

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XVIII ✖ 1 ✖ 2020

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 Bozok Ü., Yozgat), Zeynep ERGİN (Kütühyâ Dumlupınar Ü. Kütahya), Zuhâl KARAKAYA (Düzce Ü. Düzce)

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ahmet YÜCEL (29 Mayıs Ü., İstanbul), Prof. Dr. Mirza TOKPUNAR (Çanakkale Onsekiz Mart Ü., Çanakkale), Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK (İstanbul Ü., İstanbul), Prof. Dr. Yavuz ÜNAL (Ondokuz Mayıs Ü., Samsun), Doç. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR (Marmara Ü., İstanbul), Doç. Dr. Ebubekir SİFİL (Yalova Ü., Yalova), Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY (Fatih Sultan Mehmet Vakfı 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 KIRIŞI (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. Salâhattin 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 (Câmi'atü Katar, Doha), Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Tahir DAYHAN (Dokuz Eylül Ü., İzmir), Dr. Öğr. Üyesi İbrahim H. İNAL (Ondokuz Mayıs Ü., Şanlıurfa),

Bilişim&İletişim/Correspondence

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

Tashih/Proof Reading

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

Düzeltilmeler/Corrections

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

Kapak Tasarımı/Cover Design

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

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

Dergide yayınlanan makalelerin ilmi, fikri ve 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 Akbıyık 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.hadistetkikleri.org>, Editör: ihatiboglu@hotmail.com, İletişim: sahyar@gmail.com

© Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) İstanbul 2020

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Akademik Çalışmalardaki 'Duruş' Üzerine... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Şemsettin KIRIŞ, Şemsettin KIRIŞ, Bir Sünnet Türü ile İlgili Hadislerin Gününüz Şartlarında Değerlendirilmesi/*Circumcision of the Woman: A Contemporary Experiment of Understanding in the Context of Narrations* ✦ 7-26

Aynur URALER, Mevlid Geleneği: Ömrüne Yemin Olsun ki!/
The Mawlid Tradition: Oath on Your Life! ✦ 27-67

Eymen Câsim ed-DÛRÎ, الصعوبات المنهج النبوي في تخطي الصعوبات/*The Prophetic Methods in Confronting Problems And Deriving Solutions* ✦ 69-96

Necdet AYDOĞDU, İctihadda İsabet ve Hata Rivâyetlerinin Tahlili/*An Examination of Narratives in Discussions of Error and Right in Ijtihad* ✦ 97-116

Sedat YILDIRIM, es-Sem'ânî'nin Ehl-i Re'y ve Ehl-i Kelâm'a Karşı
Ashâbü'l-Hadîs Savunusu/*al-Sam'ânî's Ashâb al-Hadîth Defense against Ahl al-Ra'y and Ahl al-Kalâm* ✦ 117-134

Tercüme/Translation/ترجمة

Muhammed Yusuf GURAYA, Mâlik b. Enes'in *Muvatta'*ının Telifine Dair Tarihi Arka Plân/*Historical Background of the Compilation of the Muwatta' of Mâlik b. Anas* (Çev. Rahile KIZILKAYA YILMAZ) ✦ 135-146

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Ümmügülsüm YEŞİL, Tashîf ve Tahrîf Üzerine Bazı Mülâhazalar ✦ 147-156

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Enbiya YILDIRIM, *Kur'an Bize Yeter Söylemi*,
Ankara: Takdim Yayınları 2019, (2. baskı), 175 sayfa.
(Elif YAVUZ) ✦ 157-162

Taha ÇELİK, *Hadis Mezhep İhtilâf-Beyhaki'nin Tahâvî'ye İtirazları-*,
Konya: Palet Yayınları 2019, 416 sayfa.
(Zeynep Sena YILMAZ) ✦ 163-168

Mehmet EFENDİOĞLU, *Hulefâ-i Râşidîn Devri Sahâbe Anlayışı*
İstanbul: İstanbul İFAV Yayınları 2019, 260 sayfa.
(Rukiye Emine BURUKOĞLU) ✦ 169-173

Vefeyât/Obituary/فقداء

Sa'îd Ahmed el-PÂLENPÜRÎ
(1362-1441/1949-2020)

(Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI) ✦ 175-178

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

Fatih'te *Sahîh-i Buhârî* Dersleri ve İcâzet Merâsimi
22 Ağustos 2019, Fatih, İSTANBUL
Mesut ÇAKIR ✦ 179-181

Allâme Muhammed Takî el-Osmânî 'el-Müselsel bi'l-Evveliye'
Hadisi İcâzet Meclisi, 10 Ocak 2020, Yavuz Sultan Selim Camii,
Fatih, İSTANBUL

Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI ✦ 183-184

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 185-192

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadîth Studies/
حول مجلة بحوث الحديث ✦ 193-194

Akademik Çalışmalardaki 'Duruş' Üzerine...

Modern çağı, geriye doğru yaşananlar dikkate alındığında, İslâm dünyası ve Müslümanlar açısından, bir 'zemin kayması' veya 'duruş dönüşümü' çağı şeklinde nitelendirmek kanaatimizce yanlış olmasa gerektir. Batı'lı değerlerin tayin edici ve kurucu kabul edildiği son birkaç asır, sanıldığı gibi aksine sadece bilimsel, teknolojik ve fen alanında değil, hayatın bütün alanlarında geçerli 'yeni' değerler dizisi taşıma vasfına sahipti. Başlangıçta nasıl ki, zahiri düzen ve sanayi devrimi İslâm dünyasının münevverlerinin aklını başından almışsa ve şayet bir 'farkındalık' dönemi yaşanacaksa, bu da yine geçmişte Batı'dakine benzer şekilde, bizde gerçekleşen bir sanayi devrimi sayesinde olacaktır.

Hassaten kültürel ve zihni/aklı ilimler alanında meydana gelen değişim ve zemin kayması, her ne kadar münevverlerce fark edilip, izlenebilir ise de, büyük halk kitlelerinin bunu fark edip bilinçlenmesi teknolojik dönüşüm kadar hızlı gerçekleşmemiş ya da kitleler değişimi fark ettiklerinde, değişim ve kayıp çoktan eskinin yerini almıştı. Esasen modern çağda 'olup-biten' zihni ve akli ilimlerde de 'göz önünde' gerçekleşmesine rağmen, münevver kesim tarafından seyredilmekle yetinilen bir tercihte bulunuldu.

İslâm dünyası bağlamında 'olup-biten' ve bizim 'mevzû, usûl ve terâküm' dönüşümüne nesne olmamız, bir başka ifade ile bilinçsiz 'duruş dönüşümü'nün malzemesi hâline gelmemiz de tam olarak sonuçlarını gördüğümüzde fark ettiğimiz bur durumu yansıtmaktadır. Sosyal bilimler alanındaki akademik üretime genel bir göz gezdirildiğinde, cevap aradığımız sorularımız ve önerdiğimiz çözümlerimizin 'mevzû, usûl ve terâküm' bağlamında kadim miras ile irtibatının olmadığı veya böyle bir irtibat kurma çabasının dahi gündemi işgal etmediği hemen fark edilecektir.

Geçmişten ödünç alınan sloganik yaklaşımlar, içi boşaltılmış ve zahiri/lafzi anlamına kadar daraltılmış ıstılahlar, Batılı değerler dizisine sos olarak kullanılma derekesine indirilmiş kadim unsurlar bu alanda geldiğimiz noktayı açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Usûl arayışı gayesiyle yazılmış pek çok akademik yayın veya kurulmuş müessese, varlığını ve teorik düzlemini, kadim

düşünce usullerini değersizleştirme üzerine temellendirmiştir. Esas itibariyle, ‘arayış’ adı altında yapılan ‘duruş dönüştürme’ çabalarından başka bir şey olmamıştır. Dinî alan dışındaki sahalarda dönüşüm sorgusuz-sualsiz, güle-oy-naya gerçekleşmiş, dinî alanda ise daha sancılı, ne var ki sonuç hâsıl edici bir tarzda meydana gelmiştir. Bugün özellikle dinî eğitim veren kurumlar da, uygulamadan/amelden ziyade usulsüz mâlumât merkezli bir eğitim yönmeti tercih edildiği için, alınan dinî eğitim, dindarlaşmayı sağlamaktan ziyade, istihdam odaklı bir mahiyet arz etmektedir.

Akademnin, yeni dönemdeki gündemi, ‘kendi değerleri üzerinden’ duruşunu gözden geçirme ve gelecek nesillere bunu intikâl ettirebilme olmalıdır. Böyle bir sorgulama sürecine girilmezse şayet, ‘üretilmiş gündem’ ve ‘dönüştürülmüş duruş’ ile medeniyet değerlerimizden tamamen kopmuş bir uydu toplum hâline gelmemiz kaçınılmazdır.

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) olarak biz de değerlerimizin dayanakları üzerinden farkındalığımızı arttırmanın çabası içerisindeyiz. *HTD*’de yayımlanan yazılar, işaret edilen medeniyet tasavvurunun yeniden keşfine yönelik bir boşluğu dolduracak mahiyette olursa, bizler de bahtiyar oluruz ve bu tür akademik birikime plâtfom olmak için gereken adımları atmaktan geri durmayız.

Bu bağlamda, *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin (*HTD*) bu sayısında; ilk olarak kadınların sünnet edilmesine dair bir araştırmaya, ikinci olarak; İslâm toplumlarının Peygamber sevgisinin bir tezâhürü olan mevlid geleneğine dair detaylı bir çalışmaya, üçüncü olarak; zorluklara karşı gelmede Nebevî yöntem başlıklı Arapça bir araştırmaya, dördüncü olarak isabet ve yanılma bağlamında ictihad rivâyetlerine dair bir tetkike, son olarak da es-Sem’ânî’nin Ehl-i Re’y ve Ehl-i Kelâm’a karşı yaptığı Ashâbü’l-hadîs savunusuna dair bir çalışmaya yer verdik.

Ayrıca, *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin her sayısında olduğu gibi bu sayısında da bir tercüme makaleye, araştırma notlarına ve kitap tanıtımlarına sayfalarımızı tahsis ettik. Teşvik edici de olması bakımından; ilmî etkinlik haberlerini ilginize sunmanın yanında, İslâm dünyasının muhtelif yerlerinde yetişmiş muhaddislerden haberdâr olmak üzere, vefeyât bölümlerinde geçtiğimiz yıl vefat eden Hindistanlı büyük âlim Sa’îd Ahmed el-Pâlenpûrî’nin hayatını kısaca siz okuyucularımızın ilginize arz ettik.

Kesintisiz yayın hayatını sürdürmek süretiyle geride bıraktığımız on sekiz yılın ardından bu yılın ilk sayısı ile birlikte, daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde, pek çoğu *HTD* ekibinin elinde ve sayfalarında yetişmiş, genç araştırmacılarımızın sesi ve kalemi olmaya devam edeceğiz. Nice yeni sayılarımızla görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Bir Sünnet Türü ile İlgili Hadislerin Günümüz Şartlarında Değerlendirilmesi

Şemsettin KIRIŞ*

“Circumcision of the Woman:
A Contemporary Experiment
of Understanding in the Con-
text of Narrations”

Abstract: Female circumcision is seen extensively on the African continent as well as in other parts of the world. This practice has sociological, psychological, religious and anthropological aspects. This practice is experienced in certain groups of Jews and Christians, Muslims and local tribes. Religious traditions that continue this practice may have historically been met in a common tradition. The scientific determination of such a situation may be possible through multidisciplinary studies involving theologians and anthropologists. Hadiths gives important information and ideas about what kind of female circumcision is applied in the time of the Prophet. Female circumcision was gradually banned by international organizations because of the studies carried out since 1975. Although the World Health Organization described the first four types of female circumcision, they put them on a pan and banned them. The lack of legal infrastructure did not prevent the religious and anthropological investigation of the issue and increased the work. In addition, academic studies have begun criticizing the ban on female circumcision and international attitude. There is also the claim that circumcision among women in Islam goes through other cultures. In this article, the claim that female circumcision is not legitimate will be discussed.

Citation: Şemsettin KIRIŞ, “Bir Sünnet Türü ile İlgili Hadislerin Günümüz Şartlarında Değerlendirilmesi” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/1, 2020, pp. 7-26.

Keywords: Female circumcision, hadith, folk culture, public health, legitimacy.

I. Giriş

Kadın sünneti ülkemizde kamuoyunun yakından tanıdığı bir konu değildir. 1950’li yıllardan itibaren Afrika kıtasında ve özellikle Mısır ve Sudan’da hararetli tartışmalara neden olmuş bir konudur. Kadın sünneti ile ilgili son elli yılda yazılmış makale ve risâlelerin kaynağı da bu iki ülkedir. Yapılan çalışmalarda konunun fikhî boyutunun yanında ayak sesleri çok önceden hissedilen ve adeta ‘geliyorum’ diyen ‘yasaklanma süreci’nde, Müslümanların nasıl bir tutum ve tavır sergilemeleriyle alakalı tartışmalar yer almıştır. Ülkemizde yapılan kadın sünneti ile ilgili çalışmalarda da İslâm dininde sadece erkeklerin

* Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis, semsikiris@hotmail.com
ORCID: 0000-0002-1226-9811 Giriş: 12.12.2019 Yayın: 30.06.2020

sünnetinin meşru olduğu, kadınların sünnetinin meşru olmadığı iddiası bulunmaktadır. Muhammed Selim el-Avvâ, bu konuda şöyle söylemiştir: “Kadın sünnetinin meşruiyeti için sahîh sünnetin delil olmayacağı ortaya çıkmıştır.”¹ Soyer’e göre de “İslâm fihî sadece hitân adı ile bilinen ve erkek çocukları ile ilgili sünneti meşru saymaktadır.”² Bu iddianın doğruluğunun test edilmesi, ilgili hadislerin incelenmesinin yanı sıra konu ile ilgili diğer akademik çalışmaların da değerlendirilmesine bağlıdır. Türkiye kamuoyu kadın sünnetini daha ziyade 2009 yılında gösterime giren Çöl Çiçeği filmi ile tanımıştır.³ İç karartıcı görüntüler ve uç örneklerle kamuoyuna gelen bu konuya işin hakikatinin gerçekte ne olduğu hep merak konusu olmuştur. Bu konuda yapılacak akademik çalışmaların artması, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

‘Hitâne/ الحِثَانَةُ’ fiili (حَتَنَ الْوَلَدَ يَحْتِنُهُ وَيَحْتِنُهُ), sünnet derisini kesmek anlamına gelmektedir.⁴ ‘الحِثَانُ’ erkeğin ve kadının sünnet yerine denilmektedir. ‘الْحَتْنُ’ ya da ‘الْحَتْنُ’ enişte ve damat gibi evlilik yoluyla akraba olunan erkeklere denilmektedir. ‘الْحَتْنَةُ’, evlilik akrabalığı kurmak, musâheret anlamına gelmektedir. Sünnet, erkek tenasül uzvunun ucundaki deriyi (عُلْفَةٌ) kesip atmaktan ibaret ameliyedir. Erkek sünneti penisin üstünü örten derinin kesilmesidir. Kadının sünneti ise idrarın çıktığı yerin üst kısmında horozibîğine benzeyen çıkıntının üstündeki derinin kesilmesidir.⁵

Filipinler, Yukarı Amazon kabileleri ve Avustralya’da Arunta kabilesinde kadın sünnetinin uygulandığı ifade edilmektedir.⁶ Günümüzde Afrika’da 26 ülkede, 80 ile 110 milyon arası kadın sünnet olmaktadır. Bu ülkelerin başında Sudan ve Somali gelmektedir. Buralarda sünnet olma kızlarda %97’lere ulaşmaktadır.⁷ Etiyopya’da yaşayan Falaşa Yahudileri arasında erkeklerin yanı sıra kızların da sünnet olduğu bilinmektedir.⁸ Mısır’daki Kıptiler, Etiyopya, Eritre’deki Hıristiyanlar erkek çocuklarını sünnet etmektedirler.⁹ Çad’da yaşayan ve kendilerine Sara adı verilen Hıristiyan azınlık gurupta da kadın sünneti

¹ Muhammed Lutfi es-Sabbâğ, *el-Hukmü’s-ser’ıyyü fi hitânîz-zükûri ve’l-inâs*, Kâhire: Mu-nazzamatü’s-sıhhati’l-âlemiyye/Dünya Sağlık Örgütü 1995, 31.

² bkz. Senem Soyer, “Kadın Sünneti: Kültürel Dayanakları ve Yol Açtığı Sorunlar”, *EKEV Akademi Dergisi*, 18/60 (2014): 411.

³ bkz. Duru Şahyar Akdemir, “İnsan Hakları İhlali Olarak Kadın Sünneti”, *Ulakbilge*, 5/13 (2017): 1049.

⁴ Ebû’t-Tâhir Meccüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Firûzâbâdi, *Kâmûsu’l-muhît*, nşr. Muhammed Nu’aym el-Arkaşûsi, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle li’t-Tıbbâ’ati ve’n-Neşr ve’t-Tevzî 2005, 1193.

⁵ Üsâme Süleyman, *el-Hitân Şerî’atu’r-rahmân*, Kâhire: Mektebetu Selsebil 2003, 4.

⁶ bkz. Soyer, “Kadın Sünneti: Kültürel Dayanakları ve Yol Açtığı Sorunlar”, 404.

⁷ Aynur Eryiğit Bader, “Sünnet Olma ve Kadın Sünneti”, *Eskiye*, 37 (2018): 84.

⁸ bkz. Eryiğit Bader, “Sünnet Olma ve Kadın Sünneti”, 89.

⁹ bkz. Eryiğit Bader, “Sünnet Olma ve Kadın Sünneti”, 92.

bilinmekte ve uygulanmaktadır.¹⁰ Etyopya Ortadoks kilisesi, sünnet olmamış kadını temiz olarak kabul etmez. Sünnet olmamış kadının kiliseye girişini de kabul etmez.¹¹

Kur'an'da Hz. İbrahim'in bir takım imtihanlardan geçirildiğinden bahs edilir.¹² İbn Kayyim el-Cevziyye'ye (v. 751/1350) göre bu imtihanlardan biri sünnet olmaktır.¹³ İbrahim seksen yaşında kuddûm ile sünnet olmuştur.¹⁴ İbn Hacer bu konuda şunu söyler: İbrahim ancak Allah'dan aldığı bir emir ile ilerlemiş yaşına rağmen bu fiili yapmıştır.¹⁵ Bu âyetin tefsirinde İbn Abbâs şöyle söylemiştir. İbrahim aleyhisselâm'ın imtihanı on şeydedir. Beşi başta beşi vücuttadır. Başta olanlar, bıyıkları kısaltmak, ağıza su vermek, buruna su vermek, misvak kullanmak ve saçlarını ikiye ayırmaktır. Vücuttaki beş şey, tırnak kesmek, etek tıraşı yapmak, koltuk altı traşı yapmak, büyük abdest bozduğu yeri yıkamak, küçük abdest bozduğu yeri yıkamaktır.¹⁶

Hadislerde 'sünnetin kralı' diye bir tabir geçmektedir. Bizans kralı Herakleios astrolojik gözlemlerinden çıkardığı gnostik bir işaretle sünnetin kralının zuhur ettiği sonucuna varmıştır. Önce Yahudilerin sünnetli olduğunu öğrenir. Daha sonra Arapların da sünnetli olduğunu öğrenir. Arap kavmi sünnetli midir diye ısrarla adamlarına sorar. Cevap olumlu gelince Hz. Peygamber'i kastederek sünnetlilerin kralının zuhur ettiğini ilan eder.¹⁷ *Sahîh-i Buhârî*'de geçen bir hadisten öğrendiğimiz bu bilgilerden şu sonuçları anlayabiliriz: Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde Yahudiler ve Müslümanlar sünnet geleneğini sürdüren iki topluluk olmuştur. Hıristiyanlar erken dönemde büyük oranda sünnet geleneğinden kopmuştur. Ancak yine de Etyopya Ortodoks Kilisesi gibi sünneti savunan Hıristiyan guruplar vardır. Kuddûm Arapça'da keser, balta ve kazma anlamlarına gelmektedir. Kuddûm, marangozun kullandığı kesici alete de denir.¹⁸ Hz. Peygamber torunları Hasan ve Hüseyin'i doğumlarının

¹⁰ bkz. Şahyar Akdemir, "İnsan Hakları İhlali Olarak Kadın Sünneti", 1051.

¹¹ Süleyman, *el-Hitân Şerî'atu'r-rahmân*, 6.

¹² el-Bakara 2/124.

¹³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tuhfetü'l-mevdûd bi ahkâmî'l-mevlûd*, nşr. Abdulkâdir el-Arnaut, Dımaşk: Mektebetü dâri'l-beyân 1971, 138.

¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr 1987, "İsti'zân", 51; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahih*, Beyrut, ts., "Fedâil", 151.

¹⁵ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bâri şerhu sahihi'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Beyrut: Dâru'l-ma'rife 1379, 10: 342.

¹⁶ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-kübrâ ve fi zeylihi el-Cevheru'n-nakiyy*, Haydarabad: Meclisu dâireti'l-Me'ârif 1926, XIII, 325.

¹⁷ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, "Bed'ü'l-vahy", 1.

¹⁸ Süleyman, *el-Hitân Şerî'atu'r-rahmân*, 6.

yedinci gününde sünnet ettirmiştir.¹⁹ Allah Teâlâ Kur'an'da İbrahim'in milletine tabi olunmasını emretmiştir.²⁰ İbrahim ve onunla birlikte olanlarda "güzel bir örneklik vardır".²¹ İbrahim'in milletine tabi olmak demek İbn Asâkir'e (v. 571/1176) göre İbrahim'in sünnetine tabi olmaktır.²² İbrahim'in sünnetine tabi olmanın içinde 'sünnet olmak' da yer almaktadır. Sünnet önceki şeriatlardan kalan bir örftür. Kolaylaştırılmış tevhîd dininin bir şîarı ve alametidir.²³ Doğu Anadolu Bölgesinde hala bazı kişiler, sünnetsizlerin kestiği yenmez kanaatini taşımaktadır.²⁴

Sünnetin Kur'an'da da olduğunu söyleyenler olmuştur. "Hayır işleyin ki felaha eresiniz"²⁵ âyetine göre insanlara fayda veren her şey yapılmalıdır. Sünnet de temizlik olduğu ve insana fayda verdiği için yapılmalıdır. Sünnet amelîyesinde hayır vardır.²⁶

II. Hadislerde Kadın Sünneti

Kadın sünneti hakkındaki hadisler az değildir. Burada kadın sünneti ile ilgili bazı hadisler zikredilecektir. Ancak burada okuyucuyu uyarmamız gereken bir durum vardır. Kadın sünneti cahiliye döneminde Araplarda mevcut olan İslâm döneminde de devam eden bir örftür. Toplumun örfü olan hususlarda konuyu sadece hadis metinleri üzerinden okumak doğru olmaz. Mutlaka Hz. Peygamber'in somut, telaffuz edilmiş bir sözünü/hadisini aramak doğru olmaz. Muhaddisler sadece Hz. Peygamber'in sözlerini derlememişler, aynı zamanda toplumun örfünü de derlemişlerdir. Muhaddisler dinin onay verdiği uygulamaları da nakletmişlerdir. Muhaddisler bir nevi 'dindarlık arkeolojisi' icra etmişlerdir. Dinin onayladığı, nebevî sünnetin onayladığı toplum uygulamalarını da kaydedip nakletmişlerdir. Bu konunun muhaddislerin kaydettiği bab ve bölüm başlıkları üzerinden okunması daha uygundur. Çünkü bab başlıklarında somut bir hadis olmasa bile konu bir örf olarak tespit edilmektedir. Şimdi konuyu doğrudan ortaya koyan iki hadisi ele alacağız.

1. Hadis: Ümmü Atıyye'nin rivâyetine göre Medine'de kızları sünnet eden

¹⁹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî, *Telhisü'l-habîr fi tahrîci ehâdisi Rafi'yyi'l-kebîr*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye 1989, IV, 226.

²⁰ en-Nahl 16/123.

²¹ el-Mümtehine 60/6.

²² Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dîmaşkî eş-Şâfî İbn Asâkir, nşr. Mecdî Fethî, *Tebyînü'l-îmtinân bi'l-emri bi'l-ihitân*, Tanta: Dâru's-sahâbeti li't-türâs 1989 28.

²³ Süleyman, *el-Hitân Şer'atu'r-rahmân*, 22.

²⁴ Ahmet Yaşar Ocak, "Kaynaklara Göre Sünnet Olmak", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* [Prof. Dr. Ömer Yiğitbaşı'na Armağan], 4 (1987): 424.

²⁵ el-Hacc, 17/77.

²⁶ bkz. Meryem İbrahim Hindî, *Hitânü'l-inâsi beyne ulemâ'i's-şer'iati ve'l-etibbâ*, Kâhîre: Câmîatü'l-Kâhîra, t.y., 6.

bir kadın vardı. Hz. Peygamber o kadına şöyle söylemiştir: “Çok derinden kesme, çünkü bu kadına daha çok tat verir. Kocasını için de daha hoştur”²⁷ Hadisin metni şöyledir.

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيُّ وَعَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْأَشْجَعِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا مَرْوَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ قَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ الْكُوفِيُّ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَحْتَبِ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَنْهَكِي فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْطَى لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَيَّ الْبُعْلُ

Hadisin Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde geçen târiki zayıftır. Çünkü râvîleri arasında meçhûl bir râvî olan Muhammed b. Hassân geçmektedir. İbn Hacer bu râvî hakkında 'meçhûl' tabirini kullanmıştır.²⁸

Bu hadis hakkında Azîmâbâdî (v. 1911) “Ebû Dâvûd bu hadis hakkında kuvvetli değil dese de hadisin iki şâhidi var demiştir.²⁹

İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449), bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir.³⁰ Heysemî (v. 807/1405) de hadis hakkında hasen hükmünü vermiş,³¹ Nâsîrüddîn el-Elbânî (v. 1999) hadisin sahîh olduğunu söylemiştir.³²

Hadisin bir başka târiki daha olup, bu ikinci târikinde 'خفض' fiili kullanılır. Bu târikin metni şöyledir:

حَدَّثَنَا الْمُقَدَّادُ بْنُ دَاوُدَ الْمِضْرِبِيُّ ثَنَا عَلِيُّ بْنُ مَعْبِدٍ الرَّقِّيُّ ثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنِ الصَّحَّاحِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كَانَتْ بِالْمَدِينَةِ امْرَأَةٌ تَخْفِضُ النِّسَاءَ يُقَالُ لَهَا أُمُّ عَطِيَّةَ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْفِضِي وَلَا تَنْهَكِي فَإِنَّهُ أَنْصَرُ لِلرَّوْجِ وَأَحْطَى عِنْدَ الرَّوْجِ

Hadisin Bu târikinde³³ geçen 'اخْفِضِي' ibaresi kısalt, az kez anlamındadır.

2. Hadis: Üsâme b. Umeyr el-Hüzeli (r.a.)'dan rivâyet edildiğine göre Hz.

²⁷ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Beyrut: el-Mektebetu'l-asriyye, ts., “Edeb”, 180. “Edeb”, 180. لا تَنْهَكِي, فَإِنَّ ذَلِكَ أَحْطَى لِلْمَرْأَةِ, وَأَحَبُّ إِلَيَّ الْبُعْلُ

²⁸ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî, *Takribü't-Tehzib*, nşr. Muhammed Avvâme, Dimaşk: Dâru'l-raşid 1986, 473.

²⁹ Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî el-Azîmâbâdî, *Avnu'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, 2. baskı, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye 1415, 4: 122.

³⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu sahihi'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 1: 340.

³¹ Ebû'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, Beyrut: Dâru'l-fîkr li't-tibâati ve'n-neşri ve't-tevzî 1992, 5: 172.

³² Muhammed nâsîru'd-dîn Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi's-sahiha ve şey'un min fikhihâ ve fevâidihâ*, Riyâd: Mektebetü'l-meârif 1995, 2: 344.

³³ Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî Taberânî, nşr. Hamdî b. Abdilhamid es-Selefi, *Mu'cemü'l-kebir*, Musul: Mektebetü'l-ulûmi ve'l-hikem 1983, 8: 299; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-sahihayn*, nşr. Mustafâ Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye 1990, 3: 603.

Peygamber şöyle buyurdu: “Sünnet erkekler için sünnet, kadınlar için bir güzellik ve ikramdır.” Bu hadis Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde geçmektedir.³⁴ Hadisin metni şöyledir:

حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ حَدَّثَنَا عَبَّادُ يَعْنِي ابْنَ الْعَوَّامِ عَنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ بْنِ أَسَامَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْخِتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ مَكْرَمَةٌ لِلنِّسَاءِ

Hadisin râvîleri aşağıda belirtilmiştir:

Süreyc b. Nu’mân el-Cevherî: Hakkında ‘sika’ değerlendirmesi yapılmıştır. Hicrî 217 vefat tarihidir.³⁵

Abbâd b. Avvâm el-Kilâbî: Hakkında ‘sika’ değerlendirmesi yapılmıştır. Hicrî 187’de Bağdat’ta vefat etmiştir.³⁶

Haccâc b. Ertât en-Nehâî: Hakkında ‘sadûk’ değerlendirmesi yapılmıştır. Hicrî 145 yılında vefat etmiştir. İbn Hacer bu râvînin tedlis yaptığını ve rivâyetinde hatasının da çok olduğunu belirtmiştir.³⁷

Ebu’l-Melîh b. Üsâme el-Hüzelî: Hakkında ‘sika’ değerlendirmesi yapılmıştır. Hicrî 98 vefat tarihidir.³⁸

Üsâme b. Umeyr el-Hüzelî: Sahâbîdir. Basralı olduğu bilinmektedir.³⁹ Vefat tarihi bilinmemektedir.

Görüldüğü üzere bu râvîler arasında sadece Haccâc b. Ertâe (v. 145) hakkında tenkit ifadeleri kullanılmıştır. Kendisi hakkında yapılan tenkit ibareleri yalan söylemekle itham olunmak ya da yalan söylemek gibi ağır ifadeler değildir. Bu sebeple bu hadis hasen seviyesinde bir hadistir.

Beyhakî hadisi farklı bir senedle vermiştir. İbn Abbâs’tan gelen bir rivâyet zikretmiştir. Rivâyetin zayıf olduğunu, bu rivâyetin İbn Abbâs’ın sözü olarak kabulünün daha doğru ‘mahfuz’ olduğunu ifade etmiştir.⁴⁰ Hadisin Ebû Eyyûb el-Ensârî’ye dayanan merfû bir tarîki de vardır. Ancak o tarîkte de Haccac b. Ertâe geçmektedir. Beyhakî, Haccac b. Ertâe hakkında ‘kendisi ile ihticac edilmez’ kaydı düşmüştür.⁴¹

Kadın sünneti ile ilgili bu iki hadis çeşitli yorumlara neden olmuştur. Sadece bu iki hadise dayanarak kadın sünneti ile ilgili hadislerin sahîh olmadığını iddia edenler de olmuştur. İddia sahiplerine şunu sormak gerekir. *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim*’de “İki sünnet yerinin birbirine değmesinde gusül

³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, nşr. Şuayb Arnavut, Beyrut: Muessesetu’r-risâle 1999, 34: 319.

³⁵ İbn Hacer, *Takrîbü’t-tehziib*, 229.

³⁶ İbn Hacer, *Takrîbü’t-tehziib*, 290.

³⁷ İbn Hacer el-Askalânî, nşr. Muhammed Avvâme, *Takrîbü’t-tehziib*, 152.

³⁸ İbn Hacer el-Askalânî, nşr. Muhammed Avvâme, *Takrîbü’t-tehziib*, 675.

³⁹ İbn Hacer el-Askalânî, nşr. Muhammed Avvâme, *Takrîbü’t-tehziib*, 98.

⁴⁰ el-Beyhakî, *es-Sunenu’l-kübrâ ve fî zeylihî el-Cevheru’n-nakiyy*, 10: 8: 325.

⁴¹ el-Beyhakî, *es-Sunenu’l-kübrâ ve fî zeylihî el-Cevheru’n-nakiyy*, 10: 8: 325.

abdestinin vâcib olması” bâbının bulunmasına ne diyeceksiniz? *Sahîh-i Müslim*'in Hayz bölümünün 22. Bâbı şöyledir: “باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين” Bu bâbı “ancak suyun gelmesiyle gusledileceği hükmünün nesh edilmesi ve iki sünnet yerinin birbirine değmesiyle guslün vacib olduğu bâbı” şeklinde tercüme edebiliriz.⁴² *Sahîh-i Buhârî*'nin gusül bölümünün 28. Bâbı “iki sünnet yerinin birbirine değmesi/الختانان” şeklinde dir.⁴³

Sünen-i Nesâî'nin Tahâret bölümünün 129. Bâbı “باب وجوب الغسل إذا التقى الختانان” şeklinde geçmektedir.⁴⁴ Bu ibareyi “İki sünnet yerinin bir araya gelmesinde gusül etmenin vacip oluşu” diyerek çevirebiliriz. *Sünen-i Tirmizî*'nin Tahâret bölümünün 80. Bâbında da şu ibare geçmektedir: “باب ماجاء إذا التقى الغسل”⁴⁵ Bu ibareyi, “İki sünnet yerinin birbirine değmesinde ve bir araya gelmesinde guslün vacib olması hakkında gelen haberler” diyerek çevirebiliriz. *Sünen-i Tirmizî*'nin bu babında Hz. Âişe'nin bir sözü vardır. Şöyle söyler: “Sünnet yeri sünnet yerini geçtiğinde gusül gerekir”⁴⁶ Hz. Âişe'nin kadının cinsel organı için de ‘sünnet yeri/ختان’ kelimesini kullanması anlamlıdır. Hadislerde geçen bu kullanımlar asr-ı saâdet toplumunda kadın sünnetinin bilindiğini ve uygulandığını açıkça göstermektedir. Bununla birlikte cinsi birleşimde erkeğin cinsel uzvunun girdiği yer, kadının sünnet yerinin altındadır. Bu sebeple İbn Manzûr “iltikâu'l-hitâneyn sünnet yerlerinin birbirine değmesi demek değildir” demiştir.⁴⁷ Sünnet yerlerinin buluşması, cinsi münasebetten kinâyedir. *Sünen-i İbn Mâce*'nin Tahâret bölümünün 111. Bâbı şöyledir: “باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان” Bu ibareyi, “İki sünnet yerinin birbirine değmesinde ve bir araya gelmesinde guslün vacib olması hakkında gelen haberler” diyerek çevirebiliriz. *Sünen-i İbn Mâce*'nin bu bâbında geçen bir hadisin tercümesi şöyledir: “Erkeğin sünnet yerinin baş kısmı, kadının sünnet yerinde kaybolduğunda gusül gerekir.”⁴⁸ İltikâu'l-hitâneyn iki sünnet yerinin birbirine değmesi anlamındadır. O halde şunu söyleyebiliriz. Kadının sünnet yeri tabiri hadislerde geçmektedir. Burada dolaylı olarak kadın sünnetinin kabulü vardır.

Ebû Hüreyre radiyallâhü anh'ın rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

⁴² Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-sahîh*, “Hayz”, 87-89.

⁴³ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, “Gusl”, 28.

⁴⁴ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Ali en-Nesâî, nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde, *el-Müctebâ mine's-sünen/Sünenü'n-Nesâî*, Haleb: Mektebetu'l-matbûati'l-İslâmiyye 1986, “Tahâret”, 129.

⁴⁵ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezid) et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Beyrut 1998, “Tahâret”, 80.

⁴⁶ et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, “Tahâre”, 80 (hadis no: 108).

⁴⁷ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut: Dâru sâdir 1993, 13: 137.

⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, Beyrut, ts., “Tahâret”, 111 (hadis no: 611). “إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل”

Fıtrat beş şeydedir: Sünnet olmak, etek tıraşı olmak, bıyıkları kısaltmak, tırnakları kesmek, koltuk altını tıraş etmek.⁴⁹ *Sahîh-i Müslim*'den alınan bu hadis *Sahîh-i Buhârî*'de de geçmektedir. Hattâbî'ye göre fıtrattan maksad dindir, sünnettir.⁵⁰ *Sahîh-i Müslim*'de 3. sıradaki 'koltuk altı tıraş yapmak' ile beşinci sıradaki 'bıyıkları kısaltmak' *Sahîh-i Buhârî*'de birbiriyle yer değiştirmiş haldedir.⁵¹ İbn Hacer (v. 852/1449) hadisin şerhinde şunları söylemiştir. "kim bunları yapar, bu özellikleri kendinde toplarsa Allah'ın istediği ve teşvik ettiği fıtrattaki aslî hüviyetine döner"⁵² el-Begavî (v. 516/1122), bu hadisi şerh ederken şunları söylemiştir: Sünnet olmanın vacip mi müstehab mı olduğu konusunda görüş ayrılığı olmuştur. Ancak çoğunluğun görüşüne göre sünnet olmak vaciptir. Peygamber vefat ettiği sırada ben sünnetliydim diyen⁵³ İbn Abbâs, bu konudaki kanaatinde ısrarcıdır. Kendisi "sünnetsizin şهادeti kabul olunmaz, kurbanı yenilmez, namazı kabul olunmaz" demiştir. Hasan Basrî de "sünnet erkekler için sünnet kadınlar için temizliktir" demiştir.⁵⁴

Bu hadiste zikredilen beş şeyin birbiriyle ilgisi vardır. Uzayan tırnaklar, ağza girecek şekilde uzayan bıyık tüyleri, mahrem yerlerde uzayan tüyler, temizliğin sürdürülebilirliğine de zarar vermektedir. Hinduizm'de inzivaya çekilen rahipler kendine eziyet etmek için bu temizliği uzun süre yapmamaktadır. Sadhu adı verilen bu kimseler bedenlerini aşağılamak için ne gerekiyorsa yapmaktadır. İslâm'a göre bedenini aşağılanması uygun değildir. Erkek ve kadının sünnetinin özünde temizlik anlamı da saklıdır. Ancak bu uygulamanın ehil kimseler eliyle yapılması ve bir zararın oluşmaması zorunludur. Çünkü Hz. Peygamber "zarar vermek, zarara zararlar karşılık vermek yoktur" buyurmuştur.⁵⁵

Kadın sünneti ile ilgili başka rivâyetler de vardır. Bunlardan iki tanesini zikredelim. Peygamber ensardan bir gurup kadının huzuruna girmişti. Onlara şöyle hitap etti: "Ey ensar kadınları kına yakının sünnet olun. Kesmede aşırı gitmeyin. Zira hafif kesmek kocalarınıza haz/nasip verir. Size nimet verenlere nankörlük etmekten sakının."⁵⁶ Buhârî'nin *Edebü'l-müfred*'deki bir rivâyetinde

⁴⁹ Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Tahâret", 50. "الغطرة خمس الاختتان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار وتنف الإبط"

⁵⁰ İbrahim Hindî, *Hitânü'l-inâsi beyne ulemâi's-şer'i'ati ve'l-etubbâ*, 7.

⁵¹ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Libâs", 61.

⁵² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 10: 339.

⁵³ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "İsti'zân", 51.

⁵⁴ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî Begavî, *Şerhu's-sünne*, nşr. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Zühreyy eş-Şâviş, 2. baskı, Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî 1983, 6: 122.

⁵⁵ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Birleşik Arap Emirlikleri: Müessesetu Zâyed b. Sultân âlü Nehyân 2004, "Akdiye", 26.

⁵⁶ Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, 5: 310.

Hız. Âişe'nin sünnet olan kız çocuklarının eğlendirilmesini onayladığı geçmektedir.⁵⁷

III. Hadislere Göre Kadın Sünnetinin Şekli

Bilindiği üzere erkek sünnetinde kesilecek kısma gulfe denilmektedir. Erkeğin gulfesi olduğu gibi kadının da gulfesi (prepus) vardır. Mâverdî (v. 450/1058), kadın sünnetinin şeklini şöyle tanımlamıştır: Kadın cinsel organında idrarın çıktığı kısım çekirdek gibidir. Çekirdek gibi olan kısmın üst kısmında uzamış olan deri alınır.⁵⁸ Kadın sünneti ile ilgili Ümmü Atıyye hadisinde azımsanamayacak bilgi vardır. Ümmü Atıyye hadisinin bir başka versiyonu bulunmaktadır. Enes b. Mâlik radiyallâhü anh'ın rivâyet ettiği bu tarikte Hız. Peygamber uyarılarını, kızların sünnetinde mahir olan Ümmü Atıyye'ye yönelik olarak yapmaktadır. Hadisin Arapça metni şöyledir:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأُمِّ عَطِيَّةَ إِذَا خَفَضْتَ فَأَشْمِي وَلَا تَنْهَكِي فَإِنَّهُ أَشْرَى لِلْوَجْهِ وَأَخْظَى عِنْدَ الزَّوْجِ

Enes b. Mâlik'in anlattığına göre Hız. Peygamber kız çocuklarını sünnet etmede mâhir olan Ümmü Atıyye'ye şunları söyledi:

“Ey Ümmü Atıyye! Kızları sünnet ettiğin zaman koklat, yorma, çünkü böyle yapman sünnet olanın yüzüne sevinç, evlendiğinde kocasına haz verir.”⁵⁹ Hadiste geçen ‘koklat’ diye çevirdiğimiz kelimenin aslı ‘ışmam/شمم’dir. Bu kelime koklatmak anlamına geldiği gibi mecâzî olarak “bir işi az miktarda yapmak” anlamına da gelir. ‘شمم’ kelimesinin bir anlamı da ‘yüksek yer’ demektir.⁶⁰ Keserken yüksekçe bırak, büsbütün kazıma demektir. ‘Yorma’ diye çevirdiğimiz kelimenin aslı ‘نهك’ fiilidir. Bu fiil aşırı gitmek anlamına gelmektedir. Vücuda aşırı yüklenmek ve yormak da bu fiille ifade edilir. Meselâ ‘sinir yorgunluğu’ anlamına gelen ‘nehek asabiyy/عصبي نهك’ kelimesinin İngilizcesi ‘neurosthenia’dır. İbnü'l-Esir bu kelimeyi açıklarken “çekirdeğin bir kısmını kes,

⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 3. baskı, Beyrut: Dâru'l-beşâiri'-İslâmiyye 1989, 427.

⁵⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *Kitâbü'l-hâvi'l-kebîr*, Beyrut: Dâru'l-fikr 1994, 13: 917.

⁵⁹ Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, nşr. Târik b. Ivedullâh b. Muhammed, Kâhire: Dâru'l-harameyn, t.y. 10: 2: 368.

⁶⁰ Ali Câdu'l-hak Câdu'l-hak, *Fetve'l-Ezher fi'l-hitân*, Kâhire: <https://www.cia.gov/library/ab-bottabad-compo-und/F4/F4BD6F4AB764CBEE22B875F934D62042%C6%92%CE%98%C2%AA%C3%B3%66%92%CE%B4%20..%20%CF%83%C3%B3%CF%86%CE%B5%20%C6%92%CE%98%C2%BC%E2%88%A9%C2%AA%20%C3%B1%C6%92%C2%BA%20%C6%92%CE%98%C3%91%CF%84.pdf>, 2019), 9.

kökünden kesme” demiştir.⁶¹ İbnü'l-Esîr ‘çekirdek’ derken kadının kliterosunu (bızır) kasdetmiş olmalıdır. “Yüzüne sevinç veren” diyerek çevirdiğimiz ‘أسرى’ terkiibindeki ‘esrâ/اسري’ fiili bir endişeyi gidermek anlamına gelir. Kendisine rahatsızlık veren elbiseyi çıkarmak gibi bir şeydir.⁶² Sadece tefsir değil aynı zamanda bir dil âlimi olan Zemahşerî (v. 538/1144) bu kelimeyi açıklarken tercümesini verdiğimiz hadisi de dile getirmiştir. Zemahşerî kadın sünnetinde ‘kesilip atılan kısmı’ rahatsızlık veren ve çıkarılması gereken elbiseye benzetmiştir.

Hadisten asr-ı saadette kadın sünnetinin nasıl yapıldığı ile ilgili azımsanamayacak bilgi çıkmaktadır. Hz. Peygamber, sünnet yapacak kadını uyarıyor, “çok az bir kısmını kes, ruhsal bir rahatsızlık verme” buyuruyor. Hz. Peygamber bedene zarar vermeyi yasaklamış bir peygamber’dir. Bir hadisinde “başkasına zarar vermek, kendisine verilen zarara zararla karşılık vermek yoktur” buyurmuştur.⁶³ O halde İslâm’a göre kadın sünnetinin şekli denilince ne anlaşılmalıdır? İslâm’a göre kadın sünnetinin şekli, kliterosun üzerindeki horozibiği gibi uzamış deri parçasının alınmasıdır. Kliterostaki küçük dudakların ya da büyük dudakların alınması değildir.

IV. Kadın Sünnetine Karşı Olanların Görüşleri

Riyad Üniversitesi öğretim üyelerinden Muhammed Sabbâğ, yazdığı risâlede kadın sünneti ile ilgili hadislerin tamamının zayıf olduğunu söylemiştir. Kadın sünnetin meşruiyetini kabul edenlerin, bu sünnetin çeşitlerinden hiç bahsetmediklerini söyleyen Sabbâğ, doktorların kadın sünneti ile ilgili söylediği mahzurları sıralamıştır. Belirttiğine göre doktorlar, kadın sünnetini sünnet edilen organın şeklini bozmak olarak nitelemektedir. Bu uygulama, kişide ruhsal gerilimlere ve depresyona neden olmaktadır.⁶⁴ Hz. Peygamber “zarar vermek, zarara zararla karşılık vermek yoktur” buyurmuştur.⁶⁵ Bu emre rağmen birçok tehlikeler içeren kadın sünnetini icra etmek şer’an makbul bir davranış değildir.⁶⁶ Kadın sünneti konusunda karşıt görüş bildiren âlimlerden biri de Yusuf Kardâvî’dir. Yusuf Kardâvî, kadın sünneti taraftarı Şâfiî âlimlerin İbrahim’in milletine tabi olunmasını emreden âyeti⁶⁷ delil getirmelerini abartılı ve zorlama/tekellüfi bir yorum olarak görmüş ve şöyle söylemiştir: İbrahim’in

⁶¹ Ebü’s-Seâdât Mecdüddin el-Mübârek b. Esîrüddin Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî Mecdu’d-dîn İbnu’l-esîr el-Cezerî (v. 606/1210), *en-Nihâye fî ğarîbi’l-hadîsi ve’l-eser*, Beyrut: el-Mektebetu’l-İlmiyye 1979, 5: 2: 1223.

⁶² Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî Zemahşerî, *el-Fâik fî ğarîbi’l-hadîsi*, nşr. Ali Muhammed Becâvî, 2. baskı, Beyrut: Dâru’l-ma’rife t.y., 1: 385.

⁶³ Mâlik b. Enes, nşr. Muhammed Mustafa el-A’zamî, *Muvatta’*, “Akdiyye”, 26.

⁶⁴ es-Sabbâğ, *el-Hukmü’s-şer’iyyü fî hitâni’z-zükûri ve’l-inâs*, 13.

⁶⁵ Mâlik b. Enes, nşr. Muhammed Mustafa el-A’zamî, *Muvatta’*, “Akdiye”, 26.

⁶⁶ es-Sabbâğ, *el-Hukmü’s-şer’iyyü fî hitâni’z-zükûri ve’l-inâs*, 14.

⁶⁷ en-Nahl 16/123.

milleti sünnet ameliyesinden çok daha derin ve büyük bir durumdur. ‘İbrahim’in milleti’ tabiri, tevhîdi ikame etme, tağuttan sakınma ve Allah’ın vahdanîyetine hikmet ve hüccetle davet etmedeki yöntemine işaret eder.⁶⁸ “إذا التقى الختانان وجب الغسل” hadisi Hz. Peygamber zamanında kadın sünnetinin olduğunu gösterir. Bir de kadın sünnetinin caiz olduğunu gösterir. Bizim tartıştığımız konu farklıdır. Biz kadın sünneti vacip mi müstehab mı onu tartışıyoruz. Bu hadis bizim için delil olmaz.⁶⁹

Yusuf Kardâvî bu konuyu tartışmayı şöyle sürdürmüştür: *Sünen-i Ebi Dâvûd*’da geçen Ümmü Atıyye hadisi zayıftır. Çünkü hadisin râvîlerinden Muhammed b. Hassân Halîfe Mansûr zamanında zındıklıktan asılmış, dört bin hadis uydurmuş bir kimsedir.⁷⁰ Kur’an’da Allah’ın yarattığı şeyi değiştirmenin şeytan işi bir amel olduğu belirtilmiştir.⁷¹ Kadın sünneti de bir nevi Allah’ın yarattığını değiştirmektir. Kuzey Afrika ülkeleri ile Haliç ülkelerinde kadın sünneti yapılmamaktadır. Kadın sünnetini şer’î usule göre yaptırana “yaptığın caiz değil” denilemeyeceği gibi “kadın sünneti 21. Yüzyılda vahşettir” de denilemez.⁷²

Kardâvî’ye göre kadın sünnetinin caiz olmasının üç şartı vardır.

1-Fir’avnî sünnet denilen tarzda (infibulation) yapılmamalıdır.

2-Yetkili ve yeterli kadın doktorlar tarafından yapılmalıdır. Yetkisiz, hiçbir şey bilmeyen ve el yordamıyla bu işi yapan kişilerce yapılmamalıdır.

3-Sünnetin yapıldığı ortam sıhî olmalı, kullanılan alet ve edevat steril olmalıdır.⁷³

Kardâvî’nin görüşünü müdafaa sadedinde getirdiği diğer delilleri şöyle özetlemek mümkündür: Mahlûkatı yaratıldığı gibi bırakmak usuldendir. Allah her şeyi en güzel şekilde yaratmıştır.⁷⁴ Bu mahlûkat her şeyi tam yapan Allah’ın sanatıdır.⁷⁵ Şeytan, başlıca işinin mahlûkatı değiştirmek olduğunu bildirmiştir.⁷⁶ Hz. Peygamber, dövme yaptırma, kaş aldırma gibi vücudunda değişiklik yapmaya dayanan işleri lanetlemiştir.⁷⁷ İslâm’da zarar verme, zarara karşı da

⁶⁸ Yusuf Kardâvî, *el-Hukmü’ş-şer’iyyü fi hutâni’l-inâs*, Devha: <https://www.al-qaradawi.net/node/4306>, 2006, 3.

⁶⁹ Kardâvî, *el-Hukmü’ş-şer’iyyü fi hutâni’l-inâs*, 5.

⁷⁰ Kardâvî, *el-Hukmü’ş-şer’iyyü fi hutâni’l-inâs*, 6.

⁷¹ en-Nisâ 4/119.

⁷² Kardâvî, *el-Hukmü’ş-şer’iyyü fi hutâni’l-inâs*, 8.

⁷³ Kardâvî, *el-Hukmü’ş-şer’iyyü fi hutâni’l-inâs*, 9.

⁷⁴ es-Secde 32/7.

⁷⁵ en-Neml 27/88.

⁷⁶ en-Nisâ 4/119.

⁷⁷ Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahih*, “Edeb”, 83, 84, 85.

zarar verme yoktur” hadisine dayanarak kız çocuklarına küpe takmak için kulak delmeyi caiz görmeyen fakihler bile vardır.⁷⁸ İslâm dünyasında kadın sünnetini devam ettirenler Mısır ve Sudan olmuştur. İslâm dünyasının diğer bölgelerinde bu uygulama kalktığı halde âlimlerden uyarın olmamıştır.⁷⁹

Kadın sünnetine karşı olanların iddialarından bazıları da şunlardır: Kadın sünneti ile ilgili hadisler zayıftır. Irâkî (v. 806/1404), kadın sünneti ile ilgili iki hadisin de zayıf olduğunu söylemiştir.⁸⁰ Irakî’nin zayıf dediği hadisler ‘الْحَتَّانُ يَا أُمَّ عَطِيَّةَ أَشْبَى وَلَا تَنْهَكِي فَإِنَّهُ أَسْرَى لِلْوَجْهِ وَأَحْظَى عِنْدَ «سُنَّةُ الرَّجَالِ مَكْرَمَةُ النِّسَاءِ»» hadisi ile “سُنَّةُ الرَّجَالِ مَكْرَمَةُ النِّسَاءِ” hadisidir. İbn Hacer sünnet konusunda İbnü'l-Münzir en-Nîsâbüri’nin (v. 318/930) şu sözünü nakletmiştir: Kadın sünneti konusunda kendisine müraعات edilecek bir haber ve tabi olunacak bir sünnet yoktur.⁸¹ Ebû Bekir Abdüssettâr Halîl, yazdığı bir makalede İbnü'l-Münzir’in yazdığı makalenin yanlış anlaşıldığını söylemiş ve işin doğrusunu şöyle aktarmıştır: İbnü'l-Münzir’in asıl söylediği şudur: “Sünneti yasaklayan bir haber sabit değildir. Sünnetin nasıl uygulanacağı ile ilgili tabi olunacak bir sünnet yoktur. Eşyada aslolan ibahadır.”⁸² Aynı yazar, İbn Abdiberr en-Nemerî’nin (v. 463/1071) “Müslümanların icma ettiği erkeklerin sünnetidir”⁸³ cümlesi üzerine de bir makale yazmıştır. Yazdığı makalede bu sözün “kadınların sünnetinin meşru olmadığı anlamına gelmeyeceğini söylemiş ve şunu ifade etmiştir: İbn Abdilberr, *el-Kâfi fi fikhi ehli’l-Medîne* isimli kitabında sünnet olmanın erkekler için sünnet kadınlar için mekrame (güzel bir iş) olduğunu belirtmiştir.⁸⁴ Bu sözlerden anlaşılan onun sünnetin kadınlar için meşruiyetini kabul ettiğidir. Çünkü ‘mekrame’ müstehab işler için kullanılmaktadır.⁸⁵ İbn Dakîk el-‘İd (v. 702/1302), İbn Kayyım’ın şu sözünü nakleder: İmâm Mâlik’e göre sünnet olmak (hitân), sünnettir.

⁷⁸ Kardâvi, *el-Hukmü’s-şer’iyyü fi hutâni’l-inâs*, 14.

⁷⁹ Kardâvi, *el-Hukmü’s-şer’iyyü fi hutâni’l-inâs*, 17.

⁸⁰ Ebü'l-Fazl Zeynüddin Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân el-İrâkî Irâkî, *el-Muğni an hamli’l-esfâr fi tahrîci mâ fi’l-ihyâi mine’l-ahbâr*, Beyrut: Dâru İbn Hazm 2005, 168.

⁸¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsü’l-habîr fi tahrîci ehâdisi Rafi’iyyi’l-kebîr*, 4: 226.

⁸² Ebû Bekir Abdüssettâr Halîl, *Beyânü asli ve mahalli kavli İbni’l-Münzir “leyse fi’l-hutâni haberun yürceu ileyhi ve lâ sünnetin tüttebeu”*, Riyâd: el-Mektebü’t-teâvüniyyü li’d-da’veti bi’r-ravda 2010, 8.

⁸³ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdilber, *et-Temhid limâ fi’l-Muvattai mine’l-esânid*, Mağrib: Vezâretu umûmi’l-evkâf ve’s-şuûni’l-İslâmiyye 1387, 21: 59.

⁸⁴ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdilber, *el-Kâfi fi fikhi ehli’l-Medîne*, nşr. Muhammed Ahîd Mâdik el-Moritânî, Riyâd: Mek-tebetü’r-Riyâd 1980, 2: 1136.

⁸⁵ bkz. Ebû Bekir Abdüssettâr Halîl, *Keşfü’s-şühbeti’l-müsâra fi kavli’l-imâm ibn Abdi’l-berri fi’l-hutân*, Riyâd: el-Mektebü’t-teâvüniyyü li’d-da’veti bi’r-ravda, t.y., 7.

Ancak onun nezdinde sünneti terkeden günahkâr olur.⁸⁶

V. Kadın Sünnetine Karşı Olanların Görüşleri

Dünya Sağlık örgütü kadın sünneti ile ilgili dört tip sünnet çeşidi belirlemiştir.

1. Tip (Klitoridektomi): Hassas klitoris bölgesi ve etrafındaki derinin tamamı ya da bir kısmının kesilip alınmasıdır.

2. Tip (Eksizyon): Klitorisin bir kısmı ya da tamamı ile labya minora yani vajinadaki iç dudakların çıkarılmasıdır. Eksizyon parça koparma demektir. Klitorise yapılan müdahale 1. tipten daha yüksek orandadır.

3. Tip (İnfübülasyon): Hem iç dudak hem de vajinayı çevreleyen dış dudakların kesilmesi, yapılarının değiştirilmesidir.

4. Tip: Klitoris ya da genital bölgenin delinmesi, kazınması ve oyulması gibi zararlı işlemlerin tamamıdır.⁸⁷

Kadın sünneti istatistiklerinin tamamı bu uygulamaya karşı olanlar tarafından yapılmaktadır. Buna rağmen dünyadaki tüm kadın sünneti uygulamalarının % 80'inin 1. tip ve 2. tip olduğu, 3. tip uygulamanın % 15 olduğu belirtilmektedir.⁸⁸

Müslümanların uyguladığı biçimi 4. Tipe dâhil etmek isteyenler de olmuştur. Dünya Sağlık Örgütü Müslümanların uyguladığı kadın sünnetine ilişkin müstakil bir tabir kullanmamıştır. Klitoridektomi hassas klitoris bölgesi ve etrafındaki derinin tamamı ya da bir kısmının kesilip alınmasıdır. Hâlbuki Müslümanlar klitoris etrafındaki derinin tamamını değil sadece bir kısmını kesip alırlar. Bızırın üst kısmında horozibiği gibi uzamış olan derinin kesilmesi tam olarak klitoridektomi değildir. Hassas klitoris bölgesi etrafındaki derinin sadece bir kısmının kesilip alınması için ayrı bir isimlendirme ve tip oluşturmaları gerekirdi. Daha sonra hepsini birden yasaklamak için bir tanım karmaşası oluşturuldu, Müslümanların uygulama şekli, tip 1'e sokuldu. Kadın cinsel organının tamamen şekil değiştirmesi, bozulması, sakatlanması anlamına gelen tip 3 sünneti (FGM)'nin İslâm açısından kabul edilir bir yanı bulunmamaktadır. Tip 3 kadın sünneti yani 'female genital mutilation' kadın cinsel organının sakatlanması veya tamamen çıkartılmasıdır. Firavun sünneti olarak da bilinir. Vulvanın dikilmesi ile sonuçlanan bu uygulamaya 'infibulation' da denilmektedir. Burada kadın cinsel organının 'sakatlanması' anlamında 'mutila-

⁸⁶ Ebü'l-Feth Takıyyüddin Muhammed b. Ali b. Vehb el-Kuşeyri el-Küsi İbn Dakikül'id, *Şerhu'l-ilmâm bi ehâdîsi'l-ahkâm*, nşr. Muhammed Halûf Abdullah, Dımaşk: Dâru'n-nevâdir 2009, 3: 387.

⁸⁷ bkz. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-47137898> erişim: 11.09.2019

⁸⁸ Berke Özenç, "Kadın Sünneti: Etnomerkezci Önyargılardan Kültürel Dinamikleri Dikkate Alan Bir Yaklaşma Doğru", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 64/2 (2006): 147.

tion' kelimesi kullanılmaktadır. Bu kavram, çocuklarını bu operasyona tabi tutan ailelerin, operasyonu gerçekleştiren kişilerin, çocuklara zarar vermek kastıyla hareket ettiklerine dair bir iddiayı da içermektedir. Aileleri, çocuklarına zarar vermeye çalışmakla itham etmek oldukça sorunlu ve yüzeysel bir yaklaşımdır.⁸⁹

Karaman, bir çalışmasında kadın sünneti ile ilgili önemli bir bilgi paylaşımında bulunmuştur. İfade ettiğine göre kızlarda klitorisi örten deri parçasına İngilizce de hood Türkçe'de kapüşon denilmektedir. Yazarın bildirdiğine göre bazı kızlarda bu deri, klitorisin üzerini tamamen kaplayacak kadar 'gelişmiş' olabilmektedir. Bu durum cinsel ilişkide penis ile klitoris arasında yeterli teması engel olmaktadır. Yazar bir ürolog sıfatıyla şu tespitte bulunmuştur: Bu fazlalığın bulunması müdahale için gerçek bir tıbbi endikasyondur ve çıkarılması sağlığa yararlıdır. Bu işlemi hoodectomy olarak niteleyen yazar, Dünya Sağlık Örgütü'nün bu işlem hakkında 1979 yılında yayınladığı rapordaki şu ifadesine yer vermiştir:

“Erkek sünnetinde olduğu gibi, klitorisin üzerindeki deriyi uzaklaştırma biçimindeki kadın sünnetinde de herhangi bir sıhhi zarar saptanmamıştır.”⁹⁰

1979 yılında böyle bir rapor yayınlayan Dünya Sağlık Örgütü, sonraki kararlarında tüm uygulamaları 'mutilation/sakatlama' saymıştır. Bu durum, Müslüman ülkelerde uygulanan kadın sünneti uygulamasının bir 'sakatlama' olmadığına dair çok sayıda yayının yapılmasına neden olmuştur. Kadın sünnetinin uygulandığı bazı ülkelerde Müslümanlar bu yasaklamanın çıkacağını anlayınca Firavun sünneti uygulaması ile de mücadeleye başladılar. İslâmî kadın sünnetinin mücadelesini veren “Münazzametü Ümmi Atıyye” gibi dernekler kurdular. Sudan'da Firavun sünneti tabir edilen usulden İslâmî kadın sünnetine büyük ölçüde geçiş sağlanmıştır.⁹¹ Sudan'da sünnetin İslâm tarafından önerildiğine dair güçlü bir inancın var olduğu inkâr edilemez.⁹²

1950 yılında Mısır müftüsü “kadın sünnetinin meşruiyeti hususunda bir fetva yayınlamıştır.”⁹³ 1982 yılından 1996 yılına kadar Ezher Şeyhi olan Câdülhak Ali Câdülhak (v. 1996) da bir fetva yayınlamıştır. Küçük bir risâle olarak da neşredilen bu fetvâda âyet ve hadisler ışığında kadın sünnetinin meşruiyeti

⁸⁹ bkz. Özenç, “Kadın Sünneti: Etnomerkezci Önyargılardan Kültürel Dinamikleri Dikkate Alan Bir Yaklaşma Doğru”, 148.

⁹⁰ M. İhsan Karaman, “Sosyokültürel, Etik, Tıbbi ve İslâmî Perspektiften Kız Çocuklarda ve Kadınlarda Sünnet”, *Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi* 22/2 (2017): 127.

⁹¹ bkz. Âmâl Ahmed Beşîr, *Te'sîlu hitâni'l-inâs*, Hartum: Munazzamatu Ümmü Atıyye 1422, 13.

⁹² bkz. “Nevertheless, it cannot be denied that in the Sudan a strong belief exists that circumcision is recommended by Islam” kaynak: <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/clitoridectomy-and-infibulation> erişim: 11.09.2019

⁹³ Süleyman, *el-Hitân Şerî'atu'r-rahmân*, 12.

savunulmuştur. Bu fetva 1998 yılında *Mecelletü'l-Livâi'l-İslâmî*'de neşredilmiştir.⁹⁴ 1993 yılında Viyana'da yapılan İnsan Hakları Dünya Konferansı'nda kadın sünneti kadına karşı uygulanan şiddet kapsamında değerlendirildi ve insan hakkı ihlali sayıldı.⁹⁵ Kadın sünneti ile ilgili ilk yasaklama 1978 yılında Fransa'da yürürlüğe konmuştur. 1994 yılında Gana'da 1995 yılında Çad'da yasaklanmıştır. Günümüzde kadın sünneti, Suudi Arabistan, Irak, Suriye, Lübnan, Doğu Ürdün, Filistin, Libya, Cezayir, Mağrib/Fas ve Tunus'ta resmi olarak yasaklanmıştır.⁹⁶ Moritanya, Birleşik Tanzania Cumhuriyeti, Kanada ve Amerika'nın içinde olduğu Afrika ülkeleri dışındaki ülkelerde reşit olmayanlara kadın sünnetinin uygulanması yasaktır. Kadın sünnetinin uluslararası düzeyde yasaklanması uygulamayı durdurmayı başaramadığı gibi yasadışı yollara başvurulmasının önünü açmıştır. Meselâ Mısır'da 1996 yılında hastanelerde kadın sünneti yasaklanmıştır. Ancak yapılan araştırmalarda bu yasaklamanın ardından % 85 oranında kadın sünnetinin devam ettiği ortaya çıkmıştır.⁹⁷ Kadının sünneti ile ilgili hukuki düzenlemeler Batının temel yaklaşımına dayanmaktadır. Sünnet ile ilgili batıdaki temel norm, başlangıçta tıbbi gerekçelerden doğmamıştır. Hukuki yaklaşımlardan doğmuştur. 18 yaşına kadar kişinin kendisi ile ilgili ameliyat kararını ebeveyninin kendisi adına vermemesi şeklinde bir hukuk standardı bulunmaktadır.⁹⁸ Kadın sünnetinin asıl yasaklanma getirilen hukuksal standartlara uymamasıdır. 2003 yılından itibaren her yıl 6 Şubat günü "kadın sünnetiyle mücadelede sıfır tolerans günü" ilan edilmiştir.⁹⁹ 25 Kasım 2005 tarihinde yayınlanan "Afrika'da Kadınların Haklarına Dair Protokol" ile kadın sünneti nihai olarak yasaklanmıştır. Bu protokolü imzalamayan Afrika ülkeleri Mısır, Eritre, Etyopya, Malavi, Morokko ve Moritanya'dır.

Ülkemizde kadın sünneti, cesaretle tartışılabilen bir konu değildi. Son zamanlarda akademik camiada bazı değişimler gözlenmektedir. Sünnet ile ilgili bazı akademik çalışmalarda estetik amaçlı vajina ameliyatlarına da temas edilmekte ve tenkit edilmektedir.¹⁰⁰ Şu sorular da artık tartışılmaya başlanmıştır: Liberal devlet çok kültürlülüğün getirdiği bir talebe, yasak koyarak karşılık verirse kendisi ile çelişmez mi? Kültürel görelilikler yok edilerek ne kadar evrensel olunabilir? Kültürel görelilik savunucuları, kadın sünnetinin kültürel bir pratik olduğunu, uygulamanın söz konusu kültür içinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadırlar.¹⁰¹ Uygulamanın sosyokültürel nedenleri vardır.

⁹⁴ Süleyman, *el-Hitân Şerî'atu'r-rahmân*, 13.

⁹⁵ Şahyar Akdemir, "İnsan Hakları İhlali Olarak Kadın Sünneti", 1050.

⁹⁶ bkz. Eryiğit Bader, "Sünnet Olma ve Kadın Sünneti", 99.

⁹⁷ bkz. Soyer, "Kadın Sünneti: Kültürel Dayanakları ve Yol Açtığı Sorunlar", 406.

⁹⁸ İbrahim Hindî, *Hitânü'l-inâsi beyne ulemâi'ş-şerî'ati ve'l-etibbâ*, 54.

⁹⁹ bkz. Sevil Günaydın-Hüsniye Dinç, "Bir Kadının Sağlığı Sorunu: Genital Mutilasyon", *Sağlık Bilimleri ve Meslekleri Dergisi* 2/3 (2015): 364.

¹⁰⁰ bkz. Eryiğit Bader, "Sünnet Olma ve Kadın Sünneti", 86.

¹⁰¹ bkz. Şahyar Akdemir, "İnsan Hakları İhlali Olarak Kadın Sünneti", 1052.

Yakın tarihte, Floransa'da gerçekleştirilen araştırmada, sünnetin en ağır türüne maruz kalan kadınların %91'i cinsel birleşmeden zevk aldıklarını, %86'sı ise cinsel birleşme sırasında sıklıkla ya da her zaman orgazm olduklarını bildirmişlerdir. Bu sonuçlar, sünneti, kadınların "cinsel açıdan zevk almasını engelleyici" vahşi bir uygulama olarak gören yaklaşımı da çürütmektedir.¹⁰² Vajina estetik ameliyatları tüm dünyada serbesttir. ABD ve Avrupa Birliği ülkelerinde yaygın biçimde uygulandığı bilinmektedir. Afrikalı kadınların büyük bir kısmı Dünya Sağlık Örgütü gibi uluslararası kuruluşların soruna yaklaşım biçiminden rahatsızdır. Bu bağlamda açlık ve salgın hastalıklar gibi öncelikli sorunlar varken en basit tabirle "kadınların vajinaları üzerinde yoğunlaşılması" özellikle eleştirilmiştir.¹⁰³ Ayrıca kadın sünnetini savunanların ileri sürdükleri gerekçeleri de anlamaya çalışmak gerekir. Meselâ bu gerekçelerden biri şudur: Sünnet olmayan kadınlarda akıntı olmakta, bu akıntı kötü koku yaymaktadır. Sünnet, bu akıntıyı önleyerek temizliği sağlamaktadır.¹⁰⁴

Kadın sünneti, Müslümanların kuşaktan kuşağa devam eden toplumsal kabulüne dayanmaktadır. Hz. Peygamber'den nakledilen, ümmetin dalalet üzere birleşmeyeceği hadisi¹⁰⁵ de üzerinde ittifak edilen kadın sünnetinin meşru olduğunun delili sayılmaktadır.¹⁰⁶ Kadın sünnetinin yasağa rağmen mevcut olduğu bir ülkede görev yapan bir 'kadın doktorun' şu sözü ne kadar anlamlıdır: "Mısır toplumu, kadın sünnetine sarıldığı için yeryüzünde aile bağları en kuvvetli ve en verimli aile yapısına sahip bir toplumdur."¹⁰⁷

Kadın sünneti ile kürtaj arasında kıyaslama yapanlar da olmuştur. Meselâ kürtajın bazan aşırı kanamalara ve kadın ölümlerine yol açtığını söyleyen Shweder, kadın sünneti yasaklanırken kürtajın niçin yasaklanmadığını sorgulamaktadır.¹⁰⁸ Gerçekten de uluslararası metinlere göre kürtaj kadın sünneti ile kıyaslanamayacak ayrıcalıklara sahip bir uygulamadır. Kürtajdan ölen kadınlarla ilgili hiçbir istatistik yayınlanmazken kadın sünneti ile ilgili doğruluğu test edilmesi imkânsız istatistikler, zihin bombardımanının mühimmat ve malzemeleri olarak kullanılmaktadır. Uygulamanın %80'ini oluşturan düşük yoğunluklu sünnetin, tıbbi sonuçları açısından erkek sünnetinden daha zararlı

¹⁰² Özenç, "Kadın Sünneti: Etnomerkezci Önyargılardan Kültürel Dinamikleri Dikkate Alan Bir Yaklaşım Doğru", 155.

¹⁰³ bkz. Özenç, "Kadın Sünneti: Etnomerkezci Önyargılardan Kültürel Dinamikleri Dikkate Alan Bir Yaklaşım Doğru", 163.

¹⁰⁴ bkz. Eryiğit Bader, "Sünnet Olma ve Kadın Sünneti", 100.

¹⁰⁵ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Fiten", 8.

¹⁰⁶ bkz. Eryiğit Bader, "Sünnet Olma ve Kadın Sünneti", 95.

¹⁰⁷ bkz. İbrahim Hindî, *Hitânü'l-inâsi beyne ulemâi's-şer'ati ve'l-etıbbâ*, 54.

¹⁰⁸ bkz. Richard A. Shweder, "What about 'Female Genital Mutilation'? And Why Understanding Culture Matters in the First Place", *Daedalus* 4/129 (2000): 224-225.

olmadığının ciddi tip dergilerinde tartışıldığı halde¹⁰⁹ bu konudaki ‘algı yönetimi’ sürdürülmektedir.

VI. Kadın Sünneti Algısının Oluşmasında ‘Çöl Çiçeği/Desert Flower’ Filmi

1998 yılında Somali’li Model Waris Drie’nin hayat hikâyesini anlattığı bir kitap yayınlanmıştır. Yazar Cathleen Miller ile ortaklaşa hazırlanan kitabın adı *Çöl Çiçeği*’dir. 2009 yılında uzun metrajlı bir çekimle *Desert Flower/Çöl Çiçeği* adıyla 34 ülkede gösterime giren film, 55’ten fazla dile çevrilmiştir.¹¹⁰ Filmde Afrika’da uygulanan kadın sünneti uygulamalarının tamamının klitoris tamınının çıkarılması şeklinde olduğu yönünde bir imaj bulunmaktadır. Oysa Dünya Sağlık Örgütü, UNICEF ve UNFPA’nın ortaklaşa hazırladığı bir bildiriye 3. tip kadın sünneti olan infibülasyonun sadece % 15 olduğu bildirilmiştir.¹¹¹ Bir yandan 130 milyon insanın etkilendiği iddia edilen bir uygulama söz konusudur. Bir yandan Dünya Sağlık Örgütü 4 farklı kadın sünneti türü tespit etmiştir. % 15’lik kısım 130 milyonun tamamına nasıl teşmil edilir? İnfibülasyona kesinlikle karşı durmak gerekir. Bu, doğru bilgilendirme ve eğitimle gerçekleşebilir. 2008 yılında hazırlanan bir Dünya Sağlık Örgütü Kadın Sünneti sekreteryası raporunda yapılan bunca çalışmaya rağmen uygulamanın azalmasının yavaş seyrettiğini göstermiştir.¹¹² Konuya yaklaşımda bir problemin olduğu ortadadır. Uygulamanın görüldüğü ülkelerden biri olan Sudan’da infibülasyona karşı yoğun biçimde halkı bilgilendirme çalışmaları yapılmıştır. Söz konusu ettiğimiz filmin dört sünnet türünü aynı kefeye koyması kafa karışıklığını artırmıştır.

Film hakkındaki bazı tespitlerimiz de şunlardır: Filmde mevzu edilen 3. tip kadın sünneti yani infibülasyondur. Yalnız filmin içinde şöyle bir çelişki bulunmaktadır. Hayatı konu edilen Somali’li fotomodel Waris Dirie, filmin sonunda kendisine kadın sünnetinin üç yaşında uygulandığını, içi ve dış dudakların tamamen alındığını klitorisinin çıkarıldığını, hatta yırtıcı kuşların klitorisini yediğini söylemektedir. Hâlbuki filmin 37. dakikasında kadın doğum uzmanı kendisini muayene etmesi sahnesi yer almaktadır. Muayene sonucu doktor tercüman aracılığıyla kendisine “dikiş çok kötü yapılmış ama tedavi sonucu her şey düzelecek” demektedir. Filmdeki doktor neden “klitoris tamamen alınmış demiyor” da “dikiş çok kötü yapılmış” diyor. Klitoris tamamen alınmışsa tedavi sonucu düzelecek olan şeyin ne olduğu sorusu cevapsız kalmıştır.

¹⁰⁹ bkz. Özenc, “Kadın Sünneti: Etnomerkezci Önyargılardan Kültürel Dinamikleri Dikkate Alan Bir Yaklaşım Doğru”, 163.

¹¹⁰ S. Horman, “Desert Flower”, Almanya: Filmproduktion BSI 2009.

¹¹¹ WHO/UNICEF/UNFPA Statement, *Female Genital Mutilation* (<https://apps.who.int/iris/handle/10665/41903>: Dünya Sağlık Örgütü 1997, 5.

¹¹² bkz. https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/23194/B122_15-en.pdf?sequence=1&isAllowed=y erişim: 15.09.2019

Filmin çoğu sahnesi Londra'da geçmektedir. Somali'li kaçak bir göçmen kızın, soyunmayı, utanmamayı ve karşıt cins ile serbest cinsel ilişkiler kurmayı 'anlaması' filmin hikâyesinin ana omurgasını oluşturmuştur. Sanki beyaz adamın siyahi Afrika'ya "benim yaşam tarzım budur ve doğru yaşam tarzı da budur" mesajını vermektedir. Şu sorular net değildir. Beyaz adam, siyahi manken Waris Dirie'nin sünnet edilmesine mi karşıdır yoksa Meselâ 12 kişilik bir ailenin kızı olmasına mı karşıdır? Afrika'lıdan nüfusunu planlayamadığı ve özgürlüğünü kazanamadığı için mi rahatsızdır? Asıl mesele edindiği konu, Afrika'lının batı değerlerine uygun yaşamaması mı yoksa ülkesinde yerel kültürün bir sonucu olarak acı çekmesi midir? Filmin yönetmeni, geleneğini eleştirdiği Afrika insanı ile müşterek bir kültür ikliminde buluşma kaygısını hiç taşımamıştır. Bunun en çarpıcı örneğini filmde bulmak mümkündür. Filmin kahramanı, aynı evi paylaştığı kız arkadaşını, yabancı bir erkekle cinsel ilişki halinde yakalar. Daha önce hiç karşılaşmadığı bu durum sonucunda şoka girer. Geçirdiği travmanın etkisini kolayca üzerinden atamaz. Aynı bekâr evini paylaştığı İngiliz arkadaşı kendisinden özür dahi dilemez. Serbest cinsel ilişkinin doğal bir iş olduğunu söyler. İlginç olan husus şudur: Beyaz adam, Afrikalı'nın bir geleneğini eleştirdiği prodüksiyonunda bile kendi yaşam tarzından taviz vermemektedir. Afrika insanına verilen mesaj şudur: Ben herkesle, her yerde cinsel ilişki halinde olabilirim. Perdemi, kapımı kapatma zorunluluğum da yoktur, sen şoka girsen bile benim yaşam tarzıma alışmalısın. Kaçak Somali'li kızın geçirdiği şoktan kurtulup fotomodel yapılması da kareyi tamamlamaktadır. Beyaz adam, öteki insanlara 'kendine benzemenin dışında' bir seçenek tanımamaktadır.

Filmde beyaz adamın 'günah çıkarması' da ihmal edilmemiştir. Oturum alamayan göçmen Somalili'nin sorununu bir İngiliz temizlik işçisi 'kâğıt üzerinde' evlenerek çözmüştür. Evlenme teklifinde bulunurken şu cümleyi sarf eder: "Benim halkım size yıllarca eziyet etti ve hatta hala devam ediyor. Bari benim bir faydam olsun."

V. Sonuç

Kadın sünneti, yoğun olarak Afrika kıtasında görülmekle birlikte dünyanın diğer bölgelerinde de bilinen yaklaşık dört bin yıllık bir geçmişi bulunan bir uygulamadır. Bu uygulamanın sosyolojik, psikolojik, dini ve antropolojik tarafları bulunmaktadır. Yahudi ve Hıristiyanların muayyen guruplar, Müslümanlar ve yerel kabilelerde bu uygulama yaşamaktadır. Bu uygulamayı yaşatan dini gelenekler, tarihsel olarak da müşterek bir tradisyonda buluşmuş olabilirler. Böyle bir durumun bilimsel olarak tespiti, ilahiyatçılarla antropologların iştirak edecekleri multidisipliner çalışmalarla mümkün olabilir.

Çalışmamızda kadın sünnetinin meşruiyeti ile ilgili bazı sonuçlara ulaşılmış bulunuyoruz. İslâm'da kadın sünneti meşru bir sosyokültürel ameliyedir. Bu konudaki rivâyetler, isnadı güçlü olmamakla birlikte önemli detaylar içermektedir. Sadece ele aldığımız üç rivâyet bile asr-ı saadette kadın sünnetinin nasıl

yapıldığı konusunda fikir vermektedir. Kadın sünneti ile ilgili akademik çerçevede konuyu ele alan çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar daha ziyade kadın sünnetinin vacip mi, müstehab mı yoksa mübah mı olduğu etrafında dönüp dolaşmıştır. Bu tartışmaların yapıldığı yıllarda âlimler biraz olsun geleceği görebilselerdi öncelikle meşruiyetini müzakere eder ve bu konuda güçlü bir ses ortaya koyabilirdiler. Kadın sünneti şu an uluslararası düzeyde bir yasağın konusudur. Uluslararası düzeyde yasaklanacağını işaretleri yetmişli yıllardan itibaren görünmeye başlamıştır. Bu yasağın, 'ben geliyorum' diyor. Müslüman âlimler kendi aralarında vacip mi müstehab mı tartışmasını bırakıp bu konuda tutarlı ve güçlü bir söylem geliştirmemişlerdir. 19. Yüzyıl fiziksel emperyalizm yüzyılıdır. Çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu topraklar batılı müstevli güçlerce fiilen işgal edilmiştir. 20. yüzyılda bu fiili durum, hukuki, finansal ve eğitimsel dayanaklarını tamamlama imkânını bulmuştur. 21. Yüzyıl, bu fiili durumun teknolojik destekli iletişimsel dayanaklarının tamamlanma yüzyılı olacak gözükmektedir. Artık fiziksel işgal dönemi sona ermiştir. Zihinsel işgal dönemi başlamıştır. Yasal eğitim kurumları ve medya size bir şeyi nasıl sunuyorsa öyle inanmak durumundasınız. Aksi fikir beyan ettiğiniz takdirde başınıza beklenmedik işler gelebilir, tahmin edemeyeceğiniz suçlarla itham olunabilirsiniz.

Herhangi bir toplumsal uygulamanın meşruiyetinin sadece âyet ve hadis metinlerinden aranması sıhhatli bir metod değildir. Sünnet-i mütevâtire ya da yaşayan sünnetin de dikkate alınması gerekir. Asr-ı saâdet İslâm toplumunun Cahiliye döneminden tevarüs ettiği uygulamaların gayr-i şer'î sayılması sıhhatli bir değerlendirme olmaz. Çünkü bunlar vahyin denetiminden ve Hz. Peygamber'in takririnden geçmiştir. Kadın sünneti Hz. Peygamber'in en azından onayını almış bir uygulamadır. Takriri sünnete verilecek en uygun örneklerden biridir.

Kadın sünneti ile ilgili en dikkat çekici hususlardan birisi de şudur. Bu uygulama animist kabul edilen Afrika kabilelerinde, Çad'da Hıristiyan bir toplulukta Etyopya'da hem Hıristiyan hem Yahudi topluluğunda bulunabilmektedir. Animist olarak kabul edilen kabilelerin ne kadar animist olduğu tartışmalıdır. Bunların büyük çoğunluğu tanıdıktan sonra tereddütsüz İslâma girmiştir. Animist kavramı Batılı antropologların onlara verdiği bir tanımlamadır. İster animist olsun, ister, Yahudi, Hıristiyan ya da Müslüman, Afrika'da kadın sünnetini kabul eden toplulukların tradisyonları birbirini tuttuğu için müstevli bir uygulamada buluşmuşlardır. Tradisyon 'içtimai fitrat' gibi bir şeydir. Hz. Peygamber'le gelen vahiy, içtimai fitratı ortaya çıkarmış ve ondan destek almıştır. Modernitenin sorunu içtimai fitratlardır. Modernite her şeye bir standart getirmiştir. Hukuk, sağlık ve eğitime standart getirilmiştir. Kadına, erkeğe, çocuğa standart getirilmiştir. Ülke mühendisliği, toplum mühendisliği ve insan mühendisliği yapılmaktadır. Pratiğe dökülen bu mühendislikler çoğu zaman içtimai fitrata uymamaktadır.

Kadın sünneti ile ilgili tek kutuplu ve tek bakış açılı yayınların dışına çıka-bilmemiş yayınlar az da olsa bulunmaktadır. Burada önem taşıyan hususlardan biri şudur. Kadın sünneti ile ilgili tek kutuplu yayınların tamamında istatistiğin gücü kullanılmaktadır. İstatistiklerin tartışmalı olduğunu tespit eden akademisyenler mevcuttur. Burada tespit edilemesi gereken diğer husus şudur. Kadın sünnetini yasaklamayı en başından kafalarına koymuş olanlar en iç yakan uç örnekleri medyada sebil gibi sunabilmiştir. Oysa kürtaajla ilgili çok daha korkunç, can kayıplarının bulunduğu, akıl ve ruh sağlığının yitirildiği örnekler bulunmaktadır. Kürtaajı hem fitrat dışı hem de din dışı sayanlar aynı yöntemi kullanarak kürtaaj ölümleri ile ilgili istatistikler yayınlama, en dehşet verici ölümle sonuçlanmış kürtaaj sahnelerini medyada servis edip yasaklatma kararı çıkartma yoluna gitmemiştir. Yapılan doğrudur, ortaya konulan tutum sonuç alıcı olmasa da isabetlidir. İyiliğe, güzelliğe, fitrata ve hayra taraftar olduğunu iddia edenler kendi vakarlarına ve tabiatlarına uygun yöntemi kullanmak zorundadır. Böyle davranmazlarsa kendi niteliklerini kaybederler. Bu sebeple fitrat yanlıları, değişimin baş döndürücü biçimde en yoğun şekilde yaşandığı modern dünyada dezavantajlıdırlar. Din, fitrat ve tradisyon garipliğine geri dönmüştür. Önemli olan ilkeli ve tutarlı bir duruş ve bu duruşun ifadesi olan bir söylemi ortaya koyabilmektir.

“Bir Sünnet Türü ile İlgili Hadislerin Gününüz Şartlarında Değerlendirilmesi”

Özet: Kadın sünneti, yoğun olarak Afrika kıtasında görülmele birlikte dünyanın diğer bölgelerinde de bilinen bir uygulamadır. Bu uygulamanın sosyolojik, psikolojik, dini ve antropolojik yönleri bulunmaktadır. Yahudi ve Hristiyanların muayyen guruplar, Müslümanlar ve yerel kabilelerde bu uygulama yaşamaktadır. Bu uygulamayı devam ettiren dini gelenekler, tarihsel olarak da müşterek bir tradisyonda buluşmuş olabilirler. Böyle bir durumun bilimsel olarak tespiti, ilahiyatçılarla antropologların iştirak edecekleri multidisipliner çalışmalarla mümkün olabilir. Hadisler Hz. Peygamber zamanında uygulanan kadın sünnetinin ne şekilde olduğu konusunda azımsanamayacak bilgi ve fikir vermektedir. Kadın sünneti 1975 yılından itibaren yapılan çalışmalar sonucunda uluslararası kuruluşlarca tedricen yasaklanmıştır. Dünya Sağlık Örgütü önce dört tip kadın sünneti tespit ettiği halde hepsini bir kefeye koyarak yasaklama cihetine gitmiştir. Hukuki alt yapısı kalmamış olması konunun dini ve antropolojik olarak araştırılmasını engellememiş, yapılan çalışmaları daha da artırmıştır. Kadın sünneti konusunda sergilenen uluslararası tutumu ve yaşağı eleştiren akademik çalışmalar da yapılmaya başlanmıştır. İslâm'da kadın sünnetinin hiç olmadığı, bu uygulamanın başka kültürlerden geçtiği gibi iddiaları da bulunmaktadır. Bu makalede özellikle kadın sünnetinin bulunmadığı ve meşru olmadığı iddiası ele alınacaktır.

Atf: Şemsettin KIRIŞ, “Bir Sünnet Türü ile İlgili Hadislerin Gününüz Şartlarında Değerlendirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/1, 2020, ss. 7-26

Anahtar Kelimeler: Kadın Sünneti, Hadis, Halk kültürü, Halk Sağlığı, Meşruiyet.

Mevlid Geleneği: Ömrüne Yemin Olsun ki!

Aynur URALER*

“The Mawlid Tradition:
Oath on Your Life!”

Abstract: Mawlid is one of the organizations that promotes the spiritual values of the society most among the other components of civilization. It is an unique activity making the Prophet Muhammad an integral part of every group within the society. However, having different views on the conformity of mawlid with the religion, reflects that its favorable effects have been underestimated. This article emphasizes the value and importance of mawlid and examines whether it is in compliance with religion. At the beginning of the article, the general information about the written version of mawlid and its celebrations are provided. Later on, the issue of judging mawlid as the bid'ah (innovation) is discussed. Finally, Qur'anic verses and Prophetic traditions referring that mawlid is in compliance with religion are mentioned. As a result, it is concluded that mawlid has both individual and societal benefits, and the objections of those who are against mawlid are not accurate in terms of social realities.

Citation: Aynur URALER, “Mevlid Geleneği: Ömrüne Yemin Olsun ki!” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/1, 2020, 27-67.

Keywords: Mawlid (Birth of the Prophet), birthday, commemoration day, innovation (bid'ah), tradition, Suleyman Celebi.

A. Mevlid

Hız Muhammed, Fil Vakası (milâdi takvime göre 571) yılında dünyaya gelmiştir.¹ Rebîulevvel ayının on ikinci gecesi, gece yarısını geçince doğduğu belirtilmiştir.² Onun (s.a.v.) dünyaya geldiği bu zamana, mevlid denir ve Müslümanlar için en önemli gecelerden biridir. Mevlid kelimesi, Hz. Peygamber'in

* Doç. Dr., Marmara Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, İSTANBUL, e-mail: a_uraler@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-1106-9313 Geliş: 18.04.2020 Yayın: 30.06.2020

¹ Hz. Peygamber'in akrabalarından sahâbi Kays b. Mahreme (b. el-Muttalib b. Abdi Menâf), kendisinin ve Hz. Peygamber'in Fil Vakası yılında dünyaya geldiklerini söylemiştir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 215; Tirmizî, “Menâkıb” 2; Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, I-IV, Beyrut 1411, II, 659; III, 724; Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I-XVI, Beyrut 1415, XV, 216.

Hız Peygamber'in amcasının oğlu Abdullâh b. Abbâs da onun (s.a.v.), Fil yılında doğduğunu haber vermiştir. Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr* XV, 216. Doğum tarihiyle ilgili bilgiler için bkz. Ahmet Özel, “Mevlid” *DİA*, XXIX, 475-479, İstanbul 2004, XXIX, 475.

² Hâkim, *Müstedrek*, II, 658; el-Beyhakî, *Şu'abu'l-imân*, I-XIV, Hind 1423, II, 512; en-Nevevî,

doğumunu anlatıp öven şiir, doğumu münasebetiyle bayram yapmak, tören icra etmek için de kullanılır.³ Mevlid meclisinde Kur'ân-ı Kerim tilâvet edilir, mevlidin bazı bölümleri ve ilâhiler okunur, bol bol salât ve selâm getirilir. Toplantı yapılan yere ve yöreye göre farklı ikramlar sunulur.⁴ Daha eski zamanlara gidildiğinde Rebûlevvel ayının başlaması ile Müslümanların mânevî dünyasında canlanma olur, heyecan başlar, duygular maddî dünyaya da yansır, sevinç izhâr edilir, iyilikler yapılır, fakirlere ihşanda bulunulur, ziyafetler verilir.

Mevlid, Müslümanların hayatında bu kadar önemli bir yere sahip olmakla beraber hükmü üzerinde farklı görüşler bulunmaktadır. Dine uygun olup olmadığı meselesi, neredeyse kutlamaların başladığı zamanlardan günümüze kadar gelmektedir. Hz. Peygamber'in varlığı ve sünneti, Müslümanları birleştiren bu faaliyetin ayrılık konusu yapılması, meselenin özüne uygun düşmektedir.

1. Metni

Hz. Peygamber'le ilgili edebî eserlerin en önemlileri mevlidler ve naatlardır. Hz. Peygamber'in Müslümanların gönlündeki müstesna yerinin ve sevgisinin belirtisi olarak ne kadar İslâmî dil, lehçe varsa her birinde mevlid yazılmıştır⁵ ve genellikle manzum şeklinedirler, mensur olanları da vardır. Hicrî ikinci asrın sonlarından itibaren “mevlid” adlı eserler yazılmıştır. İlk eserlerin muhtevalarının tarih ve siyer ağırlıklı olduğu belirtilmiştir. Anlaşıldığına göre bunlar şiir şeklinde değil, kitap halindedir.⁶

En çok mevlid yazan milletlerden biri Türkler'dir. Türkçe mevlidlerin en meşhuru, Süleyman Çelebi'nin 812/1409 yılında yazdığı Vesiletü'n-necât (Kurtuluş Vesilesi)'dir. 768 beyit ve 16 bâbtan oluşan eserin giriş kısmında mensur bir dua bulunmaktadır. Süleyman Çelebi'nin, Mevlid'ini, Hz. Muhammed'in diğer peygamberlerden üstün oluşunu beyan etmek için yazdığı bilgisi,

Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât, I-IV, Beyrut ts. I, 23; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XV, Beyrut: Dâru'l-fikr 1407, II, 260.

³ bkz. Necla Pekolcay, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, İstanbul 2005, s. 9.

⁴ Câmilerde gülsuyu, lokum, şeker; evlerde ise gülsuyu, lokum, yemek, tatlı, şerbet ikram edilir. Bunlar mevlid okutturan kişinin mâlî durumuna ve bölgelere göre farklılaşabilir. Meselâ bazı yörelerde helva, kuru üzüm, çörek dağıtılır. Faruk Kadri Timurtaş, *Mevlid (Vesiletü'n-necât)*, İstanbul 1990, s. XII.

⁵ bkz. Pekolcay, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, s. 40.

⁶ bkz. İsmail Durmuş “Mevlid” *DİA*, XXIX, 480-482, İstanbul 2004, XXIX, 480; Selami Balcırcı, *Mevlid-Doğuşu ve Gelişmesi*, İstanbul 2003, s. 61.

Adında mevlid kelimesi geçen ilk eserin İbnü'l-Cevzi'nin (v. 597/1201), *Mevlidü'n-nebî'si* olduğu belirtilmiştir (bkz. Timurtaş, *Mevlid*, s. III).

yaygın rivâyettir.⁷ Bu kıymetli eser, Hz. Peygamber'i çeşitli vasıflarıyla tanıtmakta, onun bir beşer ama kendisine vahiy gelen bir beşer oluşuna⁸ yani herhangi biri gibi olmadığına vurgu yapmaktadır. Aynı zamanda İslâm Dini'nin, olağan ile olağan dışını beraber bulunduran kâinata bakışını yansıtmakta ve bu konuya atıflar yapmaktadır.⁹

Mevlid, Hz. Muhammed'in mübarek doğumlarının, sonsuza kadar insanlığa şeref ve fazilet göstergesi olduğunu açıklamakta,¹⁰ bütün varlıkların en kıymetlisine duyulan sevgi ve saygıyı ihtiva etmektedir. Süleyman Çelebi, eserinde İslâmî esasların bir özetini vermiş, iman edilmesi gereken konulara temas etmiştir. Halkın mezhep ve tarikat özelliklerini de yansıtmıştır. Mevlid'inde işlenen konular şöyle tespit edilmiştir: Allah Teâlâ'nın bir oluşu, âlemin yaratılma sebebi, Hz. Muhammed'in ruhunun yaratılması, vücudunun zuhura gelmesi (doğumu), doğumu sırasında ortaya çıkan fevkalâde durumlar, onun (s.a.v.) methi, mucizeleri, Mi'racı, hicreti, bazı vasıflarının beyânı, kötü fiillerden nehyetme, risâletin tebliği, Hz. Peygamber'in vefatı ve hâtime.¹¹ Her faslın bitiminde, Hz. Peygamber'e salâvâtın bulunduğu tekrar beyitleri yer almaktadır. Vesiletü'n-necât'ın ve diğer bazı mevlidlerin sonundaki deve, geyik ve güvercin hikâyeleri gibi Hz. Peygamber'e nisbet edilen bazı mucizevî olaylara dair hikâyelerin ise eserlere sonradan ilave edilen destanî manzumeler olduğu ve bunların asıl metinlerle hiçbir ilgisi bulunmadığı tespit edilmiştir.¹²

Süleyman Çelebi'nin eseri, çeşitli açılardan tahlil edilmiştir. Onun şiirini şevk ile yazdığı ve Hz. Muhammed'e olan duygularını, sevgisini, dinî heyecanını yansıtmakta başarılı olduğu, ifadelerin, halka yönelik konularda çok sâde,

⁷ bkz. Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 20; Timurtaş, *Mevlid*, s. IV; Necla Pekolcay, "Mevlid" *DİA*, XXIX, 485-486, İstanbul 2004, XXIX, 485. Mevlidin yazılma sebepleri için bkz. İsa Onay, *Mevlid ve Naatlarda Peygamber Tasavvuru*, (Y. Lisans Tezi) Samsun 2013, s. 25-28.

⁸ Fussilet (41), 6.

⁹ "Medeniyet telakkisinin ifadesine göre kâinatta, olağan ve olağanüstü iç içe ve yan yanadır. Sadece olağan bir kâinat anlayışı ile hayata bakmak, insanı, hayatı sadece akılla anlamaya çalışmak, bu sebeple insan ve hayattaki esrar ve güzellikleri görememek ve takdir edememek anlamına gelir. Mevlid'te Velâdet ve Mi'rac fasıllarında bu konuya kuvvetli atıflar yapılmaktadır." Sadettin Ökten "Mevlid veya Bir Medeniyet Beyanname" *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009, Bursa), s. 31-48, (ed. Bilal Kemikli-Osman Çetin) Ankara 2010, s. 48.

¹⁰ Cabbârzâde Mehmed Ârif, *Mevlid Şerhi İzâhu'l-merâm alâ Vilâdeti Seyyidi'l-enâm*, (Hazırlayan: Ozan Yılmaz) İstanbul 2011, s. 30.

¹¹ Pekolcay, "Mevlid" *DİA*, XXIX, 486; Pekolcay, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, s. 36.

Mevlidin ahlâkî açısından muhtevası için bkz. Enver Uysal, "Ahlâkî Açından Mevlid Metni", *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009, Bursa), s. 399-412, s. 401-402.

¹² Hasan Aksoy "Mevlid" *DİA*, XXIX, 482-484, İstanbul 2004, XXIX, 482-483.

dinî kavramların anlatımında bazan girift fakat anlamın derinine inilince gönlü fethedecek özellikte olduğu belirtilmiştir.¹³ Şiir sanatları, belâğat, fesahat açısından ve ruhî incelikleri ihtiva etmesi açısından da güzel bir manzume; ilâhî bilgiler, tevhidin sırlarını hakkıyla anlattığı için seçkin bir eser olarak vasıflandırılmıştır.¹⁴ Bu ifadelerle göre Mevlid'in metni sadece halka değil, eğitimli kesime de hitap etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber muhabbeti etrafında "dinî hayatı haz ve vecd üzere yaşayabilme heyecanını kazandırma gayesi güden öğretici" ve "Hz. Peygamber'e sevgi beslemeyi, onun ahlâkını örnek alarak şefaatine erişmeyi merkeze alan, kendi türünde ve tarzında muhtasar-müfid bir eser" olarak değerlendirilmiştir. Adının "Vesîletün-Necât: Kurtuluş Vesilesi" olmasının da bu tespitleri doğruladığı belirtilmiştir.¹⁵ Her bakımdan değerli olan bu eser, birçok dile ve lehçeye tercüme edilmiştir.¹⁶

2. Kaynakları

Mevlidler, dinî kaynaklara göre yani bilgiye dayalı olarak yazılmışlardır. Aslında şiirlerde duygu boyutu önde olduğu için bu hususa dikkat edilmesi öncelikli bir mesele değildir, ancak mevlid yazarlar, Hz. Peygamber'in konumu sebebiyle konuya ciddiyetle yaklaşmışlar, eserlerini sadece duygulara göre inşa etmemişlerdir. Anlaşıldığına göre bu şairler, bilgili kimselerdir. Nitekim mevlid yazarlarının içinde meşhur âlimler bulunmaktadır.¹⁷ Süleyman Çelebi'nin de konuları âyet ve hadîslerle delillendirmesinden, dinî ilimler konusunda bilgili olduğunun anlaşıldığı değerlendirilmesinde bulunulmuş,¹⁸ kelâm ve tasavvuf düşüncesini cem ve telif eden, dinî kuralları göz önüne alan sūfî bir din âlimi olarak nitelenmiştir.¹⁹

¹³ Pekolcay, "Mevlid" *DİA*, XXIX, 486; Pekolcay, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, s. 36.

¹⁴ Cabbârzâde Mehmed Ârif, *Mevlid Şerhi İzâhu'l-merâm*, s. 46.

¹⁵ Hüseyin Algül, "Bir Tarihçi Gözüyle Mevlid" *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009, Bursa), s. 327-341, s. 339.

¹⁶ bkz. M. Tayyib Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler ve Süleyman Çelebi'nin Mevlidinin Tercemeleri" *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sy. 1, s. 17-78, Erzurum 1975, s. 27; Pekolcay, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, s. 38-39.

¹⁷ Ali b. Hamza el-Kisâî (v. 189/805), Vâkîdî (v. 207/823), Muhammed b. İshâk el-Müseyyebi (v. 236/850), Gazzâlî (v. 505/1111), Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzi, İbn Dihye el-Kelbî (v. 633/1235) mevlid yazar kimselerden bazılarıdır (bkz. Durmuş "Mevlid" *DİA*, XXIX, 480).

¹⁸ bkz. Cabbârzâde Mehmed Ârif, *Mevlid Şerhi*, s. 22; Pekolcay, "Mevlid" *DİA*, XXIX, 485-486.

¹⁹ Ahmet Saim Kılavuz, "Mevlid'in Akaid ve Kelam Açısından Analizi", *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu*, s. 292-300, s. 292).

Süleyman Çelebi'nin Mevlid'inin kaynakları incelenmiş, kaynakları arasında Kur'an-ı Kerim,²⁰ hadis,²¹ siyer, meğazi, şemâil²² ve hasâis kitapları bulunduğu neticesine ulaşılmıştır. Hatta bu eserin büyük ölçüde hadislerle dayandığı, kaynakların başında hadislerin geldiği, ya doğrudan ya da telmih yoluyla hadislerle yer verildiği tespit edilmiştir. Siyerlerden çokça faydalandığından ve işlenen konuların benzerliğinden dolayı, Mevlid'in "manzum bir siyer-i Nebi" sayılabileceği belirtilmiştir.²³ Süleyman Çelebi'nin kaynaklardan istifade ederken de özen gösterdiği, bilgileri doğru aktardığı tespit edilmiştir.²⁴

Mevlidin kaynaklara dayalı muhtevâsından dolayı "Vesiletü'n-necât'ın duygulu ve içli bir şairin eseri olduğu kadar hatta bundan da fazla olarak belli bir inanç, fikir, zihniyet ve dünya görüşünün ürünü"²⁵ ve inanç esasları açısından, ehl-i sünnet itikadına uygun olduğu belirtilmiştir.²⁶ Vesiletü'n-necât'ın asırlardır okunmasının sebeplerinden biri de muhteva özelliği olmalıdır. Diğer yandan bu eseri, ilmî bir kitap olarak kabul etmemek, ilmî çalışmalara uygulanan esaslara göre değerlendirmemek veya tenkit etmemek lâzımdır. Mevlidin,

²⁰ Hümeýra Arslantürk, "Süleyman Çelebi Mevlidi'nin Kur'anî Kaynakları" *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009, Bursa), s. 259-273, (ed. Bilal Kemikli-Osman Çetin) Ankara 2010.

²¹ İbrahim Hatiboğlu "Hadis Arkapları ve Kaynakları Açısından Vesiletü'n-Necât" *Süleyman Çelebi ve Mevlid, Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri Sempozyumu*, s. 95-105, (ed. Mustafa Kara-Bilal Kemikli) Bursa 2007. Hatiboğlu, tebliğinde bazı beyitlerdeki hadislerin kaynaklarını göstermiştir.

²² Özellikle Muhammed b. İshâk'ın (v. 151/768) *Siret'i*, İbn Hişâm'ın (v. 218/833) *es-Siretü'n-nebeviyye*'si ile İmam Tirmizî'nin (v. 279/892) *Şemâil-i Şerif*'inden istifade edildiği belirtilmektedir (bkz. Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler" *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 21; Pekolcay, "Mevlid" *DİA*, XXIX, 486; Pekolcay, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, s. 21).

²³ Salih Karacabey, "Vesiletü'n-necât'ın Hadis Açısından Analizi" *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009 Bursa), s. 274-291, s. 274, 283, 284. Tebliğde, hadislerin sıhhat açısından tahlili yapılmıştır (bkz. s. 288-290).

Mevlidin hadis kaynakları için bkz. Mehmet Yanmış, *Bursa Dini Hayatında Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n Necat Adlı Şiirinin Etkilerinin Araştırılması*, (Y. Lisans Tezi) Bursa 2010, s. 26-28.

²⁴ bkz. Kılavuz, "Mevlid'in Akaid ve Kelam Açısından Analizi" *Mevlid Sempozyumu*, s. 295, 298-299.

²⁵ Süleyman Uludağ "Süleyman Çelebi'nin İnanç ve Fikir Dünyası" *Süleyman Çelebi ve Mevlid, Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri Sempozyumu*, s.182-209, (ed. Mustafa Kara-Bilal Kemikli) Bursa 2007.

²⁶ Tevfik Yücedoğru, "İnanç Esasları Açısından Vesiletü'n-Necât" *Süleyman Çelebi ve Mevlid, Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri Sempozyumu*, s. 210-218, (ed. Mustafa Kara-Bilal Kemikli) Bursa 2007, s. 218; Kılavuz, "Mevlid'in Akaid ve Kelam Açısından Analizi" *Mevlid Sempozyumu*, s. 292; Timurtaş, *Mevlid*, s. VI.

dinî değerleri yansıtan bir şiir olduğu unutulmamalı, verdiği mesajı önceleme-
lidir. Aksi halde “son derece sığ, son derece objektivist hatta pozitivist bir ta-
rihçilik ve yorumculuk anlayışı ile karşı karşıya kalınacağı ve bundan sonra
bizi biz yapan kültüre, geleneğe dair bir şey kalmayacağı” değerlendirmesi ya-
pılmıştır.²⁷

3. Mevlid Kutlamaları

Hz. Peygamber, doğduğu günün önemli olduğunu bildirdiğinden²⁸ bu gü-
nün ilk devirlerdeki Müslümanlar tarafından bilindiği ve hatırlandığı muhak-
kaktır. Mevlidi, toplu olarak kutlamanın başlangıç tarihi ise kesin olarak bilin-
memektedir. Meşhur âlimlerden es-Sehâvî (v. 902/1497), ilk üç asırda mera-
simlerin yapılmadığını, daha sonra böyle bir uygulamanın başladığını ve ya-
yıldığını, mevlid ayında yemekler verildiğini, hayır-hasenât yapıldığını, iyilik-
lerin artırıldığını, çeşitli sadakalar verildiğini, sevincin izhâr edildiğini, mevlid
okumaya özen gösterildiğini, mevlidin bereketi ile herkeste bir fazilet görüldü-
ğünü söylemiştir.²⁹

Konuyla ilgili bilgilerden anlaşıldığına göre bütün Müslüman toplumlarda
mevlid kutlanmıştır.³⁰ Resmî olmayan kutlamaların Hicaz ve Bağdat bölgele-
rinde³¹ ve bilinen ilk resmî kutlamanın da Mısır’da Fâtîmî Devleti tarafından

²⁷ Kemal Ataman, “Mevlid ve Kültürel Gerçekliğimiz: Mevlid Metnini Anlamak” *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009, Bursa), s. 419-422, s. 420.

Tebliğ sahibi, bu konuda şu değerlendirmede bulunur: “Batılı, her şeyi bir araştırma objesi olarak ele alır. Son derece ideal, son derece soyut konuları bile bir araştırma objesi olarak ele almaya çalışır ve kendi metoduna, dünya görüşüne uygun olmayan her şeyin yanlış, en azından geçersiz ve dolayısıyla değersiz olduğunu düşünür. Kendi metoduna ve dünya görüşüne uymadığını düşündüğü unsurları, hangi dil ve kültür ortamında gerçekleşeceği hiç bir zaman belli olamayacak bir arındırma sürecine tâbi tutmaya çalışır. Bunu yapmak geç-
mişle olan bağları koparmak anlamına gelir. Böyle bir teşebbüs tek taraflı bir bakış açısının, etnosentrik bir bakış açısının, hem tetikleyicisi hem de sonucudur. Bizler de aynı hataya düşüğümüz vakit, yalnızca kendi gelenek ve kendi kültürümüzle ters düşmüş olmakla kal-
mıyoruz, aynı zamanda kültürümüzün beslendiği öteki kültürlerle de yabancı kalarak onları dışlamış oluyoruz.” s. 421.

²⁸ Hadis ileride zikredilecektir.

²⁹ Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübülü’l-hüdâ ve’reşâd fi sîreti hayri’l-ibâd*, I-XII, Beyrut 1414, I, 362.

³⁰ Mevlidin başlangıcı ve tarihi seyri için bkz. Necla Pekolcay, “Süleyman Çelebi Mevlid Metni ve Menşei Meselesi” *Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*’nden ayrı basım, İstanbul 1954, s. 30; Neclâ Pekolcay, “Mevlid”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, Mayıs-Haziran, c. 10, sy. 108-109, s. 190-192, Ankara 1971; Özel, “Mevlid” *DİA*, XXIX, 475-477; Bakırcı, *Mevlid*, s. 9-21 117; Mehmet Yanmış, *Bursa Dini Hayatında Süleyman Çelebi’nin Vesiletü’n Necat Adlı Şiirinin Etkilerinin Araştırılması*, (Y. Lisans Tezi) s. 13-16.

³¹ Bakırcı, *Mevlid*, s. 187.

hicrî 4. asırda yapıldığı belirtilmiştir. Devletin önde gelenleri, Hz. Peygamber'in soyundan geldiklerini söyleyerek mevlid tertiplemişlerdir. Ancak bu toplantı, daha çok devlet erkânının birbirini tebriği şeklinde olmuştur.³² Halıkın, âlimlerin, sûflerin katılımıyla gerçekleştirilen ilk büyük kutlama ise bir Türk Beyi olan Erbil Atabegi Muzafferüddin Gökböri (586-629/1190-1232) tarafından Musul'da yapılmıştır. Rebîulevvel ayında büyük törenler düzenlenmiş, hediyeler verilmiş, ziyafetler tertip edilmiştir.³³ Osmanlılar'da kutlamaların resmî başlangıcı ise 996/1588 yılıdır. Süleyman Çelebi'nin, eserini 812/1409 yılında yazması ve ondan önce de mevlid yazarların olması,³⁴ mevlid okunması için vakıflarda tahsisat ayrıldığı bilgilerine göre resmî törenlerden önce halk, kutlama yapmaktaydı. Osmanlı döneminde 1910 yılında mevlid günü resmî bayram olarak belirlenmiş, ancak Cumhuriyet döneminde kaldırılmıştır.³⁵ Geçmişte bazı İslâm beldelerinde de “bu gün sevinç günüdür” diye çocuklara okullar tatil edilmiştir.³⁶ Tarihte mevlide en çok itina gösteren yerlerin, Mekke, Medine ve Mısır olduğu belirtilmiştir.³⁷ Türkler ise Gökböri'nün heyecanını devam ettirmiş ve mevlide en çok değer veren millet olmuştur. Toplantıları özenle tertiplemelerinden, sanat ile okunmasına kadar büyük hizmetleri olmuştur.³⁸

Mevlidin törene dönüşmesi ise tabii ve sosyal bir neticedir. Zira her toplumda önemli hâdiseleri hatırlama toplantıları, zamanla tören haline gelir. Bu

³² Kutlama Muiz Lidinillâh döneminde (362-365/972-975) yapılmıştır (bkz. Okiç, “Çeşitli Dillerde Mevlidler” *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 23; Ahmet Özel, “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükmü” *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy. 1, s. 235-246, İstanbul 2002, s. 237; Özel, “Mevlid” *DİA*, XXIX, 475).

³³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XIII, 136-137; Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Ve-feyâtul'a'yân*, I-VII, Beyrut 1994, IV, 117-119; Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I-II, Beyrut 1424, I, 222; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 362, 365; Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 82, (Hazırlayanlar Mustafa Tatçı, Musa Yıldız, Kaplan Üstüner), İstanbul 2006; Özel, “Mevlid” *DİA*, XXIX, 475.

³⁴ bkz. Okiç, “Çeşitli Dillerde Mevlidler” *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 23.

³⁵ Osman Türer, “Osmanlı Sarayında İcra Edilen Mevlid Merasimi: Mevlid Alayı” *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed*, Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya Ve Balkanlar) - 1 - s. 359-364, Adapazarı-Sakarya, 7-8 Mart 2009, s. 363.

³⁶ Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I, 230; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 363.

³⁷ Rifâ'a b. Râfi' b. Bedevi et-Tahtâvî, *Nihâyetu'l-îcâz fi sîrati sâkini'l-hicâz*, Kahire 1419, s. 69-70. Mekke, Medine ve Mısır'daki kutlamalar için bkz. Bakırcı, *Mevlid*, s. 25-31; Özel, “Mevlid” *DİA*, XXIX, 477.

³⁸ bkz. Okiç, “Çeşitli Dillerde Mevlidler” *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 23; Türer, “Osmanlı Sarayında İcra Edilen Mevlid Merasimi: Mevlid Alayı” *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Sempozyumu*, s. 359-364; Bakırcı, *Mevlid*, s. 33-35.

suretle geçmişte olan bir olay o güne getirilmiş olur.³⁹ Hz. Muhammed'in zamanından uzaklaştıkça yüce hatıralarını yaşatmak daha fazla değer ve önem kazanmıştır.⁴⁰ Diğer yandan merasimler/âyinler, dinin bazı yönlerinin uygulamada görülmesidir. Anlaşıldığına göre ona (s.a.v.) duyulan sevgi ve saygı, zamanla bayram yapmakla ifade edilmiştir. Merasimlerin, toplumsal düzeni koruyucu özellikte kültürel bir güç olduğu tespiti de mevlidin tören haline gelmesinin sebepleri arasında zikredilir. Çünkü bu faaliyet, birlik ve beraberliği sağlamaya vesile olmaktadır. Önemli bir sebep de sevinci etrafa yansıtmanın, istenmeyen mecralara kaymasını, tören yaparak önlemek olmalıdır. Devlet eliyle yapılması da bu fikri doğrular niteliktedir. Nitekim merasimlerin, heyecanları kontrol etme ve yönlendirme ihtiyacı hâsıl olduğunda ortaya çıktığı belirtilmiştir.⁴¹

Hicrî 4. asırda başlayan mevlid, İslâm âleminde büyük kabul görmüş, itibarlı bir konumda olmuştur. Halk, Hz. Muhammed'in doğduğu aya, takvimdeki Rebîulevvel değil "mevlid ayı" adını vermiştir.⁴² Merasimler, toplantılar sultanların saraylarından, dağ başındaki üç haneli köylere kadar her yere yayılmıştır. Mevlidin benimsenmesi, dinleyenleri derinden etkilemesinin temel sebebi, Allah aşkı yanında Hz. Peygamber'e duyulan muhabbet, bağlılık, hürmet,⁴³ vefâ, varlığı için sevinme ve şükürdür. Onun (s.a.v.) şahsında dinî heyecanı tatmak, mânevî açıdan yenilenmek, dinî bir ortam içinde bulunmaktır. Bu duyguları aktarmak için mevlid çok isabetli bir vesile olmuş, ona (s.a.v.) olan ilginin duygu boyutunun göstergesi olarak doğduğu günde bayram edilmiştir. Teveccühün bir başka sebebi muhtevanın, halkın duygularını yansıtmasıdır. Meselâ, Süleyman Çelebi, Mevlid'ini hem kaynaklardan hem de gelecekte istifade ederek yazdığından, her çevreye hitap etmiş ve herkesin ilgisini

³⁹ bkz. Hayati Hökelekli, "Mevlidle İlgili İnanç ve Tutumlar" *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009, Bursa), s. 358-398, s. 358-360.

Tebliğ sahibi doğum, ölüm, göç, zafer gibi ferdi veya toplumu etkileyen olayların hatırlanması ihtiyacının törenlerin oluşmasına sebep olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca sivil hayattaki bu tür toplantılara merasim, tören; dinî hayattakilere ise âyin, ritüel dendiğini belirtmiştir.

⁴⁰ bkz. Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler" *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 23.

⁴¹ bkz. Hökelekli, "Mevlidle İlgili İnanç ve Tutumlar" *Mevlid Sempozyumu*, s. 360, 361. Mevlidlerin tören halinde icra edilmesi için bkz. Bakırcı, *Mevlid*, s. 117.

⁴² Emin Işık "Mevlid Geleneğimiz" *Türk Edebiyatı Dergisi*, Kasım, sy. 205, s. 18-19, İstanbul 1990, s. 18.

⁴³ bkz. Emin Işık, "Mevlid Nasıl Okunur ve Nasıl Okunmalı" *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009, Bursa), s. 541-546, s. 544; Ökten "Mevlid veya Bir Medeniyet Beyannamesi" *Mevlid Sempozyumu*, s. 31; Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler" *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 24; Bakırcı, *Mevlid*, s. 117.

çekmiştir.⁴⁴

Hz. Peygamber'in gönüllerdeki yeri dolayısıyla Müslümanlar, her hallerine mevlidi ortak etmişlerdir. Önemli hâdiselerde, mevlidin mânevî havasının çevresinde toplanmışlardır. Sevinçli işlerde onunla şükretmişler; doğum, öğrenimi tamamlamak, iş sahibi olmak, askerden gelmek, evlenmek, ev almak, büyük bir hastalıktan iyileşip şifa bulmak ve haccı tamamlayıp dönmek gibi hayırlı ve sevinçli işlerde mevlid okutmuşlardır. Hüzünlü, kederli durumlarda da onunla teselli olmuşlar; ölüm, ölüm yıldönümü, hastalık, felaket gibi durumlarda mevlid okutmuşlardır.⁴⁵ Diğer mübarek geceleri ibadetle değerlendirirken de mevlid okumuşlardır. Mevlidin, meşru işlerde okunması da dikkat çekilmesi gereken bir konudur. Halk, Hz. Peygamber'e olan saygısından dolayı dine uygun işlerinde mevlid yapmıştır. Toplantılarda, Kur'ân tilâveti, mevlid-den bazı bölümler, zikir ve ilâhiler okunması, ikram yapılması ile bu günler sevaplı işlerle geçirilmiştir.

B. Mevlidin Hükümü

Toplum hayatında büyük kabul gören mevlidin, dinin esaslarına uygun olup olmadığı değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber ve daha sonraki birkaç neslin yaşadığı dönemlerde mevlid yapılmadığından, bu faaliyetin dinî açıdan hükümü ve meşrûiyeti/dine uygunluğu konusunda görüşler belirtilmiştir. Bazı âlimler, Allah'ın âlemlere rahmet olarak gönderdiği Hz. Muhammed'in dünyaya gelmesi sebebiyle sevinmenin, doğduğu gün münasebetiyle fakirlere yardımda bulunmanın, nâfile ibadet etmenin, ona (s.a.v.) olan sevgiyi anlatan ve metheden şiirler okumanın, temiz ve güzel elbiseler giyerek sevinci yansıtmının iyi ameller olduğunu belirtmişler, mevlidi bid'at-ı hasene/iyi bir yenilik saymışlardır.⁴⁶ Bir kısım âlimler de bu toplantılara ve orada mevlid, kaside, naat okunmasına çeşitli gerekçelerle olumlu bakmamışlar, karşı çıkmışlar, bid'at-ı seyyie/kötü bir yenilik saymışlardır.⁴⁷

⁴⁴ bkz. Algül, "Bir Tarihçi Gözüyle Mevlid" *Mevlid Sempozyumu*, s. 340.

⁴⁵ bkz. Ökten "Mevlid veya Bir Medeniyet Beyannameesi" *Mevlid Sempozyumu*, s. 31.

⁴⁶ Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Ebû Şâme el-Makdisî (v. 665/1267), İbnü'l-Cezerî, İbn Hacer el-Askalânî, İbn Hacer el-Heytemî (v. 974/1567), Şemseddin es-Sehâvî, Celâlüddin es-Süyûtî (v. 911/1505) Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (v. 923/1517), Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî (v. 942/1536) gibi âlimler bu kanaattedirler.

⁴⁷ Tâcuddin Ömer b. Ali el-Lahmî el-Fâkihânî (v. 731/1330), İbnü'l-Hâc el-Abderî (v. 737/1336), İbn Teymiyye (v. 728/1328), Vehhâbî ulemâsı ve Muhammed Abduh (v. 1905), Reşid Rızâ (v. 1935) mevlidin bid'at olduğunu söyleyen kimselerdendir. Hükümü konusunda teferru'atlı bilgi için bkz. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I, 223-231; Bakırcı, *Mevlid*, s. 43-59; Özel, "Mevlid" *DİA*, XXIX, 477-478; Özel "Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükümü" *Divan Dergisi*, s. 244-245; Okıç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler" *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 24.

1. Mevlide Karşı Çıkanların Görüşleri ve Değerlendirilmesi

Mevlid okunması hakkındaki farklı görüşleri ihtiva eden pekçok çalışma yapılmıştır. İtirazları ve cevapları şöyle özetlemek mümkündür:

Mevlid merasimlerine karşı çıkanlar, bu faaliyeti Kur'ân-ı Kerim'de ve sünnette yer almayan, bu iki kaynaktan aslı bulunmayan bir amel olarak nitelemişlerdir. İddiaya, birşeyin aslının bilinmemesinin, onun yok olduğunu göstermediğini, ayrıca İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449) gibi âlimlerin kaynaklardan asıl/dayanak tespit ettikleri cevabı verilmiştir.⁴⁸

Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde mevlid kutlanmadığı için itiraz edilmiştir. Buna karşılık Hz. Peygamber hayattayken onu (s.a.v.) yâdetmeye ihtiyaç duyulmadığı zaten kendisinin var olduğu yorumu yapılmıştır.⁴⁹ Vefatından sonra da sahâbiler her dâim onu (s.a.v.) gündemde tutmuşlar, her olayda onu (s.a.v.) anlatmışlar, örnek göstermişlerdir. Dolayısıyla onların zamanında mevlid toplantıları tertip edilmesi için sebepler oluşmamıştır. Daha sonraki dönemlerde ise Hz. Peygamber'i daha çok gündeme getirme ihtiyacı hâsıl olmuştur.⁵⁰

Diğer yandan Hz. Peygamber döneminde, doğduğu günün bilinmediği ve gündeme gelmediği söylenemez. Zira o (s.a.v.), doğduğu günün farkında olunmasını istemiş, hatta bu günün nasıl değerlendirilmesi konusunda yol göstermiş, oruç tutulmasını tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber'in doğduğu günle ilgili nâfile ibadetleri daha fazla artırmaması ve o günde iyi işlerin yapılmasına dair birşey söylememesi ise ümmetine merhametinden dolayı amelleri hafif tutma âdeti olduğundan ve farz kılınır endişesiyle bazı işleri yapmaktan çekinmesinden kaynaklandığı yorumu yapılmıştır.⁵¹ Hz. Peygamber'in doğduğu evin ilk asırlardan itibaren muhafaza edilip⁵² mescide çevrilmesi de bu konuda bir şunun varlığına delâlet etmektedir. Endülüslü seyyah İbn Cübeyr, 579/1183 yılında Mekke'de gördüklerini anlatırken Hz. Muhammed'in doğum yıldönümünde, doğduğu evin ziyarete açıldığını belirtmiştir.⁵³

⁴⁸ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 224-225; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 368, 369.

⁴⁹ bkz. Işık "Mevlid Geleneğimiz" *Türk Edebiyatı Dergisi*, s. 18.

⁵⁰ Şeriatte sükût edilen konular ve Hz. Peygamber zamanında esbâb-ı mûcibesi bulunmayan işlerin izahı için bkz. İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtübî, *el-Muvafakât*, (trc. Mehmet Erdoğan) I-IV, İstanbul 1993, III, 66.

⁵¹ Örnek olarak Rasûlullâh'ın (s.a.v.), ümmetine merhametinden dolayı Medine'yi harem kılarlarken Mekke'deki gibi avcılığı ve ağaçların kesilmesini yasaklamadığı, sorumluluklarını hafiflettiği belirtilmiştir. Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 227; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 371, 372.

⁵² Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillâh el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke ve mâ câe fihâ mine'l-âsâr*, I-II, Beyrut ts. II, 198.

⁵³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* II, 261; Özel, "Mevlid" *DİA*, XXIX, 476.

Mevlid yapılmasına olumlu bakmayanlar, selefin yoluna uyan büyük âlimlerin böyle bir toplantı yaptıklarının bilinmediğini, daha önce örneğinin olmadığını belirtmişlerdir. İlk dönemdeki faziletli, salih kimselerin, Hz. Peygamber'i sonrakilerle kıyaslanmayacak kadar çok sevdikleri, saygı duydukları halde ve kutlamalarına da bir engel bulunmamasına rağmen kutlamadıkları için bu toplantılarda hayır olmadığını, hayırlı bir iş olsaydı önce onların yapacaklarını söylemişlerdir. Binaenaleyh mevlid merasimlerini, toplantılarını, dine yapılan ilave kabul ederek mezmûm bid'at, mekruh bid'at diye nitelemişlerdir.⁵⁴ Ayrıca onu, bâtıl yolda olanların uydurduklarını, gününü gün edenlerin/tufeylilerin özen gösterdiklerini ve nefsin arzularına uygun birşey olduğunu, iyi niyetle yapılmadığı, başka menfaatler için yapıldığını söylemişlerdir. Bu iddialara cevap verilmiş, mütedeyyin ulemânın mevlid yapmadığı, bâtıl yolda gidenlerin yaptığı görüşü doğru bulunmamıştır. Musul'da mevlid kutlamalarını ilk başlatanın, zâhid ve âlim bir kimse olan Şeyh Ömer b. Muhammed b. Hıdır (v. 570/1175) olduğu belirtilmiştir. Muzafferuddin Gökböri de ilk büyük kutlamayı başlattığında çevresinde âlim ve salih kimselerin olduğu, mütedeyyin âlimlerin bu faaliyetleri tasdikledikleri, yadırgamadıkları belirtilmiştir. Hatta âlim ve faziletli bir zat olan Ebu'l-Hattâb Ömer b. Hasen ed-Dihye (v. 633/1235) bu kutlamalarda bulunmuş ve orada bir mevlid yazmıştır.⁵⁵ Diğer yandan daha sonra çeşitli yerlerde resmî olarak kutlanması, danışman konumundaki âlimlerin onayladıklarını göstermektedir. Mevlid yapanların veya katılanların niyetinin iyi olup olmadığı meselesi ise tespiti mümkün olmayan bir durumdur. Konunun meşruiyetiyle doğrudan ilgili değildir.

Mevlidin bid'at-ı hasene/iyi bir yenilik olarak kabul edilmesine karşı gelenler, bid'atın mendub ve mübah olamayacağını belirtilmişlerdir.⁵⁶ Buna karşılık bid'atın; haram ve mekruhla sınırlı olmadığı, bid'atın mübah, mendub, vâcib de olabileceği ifade edilmiş, İmam Şâfiî'nin konuyla ilgili sözü nakledilmiştir.

⁵⁴ Takiyuddin Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye, *İktidâu's-sıratı'l-müstakim limuhâlefeti ashâbi'l-cahîm*, I-II, Beyrut 1419, II, 123; Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 223; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 364, 368.

⁵⁵ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 223, 225, 229; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 365, 369-370.

Ebu'l-Hattâb Ömer b. Hasen ed-Dihye'nin soyu, sahâbi Dihye el-Kelbi'ye dayanır (bkz. Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, I-XVIII, Kahire 1427, XVI, 278; Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 82-83).

İbn Dihye'nin 604/1207 yılında Erbil'e uğradığında Hz. Peygamber'in doğum yıldönümünün büyük törenlerle kutlandığını görünce *et-Tenvir fî mevlidi's-sirâci'l-münir* adlı eserini yazdığı nakledilmiştir. İbn Dihye, eserini Muzafferüddin Gökböri'ye okuduğunda, Gökböri ona 1000 dinar ihşanda bulunmuştur (bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XIII, 136-137; İbn Hallikân, *Ve'feyatu'l-a'yân*, IV, 117-119; Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 222; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 362).

⁵⁶ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 223.

O, bid'atın övülen ve yerilen olmak üzere iki türlü olduğunu belirtmiş, “Yapılan iş, sünnete muvâfık olursa övülen, değilse yerilen bid'at olur” demiştir. Kitab'a ve sünnete muhalif olan yeni işlerin dalâlet olduğunu, hayır için yapılan yeni işlerde ise muhalefet olmadığını belirtmiştir.⁵⁷ Dalâlet olan bid'atın sadece Kitab'a ve sünnete değil, sahâbe kavline, icmaa muhalif olduğu, bunlardan birine aykırı olmayan işlerin ise zemmedilmediği belirtilmiş, ölçü daha kapsamlı tutulmuştur. İlk asırda olmayan nice iyi işlerin yapılması, her yeniliğin bid'at olmadığına örnek gösterilebilir. Medrese açmak, ilmin inceliklerine dair toplantılar tertip etmek, ribât/sınırı korumak için yapılar inşa etmek, minare yapmak gibi sonradan ortaya çıkmış işler vardır. Mevlid de bu güzel işlerdendir, Kitab'a, sünnete, sahâbe kavline, icmaa aykırı değildir. Kitab ve sünnette açık nas yoksa da kıyas ile câiz olduğu neticesine varılmıştır. Dolayısıyla mezmum işlerden değildir ve Hâfız (İbn Hacer), Suyûtî (v. 911/1505) ve başka âlimler tarafından bid'at-ı hasene/iyi bir yenilik, mendub bir bid'at olarak nitelendirilmiştir. Çünkü bu yeni iyilikte, sevap olan işler vardır. Hz. Muhammed'i âlemlere rahmet olarak göndermesi sebebiyle Allah Teâlâ'ya şükretmek ve onun (s.a.v.) varlığına sevinmek, ona (s.a.v.) duyulan muhabbeti izhâr etmek, şiirler yazmak, sadakalar vermek, yemek ikram etmek, iyilikler yapmak, güzellikler yaşamak mübah işlerdir. Bu sebeple mevlid için toplanmak, Allah'a yakın olmaya vesile olan amellerden sayılmıştır.⁵⁸

Mevlide karşı olan âlimler, gerekçe olarak bazı törenlerdeki olumsuz davranışları belirtmişlerdir. Özellikle ilk dönemlerde⁵⁹ yapılan kutlamalarda bid'at ve günah olan davranışlarda bulunulduğu söylenmiş ve mevlid, münker fiillerin işlenmesine sebep teşkil ettiği gerekçesiyle mekruh hatta haram bulunmuştur. Kutlamalar sırasında Kur'an-ı Kerim kıraatı ve zikir bulunmakla beraber sokaklarda oyunlar, eğlenceler yapıldığı, kadın ve erkeklerin birarada bulunduğu bir ortamda çalgılar çalınıp şarkılar söylendiği belirtilmiştir. Bu işlerin

⁵⁷ Abdurrahman b. Şihâbüddin b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî, *Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem fi şerhi hamsine hadisen min cevâmi'l-kelim*, Mısır 1393, s. 253; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 364-365, 370.

Şâfiî, Hz. Ömer'in teravih namazının cemaatle kılınmasına “ne güzel bid'at/yenilik” demesiyle ihticâc etmiştir. Hz. Ömer'in, bid'at kelimesini lügat mânâsını kullandığı, şer'an yasak olan bid'at mânâsında kullanmadığı izahı yapılmıştır. Hz. Ömer, sünnete muhâlif olduğu için değil, teravih namazı daha önce cemaatle devamlı kılınmadığı için bid'at demiştir. Bindiği gibi Rasûlullah (s.a.v.), birkaç gün cemaate teravih namazı kaldırmıştı. Dolayısıyla Hz. Ömer'in uygulaması sünnette vardır (bkz. İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, I-II, Kahire 1408/1988, I, 215, 237).

⁵⁸ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 222, 225, 226, 228; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 364-366, 370-371. Ayrıca bkz. Okıç, “Çeşitli Dillerde Mevlidler” *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 24; Bakırcı, *Mevlid*, s. 57.

⁵⁹ Daha çok Mısır'da Fâtımiler'in kutlamadaki aşırılıkları ve bazı olumsuz davranışları tenkit edilmektedir (bkz. Bakırcı, *Mevlid*, s. 43).

İslâm'a aykırı işler olduğunda, kimsenin ihtilaf etmediğini, murûet sahibi kimselerin de hoş görmediğini, ancak kalpleri ölmüş, duyarsız kimselerin, günahlardan tevbe etmemişlerin hoşuna gittiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla sâir vakitlerde yasak olan davranışları, bu faziletli gecede yapmanın nasıl uygun olacağı sorusunu sormuşlardır.⁶⁰ Bazıları da iyi insanların davet edildiği bir toplantı yapıp orada salâvât getirilmesini, fakir ve miskinlere yemek yedirilmesini sevip, bunun haricindeki söz, musiki gibi şeyleri ise zemme yakın iş saymışlardır.⁶¹

Kutlamalar sırasında görülen olumsuz durumların, eğreti işlerden olduğu yani o işlerin mevliddeki toplanma maksatları arasında bulunmadığı belirtilecek iddiaya cevap verilmiştir. Olumsuz işler, yanlış davranışlar farz veya nafîle olan bir ibadet sırasında da yapılsa yanlıştır. Bu durumdan dolayı nasıl o ibadetlerin yapılmaması gerektiği hükmü verilmiyorsa mevlidin de olumsuz işlerden ayrı düşünülmesi gerektiği belirtilmiştir. Dolayısıyla aslından olmayan işler yapıldı diye mevlide karşı gelmek doğru bulunmamıştır.⁶² Hâfız (İbn Hacer) de merasimlerde hem iyi işler ve hem de olumsuz işlerin yapıldığını belirterek iyilikler için gayret edilip olumsuzluktan kaçınmaya gayret edilmesi gerektiğini söylemiş,⁶³ ancak mevlide karşı çıkmamıştır.

Mevlid kutlamasını doğru bulmayan bazı kimselerin, bizzat mevlidin kendisine değil, aslında o sırada işlenen yanlışlara karşı olduklarına dair şu yorum yapılmıştır: “Bu mübarek günün böylece süfêha takımının gayr-i dinî temayüllerine âlet edilmesini hoş karşılamayan âlimler, mevlidden uzak durmuşlar ve onun bid’at ve günah olduğu yolunda risâleler yazmışlardır. Bu âlimlerin bid’at diye karşı çıktıkları şeyler câmide Kur’ân okunması, Hz. Peygamber’in medh ü senâ edilmesi, ona salât ü selâm getirilmesi değildi. Bu mübarek günün, günlerce süren süflî eğlencelere ve oyunlara âlet edilmesiydi. Meselenin dinî hüviyetinin korunmayışı, çığırından çıkarılıp bir festival ve karnaval havasına sokulmasıydı.”⁶⁴ Mevlidi, Müslüman olmayan milletlerin mihrican, nevrüz gibi bayramlarına ve Hz. İsa’nın doğumu için Hristiyanlar’ın yaptıkları

⁶⁰ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 224, 226-227; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 369, 371.

Ayrıca bkz. Ebû Şâme Abdurrahmân b. İsmâil el-Makdisî, *el-Bâis alâ inkâri'l-bid'a ve'l-havâdis*, Kahire 1398. s. 107-112; Özel, “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükmü” *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, s. 243-244.

⁶¹ Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 364.

⁶² Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 226; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 370-371. Ayrıca bkz. Özel, “Mevlid” *DİA*, XXIX, 477-478; Özel, “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükmü” *Divan Dergisi*, s. 244-245.

⁶³ Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 366.

⁶⁴ Işık “Mevlid Geleneğimiz” *Türk Edebiyatı Dergisi*, s. 18-19. Bu konudaki izahlar için bkz. Özel, “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükmü” *Divan Dergisi*, s. 244, 246.

kutlamalara benzetip karşı çıkılmasında⁶⁵ da bu sebep etkili olmalıdır.

Mevlide, bazı şartlar yerine getirildiği takdirde olumlu bakan kimseler de bu toplantılardan âhîret mükâfâtı murat edildiği için bu önemli vakitlerin oyun eğlenceye dönüşmemesini, mevlidin gösteriş veya başka mefaside yol açmamasını söylemişlerdir. Hz. Peygamber'i metheden şiirlerden, kalbi zühde yönlendiren sözlerin arkasından o mânevî zemine uymayan işlerin yapılması gerekir.⁶⁶ Gerçekten de Hz. Peygamber'in doğduğu aya, güne değer vermek, dine uygun işleri yapmakla olur. Peygamber Efendimiz'le (s.a.v.) ilgili faaliyetlerin, konunun kutsiyetine ve saygınlığına yakışan seviyede ve nitelikli olması uygundur. Yasaklanan işlerden kaçınmaya her zaman dikkat edilmelidir, mevlid ayında ve gecesinde ise bu hassasiyetin artması beklenir. Bu ayda veya günde hayır hasenat yapamayanların, hiç olmazsa dinen yasak olan işleri yapmaktan kaçınmaları güzel bir davranıştır.⁶⁷

Mevlid kutlamalarındaki olumsuzlukların her devirde görüldüğünü söylemek mümkün değildir, kutlamalar, zamanla dine uygun hale gelmiştir. Bütün beldelerde de görülmemiştir. Osmanlılar'da tenkit edilen yanlışların hiç yaşanmaması örnek gösterilebilir. İster resmî kutlamalar olsun, ister halkın kendi kutlamaları olsun, Türkler başlangıcından günümüze kadar mevlid törenlerini, toplantılarını büyük bir ciddiyetle yerine getirmiş, dinî ölçüleri zedeleyen uygulamalardan titizlikle kaçınmışlar,⁶⁸ çok hassas davranmışlardır. Meselâ, mevlid, ibadet huşûu ile yapılır, okuyanlar da dinleyenler de abdest alırlar, okunanlar saygıyla dinlenir. Bundan dolayı mevlidin, herhangi birinin doğum günü kutlaması ile alakası yoktur.

Mevlide bid'at diyenler, bazı kimselerin bu faaliyeti, münker ve muharremattan görmeyip onu en büyük ibadet olarak kabul ettiklerini, çok fazla özen gösterdiklerini, hatta bu kimselerin, başkalarını da mevlid yapmaya zorladıklarını, böyle davranarak suçlarına suç kattıklarını söylemişlerdir.⁶⁹ Oysa mevlid yapılmasını dine uygun bulanların, onu ibadet olarak telakki edilmesine

⁶⁵ Takiyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *İktidâu's-sıratî'l-müstakîm limuhâlefeti ashâbi'l-cahîm*, I-II, Beyrut 1419, II, 123. Ayrıca bkz. Bakırcı, *Mevlid*, s. 44; Abdurrahman Kurt-Mehmet Yanmış, "Mevlid Dindarlığı, Bursa Örneği" *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009 Bursa), s. 342-357, (ed. Bilal Kemikli-Osman Çetin) s. 344-345.

⁶⁶ Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 364, 366, 371, 372, 373.

⁶⁷ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 226, 227; Özel, "Mevlid: Tarihi ve Dini Hükümü" *Divan Dergisi*, s. 243.

⁶⁸ Bakırcı, *Mevlid*, s. 187-188; Özel, "Mevlid" *DİA*, XXIX, 477.

⁶⁹ bkz. Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 369, 371. Değerlendirmeler için bkz.

<https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/mevlid-ve-kandili-2037711>

<https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/kandiller-ve-mirac-23533>

<https://www.facebook.com/soner.duman.50/posts/10217971351334273>

dair bir ifadeleri yoktur ve yapmayanları kınadıkları belirtilmemiştir. Mevlid; farz, vâcib gibi bir ibadet değildir, ancak bu güne değer verenin sevap alması umulur. Halk arasında mevlid yapmayı, zaruri zanneden varsa da zikredilmeyecek orandadır.

Hz. Peygamber, Rebûlevvel ayında doğmuş ve Rebûlevvel ayında vefat etmiştir. Mevlid kutlamalarına karşı çıkanlar, bu ayda sevinmek yerine hüzenlenmenin daha uygun olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşe itiraz edilmiştir. Hz. Peygamber'in dünyaya gelişi, nimetlerin en büyüğüdür, vefatı da en büyük musibettir. Şeriat, nimetlere duyulan şükrün izhâr edilmesini, gösterilmesini ister. Musibetlere karşı ise sabır ve sükûnet göstermeyi, üzüntüyü dışarıya vurmamayı ister. Kederler, hüzenler Allah'a arz edilir. Hz. Yâkub'un "Ben derdimi, hüznümü sadece Allah'a arz ediyorum"⁷⁰ sözü bu tavra örnek olarak gösterilebilir. Bir başka misâl, doğum sebebiyle akîka kesilmesidir. Bu iş, şükür ve ferahlığı etrafa yansıtmaktır. Ölümde ise akîkaya benzer bir emir yoktur, çığlıklarla, ağtılarla acıyı belli etmek de yoktur. Binâenaleyh şeriatın kaideleri, bu ayda sevinci belirtmenin güzel bir davranış olduğuna, vefatına üzülmeyenine izhâr edilmemesine delâlet etmektedir. Peygamberlerin vefatında matem yapmanın emredilmemesi de buna işarettir.⁷¹ Diğer yandan Hz. Peygamber dünyadaki varlığı ile vahiy almış ve insanlığa kurtuluş yolunu göstermiştir, ölümü ile de vahiy kesilmiştir. Sahâbîler, onun (s.a.v.) vefatına üzüldükleri gibi vahyin kesildiğine de üzülmüşlerdir.⁷² Bununla birlikte doğumuna ve varlığına sevinilecek sebepler daha fazladır.

Mevlid merasimine karşı çıkanlar olduğu gibi muhtevasında dinin esaslarına aykırı ifadeler kullanıldığı belirtilerek mevlidlerin metinlerini tenkit edenler de olmuştur.⁷³ Ancak bunların haklı olmadığı ifade edilmiştir. Yer yer âyet ve hadislerden iktibaslar, telmihler yapılan bu eserlerin hemen hepsinin ehl-i sünnet inancı doğrultusunda yazıldığı, birtakım iddiaların aksine çoğunda bid'at denebilecek fikirlere yer verilmediği belirtilmiştir. Vesiletü'n-necât'ın ve diğer bazı mevlidlerin sonundaki hikâyelerin asıl metinleriyle ilgisi bulunmadığı, sonradan eklendiği tespit edilmiştir.⁷⁴ Mevlidde işlenen konuların dinin esasları olması ve kaynaklarda bulunması sebebiyle de bid'at sayılamayacağı ve İslâm'a, Kur'ân'a aykırı gösterilip dışlanamayacağı belirtilmiştir.⁷⁵

⁷⁰ Yûsuf (12), 86.

⁷¹ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 224, 226; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 369, 371.

⁷² Müslim, *Fedâilu's-sahâbe* 103.

⁷³ bkz. Bakırcı, *Mevlid*, s. 46; <https://www.facebook.com/soner.duman.50/posts/10217971351334273>

⁷⁴ Aksoy "Mevlid" *DİA*, XXIX, 482-483.

⁷⁵ Ali Murat Daryal, *İslâm'ın Değerleri Üzerinde Yapılan Tahribât*, İstanbul 2017, s. 85.

2. Bid'at ve Bid'atin Özellikleri Açısından Mevlid

Mevlidin bid'at olarak nitelenmesi, bid'atın izahını gerekli kılmaktadır. Hz. Peygamber, “Sonradan çıkarılmış şeylerden sakının. Çünkü sonradan çıkarılmış her şey bid'attır. Her bid'at dalâlettir/sapıklıktır” buyurmuştur.⁷⁶ Bir başka hadîste ise “Her kim bizim şu işimizde (dinimizde) olmayan birşey uydurursa, o merduddur” buyurmuştur.⁷⁷ Sahâbe ve tâbiünden gelen değerlendirmelere göre dine/şeriate muhalif olan işler ve sözler de bid'ate dâhildir. Buna göre bid'at, dinde/şeriate aslı bulunmayıp ihdâs edilen, dinî mahiyetli uydurulan şeydir. Bir işin, dine uygunluğuna delâlet edecek dinde bir aslı olduğunda ise o iş, bid'at değildir. Bu durum, her yeniliği bid'at saymayıp sonradan ortaya çıkmış olan bazı şeylerin asıllarının, dinde mevcut olabileceğini gözden uzak tutmamayı gerekli kılmaktadır. İlk bakışta uydurma gibi görülen şeyleri, bid'atten ayırmak gerekmektedir.⁷⁸ Zira daha önceden olmayan iyilik çeşitlerinin, sonradan yapılmasına mâni bulunmamaktadır. “Bir kimse İslâm'da güzel bir çığır açar ve kendinden sonra onunla amel edilirse, o kimseye bu işle amel edenlerin sevabı kadar sevap yazılır. Amel edenlerin sevaplarından da bir şey eksilmez. Ve her kim İslâm'da kötü bir çığır açar da kendinden sonra onunla amel olunursa, o kimsenin aleyhine o işle amel edenlerin günahı kadar günah yazılır. Amel edenlerin günahlarından da bir şey eksilmez”⁷⁹ hadîsi iyi bir yol başlatmayı teşvik etmekte, kötü çığır açmayı yasaklamaktadır.

Hz. Peygamber'in yapmadığı işleri yapmanın bid'at sayılmayacağına, her yeniliğe bid'at denilmeyeceğine sahâbilerin tatbikatlarından delil bulmak mümkündür. Meselâ, sahâbiler Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun (s.a.v.) yapmadığı bir işi yapmışlar, Kur'ân sahifelerini biraraya toplamışlardı.⁸⁰ Anlaşıldığına göre Hz. Peygamber döneminde bu işin yapılmasını gerektirecek bir sebep yoktu, sonra ihtiyaç duyulduğu için yapılmış bir uygulamadır ve bid'at olarak nitelenmemiş, Hz. Peygamber'in yapmadığı yeni bir iş, bid'at olarak görülmemiştir. Dolayısıyla hadîste geçen “Sonradan çıkan herşey” ifadesini iyi kavramak gerekir. Sonradan çıkan herşeye bid'at denilirse, dinî yönü olsun olmasın ilk dönemde olmayan herşey bid'at olur.⁸¹ Mevlidin, son zamanlarda yerilen bid'at olarak tanımlanmasının ise dinî hükümleri çar-

⁷⁶ Dârimî, “Mukaddime” 16. Hadîsin farklı rivâyetleri için bkz. Nesâî, “İydeyn” 22; Ahmed b. Amr b. Ebî Âsım, *Kitâbu's-sünne*, I-II, Beyrut 1400, I, 16-20.

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 270; Buhârî, “Sulh” 5; “İ'tisâm” 20; Müslim, “Akdiye” 17, 18.

⁷⁸ Şâtîbî, *İ'tisâm*, I, 28-29; II, 415.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 357, 359, 360, 361; Buhârî, “İ'tisâm” 15; Müslim, “İlim” 15; “Zekât” 69.

⁸⁰ bkz. Buhârî, “Fedâilu'l-Kur'ân” 3; “Tefsîr” 9/20; “Ahkâm” 37.

⁸¹ bkz. Şâtîbî, *İ'tisâm*, II, 328, 356.

pıtmakla ilgili olduğu görüşü belirtilmiş ve meselenin arka planı üzerinde yorum yapılmıştır.⁸²

Mevlidin bid'at olup olmadığını, bid'atin özellikleri açısından inceleyerek tespit etmek mümkündür.

Bid'at, temeli olmayan, misalsiz olarak ihdâs edilen herşeydir. Mevlidin ise ileride zikredileceği üzere dinî dayanakları bulunmaktadır.

Bid'atin saptırıcı niteliği vardır. Bir iş bid'at ise dalâlettir, çünkü şeriat hidâyettir.⁸³ Mevlidde ise dalâlet yoktur, Kitab'a ve sünnete muhalif bir icraat değildir, hatta ibadetlere vesile olmaktadır. Toplantılarda sadece mevlid okunmaz, Kur'ân-ı Kerîm tilâvet edilir, o gün nâfile oruç tutulur, nâfile namaz kılınır, hayır-hasenat yapılır, sadaka verilir ve bütün bu işler, sevap olan işlerdir.

*Bid'atçı, kendisini Şâri'ye benzer bir mevkiye koymuştur.⁸⁴ Bid'atçılara uyanlar da farkında olmadan onları, ilahları konumuna getirmiş olmaktadır.⁸⁵ Mevlidde ise böyle bir maksat ve yaklaşım yoktur.

Bid'at olan iş, vâcibler gibi terkedilmeyerek amel edildiği için bir teşri'dir. Bid'atı yapan kimse, yaptığı işin vâcib veya sünnet olduğuna inanır.⁸⁶ Mevlid ise vâcib kabul edilmemiş, dinin temel bir rûknü olarak değerlendirilmemiştir. Bid'at olarak nitelendirilebilmesi için ona, dinî bir gereklilik veya ibadet şeklinde bir muhteva yüklenmesi gerekir. Oysa mevlid için dayatılmış bir kural yoktur. Bir ibadet olarak da belirlenmemiştir. Dolayısıyla bid'at olarak değerlendirilmesi doğru bulunmamıştır.⁸⁷

Bid'at tariflerinde “sünnetin terkedilmesi” ifadesi geçer.⁸⁸ Çünkü Rasûlullâh (s.a.v.) “Hiçbir kavim/toplum yoktur ki bir bid'at uydursun da onun benzeri bir sünnet kaldırılmış olmasın. Sünnete sarılmak, bid'at uydurmaktan hayırlıdır” buyurmuştur.⁸⁹ Bid'atler, sünnete karşı hareketlerdir. Bid'at olan ne ise o

⁸² Daryal, *Tahribât*, s. 14.

⁸³ bkz. Şâtübî, *İ'tisâm*, I, 27; Ahmed b. Ali İbn Hacer Askalânî, *Fethu'l-bâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Beyrut 1379, XIII, 254.

⁸⁴ Şâtübî, *İ'tisâm*, I, 37-38.

⁸⁵ Hz. Peygamber, “Onlar, Allah'ı bırakıp bilginlerini ve rahiplerini Rabler edindiler” [et-Tevbe (9), 31] âyeti hakkında, âlimlerin, rahiplerin haram ilân ettiklerini haram, helâl ilân ettiklerini helâl kabul etmenin, onları “Rabler edinmek” demek olduğunu bildirmiştir (bkz. Yûsuf b. Abdilber en-Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlihi ve mâ yenbeği fi rivâyetihî ve hamlihî*, I-II, Beyrut ts. II, 109).

⁸⁶ Şâtübî, *İ'tisâm*, I, 257.

⁸⁷ bkz. Heyet, *İlmihal* (Diyaret), II, 473.

⁸⁸ Yavuz, “Ehl-i Bid'at” *DiA*, X, 501-505, İstanbul 1994, X, 501.

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 105; Ali b. Ebi Bekr el-Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*, I-X, Kahire 1407, I, 188.

konudaki sünnetin yerine geçtiğinden sünnet yok edilmiş, öldürülmüş olmaktadır.⁹⁰ Mevlid ise bir sünneti kaldırmamaktadır. Aksine Hz. Peygamber'i gündeme getirmekte, sünnete uymaya teşvik etmektedir.

Bid'at dinden çıkmaya, ibadetlerin kabul edilmemesine sebep olur.⁹¹ Mevlidde ise böyle bir durum gözlenmemiştir. Müslümanları dinden çıkarma söz konusu olmamaktadır, aksine dine yaklaşırma işlevi vardır.

Bid'at çıkarmak, bölünmeye parçalanmaya sebep olmaktadır. Bid'at ile fırkalaşma iççedir. Âyet ve hadislerden, ehl-i bid'atın vasfının tefrika olduğu tespit edilmiştir.⁹² Oysa mevlid, Müslümanların hayırlı bir faaliyet için toplanmalarına vasita olmaktadır.

Bid'atler fitneye sebep olmaktadırlar. Rasûlullâh (s.a.v.), "Ümmetimden yalancılar, deccâllar çıkacak. Ne sizin ne de babalarınızın duymadığı bid'atler getireceklerdir. Onlardan sakının, sizi fitneye sürüklemesinler" buyurmuştur.⁹³ Mevlidin ise böyle bir vasfı yoktur. Aksine Müslümanlar, fitne zamanlarında, sıkıntılı dönemlerde mevlid etrafında toplanmışlardır.

Bid'atler, dinde aşırılığa sebep olmaktadır.⁹⁴ Mevlid ise ehl-i sünnet çizgisine çekmektedir. Metninin, İslâm Dini'nin esaslarına zıt bir yönü bulunmadığı ehl-i sünnete uygun olduğu tespit edilmiştir.⁹⁵

Bid'atler; dinin asıllarından uzaklaştırır, nasları tartışma konusu yapar ve şüphe uyandırır, tesirini zayıflatır, ardından dinî yaşayışın gevşemesine sebep olur. Daha sonra başka dinlere benzemeye doğru bir gidişât görülür. Ondandır sonra bozulma ve çözülme yayılır.⁹⁶ Mevlidin ise böyle zararları yoktur. Aksine bu meselelerin çözümünde olumlu tesiri olmuştur. İnsanları, dinin asıllarına saygı ile yaklaşmaya, Kur'an ve sünnetteki emirleri tartışma konusu yapmayı itaat etmeye, daha dindar yaşamaya teşvik eder. Millî ve dinî hüviyeti ile de

⁹⁰ Abdullâh b. Abbâs, şöyle demiştir: "İnsanlar bir bid'at uydurur ve bir sünnet öldürür. Hatta bid'atı ihyâ eder, onu diri tutar, sünnetleri öldürür. Kişi, bir bid'at uydurunca bid'attan hayırlı olan sünneti terk etmiş olur" (bkz. Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, I, 188; Şâtîbî, *İ'tisâm*, I, 23, 61; II, 274, 422).

⁹¹ bkz. İbn Mâce, "Mukaddime" 7.

⁹² bkz. el-En'âm (6), 159; er-Rûm (30), 31, 32.

"Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler" [Â-i İmrân (3), 105] âyeti, bid'atçılar olarak açıklanmıştır. Muhammed b. Ahmed el-Kurtûbî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, I-IX, Kahire ts. IV, 2585-2586; Şâtîbî, *İ'tisâm*, I, 43; II, 390.

⁹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 349.

⁹⁴ bkz. Şâtîbî, *İ'tisâm*, I, 223.

⁹⁵ bkz. Süleyman Uludağ, "Mevlid ve İslâmî İlimler" *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009, Bursa), s. s. 315-318, (ed. Bilal Kemikli-Osman Çetin) Ankara 2010; Yücedoğru, "İnanç Esasları Açısından Vesiletü'n-Necât" *Süleyman Çelebi ve Mevlid Sempozyumu*, s. 218.

⁹⁶ bkz. Şâtîbî, *İ'tisâm*, I, 267.

başka din mensuplarının âdetlerine benzemediğinden toplumu yabancı âdetlerden korur.

3. Mevlidin Gelenek Oluşu

Dinin sosyal yönü vardır, hayatın içine girer, çeşitli tezahürlerle maddeye yansır⁹⁷ ve bir medeniyet oluşturur. İslâm medeniyetinin temelinde Kur'ân-ı Kerîm ve sünnete dayalı esaslar vardır. Sünnet, Hz. Peygamber'in hayat tarzı olduğundan hayatın her safhasını kapsar ve medeniyetin teşekkülüne oldukça etki eder. Mevlidi de Hz. Peygamber'in toplumdaki etkilerinden biri olarak değerlendirmek mümkündür.

Mevlidin yerini tanımlayabilmek için dinin, sadece kurallardan, fıkhıtan ibaret olmadığını hatırlatmak gerekir. Hz. Peygamber, Cibril hadisinde, İslâm, iman ve ihsanın ne olduğunu anlatmış ve bu esasları din olarak nitelendirmiştir. O (s.a.v.), “ihsan”ı Allah'ı görüyormuş gibi kulluk yapmak diye tanımlamıştır.⁹⁸ “İhsan” fikhî kurallardan değildir ama dinin içindedir. Mevlid de farz, vâcib hükmü verilmiş bir amel değildir. Hz. Peygamber sevgisinin dışı aksetmesi, sosyal hayata yansması, toplum olarak bir sevincin yaşanmasıdır. Zaman içinde sosyal, millî ve dinî hayatın bir parçası, toplumun mânevî değerlerinden biri olmuş, âdet/gelenek haline gelmiştir.⁹⁹ Âdetler/gelenekler, insanların genel olarak iyi bulup tekrar edegeldikleri ve benimseyerek ortaklaşa uyguladıkları iş veya sözlerdir.¹⁰⁰ İslâm Dini'nin gelenekler ve teâmüller karşısındaki tavrı ise dinin temel ilkeleri ve naslara aykırı olmamaları gerektiğidir.¹⁰¹ Mevlid ise dinî esasları sarsmadan dinle bütünleşen bir gelenektir.¹⁰² Çeşitli ibadet ve hayırlara vesile olması bakımından da dinî yönden meşru bir faaliyettir.¹⁰³ Bu çerçevede değerlendirildiğinde, şeriatın aslından olmasa da içinde sayılması gereken bir değerdir.¹⁰⁴

⁹⁷ Hökelekli, “Mevlidle İlgili İnanç ve Tutumlar” *Mevlid Sempozyumu*, s. 359;

<https://garibce.blogspot.com/2012/10/cplak-seriat-m-istemez-kalsn>.

⁹⁸ Buhârî, “İman” 36.

⁹⁹ İzahlar için bkz. Heyet, *İlmihal (Diyanet)*, II, 473; Işık “Mevlid Geleneğimiz” *Türk Edebiyatı Dergisi*, s. 18; Ökten “Mevlid veya Bir Medeniyet Beyannamesi” *Mevlid Sempozyumu*, s. 31; Adem Efe, “Türk Kültüründe Mevlid Geleneği” *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed, Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar) -1-*, s. 160-183, Adapazarı-Sakarya, (7-8 Mart 2009), s. 179;

<https://www.facebook.com/soner.duman.50/posts/10217971351334273>

¹⁰⁰ bkz. Abdülkadir Şener, *İslâm Hukuku Kaynaklarından Kıyas, İstihsan, İstislah*, Ankara 1974, s. 44.

¹⁰¹ bkz. İbrahim Kâfi Dönmez “Örf” *DİA*, XXXIV, 86-93, İstanbul 2007, XXXIV, 87-88.

¹⁰² Pekolcay, *Mevlid-Süleyman Çelebi*, s. 9.

¹⁰³ Özel, “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükmü” *Divan Dergisi*, s. 246;

¹⁰⁴ <https://garibce.blogspot.com/2012/10/cplak-seriat-m-istemez-kalsn>.

Mevlidin bu kadar kabul görüp toplumda yerleşmesi, gelenek haline gelmesinin sebebi, her kesime hitap etmesi ve hem imana, hem duygulara seslenmesi olmalıdır. Onda; din ve iman, Kur'ân-ı Kerîm, Allah ve Peygamber sevgisi, Hz. Muhammed'in hayatına ve peygamberliğine dair bilgiler, onu (s.a.v.) methetme ve bütün bunları sanatla ifade vardır.¹⁰⁵ Mevlid, hayata o kadar nüfuz etmiştir ki halk her vesilede, mübarek gün ve gecelerde, sevinçlerde, üzüntülerde mevlid okutmuşlardır. Buna göre ülkemizde mevlid okunmayan gün yoktur. Bundan dolayı mevlidin, toplumun zihninde ve gönlünde yer alan medeniyet telakkisinin bir temsilcisi ve ifadesi/yansıması olduğu belirtilmiştir.¹⁰⁶

Mevlid geleneği, zengin ve engin kültür dünyamız içinde yer aldığından¹⁰⁷ gelişmişlikle de ilgisi kurulmuş, seçkin bir faaliyet olarak yorumlanmıştır. Onun, Hz. Peygamber sevgisinin ve ona bağlılığın üst düzeyde edebî ve estetik olarak hissedilmesi, yaşanması, dışa vurulması demek olduğu,¹⁰⁸ dindarlığın estetik bir formu,¹⁰⁹ dindarlığı ve dinî vecibeleri güzelleştirdiği¹¹⁰ nitelemeleri yapılmıştır. Osmanlı Devleti dönemindeki merasimlere gösterilen ihtimam, nezâket, ayrıntılar medenî olmanın belirtisidir ve bu tespitleri doğrulamaktadır.

Hz. Peygamber'in doğduğu güne değer verip mevlid yapmak, ona (s.a.v.) saygı duymanın, kadrini, kıymetini bilmenin bir neticesidir. Bu duygulara sahip olanın, Allah'ın merhametini celbetmesi kuvvetle muhtemeldir.¹¹¹ Diğer yandan birçok hayırlı ameli ihtiva ettiğiinden sevabı bol bir faaliyettir.¹¹² Yapılan iyi işler, "Zerre kadar hayır işleyen karşılığını görür"¹¹³ âyetinin muhtevasına rahatlıkla dâhil edilebilir. Ayrıca katılanlara mânevî kazanımlar sağladığından, hayırlı işlere imkân verdiğiinden mevlidi tertip edenin, hayra sebep olanın sevap alacağı hadisine¹¹⁴ göre sevap alacağı umulur. Mevlidin bu kadar

¹⁰⁵ bkz. Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 82-83.

¹⁰⁶ Ökten "Mevlid veya Bir Medeniyet Beyannamesi" *Mevlid Sempozyumu*, s. 32.

¹⁰⁷ Işık "Mevlid Geleneğimiz" *Türk Edebiyatı Dergisi*, s. 18.

¹⁰⁸ Heyet, *İlmihal (Diyanet)*, I-II, Ankara 2001, II, 473.

¹⁰⁹ Mevlidin kültür açısından değerlendirmesi için bkz. Ayvaz Gökdemir, "Türk Kültürü ve Mevlid" *Kutlu Doğum Haftası*, Ankara 1989, s. 49-51.

¹¹⁰ bkz. Heyet, *İlmihal (Diyanet)*, II, 473, 474;
<https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/kandiller-ve-mirac-23533m.HayrettinKaraman.net/makale/0617.htm>

¹¹¹ Ahmed b. Muhammed el-Heytemî, *en-Ni'metü'l-kübrâ ale'l-âlem fi mevlidi Seyyidi Veleidi Âdem*, İstanbul 1985, s. 10-12. Kitaptaki rivâyetlerin, hadis ilmi açısından değeri ve başka tespitler sebebiyle İbn Hacer el-Heytemî'nin kitabının bu olmadığı, İtmâmu'n-ni'meti'l-kübrâ ale'l-âlem bimevlidi Seyyidi Benî Âdem olduğu belirtilmiştir (bkz. Bakırcı, *Mevlid*, s. 48-49).

¹¹² Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 363-364.

¹¹³ ez-Zilzâl (99), 7.

¹¹⁴ bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 357, 359, 360, 361; Buhârî, "İ'tisâm" 15; Müslim, "İlim"

faziletli, sevaplı özelliklerinin bulunması onun, dinî görevleri yani farzları yerine getirmekten muaf tuttuğu mânâsına gelmemektedir.

C. Mevlidin Dinî Dayanakları

Âyet ve hadîslerde, mevlid okunmasının dine uygun olduğuna dayanak kabul edilebilecek ifadeler bulunmaktadır.

1. Hz. Peygamber'in Değeri

İnsanlar içinde en seçkin kimseler, peygamberlerdir. Allah Teâlâ, dilediğini yarattığını ve seçtiğini, insanların bu konuda seçme haklarının bulunmadığını,¹¹⁵ peygamberlik gibi yüce ve mesuliyetli görevi kime vereceğini daha iyi bildiğini ifade etmiştir.¹¹⁶ Peygamberler arasında, görev açısından fark olmamakla¹¹⁷ beraber “O peygamberlerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık”¹¹⁸ âyetinde derece açısından fark bulunduğu belirtmiş, Hz. Muhammed'in de aralarında bulunduğu büyük peygamberleri bildirmiştir.¹¹⁹ Bu Peygamberlerin içinde de Hz. Muhammed en üstün mertebededir. Süleyman Çelebi, Mevlid'ini bu konudaki bir olay üzerine yazmıştır. Bir vâiz “Peygamberleri arasında hiçbir ayırım yapmayız, diye iman ettiler”¹²⁰ âyetine göre Peygamberlerin aralarında fark olmadığı, dolayısıyla kendisinin Hz. Muhammed'i diğerlerinden üstün tutmadığını söylemesi üzerine orada bulunan ilim ve fazilet sahibi bir zat, “aralarında fark olmaması demek risâlet emri, nübüvvet hususundadır, yoksa fazilet mertebelerinde değildir” demiştir.¹²¹

Kur'ân-ı Kerim'de, Hz. Muhammed'i çeşitli yönlerden tanıtan pekçok âyet vardır. Onun (s.a.v.) peygamberliğini kabul etmek iman şartıdır.¹²² Dinin bu temel şartı, “Lâ ilâhe illallâh Muhammedun Rasûlullâh” diye ifade edilmiştir. Süleyman Çelebi de eserinde, Allah Teâlâ'nın adının yanında Hz. Muhammed'in adının bulunmasının, onun (s.a.v.) değerine işaret olduğunu belirtmiştir.¹²³ Hz. Peygamber'in mertebesini anlatan âyetlerde o (s.a.v.), Allah'ın

15; “Zekât” 69.

¹¹⁵ el-Kasas (28), 68.

¹¹⁶ el-En'âm (6), 124.

¹¹⁷ el-Bakara (2), 285

¹¹⁸ el-Bakara (2), 253. Konuyla ilgili bir âyet de şöyledir: “Elbette Biz, peygamberlerin bir kısmını bir kısmından üstün kıldık” el-İsrâ (17), 55.

¹¹⁹ bkz. el-Ahzâb (33), 7; eş-Şûra (42), 13.

¹²⁰ el-Bakara (2), 285.

¹²¹ Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 20; Timurtaş, *Mevlid*, s. IV; Pekolcay, “Mevlid” *DİA*, XXIX, 485.

¹²² el-A'raf (7), 158.

¹²³ bkz. Timurtaş, *Mevlid*, s. 3.

lütfü,¹²⁴ âlemlere rahmet,¹²⁵ ahlâkı en yüce kişi,¹²⁶ en güzel örnek¹²⁷ diye tavsif edilmiştir. Allah'ın ve meleklerin, Hz. Muhammed'e salât etmesi,¹²⁸ Mi'racın da sadece ona (s.a.v.) nasip olması¹²⁹ üstünlüğünü gösteren özelliklerin bir kısmıdır. Mi'racla ilgili âyetlerdeki ifadelerin, Allah Teâlâ ile Hz. Muhammed arasındaki yakınlık ve muhabbetten kinaye olduğu belirtilmiştir.¹³⁰

Hz. Muhammed o kadar kıymetlidir ki Allah Teâlâ, o (s.a.v.) hayattayken kâfirleri helâk etmeyeceğini bildirmiştir. Kâfirler, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmeyip azap getirmesini istediklerinde Allah Teâlâ “sen içlerinde iken Allah onlara azap etmez” buyurmuştur.¹³¹ Oysa bazı peygamberler hayattayken kavimleri helâk edilmiştir. Başka peygamberler kendi kavimlerine gönderilmişken o (s.a.v.), bütün insanlara gönderilmiştir.¹³² Ümmeti de en hayırlı ümmettir.¹³³ Hz. Âdem ile bildirilmeye başlayan din onunla (s.a.v.) son bulmuştur.¹³⁴ Hz. Muhammed, peygamberlerin sonuncusudur, ondan (s.a.v.) sonra peygamber gönderilmemiş,¹³⁵ onun (s.a.v.) sözünün üstüne söz söyleyen başka kimse olmamıştır. Abdullâh b. Abbâs, âyetlerden deliller zikrederek Hz. Peygamber'in gök ehlinde ve bütün peygamberlerden üstün olduğunu belirtmiştir.¹³⁶

Hz. Peygamber de “övünmek yok” diye buyurarak diğer peygamberlerden ve insanlardan üstün yönlerini açıklamış, dünyada ve âhirette en üstün mertebede olduğunu haber vermiştir. Habîbullâh yani Allah'ın en sevdiği kişi ve Âdemoğullarının en değerlisi olduğunu,¹³⁷ Allah Teâlâ'nın kendisini diğer

¹²⁴ Âl-i İmrân (3), 164.

¹²⁵ el-Enbiyâ (21), 107.

¹²⁶ el-Kalem (68), 4.

¹²⁷ el-Ahzâb (33), 21.

¹²⁸ el-Ahzâb (33), 56. Allah Teâlâ'nın salât etmesi, Hz. Peygamber'e merhameti ve onun (s.a.v.) şanını yüceltmesi, meleklerin salât etmesi, onun (s.a.v.) yüce mertebelere erişmesi için du'a etmeleridir. Mevlidin çok salâvât getirmeye vesile olduğuna da temas etmek gerekir. Kur'ân-ı Kerim'de salâvât getirmek emredilmiş, Hz. Peygamber de çok salâvât getirmenin sevabını bildirmiştir (bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 102; Tirmizî, “Kiyâmet” 23; Nesâî, “Sehv” 55).

¹²⁹ Konuyla ilgili âyetler şunlardır: “Onunla arasındaki mesafe, iki yay kadar hatta daha yakın (kaldı).” [en-Necm (53), 9] “Göz ne şaştı ne de haddini aştı.” en-Necm (53), 17.

¹³⁰ bkz. Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 513.

¹³¹ el-Enfâl (8), 32-33.

¹³² Sebe' (34), 28.

¹³³ Âl-i İmrân (3), 110.

¹³⁴ el-Mâide (5), 3.

¹³⁵ el-Ahzâb (33), 40.

¹³⁶ bkz. Dârimî, *Mukaddime* 8.

¹³⁷ Dârimî, “Mukaddime” 8; Tirmizî, “Menâkıb” 1.

peygamberlerden üstün kıldığını,¹³⁸ en hayırlı nesilden geldiğini,¹³⁹ Kıyamet günü bütün insanların efendisi¹⁴⁰ ve ilk şefaet eden kimse olduğunu ifade etmiştir.¹⁴¹

2. Hayatının ve Doğduğu Günün Önemi

Peygamberlerin, görevleri başlamadan önceki süreler de dâhil olmak üzere hayatlarının her dönemi kıymetlidir. Allah Teâlâ, Hz. Yahya için “doğduğu gün, öleceği gün ve öldükten sonra dirileceği gün ona selâm olsun”¹⁴² buyurmuş, varlıklarının önemini, doğum ve ölüm günlerini de kapsadığını bildirmiştir. Hz. Peygamber’in, Cuma gününün faziletlerini sayarken Hz. Âdem’in yaratıldığı gün olduğundan bahsetmesi¹⁴³ de aynı çerçevede değerlendirilebilir. Ayrıca bir âyet vardır ki Hz. Muhammed’in Allah katında ne kadar kıymetli olduğu gâyet açık bir şekilde belirtilmiştir. Allah Teâlâ, onun (s.a.v.) için çok üstün bir ifade kullanmış, hayatına yemin etmiş, “Senin ömrüne yemin olsun” buyurmuştur.¹⁴⁴ Abdullâh b. Abbâs, “ömrüne yemin olsun” hitabının, Hz. Muhammed’in (s.a.v.), Allah katında en değerli kimse olduğunun alâmeti olduğunu, zira Allah Teâlâ’nın hiç kimse için bu ifadeyi kullanmadığını söylemiştir.¹⁴⁵ Hz. Peygamber de bu âyete uygun olarak doğduğu günün önemini bildirmiştir. Pazartesi günü oruç tutmakla ilgili olarak “Pazartesi, benim doğduğum ve bana Kur’ân’ın nâzil olduğu/bana vahiy geldiği gündür” buyurmuştur.¹⁴⁶

Bir günün/zamanın kıymetini, Allah Teâlâ’nın özel kıldığını bildirmesi, Rasûlullâh’ın (s.a.v.) haber vermesi ve o gün yaşanan olayların büyüklüğü,

¹³⁸ Müslim, Mesâcid 5; Tirmizî, “Siyer” 5.

¹³⁹ Buhârî, “Menâkıb”, 20.

¹⁴⁰ Müslim, “İman” 327.

¹⁴¹ Dârimî, “Mukaddime” 8; Müslim, “Fedail” 3; İbn Mace, “Zühd” 37; Ebû Dâvûd, “Sünnet” 13; Tirmizî, “Menâkıb” 1.

¹⁴² Meryem (19), 15. Aynı ifade, Hz. İsa için de kullanılmıştır (bkz. Meryem (19), 33).

¹⁴³ Muvatta, “Cum’a” 16; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 401; Müslim, “Cum’a” 17, 18.

¹⁴⁴ el-Hicr (15), 72. Allah Teâlâ, bu ifadeyi şu olayı anlatırken kullanmıştır: Hicr Sûresi 68. Lût onlara şöyle dedi: “Gerçekten de bunlar benim misafirlerimdir. Beni onların yanında utandırmayın!” 69. “Allah’tan korkun da beni rezil etmeyin!” 70. Onlar da: “Biz sana başkalarını koruyup misafir etmeyeceksin dememiş miydik!” dediler. 71. Lût da “Alacaksınız, işte kızlarım” dedi. 72. Senin ömrüne yemin olsun, onlar sarhoşlukları içinde şaşkın şaşkın bocalayıp duruyorlardı. 73. Gün doğarken o korkunç ses onları yakalayiverdi. 74. O şehrin altını üstüne getirdik ve başlarına ateşe pişmiş çamurdan taşlar yağdırdık.

¹⁴⁵ Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbu’t-te’vil fi meâni’t-te’vil*, I-IV, Beyrut 1415, III, 60; İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, I-VIII, Riyad: Dâru Taybe 1420, IV, 542.

¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 297, 299; Müslim, Sıyâm 197, 198; Beyhakî, *Şu’abu’l-ıman*, II, 512. Bu vesileyle doğduğu, vefat ettiği gün ve medfun olduğu yer, kesin olarak bilinen tek peygamberin Hz. Muhammed olduğuna dikkat çekmek gerekir.

önemi belirlemiştir. Hz. Peygamber'in doğduğu ve ilk vahyin geldiği günü belirtmesi, o günün önemli ve değerli, şerefli, mübarek bir olduğunun ifadesidir. Aynı zamanda ümmetinin bu güne önem atfetmesini, kıymetini bilmesini istediğini gösterir. Bu değer, Rebîulevvel ayını da ihtiva ettiği izahı yapılmıştır.¹⁴⁷ Hz. Peygamber'in Pazartesi gününün önemini bildirmesi, doğumunun her hafta hatırlanmasına, her hafta o günün diğer günlerden farklı, anlamlı yaşanması gerektiğine işaret sayılabilir. Bu çerçevede, sadece mevlid gecesi değil, kandil gecelerinde ve çeşitli vesilelerle mevlid okunmasını, onu (s.a.v.) anlatma imkânını çoğaltma faaliyeti olarak kabul etmek mümkündür. Hz. Peygamber'i gündemde tutma ve anmanın en etkili yolunun ise onun (s.a.v.) sünnetine uygun yaşamak olduğunda şüphe yoktur.

Mübarek gün-gecelele ilgili rivâyetlerde dikkat çeken bir husus bulunmaktadır. O da bu vakitlerin, ibadetlerle beraber zikredilerek ibadetle ihya edilmesinin teşvik edilmesi, kutlamaların şahsî arzulara bırakılmamasıdır. Bayram günlerinin ibadetlerle içiçe olması, güne namaz kılınarak başlanması¹⁴⁸ örnek gösterilebilir. Hz. Peygamber, doğduğu günün nasıl değerlendirileceğini bildirmiş, Pazartesi günleri oruç tutmayı teşvik etmiştir. Bu suretle mevlidi kutlamanın, sevinci belli etmenin yolunu göstermiş, dine uygun bir kutlama şeklini yani ibadet edilmesini istemiştir. Kendisi de Pazartesi günü oruç tutmaya özen göstermiş,¹⁴⁹ hem dünyaya gelmek hem de vahiy almak nimetlerinin şükürünü izhâr etmiştir. Hadîste, Pazartesi'nin kendisine vahyin ilk geldiği gün olduğundan bahsetmesi, bu nimeti de sık sık hatırlamak gerektiğini göstermektedir. Ümmeti, Pazartesi günü oruç tuttuğunda sünnete uymuş olmakta ve bu güne ait iki önemli olayı yâdetmektedir. Mevlid kandilinde nâfile namaz, oruç, Kur'an-ı Kerim tilâveti ve sadaka gibi ibadetlerin yapılmasının, bu rivâyetlere dayandığı muhakkaktır.

3. Onu Sevmek

Hz. Muhammed, ümmetine çok düşkün, mü'minlere karşı pek şefkatli ve merhametli, onların sıkıntıya düşmesi kendisine ağır gelen bir Peygamber olarak tanıtılmıştır.¹⁵⁰ Kıyamet gününde de aynı tavrının devam edeceği belirtilmiştir.¹⁵¹ Ümmetinin de ona (s.a.v.) aynı hassasiyeti göstermesi beklenir. Nitekim Hz. Peygamber'in Müslümanlar için değeri "Peygamber, mü'minlere

¹⁴⁷ Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I, 227; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübûlü'l-hüdâ*, I, 364, 372.

¹⁴⁸ Buhârî, "İydeyn" 3; Müslim, "İydeyn" 13.

¹⁴⁹ Tirmizî, "Savm" 44. Hadîste, Hz. Peygamber'in perşembe günü de oruç tuttuğu bildirilmektedir.

¹⁵⁰ et-Tevbe (9), 128.

¹⁵¹ Hz. Peygamber, kıyamet gününü anlatırken Peygamberler dâhil herkes kendi derdine düşüğünde, kendisinin ümmetinin kurtuluşu için dua edeceğini haber vermiştir (bkz. Dârimî, "Mukaddime" 8; Müslim, "İman" 329).

kendi canlarından daha önceliklidir”¹⁵² âyetinde anlatılmış, ümmetine, onu (s.a.v.) canından aziz bilmek, değerinin bilincinde olmak görevi verilmiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber, ümmetinin kendisini sevmesini istemiş ve konunun imanla ilgili olduğunu bildirmiştir. “Ben, kendisine babasından, evladından ve bütün insanlardan daha sevgili olmadıkça hiçbiriniz (kâmil mânâda) iman etmiş sayılmaz” buyurmuştur.¹⁵³ Müslümanların, kendisini sevmesini istemesinin sebeplerinden biri, onun (s.a.v.) yoluna şevkle uymanın gerçekleşmesi içindir. Nitekim “Kim benim sünnetimi yaşatarsa beni sevmiş olur, kim de beni severse cennette benimle birlikte olur”¹⁵⁴ hadisinde bu hususa işaret etmiştir. Sünnetini yaşayan kimsenin, Hz. Peygamber’i anması ve sevmesi tabii bir neticedir. Âhirette kişinin, sevdiğiyle beraber olacağı hadisini¹⁵⁵ de bu kapsamda zikretmek mümkündür. Onu (s.a.v.) seven mânevî kazanımlara sahip olur ve cennete girmesi umulur. Hz. Peygamber’in de kendi varlığından dolayı ferahlık duyan mü’minin memnun olması beklenir.

Ashâbı ve bütün mü’minler Peygamber Efendimiz’i (s.a.v.) çok sevmişlerdir.¹⁵⁶ Kişi, sevdiğini her vesile ile anar ve bu sevginin verdiği sevinçle birtakım işler yapar. Mevlid ise ona (s.a.v.) olan muhabbetin alâmeti, yansımasıdır, onun (s.a.v.) doğduğu günün değerini bilip sevinmenin ve sevinci diğer insanlarla birlikte yaşanmasıdır. Farklı kesimlerdeki, farklı görüşlerdeki Müslümanların mevlidde biraraya gelmesinden de bahsetmek gerekir. Rağbet ve katılımın fazla olmasını sağlayan sebep, Hz. Muhammed’in ümmeti tarafından çok sevilmesidir.

4. Varlığına Sevinmek ve Sevinci İzhâr Etmek

Kur’ân-ı Kerim’e göre bir kimse için en sevinilecek şey İslâm Dini’ne mensup olup dinî değerlerin farkına varmaktır. “Ey insanlar! Size Rabbinizden bir öğüt, gönüllerin derdine devâ, mü’minlere doğru yolu gösteren bir rehber ve rahmet gelmiştir. De ki: Bunlar Allah’ın lütfu ve rahmetiyedir, yalnız buna sevininler”¹⁵⁷ âyetlerinde Müslüman olan kimsenin bu nimetin farkında olarak sevinmesi gerektiği bildirilir. Müslümanlar için Hz. Muhammed’in varlığı, peygamber olarak gönderilişi en başta gelen sevinme nedenidir, çünkü o (s.a.v.), vahyi, hidâyeti getiren ve bu suretle insanları kurtuluşa, huzura yönlendiren kişidir.

Mevlidin temelinde Hz. Peygamber’in kadrini yüceltme, dünyaya gelişinin

¹⁵² el-Ahzâb (33), 6

¹⁵³ Buhârî, “İman” 8; Müslim, “İman” 69. Buhârî, hadisin bulunduğu bâba “Rasûlü sevmek imandandır” başlığını koymuştur.

¹⁵⁴ Tirmizî, “İlim” 16.

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 104; Müslim, “Birr” 165.

¹⁵⁶ Hz. Peygamber’i insanlar dışında, tabiattaki varlıklar da sevmektedir. Uhud Dağı hakkında “Bu öyle bir dağdır ki o biz onu severiz o da bizi sever” buyurmuştur. Muvatta, “Câmi” 10.

¹⁵⁷ Yunus (10), 57-58.

sevincini duyma, mutluluğu ve şükürü belirtme vardır.¹⁵⁸ Bu duygular ile yapılan faaliyetler öyle iyi, öyle güzeldir ve makbuldür ki karşılıksız bırakılmamıştır. Ebû Leheb'in, yeğeni Hz. Muhammed dünyaya geldiğinde müjde vereni mükâfatlandırması, ona fayda vermiştir. Hz. Muhammed, Rebîulevvel ayının on ikisi Pazartesi günü dünyaya geldiğinde amcası Ebû Leheb, doğum müjdesi getiren câriyesi Süveybe'yi azat etmiş ve Hz. Muhammed'i emzirmesini istemiştir. Ebû Leheb ölünce ailesinden bir kimse (kardeşi Hz. Abbâs) onu rüyasında kötü bir halde görmüş ve ona "ne ile karşılaştın" diye sormuş. Ebû Leheb "sizden sonra (iyi) birşeyle karşılaşmadım. Ancak Süveybe'yi azat ettiğim için (her Pazartesi) iki parmağın arasındaki oyuk kısmı kadar su veriliyor" demiştir.¹⁵⁹ Ebû Leheb müslüman olmamış ve kâfir olarak ölmüştür. Ancak Hz. Muhammed'in doğumu üzerine gösterdiği bu sevinç sebebiyle her Pazartesi günü cehennemdeki azabı biraz hafiflemektedir.¹⁶⁰

İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429), bu rivâyet hakkında "Müstakil bir sûre ile zemedilen Ebû Leheb'in azabı, Hz. Muhammed'in doğumuna sevinmesinden dolayı hafiflerse bir mü'minin sevinç ve mutluluğunu izhâr etmesinin, rahmete vesile olmasından şüphe edilir mi" yorumunu yapmıştır. Ebû Leheb, kendi mâli gücüne göre bir harcama yapmış, köle azat etmiştir. Mevlid yapan Müslüman kişi de kendi gücüne göre harcama yapar. Ebû Leheb, bir kere sevinmiş, buna karşılık her Pazartesi azabı hafiflemektedir, ömrü boyunca Hz. Muhammed'in varlığından memnuniyet duyan, mevlid ayında ve gecesinde sevinen Müslümanın, Allah Teâlâ'nın lütfuna mazhar olması, na'im cennetine girmesi umulur.¹⁶¹

İslâmî âdâba göre sevinci izhâr etmek, ferahlığı etrafa yaymak makbul bir davranıştır. "Rabbinin nimetini anlat da anlat"¹⁶² âyeti de nimete sahip olan

¹⁵⁸ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 230; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 367.

¹⁵⁹ Buhârî, "Nikâh" 21. Ayrıca bkz. Abdurrezzak b. Hemmâri, *el-Musannef*, I-XI, Hind 1403, VII, 477-478; Ebû Avâne Ya'kûb b. İshâk, *Müstahrec*, I-V, Beyrut 1419, III, 113; Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, I-X, Haydarâbâd 1344, VII, 162; Beyhakî, *es-Sünenü's-sağîr*, I-IV, Karaçi 1410, III, 40; Beyhakî, *el-Ba's ve'n-nuşûr*, Beyrut 1406, s. 63; Abdurrahman b. Abdillâh es-Süheylî, *er-Ravdu'l-ünüf fi şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*, I-VII, Beyrut 1412, V, 191.

¹⁶⁰ Ebû Leheb, kâfir olarak ölmüştür. İnanmadan ölenlerin, bütün yaptıklarının âhirette boşa gideceğine dair âyetler [el-Mâide (5), 5; Hûd (11), 16] vardır. Ancak Ebû Leheb'in bu durumu cehennemden içindeki bir uygulamadır. Cehennemden kurtuluş değildir. Değerlendirmesi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 145; Özel, "Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükümü" *Divan Dergisi*, s. 246.

¹⁶¹ Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Arfu't-ta'rif bi'l-mevlidi's-şerîf*, Filistin ts. s. 10; Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 230; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 364, 366-367.

¹⁶² ed-Duhâ (93), 11.

kimsenin bunun farkına vararak şükretmesini ve nimete mazhar olduğunu anlatmasını emretmektedir. Bir mü'min için Hz. Muhammed'in dünyaya gelişinden, varlığından daha büyük ilâhî nimet yoktur. Âyetin emri gereği Müslümanlar, Hz. Muhammed'in ümmetinden olmak ve onu (s.a.v.) örnek almak lütfuna erişmelerinin nimetini anlatmaları gerekir.¹⁶³ Mevlidin câiz oluşunun bu âyete isnâd edildiği belirtilmiştir, çünkü kutlamalarda aynı maksat vardır, ¹⁶⁴ hatta nimeti anlatma açısından mevlid, Hz. Muhammed'i en fazla ve en yaygın bir şekilde gündeme getiren bir hizmettir. Hz. Peygamber'in sevindiğinde, mutluluğunu çevredekilere yansıtması da faaliyetler için örnektir. Onun (s.a.v.), Ramazan ayında her gece Cebrâil (a.s.) ile Kur'ân okuduğunda daha cömert olduğu anlatılmıştır.¹⁶⁵ Mevlidde de cömert davranıp ikramlar yapmak ve dağıtmak, fakirleri memnun etmek sevincin ve şükürün belirtisidir.

Suyûtî, mevlidin dine uygunluğuna dair kendisinin de bir asıl/dayanak bulunduğu söylemiş ve Doğumu sebebiyle dedesi Abdulmuttalib yedinci gün kurban kestiği halde Hz. Muhammed'in, peygamber olduktan sonra şükür için akıka kurbanı kesmesini¹⁶⁶ zikretmiştir. Suyûtî, aslında akıkanın iki kere kesilmeyeceğini, ancak Hz. Peygamber'in bu fiilinin, âlemlere rahmet olarak vücut bulmasının şükürünü ve sevincini izhâr etmek olarak değerlendirilebileceğini söylemiştir. Hz. Peygamber'in kendisinin de salâvâtı söylemesini bu konuya benzetmiş ve onun (s.a.v.), sevinç ve şükürün ifadesi olarak salâvât getirdiğini ifade etmiştir. Bu bilgilerden hareketle Hz. Peygamber'in doğumu sebebiyle şükretmenin, biraraya gelmenin, yemek yedirmek gibi Allah Teâlâ'ya yakınlıştıran hayırlı işler yapmanın ve sevinci göstermenin, etrafa yaymanın müstehab işlerden olduğunu söylemiştir.¹⁶⁷

5. Hz. Peygamber'i Methetmek

Hz. Peygamber'i metheden sayısız eser verilmiş, şiirler yazılmıştır. Kendisi hayattayken şair sahâbîler¹⁶⁸ şiirler söylemişlerdir. Hz. Peygamber, kişilerin

¹⁶³ Muhammed el-Emin b. Muhammed eş-Şenkîti, *Advâu'l-beyân fi izahil-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, I-IX, Beyrut 1415, VIII, 252.

¹⁶⁴ bkz. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I, 229.

¹⁶⁵ Abdullâh b. Abbâs, Rasûlullâh'in (s.a.v.) insanların en cömerti olduğunu, Ramazan ayında Cebrâil ile buluştuğunda cömertliğinin daha da arttığını anlatmıştır. İbn Abbâs, Ramazan'ın her gecesinde Hz. Peygamber ile Cebrâil'in karşılıklı Kur'ân okuduklarını, bundan dolayı Rasûlullâh'in (s.a.v.), esmek için engel tanımayan bereketli rüzgârdan daha cömert davrandığını nakletmiştir (bkz. Buhârî, "Savm" 7).

¹⁶⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 300.

¹⁶⁷ Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I, 230. Ayrıca bkz. Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübûlü'l-hüdâ*, I, 364, 367, 369.

¹⁶⁸ Abdullâh b. Ravâhâ (v. 8/629), Ka'b b. Züheyr, (v. 24/645), Ka'b b. Mâlik (v. 50/670), Hassân b. Sâbit (v. 60/680) meşhur şair sahâbîlerdir.

yüzlerine karşı övülmesini istememesine¹⁶⁹ rağmen kendisinin methedilmesine izin vermiştir. Allah tarafından methedilmesi onun (s.a.v.) için yeterli olduğu halde izin verme sebeplerinden biri, şiirin tesir gücü sebebiyle dinin tebliğinde kullanılmasıdır. Bir diğer sebep de o dönemde şiirin etkili bir propaganda vasıtası olmasıydı. Müşrikler, Hz. Peygamber'in aleyhinde şiirler söyleyerek İslâm Dini'nin yayılmasını önlemeye çalışıyorlardı. Meselâ, Hz. Peygamber'in akrabası Ebû Süfyan b. Hâris, onun (s.a.v.) aleyhine şiir söyleyince Hassân b. Sâbit, Ebû Süfyan b. Hâris'i yerme konusunda Hz. Peygamber'den izin istemiştir. O (s.a.v.) da "Benim adıma sen cevap ver, hicvet. Allahım, onu (Hassân'ı) Ruhü'l-kudüs (Cebrail) ile teyit buyur."¹⁷⁰ Sen, Allah ve Rasûlü nâmına müdafaada bulundukça hiç şüphesiz Ruhü'l-kudüs seni teyide devam edecektir" buyurarak izin vermiş hem de dua etmiştir. Hassân b. Sâbit, Ebû Süfyan b. Hâris'i hicveden şiir söyleyince "Hem (müslümanları) ferahlattı, hem kendi ferahladı"¹⁷¹ sözleriyle memnuniyetini ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in, Ka'b b. Züheyr, kendisini metheden mısraları okuyunca hırkasını vermesi¹⁷² de benzer bir örnektir. Hz. Peygamber'in bu fiilinden, onu (s.a.v.) metheden şiirleri okuyanlara hediye vermenin câiz oluşu neticesi çıkarılabilir.¹⁷³

Hz. Peygamber, övülmesine izin vermekle beraber bunda aşırıya gidilmesini istemiştir. "Nasrânîler'in (Hristiyanlar'ın), Meryem'in oğlu (İsa'yı) bâtil şekilde methettikleri gibi beni methetmeyiniz. Ben Allah'ın kuluyum. Bana Allah'ın kulu ve Rasûlü deyiniz" buyurmuştur.¹⁷⁴ Hristiyanlar, Hz. İsa'yı ilahlaştırmışlar, ona ilah vasfı vermişlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber, beşer üstü gösterilmediği müddetçe methedilmesinde mahzur yoktur.

Mevlidlerde ve diğer eserlerde Hz. Peygamber'in ikazı dikkate alınmış, aşırı nitelermelerden sakınılmıştır. Aslında mevlidler Hz. Peygamber'i metheden önceki methiyelerin devamıdır, çünkü işlenen konular önceki medh şiirlerinde de bulunmaktadır.¹⁷⁵ Mevlide, güzel söz söylemenin, iyi şeyler konuşmanın Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde takdir edilmiş olması¹⁷⁶ yönünden de bakılabilir. Mevlid metninin, en güzel sözlerden olduğunda şüphe yoktur.

6. Anma Günü

Mevlid her yıl tekrarlandığı için bir olayı anma gününün olmasının, dine

¹⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 94; Müslim, "Zühd" 69; Ebû Dâvûd, "Edeb" 9.

¹⁷⁰ Buhârî, "Menâkıb" 14; "Meğazi" 32; "Edeb" 91; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe" 151, 152, 153.

¹⁷¹ Müslim, "Fedâilü's-sahâbe" 157.

¹⁷² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, IV, 373.

¹⁷³ Allâme Nasîrüddîn el-Mübârek İbn Tabbâh (v. 667/1269) fetvasında, mevlidlerde câiz olan şiirler ve âhireti hatırlatan ilâhiler söylemenin, bunları söyleyenleri giydirmenin câiz ve sevap olduğunu söylemiştir (bkz. Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübûlü'l-hüdâ*, I, 363-364).

¹⁷⁴ Buhârî, "Enbiyâ" 49.

¹⁷⁵ Bakırcı, *Mevlid*, s. 137, 150.

¹⁷⁶ bkz. el-Bakara (2), 263; Buhârî, "Edeb" 34.

uygunluğu üzerinde durulmuştur. Öncelikle belirtmek gerekir ki İslâmiyet'te zaman kavramının önemli yeri vardır ve bütün zamanlar Allah'a aittir. Bununla beraber Kur'ân-ı Kerîm'de ve hadislerde bazı zamanlar ve vakitler öne çıkarılmış, özel kılınmıştır. Meselâ, günler içinde Cuma'nın,¹⁷⁷ Kadir Gecesi'nin,¹⁷⁸ aylar içinde de Ramazan'ın¹⁷⁹ ve Zilhicce'nin¹⁸⁰ üstün kılındığı bildirilmiştir. Ramazan ve Kurban bayramı¹⁸¹ da önemli gündlerdir.

Kadir Sûresi, önemli bir günü anmak gerektiğini açıkça bildirir. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlünün, Kadir Gecesi'nde başladığı ve o gecenin bin aydan hayırlı,¹⁸² mübarek bir gece olduğunu anlatan âyetler,¹⁸³ bu gecenin anılmaya değer önemli bir gece olduğunu bildirdiği gibi her yıl anılmasını da ihtiva etmektedir. Önemli ve güzel olayları her sene kutlamak, bayram yapmakla ilgili bir örnek de Havâriilerin Hz. İsa'dan, mucize istediklerini anlatan âyetlerde yer almaktadır. Onlar "Rabbin bize gökten bir sofraya indirebilir mi?" diye sormuşlar. Hz. İsa da "Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofraya indir ki bizim için, geçmiş ve geleceklerimiz için bayram ve senden bir âyet (mucize) olsun" diye dua etmiştir.¹⁸⁴ Burada, Cuma gününün de bayram edilecek kıymetli bir gün olduğu zikredilebilir. Hz. Peygamber, Cuma günüyle ilgili olarak "Allah Teâlâ, bu günü Müslümanlara bayram yapmıştır" diye buyurmuştur.¹⁸⁵

İbn Hacer el-Askalânî mevlide ve her yıl yapılmasına, sünnetten bir asıl/dayanak bulunduğunu belirtmiş ve Hz. Peygamber'in, Hz. Mûsa'nın Firavun'dan kurtuluş günü yani aşûra günü orucu tutmasını¹⁸⁶ zikretmiştir. Aşûra ile ilgili

¹⁷⁷ Kur'ân-ı Kerîm'de 62. sûre Cuma sûresidir. Hz. Peygamber, Cuma gününün en faziletli gün olduğunu bildirmiştir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 8; İbn Mâce, "İkâme" 79; Ebû Dâvûd, "Salat" 201; Nesâî, "Cum'a" 5.

¹⁷⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de 97. sûre Kadir sûresidir.

¹⁷⁹ el-Bakara (2), 185.

¹⁸⁰ bkz. Buhârî, "Hac" 132; Müslim, "Kasâme" 29.

¹⁸¹ bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 103; Nesâî, "Salatü'l-iydeyn" 1.

¹⁸² el-Kadir (97), 1, 3.

¹⁸³ ed-Duhân (44), 2-3.

¹⁸⁴ bkz. el-Mâide (5), 111-114.

¹⁸⁵ İbn Mâce, "Salat" 83.

Bayram yapmak, şu rivâyette de geçmektedir. Bir Yahudi, Hz. Ömer'e "Bugün size dininizi tamamladım, size din olarak İslâm'ı seçtim" [el-Mâide (5), 3] âyeti kendilerine nâzil ol- saydı, o günü bayram ittihaz edeceklerini söylediğinde o, "Ben, bu âyetin ne zaman nâzil olduğunu biliyorum. Arefe ve Cuma günüydü ve Hz. Peygamber Arafat'ta idi" demiştir. (Buhârî, "İ'tisâm" Giriş kısmı; "İman" 33; "Tefsîr" 5/2; Nesâî, "İman" 18.) Hz. Ömer, bu cevabıyla bahsi geçen günlerin zaten önemli, kutlanan günler olduğunu ifade etmiştir. Şöyle ki Cuma günü zaten Hz. Peygamber'in bayram olduğunu haber verdiği gündür. Arefe günü de hacım gerçekleştiği kurban bayramından önceki gündür.

¹⁸⁶ Hz. Peygamber, Medine'de Yahudiler'in Muharrem ayının onuncu gününde oruç tuttukla- rını görünce sebebini sormuş, onlar da Firavun'un boğulduğu ve Hz. Mûsâ'nın kurtulduğu

hadisten, nimete şükür için belirlenmiş bir günü her sene tekrar etmenin cevazının çıkarılabileceğini söylemiştir. Bu naslar çerçevesinde Hz. Peygamber'in doğduğu günü kutlamak, her sene tekrarlamak dine uygun bir ameldir. Aşûra örneğinde, Allah Teâlâ'ya ihsan ettiği iyilik için şükredilir ve her sene o gün anılır. Rahmet Peygamberinin (s.a.v.), zuhuru ise en büyük nimettir. Hz. Mûsa'nın olayına mutabık olsun diye nasıl onuncu gün, anma için belirleniyorsa mevlidde de Hz. Peygamber'in doğduğu gün özel bir gün olarak belirlenir.¹⁸⁷

Mübarek gün ve geceler ile mevlid kıyaslanmış, Hz. Peygamber'in doğumunun bütün âlemler için olduğu gerekçe gösterilerek mevlid gecesinin bütün önemli günlerden üstün olduğu, en mesut, en muazzez, en mükerrem gece olduğu belirtilmiştir. Diğer önemli gün ve gecelerdeki olayların daha özel, Hz. Peygamber'in zuhurunun neticelerinin ise daha şumüllü, bütün âlemler için olduğu yorumu yapılmıştır.¹⁸⁸ Mevlidin bir bayram gibi kutlanması, onun (s.a.v.) varlığının, öneminden kaynaklanmaktadır. Yukarıda geçtiği üzere Hz. İsa'ya bir mucize gelmesi, bayram edilmeye değer bir olaydır. Hz. Peygamber'in varlığı ve tebliğ ettikleri ise kıyamete kadar bütün asırları, bütün insanları kapsamakta ve hayatın her yönüne hitap etmektedir. Diğer yandan mevlidin bir bayram gibi kutlandığı zamanların olması onun, dinî bayramların yerine ikâme edildiği mânâsına gelmemektedir.

Mevlid gününün tespiti üzerinde de durulmuştur. Bilindiği gibi eski dönemlerde, ayın başlangıcının bilinmesi, hilâlin görünmesine bağlıydı. Mevlidin günü de bu hesaba göre tespit edilmekteydi. Bu gün, herhangi bir sebeple belirlenemezse Rebûlevvel ayının bir günü veya senenin başka bir günü mevlid yapılabileceğine dair görüşler belirtilmiştir.¹⁸⁹ Diğer yandan mübarek günler-geceler, kulluk açısından değerlendirilemeyen vakitler için bir fırsat kabul edilebilir. Meselâ, Kadir Gecesi'nin bin aydan hayırlı oluşu, kaçırılan günlerin telafisine imkân vermektedir.

D. Mevlidin Faydaları

Mevlidin Hz. Peygamber'le ilgili oluşu ve temelinde ona (s.a.v.) duyulan sevgisinin bulunması, faydayı ve etkiyi kendiliğinden sağlamaktadır. İster devletin ve müesseselerin tertiplelediği büyük kutlamalar şeklinde olsun, ister ev-

gün olduğunu söyleyince Rasûlullah (s.a.v.), kendisinin bunu yapmaya daha layık olduğunu belirterek oruç tutmuş ve ashâbına da oruç tutmalarını emretmiştir (bkz. Buhârî, "Savm" 68; "Fedâilu's-sahâbe" 80; Müslim, "Sıyâm" 127).

¹⁸⁷ Suyûtî, *el-Hâvi li'l-fetâvâ*, I, 229; Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 366.

¹⁸⁸ bkz. Rıfâ'a b. Râfi' b. Bedevî b. Ali et-Tahtâvî, *Nihâyetu'l-icâz fi sirati sâkini'l-Hicâz*, Kahire 1419, s. 72-73; Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 53; Özel, "Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükümü" *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, s. 244.

¹⁸⁹ Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 366.

lerde yapıldığı şekilde olsun, birçok faydalar barındırdığı âşikârdır. Fert ve toplum açısından en mühim işlevi, Hz. Peygamber'i gündemde tutmasıdır. O (s.a.v.), mevlid ayında, gününde ve gecesinde her yerde daha fazla gündeme gelmekte, anılmakta, özellikleri, hâli, ahlâkı tanıtılmaktadır. Diğer mübarek gün-gecelerde ve çeşitli vesilelerle de mevlid okunduğunda Hz. Peygamber'den bahsedilmiş olmakta, dolayısıyla dinle ilgili konular topluma yayılmaktadır.

Mevlidden mânevî faydalar elde edilmesi, hayırlı tesirlerin hâsıl olması asıl gâyelerden biridir. Mevlid şârihlerinden Hüseyin Vassâf'ın, "her beytini okuyup geçmemeli, mazmûnunu güzelce düşünmeli, anlamaya çalışmalı" tavsiyesi,¹⁹⁰ mevlidin muhtevasının olumlu değişime vasita olması içindir. Hz. Peygamber'in hayatımızdaki yerini düşünüp, sünnet üzere yaşama hassasiyetini kazanmaya doğru ilerlemek en uygun neticedir.

1. Fert Açısından

Mevlid, dinin tebliğine, dinî değerlerin gündemde tutulmasına vesile olduğundan fertlerin, eğitim ve öğretimine katkı yapar. Kaynaklardan istifade edilerek yazılmış zengin muhtevası ile asırlardır ayakta durmakta ve her gelen nesli bilgilendirmektedir. Ayrıca merasimlerde Kur'an-ı Kerim tilâvet edilmekte, ilâhiler okunmakta, zaman ve zemin müsait olduğunda vaaz edilmekte, dinî sohbet yapılmaktadır. Mevlidin bu yönü, dinî konularda fazla bilgisi olmayan kimseler için daha önemlidir.

Mevlid, İslâmîyet'in unsurlarını anlattığından, hatırlattığından toplantıya katılanların dinî yönünün güçlenmesine vesile olur. Zira bilginin imanla ilgisi vardır, bilgi imanı takviye eder.¹⁹¹

Mevlidin temelinde Hz. Peygamber'e muhabbet olduğundan, onu (s.a.v.) sevmek gerektiğini öğretir, daha fazla sevmek konusunda şevk verir.¹⁹² Hz. Peygamber'in hatirasını zihinlerde ve gönüllerde canlı tutar. Örnek hayatını ve üstün meziyetlerini hatırlamaya vesile olur.¹⁹³ Hz. Peygamber hakkında bu hislere sahip olan kişinin, dinî bilincinin artması kolaylaşır ve dini, daha istekli yaşama arzusu duyar.

Mevlidin, mânevîyata, duygulara hitap eden yönü vardır ve dinî duyguları

¹⁹⁰ Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 40, 82-83.

¹⁹¹ "Peygamberlerin haberlerinden, kalbini tesbit edeceğimiz/kuvvetlendireceğimiz her türlü-sünü sana kıssa olarak anlatıyoruz" Hûd (11), 120. âyeti bu konuya delil gösterilebilir.

¹⁹² bkz. Işık, "Mevlid Nasıl Okunur ve Nasıl Okunmalı" *Mevlid Sempozyumu*, s. 545-546; Al-gül, "Bir Tarihi Gözüyle Mevlid" *Mevlid Sempozyumu*, s. 339, 340.

¹⁹³ bkz. Daryal, *Tahrîbât*, s. 101; <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/kandiller-ve-mirac-23533>

geliştirmekte en etkili faaliyetlerden biridir.¹⁹⁴ Zira toplu halde yapılan ibadetler ve dualar, dikkatleri bir noktaya odaklayıp ruhî râbitayı artırır, duyarlılığı güçlendirir.¹⁹⁵ Bundan dolayı mevlidler, ruhânî meclisler olarak nitelenmiş ve “İslâm’ın yüreklerimizdeki temelleri üzerinde yenileyici, parlatacı ve kuvvetlendirici rolleri ile dinimize, imanımıza en büyük ve en ilâhî vazifelerini hakkıyla yapmaktadır. Mevlid meclisleri eskiden beri mânevî feyizler kaynağı bir iş” diye tanımlanmıştır.¹⁹⁶ Toplantıya katılan kişi, sonunda az veya çok mânevî kazanım sağlar, dindar olanın dindarlığını artırır, dindar olmayan da ortamdandır etkilenir ve mevlid, onun için mânevî açıdan bir başlangıç olabilir. Diğer yandan mevlid okunan yerdeki olumlu havanın etkisinin bir müddet devam etmesi, bir başka güzel neticedir.¹⁹⁷

Mevlidde, mesaj sanatla birleştirilerek verilmektedir. Metninin hem muh-teva hem ifade bakımından mükemmel bir şiir olması yanında musikî ile okunması, mânevî etkiyi artırmaktadır.¹⁹⁸ Üslup bilen güzel sesli bir kimsenin okuması halinde ise tesirin daha artacağı şüphesizdir.

Mevlid veya benzeri merasimlere katılmak, aidiyeti sağlayan unsurlardan biridir. Bir kimse bu toplantılara katıldığında, cemaat ruhu ve şuurunu öğrenir, cemaat ile birlikte olmaktan dolayı mânevî bir kuvvet kazanır. İmanı, duyguyu, fikri ve sanat zevkini diğer Müslümanlarla birlikte yaşar, ortak heyecan, ortak duygular edinir. Bundan dolayı bazı âlimler, yeni nesillerin inanç ve millî şuurunun güçlenmesini sağlamak amacıyla mevlidi teşvik etmişlerdir.¹⁹⁹

Mevlidlerin çocuklarla ilgili yönü de vardır. Mevlid ile Hz. Peygamber, zihinlere yerleştirilir, örnek alınması gereken kişi tanıtılmış olur, dinî unsurlar işlenir, millî bir terbiye verilir, doğru davranış kalıpları öğretilir. Kutsala saygının, küçük yaşta mevlid vasıtasıyla öğrenilmesi örnek gösterilebilir.²⁰⁰ Mera-

¹⁹⁴ Daryal, *Tahribât*, s. 105. Ayrıca bkz. Hökelekli, “Mevlidle İlgili İnanç ve Tutumlar” *Mevlid Sempozyumu*1u, s. 358-362, 377, 379-380.

¹⁹⁵ Emin Işık, *Kime Kulsun*, İstanbul 2016, s. 25.

¹⁹⁶ Ali Rıza Sağman, *Mevlid Nasıl Okunur ve Mevlidhanlar*, İstanbul 1951, s. 6.

¹⁹⁷ bkz. Hökelekli, “Mevlidle İlgili İnanç ve Tutumlar” *Mevlid Sempozyumu*, s. 358-362, 377.

¹⁹⁸ bkz. Nuri Özcan, “Yüzyıllar Boyu Devam Eden Bir Dinî Müsikî Geleneğimiz-Mevlid”, *Din ve Hayat, İstanbul Müftülüğü Dergisi*, sy. 1, s. 28-33, İstanbul 2007; Hökelekli, “Mevlidle İlgili İnanç ve Tutumlar” *Mevlid Sempozyumu*, s. 362; Vedat S. Ahmed, “Bulgaristan’da Dinî Kimliğin Korunmasında Mevlidin Rolü” *Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu* (16-17 Nisan 2009 Bursa) s. 434-445, (ed. Bilal Kemikli-Osman Çetin) s. 441.

¹⁹⁹ Özel, “Mevlid: Tarihi ve Dinî Hükmü” *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, s. 244.

²⁰⁰ Bu konudaki bir örnek için bkz. Işık, “Mevlid Nasıl Okunur Ve Nasıl Okunmalı” *Mevlid Sempozyumu*, s. 545-546; Işık “Mevlid Geleneğimiz” *Türk Edebiyatı Dergisi*, s. 18; Ökten “Mevlid veya Bir Medeniyet Beyanname” *Mevlid Sempozyumu*, s. 31.

simlerde şeker, şerbet dağıtılmasının, özellikle çocukların ilgisini çektiği muhakkaktır. Bu suretle onlar da mevlide dâhil olmaktadır.²⁰¹

*Diğer mübarek gün ve gecelerde de mevlid yapıldığında bu vakitlere dikkat çekilmiş olmakta ve zamanın gaflet içinde geçirilmemesi sağlanmaktadır.²⁰² Mevlidde Kur'ân-ı Kerim okunduğu, Hz. Peygamber anıldığı için katılan kişinin vakti kıymetlenmiş olmaktadır. Dinî yönünü fazla düşünmeden, âdet yerini bulsun diye mevlid yapsa veya katılsa bile vakit boşa harcanmamış olur, zira güzel bir ortamda bulunmuştur. Dinin emri olan işler ve zaruretler hâric, herhangi bir iş sebebiyle bu toplantıya katılmadığında, o saatteki bir faaliyette zamanı daha iyi geçirmiş sayılmaz.

2. Toplum Açısından

Din; geleneklere siner, gelenekler de dinin hayatın içindeki işlevine hizmet eder. Mevlid, kültürü ve toplumu büyük ölçüde etkileyen, toplumun ortak değerlerini ayakta tutan, dinî hayata canlılık ve zenginlik katan geleneksel bir faaliyettir.²⁰³

Halkın din eğitimi ve dindar yaşayışında, toplum faaliyetlerinin önemi vardır. Mevlid, dinî kaynaklardan istifade edilerek yazılmıştır, aynı zamanda toplumun özelliklerini ve hislerini yansıtmaktadır. Bu bakımdan halka hitap eden yaygın din eğitimidir.

Hz. Peygamber'in yol göstericiliğine her dönemde ihtiyaç vardır, bu çağda ise ihtiyaç daha açık hissedilmektedir. İçinde bulunduğumuz dönemde, kötülükler çabuk ve kolayca yayılma imkânı bulduğu için "fitne ve fesat asrı, her türlü günahın dev boyutlarda ve sektör halinde işletmeye konduğu ve kültür tahribatının usta ve profesyonel metodlarla uygulandığı, uydu yayınları vasıtasıyla oluk oluk pislğin körpe dimağlara, saf gönüllere doldurulmaya çalışıldığı çağ" olarak tarif edilmiştir. Bundan dolayı yeni nesilleri "en güzel örnek"ten haberdar etmek gerekir. Hz. Peygamber'i bütün yönleriyle tanıtmak ve örnek şahsiyetini benimsetmeye çalışmak müslümanlar için önemli görev haline gelmiştir.²⁰⁴ Zira örnek almaya lâyık olmayan kimseler gündemde tutulmakta ve yeni yetişen nesiller onları tanımaktadırlar. Mevlid ise Hz. Peygamber'i hayatın içine, geleneklere yerleştirmiş, maddî unsurları da kullanarak

²⁰¹ bkz. Adem Akarsu, *Din Toplum İlişkileri Bağlamında Kutlu Doğum Faaliyetleri*, (Y. Lisans Tezi) Sakarya, 2010, s. 37-38.

²⁰² m.HayrettinKaraman.net/makale/0617.htm

²⁰³ bkz. Işık "Mevlid Geleneğimiz" *Türk Edebiyatı Dergisi*, s. 18; Ökten "Mevlid veya Bir Medeniyet Beyannamesi" *Mevlid Sempozyumu*, s. 31; Efe, "Türk Kültüründe Mevlid Geleneği" *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Sempozyumu*, s. 179; <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/kandiller-ve-mirac-23533> ; m.HayrettinKaraman.net/makale/0617.htm

²⁰⁴ Işık "Mevlid Geleneğimiz" *Türk Edebiyatı Dergisi*, s. 19.

onu (s.a.v.) tanıtmıştır.

Dinin, toplumun farklı yönlerini bütünleştirme ve birliği sağlama vasfı, cemaat olarak yapılan ibadetlerde ve dinî toplantılarda açıkça gözlemlenir. Cemaat olmanın mânevî gücü vardır. Beş vakit namazın, Cuma namazının câmilerde cemaatle kılınması ve hac gibi toplu halde yapılan ibadetler, dualar, mü'minler arasında birlik ve beraberlik ruhunu pekiştirir. "Cemaat rahmettir"²⁰⁵ hadîsinden anlaşıldığına göre Müslümanların biraraya gelmesi, rahmeti celbetmekte, olumlu bir hava olmaktadır. Hz. Peygamber'i ve dinî değerleri ihtiva eden mevlid, sosyal dokunun kuvvetlenmesinde, sosyal ve siyasî birliğin sağlanmasında, farklı kesim ve görüşteki insanların tanışmasında ve kaynaşmasında çok etkilidir.²⁰⁶ Halkın; savaş, iç karışıklık, âfet, felâket gibi üzüntülü, sıkıntılı dönemlerde mevlid okutması, "Hz. Muhammed'in mânevî şahsiyeti etrafında birliği sağlama çabası" ve "Hazreti Muhammed sevgisi etrafında toparlanma mesajı" olarak değerlendirilmiştir.²⁰⁷ Diğer yandan "Kandil gün ve gecelerinde yurdun her yanı maddî ve mânevî zevk ve neşe içine gömülür"²⁰⁸ tespiti, her idarecinin arzu ettiği barış, huzur halidir. Onların, mevlidi desteklemelerinin temel sebeplerinden biri, toplumun bütünleşmesini sağlamasıdır.

Mevlidin önemli faydalarından biri, toplumsal hafızanın devamını sağlamaya yardımcı olması, kültürü taşıma görevini yapmasıdır.²⁰⁹ Geçen asırda mevlidin, dinî unsurların aktarılması vazifesini tek başına yerine getirdiğinin üzerinde durmak gerekir. Osmanlı'dan sonra yurdumuzda ve Osmanlı Devletinin hükümrânlığı altında yaşamış yerlerde, din öğretimi ve dinî yaşayış yasaklanınca, Müslümanların dinleriyle ilgili tek müeessesesi mevlid olmuştur. O dönemdeki mevlid meclisleri için "en hayırlı tesirler yapmakta, en feyizli izler bırakmaktadır" yorumu yapılmıştır.²¹⁰ Müslümanlar Peygamber sevgisi etrafında birleşmişler ve mevlid vesilesi ile toplanan Müslümanlar, dini tebliğ etme ve din eğitimi imkânı bulmuşlardır. Özellikle bugün yurt dışı sayılan yerlerdeki Müslümanlar, yasaklar sebebiyle -sınırlı ölçüde de olsa- Hz. Peygamber'i

²⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 278, 375.

"Bir cemaat, Allah Teâlâ'nın evlerinden bir evde toplanıp Allah'ın kitabını okur ve onu aralarında müzakere eder, anlayıp kavramaya çalışırlarsa, üzerlerine sekinet iner ve kendilerini rahmet kaplar. Melekler onları kuşatırlar, Allah Teâlâ da onları kendi nezdinde bulunanların arasında anar" (Müslim, Zikir 38) hadîsi de zikredilebilir.

²⁰⁶ bkz. Işık, *Kime Kulsun*, s. 25; Efe, "Türk Kültüründe Mevlid Geleneği" *Kültür Coğrafyasında Hz. Muhammed Sempozyumu*, s. 179.

Dinî törenlerin toplumsal önemi için bkz. Akarsu, *Din Toplum İlişkileri Bağlamında Kutlu Doğum Faaliyetleri*, (Y. Lisans Tezi) s. 21-23.

²⁰⁷ bkz. Hökelekli, "Mevlidle İlgili İnanç ve Tutumlar" *Mevlid Sempozyumu*, s. 361; Algül, "Bir Tarihi Gözüyle Mevlid" *Mevlid Sempozyumu*, s. 327. Ayrıca bkz. Timurtaş, *Mevlid*, s. VI.

²⁰⁸ Sağman, *Mevlid Nasıl Okunur ve Mevlidhanlar*, s. 6.

²⁰⁹ Algül, "Bir Tarihi Gözüyle Mevlid" *Mevlid Sempozyumu*, s. 340.

²¹⁰ Sağman, *Mevlid Nasıl Okunur ve Mevlidhanlar*, s. 6.

tanımış, Kur'ân-ı Kerim'den bazı sûreleri dinlemiş, dinî duyguları güçlenmiştir. Mevlid; tanışmalarına, kaynaşmalarına, cemaat olma şuurunu kazanmalarına, Müslüman kimliğini korumalarına yardımcı olmuştur.²¹¹ Bu sebeple olmalı, mevlid o yerlerde mutlaka yapılması gereken bir ibadet olarak algılanmıştır.²¹² Konuyla ilgili dikkat çeken bir nokta da Kafkaslar'da ve Balkanlar'da farklı dilleri konuşan akraba topluluklarının, anlamına eremese de merasimlerde Süleyman Çelebi'nin Mevlid'ini okumalarıdır.²¹³ Çünkü o yerlerde kalan tek dinî faaliyet, mevliddir.

Mevlid, sosyal yardımlaşma yollarından biridir. Mevlid ayında ve gecesinde hayır hasenat yapılır, ihtiyacı olanlara maddî yardım edilir, yiyecek dağıtılır, yemek verilir.²¹⁴ Hatta mevlid okunması için Osmanlılar'da eski tarihlerden itibaren vakıflar kurulmuş veya vakıflarda tahsisat ayrılmıştır, vakfiyelerde mevlid icrası ile yiyecek ikramı yapılması vasiyet edilmiştir.²¹⁵

Mevlidin en önemli faydalarından biri, önemli olaylarda biraraya gelen insanların doğru davranışa yönlendirmesidir. Mevlid okunması ile dine aykırı merasimlerin, Müslümanların hayatına karışması önlenmiş olmaktadır. Sevinçli olaylarda mevlid okunarak kutlamaların, dinen uygun olmayan bir yöne kayması ve sevinçlere günah karışması önlenmiş olmakta, o nimet için Allah Teâlâ'ya şükür ifade edilmektedir. Üzüntülü olaylarda da mevlid, Allah'ı hatırlamaya, musibetlere isyan yerine Ondan yardım dilemeye vesile olmaktadır. Kederli bir durum için biraraya gelen insanları hem teselli etmekte hem de vakti yanlış değerlendirmelerine mâni olmaktadır²¹⁶ ve mevlid bu kadar işlevi,

²¹¹ Konuyla ilgili hazırlanmış tebliğler bulunmaktadır. Süleyman Çelebi ve Mevlid, *Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri Sempozyumu*'nda (Bursa 2007) sunulan şu tebliğler arasında Kemal Ateşoğlu'nun, "Gürcistan'da Mevlid Geleneği" ve Raim Gafurov'un, "Günümüz Kırım'ında Mevlid" zikredilebilir.

Yazılışının 600. Yılında Bir Kutlu Doğum Şaheseri Uluslararası Mevlid Sempozyumu'ndaki (Bursa 2009) tebliğlerden bazıları ise şunlardır: Refik Muhammedşin "Tataristan Müslümanları Kaybedilen Geleneği Yeniden Diriltiyorlar: Tataristan'da Dini Kimliğin Korunmasında Mevlid'in Rolü"; Amina Şilyak Yesenkovic "Bosna'da Dini Kimlik Problemi ve Mevlid"; Vedat S. Ahmed, "Bulgaristan'da Dini Kimliğin Korunmasında Mevlidin Rolü".

²¹² Vedat S. Ahmed, "Bulgaristan'da Dini Kimliğin Korunmasında Mevlidin Rolü" *Mevlid Sempozyumu*, s. 440-441.

²¹³ bkz. Algül, "Bir Tarihçi Gözüyle Mevlid" *Mevlid Sempozyumu*, s. 340.

²¹⁴ bkz. Efe, "Türk Kültüründe Mevlid Geleneği" *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed Sempozyumu*, s. 179.

²¹⁵ bkz. Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler" *AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, s. 36-37; Algül, "Bir Tarihçi Gözüyle Mevlid" *Mevlid Sempozyumu*, s. 339-341; Ali İhsan Karataş, "Osmanlı Toplumunda Hz. Peygamber Sevgisinin Tezahürü Olarak Kurulan Mevlid Vakıfları" *İstem Dergisi*, yıl: 6, sy. 11, s. 47-77, Konya 2008.

²¹⁶ Ölü evinde mevlid yapılması örnek gösterilebilir. Kur'ân-ı Kerim, mevlid okunur, salâvât getirilir, dinî sohbet zemin hazırlanır bu suretle gereksiz konuşmalar ve işler önlenmiş

haydayı büyük çaba gösterilmeden tek başına yapar. Bunun için İbnu'l-Cezerî ve İbn Hacer Heytemî “bir kimse mevlid-i şerif uğrunda ne kadar yorulsa, çaba gösterse azdır” demişlerdir.²¹⁷

E. Mevlid Karşıtlığının Değerlendirilmesi

Günümüzde, Hz. Peygamber’in rehberliğine, sünnetine ihtiyaç, bu kadar bâriz iken delillere dayanmayan itirazlarla mevlide karşı gelenler bulunmaktadır.²¹⁸ Mevlidin aleyhinde beyanda bulunup ortadan kaldırmak için gayret

olur.

²¹⁷ Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 82.

²¹⁸ Her yıl mevlid kandili geldiğinde dillerde dolaşan birtakım iddialar bulunmaktadır. Onlardan bazıları şöyledir:

Mevlid ile Hz. Peygamber’in çok yüceltildiği, bu sebeple onun (s.a.v.) beşerüstü zannedileceği belirtilmektedir. Bu fikri haklı kılabacak bir emâre bulunmamaktadır. Asırlardır mevlid okunduğu halde Hz. Peygamber hiçbir zaman yanlış bir konumda görülmemiş, mevlid, peygamber tasavvuruna bir zarar vermemiştir. Ona (s.a.v.) duyulan hürmeti, sevgiyi abartı olarak yorumlamak isabetli değildir. Hz. Peygamber’e yönelik farklı yaklaşımlar için bkz. İsmail L. Çakan, *İslâmî Yapılamada Sünnet*, İstanbul 2010, s. 185-201.

Bir başka iddia, mevlidin, Kur’ân-ı Kerim’in önüne geçtiği iddiasıdır. Mevlidlerde Kur’ân tilâvet edilmektedir ve hiç kimse Kur’ân okumanın sevap ve faziletini inkâr etmemektedir. Ayrıca Kur’ân-ı Kerim Allah kelâmı olduğundan dolayı Kur’ân okumakla mevlid okumayı birbirleriyle mukayese etmek mümkün değildir. İzahlar için bkz. Heyet, *İlmihal (Diyanet)*, II, 473.

Bir başka görüş de “Önemli olan, Hz. Peygamber’in ahlâkıyla ahlâklanmak, örnek almaktır” deyip mevlide katılmanın faydası olmadığını söylemektir. Onu (s.a.v.) örnek almak, hayatın her alanında geçerlidir. Mevlid, Hz. Peygamber’i örnek almaya mâni mi olmuştur ki bu kural, Müslümanlar mevlid için toplanınca akla gelmektedir. Bu söz, mevlidden başka Cuma günü tebriği, Ramazan orucu, teravih ve hac için de söylenmektedir. Müslümanları birleştiren her işte bu ifadeleri kullanmak, Müslümanların birlik içinde olmalarını istemeyenlere hizmet etmektedir.

Dinin temel ibadetlerini sürekli olarak yerine getirmeyenlerin mevlid okutmaları da tenkit edilmektedir. Bu kimselerin, mevlid okutmalarına veya mevlide gitmelerine karşı çıkarak onların dinî görevlerini yerine mi getirecekleri beklenmektedir. Mevlid, ibadetlerini yapmakta kusuru olanların görevlerini yapmalarına mâni midir veya mevlid yapılmayınca bu kimselerin dindarlığı mi artacaktır ki böyle bir görüşe sahip olunmaktadır. Aksine mevlid, dindar olmayanların ortamdan etkilenmeleri için bir fırsattır. Mevlid yapmamak o kimselerin dinî eğitimini sağlamaz, aksine mânevî ortamlardan uzak kalmalarına sebep olur.

Mevlidde, Hz. Muhammed’in dünyayı şereflendirdiği beyitler okunurken ayağa kalkılmaktadır. Hürmeti, heyecanı ifade eden bu davranış da tenkit edilmektedir. Hz. Peygamber’in sahâbîlere, bir arkadaşları için ayağa kalkmalarını belirttiği şu hadis, konuya ışık tutmaktadır: Kurayzaoğulları Yahudiler’i, Hz. Peygamber’le yaptıkları ahidlerini bozunca bir hakem belirlenmesi söz konusu olmuş ve onlar, sahâbî Sa’d b. Mu’âz’ın hakemliğini kabul etmişler. Görüşmelerden sonra Sa’d’ın hükmüne râzı olmuşlar. Sa’d b. Muâz, Hz. Peygamber’in ya-

edenlerin, mevlid yapılmadığı zaman doğacak boşluğun sakıncalarını gözönüne almadıkları, zararlarını tahmin edemedikleri anlaşılmaktadır. Mevlidin tertip edilmesindeki niyetler arasında bulunmayan istisnâî olumsuz davranış biçimleri yüzünden mevlid okunmasına karşı gelmek ve onun dine aykırı bir gelenek olduğu intibâi uyandırmak yanlış ve topluma zarar veren bir tutumdur. Bir araştırma neticesinde mevlid hakkında görüş belirtenlerin, muhtevası hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarının ortaya çıkması²¹⁹ da karşıt görüşte olanların konuyu kapsamlı incelemediklerini göstermektedir. Yaklaşımlarının hatalı olduğunu ispata birkaç sosyal gerçek kâfidir.

Tabiatın boşluktan haz etmediği bilinen bir gerçektir. Bir sosyal müesseseyi zor da olsa kaldırmak mümkün olabilir, ancak boşalan yerin ne ile nasıl doldurulacağını düşünmek lâzımdır.²²⁰ Dine aykırı olmayan gelenekleri veya teâmülleri, Hz. Peygamber zamanında bulunmadığını ileri sürerek yıkmak, toplumu yabancılardan gelen algı faaliyetlerine ve sosyal operasyonlara açık hale getirir. Gelenekten gelen değerler kaybedilip aradaki köprüler yıkıldıktan sonra sıra, dinin asıllarına gelir, önce sünnetin içinin boşaltılması, ardından İslâm'ı yeniden inşa edip dine istenilen şeyleri söyletmenin yolu açılmış olur.

İslâm Dini aleyhinde faaliyetlerde bulunanların, mevlid karşıtlığını destekledikleri yorumu yapılmıştır. Mevlid bahane edilerek ortaya konan iddiaların, aslında “Batılılar’ın, İslâmî değerleri içine alacak şekilde İslâm’ı yıka kampanyasının sadece bir rüknü olduğu” ifade edilmiştir. Dolayısıyla mevlidin aleyhinde beyanda bulunmak, onun yerine toplumun inançlarına, değerlerine uymayan başka dinlerin geleneklerini getirmek isteyenlere yardımcı olmak, yabancı âdetlerin yayılmasına imkân hazırlamak demektir. Mevlide karşı gelenlerin bir kısmı, İslâm Dini aleyhine yürütülen faaliyetlerin bir parçası haline geldiklerini, onlara hizmet ettiklerini farketmeyen gaflet içindeki kimseler olarak nitelenmişlerdir. Cemiyetin sosyo-kültürel dinamiklerini bildikleri halde bu tavırlarını devam ettiren mevlid karşıtları ise tenkit edilmişlerdir.²²¹ Çünkü bu konuda görüş belirtenlerin, boşalan yere yabancı âdetlerin geleceğini ve zararlarını da bilmeleri gerekir. İslâm Dini, başka dinleri kesinlikle reddetmekte

nına gelince o (s.a.v.), Ensâr’dan olan sahâbîlere “Büyüğünüz için ayağa kalkınız” buyurmuştur (bkz. Buhârî, İtk 17; Cihad 165; Müslim, Cihad 64). Başarılı olmuş bir sahâbîyi takdir için ayağa kalkılıyorsa Hz. Peygamber’in doğumuna olan sevinci, heyecanı ve saygıyı ifade etmek için ayağa kalkmak, tenkit değil takdir edilir.

²¹⁹ bkz. Hökelekli, “Mevlidle İlgili İnanç ve Tutumlar” *Mevlid Sempozyumu*, s. 372.

²²⁰ Daryal, *Tahribât*, s. 15, 106. Arif Nihat Asya, bu tespiti Naat’ında şöyle ifade etmiştir: -Neler duydu şu dünyada/Mevlidine hayran kulaklarımız -Ne adlar ezberledi, ey Nebi/Adına alışkın dudaklarımız!

²²¹ Daryal, *Tahribât*, s. 14, 84, 85, 94.

ve gayr-i müslimlerin âdetlerine uymanın ve onları alışkanlık haline getirmenin perişanlığa ve helâke sebep olduğunu bildirmektedir.²²² Dolayısıyla iddiaların, İslâmiyet'i bid'atlerden korumak için söylendiğini kabul etmek mümkün olmamaktadır. Dini korumak konusunda hassasiyet gösterdiklerini söyleyenlerin, mevlid gibi dinî hayata kültürel katkı yapan ve şeriata hizmet eden bir faaliyetle mücadele etmek yerine dinin kurallarını yok etmek isteyenlerle mücadele etmeleri daha mühim ve öncelikli bir iştir.²²³ İbnu'l-Cevzî'nin, "Hiçbir şey için olmasa bile şeytanın burnunu sürtmek ve ehl-i imanı desteklemek için mevlidi kutlamalı" sözü²²⁴ de aynı gerçeği ifade etmektedir.

Hz. Peygamber'i anmaya, dinî yaşayışı daha derinden hissetmeye vesile olduğu için mevlide özen göstermek, tenkitle değil, takdirle karşılanacak bir harekettir.²²⁵ Karşı çıkanlara, Allah Teâlâ'nın katında en kıymetli kimse olan Hz. Muhammed'i mevlid vasıtasıyla gündemde tutmanın, günü onu (s.a.v) yâdederek geçirmenin ne gibi mahzuru, ne gibi zararı olabileceği sorusunu sormak gerekir.

Mevlidi kaldırmaya çalışmak, o mecliste hislenen, güzellikler yaşayan kimselere mâni olmaktır. Gönüllerindeki Peygamber sevgisinin soğumasına, ona (s.a.v.) duyulan ihtimamın silinmesine, dinî duygularının rencide edilmesine, ibadet heyecanlarının heder edilmesine yol açabilir.²²⁶ Özellikle dine uygun davranmaya daha az ihtimam gösterildiği çevrelerde yaşayanlar için mevlidin ne kadar önemli işlevi olduğu unutulmamalıdır.

Önceki senelere oranla evlerde ve câmilerde mevlidlerin azalmasına da temas etmek gerekir. Mevlid ile evlerde tatlı bir telaş oluşur, dinî duygular daha kuvvetlenir, câmilerde ise câmi ve câmi çevresi canlanır, etrafa hareket gelir sanki şenlik havası oluşurdu. Mevlid merasimlerinin yapılmaması ile câmiler sadece beş vakit namaz için kullanılıp sessizliğe, kimsesizliğe terk edilmiş olmaktadır.²²⁷

Mevlid metninin, kültür değerleri açısından da önemli yeri vardır. Süleyman Çelebi'nin Mevlid'i edebî açıdan çok kıymetli bir eserdir. Sadece bu yönü bile ona değer vermeyi gerektirir. Mevlid gibi dinî ve millî olan edebî şaheser-

²²² bkz. el-Mâide (5), 78-79. Hadisler için bkz. İbn Mâce, "Fiten" 20; Ebû Dâvûd, "Melâhim" 17; Tirmizî, "Tefsîr" 5/7.

²²³ <https://garibce.blogspot.com/2012/10/cplak-seriat-m-istemez-kalsn>.

²²⁴ Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ*, I, 363.

²²⁵ bkz. Çakan, *İslâmî Yapılanmada Sünnet*, s. 189-190.

²²⁶ bkz. Daryal, *Tahribât*, s. 14, 100.

²²⁷ bkz. Daryal, *Tahribât*, s. 100. Ali Murat Daryal, kendisinin şahit olduğu mevlidleri şöyle tasvir etmiştir: "Mevlid yakılan öd ağaçlarıyla, okunan Kur'ânları ile ilâhileriyle, ayakta karışmalarıyla, ellerine gülsuyu serpmeleriyle, mevlid şekeri külahlarıyla, selâmları, salâvâtlarıyla tam bir merasim idi." *Tahribât*, s. 106.

ler unutturulduğunda gelecek nesillerin İslâmiyet'e aykırı duygu ve düşünceleri ihtiva eden yabancı kitaplara yönelmelerini durdurmak mümkün değildir.²²⁸ Batılı ülkeler, kültür değerlerini korumak ve devam ettirebilmek için en küçük kültür kalıntısına sarılırken mevlid ve benzeri değerlerden -ki bizim medeniyetimiz onlarla kıyas edilmeyecek derecede üstündür- kurtulmaya çalışmanın izahını bulmak son derece güçtür.

Mevlid kaldırıldığında doğacak zararlardan bir kısmı bile karşıtların itirazlarının haklı olmadığını göstermektedir. Üstelik mevlidin faydaları da malum iken hâla mevlidi, memnuniyetle karşılamayanlar, değerini takdir edemeyenler mânevî kayıp içindedirler. Mevlid karşıtları; Hz. Peygamber'e saygı gösterilmesine karşı çıktıkları için cahil, mağrur, terbiye edilmesi gereken kimseler olarak nitelenmişlerdir.²²⁹ Medeniyetin vasıflarını ve yansımalarını dikkate almayan, zevkleri ve muhabbetleri olmayanlar diye de tarif edilmişlerdir.²³⁰ Dindarlık adına mevlide karşı çıktıklarını iddia eden bu kimselerin tutumlarının, dine karşı çıkanlara benzediği belirtilmiştir.²³¹

F. Sonuç

Mevlid, dinî hayatın bir parçası haline gelmiş, asırlardır devam eden bir gelenektir. İnsanların fazla emek sarfetmesine gerek kalmadan tek başına, fert ve toplumun dinî hayatına birçok fayda sağlayan başka bir gelenek bulunmamaktadır. Bu kadar tesirli olması ve hayatın içinde yer almasının sebebi, Hz. Peygamber'e duyulan sevginin büyüklüğü ile metninin, muhteva ve ifade bakımından kıymetli, güzel bir eser olmasıdır. Mevlid, nafile ibadetlere, hayır hasenat yapılmasına vesile olduğundan faziletli, sevabı çok bir ameldir. Kutsal değerleri anlattığından mevlidin tesirinin görülmesi, öze etki etmesi, mânevî kazanımlara ve dinin emirlerini yerine getirmeye vasita olması arzu edilir.

²²⁸ Bu konuda şöyle bir değerlendirme yapılmıştır: Bir mütefekkir "Millet, edebiyatı olan topluluktur" demiştir. Millî-dinî mefahirimizi bizlere anlatan eserlerimizi ihmal ederek, nesillerimizi, onların değerlerinden koparıp büyük ekseriyetle imansızlık telkin eden yabancı yazarların insafına mı terkedeceğiz. Mevlid-i şerifin bid'at olduğunu iddia etmek, bundan sonra "Allah ve Peygamber sevgisini" işleyecek hiçbir nesir, nazım gibi edebî eserlerin yazılmayacağı demek olacaktır. Bu sonuç, Müslüman nesillerin yetişmesine büyük engel teşkil edecektir... Mevlid, başka edebî eserlere öncülük etmiştir. Mevlidle uğraşan zihniyet, henüz taarruz ve hücumlarını naat-ı şeriflere yöneltmemiştir. Bunun sebebi açıktır. Mevlid-i şerifi gönüllerden, zihinlerden aldıktan sonra naat-ı şerifleri unutturmak o kadar güç olmayacaktır. Mevlid bahane edilerek ortaya konan iddia, İslâmî değerleri içine alacak şekilde İslâm'ı yıkma kampanyasının sadece bir rüknü idi. Bunun için bu milletin dini, imanı, yazısı, edebiyatı, musiki, örfü, töresi... nesi varsa kötü idi. Yok edilmeliydi. Daryal, *Tahribât*, s. 93-95.

²²⁹ Bakırcı, *Mevlid*, s. 57, 59.

²³⁰ Hüseyin Vassâf, *Mevlid Şerhi Gülzâr-ı Aşk*, s. 82.

²³¹ Daryal, *Tahribât*, s. 84.

Mevlidde bulunan cemaat arasında şekle önem verip öze ilgi duymayanlar,²³² meclisin önemini kavrayamayanlar, âdâbını bilmeyenler olabilir. İstisnâi olan olumsuz davranışlar, her işe ve ibadete karışabileceğinden bu meselenin mevlid karşılığına gerekçe yapılması isabetli değildir. Aslında dinen önemli günlerin, ibadetlerle beraber zikredilmesi o zamanları nasıl değerlendirmek gerektiğini göstermektedir. Mevlid, asırlardır sevinçli durumlarda İslâm'a aykırı kutlamalar yapmayı, üzüntülü zamanlarda da dine aykırı tavırlara yönelmeyi önleyerek dinî hayata çok önemli bir katkı yapmaktadır.

Mevlid, Hz. Peygamber'in varlığına sevinmek ve onun (s.a.v.) ümmetinden olmanın şükrünü idrâk edip mutluluğunu hissetmek ve bu duyguları herkese göstermek, mutluluğu yaymak demektir. Bu suretle kendiliğinden huzurlu bir ortam sağlanır. Toplumunu karamsarlığa sevkedecek durumlar olduğunda ise Hz. Peygamber'in mânevî şahsının etrafında ümit vermektedir. Mevlidin, sadece yılda bir kere Hz. Peygamber'in doğduğu gün okunmayıp birçok defa okunmasının sebeplerinden biri de bu iyiliği, güzelliği yayma etkisi olmalıdır. Hz. Peygamber'in, doğduğu gün olan Pazartesi'nin her hafta oruçla geçirilmesini tavsiye etmesi ise o günü diğer günlere benzemeyen şekilde daha çok şükür ve daha çok sevinç içinde yaşamak konusunda işaret sayılabilir. Mevlid, bu işlevi yerine getirmekte Hz. Peygamber'i gündemde tutarak hayatın içinde daha fazla yer almasına vasita olmaktadır.

Mübarek günlerde/kandillerde mevlid yapıldığında ise toplum habersiz kalmamakta, o güne dikkat çekilmiş olmakta, önemi vurgulanmaktadır. Böylece bu günler boş geçirilmemektedir.²³³ Mevlid, günü faydalı bir işle, salih amelle değerlendirmek demektir. Bununla birlikte mübarek gün ve geceleri ihyâ etmenin veya mevlide katılmanın; farz olan dinî görevleri yerine getirmekle eşdeğer olduğu zannedilmemelidir.

Hz. Peygamber'i herkese tanıtmak bir görevdir. Özellikle gençlere, Hz. Peygamber'den daha güzel nitelikleri olan başka bir insan bulunmadığı, bilinmeye, örnek alınmaya ve sevmeye ondan (s.a.v.) daha lâıyk kimsenin olmadığı anlatılmalıdır. Mevlid, onu (s.av.) doğru tanıttığı, yanlış algılanmasına yol açmadığı, bilgi verirken duygulara da hitap ettiği için tavsiye edilecek en isabetli eserlerden biridir. Hz. Peygamber'i tanıdıkça ona (s.a.v.) muhabbet duyulacağı, dolayısıyla imanın tadına varılacağı, dindarlığın şevkle, heyecanla yaşanacağı ise âşikardır.

İslâm'a aykırı akımları, tarzları ve her türlü yanlışlığı önlemek için Hz. Peygamber'in rehberliğine ihtiyaç vardır. Günümüzde insanlar, farklılık arayışı içindedirler ve farklı olmak isteğiyle olumsuz davranışlara, aykırılıklara, aşırılıklara, yanlış hayat tarzlarına yönelmektedirler. Çözüm için İslâm Dini'nin,

²³² Işık, *Kime Kulsun*, s. 26.

²³³ m.HayrettinKaraman.net/makale/0617.htm

sadece maddî dünyaya hitap etmediğinin farkına varılmasını sağlamak, hayatın içinde Allah Teâlâ'nın varlığının hissedilebileceğini anlatmak ve olaylardaki hikmetleri anlamaya çalışmanın birçok meseleyi çözdüğünü öğretmek faydalı bir yoldur. Bu noktada, Hz. Muhammed'i sadece bir beşer olarak tanıtmamak, sadece ahlâkını anlatmamak her yönünü öğretmek gerektiği ortaya çıkmaktadır. Onun (s.a.v.), peygamberlik yönünü de anlatmalı, olağan dışı özelliklerinden, mucizelerinden bahsetmelidir. Naslardaki ve hayatın içindeki hikmetleri aramanın, bulmanın zevkinden haberdar ederek gizem ve olağanüstülük arayanların yanlış yerlere yönelmesi önlenebilir. Mevlidde, Hz. Peygamber tek yönüyle anlatılmamakta hem beşer hem de herkesten farklı ve üstün özellikleri dile getirilmektedir.

Mevlid metninin kıymetinden daha fazla kimsenin haberdar olması için eğitimciler tarafından tavsiye ve teşvik edilmesi beklenir. Yeni baskılarda metnin yanına bugünkü Türkçe'si ve izahlar da bulunduğu takdirde istifadenin artacağı muhakkaktır. Mevlid, yeni çalışmalara, ilmî toplantılara konu olduğunda da Türk-İslâm edebiyatının önemli şahsiyeti Süleyman Çelebi ve eserinin, daha fazla kişi tarafından tanınması sağlanır.

Mevlidin, dinî hükmü konusundaki tartışmaların da toplumun dinî hayatına hiçbir olumlu katkı yapmadığı, aksine zarar verdiğini de tekrar belirtmek gerekir. Mevlidin dine aykırı olmadığına dayanak sayılan birden fazla nas vardır. Mevlid, topluma zarar vermeyen aksine birçok faydası olan bir faaliyettir ve bu gelenekten vazgeçilse yerine koyulacak onun kadar kapsamlı başka birşey yoktur. Dolayısıyla dinî değerlerden kaynaklanan geleneklerin yaşatılması için çalışmak gerekir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'i anmaya, hatırlamaya vesile olan her faaliyet desteklenmeli ve Allah Teâlâ'nın hayatına yemin ettiği zâtın (s.a.v.) ümmeti olmanın sevinci ve bilinciyle bayram etmeli daha fazla mevlid yapılmalıdır.

“Mevlid Geleneği: Ömrüne Yemin Olsun ki!”

Özet: Mevlid, medeniyet unsurları içinde toplumun mânevî değerlerine en fazla hizmet eden müesseselerden biridir. Hz. Peygamber'i, toplumun her kesiminde gündemde tutması ile benzeri bulunmayan bir faaliyettir. Bununla birlikte mevlid yapmanın dine uygunluğu konusunda farklı görüşlerin bulunması, olumlu tesirlerinin iyi değerlendirilmediğini göstermektedir. Bu yazıda, mevlidin konumu ve önemi üzerinde durulmuş, dine uygun olup olmadığı meselesi incelenmiştir. Yazının başlangıcında mevlid metni ve kutlamaları hakkında genel bilgi verilmiştir. Daha sonra mevlide, bid'at hükmünün verilmesi konusuna temas edilmiştir. Ardından mevlid yapmanın, dine uygun olduğuna asıl/dayanak kabul edilebilecek naslar zikredilmiştir. Mevlidin, fert ve topluma sağladığı faydalara yer verilmiş ve mevlid karşıtı olanların itirazlarının, sosyal gerçekler açısından isabetli olmadığı kanaatine varılmıştır.

Atıf: Aynur URALER, “Mevlid Geleneği: Ömrüne Yemin Olsun ki!”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/1, 2020, ss. 27-67.

Anahtar Kelimeler: Mevlid, doğum günü, anma günü, bid'at, gelenek, Süleyman Çelebi.

المنهج النبوي في تخطي الصعوبات

“The Prophetic Methods in
Confronting Problems And
Deriving Solutions”

أيمن جاسم الدوري*

Abstract: Since the time of the Prophet Mohammad peace and blessings of Allaah be upon him, there has been no era that has had the same, high levels of trials and difficulties that affect Muslims on both individual and communal levels. So, we need to go back to the approach of the Prophet Mohammad peace be upon him in order to properly implement the Prophetic methods, which are the second source of Islamic legislation and is the most practical way for Muslims to live by. The intent of this research is to shed light on the characteristics of these Prophetic methods in general as well as in terms of its source, comprehensiveness, stability, reality, and practicality, in confronting problems and deriving solutions. All this is done through expecting the reward from Allah, accepting guidance from wise specialists, creating a supportive team, choosing the most influential person for comprehensive and broad understanding, returning to Islamic legislation, and adopting easy and kind demeanors towards dealing with others. All of this will prove that Prophetic method is the exemplary approach to completely resolve calamities and overcoming difficulties.

Citation: Aiman Jāsem al-Dūrī, “Aiman Cāsem al-DÜRİ, “al-Manhaj al-Nabawee fi Takhatti al-Su’ūbāt al-Tamyiz baina al-Jihād wa al-Erhāb fi daw’i’l-Qur’ān wa al-Sunnah al-Nabaweyya” in Arabic, *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XV/1, 2020, pp. 69-96.

Key words: Difficulties, Curriculum, Techniques, Characteristics.

المقدمة

إن حاجة المسلمين للتمسك بالقرآن والسنة لا غنى عنهما مطلقاً، فلا عزة للمسلم إلا بهما، مما يحتم على كل مسلم فهم ما فيهما فهماً عملياً واقعيّاً والافتداء بمنهج أفضل الخلق والمرسلين عليه أفضل الصلاة والتسليم، فالتطبيق العملي من أهم الأمور المقصودة في النصوص الشرعية، ومن أبرز ما يحتاجه المسلم معرفة كيفية مواجهة الصعوبات التي تعترضه والتغلب عليها، فقد ربي النبي صلى الله عليه وسلم أتباعه على الطريقة والمنهج الذي يعالجون به الصعوبات التي تمر بهم خاصة كانت أو عامة مما يقلل من آثارها السلبية ويحد من الخلافات وتطور الأمور إلى ما لا

* أستاذ مساعد، الحديث وعلومه، جامعة ماردين أرتوقلو، تركيا، ay_dor@yahoo.com

يحمد عقباه، وسوف نسلط الضوء في هذا البحث على منهجه صلى الله عليه وسلم في تخطي الصعوبات والعقبات سعياً في نشر المنهج النبوي وتأكيداً على كونه السبيل الأمثل للخروج من جميع الصعوبات التي تواجه الفرد والمجتمع، ولكونه يتميز بصفات خاصة به.

أهمية البحث

وتكمن أهمية هذا البحث في عدة أمور منها

١- الاستفادة من المنهج النبوي وتطبيقه عملياً في حياتنا المعاصرة.

٢- بيان ما يميز المنهج النبوي عن سائر المناهج الأخرى.

٣- ضرورة إيجاد طرق وأساليب لحل وتخطي الصعوبات التي تواجه المسلم في حياته فكان لزاماً الرجوع لمنهجه صلى الله عليه وسلم لأنه النموذج الذي يجب أن يحتذي به المسلمون في كل زمان ومكان.

منهج البحث

اعتمدت في بحثي هذا على المناهج الآتية:

١- الاستقراءي: واتبعته في جمع الأحاديث النبوية حول أساليب تخطي الصعوبات، حيث قمت باستقراء للأحاديث التي وجد فيها صعوبات أو مشاكل من كتب السنة، واكتفيت بأمثلة منها بما يخدم الموضوع.

٢- المنهج الاستنباطي: قمت بعد استقراء الأحاديث باستنباط الأساليب النبوية في مواجهة الصعوبات، ووضع العناوين المناسبة لها.

٣- المنهج الوصفي: واستخدمته في وصف المنهج النبوي بشكل عام ووصف للأساليب النبوية التي استخدمها في مواجهة الصعوبات بعد أن قمت باستنتاجها.

الدراسات السابقة

وجد الباحث بعض الدراسات التي تشترك مع هذا البحث في بعض الجوانب وهي:

١- كتاب المنهج التربوي النبوي في معالجة مواقف من أخطاء المجتمع المدني من خلال

السيرة النبوية لابن هشام المتوفى عام ٥٢٧٨هـ، تأليف: أحمد بن إسماعيل بن عبد البارئ كتيبي.

تحدث المؤلف فيه عن علاقة السيرة النبوية بالتربية، وخصائص المجتمع المدني، ومعالجة

النبي صلى الله عليه وسلم لمواقف من أخطاء المجتمع المدني وتطبيقاته التربوية، فهي دراسة تعنى بالمشاكل التي تسبب في وقوعها أفراد من داخل المجتمع بينما دراستي تعالج المصاعب

والعقبات التي تحل بالفرد والمجتمع والخارجة عن إرادة الجميع.

٢. دور التربية الإسلامية في مواجهة الأزمات من خلال السيرة النبوية. وهو بحث مكمل للحصول على درجة الماجستير في التربية الإسلامية والمقارنة، إعداد الطالب: فهد بن ناجي الشلوي عام ١٤٢٨هـ، من جامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية.
- تحدث كاتبه عن الأزمات في ضوء السيرة النبوية وخص بالذكر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم، ثم تطرق لمنهج النبي صلى الله عليه وسلم في صناعة القائد، فهو يشترك في جزء بسيط من مفردات بحثي ولم يتطرق لجميع أنواع الصعوبات والعقبات.
٣. منهج السنة النبوية في إدارة الأزمات دراسة تطبيقية، تأليف الدكتور صلاح خليل محمد قشطة.

تحدث فيه المؤلف عن نماذج حديثة من وقت البعثة إلى وفاته صلى الله عليه وسلم وكيفية تعاطيها مع الأزمات المختلفة، وفيه عرض موسع حيث تطرق المؤلف للتعريف بالسنة وبيان مكانتها وتعرف الأزمة ومرادفاتها، وفوائد الأزمة، وسمات فريق الأزمة، وأساليب التعامل مع الأزمة، ومعايير إدارة الأزمة. وغيرها من الأمور ولا شك أن في بعض مباحثه ماله صلة كبيرة ببحثي هذا إلا أنني بينت سمات المنهج النبوي بشكل عام ثم خصصت منهجه صلى الله عليه وسلم في مواجهة الصعوبات ببيان الأساليب التي تم استقصارها من الأحاديث النبوية بشكل موجز ومحدد ليخدم موضوع البحث ويدور حول حدوده من غير إطالة وتشتت.

خطة البحث

قسّمت البحث بعد هذه المقدمة إلى مبحثين: المبحث الأول: خصائص المنهج التربوي النبوي، ويحتوي على ست نقاط وهي: رباني المصدر، شامل، متوازن، وسطي، واقعي، منطقي، إيجابي. المبحث الثاني: المنهج النبوي في مواجهة الصعوبات والعقبات، ويشمل على النقاط الآتية: الدعاء والتضرع إلى الله، احتساب الأجر والصبر على البلاء، قبول المشورة من أصحاب الرأي، تشكيل فريق للمساعدة، اختيار الرجل المؤثر المرضي عنه للتدخل، الامتناص والاحتواء ورباطة الجأش وعدم الغضب، حزم الأمور بالحكم الشرعي، التحفيز والثناء لإذهاب ما في النفوس، التهوين والملاطفة، تصويب الحلول والإرشاد للأفضل. ثم خاتمة تحوي أهم النتائج التي توصلت إليها.

المبحث الأول: خصائص المنهج التربوي النبوي.

اختص المنهج التربوي النبوي بخصائص امتاز بها عن سائر المناهج البشرية ومن أهم مميزاته:

منهج رباني المصدر

يأخذ المنهج النبوي تشريعه وقوانينه وأحكامه وتطبيقاته العملية من الله سبحانه وتعالى، فهو تشريع يستمد قوته وثباته وتميزه، وكذا أحكامه وأخلاقه وسلوكياته من رب العالمين "إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ [النجم: ٣-٤]، ولذا فهو تشريع سامي يسمو بالإنسان ويحقق له العزة والإكرام ويضمن له الخير والاستمرار فهو وصية النبي صلى الله عليه وسلم لأمته، فعن العِزْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ - رضي الله عنه - قَالَ: "وَعَطَّنَا رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - مَوْعِظَةً وَجِلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَأَنَّهَا مَوْعِظَةٌ مُّوَدَّعٌ فَأَوْصِنَا، قَالَ: أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَىٰ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ"¹.

منهج شامل:

فهو يشمل كل ما يصلح حال الإنسان، ويعالج مشاكله، ويهتم بكل الجوانب المتعلقة بالعقل والروح في جميع مجالات الحياة، ففيه رعاية له باعتباره فرداً أو أسرة أو مجتمعاً وعلاقته بالآخرين، ويعالج مشاكله التي تحيط به، لذا قال صلى الله عليه وسلم: "تركتم فيكم أمرين لن تصلوا ما تمسكتن بهما كتاب الله وسنة نبيه"². لذا فهو يُعد منهجاً متكاملماً يستقضي جميع قضايا الحياة علماً وعملاً وفكراً وسلوكاً، وعقيدة وشرعية، كما يضبط السلوك ويحكم الحركة في أثناء التعامل مع واقع الأمور وحقائق الأشياء، فهو منهج مسدد بالوحي في منطلقاته وأهدافه، وثوابته وأصوله، وأسسسه ومرتكزاته، وقيمه، منهج يعلم المسلم كيف يتعامل مع الواقع بالمعرفة العميقة والفحص الدقيق لاستقرار المناط الحقيقي ليتنزل عليه حكمه الصحيح لإصابة الحكم الشرعي

¹ رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ج ٤، ص. ٢٠٠، رقم ٤٦٠٧ والترمذي في سننه، كتاب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء بالأخذ بالسنة واجتناب البدع، ج ٥، ص. ٤٤، رقم ٢٦٧٦ وقال: حسن صحيح.
وابن ماجه في سننه، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ج ١، ص. ١٥، رقم ٤٢.
وصححه ابن حبان، ج ١، ص. ١٧٨، رقم ٥. والحاكم في المستدرک وواقفه الذهبي، ج ١، ص. ١٧٤، رقم ٣٢٩.

² رواه الإمام مالك مراسلاً في الموطأ، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر، ج ٢، ص. ٨٩٩، رقم ١٥٩٤ وقال ابن عبد البر في التمهيد: "وهذا أيضاً محفوظ معروف مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم شهرة يكاد يستغني بها عن الإسناد" التمهيد، ج ٢٤، ص. ٣٣١
ووصله الحاكم في المستدرک عن ابن عباس، برقم ٣١٨، وعن أبي هريرة، برقم ٣١٩ وقال: "سائر رواته متفق عليهم، وهذا الحديث لخطبة النبي صلى الله عليه وسلم متفق على إخرجه في الصحيح"، وواقفه الذهبي، ج ١، ص. ١٧١.

المطالب به إزاء هذا الواقع.^٣

وهكذا فإن السنة النبوية ترسم منهجاً إسلامياً شاملاً للعاملين في حقل الحياة، وكذلك تضع القواعد والأسس والنظريات التي عن طريقها نستطيع أن نسير إلى تمام الشوط والهدف المنشود، وبذلك تتحقق الغاية الأهم في الخلق، وهي تنشئة الفرد المسلم تنشئة سليمة بعيدة عن الأهواء والانحرافات.^٤

منهج متوازن

فهو يوازن بين مطالب الروح والجسم، و بين العقل والقلب، وبين الدنيا والآخرة، وبين المثال والواقع، وبين النظر والعمل، وبين الغيب والشهادة، و بين الحرية والمسؤولية، وبين الفردية والجماعية، وبين الإبتاع والابتداع.^٥

ومعيار هذا التوازن أن لا يطغى جانب على آخر، فلا يهمل المسلم ما يتطلبه جسده من العناية دون تجاوز الحد المشروع، ولا يحرم روحه من حقها، وهذا يحقق الاستقامة والبعد عن الانحراف، وكان من حرصه صلى الله عليه وسلم على التوازن أنه إذا لمح من بعض أصحابه إفراطاً أو تشدداً حذرهم منه على الفور، ومما يدل على هذا ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أُخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قد عُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَرِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لأُحْسِنُكُمْ لِلَّهِ وَأَتَّقِيكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُزَوِّجُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي فَلَيْسَ مِنِّي».^٦

قال الحافظ ابن حجر: "وطريقة النبي صلى الله عليه وسلم الحنيفية السمحة فيفطر ليتقوى على الصوم وينام ليتقوى على القيام ويتزوج لكسر الشهوة واعفاف النفس وتكثير النسل".^٧

^٣ أمحزون، محمد، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في الدعوة من خلال السيرة الصحيحة، دار السلام، مصر، ط ٥، ١٤٣١هـ، ص. ١١-١٢

^٤ جاسم، محمد صفاء، السنة النبوية وأثرها في بناء المنهج التفصيلي للحياة الإسلامية، مجلة كلية الآداب العدد ١٠٢ جامعة بغداد، ص. ٣٣٩

^٥ القرضاوي، يوسف، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٤-١٩٩٣م، ص: ٩٢

^٦ رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، ج ٥، ص. ١٩٤٩

^٧ ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تانت نفسه إليه، ج ٢، ص. ١٠٢٠، رقم ١٤٠١

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ ج ٩، ص.

منهج وسطي

من أبرز مميزات المنهج النبوي أنه منهج وسطي يتوافق مع فطرة الإنسان لما يعتره من الأمراض والكسل والأعمال، فهو يدعو إلى التوسط في جميع مجالات الحياة العقدية والفقهية والفكرية والسلوكية والسياسية وفي العلاقة بغير المسلمين.

فالسنة منهج متوازن وسط للأمة، قال تعالى: **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** [البقرة: ١٤٣] وهذه الوسطية تحقق مع الشمول القصد والاعتدال في جميع مطالب الفطرة الكاملة، فهي وسط في التصور والاعتقاد، لا تغلو في التجرد الروحي ولا في الارتكاس المادي، وهي وسط في التفكير والشعور، تحارب الجمود والتقليد، وتفتح منافذ التجربة والمعرفة ضمن ما لديها من تصورات وأصول، فتصون العقل البشري من أن يبدد طاقاته فيما لا طائل تحته ولا فائدة فيه، وهي وسط في التنظيم والتنسيق، فلا تكل الناس إلى التشريع والتأديب، ولا تكلهم كذلك إلى وحي الوجدان والمشاعر والضمائر.^٨

ومن أبرز مميزات الأمة الإسلامية أنها وسط في تنظيم العلاقات البشرية، فتبقي على شخصية الفرد المستقلة ولا تلغيها وسط الجماعة، لذا كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا لمح ميلاً إلى الافراط سارع إلى التقويم والتصويب والرد إلى الاعتدال والوسطية، بل ومحذرا من التعنت والتزمت. ويؤكد هذا ما جاء في الحديث الشريف "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعْتَبًا، وَلَا مُتَعَبًا، وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مَيِّسِرًا".^٩

قال المناوي: "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَبْعَثْنِي مُعْتَبًا أَيْ شَقَاءَ عَلَى عِبَادِهِ وَلَا مُتَعَبًا بِتَشْدِيدِ النَّوْنِ مَكْسُورَةً أَيْ طَالِبَ لِلْعَنْتِ وَهُوَ الْعَسْرُ وَالْمَشَقَّةُ وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا بِكسر اللام مشددة مَيِّسِرًا من اليسر قال الحرالي: وهو حصول الشيء عفوًا بلا كلفة وهذا قاله لعائشة رضي الله عنها لما أمره الله بتخيير نسائه فبدأ بها فخيرها فاخترته".^{١٠} ومما يدل على الوسطية في منهج النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَكِنْ يُشَادُّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا".^{١١}

١٠٥

^٨ محمد صفاء، السنة النبوية وأثرها في بناء المنهج التفصيلي للحياة الإسلامية ص. ٣٤٢
^٩ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، ج ٢، ص. ١١٠٤، رقم ١٤٧٨.

^{١٠} المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ١، ١٣٥٦هـ، ج ٢، ص. ٢٥٤.

^{١١} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ج ١، ص. ٢٣، رقم ٣٩

قال الحافظ ابن حجر: "والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب" ثم نقل قول ابن المنير: "في هذا الحديث علم من أعلام النبوة فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنطع في الدين ينقطع وليس المراد منع طلب الاكمل في العبادة فإنه من الأمور المحمودة بل منع الافراط المؤدي إلى الملل أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل".^{١٢} وقال القسطلاني: "فسدّوا بالمهملة من السّداد وهو التوسط في العمل أي الزموا السداد من غير إفراط ولا تفريط".^{١٣}

منهج واقعي

يتعامل المنهج النبوي مع الإنسان بواقعية وحقيقة قائمة وليس مع تصورات عقلية أو مثل ليس لها وجود، فالسنة النبوية تحرص على فهم الواقع على حقيقته، والعمل وفق الإمكانيات المتاحة وتعالج الصعوبات حسب ما يتوافق مع كل ظرف وكل حالة.

لذا نجد أن النبي صلى الله عليه وسلم مكث في مكة ثلاث عشرة سنة ولم يكسر صنماً واحداً، وترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام خشية إثارة الفتنة بين من دخل في الإسلام حديثاً. ولم يؤلّ أباً ذر الإمارة ونهاه عنها وعن كفالة اليتيم. فعن أبي ذرٍّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أَحِبُّ لَكَ مَا أَحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأْمُرَنَّ عَلَيَّ اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلِّئَنَّ مَالَ يَتِيمٍ».^{١٤}

قال النووي: "هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية وأما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلاً لها أو كان أهلاً ولم يعدل فيها فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ويفضحه ويندم على ما فرط".^{١٥}

فلم يؤلّ النبي صلى الله عليه وسلم أباً ذر الإمارة ونهاه عنها وعن كفالة اليتيم لضعفه، فكان تركه هذين الأمرين أفضل له وأصلح خلافاً لغيره من المسلمين الأقوياء الذين تتحقق بتوليتهم الإمارة مصالح كثيرة للناس في دينهم ودنياهم، وكذا في كفالة اليتيم، وبهذا تعامل النبي صلى الله عليه وسلم بواقعية تامة لا مجاملة فيها مراعيًا المصلحة العامة للأمة، فهو بذلك راعي قدرات

^{١٢} ابن حجر، فتح الباري، ج ١، ص ٩٤.

^{١٣} القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط ٧، ١٣٢٣ هـ، ج ١، ص ١٢٤.

^{١٤} رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة، ج ٣، ص ١٤٥٧، رقم ١٨٢٦

^{١٥} النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢ هـ، ج ١٢، ص ٢١٠.

البشر وتوجهاتهم فمن يصلح للجهاد قد لا يصلح للقضاء، ومن يصلح للعلم قد لا يصلح للجهاد. ومن الواقعية في المنهج النبوي أن التكليف إن لم يكن ممكنًا في حق شخص سقط عنه، لأن العزائم لا تفرض على المكلف إلا عندما تكون ممكنة، ويكون اللجوء للرخصة هنا أولى خشية التهلكة، ومن أمثلة ذلك: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قَالَ: «مَا لَكَ؟» قَالَ: «وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلْ تَجِدُ رَقِيَّةً تُعْتِقُهَا؟» قَالَ: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَّابِعَيْنِ»، قَالَ: لَا، فَقَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا». قَالَ: لَا، قَالَ: «فَمَكَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ - وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ - قَالَ: «أَيْنَ السَّائِلُ؟» فَقَالَ: أَنَا، قَالَ: «خُذْهَا، فَصَدَّقْ بِهِ» فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعْلَى أَفْقَرُ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ - أَهْلُ بَيْتِ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَصَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْبِئُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ».^{١٦}

وقال الحافظ ابن حجر: "فيه الرفق بالمتعلم والتلطف في التعليم والتألف على الدين... وأن المضطر إلى ما بيده لا يجب عليه أن يعطيه أو بعضه لمضطر آخر".^{١٧}

نجد هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم راعى حال السائل في قدرته على دفع الكفارة ولم يقتصر على الترتيب وهذا من فهم واقع الشخص الذي وجبت عليه الكفارة.

ومن مراعاة النبي صلى الله عليه وسلم للواقع الثقافي للأفراد ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةٍ وَقُمْنَا مَعَهُ، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمَحَمَّدًا، وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا. فَلَمَّا سَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ: «لَقَدْ حَجَرْتُ وَإِسْعًا» يُرِيدُ رَحْمَةَ اللَّهِ.^{١٨}

ففي الحديث مراعاة لواقع الصحابي الثقافي قم يعنقه النبي صلى الله عليه وسلم أو يزجره على هذا الدعاء أو يطلب منه إعادة الصلاة.

قال الحافظ العراقي: "فيه الرفق في إنكار المنكر وتعليم الجاهل باستعمال التيسير وترك

التعسير".^{١٩}

^{١٦} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، ج ٣، ص ٢٢، رقم ١٩٣٦

ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، ج ٢، ص ٧٨١، رقم ١١١١

^{١٧} ابن حجر، فتح الباري، ج ٤، ص ١٧٢، ١٧٣

^{١٨} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ج ٨، ص ١٠، رقم ٦٠١٠

^{١٩} العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر، طرح الثريب في شرح التقريب، تحقيق: أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٢، ص ١٢٨.

منهج منطقي

إن منطق السنة في التعامل مع الظواهر الاجتماعية منطق متميز، أخذ قوته الاستدلالية، ومنهجه البرهاني، من منهج القرآن الكريم، الذي يمتلك حق النظر في الماضي، والحاضر، والمستقبل، وفي كل غيب علمه عند الله سبحانه وتعالى، ويتحكم في هذه الحركة بشكل مستوعب، وصحيح لا ريب فيه مطلقاً، فهو صبغة الله، ومن أحسن من الله صبغة.^{٢٠}

ومن المنطقية النبوية أنه صلى الله عليه وسلم رسم منهاجاً لحل للمشكلات، وأعطى المكافآت لذلك، وهذا ما نستخلصه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلَمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّحَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّحَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».^{٢١}

فقد ربط النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث كل فعل بجزاء إلهي عظيم يجعل الإنسان يعيش في أمل كبير بمكافأة الله له وفق منطقية تقدمها السنة النبوية بشكل نظام أخلاقي متميز. قال النووي: "في هذا فضل إعانة المسلم وتفريج الكرب عنه وستر زلاته ويدخل في كشف الكربة وتفريجها من أزالها بماله أو جأهه أو مساعدته والظاهر أنه يدخل فيه من أزالها بإشارته ورأيه ودلالته وأما الستر المندوب إليه هنا فالمراد به الستر على ذوي الهيئات ونحوهم ممن ليس هو معروفاً بالأذى والفساد فأما المعروف بذلك فيستحب أن لا يستر عليه بل ترفع قضيته إلى ولي الأمر إن لم يخف من ذلك مفسدة لأن الستر على هذا يطمعه في الإيذاء والفساد وانتهاك الحرمات وجسارة غيره على مثل فعله هذا".^{٢٢}

وتتجلى منطقية النبي صلى الله عليه وسلم عندما دخل شابٌ عليه يستأذنه في أمرٍ جليل، فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ائْذَنْ لِي بِالزَّيْنِ، فَأَقْبَلَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ فَرَجَزُوهُ وَقَالُوا: مَهْ. مَهْ. فَقَالَ: «اِذْنُهُ، فَذَنَا مِنْهُ قَرِيبًا». قَالَ: فَجَلَسَ قَالَ: «أَتُحِبُّهُ لِأُمَّتِكَ؟» قَالَ: لَا. وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ. قَالَ: «وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ». قَالَ: «أَفُتْحِبُّهُ لِإِنْتِكَ؟» قَالَ: لَا. وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ قَالَ: «وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِإِنْتِكَ؟» قَالَ: «أَفُتْحِبُّهُ لِأَخْتِكَ؟» قَالَ: لَا. وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ. قَالَ: «وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ

^{٢٠} ابن مبارك، برغوث عبد العزيز، المنهج النبوي والتغيير الحضاري، مركز البحوث والدراسات، قطر، ط١، ١٤١٥ هـ، ص. ٩٢.

^{٢١} رواه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، ج ٢، ص. ٨٦٢، رقم ٢٣١٠.

ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ج ٤، ص. ١٩٩٦، رقم ٢٥٨٠.

^{٢٢} النووي، المنهاج، ج ١٦، ص. ١٣٥.

لِأَخْوَاتِهِمْ». قَالَ: «أَفْتَحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ؟» قَالَ: لَا. وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: «وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعِمَّاتِهِمْ». قَالَ: «أَفْتَحِبُّهُ لِخَالَاتِكَ؟» قَالَ: لَا. وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ. قَالَ: «وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِخَالَاتِهِمْ». قَالَ: فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَطَهِّرْ قَلْبَهُ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ» فَلَمْ يَكُنْ بَعْدَ ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ.^{٢٣}

فجعل النبي صلى الله عليه وسلم بحكمته ومنطقه أن يطفى نار شهوته بتعداد محارمه فالناس يكرهون هذه الفعلة في محارمهم، كما كرهها هو في أهله، فلما استبعد من ذهنه فكرة الزنا لجأ صلى الله عليه وسلم إلى الدعاء له استكمالاً لهدايته، يقول أبو أمامة: فلم يكن الفتى بعد ذلك يلتفت إلى شيء، فأى حكمة هذه وأي منطق تعامل به النبي صلى الله عليه وسلم مع هذا الفتى ليصرفه صرفاً تاماً عن كبيرة من كبائر الذنوب؟ فكان منهجاً متنوعاً بين السماح بالتعبير عن الرأي، ثم المنطقية في المحاوراة المقنعة، ثم الدعاء فكانت النتيجة الانصراف التام عما يغضب الله سبحانه.

منهج إيجابي

يتسم المنهج النبوي بالإيجابية وسعة الصدر لما يسمعه من اعتراضات وحسن التصرف مع المخالف بأفضل الأساليب وأرق العبارات، ومن أبرز المواقف الدالة على ذلك موقف بعض الأنصار من غنائم حنين وقد وجدوا في أنفسهم من توزيع النبي - صلى الله عليه وسلم - وعطاؤه الجزيل لقريش وبعض قبائل العرب وعدم إعطائهم منها فدخل عليه سعد بن عباد، فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ هَذَا الْحَيِّ قَدْ وَجَدُوا عَلَيْكَ فِي أَنْفُسِهِمْ لِمَا صَنَعْتَ فِي هَذَا الْفَيْءِ الَّذِي أَصَبْتَ، قَسَمْتَ فِي قَوْمِكَ، وَأَعْطَيْتَ عَطَايَا عِظَامًا فِي قَبَائِلِ الْعَرَبِ، وَلَمْ يَكْ فِي هَذَا الْحَيِّ مِنَ الْأَنْصَارِ شَيْءٌ، قَالَ: "فَأَيْنَ أَنْتَ مِنْ ذَلِكَ يَا سَعْدُ؟" قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَنَا إِلَّا امْرُؤٌ مِنْ قَوْمِي، وَمَا أَنَا؟ قَالَ: "فاجتمع لي قَوْمُكَ فِي هَذِهِ الْحَظِيرَةِ"، قَالَ: فَخَرَجَ سَعْدٌ، فَجَمَعَ الْأَنْصَارَ فِي تِلْكَ الْحَظِيرَةِ، قَالَ: فَجَاءَ رِجَالٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، فَتَرَكْتَهُمْ، فَدَخَلُوا وَجَاءَ آخَرُونَ، فَوَدَّعْتَهُمْ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا أَتَاهُ سَعْدٌ فَقَالَ: قَدْ اجْتَمَعَ لَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنَ الْأَنْصَارِ، قَالَ: فَأَتَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَمَدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، بِالَّذِي هُوَ لَهُ أَهْلٌ، ثُمَّ قَالَ: "يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ مَا قَالَةَ بَلَّغْنِي عَنْكُمْ وَجِدَّةً وَجِدْتُمُوهَا فِي أَنْفُسِكُمْ، أَلَمْ آتِكُمْ ضُلَالًا فَهَذَاكُمْ اللَّهُ؟ وَعَالَةٌ فَأَعْنَاكُمْ اللَّهُ؟ وَأَعْدَاءٌ فَأَلَّفَ اللَّهُ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ؟"، قَالُوا: بَلِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْنٌ وَأَفْضَلُ. قَالَ: "أَلَا تُحِبُّونَنِي يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ" قَالُوا: وَبِمَاذَا نُحِبُّكَ يَا

^{٢٣} رواه أحمد في مسنده من حديث أبي أمامة الباهلي، ج ٥، ص ٢٥٦، رقم ٢٢٢٦٥. قال الحافظ العراقي: "إسناده جيد ورجاله رجال الصحيح. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، ج ٣، ص ١١٣٦٢.

رَسُولَ اللَّهِ، وَوَلَّهُ وَلِرَسُولِهِ الْمَنْ وَالْفَضْلُ. قَالَ: "أَمَا وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُمْ لَقُلْتُمْ فَلَصَدَقْتُمْ وَصَدَقْتُمْ، أَتَيْتَنَا مُكَدَّبًا فَصَدَقْنَاكَ، وَمَخْذُولًا فَتَضَوَّنَاكَ، وَطَرِيدًا فَأَوَيْنَاكَ، وَعَائِلًا فَأَسَيْنَاكَ، أَوْ جَدْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ فِي لِعَاعَةٍ مِنَ الدُّنْيَا، تَأَلَّفَتْ بِهَا قَوْمًا لِيُسَلِّمُوا، وَوَكَلْتَكُمْ إِلَى إِسْلَامِكُمْ؟ أَفَلَا تَرْضَوْنَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ، وَتَرْجِعُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ فِي رَحَالِكُمْ؟ فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا الْهَجْرَةُ لَكُنْتُ أَمْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ شِعْبًا، وَسَلَكَتِ الْأَنْصَارُ شِعْبًا لَسَلَكَتِ شِعْبَ الْأَنْصَارِ، اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْأَنْصَارَ، وَأَبْنَاءَ الْأَنْصَارِ، وَأَبْنَاءَ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ" قَالَ: فَبَكَى الْقَوْمُ، حَتَّى أَحْضَلُوا لِحَاهُمُ، وَقَالُوا: رَضِينَا بِرَسُولِ اللَّهِ قِسْمًا وَحَظًّا، ثُمَّ انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَفَرَّقُوا.^{٢٤}

مما سبق نجد أنه صلى الله عليه وسلم استمع من سعد بن عبادة رضي الله عنه القضية كاملة ثم اتخذ قراره بجمع الصحابة ليناقدشهم فيما قالوا، ثم بدأ المصطفى صلى الله عليه وسلم بعرض ملخص للقضية من وجهة نظر الأنصار، ثم ذكّرهم بفضل الله عليهم ثم بدأ الحوار، وبعد ذلك بين جهودهم في نصرته الله ورسوله، فتمثلت إيجابية النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما سبق وبسرعته لإيجاد الحل فلم يتردد النبي صلى الله عليه وسلم في السماع لسعد رضي الله عنه وعدم إهماله بل وسؤاله: "فأين أنت من ذلك؟" فلم يتردد الجندي من البوح بما في نفسه ولم يتردد القائد المري في السماع فسارع في الحال للاجتماع ومناقشة الأمر لحل المشكلة وعدم التهاون بها لأن التهاون بها قد يؤدي إلى خلل أكبر يصعب إصلاحه.

المبحث الثاني: المنهج النبوي في مواجهة الصعوبات والعقبات:

سلك النبي صلى الله عليه وسلم منهجًا عمليًا ناجحًا في حل المشاكل وتخطي الصعوبات تمثل في عدد من الأساليب ومن أبرزها:

الدعاء والتضرع إلى الله

يحتاج المسلم لربه حاجة دائمة، ولا غنى له عن التضرع واللجوء إليه سبحانه في السراء والضراء، وتزداد حاجة المسلم لربه وقت الأزمات والوقوع في بعض المشاكل والتي لا حل لها إلا بطلب العون منه سبحانه، قال تعالى: ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرُّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ [النحل: ٥٣] ويمتاز الدعاء بإفراد الله تعالى بالتوجه إليه والتذلل بين يديه وإعلان الاحتياج إليه،

^{٢٤} رواه الإمام أحمد في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري، ج ٣، ص ٧٦، رقم ١١٧٤٨ وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحقيقه للمسنَد: إسناده حسن من أجل محمد بن إسحاق، وقد صرح بالتحديث هنا، فانتفت شبهة تدليسه، وبقية رجاله ثقات رجال الصحيح.

وأنة تعالى هو الغني عن خلقه، وخلقه فقراء إليه، وهو القوي ذو الجبروت، وعباده الضعفاء. وقد لجأ النبي صلى الله عليه وسلم إلى الدعاء والتضرع لله في أشد الظروف طلبا للفرج ومنها: ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أَصَابَتِ النَّاسَ سَنَةٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْطُبُ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ قَامَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: هَلَكَ الْمَالُ وَجَاعَ الْعِيَالُ، فَادْعُ اللَّهَ لَنَا، فَرَفَعَ يَدَيْهِ وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قُرْعَةً، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا وَضَعَهَا حَتَّى تَارَ السَّحَابَ أَمْثَالَ الْجِبَالِ، ثُمَّ لَمْ يَنْزِلْ عَنْ مَنْبَرِهِ حَتَّى رَأَيْتُ الْمَطَرَ يَتَحَادَرُ عَلَيَّ لِحَبِيْتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمُطِرْنَا يَوْمًا ذَلِكَ، وَمِنَ الْعَدِّ وَبَعْدَ الْعَدِّ، وَالَّذِي يَلِيهِ، حَتَّى الْجُمُعَةَ الْأُخْرَى، وَقَامَ ذَلِكَ الْأَعْرَابِيُّ - أَوْ قَالَ: غَيْرُهُ - فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَهَدَّمِ الْبِنَاءَ وَغَرِقَ الْمَالُ، فَادْعُ اللَّهَ لَنَا، فَرَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا» فَمَا يُشِيرُ بِيَدِهِ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ السَّحَابِ إِلَّا أَنْفَرَجَتْ، وَصَارَتْ الْمَدِينَةُ مِثْلَ الْجَوْبَةِ^{٢٥}، وَسَالَ الْوَادِي قَنَاةً^{٢٦} شَهْرًا، وَلَمْ يَجْعُ أَحَدٌ مِنْ نَاحِيَةٍ إِلَّا حَدَّثَ بِالْجُودِ^{٢٧} ٢٨ قال الحافظ ابن حجر: "في الحديث من الفوائد سؤال الدعاء من أهل الخير ومن يرجى منه القبول واجابتهم لذلك... وفيه أن الدعاء برفع الضرر لا ينافي التوكل"^{٢٩}.

وفي هذا الحديث درس عظيم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم للأمة وهو اللجوء إلى الله بالدعاء والثقة بأنه سبحانه هو القادر على تفريج الهموم وحل الكربات. ويتجلى ذلك أيضا في لجوئه صلى الله عليه وسلم لربه بالدعاء في محنة أخرى وهي اللقاء الأول بينه وبين المشركين في غزوة بدر الكبرى عام ٢ للهجرة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَهُوَ فِي قُبَّةِ يَوْمِ بَدْرٍ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ، اللَّهُمَّ إِنْ تَشَاءُ لَا تُعْبِدْ بَعْدَ الْيَوْمِ» فَأَخَذَ أَبُو بَكْرٍ بِيَدِهِ فَقَالَ: حَسْبُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلْحَحْتَ عَلَيَّ رَبِّكَ، وَهُوَ يَثْبُ فِي الدَّرْعِ، فَحَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ: {سَيَهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ} [القمر: ٤٥].^{٣٠} قال النووي: "قال العلماء هذه المناشدة إنما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم ليراه أصحابه

^{٢٥} الجوبة: هي الفجوة ومعناه تقطع السحاب عن المدينة وصار مستديرا حولها وهي خالية منه. النووي، المنهاج، ج ٦، ص. ١٩٤

^{٢٦} قناة: أحد أودية المدينة المشهورة. ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص. ٥٠٦

^{٢٧} الجود: المطر الغزير. ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص. ٥٠٦

^{٢٨} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة، ج ٢، ص. ١٢، رقم ٩٣٣ ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، ج ٢، ص. ٦١٤، رقم ٨٩٧

^{٢٩} ابن حجر، فتح الباري، ج ٢، ص. ٥٠٧، ٥٠٦

^{٣٠} رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {سَيَهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ}، ج ٦، ص. ١٤٣، رقم ٤٨٧٥

ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، ج ٣، ص. ١٣٨٣، رقم ١٧٦٣

بتلك الحال فتقوى قلوبهم بدعائه وتضرعه مع أن الدعاء عبادة وقد كان وعده الله تعالى إحدى الطائفتين إما العير وإما الجيش وكانت العير قد ذهبت وفاتت فكان على ثقة من حصول الأخرى لكن سأل تعجيل ذلك وتنجيذه من غير أذى يلحق المسلمين".^{٣١}

وقال الحافظ ابن حجر: قال الخطابي: "الحامل للنبي صلى الله عليه وسلم على ذلك شفقتة على أصحابه وتقوية قلوبهم لأنه كان أول مشهد شهده فبالغ في التوجه والدعاء والابتهاج لتسكن نفوسهم عند ذلك لأنهم كانوا يعلمون أن سيلته مستجابة" ثم قال الحافظ وقال غير الخطابي: وكان النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة في مقام الخوف وهو أكمل حالات الصلاة وجاز عنده أن لا يقع النصر يومئذ لأن وعده بالنصر لم يكن معيناً لتلك الواقعة وإنما كان مجملاً هذا الذي يظهر.^{٣٢}

يتضح من موقف النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقام العظيم كيف انه ناشد الله مناشدة خاشعة بالراح شديد راجياً استجابة الله فالموقف عسير والخسارة لها أبعاد سلبية كثيرة لا تحمد عقباها لذا نجده صلى الله عليه وسلم لجأ للقوي العزيز ليقينه بأنه القادر على كل شيء ومن شدة إلحاحه أشفق عليه الصديق رضي الله عنه بقوله: "حَسْبُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلْحَحْتَ عَلَيَّ رَبِّكَ" حتى تحقق للنبي صلى الله عليه وسلم ما يريد بفضل من الله ومنته.

احتساب الأجر والصبر على البلاء.

وَعَدَّ اللَّهُ - عز وجل - الصابرين المحسنين أجراً عظيماً فقال جل جلاله: أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ [البقرة: ١٥٦]، وقال تعالى: قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَأَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةٌ إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ [الزمر: ١٠].

وقد بين صلى الله عليه وسلم أن أكمل الصبر هو الذي يكون مع أول وقوع المصيبة، لأن حدوث المصيبة فجأة لها روعة تزعج القلب وتزعجه، والمؤمن الصابر المحتسب هو الذي يسلم أمره لله تعالى ويرضى بقدره خاصة عند الصدمة الأولى مع بداية وقوعها لأنه مستيقن أنه لا فائدة من الجزع وأن الحزن الشديد لن يرجع ما ذهب.

فَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَمْرَأَةٍ تَبْكِي عِنْدَ قَبْرِ، فَقَالَ: «اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي» قَالَتْ: إِلَيْكَ عَيْتِي، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبِّ بِمُصِيبَتِي، وَلَمْ تَعْرِفْهُ، فَقِيلَ لَهَا: إِنَّهُ

^{٣١} النووي، المنهاج، ج ١٢، ص ٨٥.

^{٣٢} ابن حجر، فتح الباري، ج ٧، ص ٢٨٩.

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَتْ بَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَّابِينَ، فَقَالَتْ: لَمْ أَعْرِفْكَ، فَقَالَ: «إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى».»^{٣٣}

قال الحافظ ابن حجر: "والمعنى إذا وقع الثبات أول شيء يهجم على القلب من مقتضيات الجزع فذلك هو الصبر الكامل الذي يترتب عليه الأجر وأصل الصدم ضرب الشيء الصلب بمثله فاستعير للمصيبة الواردة على القلب".^{٣٤}

ومع أن الصدمة تتصف بسرعة الزوال إلا أن الواجب البدء في عملية امتصاصها منذ الوهلة الأولى لحدوثها حتى لا تدخل صاحبها في نفق مظلم مليء بالتوترات والاضطرابات النفسية والمنغصات، وخير ما تمتص به الصدمات هو التحلي السريع بالصبر والاحتساب.^{٣٥}

وقد تعرض رسول الله صلى الله عليه وسلم لمحن كثيرة، وحروب بأساليب شتى، ثم حوصر بعد ذلك وصحابته ثلاث سنوات في شعب أبي طالب، وقد صاحب ذلك الحصار الاقتصادي والاجتماعي - جوع وحرمان، ونصب وتعب شديد، وما زاد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم إلا صبرًا واحتسابًا.

قال ابن القيم: "فلما رأَت قريش أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلو والأمور تتزايد، أجمعوا على أن يتعاقدوا على بني هاشم وبني المطلب وبني عبد مناف، أن لا يبيعوهم، ولا يناكحوهم، ولا يكلموهم، ولا يجالسوهم، حتى يسلموا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكتبوا بذلك صحيفة وعلقوها في سقف الكعبة... وحبس رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه في الشعب شعب أبي طالب ليلة هلال المحرم سنة سبع من البعثة، وعلقت الصحيفة في جوف الكعبة، وبقوا محبوسين ومحصورين مضيقا عليهم جدا مقطوعا عنهم الميرة والمادة نحو ثلاث سنين، حتى بلغهم الجهد وسمع أصوات صبيانهم بالبكاء من وراء الشعب".^{٣٦}

فقد كانت هذه المقاطعة سببًا في نصرته الإسلام ودعوته، فقد انتشر الخبر بين قبائل العرب من خلال موسم الحج بما تفعله قريش من الأذى، مما أثار سخط العرب على كفار مكة وتعاطفهم مع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فما أن انتهى الحصار حتى أقبل الناس على الإسلام،

^{٣٣} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، ج ٢، ص ٧٩، رقم ١٢٨٣.

ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في الصبر على المصيبة عند أول الصدمة، ج ٢، ص ٦٣٧، رقم ٩٢٦.

^{٣٤} ابن حجر، فتح الباري، ج ٣، ص ١٤٩.

^{٣٥} قشقة، ص. لاج خليل محمد، منهج السنة النبوية في إدارة الأزمات، دار النوادر، بيروت، ط ١، ١٤٣٦هـ، ص ١١٢.

^{٣٦} ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ، ج ٣، ص ٢٨.

وذاع أمره، وهكذا ارتد سلاح الحصار الظالم على أصحابه، فالصبر والاحتساب والثبات على المبادئ من أهم عوامل انفراج الأزمات، وأهل الإيمان لا بد أن يتعرضوا للفتن تمحيصًا واختبارًا وتمهيدًا للفرج. وصدق النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ».^{٣٧} قال النووي: "وفي هذا الحديث الحث على التعفف والقناعة والصبر على ضيق العيش وغيره من مكاره الدنيا".^{٣٨}

ويجب على المسلم أن يجعل الإيمان بالقضاء والقدر وما يتعرض إليه من مشاكل وصعوبات وسيلة لكسب الحسنات وتكفير السيئات انطلاقًا من حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ، حَتَّى الشُّوْكَةُ يُسَاكُهَا».^{٣٩} قال الحافظ ابن حجر: "أي يكون ذلك عقوبة بسبب ما كان صدر منه من المعصية ويكون ذلك سببًا لمغفرة ذنبه".^{٤٠}

قبول المشورة من أصحاب الرأي:

خلق الله في البشر قدرات ومواهب وإمكانات مما يجعلهم قادرين على مواجهة المشاكل والمصاعب التي يواجهونها، وتظهر في تلك الصعوبات مهارات وذكاء ورجاحة عقل بعض الأشخاص الذين ميزهم الله بهذه الصفات، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد من رجاحة عقل ومشورة من أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها في صلح الحديبية حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «قَوْمُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ اخْلِقُوا»، قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا لَمْ يَنْتُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَيَّ أُمُّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَتْ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَتَحِبُّ ذَلِكَ، اخْرُجْ ثُمَّ لَا تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً، حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُو خَالِقَكَ فَيُخَلِّقَكَ، فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحْرَ بُدْنِهِ، وَدَعَا خَالِقَهُ فَخَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا، فَانْحَرُوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَخْلِقُ بَعْضًا حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا عَمًّا.^{٤١} قال الحافظ ابن حجر: "وكانت أم سلمة موصوفة بالجمال البارِع، والعقل البالغ، والرأي الصائب، وإشارتها على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الحديبية تدل على وفور عقلها وصواب رأيها".^{٤٢}

^{٣٧} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، ج ٢، ص. ١٢٢، رقم ١٤٦٩.

ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل التعفف والصبر، ج ٢، ص. ٧٢٩، رقم ١٠٥٣.
^{٣٨} النووي، المنهاج، ج ٧، ص. ١٤٥.

^{٣٩} رواه البخاري في صحيحه، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرضى، ج ٧، ص. ١١٤، رقم ٥٦٤٠.
ورواه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، ج ٤، ص. ١٩٩٢، رقم ٢٥٧٢.

^{٤٠} ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص. ١٠٥.

^{٤١} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة، ج ٣، ص. ١٩٣، رقم ٢٧٣١.

^{٤٢} ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ، ج ٨، ص. ٤٠٦.

ومن أبرز الأمثلة على الأخذ بالمشورة لحل المصاعب ما أشار به الحباب بن المنذر رضي الله عنه على النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر بتغوير آبار بدر كلها إلا بئراً واحدة، فقد أخرج أبو داود في المراسيل عن يحيى يعنبي ابن سعيد، قال: "اشْتَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ بَدْرٍ فَقَالَ: الْحُبَابُ بْنُ الْمُنْذِرِ: نَرَى أَنْ نَعْوَرَ الْمِيَاهَ كُلَّهَا غَيْرَ مَاءٍ وَاحِدٍ؛ فَتَلَقَى الْقَوْمَ، - يَعْنِي: الْعَدُوَّ - عَلَيْهِ فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتِلْكَ الْقَلْبِ كُلِّهَا فَعُوْرَتْ إِلَّا مَاءَ بَدْرٍ فَلَقُوا الْقَوْمَ عَلَيْهِ، وَاشْتَشَارَ النَّاسَ حِينَ أَتَى خَيْبَرَ أَيْنَ نَزَلُ فَقَالَ: الْحُبَابُ: أَنْزِلْ - يَعْنِي بَيْنَ الْخُصُونِ - فَتَقَطَعَ خَبْرٌ هَوْلَاءَ عَنْ هَوْلَاءَ، وَخَبْرٌ هَوْلَاءَ عَنْ هَوْلَاءَ، فَتَزَلَّ بَيْنَ الْقُصُورِ".^{٤٣} وهي مشورة تدل على ذكاء حاذق وحكمة بديعة في ظل قلة الفرص آنذاك خاصة مع التفوق العددي لدى المشركين مما نتج عنه استغلال المسلمين للبئر الوحيدة المتبقية وتموقعهم حولها فقد أمسكوا بمصدر الحياة وبذلك يكونوا قد وجهوا ضربة قوية وفاسية قبل بدء القتال للعدو الذي كان موقنا بوجود المياه في ذلك المكان مما أفقدهم توازنهم وأربك خططهم وبدوره سهل مهمة هزيمتهم.

تشكيل فريق للمساعدة:

تحتاج بعض المصاعب تشكيل فريق ذو فطنة وحكمة لتجاوز الأزمة وتحطيتها وذلك بإناطة بعض المهام لكل فرد، وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في هجرته من مكة إلى المدينة المنورة وتحديدًا في الساعات الأولى من الهجرة فقد أكل عبد الله بن أريقط بدلالة الطريق، وكلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه بالمبيت مكانه تمويها لقريش، وندب عبد الله بن أبي بكر بنقل أخبار قريش إليه وهو في غار ثور فكانت مهمته استطلاع الأخبار المهمة والتي فيها تأمر ومكيدة على النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه، وأما أمر المؤنة فجعله منوطاً بأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، فعن عائشة رضي الله عنها في حديث الهجرة قالت: ثُمَّ لَحِقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ بِغَارٍ فِي جَبَلِ ثَوْرٍ، فَكَمْنَا فِيهِ ثَلَاثَ لَيَالٍ، بَيْتٌ عِنْدَهُمَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ، وَهُوَ غُلَامٌ شَابٌّ، تَقَفَّ لَيْلًا، فَيُدَلِّجُ مِنْ عِنْدِهِمَا بِسَحَرٍ، فَيُضْبِحُ مَعَ قُرَيْشٍ بِمَكَّةَ كَبَائِتٍ، فَلَا يَسْمَعُ أَمْرًا، يَكْتَادَانِ بِهِ إِلَّا وَعَاةً، حَتَّى يَأْتِيَهُمَا بِخَبْرٍ ذَلِكَ حِينَ يَخْتَلِطُ الظَّلَامُ.^{٤٤}

فقد شكل النبي صلى الله عليه وسلم فريقاً متكاملًا بمختلف المستويات والمهارات والخبرات لحل المشكلات التي قد تعترض التنفيذ، وتعد عملية توزيع المهام على الأفراد من أسرار القيادة

^{٤٣} رواه أبو داود في المراسيل، كتاب الطهارة، باب في فضل الجهاد، ص. ٢٤٠، رقم ٣١٨ وإسناده صحيح إلى يحيى بن سعيد.

^{٤٤} رواه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، ج ٥، ص. ٥٨، رقم ٣٩٠٥

الناجحة، فقد كلف النبي صلى الله عليه وسلم علياً رضي الله عنه لينام مكانه لما يحمله من صفات الشجاعة والتضحية، ولم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم أمر الاستطلاع موكلاً بأسماء رضي الله عنها لأن المرأة مهما بلغت من رجحان العقل لن تكون واعياً حافظةً كالرجل الحاذق اللبيب لذا ندب عبد الله بن أبي بكر رضي الله عنهما لهذه المهمة الجليلة لما يتصف به من ذكاء وسرعة بديهة تجعله يميز النقاط المهمة التي تستحق النقل والتي فيها مكيدة وتأمّر على النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه وهذا ما يصدقه حديث عائشة رضي الله عنها "فَلَا يَسْمَعُ أَمْرًا، يُكْتَادَانِ بِهِ إِلَّا وَعَاهُ"، وجعل أمر الزاد لأسماء رضي الله عنها لأن المرأة إذا حملت زاداً أو متاعاً لا يُلتفت إليها، وأستأجر ابن أريقط لعلمه بمجاهل الصحراء وطرقها فسار تجاه الجنوب أولاً ثم سلك طريقاً غير مألوفة حتى قدم المدينة. ولا شك ان هذا الفريق المتكامل واختيار المهمة المناسبة للشخص المناسب لها كان له دور كبير في تجاوز صعوبات الهجرة حتى وصول النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه إلى المدينة المنورة بأمن وسلام.

اختيار الرجل المؤثر المرضي عنه للتدخل:

تطلب بعض الصعوبات الاستعانة بشخص ذي قدرات مؤثرة على الآخرين، ويحظى بقبول عند الناس وقناعة تامة بلا إكراه أو إجبار أو مما يساعد على حل أية معوقات أو مشاكل عالقة بين طرفين، وقد دلت أحاديث عدة على امتلاك النبي صلى الله عليه وسلم لهذه القدرات والامكانيات، كما في حديث كعب بن مالك رضي الله عنه أَنَّهُ تَقَاَصَى ابْنُ أَبِي حَدَرْدٍ ذَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي الْمَسْجِدِ، فَأَزْتَفَعَتْ أَضْوَانُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ، فَتَادَى: «يَا كَعْبُ» قَالَ: لَبَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «صَعَّ مِنْ ذَيْنِكَ هَذَا» وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ: أَيِ الشُّطْرُ، قَالَ: لَقَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «قُمْ فَأَفْضِهِ».^{٤٥}

قال الحافظ ابن حجر: "وفيه الاعتماد على الإشارة إذا فهمت والشفاعة إلى صاحب الحق وإشارة الحاكم بالصلح وقبول الشفاعة"^{٤٦}، فمثل هذا الحديث فيه بيان واضح لتأثير النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه وهذا مما يتميز به القائد الناجح وهو أنموذج مثالي ليطبقه الناس في حياتهم ويستعينون به على حل مشاكلهم.

^{٤٥} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التقاضي والملازمة في المسجد، ج ١، ص ٩٩، رقم ٥٧٧ ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب استحباب الوضع من الدين، ج ٣، ص ١١٩٢، رقم ١٥٨٠

^{٤٦} ابن حجر، فتح الباري، ج ١، ص ٥٥٢.

الامتصاص والاحتواء ورباطة الجأش وعدم الغضب:

إن امتصاص واحتواء المشاكل في بداية حدوثها يقطع الطريق عن الاستمرار فيها وما ينشأ عنها من آثار سلبية قد يصعب معالجتها فيما بعد لما يترتب عليها من أمور تؤدي لظهور مشاكل أخرى تحتاج لجهود مضاعفة لإيجاد الحل لها، وفي سنة النبي صلى الله عليه وسلم أمثلة نموذجية على احتوائه عليه الصلاة والسلام للمشاكل في بدايتها ورباطة جأشه وعدم غضبه ومنها: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كُنْتُ أَمْسِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ نَجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ، فَأَذْرَكُهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَبَدَهُ بِرِدَائِهِ جَبْدَةً شَدِيدَةً، حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى صَفْحَةِ عَاتِقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَثَرَتْ بِهَا حَاشِيَةُ الْبُرْدِ مِنْ شِدَّةِ جَبْدَتِهِ»، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ مُرِّي مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَكَ، فَالْتَمَتَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ ضَحِكَ، ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ.^{٤٧}

قال النووي: "فيه دفع السيئة بالحسنة... وفيه كمال خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحلمه وصفحه الجميل".^{٤٨} وقال الحافظ ابن حجر: "وفي هذا الحديث بيان حلمه صلى الله عليه وسلم وصبره على الأذى في النفس والمال والتجاوز على جفاء من يريد تألفه على الإسلام وليتأسى به الولاة بعده في خلقه الجميل من الصفع والإغضاء والدفع بالتي هي أحسن".^{٤٩}

وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يدل دلالة واضحة على أنه لا ينتقم لنفسه أبداً كما أخبرت بذلك السيدة عائشة رضي الله عنها: «(وَاللَّهِ مَا أَنْتَقَمَ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ قَطُّ، حَتَّى تُنْتَهَكَ حُرْمَاتُ اللَّهِ، فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ)». ^{٥٠} قال العيني: "أي: ما عاقب أحداً على مكروهه أتاه من قبله".^{٥١}

وقال النووي: "في هذا الحديث الحث على العفو والحلم واحتمال الأذى والانتصار لدين الله تعالى ممن فعل محرماً أو نحوه وفيه أنه يستحب للأئمة والقضاة وسائر ولاة الأمور التخلق بهذا الخلق الكريم فلا ينتقم لنفسه ولا يهمل حق الله تعالى".^{٥٢}

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن القوة الحقيقية هي قوة العزم والإرادة فعن أبي هريرة

^{٤٧} رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب البرود والحبرة والشملة، ج ٧، ص ١٤٦، رقم ٥٨٠٩.

ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إعطاء من سأل بفحش وغلظة، ج ٢، ص ٧٣٠، رقم ١٥٧.

^{٤٨} النووي، المنهاج، ج ٧، ص ١٤٧.

^{٤٩} ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص ٥٠٦.

^{٥٠} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمت الله، ج ٨، ص ١٦٠، رقم ٦٧٨٦ ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب مباحته صلى الله عليه وسلم للأثم واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهك حرمانه، ج ٤، ص ١٨١٣، رقم ٢٣٢٧.

^{٥١} العيني، محمود بن أحمد بن موسى الحنفى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٢٣، ص ٢٧٥.

^{٥٢} النووي، المنهاج، ج ١٥، ص ٨٤.

رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ».^{٥٣}

قال ابن بطال: "فدل هذا أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو؛ لأن النبي عليه السلام جعل للنفس يملك نفسه عند الغضب من القوة والشدة ما ليس للذي يغلب الناس ويصرعهم، ومن هذا الحديث قال الحسن البصري حين سئل أي الجهاد أفضل؟ فقال: جهادك نفسك وهوأك".^{٥٤}
وقال القسطلاني: "هو من فصيح الكلام لأنه لما كان الغضبان بحالة شديدة من الغيظ وقد ثارت عليه شهوة الغضب فقهرها بحلمه وصرعها بثباته كان كالصرعة الذي يصرع الرجال ولا يصرعونه".^{٥٥}

وما كان وصف النبي صلى الله عليه وسلم لمن يملك نفسه في مواطن الغضب بالشديد إلا لعلمه أن الغضب يخرج الإنسان عن حد الاعتدال فيفعل المذموم، ويتكلم بالباطل، ويضم الحقد والبغض لمن أغضبه، وقد يطلق لسانه بالفحش، وربما تتطلق يده بالضرب والبطش أو القتل، لذلك مدح الله سبحانه المؤمنين بأنهم يكظمون الغيظ، فقال عز وجل: الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ [آل عمران: ١٣٤].

ومن أبرز المواقف التي جرت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والتي استطاع عليه أفضل الصلاة والسلام احتواءها والسيطرة عليها في بداية حدوثها وقبل أن تستحكم وتصل لمرحلة يصعب السيطرة عليها ما رواه عبد الرحمن بن عبد القاري، أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأُهَا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَ بِهَا، وَكَذُتْ أَنْ أَعْجَلَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حَتَّى انْصَرَفَ، ثُمَّ لَبَّيْتُهُ بِرَأْيِهِ، فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتِ بِهَا، فَقَالَ لِي: «أُرْسِلْهُ»، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «اقْرَأْ»، فَقَرَأَ، قَالَ: «هَكَذَا أَنْزَلْتُ»، ثُمَّ قَالَ لِي: «اقْرَأْ»، فَقَرَأْتُ، فَقَالَ: «هَكَذَا أَنْزَلْتُ إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَبَيَّرَ».^{٥٦}

^{٥٣} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب باب الحذر من الغضب، ج ٨، ص. ٢٨، رقم ٦١١٤

ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، ج ٤، ص. ٢٠١٤، رقم ٢٦٠٩

^{٥٤} ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط ٢، ١٤٢٣هـ، ج ٩، ص. ٢٩٦.

^{٥٥} القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج ٩، ص. ٧١.

^{٥٦} النووي، المنهاج، ج ١٥، ص. ٨٤.

^{٥٧} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب كلام الخصوم بعضهم في بعض، ج ٣، ص. ١٢٢، رقم ٢٤١٩.

ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القراءة على سبعة أحرف، ج ١، ص. ٥٦٠،

فالنزاع الذي حدث جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمسك بتلابيب هشام بن حكيم رضي الله عنه ويجره إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل وصل الأمر بعمر رضي الله عنه أن يهيم بسحبه وهو في الصلاة لذا قال: وَكِدْتُ أَنْ أُعْجَلَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَفْهَلْتُهُ حَتَّى انْصَرَفَ، وبحكمته صلى الله عليه وسلم استطاع احتواء الأمر فلم يغضب بل طمأن الطرفين وامتص غضب عمر رضي الله عنه ببيان صحة القراءة فحسم الأمر تجنباً لمخاطر كبيرة قد تؤدي لأزمة بين الصحابين الجليلين.

حزم الأمور بالحكم الشرعي

يعد اتخاذ القرار الحاسم العادل في إمضاء حكم الله دون الالتفات لأي رأي آخر من أبرز سمات المنهج النبوي في حل الصعوبات والمشاكل والاختلافات ومن ذلك حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالاً: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفْضُ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَامَ خَضْمُهُ فَقَالَ: صَدَقَ، أَفْضُ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا^{٥٨} عَلَى هَذَا، فَرَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَقَالُوا لِي: عَلَى ابْنِكَ الرَّجْمُ، فَقَدَيْتُ ابْنِي مِنْهُ بِمِائَةِ مِنَ الْعَنَمِ وَوَلِيدَةٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ، فَقَالُوا: إِنَّمَا عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْعَنَمُ فَرَدُّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَمَّا أَنْتَ يَا أَنْبِيسَ^{٥٩} - لِرَجُلٍ - فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةٍ هَذَا، فَارْجُمُهَا»، فَعَدَا عَلَيْهَا أَنْبِيسُ فَرَجَمَهَا.^{٦٠}

قال القسطلاني: "ولا ريب أنه عليه الصلاة والسلام إنما يحكم بكتاب الله، فالمراد أن يفصل بينهما بالحكم الصرف لا بالصلح إذ للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصوم".^{٦١}

ففي الحديث حسم النبي صلى الله عليه وسلم الأمر ورد ما كان بغير حكم الله، وقضى بما كان بحكم الله سبحانه وتعالى وهو جلد مائة وتغريب عام على الزاني غير المحصن، وعلى الزاني المحصن الرجم.

رقم ٨١٨.

^{٥٨} العسيف هو الأجير. ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ج ٣، ص. ٢٣٧.

^{٥٩} قال النووي: "أنيس هذا صحابي مشهور وهو أنيس بن الضحاك الأسلمي معدود في الشاميين" النووي، المنهاج، ج ١١، ص. ٢٠٧.

^{٦٠} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو على صلح جور فالصلح مردود، ج ٣، ص. ١٨٤، رقم ٢٦٩٥.

ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ج ٣، ص. ١٣٢٤، رقم ١٦٩٧.

^{٦١} القسطلاني، إرشاد الساري، ج ٤، ص. ٤٢٠.

قال النووي: "وفي هذا أن الصلح الفاسد يُرد وأن أخذ المال فيه باطل يجب رده وأن الحدود لا تقبل الفداء... وإن كان الابن زنى وهو بكر فعليه جلد مائة وتعريب عام... واعلم أن أنيس محمول عند العلماء من أصحابنا وغيرهم على إعلام المرأة بأن هذا الرجل قذفها بابنه فيعرفها بأن لها عنده حد القذف فتطالب به أو تعفو عنه إلا أن تعترف بالزنى فلا يجب عليه حد القذف بل يجب عليها حد الزنى وهو الرجم لأنها كانت محصنة فذهب إليها أنيس فاعترفت بالزنى فأمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها فرجمت".^{٦٢}

ومن ذلك كذلك حديث عروة عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما، أَنَّهُ حَدَّثَهُ: أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ خَاصِمَ الزُّبَيْرِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شِرَاحِ الْحَرَّةِ^{٦٣}، الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّحْلَ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: سَرِحَ الْمَاءُ يَمُرُّ، فَأَبَى عَلَيْهِ؟ فَاخْتَصَمَا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلزُّبَيْرِ: «أَسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ»، فَغَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: «أَنْ كَانَ ابْنُ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوْنَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: «أَسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَحْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ»، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَحْسِبُ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: {فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ} [النساء: ٦٥].^{٦٤}

قال النووي: "قال العلماء ولو صدر مثل هذا الكلام الذي تكلم به الأنصاري اليوم من إنسان من نسبه صلى الله عليه وسلم إلى هوى كان كفرًا وجرت على قائله أحكام المرتدين فيجب قتله بشرطه، قالوا وإنما تركه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان في أول الإسلام يتألف الناس ويدفع بالتالي هي أحسن ويصبر على أذى المنافقين ومن في قلبه مرض... قال القاضي: وحكى الداودي أن هذا الرجل الذي خاصم الزبير كان منافقًا وقوله في الحديث إنه أنصاري لا يخالف هذا لأنه كان من قبيلتهم لا من الأنصار المسلمين".^{٦٥}

فهذا الحديث يضعنا أمام موقف يحتاج إلى حسم وعدل وإلا فلا مانع أن تطور الأحداث فيه على نحو معين ليجد القوم أنفسهم أمام أزمة حقيقية متكاملة الأركان، فيمضي النبي صلى الله عليه وسلم الأمر صلحًا بينهما، بيد أن هذا لم يرض الآخر وقال ما قال، عندئذ حسم رسول الله صلى الله عليه وسلم المسألة بردها إلى أصلها والذي يقضي بأن يسقي الزبير سقيا تامة فإذا ما بلغ ذلك

^{٦٢} النووي، المنهاج، ج ١١، ص. ٢٠٧.

^{٦٣} شراح الحرة: والمراد بها هنا مسيل الماء وإنما أضيفت إلى الحرة لكونها فيها والحرة موضع معروف بالمدينة. ابن حجر، فتح الباري، ج ٥، ص. ٣٦.

^{٦٤} رواه البخاري في صحيحه، كتاب المساقاة، باب شكر الأنهار، ج ٣، ص. ١١١، رقم ٢٣٥٩ ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب اتباعه صلى الله عليه وسلم، ج ٤، ص. ١٢٩، رقم ٢٣٥٧.

^{٦٥} النووي، المنهاج، ج ١٥، ص. ١٠٨.

الحد ترك ما يتبقى يمر إلى المكان الأسفل، فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حكمه وقضائه وقراره بين الحسم الذي لم يؤثر فيه قول الرجل "أن كان ابن عمك" والعدل الذي يجعل القريب من الماء وصاحب المكان الأعلى يأخذ حقه أولاً ثم يمرر الماء بعد ذلك.^{٦٦}

ومن أمثله كذلك: حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: حَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيَّ أَصْحَابِيهِ، وَهُمْ يَحْتَضِمُونَ فِي الْقَدْرِ، فَكَأَنَّمَا يُفْقَأُ فِي وَجْهِهِ حَبُّ الرُّمَّانِ مِنَ الْعَضْبِ، فَقَالَ: "بِهَذَا أَمِزْتُمْ، أَوْ لِهَذَا خُلِقْتُمْ تَضْرِبُونَ الْقُرْآنَ بَعْضُهُ بِنَعْصِ، بِهَذَا هَلَكْتَ الْأُمَّمُ قَبْلَكُمْ"، قَالَ: فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: مَا غَبَطْتُ نَفْسِي بِمَجْلِسٍ تَخَلَّفْتُ فِيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، مَا غَبَطْتُ نَفْسِي بِذَلِكَ الْمَجْلِسِ وَتَخَلَّفْتُ عَنْهُ.^{٦٧}

ففي هذا الحديث حسم النبي صلى الله عليه وسلم الخلاف بين أصحابه وأنكر عليهم نقاشهم في موضوع القدر، كي لا يعاودوا التفكير والنقاش فيه، وبين لهم أن سبب هلاك من قبلهم هو الاختلاف حول أمور لا يجوز الخوض فيها.

التحفيز والثناء لإذهاب ما في النفوس:

لقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم وهو القائد والمربي على تحفيز أصحابه رضوان الله عليهم في غير ما موضع، وقد كانت آثار هذا التحفيز النبوي بادية واضحة في سيرته صلى الله عليه وسلم، وإن من أقوى وسائل التحفيز الثناء الصادق، والمديح المتزن، والكلام الجميل الممتلئ بالتقدير والشكر، وقد ذكر أهل العلم وبينوا المدح الم محمود من غيره من خلال الجمع بين الأحاديث في ذلك، فقال الإمام النووي: "قال العلماء وطريق الجمع بينها أن النهي محمول على المجازفة في المدح والزيادة في الأوصاف، أو على من يخاف عليه فتنة من إعجاب ونحوه إذا سمع المدح، وأما من لا يخاف عليه ذلك لكمال تقواه ورسوخ عقله ومعرفته فلا نهى في مدحه في وجهه إذا لم يكن فيه مجازفة، بل إن كان يحصل بذلك مصلحة كتشيطه للخير وازدياده منه أو الدوام عليه والاقتران به كان مستحباً والله أعلم."^{٦٨}

ومن أبرز الأمثلة على استخدام النبي صلى الله عليه وسلم لهذا الأسلوب ما فعله يوم حنين عندما لم يعط الأنصار من الغنائم فوجدوا في أنفسهم، فجمعهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال لهم: «أَمَا تَرَوْنَ أَنَّ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالذُّنْيَا، وَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قَالُوا: بَلَى،

^{٦٦} قشظة، منهج السنة النبوية في إدارة الأزمات، ص. ١٥٣. ١٥٤.

^{٦٧} رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب في القدر، ج ١، ص. ٣٣، رقم ٨٥. قال البوصيري في مصباح الزجاجة: "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات" ج ١، ص. ٥٢.

^{٦٨} النووي، المنهاج، ج ١٨، ص. ١٢٦.

قَالَ: «لَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا أَوْ شِعْبًا، لَسَلَكَتْ وَادِيَ الْأَنْصَارِ أَوْ شِعْبَهُمْ».^{٦٩}

فقد أثنى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ثناءً رائعاً فكان لهذا الثناء أكبر الأثر في إذهاب ما في النفوس وحلول الرضا التام، كما في رواية الإمام أحمد: فَبَكَى الْقَوْمُ، حَتَّى أَخْضَلُوا لِحَاهِمُ، وَقَالُوا: رَضِينَا بِرَسُولِ اللَّهِ فِيمَا وَحَظًّا، ثُمَّ انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَفَرَّقُوا.^{٧٠}

وهكذا كان طلب النبي صلى الله عليه وسلم من عمه العباس رضي الله عنه يوم حنين بأن ينادي الأنصار ببناء فيه مدح وثناء تذكيراً لهم بمواقف ثبتوا فيها ونجحوا في تخطي الصعوبات فناداهم بأهل الشجرة، وبأهل سورة البقرة، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَيُّ عِبَّاسٍ، نَادِ أَصْحَابَ السَّمُرَةِ»^{٧١}، فَقَالَ عَبَّاسٌ: وَكَانَ رَجُلًا صَيِّبًا، فَقُلْتُ بِأَعْلَى صَوْتِي: أَيُّنْ أَصْحَابِ السَّمُرَةِ؟ قَالَ: فَوَ اللَّهِ، لَكَأَنَّ عَطْفَتَهُمْ حِينَ سَمِعُوا صَوْتِي عَطْفَةُ الْبَقْرِ عَلَى أَوْلَادِهَا، فَقَالُوا: يَا لَيْتَكَ، يَا لَيْتَكَ، قَالَ: فَاقْتُلُوا وَالْكَفَّارَ.^{٧٢} وفي رواية أحمد: "نَادِ: يَا أَصْحَابَ سُورَةِ الْبَقْرَةِ".^{٧٣}

فأمره صلى الله عليه وسلم العباس أن ينادي على من فر يوم حنين ويذكرهم بفضلهم عندما بايعوه تحت الشجرة، ويشني عليهم بأنهم من حفظة سورة البقرة والتي لا ينبغي لمن حفظ منهم هذه السورة أن يفر ويترك ساحة القتال لعظم هذه السورة وما اشتملت عليه من الإيمان واليقين بالله والأمر بقتال أعداء الله، فكان ذلك دافعاً قوياً لهم للرجوع لساحة القتال وهذا ما دل عليه قول العباس رضي الله عنه: فَوَ اللَّهِ، لَكَأَنَّ عَطْفَتَهُمْ حِينَ سَمِعُوا صَوْتِي عَطْفَةُ الْبَقْرِ عَلَى أَوْلَادِهَا. لذا كان الثناء والمدح أسلوباً مرغّباً به خاصة إذا كان صدقاً لا مرء ولا تملق فيه لما يجنه من نتائج إيجابية في حل المشاكل أو الخصومات أو الأزمات أو إزالة ما يجده الإنسان في نفسه تجاه الآخرين.

التهوين والملاطفة

اعتمد النبي صلى الله عليه وسلم طريقة التبسيط في التعامل مع بعض الصعوبات تبسيطاً فيه

^{٦٩} رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، ج ٥، ص. ١٥٨، رقم ٤٣٣٢.

ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوي إيمانه، ج ٢، ص. ٧٣٥، رقم ١٠٥٩.

^{٧٠} رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ج ١٨، ص. ٢٥٣، رقم ١١٧٣٠. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، ج ١٠، ص. ٣٠، رقم ١٦٤٧٥ وقال: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع".

^{٧١} أصحاب السمره: هي الشجرة التي بايعوا تحتها بيعة الرضوان. النووي، المنهاج، ج ١٢، ص. ١١٥.

^{٧٢} رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين، ج ٣، ص. ١٣٩٨، رقم ١٧٧٥.

^{٧٣} رواه أحمد في مسنده، ج ٣، ص. ٢٩٨، رقم ١٧٧٦. وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

معرفة بطبيعة المشكلة وآثارها وليس مبنيًا على الجهالة والغفلة ومن ذلك حديث أنس رضي الله عنه قال: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَأُرْسِلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِصُحْفَةٍ فِيهَا طَعَامٌ، فَضَرَبَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِهَا يَدَ الْخَادِمِ، فَسَقَطَتِ الصُّحْفَةُ فَأَنْفَلَقَتْ، فَجَمَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقَّ الصُّحْفَةَ، ثُمَّ جَعَلَ يَجْمَعُ فِيهَا الطَّعَامَ الَّذِي كَانَ فِي الصُّحْفَةِ، وَيَقُولُ: «عَارَتْ أُمَّكُمْ» ثُمَّ حَبَسَ الْخَادِمَ حَتَّى أَتَى بِصُحْفَةٍ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ هُوَ فِي بَيْتِهَا، فَدَفَعَ الصُّحْفَةَ الصَّحِيحَةَ إِلَى النَّبِيِّ كَسَرَتْ صُحْفَتُهَا، وَأَمْسَكَ الْمَكْسُورَةَ فِي بَيْتِ النَّبِيِّ كَسَرَتْ. ٧٤

فهذا الموقف يبين لنا غيرة السيدة عائشة على النبي والتي دفعها إلى كسر الطبق الذي كان فيه الطعام، فلم يغضب النبي ولم يثر وإنما احتوى الموقف بنوع من الملاحظة والرفق وعالجه بالابتسامه والتبسيط، ومن رحمته ورافته أنه التمس للسيدة عائشة العذر فجعل يجمع الطعام بيده الكريمة ويقول: "غارت أمكم". قال ابن بطال: "وفي الحديث دلالة على حسن خُلُقِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورحمته ورفقه وصبره على نساءه وعلى أخلاقهن وعوجهن؛ لأنه، لم يوبخها على ذلك ولا لامها، ولا زاد على قوله: غارت أمكم". ٧٥ وقال الحافظ ابن حجر: "وفيه إشارة إلى عدم مؤاخذه الغيرة بما يصدر منها لأنها في تلك الحالة يكون عقلها محجوباً بشدة الغضب الذي أثارته الغيرة". ٧٦ وقال أيضاً: "وقوله غارت أمكم اعتذار منه صلى الله عليه وسلم لئلا يحمل صنعها على ما يذم بل يجري على عادة الضرائر من الغيرة فإنها مركبة في النفس بحيث لا يقدر على دفعها". ٧٧

يتضح من خلال الحديث السابق حسن اتخاذ الإجراء المناسب من قبل النبي صلى الله عليه وسلم من ضبط للنفس ومعرفة أن الدافع لذلك هو الغيرة ثم قيامه عليه أفضل الصلاة والتسليم بجمع ما تفرق من الطعام فكان لهذا التبسيط الأثر الواضح في نزع فتيل الغيرة وتهذئة الأمر، ولولا هذا الحلم من النبي صلى الله عليه وسلم لنحت المشكلة منحاً آخر فتتعدد أكثر مما كانت عليه. ومن الأمثلة أيضاً على تبسيط النبي صلى الله عليه وسلم للحلول لمواجهة بعض الصعوبات والمشاكل، حديث سليمان بن الصرد رضي الله عنه قال: اسْتَبَّ رَجُلَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَغَضِبَ أَحَدُهُمَا، فَأَشْتَدَّ غَضَبُهُ حَتَّى انْتَفَخَ وَجْهُهُ وَتَغَيَّرَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لأَعْلَمُ كَلِمَةً، لَوْ قَالَهَا لَذَهَبَ عَنْهُ الَّذِي يَجِدُ» فَأَنْطَلَقَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ فَأَخْبَرَهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

٧٤ رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة، ج ٧، ص. ٣٦، رقم ٥٢٢٥.

٧٥ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج ٧، ص. ٣٥١.

٧٦ ابن حجر، فتح الباري، ج ٩، ص. ٣٢٥.

٧٧ المصدر السابق، ج ٥، ص. ١٢٦.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: «تَعَوَّذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ» فَقَالَ: أَتَرَى بِي بَأْسٌ، أَمْ جُنُونٌ أَنَا، أَذْهَبُ.^{٧٨}

قال النووي: "فيه أن الغضب في غير الله تعالى من نزغ الشيطان وأنه ينبغي لصاحب الغضب أن يستعيذ فيقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وأنه سبب لزوال الغضب، وأما قول هذا الرجل الذي اشتد غضبه هل ترى بي من جنون فهو كلام من لم يفقه في دين الله تعالى ولم يتهذب بأنوار الشريعة المكرمة وتوهم أن الاستعاذة مختصة بالمجنون ولم يعلم أن الغضب من نزغات الشيطان، ولهذا يخرج به الإنسان عن اعتدال حاله ويتكلم بالباطل ويفعل المذموم وينوي الحقد والبغض وغير ذلك من القبائح المترتبة على الغضب".^{٧٩} وقال ابن دقيق العيد: "الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم تذهب الغضب وذلك أن الشيطان هو الذي يزين الغضب وكل من حرص على ما تحمد عاقبته فإنه الشيطان يغويه ويبعده من رضي الله عز وجل فلاستعاذة بالله منه من أقوى السلاح على دفع كيده".^{٨٠} فمع شدة ما وصل إليه هذا الرجل من احمرار الوجه وانتفاخه إلا أن الإجراء الذي أوصى به النبي صلى الله عليه وسلم كان غاية في البساطة لا تكلفة فيه إلا أن فوائده عظيمة ويتمثل بكلمات يسيرة يجريها على لسانه وهي أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فهذا الدواء اليسير يزول عنه شرارات الغضب ويعود هادئاً مطمئناً ليتعامل مع الأمور بعقلانية بعيداً عن العاطفة التي قد تؤدي إلى تآزم الأمور.

تصويب الحلول والإرشاد للأفضل

يقع المسلم أحياناً في حالة من اليأس والضعف والشدة، وتتوالى عليه الكُرب والصعوبات فتجده يضح بالشكوى، بل يتجاوز ذلك إلى تمني الموت أملاً في الخلاص مما هو فيه، وقد أنكر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الموقف من فاعله وأرشده إلى ما هو أفضل وأنسب له.

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْمَوْتَ لَضُرِّ نَزَلَ بِهِ، فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مُتَمَنَّيًّا لِلْمَوْتِ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي".^{٨١}

فالحديث الشريف يوجه المسلم توجيهاً نبوياً يمنحه فيه القوة ويدعوه إلى الصبر والثبات

^{٧٨} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، ج ٨، ص ١٥، رقم ٦٠٤٨ ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، ج ٤، ص ٢٠١٥، رقم ٢٦٦٠.

^{٧٩} النووي، المنهاج، ج ١٦، ١٦٣.

^{٨٠} ابن دقيق العيد، تقي الدين محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، بيروت ط ١٤٢٤، ٦ هـ، ص ٧١.

^{٨١} رواه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب الدعاء بالموت والحياة، ج ٨، ص ٧٦، رقم ٦٣٥١. ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب كراهية تمني الموت، ج ٤، ص ٢٠٦٤، رقم ٢٦٦٠.

ويدله على ما هو خير له فلا يتمنى الموت لضر أصابه للتخلص من هذا الضر لأن هذا يتنافى مع كمال الإيمان الذي لا يتأتى إلا بالصبر على المصائب والشدائد، ولما فيه من عدم الثقة بفرج الله سبحانه، ثم أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما هو أنسب وأفضل فني حالة الاضرار على تمنى الموت كالخوف على الدين أو الفتنة فيه فليكن على صيغة محددة والتي تضمنها الحديث وتتمثل بسؤال الله الخير حيث كان. قال الحافظ ابن حجر: "لأن في التمني المطلق نوع اعتراض ومراغمة للقدر المحتوم وفي هذه الصورة المأمور بها نوع تفويض وتسليم للقضاء".^{٨٢}

ومن أمثلة إرشاد النبي صلى الله عليه وسلم إلى البديل الأفضل أيضا ما رواه أبو هريرة، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلِّ خَيْرٍ آخِرٌ أَحْرَضَ عَلَيَّ مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ، فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ قَدَّرَ اللَّهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ، فَإِنْ لَوْ تَفْتَحَ عَمَلُ الشَّيْطَانِ».^{٨٣}

ففي هذا الحديث نهى عن اللفظ الخاطيء الأثم وأرشد إلى اللفظ الصحيح الطيب، فنهى عن قول لو إذا كانت على سبيل الجزم دون استثناء مشيئة الله سبحانه.

قال ابن بطال: "معناه: لا تقل أنى لو فعلت كذا لكان كذا على القضاء والحتم، فإنه كائن لا محالة، فأنت غير مضمّر في نفسك شرط مشيئة الله، هذا الذى نهى عنه؛ لأنه قد سبق في علم الله كل ما يناله المرء. قال تعالى: لِكَيْ لَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ [الحديد: ٢٢]".^{٨٤} وكذا قال الحافظ ابن حجر: "النهى مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى لا تقل لشيء لم يقع لو أنى فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمّر في نفسك شرط مشيئة الله تعالى".^{٨٥}

وقال الملا علي القاري: "وأما معنى قوله: فإن لو تفتح عمل الشيطان، أنه يلقي في القلب معارضة القدر ويوسوس به الشيطان".^{٨٦}

وقال أبو العباس القرطبي: "إن الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لأمر الله، والرضا بما قدره الله تعالى، والإعراض عن الالتفات لما مضى وفات، فإن افتكر فيما فاته من ذلك وقال: لو

^{٨٢} ابن حجر، فتح الباري، ج ١٠، ص. ١٢٨.

^{٨٣} رواه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله، ج ٤، ص. ٢٠٥٢، رقم ٢٦٦٤.

^{٨٤} ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج ١٠، ص. ٢٩٥.

^{٨٥} ابن حجر، فتح الباري، ج ١٣، ص. ٢٢٨.

^{٨٦} القاري، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ، ج ٨، ص. ٣٣١٩.

أني فعلت كذا لكان كذا، جاءت وسواس الشيطان، ولا تزال به حتى تفضي به إلى الخسران؛ لتعارض توهم التدبير سابق المقادير، وهذا هو عمل الشيطان الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: فلا تقل: لو، فإن لو تفتح عمل الشيطان. ولا يفهم من هذا: أنه لا يجوز النطق بـ لو مطلقاً؛ إذ قد نطق بها النبي صلى الله عليه وسلم... لأن محل النهي عن إطلاقها إنما هو فيما إذا أطلقت في معارضة القدر، أو مع اعتقاد أن ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور، فأما لو أخبر بالمانع على جهة أن تتعلق به فائدة في المستقبل، فلا يختلف في جواز إطلاقه؛ إذ ليس في ذلك فتح لعمل الشيطان، ولا شيء يفضي إلى ممنوع، ولا حرام، والله تعالى أعلم".^{٨٧}

الخاتمة

تناولت في الصفحات السابقة منهج النبي صلى الله عليه وسلم في تخطي العقبات والصعوبات وخلصت إلى النتائج الآتية:

١. يتميز المنهج النبوي الشريف بعدة مميزات تفضله عن غيره، وتؤهله ليكون منهجاً صالحاً لكل زمان ومكان، وللعالمين جميعاً.
٢. يعد المنهج النبوي منهجاً متكاملًا، يستقصي جميع قضايا الحياة، ويضبط السلوك، ويعلم المسلم كيفية التعامل مع الواقع.
٣. تتميز السنة النبوية بأنها منطقية في التعامل مع الصعوبات وحل المشاكل، وبما يتوافق مع طبيعة البشر.
٤. سلك النبي صلى الله عليه وسلم منهجاً عملياً ناجحاً ومتنوعاً لمواجهة الصعوبات والعقبات التي تحل بالفرد والجماعة.
٥. إن ما يعترى المسلم من مصاعب ومصائب إنما هي لاختباره واحتساب الأجر والصبر على البلاء لكسب الحسنات وتكفير السيئات.
٦. ميز الله بعض البشر ببعض المواهب والامكانيات التي تجعلهم قادرين على مواجهة الصعوبات بمهارة وذكاء ورجاحة عقل.
٧. الانقياد لحكم الله ورسوله يُعد الرادع الأكبر لدى المؤمن لفض النزاع وإنهاء الخلاف بلا نقاش أو جدال.
٨. حرص النبي صلى الله عليه وسلم على التحلي بكريم الأخلاق حتى في أوقات الخصومات

^{٨٧} القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب مستو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤١٧ هـ، ج ٦، ص ٦٨٣.

والاختلاف فكان يلاطف ويُحَفِّز ويثني في سبيل فض النزاع.

"المنهج النبوي في تخطي الصعوبات"

الملخص: يكاد لا يخلو عصر من العصور منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم من مصائب وصعوبات تحل بالمسلمين أفراداً أو جماعات، فكان لزاماً العودة لمنهج النبي صلى الله عليه وسلم لمعرفة كيفية مواجهة هذه الصعوبات لكون السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع، وهي النموذج العملي الذي يجب أن يحتذي به المسلمون، فجاء هذا البحث ليلقي الضوء على سمات المنهج النبوي بشكل عام من حيث المصدر، والشمول، والتوازن، والواقعية، والمنطقية، ثم بيان أهم الأساليب النبوية في مواجهة الصعوبات وحل المشاكل، كالدعاء، واحتساب الأجر من الله سبحانه، وقبول المشورة من أصحاب الرأي، وتشكيل فريق للمساعدة، واختيار الرجل المؤثر، والامتصاص والاحتواء، والرجوع إلى الحكم الشرعي، والتهوين والملاطفة، وغيرها من الأساليب، للوصول إلى نتيجة أن المنهج النبوي هو السبيل الأمثل للخروج من المحن وتخطي الصعوبات.

عطف: أيمن جاسم الدوري "المنهج النبوي في تخطي الصعوبات"، مجلة بحوث الحديث، المجلد الثامن عشر، العدد الأول، ٢٠٢٠، ص. ٦٩-٩٦

الكلمات المفتاحية: الصعوبات، المنهج، أساليب، خصائص.

"Zorlukları Aşmada Nebvî Yöntem"

Özet: Peygamberimizin s.a.v. döneminden şimdiye kadar olan her yüzyılda müslümanların, bireylerin veya grupların başı felaketler ve zorluklardan çıkmamıştır. Bu felaketlerin önüne geçmek için şeriatın ikinci kaynağı olan peygamberin sünnetine dönmemiz gerekmektedir. O müslümanların örnek alması gereken, yaşamış bir örnekti. Bu araştırma, peygamberin: kaynak, kapsamlık, denge, gerçekçilik ve mantık açısından yaklaşımına ışık tutmuştur. Daha sonra peygamberimizin felaketlere ve problemlere karşı aldığı yöntemlerden; dua, ecrin Allah'tan olacağı, bilgin insanların tavsiyelerinin dinlenmesi, yardım etmek için heyet oluşturulması, etkili insanın seçilmesi, kucaklama, benimseme, koruma, şeriatin hükümlerine dönme, kolaylaştırma ve benzeri yöntemlere ışık tutmuştur. Vardığımız sonuç; bu zorluklar ve çilelerden kurtulmak için peygamberin sünnetine dönmek en doğru yoldur.

Atıf: Eymen Câsim ed-Dürî, "al-Menhecü'n-Nebevî fî Tehattî's-Su'ûbât" (Arapça), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XVIII/1, 2020, pp. 69-96.

Anahtar kelimeler: Zorluklar, yaklaşım, yöntemler, özellikler.

İctihadda İsalet ve Hata Rivâyetlerinin Tahlıli

*Necdet AYDOĞDU**

“An Examination of Narratives in Discussions of Error and Right in Ijtihad”

Abstract: İjthâd means that fakihis do all they can to reach information on a sharia practice. During his lifetime, Prophet Muhammed (pbuh) allows his companions to do ijthâd in his presence. For that reason, ijthâd is regarded as worship by Islamic scholars. In this study, we will examine narratives which say that the mujtahid (ijthâd scholar) who hits the truth will get two rewards (ajr), and the one that makes an error will get only one. Our aim is to determine whether these narratives belong to the Prophet and thereby the reliability of them. In the present study, we will examine both the transmission of the hadith and will make a textual analysis.

Citation: Necdet AYDOĞDU, “İctihadda İsalet ve Hata Rivâyetlerinin Tahlıli” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/1, 2020, pp. 97-116.

Keywords: Hadith, İjthâd, Mujtahid, Right, Error.

I. Giriş

İslâm'ın itikad, ibadet ve ahlâk esasları Kur'an ile belirlenmiştir. Hz. Peygamber bu konuda kendisine vahy edilenleri Kur'an aracılığı ile insanlara ulaştırmıştır. İçinde yaşadığı toplumda ortaya çıkan sorunları Kur'an âyetleri, bu konuda Kur'an'da herhangi bir nas bulunmadığı durumlarda ise icthad ederek çözüme kavuşturmuştur. Sahâbe de aynı yolu takib etmiştir. Kur'an'ın “aralarındaki anlaşmazlıkları Allah'a ve elçisine götürmeleri gerektiğini” (en-Nisâ 4/59) ifade eden ilahî emre uygun davranan sahâbe, meseleleri bu iki temel kaynağa müracaat ederek açıklığa kavuşturmuşlardır. Bununla birlikte, şahsi kanaatlerini kullanarak, icthad ile meseleleri çözdükleri de vakidir. Bizat Hz. Peygamber bazı sahâbeyi kendi re'yi de kullanarak icthad yapabilmeleri konusunda cesaretlendirmiş ve teşvik de etmiştir. Bu konuda çok sayıda

* Cumhuriyet Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, SİVAS,
necdetaydogdu1966@gmail.com

ORCID: 0000-0002-6576-1404

Geliş: 19.04.2020

Yayın: 30.06.2020

rivâyet hadis kaynaklarında yer almaktadır. Amr b. Âs¹ ve ‘Ukbe b. Âmir’den kendi huzurunda birbirlerini suçlayan iki kişi arasında hüküm vermelerini talep etmesini,² Mu‘az b. Cebel’in “Kitab ve Sünnette olmayan bir meseleyi kendi reyî ile ichtihad ederek çözeceğini” söylemesi üzerine Hz. Peygamber’in “Allah’ı ve Resûlünü hoşnut eden şeyden dolayı Allah elçisinin elçisini başarıya ulaştırın Allah’a hamdolsun” buyurmasını örnek olarak verebiliriz.³

Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamındaki cehd kökünden türeyen⁴ ichtihad “bir konuda elden gelen çabayı sarf etmek, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” demektir. Terim anlamı ise “fâkihın herhangi bir şer‘î hüküm hakkında zanni bilgiye ulaşabilmek için bütün gücünü harcaması”dır.⁵

İctihad, hakkında nass bulunmayan konuları çözüme kavuşturmak için âlimin ortaya koyduğu gayreti ifade etmektedir. İctihadın dini meselelerle alakalı bir fiil olması sebebi ile bu işi yapacak olan kişinin belli yeterliliklere sahip olması gerekmektedir. İctihada ehil olmak için iki temel şart koşulmuş. Bu şartların birincisi şer‘î hükümlerin temel kaynaklarını bilmek, ikincisi de bu kaynaklardan hüküm çıkarmaya (istinbat) yarayacak olan usul, kural ve bilgileri kendinde toplamak, diğer bir ifadeyle bu kaynaklardan hüküm çıkarma keyfiyeti”ni bilmektir.⁶

Ancak ichtihad edenin de bir beşer olması hasebiyle, ichtihadında isabet edeceği gibi, yanılma ihtimali de vardır. Bu çalışmamızda ichtihad edip isabet edenin iki, hata edenin bir ecir alacağını ifade eden rivâyet incelenecek, rivâyetin yer aldığı kaynaklar ve isnad zincirleri tesbit edilecektir. Ayrıca rivâyet içerik açısından incelenecek ve metinlerinde farklılığın olup olmadığı, var ise bunun hadisin anlaşılması ve yorumlarına etkisi araştırılacak, isnad ve metin tahlili yapılan rivâyetin sıhhar ve delâlet durumu ortaya koulmaya çalışılacaktır.

II. İctihad Rivâyeti

Araştırmaya konu olan rivâyet Buhârî ve Müslim tarafından “إِذَا حَكَّمَ الْحَاكِمِ إِذَا حَكَّمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَّمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أَجْرٌ

¹ bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 204 (17978); Dârekutnî, *Sünen*, III, 443 (4378).

² bkz. Dârekutnî, *Sünen*, V, 362 (4459).

³ bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 230 (22357); Dârimî, “Mukaddime”, 20 (170); Ebû Dâvûd “Akdiye”, 11 (3592); Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Nâsiruddîn el-Elbânî. (Riyad: Mektebetü’l-Meârif, ts.), “Ahkâm”, 3, (1327-1328); Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, IX, 212 (3583); Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-Kebîr*, 20: 170 (362).

⁴ bkz. Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Manzûr el-Ensârî, “chd”, *Lisânü’l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), III, 133.

⁵ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları), 21: 432.

⁶ bkz. H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2000), 21: 437. Ayrıca bkz. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Cimâ‘u’l-İlm*, thk. Ahmed Muammed Şâkir, (Cize: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 39-41.

ictihad edip sonra da (bu içtihadında) isabet ettiğinde, ona iki ecir vardır. Hüküm verdiği zaman ictihad edip sonra da (bu içtihadında) hata ettiğinde ona bir ecir vardır”⁷ ifadeleri ile rivâyet edilmiştir.⁸

Bu kısımda rivâyeti tahrir eden musannifler, hangi sahâbeden nakl edildiği, rivâyetin isnadları ve metinleri ele alınacaktır. Rivâyeti tahrir eden musanniflerin senedlerinde yer alan râvîlerin cerh ve ta’dil durumları incelenecek, musanniflerin rivâyet metinleri karşılaştırılıp, metinler arasındaki farklılıklar tesbit edilecektir.

A. Rivâyeti Tahrir Eden Musannifler

İçtihadın bir ibadet olduğunu ifade eden rivâyet, Buhârî ve Müslim yanında sünen-i erba’a musannifleri tarafından da nakledilmiştir.⁹ Ayrıca Ma’mer b. Râşid, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Bezzâr, Ebû Ya’lâ el-Mevsûlî, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî, Dârekutnî, Beyhâkî, İbn Hazm, Hatîb ve Busîrî gibi hadis ulemâsı da bu hadisi rivâyet edenlerdendir.¹⁰

B. Hadisin Nakl Edildiği Sahâbiler

Bu araştırmaya konu teşkil eden hadis, üç sahâbiye isnad edilerek rivâyet edilmiştir:

⁷ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1427/2006), ‘İtisâm”, 22 (7352); Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuseyrî, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1412/1991), “Akdiye”, 15 (1716).

⁸ Hadisi, diğer musannifler de yakın ifadelerle rivâyet etmiş olup, bunlara işaret edilecektir.

⁹ Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 2 (3576); Tirmizî, “Ahkâm”, 2 (1326); Nesâî, “Âdâbu’l-Kudât”, 3 (5381); İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni *es-Sünen*, thk. Nâsiruddîn el-Elbânî, (Riyad: Mektebetü’l-Meârif. ts.), “Ahkâm”, 3, (2314).

¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 198 (17926), IV, 204 (17969, 17973); *Fadâilü’s-Sahâbe*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, (Cidde, 1420/1999), I, 220 (185); Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahih*, thk. Halîl b. Me’mûn Şeyhâ, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1425/2004), 1359 (5060-5061); Ebû Avâne Ya’kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyîni, *Müsned*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dimaşkî, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1419/1998), IV, 157 (6393-6394); Ali b Ömer ed-Darekutnî, *Sünen (et-Ta’lîku’l-Muğni ale’d-Dârekutni* ile birlikte), thk. Şu’ayb el-Arnûd v.dğr. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1424/2004), V, 364 (4464), V, 376 (4478), V, 376 (4480); Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2003), 10: 202 (20366), 10: 203 (20368); *Şu’abu’l-İmân*, thk. Muhtâr Ahmed en-Nedvî, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1423/2003), 10: 34 (7124); Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *el-Müsned*, thk. Âdil b. Sa’d (Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1427/2006), 15: 192 (8576); Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ el-Mevsûlî, *Müsned*, thk. İrşâdü’l-Hakk el-Eserî, (Cidde: Dâru’l-Kible, 1408/1988), V, 343 (5788); Ma’mer b. Râşid, *el-Câmi’ (Abdurrezzâk’ın el-Musannefi* ile birlikte), thk. Habiburrahmân el-A’zamî, (Beyrut, 1403/1983), 11: 328 (20674); Müsnidü’l-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî *el-Mu’cemü’l-Evsat*, thk. Târik b. Avdullah b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî, (Kahire: Dâru’l-Haremeyn, 1415/1995), III, 292 (3190); Ahmed b. Muhammed b. Selame et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, thk. Şu’ayb el-Arnaûd, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1415/1994), I, 42 (51), II, 223 (753).

a. Ömer b. el-Hattâb (r.a.)

Hadis, musanniflerden Ma'mer b. Râsîd, Ahmed b. Hanbel, Beyâkî ve Busîrî tarafından Ömer b. Hattâb'dan (r.a.) nakl edilmiştir.¹¹

b. Ebû Hureyre (r.a.)

Hadis Nesâî, Ebû Ya'la, İbn Hibbân, Dârekutnî ve Beyhâkî tarafından Ebû Hureyre'den (r.a.) nakledilmiştir.

c. Amr b. el-Âs (r.a.)

Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Nesâî, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî, Dârekutnî, Beyhakî, İbn Hazm, Hatîb ve Busîrî hadisi Amr b. el-Âs'tan nakl etmişlerdir.

Bazı musannifler ise hadisi birde fazla sahâbîden rivâyet etmiştir. Ahmed b. Hanbel, Beyhakî ve Busîrî, Amr b. el-Âs ve Ömer'den (r.a.), Nesâî ve İbn Hibbân ve Dârekutnî, Ebû Hureyre ve Amr b. el-Âs'tan (r.a.), Beyhakî ise her üç sahâbî'den rivâyet etmiştir.

C. Rivâyetin İsnadları

Rivâyetin üç ana senedi vardır ki bunlar:

a. Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd > Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hâris > Büsr b. Sa'îd > Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays > Amr b. el-Âs (r.a.) > Hz. Peygamber (s.a.v.)

b. Abdurrezzâk > Ma'mer > Mûsâ b. İbrâhîm > Ömer b. el-Hattâb (r.a.) > Hz. Peygamber (s.a.v.)

c. Abdurrezzâk < Ma'mer > Süfyân es-Sevrî > Yahyâ b. Sa'îd > Ebû Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm > Ebû Seleme > Ebû Hureyre (r.a.) > Hz. Peygamber (s.a.v.) senedleridir.

Çok sayıda kaynakta yer alıp şöret bulmuş olması rivâyeti güçlendirse de, bu durum başlı başına sıhhatine delâlet etmemektedir. Zira râvîlerinin güvenilirliğinin ve içeriğinin sıhhatinin tesbit edilmesi gerekmektedir. Âlimler Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'lerindeki rivâyetleri sahîh olarak kabul edip, isnadını cerh ve ta'dil bakımından incelemeye tabi tutmamıştır. Bu araştırmada da rivâyetin diğer eserlerdeki senedleri incelemeye tabi tutulacaktır.

Araştırmamızda yakın ifadelerle rivâyet edilen hadisin metin içerikleri üç gruba ayrılmış, her grubun altına kimler tarafından nakledildiği senedleri ile birlikte verilmiştir. Sonra, senedlerde yer alan râvîler hakkında cerh ve ta'dil ulemâsının değerlendirmeleri verilerek isnad tahli yapılacaktır. İncelenilen hadis musannifler tarafından şu isnadlar ile rivâyet edilmiştir:

1. Rivâyet: "إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أَجْرٌ" /Hâkim hüküm verdiği zaman ictihad edip sonra isabet ettiğine ona iki ecir

¹¹ Rivâyetin isnadları başlığı altında kaynakların her birine yer verilecektir.

vardır. Hüküm verdiği zaman ictihâd edip sonra da hata ettiğinde, ona bir ecir vardır.”¹²

Amr b. el-Âs'tan (r.a.) Nakl Edenler

a. Şâfî (v. 204/820): Abdülazîz b. Muhammed b. Ebû Ubeyd ed-Derâverdi < Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)¹³

b. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855): Abdullâh b. Yezîdel-Mukri < Hayve < Yezîd b. Abdillâh el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm el-Hâris < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)¹⁴

c. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855): Ebû Seleme < Eûbekr b. Mudar < Yezîd b. Abdillâh b. Usâme b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)¹⁵

d. Buhârî (v. 256/870): Abdullâh b. Yezîd el-Mukri < Hayve b. Şureyh < Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hâris < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)¹⁶

e. Müslim (ö. 261/875): Yahyâ b. Yahyâ et-Temîmî < Abdülazîz b. Muhammed < Yezîd b. Abdillâh b. Üsâme b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)¹⁷

f. İbn Mâce (v. 273/887): Hişâm b. Ammâr < Abdulazîz b. Muhammed ed-Derâverdi < Yezîd b. Abdillâh el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm et-Teymî < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)¹⁸

g. Ebû Dâvûd (v. 275/889): Ubeydullâh b. Ömer b. el-Meysera < Abdulazîz (İbn Muhammed) < Yezîd b. Abdillâh el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)¹⁹

h. Nesâî (v. 303/915): İshâk b. İbrâhîm < Abdülazîz b. Muhammed < Yezîd b. Abdillâh b. Üsâme b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd <

¹² Buhârî, “İ'tisâm”, 22 (7352); Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1412/1991), “Akdiye”, 15 (1716).

¹³ Şâfî, *Cimâ'u'l-İlm*, 45; Şâfî *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mısır: Matbaatu Mustafâ ts.

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 198. (17926). Yezîd b. el-Hâd: “Hadisi bu şekilde Ebû Bekr b. Amr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre isnadı ile de rivâyet ettim” demiştir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 198. (17927).

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 204 (17969). (17927).

¹⁶ Buhârî, “İ'tisâm”, 22 (7352).

¹⁷ Müslim, “Akdiye”, 15 (1716).

¹⁸ İbn Mâce, “Ahkâm”, 3, (2314).

¹⁹ Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 2 (3574).

Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²⁰

i. Ebû Avâne (v. 316/929): Ebû Ümeyye ve Abbâs ed-Dûrî ve Muhammed b. Âmir el-Leysî < Mansûr b. Seleme el-Huzâ'î < Bekr b. Mudar < Yezîd b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²¹

j. Ebû Avâne (v. 316/929): Ebû Yahyâ b. Ebî Meserra < el-Mukri < Hayve < Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²²

k. Tahâvî (v. 321/933): Sâlih b. Abdirrâhmân b. Amr ve Bekr b. İdrîs b. el-Haccâc < Ebû Abdirrâhmân el-Mukri < Hayve b. Şüreyh < İbn el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm el-Hâris < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²³

l. İbn Hibbân (v. 354/965): Abdurrahmân b. Bahr b. Muâz el-Bezzâr < Hişâm b. Ammâr < Abdülazîz b. Muhammed < İbn el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²⁴

m. Taberânî (v. 360/971): Bekr < Abdullâh b. Yûsuf < el-Leys b. Sa'd < İbn el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²⁵

Dârekutnî'nin bu konudaki rivâyetinde metin diğerlerinden farklıdır. Bu rivâyette “önce hata, sonra isabet” geçmektedir:

“إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ / Hâkim hüküm verdiği zaman icthad eder ve hata ederse ona bir ecir vardır. Hüküm verdiği zaman icthad eder ve isabet ederse, ona iki ecir vardır.”

Dârekutnî hadisi iki isnad ile rivâyet etmiştir:

n. Dârekutnî (v. 385/995): Abdullâh b. Muhammed b. Abdilazîz < Ubeydullâh b. Ömer el-Kavârîrî < Abdülazîz ed-Derâverdí < Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²⁶

o. Dârekutnî (v. 385/995): Yahyâ b. Muhammed b. Sâid < Muhammed b.

²⁰ Nesâî, “Âdâbu'l-Kudât”, 3 (5381) *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Abdülmun'im Şelbî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), V, 396 (5887).

²¹ Ebû Avâne, Müsned, IV, 167 (6394).

²² Ebû Avâne, Müsned, IV, 167 (6393).

²³ Ahmed b. Muhammed b. Selame et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), I, 42 (51), II, 223 (753).

²⁴ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sahih*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1991), 11: 447 (5061).

²⁵ Taberânî, *Evsat*, III, 292 (3190)

²⁶ Ali b Ömer ed-Darekutni, *Sünen* (et-Ta'liku'l-Muğni ale'd-Dârekutni ile birlikte), thk. Şu'ayb el-Arnaûd v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), V, 376 (4478).

Zenbûr < Abdülazîz b. Ebî Hazm < Yezîd b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.)²⁷

p. Beyhakî (v. 458/1066): Ebû Abdillâh el-Hâfız < Ebû Ca'fer Muhammed b. Sâlih b. Hânî ve Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Dînâr < Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Enes < Abdullâh b. Yezîd el-Mukri < Hayve < Yezîd b. Abdillâh b. Üsâme b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm el-Hâris < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²⁸

r. Beyhakî (v. 458/1066): Hâkim < Ebu'l-Abbâs < er-Rabî < eş-Şâfiî < Abdülazîz b. Muhammed < Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm et-Teymî < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)²⁹

s. İbn Hazm (v. 456/1064) : Abdurrahmân b. Abdullâh b. Hâlid < İbrâhîm b. Ahmed el-Ferebrî < el-Buhârî < Abdullâh b. Yezîd el-Mukri < Hayve b. Şüreyh < Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm el-Hâris < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)³⁰

t. Hatîb (v. 463/1071): el-Kâsım b. Ca'fer b. Abdilvâhid < el-Hüseyn b. Yahyâ b. el-Ayyâş < Ali b. Müslim < Ebû Âmir < Ebû Mus'ab < Yezîd b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)³¹

u. Hatîb (v. 463/1071): el-Kâdî Ebûbekr Ahmed b. el-Hasen el-Hareşî < Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yakûb el-Esam < er-Rabî' b. Süleymân < eş-Şâfiî < Abdülazîz b. Muhammed < Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm et-Teymî < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)³²

²⁷ Dârekütnî, *Sünen*, V, 376 (4480).

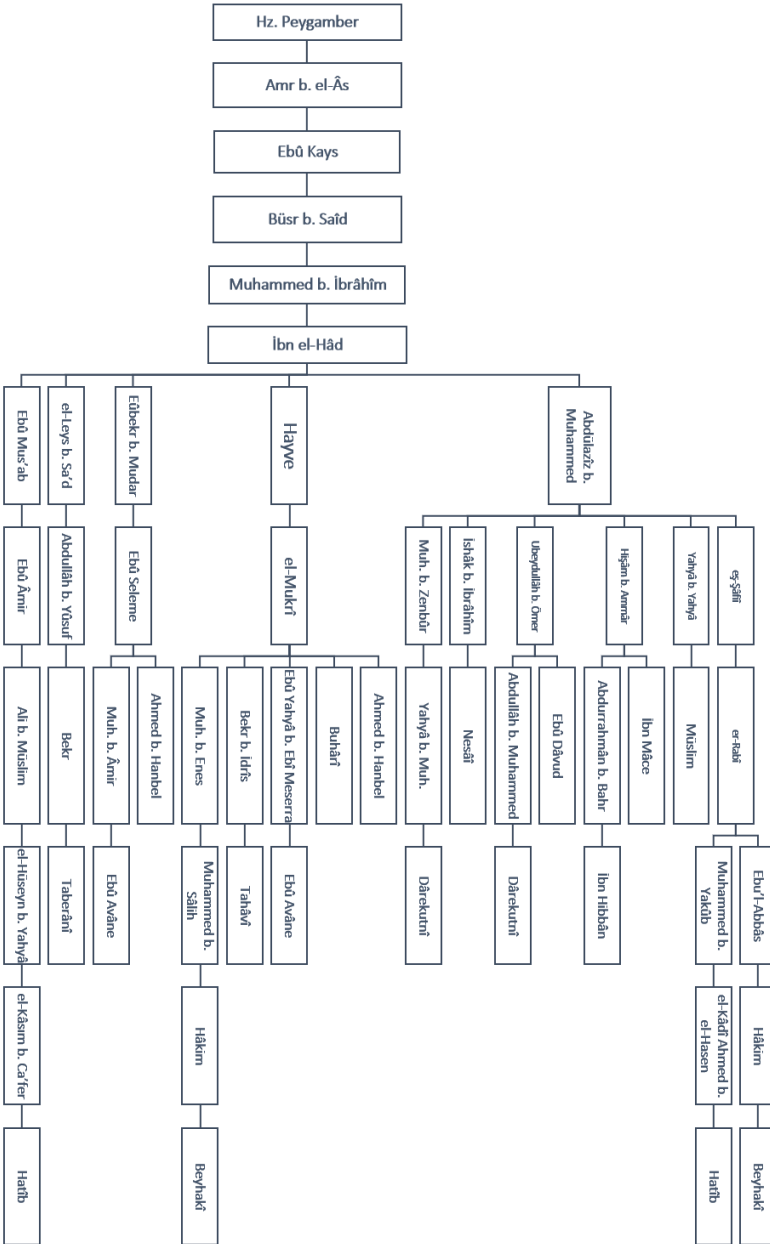
²⁸ Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 10: 202 (20366)

²⁹ Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen*, thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acı, (Kâhire: Dâru'l-Va'y, 1412/1991), I, 172 (288), 14: 231 (19760).

³⁰ Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hazm el-Endelüsî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, thk. Abdulğaffâr Süleymân el-Bendârî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), I, 89.

³¹ Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî, (Demmâm: Daru İbni'l-Cevzî, 1417/1996), II, 474 (516).

³² Hatîb, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, II, 475 (517).



Şekil 1. Amr b. el-Âs Rivâyetinin İsnâd Şeması

Ebû Hureyre'den (r.a.) Nakl Edenler:

1. Tirmizî (v. 279/892): el-Hüseyn b. Mehdî < Abdurrezzâk < Ma'mer < Süfyân es-Sevrî < Yahyâ b. Sa'îd < Ebûbekr b. Amr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.)³³

2. Bezzâr (v. 292/905): el-Hüseyn b. Mehdî < Abdürrezzâk < Ma'mer < Zührî < Yahyâ b. Sa'îd < Ebû Bekr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre < Hz. Peygamber (s.a.v.)³⁴

3. Nesâî (v. 303/915): İshâk b. Mansûr < Abdurrezzâk < Ma'mer < Süfyân (es-Sevrî) < Yahyâ b. Sa'îd < Ebûbekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.)³⁵

4. Ebû Ya'lâ(ö. 307/919): Muhammed b. Mehdî < Abdürrezzâk < Ma'mer < es-Sevrî < Yahyâ b. Sa'îd < Ebûbekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.)³⁶

5. İbn Hibbân (v. 354/965): Ahmed b. Muhammed b. eş-Şarkî < Muhammed b. Yahyâ ez-Zühlî < İbn Kuteybe < İbn Ebi's-Serî < Abdürrezzâk < Ma'mer < es-Sevrî < Yahyâ b. Sa'îd < Ebûbekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre < Hz. Peygamber (s.a.v.)³⁷

6. Dârekutnî (v. 385/995): Ebûbekr en-Nisâbûrî < Muhammed b. Yahyâ ve Ahmed b. Yûsuf es-Selmî < Muhammed b. Abdulmelik b. Zencûye < Abdurrezzâk < Ma'mer < Süfyân es-Sevrî < Yahyâ b. Sa'îd < Ebûbekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.)³⁸

7. Beyhakî (v. 458/1066): Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Abdân < Taberânî < (Abdullâh) İbn Hanbel < Babası (Ahmed b. Hanbel) < Abdurrezzâk < Ma'mer < es-Sevrî < Yahyâ b. Sa'îd < Ebûbekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.)³⁹

³³ Tirmizî, "Ahkâm", 2 (1326).

³⁴ Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *el-Müsned*, thk. Âdil b. Sa'd (Medine: Mek-tebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1427/2006), XV, 192 (8576).

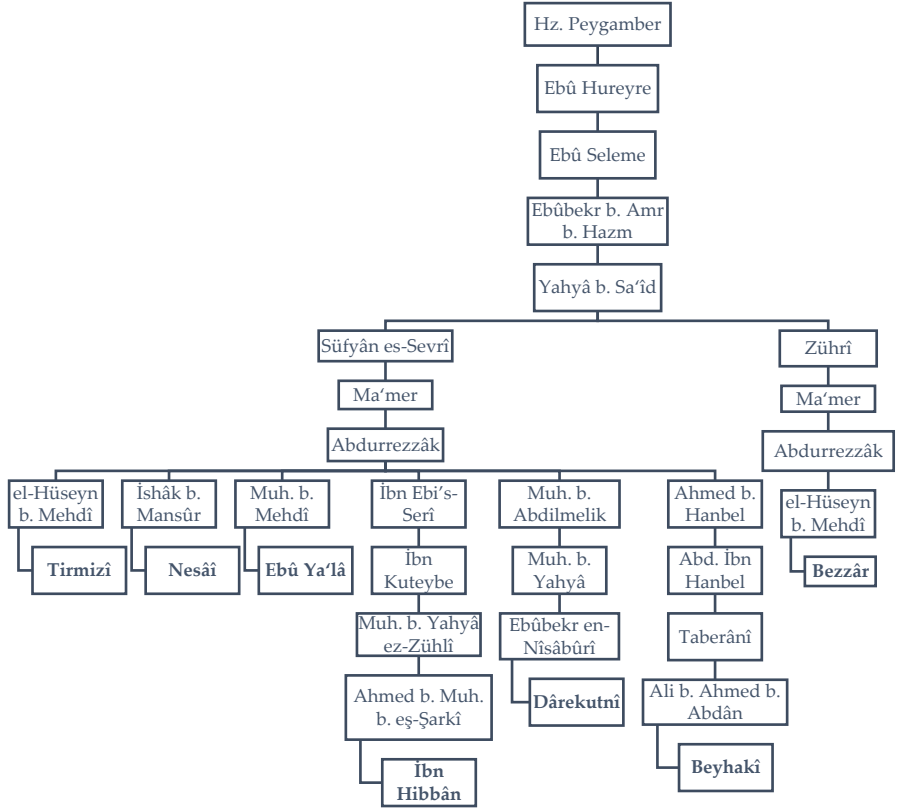
³⁵ Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, V, 396 (5889).

³⁶ Ebû Ya'lâ, *Müsned*, V, 343 (5877).

³⁷ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 11: 446 (5060).

³⁸ Dârekutnî, *Sünen*, V, 364 (4464).

³⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 10: 203 (20368)



Şekil 2. Ebû Hureyre (r.a.) Rivâyetinin İsnad Şeması

2. Rivâyet: “ إِذَا فَضَى الْقَاضِي فَأَجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ عَشْرَةٌ أُجُورٌ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ أَوْ إِذَا كَادَ حُكْمٌ أَنْ يَكُونَ إِجْرَانِ /Kadı hüküm verdiği zaman icthad eder ve isabet ederse, ona on ecir vardır. İctihad edip hata ettiğinde ona bir veya iki ecir vardır.”

1. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855): el-Hasen < İbn Lehîa < el-Hâris b. Yezîd < Seleme b. Uksûm < İbn Huceyra < el-Kâsım b. el-Berahî < Abdullâh b. Amr b. el-Âs < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)⁴⁰

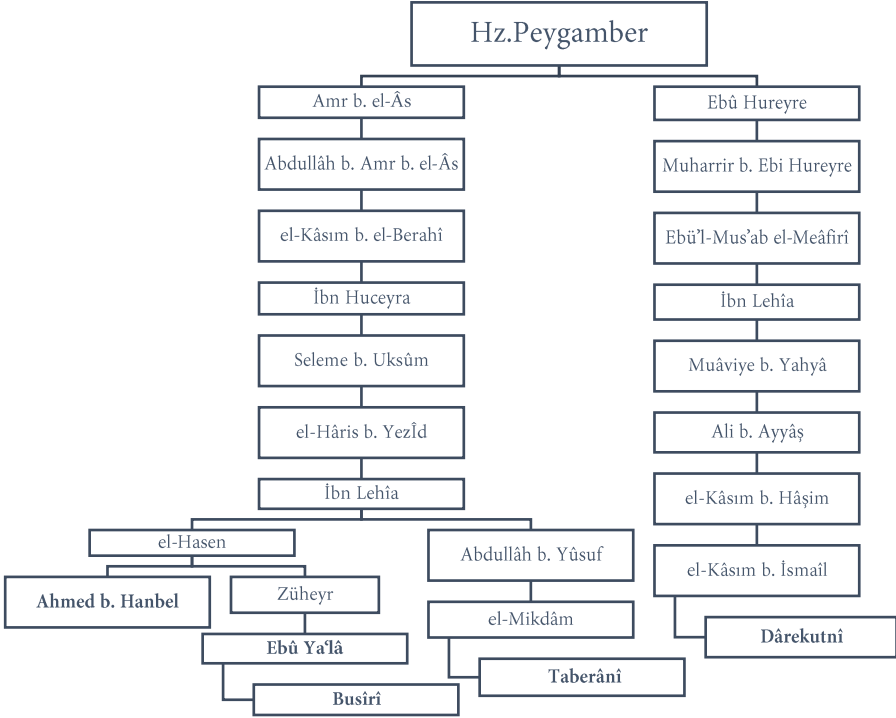
2. Taberânî (v. 360/971): el-Mikdâm < Abdullâh b. Yûsuf < İbn Lehîa < el-Hâris b. Yezîd < Seleme b. Uksûm es-Sadefî < İbn Huceyra < el-Kâsım b. el-Berahî < Abdullâh b. Amr b. el-Âs < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)⁴¹

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 186 (6755).

⁴¹ Taberânî, *el-Evsat*, 9: 15 (8988).

3. Dârekutnî (v. 385/995): Ebû Ubeyd el-Kâsım b. İsmâil < el-Kâsım b. Hâşım < Ali b. Ayyâş < Muâviye b. Yahyâ < İbn Lehîa < Ebû'l-Mus'ab el-Me'âfirî < Muharrar b. Ebî Hureyre < Ebû Hureyre < Hz. Peygamber (s.a.v.)⁴²

4. Busîrî (v. 840/1436), Ebû Ya'lâ'ya isnadla (*Müsned*'inden) Züheyr < el-Hasen b. Mûsâ < İbn Lelehî'a < el-Hâris b. Yezîd < Seleme b. Uksûm < İbn Huceyra < el-Kâsım b. el-Berahî < Abdullâh b. Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)⁴³



Şekil 3. 2. Rivâyetin İsnad Şeması

3. Rivâyet: “إِنَّ الْوَالِي إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ الْحَقَّ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ / Vâli (yönetici) icthad edip hakta isabet ettiğinde ona iki ecir vardır. İctihad eder de hakta hata ederse, ona bir ecir vardır.”

Bu rivâyet tam metni şöyledir:

“Hz. Ebû Bekr (r.a.) halife seçildiği zaman, evinde üzüntülü bir halde oturuyorken yanına Ömer (r.a.) geldi. Kınar bir vaziyette ona yöneldi ve ‘Bu

⁴² Dârekutnî, *Sünen*, V, 362 (4460).

⁴³ Busîrî, *el-İthâf*, V, 389 (5896).

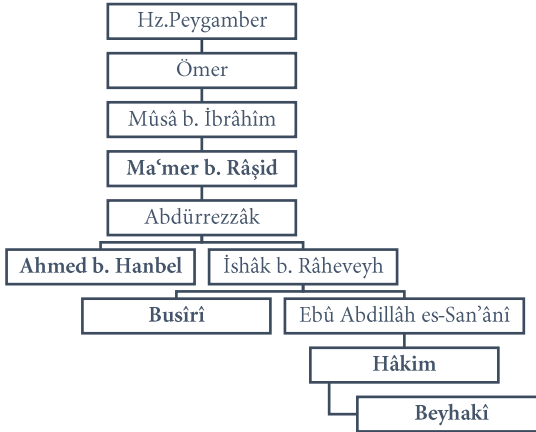
işi sırtıma sen yükledin' dedi. İnsanlar arasında hüküm vermeden (zorluğundan) şikayet etti. Hz. Ömer ona şöyle dedi: 'Resûlulâh'ın (s.a.v.) 'Vâli (yönetici) ictihad edip hakta isabet ettiğinde ona iki ecir vardır. İctihad eder de hakta hata ederse, ona bir ecir vardır.' buyurduğunu bilmiyor musun?"

1. Ma'mer b. Râşid (v. 153/770): Mûsâ b. İbrâhîm < Ömer (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.)⁴⁴

2. Ahmed b. Hanbel (v. 241/855): Abdurrezzâk < Ma'mer < Mûsâ b. İbrâhîm < Ömer < Hz. Pegamber (s.a.v.)⁴⁵

3. Beyhakî (v. 458/1066): Ebû Abdillâh el-Hâfız (Hâkim) < Ebû Abdillâh es-San'ânî < İshâk b. İbrâhîm (İbn Râheveyh) < Abdürrezzâk < Ma'mer < Ebû Rebî'a'nın ailesinden bir adam (Mûsâ b. İbrâhîm) < Ömer (r.a.) < Hz. Pegamber (s.a.v.)⁴⁶

4. Busîrî (v. 840/1436): İshâk b. Râheveyh'ten (*Müsned'i*) < Abdürrezzâk < Ma'mer < Mûsâ b. İbrâhîm < Ömer (r.a.) < Hz. Peygamber (s.a.v.)⁴⁷



Şekil 4. 3. Rivâyetin İsnad Şeması

4. Rivâyetlerin İsnad Tahlîli:

Hadis Buhârî tarafından, Hayve b. Şüreyh tarîkinden nakl edilmiştir. Buhârî'nin isnadı Abdullâh b. Yezîd el-Mukri < Hayve b. Şüreyh < Yezîd b. Abdillâh b. el-Hâd < Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hâris < Büsr b. Sa'îd < Amr

⁴⁴ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, XI, 328 (20674).

⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü's-Sahâbe*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs, (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1420/1990), I, 154 (185).

⁴⁶ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şu'abü'l-İmân*, thk. Muhtâr Ahmed en-Nedvî, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), X, 34 (7124).

⁴⁷ Busîrî, *el-İthâfu'l-Hiyara el-Mehara*, V, 389 (4895).

b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b. el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)⁴⁸ şeklinde-
dedir.

Müslim ise Abdulazîz b. Muhammed tarîkinden Yahyâ b. Yahyâ et-Temîmî
< Abdülazîz b. Muhammed < Yezîd b. Abdillâh b. Üsâme b. el-Hâd < Muham-
med b. İbrâhîm < Büsr b. Sa'îd < Amr b. el-Âs'ın azadlısı Ebû Kays < Amr b.
el-Âs < Hz. Peygamber (s.a.v.)⁴⁹ isnadı ile nakl etmiştir.

Bu iki kaynağın sıhhatinin kabule şayan olması sebebiyle isnad tahlili ya-
pılmadığı için, hadisi bu isnadla rivâyet eden musanniflerin rivâyetleri de de-
ğerlendirme dışı tutulmuştur.

Tenkid âlimleri bu rivâyete olumlu yaklaşmışlar hadisi sahih olarak değer-
lendirmişlerdir.

Tirmizî, Ebû Hureyre rivâyetinin akabinde “Bu babda Amr b. el-Âs, Ukbe
b. Âmir'den rivâyetler vardır. Ebû Hureyre'nin hadisi bu tarîkten hasen
garîbidir” açıklamasını yapmıştır.⁵⁰ Hadisi Buhârî'ye sorduğunu ve onun “Bu
hadisi Ma'mer'den Abdürrezzak'tan başka bir kimsenin rivâyet ettiğini bilmi-
yorum. Abdürrezzâk, bazı rivâyetlerinde vehm ediyor” dediğini nakl etmiştir.⁵¹

Bezzâr, el-Hüseyn b. Mehdî < Abdürrezzâk < Ma'mer < Zührî < Yahyâ b.
Sa'îd < Ebû Bekr b. Hazm < Ebû Seleme < Ebû Hureyre < Hz. Peygamber
(s.a.v.) isnadı ile rivâyeti nakl etmiş ve “Bu hadisin Ebû Hureyre'den bundan
daha güzel bir isadını bilmiyoruz” açıklamasını yapmıştır.⁵²

Taberânî, hadisin Amr b. el-Âs'tan sadece bu isnad ile rivâyet edildiğini,
Yezid b. el-Hâd'ın rivâyetinde teferrüd ettiğini belirtmiştir.⁵³

Elbânî, Ebû Dâvûd,⁵⁴ Tirmizî,⁵⁵ Nesâ'⁵⁶ ve İbn Mâce⁵⁷ rivâyetlerinin sahîh
olduğunu belirtmiştir.⁵⁸ İbn Hibbân'ın iki tarîkinin de sahîh olduğunu belirten
Elbânî, Ebû Hâtim'in Ma'mer < Sevrî tarîki için “Ma'mer, es-Sevrîden müsned
olarak sadece bu hadisi rivâyet etmiştir” dediğini aktarmıştır.⁵⁹ Arnâud'a göre

⁴⁸ Buhârî, “İ'tisâm”, 22 (7352).

⁴⁹ Müslim, “Akdiye”, 15 (1716).

⁵⁰ Tirmizî, “Ahkâm”, 2 (1326).

⁵¹ Tirmizî, *İlelû't-Tirmizî el-Kebîr*, haz. Ebû Tâlib el-Kâdî, thk. Subhî es-Sâmîrî v.dğr., (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1409/1989), 199 (352).

⁵² Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *el-Müsned*, thk. Âdil b. Sa'd (Medine: Mek-
tebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1427/2006), 15: 192 (8576).

⁵³ Taberânî, *el-Evsat*, III, 292.

⁵⁴ Elbânî, Nâsiruddîn, *Sahîhu Süneni Ebî Dâvûd*, (Riyad: Mektebü'l-Meârif, 1419/1998), II,
392.

⁵⁵ Elbânî, *Sahîhu Süneni't-Tirmizî*, (Riyad: Mektebü'l-Meârif, 1420/2000)2: 66.

⁵⁶ Elbânî, *Sahîhu Süneni'n-Nesâi*, (Riyad: Mektebü'l-Meârif, 1419/1998), III, 432.

⁵⁷ Elbânî, *Sahîhu Süneni İbn Mâce*, (Riyad: Mektebü'l-Meârif, 1418/1997), II, 250.

⁵⁸ Ayrıca bkz. Elbânî, *Sahîhu'l-Câmi'i's-Sağîr ve Ziyâdetih*, (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî,
1408/1988) I, 147.

⁵⁹ Elbânî, *et-Ta'likâtü'l-Hisân alâ Sahîhi İbn Hibbân*, (Cidde: Dâru Bâvezîr, 1424/2003), 7: 344.

de Dârekutnî⁶⁰ ve İbn Hibbân⁶¹ rivâyetleri sahihtir. Tahâvî rivâyetlerinin isnadı da şeyhan şartlarına uygun olarak sahihtir.⁶²

Heysemî, Ahmed ve Taberânî'nin rivâyet ettiklerini, isnadda yer alan Seleme b. Uksûm hakkında bir bilgi bulamadığını belirtir.⁶³

Busîrî, isnadındaki bazı râvîlerin meçhul olması sebebi ile isnadının zayıf olduğunu belirtmiştir.⁶⁴

İbn Hacer isnad ricalinin güvenilir kimseler olduğunu belirtir. Mûsâ b. İbrahim'in Hz. Ömer'e (r.a.) yetişmediği için isnadın munkatî olduğu açıklamasını yapmıştır.⁶⁵

Âlimler birinci rivâyeti sahih olarak değerlendirmektedirler. İkinci rivâyet isnadında yer alan Seleme b. Uksûm'un durumunun belli olmadığı söylenmiştir. İsnadında meçhul bir râvî yer aldığı için bu rivâyetin zayıf olduğunu söyleyebiliriz. Üçüncü rivâyet isnadında yer alan râvîler de güvenilir bulunmuştur. İbn Hacer'in değerlendirmesine göre, Mûsâ b. İbrâhim'in Hz. Ömer'den sema'î olmadığı için, rivâyette inkitâ' vardır. İkinci ve üçüncü rivâyetler isnad açısından zayıf olsa da, ilk rivâyet sebebi ile bu iki rivâyet hasen derecesine yükselmiştir. Hasen hadis de sahih hadis gibi kendisi ile amel edilebilir hadislerdendir.

1.5. Metin Tahlili

Araştırmamıza konu olan hadisin rivâyet metinleri arasında mana açısından çelişki sayılabilecek bir farklılık yoktur.

Hadis musannifler tarafından şu ifadelerle rivâyet edilmiştir:

	Musannif	Metin
1	Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Bezzâr, Ebû Ya'la, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî, Dârekutnî, Beyhakî, İbn Hazm, Hatîb, Busîrî	إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ
2	Ahmed b. Hanbel, Taberânî, Dârekutnî ve Busîrî	إِذَا قَضَى الْقَاضِي فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ عَشْرَةُ أُجُورٍ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ أَوْ أَجْرَانِ

⁶⁰ bkz. *Sünenü'd-Dârekutnî*, V, 364, 376.

⁶¹ İbn Hibbân, *Sahih*, 11: 446-447.

⁶² Ahmed b. Muhammed b. Selame et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), I, 42 (51), II, 223 (753).

⁶³ Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, IV, 252.

⁶⁴ Busîrî, *el-İthâfu'l-Hiyara el-Mehara*, V, 389 (4895).

⁶⁵ Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibu'l-Âliye bi Zevâidi'l-Mesânidi's-Semâniye*, thk. Cemâl b. Ferhât Sâvli, (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1419/1998), s: 645.

3	Ma'mer b. Râşid, Ahmed b. Hanbel, Beyhakî ve Busîrî	إِنَّ الْوَالِي إِذَا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ الْحَقَّ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ
---	---	--

Rivâyet hakkında yapılan araştırma sonucunda, musanniflerin hadisi çok küçük farklılıklarla fakat benzer ifadelerle rivâyet ettikleri görülmektedir. Farklılıkları da göze alarak bir liste yapmak gerekirse, hadis yirmi bir musannif tarafından üç farklı metin olarak rivâyet edilmiştir. Musanniflerden, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, İbn Mâce, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Bezzâr, Ebû Ya'la, Ebû Avâne, Tahâvî, İbn Hibbân, Taberânî, Dârekutnî, Beyhakî, Hatîb ve Busîrî'nin birinci metin ile nakl ettikleri görülmektedir. Bu rivâyetlerdeki tüm lafızlar birebir aynı olmayıp, bazı atıf harfleri dışında farklılık bulunmamaktadır.

Ahmed b. Hanbel, Taberânî, Dârekutnî ve Busîrî ikinci metin ile rivâyet etmişlerdir.

Ma'mer b. Râşid, Ahmed b. Hanbel, Beyhakî ve Busîrî ise üçüncü metin ile rivâyet etmişlerdir.

Ma'mer b. Râşid dışındaki musannifler rivâyetlerinde (27 rivâyet) *حكم* fiilini kullanmışlardır. Ahmed b. Hanbel, Taberânî, Dârekutnî ve Busîrî diğer rivâyetlerinde *قضى* fiilini, Ma'mer b. Râşid, Ahmed b. Hanbel, Beyhakî ve Busîrî de diğer rivâyetlerinde *اجتهد* fiilini kullanmışlardır.

Rivâyet metinlerinde ecir alacağı ifade edilen üç kişinin adı geçmektedir. 27 rivâyette bu kişi *hâkim* olarak yer alırken, dört rivâyette bu kişi *kadı*, dört rivâyette de vâlî olarak yer almaktadır. Bu da, hâkim ismi üzerinde bir yoğunluk olduğunu göstermektedir.

Rivâyetin tüm tarîklerinde hadis “İctihadında isabet edene iki ecir vardır” ifadeleri ile başlamaktadır. Dârekutnî'nin rivâyetinde ise takdim-tehir şeklinde bir kalb söz konusudur. Diğer rivâyetlerin aksine bu rivâyet “İctihadında hata edene bir ecir vardır” lafızları ile başlamaktadır.

Rivâyetin tarîklerinin çoğunluğunda “isabet edene iki ecir vardır” ifadesi yer almaktadır. Ahmed b. Hanbel, Taberânî, Dârekutnî ve Busîrî'nin rivâyetlerinde ise “isabet edene on ecir vardır” ifadeleri yer almaktadır. Bu durum zahirî bir tenakuz arz etmektedir. Bu farklılığın hadisin sıhhatine zarar verip vermeyeceği konusunda âlimler bazı değerlendirmeler yapmıştır. Sindî, “ona on ecir vardır” ifadesini izah ederken, meşhur olanın ‘ona iki ecir vardır’ şeklinde olan rivâyet olduğunu belirtir. Hz. Paygamber'in (s.a.v.) ictihada yönelik tavrından hareketle ictihadın bir hasene, her hasenenin karşılığının da on ecir olduğuna işaret ederek rivâyetin bu halinde bir problem olmadığını ifade eder.⁶⁶

⁶⁶ Arnaûd, *Müsnedü Ahmed*, 11: 369.

Rivâyetin farklı tarîklerinde geçen *الوالي , القاضي* ve *اجتهد , حكم* fiilleri ile *القاضي , الوالي* ve *الحاكم* kelimeleri arasında anlam bakımından bir ilişki varsa da metinden çıkarılabilecek hükümlerin farklılığına sebep olacak türden bir fark bulunup bulunmadığının tesbiti gerekmektedir. Bunun için bu kelimelerin sözlük ve ıstılah anlamlarını vererek aralarındaki anlam ilişkisi ve farklılıkları ortaya konulmaya çalışılacaktır:

Hadisin farklı tarîklerinde üç fiil kullanılmaktadır:

1-Kadâ/el-Kadâ

Sözlük anlamı “hüküm vermek, ayırmak, emretmek, eda etmek”,⁶⁷ “insanlar arasında meydana gelen nizâ ve ihtilâfları usulüne uygun olarak sonuçlandırmak” olan *kazâ* fiilinden türemiş *kazâ* kavramı, İslâm hukukçularınca genelde yargılama hukuku anlamı ön plana çıkarılarak “insanlar arasında meydana gelen nizâ ve ihtilâfları usulüne uygun olarak sonuçlandırmak”, “şer’î hükümlerin yargı yetkisine sahip kimselerce taraflar arasında vuku bulan nizalı olaylara uygulanması” şeklinde tanımlanmıştır.⁶⁸

2-Hakeme/el-Hüküm

Sözlük anlamı “iyileştirmek amacıyla menetmek, düzeltmek; karar vermek”⁶⁹ olan *hakeme* fiilinden türeyen hüküm kavramı, usulcülere göre “Allah Teâlâ’nın mükelleflerin fiilleri ile ilgili serbestlik veya zorunluluk hitabı”dır. Fukaha usulünde ise vücûb, haramlık gibi hitab ile sabit olan şey demektir.⁷⁰

3-İctehede/el-İctihâd

Sözlük anlamı “istediği şeyi elde edinceye kadar tüm güç ve kudretini harcamak” olan *ictihad* fiili, ıstılah olarak “şer’î hükmü tanımaya götürecektir gayreti göstermek” anlamına gelmektedir.⁷¹

Hadisin farklı tarîklerinde üç isim kullanılmaktadır:

1-Kadı (el-Kâdî)

Arapça’da *kazâ* (kadâ) kökünden ism-i fâil olan *kâdî*, fıkıh terimi olarak insanlar arasında meydana gelen çekişme ve davaları şer’î hükümlere göre çözümlenmek için yetkili makamca tayin edilen kişiyi ifade eder. Kur’ân-ı Kerîm’de *kadî* kelimesi hem sözlük hem de ıstılah anlamı ile ⁷² kullanılmıştır.⁷³

⁶⁷ Sa’dî Ebû Ceyb, “İctihâd”, *el-Kâmûsi'l-Fıkhî*, (Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 1408/1988), 304.

⁶⁸ Fahrettin Atar, “Kazâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002) 25: 113.

⁶⁹ İlyas Üzümlü, “Hüküm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998) 18: 464.

⁷⁰ Sa’dî Ebû Ceyb, “Hüküm”, *el-Kâmûsi'l-Fıkhî*, (Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 1408/1988), 96.

⁷¹ Sa’dî Ebû Ceyb, “İctihâd”, *el-Kâmûsi'l-Fıkhî*, (Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 1408/1988), 71.

⁷² bkz. Tâhâ 20/72, el-Bakara 2/188.

⁷³ Fahrettin Atar, “Kadî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 24: 69.

2-Vâli (el-Vâli)

Sözlükte vâli “bir şeye çok yakın olan; yetkili kişi, yönetici” anlamlarına gelir. Hükümdarlar tarafından başşehirin dışındaki şehirleri/beldeleri yönetmek üzere tayin edilen memurlara vali, valilerin sorumluluğu altındaki yerlere vilâyet, şehirden daha geniş bölgelere eyâlet adı verilmiştir.⁷⁴

3- Hâkim (el-Hâkim)

Sözlükte “hüküm veren, yönetici, kadı” mânalarına gelen hâkim kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de ilk anlamda beş âyette çoğul şekliyle, birçok âyette⁷⁵ de değişik fiil kalıplarıyla geçmektedir. Hâkim usûl-i fıkhîta “hükümün sâdir olduğu kaynak ve hukukun menşei” anlamına gelir.⁷⁶

Hadis metinlerinde geçen kadı, hâkim ve vâli kelimeleri, toplumda hüküm yetkisi olan kişileri ifade etmektedir. Hadisin lafzına göre verdikleri hükümlerden dolayı ecir almaktadırlar. Ancak bu metinlerde verdiği hüküm, hüküm yöntemi hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Bu sebeple ilk bakışta her icthad edenin yaptığı iş karşılığı ecir alacağı şeklinde anlaşılmaktadır. Hadislerden çıkarılacak hükümler hadislerin sıhhatine bağlıdır. Hadislerin sıhhatinin yanında, doğru anlaşılması da çok önemlidir. Zira hadislerin yanlış anlaşılması mevzû hadisler gibi geçmişte İslâm toplumunun başına ciddi sıkıntılar açmış, günümüzde de bu sıkıntı devam etmektedir. Hadislerin doğru bir şekilde anlaşılması için âlimlerin koyduğu çok sayıda kural vardır. Bu kurallardan bir tanesi de bir konuda varid olan tüm hadislerin bir araya getirilmesidir.⁷⁷ Rivâyetin doğru anlaşılmasını, çıkarılacak hükmü de etkileyeceğinden, bu problemi ortadan kaldıracak ve doğru anlaşılmasını sağlayacak rivâyetleri tesbit etmek bir ihtiyaçtır. Ebû Dâvûd, Tirmizî, İbn Mâce ve Nesâî’nin Ebû Büreyde’den nakl ettikleri bir hadise göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Kadılar üç (türlü)dür. Biri Cennette, ikisi ateşte (Cehennem’de)dir. Cennette olan, hakkı bilip onunla hükmeden kişidir. Hakkı bilip, hüküm vermede haksızca davranan kişi ateştedir. Ve insanlara cahilce (bilgisizce) hüküm veren kişi, o da ateştedir.”⁷⁸

Rivâyeti nakleden Ebû Dâvûd, akabinde şu değerlendirmeyi yapmıştır:

⁷⁴ Ünal Kılıç, “Vali”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42: 492.

⁷⁵ bkz. el-A’râf 7/87; Yûnus 10/109; Hûd 11/45; Yûsuf 12/80; et-Tîn 95/8,

⁷⁶ Ahmet Akgündüz, “Hâkim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15: 182.

⁷⁷ bkz. Yûsuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Trc. Bünyamin Erul, (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2009), 223.

⁷⁸ Ebû Dâvûd, “Kitâbü’l-Kadâ”, 2 (3573); Tirmizî, “Ahkâm”, 1 (1322), İbn Mâce, “Ahkâm”, 3 (2315); Nesâî, “Kitâbü’l-Kadâ”, 3 (5891). Hadis Ma’mer b. Râşid tarafından Katâde < Ali (r.a.) isnadı ile mevkuf olarak rivâyet edilmiştir. Ma’mer b. Râşid, *el-Câmi’*, 11: 328 (20675).

“Ebû Bureyde’nin “Kadılar üç türdür” hadisi, bu konudaki en sahîh şeydir”⁷⁹

Ebû Dâvûd’un bu açıklaması, incelediğimiz rivâyetin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Hattâbî’nin açıklamaları da aynı şekilde önemlidir. Hattâbî içtihadında hata yapanın ecir alacağını ifade eden sözü şöyle açıklar: “Hâkim hüküm verdiğinde ictihad eder ve yanılırsa, ona bir ecir vardır” sözü, müçtehidin hak olanı (tesbit etmek) istediğinde hata yapana mükâfat olduğunu ifade eder. Çünkü onun içtihadı bir ibadettir. Hatadan dolayı ceza verilmez, ancak sadece günah olan işi yapmaktan dolayı günah vardır. Bu sevap, ictihad usul ve kıyas yönlerini bilen içtihadıdır.”⁸⁰

İbnü’l-Münzir de rivâyeti benzer şekilde yorumlar. İctihadı bilerek ictihad eden ve içtihadında hata eden hâkimin (hüküm yetkisi olan kişi) ecir alacağını, aksi halde -ictihadı bilmeden ictihad edip hata ettiği zaman- ecir alamayacağını belirtir. “Kadılar üç türdür...” rivâyetinin buna delâlet ettiğini söyler.⁸¹

İctihadda hata-isabet meselesi ictihadın hükmüyle ilgili tartışmaların odağında yer alır ve usulcüler bu konuda, her müçtehidin isabet ettiğini savunanlarla (musavvibe) içlerinden sadece birinin isabet edeceğini ileri sürenler (muhattie) şeklinde iki gruba ayrılır.⁸² İctihaddaki hatanın ne olduğu konusunda da farklı görüşler dile getirilmiştir. Hata kavramı, insanın sorumlu tutulduğu ve tutulmadığı hata olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, “İradesi ve fiili çirkin olan bir şeyi irade edip yapmak” anlamındaki hatadır. Bu insanın sorumlu tutulduğu tam hatadır. İkincisi ise “Yapılması iyi olan şeyi irade etmekle birlikte kasıtsız olarak irade edilenin aksine bir şeyin gerçekleşmesi” şeklindeki hatadır. Bu hatadan dolayı insan sorumlu tutulmaz. Rivâyet ile bağlantılı olarak düşünüldüğünde, buradaki hatanın ikinci tanıma giren hata olduğunu söyleyebiliriz. Böyle bir hata ya düşen kişi, bilgiye dayalı, ilkeli ve samimi bir çabanın sonucunda isabet edememiştir.⁸³

İbn Hazm, hata eden müçtehidin, isabet eden taklidciden Allah katında daha üstün olduğunu ve bunun ehl-i İslâm’a has olduğunu belirtir. Delil sadedinde “Hâkim ictihad eder ve hata ederse, ona bir ecir vardır” rivâyetini zikreder. Allah’ın taklidi zemmettiğini, mukallidin isyankâr olacağını, müçtehidin ise ecir alacağını söyler. Resûlullah’a (s.a.v.) uyanın mukallid olamayacağını, zira onun Allah’ın emrettiği şeyi yaptığını söyleyen İbn Hazm, mukallidin Resûlullah’tan (s.a.v.) başka birisine uyan kimse olduğunu, bunun sebebinin

⁷⁹ Ebû Dâvûd, “Kitâbu’l-Kadâ”, 2 (3573).

⁸⁰ Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî, *Meâlimü’s-Sünen*, (Haleb: Matbaatu’l-İlmiyye, 1352/1934), IV, 160.

⁸¹ bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 13: 389.

⁸² H. Yunus Apaydın, “İctihad”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 440.

⁸³ bkz. H. Yunus Apaydın, “Hata”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), XVI, 437.

de Allah'ın emretmediği bir şeyi yapmak olduğunu belirtir.⁸⁴

İbn Hazm ayrıca, her müctehidin isabetli hüküm verdiğini iddia eden kişinin, Kur'an, sünnet, icmada yeri olmayan bir söz söylediğini, böyle olan her şeyin batıl olduğunu belirtir. "Hâkim ictihad eder ve hata ederse ona bir ecir vardır" rivâyetinin müctehidin hata edebileceğine, dolayısıyla "her müctehid içtihadında isabet eder" iddiasının bâtil olduğuna delâlet ettiğini söyler.⁸⁵

İctihadında isabet edenin iki ecir almasının sebebi birisi ictihad etmesi, diğeri de bu içtihadında isabet etmesi dolayısıyladır. İctihadında hata edenin ecir almasının sebebi ise ictihad etmesidir.⁸⁶ Zira ictihad bilgi, ihlas ve gayretin içiçe olduğu bir ibadettir.

III. Sonuç

İncelenilen rivâyetin isnadının sahîh olduğu anlaşılmalta, kaynaklarda birkaç kelime dışında aynı metin olarak nakledildiği görülmektedir.

İctihadda isabet etmek kadar, isabet edememek de söz konusudur. Zira her insan hata yapabilme özelliği vardır. Müctehidin hata etme ihtimali her zaman vardır. Bu yönüyle müctehidin ulaştığı sonuç zannî olup, kat'iyet arz etmemektedir. İctihadda isabet etmek, verilen hükmün Kur'an ve Sünnet ile birlikte temel esaslara uygun bir şekilde gerçekleşmesi demektir. İctihad bir ibadet olarak telakki edilmektedir. Müctehid bilgiye ulaşabilmek için çaba sarfetmektedir. Bu çaba rastgele bir gayret değil, bilinçli ve bilgiye dayanan, ilkeli ve tutarlı bir çabadır. Bu sebeple, bu samimi gayretin bir eciri/karşılığı olacaktır. Hattâbî'nin açıklamaları, içtihadın ibadet olarak telakki edildiğine işaret etmektedir. İctihad ibadetinde de bir takım şart ve ilkeler vardır. Bu sebeple, ictihada ehil olan kişi, usul kurallarına uyararak ictihad yaptığında, sonucunda isabet etse de hata etse de bir ecir alacaktır. İlk rivâyetten anlaşılan da budur. Ancak, ictihad yapmaya ehliyeti bulunmayan, ictihad usul ve kaidelerine aykırı olarak ictihad eden kişi ise bu faaliyetinin sonucunda herhangi bir ecir alamayacaktır. İkinci rivâyet bu duruma delâlet etmektedir. Zira bu rivâyete göre ictihad ederken hakikati bilen ve ona uyararak karar veren kadı bu içtihadının sonunda Cennetlik olacaktır. Hakkı bildiği halde gerekli hassasiyeti göstermeyerek adil davranmayan kadı ile bu işi yapmaya ehil olmayan, buna rağmen karar veren kadı da cehenneme gidecektir.

Öte yandan, ictihad edenin isabet ettiğinde iki ecir alacağına işaret eden rivâyetin, mutlak manada içtihadında isabet edenin iki ecir alacağı şeklinde anlaşılması isabetli değildir. Bilakis "Kadıların üç türlü olduğunu" ifade eden hadis ile birlikte düşünölmeli ve ictihad hükümlerini bilen ve sonra da ictihad

⁸⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 88.

⁸⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 89.

⁸⁶ bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 13: 390.

edip içtihadında isabet eden kimsenin böyle bir mükâfatı elde edebileceği şekilde anlaşılmalıdır.

“İctihadda İisabet ve Hata Rivâyetlerinin Tahlîli”

Özet: İctihad, fakihlerin şer‘î bir hüküm hakkında bilgiye ulaşmak için bütün gücünü harcaması demektir. Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken sahâbeden bazılarının bizzat huzurunda icthad etmelerine müsaade etmiştir. Bu sebeple icthad, İslâm âlimleri tarafından bir ibadet olarak telakki edilmiştir. Bu çalışmamızda icthadda isabet edenin iki, hata edenin bir ecir alacağı konusundaki rivâyetleri incelemeye çalışacağız. Amacımız, bu rivâyetlerin Hz. Peygambere aidiyetinin sıhhatini tesbit etmeye çalışmak olacaktır. İncelememizde rivâyetlerin hem isnad hem de metin bakımından tahlîli yapılacaktır.

Atıf: Necdet AYDOĞDU, “İctihadda İisabet ve Hata Rivâyetlerinin Tahlîli”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/1, 2020, pp. 97-116

Anahtar Kelimeler: Hadis, İctihad, Müctehid, İisabet, Hata.

es-Sem'ânî'nin Ehl-i Re'y ve Ehl-i Kelâm'a Karşı Ashâbü'l- Hadîs Savunusu

Sedat YILDIRIM*

“al-Sam'ânî's Ashâb al-
Hadîth Defense against Ahl
al-Ra'y and Ahl al-Kalâm”

Abstract: After certain events that took place in the history of Islam, some religious currents emerged and these currents took a stand against accepted evidence, insights and interpretations. As a result, this initiative produced a reaction and the representatives of the dominant understanding were defended against these trends. The groups with disputes at the religious level are Ashâb al-Hadîth and the schools of Ahl al-Kalâm and Ahl al-Ra'y. Increasing the debate between these schools is the efforts to resolve critical issues with a rational approach. Because until the beginning of these discussions, hadîths and narrations from the mutawatir and ahdd were accepted as reference in the matters of confiscation and deeds. In fact, as in operational matters, the only factors that shaped the way of religious understanding of scholars in religious matters were hadîths and narrations from the predecessor. About a century after this understanding prevailed, schools with contradictory approaches such as Ehl-i Kalâm and Ehl-i Re'y arose. Ashâbü'l-Hadîs had to go to a defensive position in response to objections and rejections against them against these violent movements. Because of this defense tendency, works were written in the names of Ta'vîl, Usûl al-Sunnah, Kitâb al-Sunnah, *İ'tikâdu Ehl al-Sunnah* to defend Ashâb al-Hadîs. 5th Century of higraph Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî (d. 489/1095) also wrote a work named *al-Intisâr li Ashâbi'l-Hadîs*, and in this work Ashâbü'l-Hadîs, whom he accepted as Ahl al-Sunnah, was against opposing schools. He defended. Our study aims to examine the defense of Ashâb al-Hadîs made in history as well as the work of Ebû al-Muzaffar al-Sam'ânî's *al-Intisâr li Ashâbi'l-Hadîs*.

Citation: Sedat YILDIRIM, “es-Sem'ânî'nin Ehl-i Re'y ve Ehl-i Kelâm'a Karşı Ashâbü'l-Hadîs Savunusu” (in Turkish), *Hadîs Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/1, 2020, pp. 117-134.

Keywords: Hadith, Ashâb al-Hadîth, Ahl al-Ra'y, Ahl al-Kalâm, al-Sam'ânî.

I. Giriş

Hiz. Osman'ın şehid edilmesinden (v. 35/656) sonra ve i'tikâdî fırkaların

* Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniv., İslâmî İlimler Fakültesi, Hadîs, AĞRI
seyildirim@agri.edu.tr

ORCID: 0000-0001-5758-8229

Geliş: 04. 06. 2020

Yayın: 30. 06. 2020

zamanla ortaya çıkmasıyla birlikte birçok itikâdi konu tartışılmaya başlanmış-
tır. Bu tartışmalara müdâhil olan itkâdi fırkaların isimlerini tek tek zikretmeye
gerek yoktur. Özellikle Ashâbü'l-Hadîs veya diğer ifadesiyle Ehl-i Hadîs; Ehl-i
Re'y, Ehl-i Kelâm gibi isimlerle anılmaya başlanan ve bünyesinde birçok farklı
perspektife sahip gruplar barındıran ana ekoller anlayışlardaki ayrışmaların
ana çizgilerini ifade etmektedir. Zira bu ana ekollerin her birinin kendi içinde
benimsediği ortak ilke ve prensipler vardır. Dolayısıyla bu ekoller üzerinde
durmak önem arz etmektedir.

Ashâbü'l-Hadîs daha çok Hicâz Ehl-i olarak bilinen Mâlik b. Enes (v.
179/795), Şafî (v. 204/820), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Süfyân es-Sevrî (v.
161/778) ve Dâvûd b. Ali el-İsbehânî gibi âlimlerin arkadaşlarına verilen isim-
dir. Bu kişilere Ashâbü'l-Hadîs denilmesinin sebebi; hadisleri önemsemeleri,
haberleri nakletmeleri, hükümleri naslara göre bina etmeleri, haberi ve eseri
bulmaları durumunda kıyası tercih etmemeleridir. Sözgelimi Ashâbü'l-Ha-
dis'den olan Şafî, “mezhebime muhalif olan bir haber (hadis) gördüğünüzde
çok iyi bilin ki mezhebim o haberdir”¹ diyerek hadislere olan bağlılığını dile
getirmiştir. İbn Kuteybe (v. 276/889) ise Ashâbü'l-Hadîsi, hakkı isteyen,
Resûlullah'ın sünnetinin peşinden yürüyerek Allah'a (c.c.) yakın olan, âhâd
haber ve sünnet için rihleler yapan, haberleri inceleyip sahîh ile sakimini, nâsîh
ile mensûhunu fehmeden kişiler olarak tanımlamaktadır.²

Ehl-i Re'y ise Irâk Ehl-i olan, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit (v. 150/767), Ebû
Yûsuf (v. 182/798), Züfer (v. 158/775), Hasan b. Ziyâd, (v. 204/819), İbn
Semmâe (v. 233/848), Ebû Mutî el-Belhî (v. 199/814) ve Bişr el-Merîsî (v.
218/833) gibi âlimlerden oluşmaktadır. Mezkûr âlimlere Re'y Ehli denilmesi-
nin sebebi, kıyası çok kullanmaları, hükümlerden mana istinbat etmeleri, olay-
ları bu hükümler üzerine bina etmeleri ve yer yer kıyâs-ı celîyi âhâd haberlere
tercih etme yolunu tercih etmelerinden kaynaklanmaktadır³

Kendisinden sonraya bu konuda önemli bilgiler intikâl ettiren Şehristânî

¹ Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, (nşr. Abdülazîz Mu-
hammed Averkil), Müessesetü'l-Halebî, Kâhire, 1387/1968, II, 11-12. Ashâbü'l-Hadîs ve âlim-
leri için ayrıca bkz. Râmihürmüzî, Hasan b. Abdurrahmân, (nşr. Muhammed Haccâc el-
Hatîb), *el-Muhaddisu'l-Fâsil beyne'r-Râvi ve'l-Vâ'i*, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1771/1391, s. 159-
162; Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, (nşr. Muhammed Said
Hatiboğlu), AÜİF Yayınları, Ankara, 1390/1971, s. 21-102.

İbn Abdulber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh, *el-İstizkâr*, (nşr. Sâlim Muhammed Atâ),
Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1. baskı, Beyrût, 1421/2000, 3/34; İbn Ali, Muhammed b. Ali b.
Mûsâ, *Meşâriku'l-envâi'l-vehhâce ve metâliu'l-envâri'l-bâhice fi Şerhi Süneni İbn Mâce*,
Dârü'l-Muğni, Riyâd, 1. baskı, Suudi Arabistan, 1427/2006, 2/197.

² İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*,
(nşr. Muhammed Muhyiddin Esfer), el-Mektebetü'l-İslâmî ve Müessesetü'l-İşrâk, 2. baskı,
Beyrut/Katar, 1419/1999, s. 127.

³ Şehristânî, *el-Milel*, II, 11-12. Ehl-i Re'y için ayrıca bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 102.

(v. 548/1153) her iki fırka arasında furûa konularda ihtilaf ve tartışmaların bulunduğu, fakat bunlardan ötürü hiç kimsenin küfür ve delâletle itham edilemeyeceğini ve her müctehidin sevaba nâil olacağını söylemek suretiyle, iki firkanın hak ehl-i olduğuna işarette bulunmuştur.⁴

Kelâm Ehline gelince, bu isim Kelâm ve i'tikâd konularıyla ilgilenen kişilere verilen genel bir isimdir.⁵ Yani bu ifade bid'at ehli olsun olmasın Kelâm ilmiyle ilgilenen her guruba işaret etmek üzere kullanılmıştır. Fakat bu çalışmanın odağını teşkil eden konu özellikle es-Sem'ânî'nin Ashâbü'l-Hadis savunusu olması nedeniyle, araştırmamız ilk dönemlerde bid'at ehli olarak nitelendirilen fırkalarla sınırlı tutulmuştur. Zaten es-Sem'ânî'nin Ehl-i Hadisi kendilerine karşı savunduğu Kelâmçılar'dan kast edilenler de, aşağıda da görüleceği üzere Mu'tezile, Kaderiyye, Mürcie, Cebriyye, gibi Ehl-i Hadis'in i'tikâdına sahip olmayan, akıl ve re'yi merkezde tutan ve bid'at ehli olarak tanımlanan i'tikâdî fırkalar.⁶

Aslında felsefeyle ilgilenen ve daha sonra bu ilme ilk olarak kelâm ilmi diyenlerin Mu'tezile olduğunu⁷ düşündüğümüzde ilk dönemlerde kelâm Ehli'nden kimlerin kast edildiği daha iyi anlaşılacaktır. Yoksa bu ifadeden kastın dünden bu güne tüm kelâm ehli'nin olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim kelâm ilmiyle ilgilendiği halde bid'at ehli görülmeyen birçok i'tikâdî fırka vardır. Adudü'dîn el-Îcî'nin (v. 756/1355) kelâm ilmî için yaptığı müspet açıklama da bu iddiamızı destekler niteliktedir. Nitekim Adudü'dîn el-Îcî, kelâm ilminin delillerin getirilmesi ve şüphelerin giderilmesi suretiyle dinî i'tikâdın ispatlanması için kişiye imkân tanıdığını söylemiştir.⁸ Öyleyse Ashâbü'l-Hadis tarafından her kelâmçı bid'atçı görülmediği ve yerilen kelâm ehli fırkalarının ise daha çok adı geçen fırkalar olduğu dikkatten kaçmamalıdır.

Çalışmamız, Ashâbü'l-Hadis Ehli Re'ý, Ehl-i Kelâm arasında geçen ihtilaf-lar nedeniyle, es-Sem'ânî'nin *el-İntisâr li Ashâbi'l-Hadis* adlı eserinde muhtelif

⁴ Şehristânî, *a.g.e.*, II, 12. Ehl-i Kelâm için ayrıca bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 61.

⁵ Hın, Mustafa Said ve Mısto, Muhyiddin Dîb, *el-Akîdetü'l-İslâmîyye*, Dârü İbn Kesir, 5. baskı, Beyrut, 1427/2007, 25.

⁶ Ayrıca bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, TDV Yayınları, 4. baskı, Ankara, 1989, s. 92, 262-263. Ashâbü'l-Hadis ve Ehli Re'ý kavramlarının tanım hakkında tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Fakat bu çalışmada doğru tanıma en yakın gördüğümüz açıklamayı aktardık. Ayrıca söz konusu kavramlar hakkında çokça çalışma yapılması nedeniyle biz bu kavramlar üzerinde fazla durmak istemedik. Geniş bilgi için bkz. Koçyiğit, *a.g.e.*; Özşenel, Mehmet, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Re'ý-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybani*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999; Gündoğdu, Samet, *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'ýin Görüşlerinin Karşılaştırılması*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2019.

⁷ Hın ve Mısto, *el-Akîdetü'l-İslâmîyye*, s. 25.

⁸ Îcî, Adudü'dîn Abdurrahmân b. Ahmed, *Kitâbü'l-Mevâkif*, (nşr. Abdurrahmân Umeyre), Dârü'l-Cil, 1. baskı, Beyrut, 1418/1997, I, 31.

hususlarda Ehl-i Hadis savunusunu kapsamaktadır. Muhaliflere karşı ve sünnet çerçevesinde yazılan eserlerin es-Sem'ânî'den önce de İbn Kuteybe, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd (v. 275/889) İbn Ebî Âsım (v. 287/900), Lâlekâî (v. 418/1027) vb. muhaddisler tarafından Te'vîl, Usûlûs-Sünne, Kitâbu's-Sünne, İtikâdu Ehl-i's-Sünne gibi isimlerle telif edildiği bilinmektedir. Dolayısıyla es-Sem'ânî'nin bu çalışması bu geleneğin bir devamı niteliğindedir.

Bu çalışmada es-Sem'ânî ve söz konusu eseri hakkında bilgi verildikten sonra, eserde geçen konular belli başlıklar altında ele alınıp tartışılmaya çalışılacaktır. Bu sayede mezkûr firkalara karşı Semâ'nî'nin Ehl-i Hadis savunusu etraflıca ortaya konulmuş olacaktır.

II. es-Sem'ânî ve *el-İntisâr li Ashâbi'l-Hadis'i*

A. Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî

Tam adı Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdulcebbâr'dır (v. 489/1095). Hicrî 426/1035 yılında Merv'de dünyaya gelmiştir. Temîm kabilesinin Sem'ân boyuna nispetle kendisine es-Sem'ânî denilmiştir.⁹ Merv, Bağdâd, Nîsâbûr ve Mekke'de hadis semâ' etmiştir. Kendisinden de birçok kişi hadis rivâyetinde bulunmuştur. Babası Ebû Mansûr es-Sem'ânî'nin yanında, bir Hanefî fakihî olarak yetişmiş ve kendi akranlarının önüne geçmeyi başarmıştır.¹⁰ es-Sem'ânî, bir fıkıhçı olduğu gibi aynı zamanda bir hadisçidir. Nitekim o hem küçük yaşlarda hem de büyüdüğünde hadis rivâyetiyle meşgul olmuş; hadis imlâ meclisleri kurmuş ve hadis ili ilgili birçok eser yazmıştır.¹¹

Kara yoluyla hacca giderken bedevî yol kesicilere esir düşen es-Sem'ânî, onların develerini gütmüştür. Günün birinde bu bedevîlerin emîri, kızını evlendirmiş ve kızın nikâhını kıymak için bir kişi araştırmıştır. es-Sem'ânî'nin arkadaşlarından biri, onlara esir alınan es-Sem'ânî'nin, Horasân'ın fukahâsından olduğunu söyleyince; onlar es-Sem'ânî'ye bazı sorular sormuşlar, es-Sem'ânî ise onların bu sorularına cevap vermiş ve onlarla Arapça konuşmuştur. Durumun farkına varan bedevîler, es-Sem'ânî'den özür dilemişler ve ona bir şeyler vermek istemişlerse de es-Sem'ânî bu teklifi reddetmiştir. Daha sonra söz konusu bu bedevîler es-Sem'ânî'yi serbest bırakmış ve yılın ortasında es-Sem'ânî'yi alıp, hac için gitmek istediği Mekke'ye götürmüşlerdir.¹²

Mekke'de bir süre kalıp birçok hadis kitabı okuyan es-Sem'ânî, hac görevini

⁹ İbn Hallikân, Şemseddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân*, (nşr. İhsan Abbâs), Dârü Sâdır, Beyrût, 1389/1970, 3/211.

¹⁰ ez-Zehabî, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (nşr. Şu'ayb el-Arnâûd ve dğr.), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1405/1985, 19/114-115.

¹¹ es-Sübkî, Abdulvehhâb b. Takiyuddîn, *et-Tabâkatu's-Şâfiyyetu'l-Kübrâ*, Dârü Hicr li't-Tibâa, 2. baskı., 1413/1993, 5/335.

¹² ez-Zehabî, *Siyer*, 19/114-117.

yapıp memleketi Merv’e döndüğünde otuz yıl boyunca liderliğini yaptığı Hanefî mezhebini terketmiş ve Şâfiî mezhebine geçmiştir. es-Sem‘ânî Şâfiî mezhebine geçtiği için çevresindekiler tarafından ciddi tepkilere maruz kalmıştır. Bu tepkiler sebebiyle bazı arkadaşlarıyla birlikte önce Tûs’a daha sonra Nîsâbü’r’a gitmiştir. Nîsâbü’r’da kaldığı sırada hadis rivâyetine ağırlık vermiştir. Daha sonraları ise yine Merv’e geri dönmüştür. Giyâsü’l-Devle Nizâmülmülk (v. 485/1092) döneminde Merv ve Nîsâbü’r’da bulunan Nizâmîye Şâfiî medreselerinde müderrislik yapan es-Sem‘ânî, Hicrî 489/1095 yılında Merv’de vefât etmiştir.¹³

B. *el-İntisâr li Ashâbü’l-Hadis*

es-Sem‘ânî *el-İntisâr li Ashâbü’l-Hadis*¹⁴ adlı eserinde, Ashâbü’l-Hadis ile Ehl-i Kelâm ve Ehl-i Re‘y arasında geçen tartışmalara temas etmiş ve her iki gruba karşı Ashâbü’l-Hadis’i savunmuştur. Fakat çalışmanın giriş kısmında âlimlerden naklen belirtildiği üzere, Ashâbü’l-Hadis ile Ehl-i Re‘y fırkaları arasında ferî konularda ihtilaf ve tartışmaların bulunduğu, ancak bunlardan ötürü hiç kimsenin küfür ve dalâletle itham edilemeyeceğini; Ayrıca sözü edilen ‘Kelâm Ehlî’ ifadesi ile Mu‘tezile, Kaderiyye, Cebriyye gibi Ehl-i Hadis’in i’tikâdına sahip olmayan ve bid‘at ehli olarak tanımlanan i’tikâdî fırkalar olduğunu söylemekte yarar vardır. Aksi takdirde dünden bu güne ümmetin itibar ettiği Re‘y Ehlî olan Hanefî âlimler ve i’tikâdî konuları nas merkezli düşünen âlimler töhmet altında bırakılır ki bu da gerçeğe aykırı düşer. Çünkü ümmet belli dönemlerde yaşanan tartışmaları dikkate almayıp, Ehl-i Re‘y ve nas merkezli düşünen Kelâm Ehlî’ne saygı göstermiş ve onlara itibar etmiştir.

Öte yandan yapılan araştırmalardan hareketle şunu söylemek mümkündür ki, es-Sem‘ânî, bu eserinde birçok konuda muhaliflerini eleştirmiş, bununla birlikte daha önce mensubu bulunduğu Hanefî mezhebini ismen zikrederek eleştirmemiştir. Şimdi de burada, tartışmaya konu teşkil eden hususlar, teker

¹³ Takiyuddin, İbrahim b. Muhammed, *el-Müntahab min Kitâbi’s-Siyâki li Târîhi Nîsâbü’r*, (nşr. Halid Haydar), Dârü’l-Fikr, Beyrût, 1414/1993, s. 483-484. Bu bilgilerin yanısıra es-Sem‘ânî’nin Hanefî mezhebini terk etmediği, ancak Merv halkının benimsediği Kaderiyye mezhebini terk ettiği yönünde bilgiler de aktarılmaktadır. Bu bilgiler için bkz. es-Sem‘ânî Ebû Sa’d Abdulkerim b. Muhammed, *el-Ensâb*, (nşr. Abdullâh Ömer el-Bârûhi), Dârü’l-Cinân, 1. baskı, Beyrût, 1408/1988, 3/298.

¹⁴ Söz konusu eser birçok kaynakta es-Sem‘ânî’ye nispet edildiği görülmektedir. Bu husus için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/211; Es-Sübkî, *et-Tabâkat*, 5/342; İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fi Târîhi’l-Mulûk ve’l-Umem*, (nşr. Muhammed Abdulkâdir Atâ ve Mustafa Abdulkâdir Atâ), Dârü’l-Kutubi’l-İlmîyye, 1. baskı, Beyrût, 1992/1412, 17/38. Eserin tahkikini yapan muhakkik kaynaklarda esere ait birçok bölüm tespit etmiş ve bunları bir araya toplayıp kitap haline getirmiştir. es-Sem‘ânî, Ebû Muzaffer Mansur b. Muhammed, *Fusûlün min Kitâbi el-İntisâr li Ashâbü’l-Hadis*, (Muhakkik mukaddimesi), (nşr. Muhammed b. Hüseyin b. Hasan), Mektebetü Edvâi’l-Menâr, 1. baskı, Medîne, 1996/1417, s. 3 -5.

teker mütakil başlıklar altında ele alınacaktır:

1. Ashâbü'l-Hadîs'i Eleştiren Guruplar

es-Sem'ânî, Ashâbü'l-Hadîs'i ayıplayanların iki sınıf olduğunu ve bunların Ehl-i Kelâm ve Ehl-i Re'y olduklarını söyler. Her iki gurubun Ashâbü'l-Hadîs'i (sel üstünde ki) çerçöp, basit insanlar ve hammal develer olarak gördüklerini belirtir. es-Sem'ânî daha sonra, bu derecede Ahâbü'l-Hadîs'i eleştirenlerin bu söylemlerle kendi dini anlayışlarını (i'tikatlarını) kirlettiklerini, kendi kendilerini helâk ettiklerini söyler. Ayrıca es-Sem'ânî, Kelâm ve Re'y Ehlini ayakkabıcı ve demircilere benzeterек onların süs eşyası yapamayacaklarını, kumaş dokuyamayacaklarını, itr ve mücevherlerle ilgilenemeyeceklerini; bunlar için demir pasının, körüğe üfleminin, (külден kalan) dumansız ateşin ve göz bebeğindeki tozun kâfi geleceğini söyleyerek Kelâm ve Re'y Ehlinin eleştirilerine karşılık vermiştir.¹⁵

es-Sem'ânî'nin bu söylediklerinden Kelâm ve Re'y Ehli'nin Ashâbü'l-Hadîs'i, rivâyetleri akıl süzgecinden geçirmediği için, sadece rivâyetlerin nâkili konumunda olduklarını düşündüklerinden dolayı onları eleştirdikleri anlaşılmaktadır. es-Sem'ânî bu eleştirileri dile getirdikten sonra bunların kıymetli ve muteber şeylerle (hadislerle) uğraşma ehliyetine sahip olmadıklarına işaret ederek Kelâm ve Re'y Ehli'nin bu eleştirisine cevap vermiştir.

2. Sünnet ve Cemâat'e Tabi Olmak Tefrika ve Bid'atten Sakınmak

es-Sem'ânî'ye göre, Âli İmrân sûresi 103, Şûrâ sûresi 13 ve Enâm sûresi 153. âyetlerinde de emredildiği üzere, cemaatten uzaklaşmak ve tefrikaya düşmek yasaklanmış ve birçok âyette Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ittiba edilmesi emredilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen rivâyetlerde ise sünnete tabi olmanın ve bid'atten uzaklaşmanın gerekliliğine temas edilmiştir. Öyleyse Hz. Muhammed'in (s.a.v.) din olarak ortaya koyduğu şeriata uymak gereklidir. Bu şeri'at ise ancak güvenilir ve adâlet sahibi râvîlerin, sahâbîlerin ve onlardan sonra gelenlerin naklettikleri haberlere tabi olmakla; yani nakli deliller ve hadislerle mümkündür.¹⁶

es-Sem'ânî bu bilgileri verdikten sonra Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Kelâm arasında cereyan eden tartışmalara yer verir. Bu tartışmalar şöyle özetlenebilir:

Ehl-i Sünnet, dinin anlaşılmasını bizzat işitme ve rivâyetlerle mümkün olacağını; aklın esas alınıp naklin ona uyarlanmasının ise şeriata aykırı olduğunu söylemektedir. Kelâm Ehli ise insanları hadislerden vazgeçirip akli çıkarımlara sevk etmek için insanları şüpheye düşürecek bir yöntem izlemişlerdir. Şöyle ki Ehl-i Kelâm, dinî (i'tikâdî) konuların ancak bilgi ifade eden delillerle sabit olacağını; Ehl-i Hadîs'in naklettikleri âhad haberlerinin âhkam konularında delil olabileceğini, fakat i'tikâdî konularda bilgi ifade etmeyeceğini, dolayısıyla aklın

¹⁵ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 2.

¹⁶ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 4.

esas kabul edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.¹⁷

Görüldüğü üzere es-Sem‘ânî bazı âyetlerde geçen cemaat vurgusunu merkeze alarak çoğunluğun benimsediği anlayıştan ayrılanlara bir göndermede bulunmuş; Allah’ın (c.c.) peygambere itaatte bulunulması buyruğunu hatırlatarak sünnetin ölçü alınması ve bid‘atten kaçınılması gerektiğini söylemiştir. es-Sem‘ânî’nin bu söyledikleri ‘sünnet’ ve ‘bid‘at’ kavramlarını daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Şöyle ki sünnet, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sahîh rivâyetler ile bilinen inanç ve amel modeli anlamına gelmektedir. Bid‘at ise bunun tam tersidir.

Diğer taraftan es-Sem‘ânî’ye göre din ancak nakli deliller ile bilinir. Öyleyse nakli delillerden olan hadisler arasında mütevâtir ve âhâd ayrımı yapılmadan hadisler referans alınmalıdır. Ona göre Kelâm Ehlinin âhad haberleri i‘tikâdî konularda delil kabul etmeyip akli ölçü alması, onların hadislerle karşı şüphe oluşturma gayretlerinin bir sonucudur. Aslında es-Sem‘ânî, burada akli reddetmemekte, dinî (i‘tikâdî) hususların akılla bir ilgisinin olmadığını söylemeye çalışmaktadır. Yani din akıl üstü bir mefhûm olup akıl olgusunun sınırlarını aşmaktadır. O halde dinî inanç ve ameller, akli yetiyle değil, akli yetinin kesbedemediği ilâhî ve nebevî kaynaklı olan bilgilerle öğrenilebilir. Zira dinî mevzularda hadislerin ötelenip aklın öncelenmesi bid‘attır.

3. Ashâbü’l-Hadis’in Sünnet ve Hadise Bağlılıkları

es-Sem‘ânî, Ashâbü’l-Hadis’in sünnet ve hadis ehli olduğunu dolayısıyla hak olan bir yolda yürüdüğünü ortaya koymak için birçok açıklama yapmıştır. es-Sem‘ânî’nin bu husustaki fikirleri kısaca şöyle özetlenebilir:

Âyetlerde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) tâbi olunması emredilmektedir. Hadislerde de Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ve râşid halifelere ait sünnetin ölçü alınması gerektiği buyrulmaktadır. Söz konusu Ehl-i Sünnet’ten olanlar ise Ashâbü’l-Hadis’tir. Zira Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünneti, hâfız âlimlerin sahîh, muttasıl senedlerle naklettikleri rivâyetlerle bilinir. Araştırdığımızda sadece Ashâbü’l-Hadis’in bu rivâyetlere ilgi duyup benimsediğini, bir araya toplayıp içinden sahîh olanlara tâbi olduğunu ve bu ilginin diğer fırkalar için söz konusu olmadığını gördük. Ashâbü’l-Hadis dünden bugüne hadisler için yolculuklar düzenlemiş, kaynağından hadisleri alarak ezberlemiş, hadislerle davet etmiş, hadislerle muhalefet edenleri ayıplamış ve kumaşçının kumaş ile hurmacının hurma ile ve attarın ıtır ile şöhret bulduğu gibi onlarda hadislerle şöhret bulmuşlardır. Fakat Ashâbü’l-Hadis’in bu gayretlerine karşı heva ve Re‘y Ehli, akli çıkarımlarla yetinmişler; rivâyetlerden uzak kalmak suretiyle, bildikleri zayıf rivâyetleri sahîh rivâyetlere tercih etmişlerdir.¹⁸

Öte yanda insanların elinde birçok karışık rivâyetlerin bulunduğu iddia

¹⁷ es-Sem‘ânî, *el-İntisâr*, s. 5.

¹⁸ es-Sem‘ânî, *el-İntisâr*, s. 53-55

edilmektedir. Oysa sözkonusu karışıklık bu rivâyetlerin câhilleri için söz konusudur. Zira rivâyet âlimleri, mâhir kimselerin altın ve gümüşü sorguladıkları gibi rivâyetleri sorguluyor, kalp/sahte olanla olmayanı bir birinden ayıklıyor ve râvilerden kaynaklanan sened ve metin hatalarını tespit ediyorlardı. Dolayısıyla mütehasşis Ashâbü'l-Hâdis nezdinde râvilerden kaynaklanan sened ve metin hataları bile itibar bulmazken, zındıkların uydurduğu rivâyetler mi (tespit edilmeyip) itibar görecek? Ayrıca Ashâbü'l-Hadis Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ibadetlerinin dışında kalan, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yemesi, içmesi, uykusu, uyanması, oturması kalkması, bir yere girip çıkması gibi sîreti ve sünnetinden olan hal ve hareketlerini benimseyip hayatlarında prensip edinmiş ve insanları buna teşvik etmişlerdir.¹⁹

Bu bilgilerin yanı sıra Ashâbü'l-Hadis, hadis ve rivâyetleri ölçü aldıkları için usûlüddîn ve i'tikâd konularında görüş birliği içindedirler. Fakat diğer bid'at ehli fırkalar i'tikâdî meselelerde görüş birliği içinde olmayıp kendi içinde bile birbirlerini tekfir etmektedirler. Bu nedenle nakledilen hadislerde sözü edilen fırka-i nâciye Ashâbü'l-Hadis topluluğudur.²⁰

es-Sem'ânî bu bilgileri nakletmek sûretiyle iki hususa dikkatleri çekmiştir: Birincisi Ashâbü'l-Hadis'in hadisler ve rivâyetlerle iştilal ettikleri ve böylece Ehl-i Sünnet'ten oldukları hususudur. İkincisi ise Ashâbü'l-Hadis, sahîh hadisler doğrultusunda teşekkül eden bir i'tikâd yapısına sahip oldukları için, i'tikâdî konularda bir ihtilafa düşmedikleri ve böylece hadislerde sözü edilen kurtuluş ehli oldukları hususudur. Şu hâlde es-Sem'ânî'ye göre bir kişinin Ehl-i Sünnet'ten sayılması ve kurtuluş Ehl-i zümresinden olması için sahîh hadisleri Kur'an'dan sonra birinci derece kaynak olarak telakki etmeli ve hiçbir şekilde Re'y ve akli çıkarımları sahîh olan hadislerle tercih etmemelidir. Fakat es-Sem'ânî'nin bu açıklamalarından kendisinin irrasyonalist bir bakış açısına sahip olduğu söylenemez. Nitekim o akli reddetmez; fakat o dinî bir mevzu ancak dinî duyum ve kaynaklarla anlaşılıp yorumlanması gerektiğini düşünür.

4. Âhâd Haber'in Bilgi Değeri

es-Sem'ânî, muhaliflerin âhâd haberi, bilgi ifade etmediği için kabul edilmeyeceği iddiasına karşı, öncelikle kendisinin ve Ehl-i Hadis'in âhâd haber yaklaşımını açıklamak suretiyle tenkide cevap vermeyi uygun görür:

es-Sem'ânî ve Ehl-i Hadis'e göre bir âhâd haberin Allah Resûlü'den (s.a.v.) geldiği sahîh ise güvenilir râviler ve âlimler tarafından rivâyet edildiyse, halef âlimler, selef âlimlerden bu haberi Resûlullah'a (s.a.v.) isnad ederek naklettiyse ve ümmet de bunu kabul ettiyse bu haber bilgi ifade eder. es-Sem'ânî bu görüşün tüm Ehl-i Hadis ve sünnete bağlı olanlara ait olduğunu söyledikten sonra, âhâd haberin bilgi ifade etmediği, bilgi ifade edecek haberin mütevâtir olması gerektiği görüşünü, Kaderiyye ve Mu'tezile fırkaları ile fıkhî yetkin

¹⁹ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 56-58.

²⁰ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 43-45.

olmayan ve bu fırkaların maksadını da bilmeyen bazı fakihlerin ihdas ettiğini söylemektedir.²¹

Öte yandan es-Sem'ânî âhâd haberi kabul etmeyen fırkaların insaflı davranmaları durumunda aslında onların da haber-i âhâdın bilgi değeri taşıdığı görüşünü kabul edeceklerini ifade eder. Çünkü o, âhâd haberleri mezkûr fırkaların da delil olarak kullandıklarını ifade eder. Meselâ Kaderiyye, her insanın İslâm fitratı üzerine doğduğu yönünde bilgi veren hadisi ve Şeytân'ın kulları dinlerinden saptırdıklarından söz eden hadisi delil olarak kullanmıştır. Mürcie Lâ İlâhe İllellâh diyen kişinin cennete gireceğinden bahseden hadis ile istidlâl etmiştir. Yine Râfıza, Hz. Peygamber'den sonra dinden dönen bazı kimselerden, yalancı peygamberlerden vb. kimselerden, söz eden hadisi kabul etmiştir. Hâriciler, Müslüman'ın öldürülmesinin küfür olduğundan ve zina eden kişinin zina ederken mümin olmadığından söz eden hadisleri âhâd haber olmalarına rağmen kabul etmiştir. Ehl-i Sünnet ise tüm (sahîh) hadisleri delil kabul etmiş ve Allah'ın (c.c.) sıfatları, kader, rüyet, iman, şefaathavz, cennet, cehennem ve daha birçok i'tikâdî konularda hadis rivâyet etmiştir.²²

Diğer taraftan es-Sem'ânî, Ehl-i Hadîs'in sahîh tarikle gelen bütün hadisleri kayıtsız bir şekilde bilgi ifade ettiğini ve tüm Müslümanların bu kanaate sahip olduğunu söylemiş; Ancak Kaderiyye ve Mu'tezile ile bazı fakihlerin ortaya çıkmasıyla birlikte âhad haberlerin kabulü bu fırkalar tarafında tartışmaya açıldığını ifade etmektedir ki kanaatimizce bu, zaman bakımından birinci asırdan sonraya tekabül etmektedir. Nitekim es-Sem'ânî'nin çağdaşı İbn Hazm da (v. 456/1064) Kaderiyye mezhebinden söz etmeden, âhâd haber eksenindeki tartışmaların Hicrî 1. yüzyıldan sonra Mu'tezilî Kelâmçılar tarafından ortaya atıldığını söylemektedir.²³ Ayrıca Kaderiyye ve Mu'tezile mezheplerinin ortaya çıkmasını Hicrî 2. asır âlimlerinden Gaylân ed-Dimaşkî (v. 120/738)²⁴ ve Vâsıl b. Atâ (v. 131/748)²⁵ ile ilişkilendirildiğinde de söz konusu bu görüşün yerinde olduğu anlaşılmaktadır.

Dolayısıyla es-Sem'ânî, Hicrî 2. asrın başlarından itibaren ihdas edilen böyle bir tartışmanın yerinde olmadığını, bu yaklaşımın Müslümanların âhâd hadis yaklaşımına aykırı olduğunu söyleyerek âhâd haberleri kabul etmeyen Kaderiyye vev diğer ekolleri eleştirmekte; âhâd haberin hem i'tikâdî hem de amelî mevzularda delil olma niteliğini taşıdığı görüşünü savunmaktadır. es-Sem'ânî, âhâd haberin müslümanlar nezdindeki bilgi değerini tartıştıktan

²¹ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 34-35.

²² es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 35-37.

²³ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Dârü'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrût, 1403/1983, 1/113.

²⁴ Tunç, Cihâd, "Gaylân ed-Dimaşkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, c. 13, ss. 416-415.

²⁵ Aruçi, Muhammed, "Vâsıl b. Atâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2012, c. 42, ss. 539-541.

sonra, âhâd haberin bilgi değeri ifade ettiği görüşünü desteklemek için Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki bazı uygulama ve hadiseleri de referans göstermektedir.

Bu bağlamda, es-Sem'ânî Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kral ve devlet başkanlarına İslâm'ı davet için elçiler gönderdiğini, Hz. Ali'yi hac mevsiminde Mina'ya, Mu'âz'ı Yemen'e görevlendirdiğini ve bazı hususlar için Hayber ve Kurayza Yahudilerine elçi gönderdiğini, yine Küba mescidinde namaz kılanlara kiblenin değiştiğinin bilgisini veren bir sahâbînin haberi üzerine herkes bu haberi kabul ettiğini söyleyerek asırsaadetten itibaren âhâd haberin delil olarak telakki edildiğini ve Müslümanların da bu haber karşısında itaatkâr davrandığını belirterek âhâd haberin bilgi ifade ettiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Ayrıca es-Sem'ânî, "Şayet sen Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in veya onların dışında ki herhangi bir sahâbînin rüyetullâh, kader gibi i'tikâdî konularda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bir hadis naklettiğini işitersen, onların bu haberini şüphe duymadan tasdik edersen" varsayımında bulunarak aslında herkesin âhâd haberi kabul ettiğini söylemeye çalışmaktadır.²⁶

Bu bilgilerin yanısıra es-Sem'ânî, bir kişinin hocasından duyduğu bir bilgiyi aynı hocaya bağlı olan başka bir kişiye söylediğinde, bu kişi şüpheyeye düşmeden lider telakki ettiği şahıstan nakledilen bilgiyi kabul ettiğini ve bu yaklaşımın tüm yaşamla ilgili haberler için böyle olduğunu kaydederek, dolaylı olarak neden bu yaklaşımın âhâd haberler için sergilenmediğini söz konusu âhâd haber olunca kuşkucu davranıldığını sorar.²⁷

Öte yandan es-Sem'ânî aslında âhâd haberde zannın olma ihtimaline açık kapı bırakmaktadır. Fakat bunu ancak, vaktini büyük bir bölümünü hadis ilmi, râvîlerin biyografileri ve sahîh-sakîm hadislerin bilinmesi için adayan kişinin bileceğini söylese de²⁸ bu açıklama es-Sem'ânî'nin âhad haberlerin terk edilmesi gerektiği yönünde bir kanaata sahip olduğunu göstermez. Nitekim yukarıda belirtildiği üzere, es-Sem'ânî'nin âhâd haberlerle alakalı olan görüşleri onun âhad haberi, sahîh olması durumunda, hem amelî hemde i'tikâdî konularda delil olarak kabul ettiğini ortaya koymaktadır.

5. Sünnet Ehl-i'ne Göre Akıl Dindeki Yeri

es-Sem'ânî'nin akıl hakkında naklettiği bilgilerde, Ehl-i Sünnet mezhebine göre akıl bir kişiye bir şeyi farz edemez ve bir kişiden bir sorumluluğu da kaldıramaz. Bir şeyi dinen helâl-haram kılamaz, güzel ve çirkin göremez. İşitmemiş, tebliğin ulaşmadığı bir kişiye ne ecir ne de azab gerekir. Ehl-i Sünnet bu görüşlerini "Biz bir Resûl göndermedikçe kimseye azab edecek değiliz"²⁹ âye-

²⁶ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 40.

²⁷ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 41.

²⁸ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 41.

²⁹ el-İsrâ, 17/15.

tine ve daha birçok âyete dayandırmaktadırlar. Allah (c.c.) dinini itibâ edilmek üzere tesis etmiştir. Dinde akledilebilir mevzular olduğu gibi akledilemeyecek mevzular da vardır. Fakat hepsine tabi olmak farzdır. Ehl-i Sünnet'ten bazıları Allah'ın (c.c.) bilinmesi aklın varlığına ve yokluğuna bağlı olmadığını söylemişlerdir. Yani Allah (c.c.) kendini kula tanıtır; Böylece kul Allah'ı (c.c.), ancak Allah (c.c.) ile tanımış olur, ne var ki kul bunun idrakine akıl ile varabilir. Bu şu iki misâle benzer: bir çocuk, Allah'ın yaratması olmadan ne ilişki ile ne de ilişkisiz mevcut olamaz; Ekin de Allah'ın (c.c.) kudreti olmadan, tohum ve suyun olup olmaması ile yetişemez. Nitekim Allah (c.c.) "Ektiğiniz tohumu görüyor musunuz? Onu siz mi bitiriyorsunuz, yoksa bitiren biz miyiz?"³⁰ buyurmuştur."³¹

es-Sem'ânî Ehl-i Sünnet'in akıl yaklaşımı hakkında bu bilgileri naklettikten sonra, ilim erbâbından bazı âlimlerin aklın, kulluk görevinin icra edilmesi, dünyevî ve uhrevî hususlarda tedbir alınması, emir ve nehiylerin anlaşılması gibi konularda insana yardımcı olduğu görüşüne sahip olduklarını belirtmiştir. Daha sonra es-Sem'ânî Ehl-i Sünnet ile bidât ehli arasındaki ayırımın akıl konusunda olduğunu kaydetmiştir. Çünkü ona göre bid'at ehli i'tikâdını, makul olana/anlaşılabilirliğe göre tesis etmiş ve makul olana uyulması öngörüsünü savunmuştur. Ehl-i Sünnet ise aslolanın nakli delillere uymak, aklın ise bu delillere ittiba etmesi olduğunu söylemiştir. Zira dinin aslı 'makul' ise, o halde insanların vahye ve Peygamberlere ne ihtiyacı kalır? Böyle bir durumda emir ve nehiy olgusu da anlamsızlaşır ve dileyen dilediğini söyler. Hatta bu şartlarda Müminlerin, akıllarının eremediği bir şeyi de kabul etmemeleri gerekir. Hâlbuki Allah'ın sıfatları, kabir azabı, iki meleğin (Münker ve Nekîr) suali, Havz-ı Kevser, Mîzân, Sırat, Cennet, Cehennem ve bunlara girecek Müslüman ve kâfir fırkalar gibi dinî (gaybî) konular, öyle hususlardır ki bizim bunların hakikatini bilmemiz ve aklımızla bu hususların mahiyetine ulaşmamız mümkün değildir. O halde bazı dinî mevzular şayet akılla anlaşılabilir ve Allah'a hamd ve şükredilirse ne alâ. Ancak akılla idrak edilemeyen bazı dinî mevzular da olursa, böyle bir durumda iman edip tasdik etmek ve bunun Allah'ın rubûbiyeti ve kudretinden geldiğine inanmak gerekir.³²

es-Sem'ânî, bu çarpıcı açıklamaların yanısıra, aklın olması durumunda aslında resûllere gerek olmadığı anlayışının ne kadar ürkütücü olduğunu altını çizer ve şayet bir kişi "Allah'tan başka ilah yoktur. Aklım Allah'ın resûlüdür" derse bu durumun, Kelâmîcılar'a göre sevimsiz bir şey olmadığını belirterek Kelâmîcilerin rasyonalist yaklaşımlarını eleştirir³³ Daha sonra es-Sem'ânî, akli ölçü alan kimseye şöyle bir soru yöneltir: "Dinimiz akıl üzerine kuruldu ve bizde bu akla uymakla emrolunduk" diyen birine, peki Allah'tan bir emir gelir

³⁰ el-Vâkı'a, 56/63-64.

³¹ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 75-79.

³² es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 79-82.

³³ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 86-87.

ve aklına ters düşerse ne yaparsın; Aklına uygun olanı mı alırsın, yoksa emrolunduğun şeyi mi? Bu durumda kişi “Aklına uyan şeyi alırım derse” bu kişi hata yapmış ve İslâm yolunu terk etmiştir. Şayet “Allah’tan (c.c.) gelen emri alırım” derse bu durumda ise kendi görüşünden vazgeçmiştir. Son olarak es-Sem‘ânî İslâm’ın bir köprü olduğunu, bu köprüden ancak teslimiyetle geçilebileceğini söyleyerek ‘akıl’ konusunu noktalamıştır.³⁴

es-Sem‘ânî’nin naklettiği bu bilgilerden, sünnet merkezli düşünen Ehl-i Sünnet’in dinî konularda birincil kaynağın nakli bilgiler (âyet ve hadisler) olduğu yönünde bir görüşe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim dinî mevzularda aslanan gönderilen elçinin bilgilendirmeleridir. Dolayısıyla akıl, kula hiçbir şekilde sorumluluk yükleyemez. Daha açık bir ifadeyle akıl şâri’ olma özelliğine sahip değildir. Hatta kul nezdinde Allah’ın bilinmesi bile Allah’ın yol göstermesi ile ancak gerçekleşebilir. Yani akıl Allah’ın varlığını, Allah kendisine göstereceği yol ile tespit edebilir. Ama gösterilen yolun idrak edilmesi için de akla ihtiyaç vardır. Akıl olmadan gösterilen yol anlaşılabilir. Bununla birlikte akıl isterse idrak edebilir. Ama inkârı tercih etmesi durumunda kendisine gösterilecek yolu da görmezden gelebilir. Ayrıca dinde hem akılla bilinecek hususlar vardır hem de akılla bilinmeyecek hususlar vardır. Dolayısıyla Sünnet Ehl-i akli hiçbir şekilde reddetmemekte, aksine benimsemektedir. Ancak bununla birlikte aklın ulaşamayacağı bazı dinî mevzulardan ötürü aklın müdahale alanını da sınırlandırmaktadır. Hülâsa akıl kıymetlidir. Ama nass akıl üstü bir özelliğe sahip olduğu için daha kıymetli ve önceliklidir.

6. Ehl-i Kelâm’ı Zemmedenler

es-Sem‘ânî Kelâm Ehlî’nin ilim ehli tarafından yerildiklerini ortaya koymak için Ehl-i Hadîs’ten olan Şâfiî (v. 204/820), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), Süfyân es-Sevrî (v. 161/778) ve Abdurrahmân b. Mehdî (v. 198/813) gibi bir çok âlimin Kelâm Ehlî’ne yönelttiği eleştirileri nakletmektedir. Şöyle ki, es-Sem‘ânî’nin naklettiği bu rivâyetlerde Şâfiî, din hakkında Kelâm edenlerin veya hevâdan olan şeylerden söz edenlerin dinde yeni bir şey ihdas ettiklerini söyleyerek Kelâm Ehlî’ni eleştirmiştir.³⁵ Ayrıca Şâfiî, fıkıh konusunda hata yapan kişiyle en fazla dalga geçileceğini, fakat bu kişinin Kelâm konusunda hata yapması durumunda bid‘atçılıkla itham edileceğini söylemiştir.³⁶

Süfyân es-Sevrî ise heva ehl-i ile konuşmaktan hoşlanmamış, insanlara hadislere bağlı kalmalarını ve Allah’ın (c.c.) zatı hakkında konuşmaktan uzak

³⁴ es-Sem‘ânî, *el-İntisâr*, s. 82-83.

³⁵ es-Sem‘ânî, *el-İntisâr*, s. 7; Beyhâkî, Ahmed b. Ali b. Hüseyin, *Menâkibu’s-Şâfiî*, (nşr. Seyyid Ahmed Sakar), Dârü’t-Türâs, 1. baskı, Kâhire, 1390/1970, 2/336; Suyûtî, Celaleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Savnu’l-Mantık ve’l-Kelâm a’n Fenni’l-Mantık ve’l-Kelâm*, (nşr. Ahmed Ferid el-Mezîdî), Dârü’l-Kütübü’l-İlmîyye, Beyrut, s. 131.

³⁶ es-Sem‘ânî, *el-İntisâr*, s. 8; Suyûtî, *Savnu’l-Mantık*, s. 131.

durmalarını öğütlemiştir.³⁷

Yine Ahmed b. Hanbel Kelâm Ehli'nin imamlarına ağır eleştiriler yapmıştır. Diğer taraftan Abdurrahmân b. Mehdî, bid'at ehline mantıkla değil, Resûlullâh'ın (s.a.v.) hadisleri ve sâlih kimselerin sözleri ile karşılık verilmesi gerektiğini, aksi takdirde bir batıla batıl ile karşılık verilmiş olacağını belirterek dinî mevzularda hadislerin esas alınması gerektiğine işaret etmiştir.³⁸

Bu söylenenlerden, mevzu bahis âlimlerin re'y ve aklı hiçbir şekilde önemsemedikleri anlaşılmamalıdır. Aslında onlar, haberi vâhidi kabul etmeyen ve aklı yegâne delil kabul eden fırkalara karşı bir tepki olarak, dinî konularda öncelenmesi gereken delillerin, naklî deliller olması gerektiği yönünde bir kanate sahip oldukları için bu açıklamalarda bulunmuşlardır.

Nitekim es-Sem'ânî naklen rivâyet ettiği, “Bilgi iki çeşittir. Birincisi nebevî bilgi. İkincisi nazarî bilgi. Nazarî bilgi nebevî bilgiye muhtaçtır. Çünkü nebevî bilgi Allah'tan gelmiştir. Nazarî bilgi ise (re'y ile) istinbat edilmiştir ki bu da nazarî bilginin hem doğru hem de hatalı olabileceğini mümkün kılmaktadır” ve “Hadisler asıldır. re'y ise fer' dir. O halde asıl ve fer', ne derece bakımından ne de öncelik bakımından aynı olabilir” sözleri “hadislerin esas alınıp re'yin terk edilmesi anlayışına” açıklık getirmektedir.³⁹

Yine es-Sem'ânî bu minvalde, Yemen'e gönderilen Mu'az b. Cebel hadisini⁴⁰ nakletmiş ve hadislerin taharete suya benzediğini re'yin ise toprak mesabesinde olduğunu belirterek, re'yin ancak hadislerin olmadığı konularda devreye girebileceğini söylemiştir.⁴¹

Sem'ânî, naklettiği bu bilgilerle “hadislerin esas alınıp re'yin terk edilmesi” yönündeki açıklamaların, aklın reddi değil, aklın nebevî bilginin önüne geçmeyeceği ve geçirilmemesi gerektiği anlamında olduğunu, bununla birlikte re'yin de bir bilgi değeri taşıdığını çok bariz bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu bilgilerin yanı sıra es-Sem'ânî, dinî konularda bid'at ehli ile tartışmanın yerildiği hususunda mütekaddim âlimlerden birçok nakilde bulunur ve heva

³⁷ es-Sem'ânî, *a.g.e.*, s. 9; Suyûtî, *Savnu'l-Mantık*, s. 131.

³⁸ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 9-10.

³⁹ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 11.

⁴⁰ Hadis'de, Hz. Peygamber (s. a. s.) Yemen'e göndermek istediği Mu'az b. Cebel'e, muhattab olacağı olaylar karşısında ne ile hükmedeceği sorusunu sormuş, bunun üzerine Mu'az b. Cebel Kur'an ile hükmedeceğini, Kur'an'da bulamadığı zaman Sünnet ile hükmedeceğini, Sünnet'te de bulmaması durumunda ise kendi görüşü ile hükmedeceğini söylemiş ve Mu'az'ın bu cevabından hoşnut olan Hz. Peygamber (s. a. s.) şöyle buyurmuştur “Resûlullâh'ın elçisini, Resûlullâh'ın hoşnut olacağı şekilde muvaffak kılan Allah'a hamd olsun”. Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevra, *Sünenü't-Tirmizî*, (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî,), Şeriketu Mektebi ve Matbaat-i Bâbî ve Evladîh, 2. baskı, Ahkâm, 3, M1-sır, 1962/1382, 3/616; Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebi Dâvûd*, (nşr. Şu'ayb el-Arnaûd ve dğr.), Dârü Risâleti'l-'Âlemîyye, 1. baskı, Akdiye, 11, Dimaşk, 1430/2009, 5/444.

⁴¹ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 9-11.

ehli olarak nitelendirdiği Kaderiyye, Mürcie, Harûriyye ve Râfıza fırkalarının isimlerini zikrederek ulemanın bu tür bid'at ehli fırkalarla din konusunda tartışmaya girmediklerini kaydeder.⁴²

7. Ehl-i Kelâm'ın Ehl-i Sünnet'e Yönelttiği Bazı sorular

Aralarında geçen tartışmalardan dolayı Ehl-i Kelâm da kendilerini haklı göstermek için Ehl-i Sünnet'e bazı sorular yöneltmiştir. es-Sem'ânî de hem yöneltilen bu soruları hem de sorulmasını ihtimal dâhilinde gördüğü soruları cevaplandırmaya özen göstermiştir. Özellikle şu iki soru, makalenin konusu itibariyle önem arz etmektedir:

1. Soru:

Ehl-i Kelâm diyor ki; Sizin dediğinize göre sahâbiler ve tâbi'ınler i'tikâdî konularda aklî deliller ile meşgul olmamışlar ve Ehl-i Kelâm'a ait olan bu metodu da bid'at olarak değerlendirmişlerdir. Peki, söz konusu sahâbe ve tâbi'in fer'î fikhî konularda ve bazı olaylarla ilgili hükümler noktasında içtihatla da meşgul olmamışlardır. Ayrıca Fakihlerin ortaya koyduğu kıyas, re'y ve illet prensipleri de sahâbi ve tâbi'in tarafından uygulandığı rivâyet edilmemiştir. Zira bu uygulama etbâ'u't-tâbi'inden sonraki dönemlerde ortaya çıkmıştır. Fakat ümmet bunları güzel görmüş ve tedvîn etmiştir. O halde ferî gösterilen bu müsamahakâr tutum neden Kelâm Ehl-i için (i'tikâdî konularda aklî yaklaşımları için de gösterilmemiştir?⁴³

Cevap:

Sem'ânî diyor ki: Biz âyet, hadis ve sahâbi sözlerinde dine ittiba edilmesi ve bid'atten sakınılması hususunda deliller sunduk. Ehl-i Sünnet'in şî'arı, selef-i sâlihe ittiba etmek ve sonradan meydana gelen bid'atlere sakınmaktır. Dolayısıyla, Mutezile ve diğer fırkaların uğraştığı Kelâm ilmi de bu bid'atlardandır.

Kelâm Ehl-i'nin, sahâbi ve tâbi'in ferî (fıkıh) konularda ve bazı olaylarla ilgili hükümler konusunda da içtihadla meşgul olmadıkları hususundaki sorusuna gelince, bu sorunun cevabı iki yönde verilebilir.

Birincisi sahâbiler ve tâbi'inlerden bu husus da nakledilen bir nehiy söz konusu değildir. Nitekim bir kişi sahâbiler arasındaki ihtilâfa baktığında, onların ferî konularda kıyas ve içtihadla cevaz verdiklerini görecektir. Zira Ehl-i Hadis'in bu konuda onlardan yaptığı rivâyetler vardır. Fakat aklî bir yöntem ile i'tikâdî konularda konuşma hususunda onlardan nakledilen bir rivâyet yoktur. Aksine onlar bunu bid'atten saymışlardır.

İkincisi İnsanlar arasında meydana gelen olaylar ve muâmelât hakkında olan fetvâların sınırı ve sonu olamaz. İnsanların buna ihtiyacı vardır. Öyleyse

⁴² es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 16-26.

⁴³ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 27.

ferî konularda ictihad yapılmazsa, (birbiriyle) benzer (olayların) araştırılması ve yorumlanması olmazsa ve hakkında açık nas bulunandan sükût edilen hüküm çıkartılmazsa hükümler atıl kalır, insanlar işlerinde fesada uğrar ve muâmelatta şaşkın kalırlar. Dolayısıyla halk için bir müftünün bulunması gerekir ki, bu müftü olaylarla ilgili hükümleri Ku'rân ve Sünnet'te bulamadığı zaman hüküm çıkarmaya yönelsin. Zaten Allah (c.c.) bu hususta genişlik göstermiş ve içtihadı caiz kılmıştır. Dolayısıyla ferin bu şekilde asla irca edilmesi zarurettendir. Fakat böyle bir zarûret i'tikâdi konularda söz konusu değildir. Çünkü Kur'ân ve Sünnet'te zaten inanılacak hususlara eksiksiz fazlasız değinilmiştir. (...) Öyleyse artık akli delillere dönmeye gerek yoktur!⁴⁴

Naklettığımız bu bilgilerde Ehl-i Kelâm, Ehl-i Sünnet'e diyor ki; şu halde siz her sonradan çıkan şeyi selef-i sâlih yapmadı diye bid'at görüyorsunuz, öyleyse fikhî konularda söz konusu olan ictihâdı ve diğer uygulamaları neden bid'at olarak değerlendirmiyorsunuz. Çünkü bu tür uygulamalar da selef-i sâlih döneminde mevcut değildi. es-Sem'ânî ise, aksine selef-i sâlih döneminde bu tür uygulamaların olduğu, ayrıca fikhî alanda karşılaşılan olayların çok olduğu ve dolayısıyla zarurete binaen içtihadı gidilebileceğini belirtmektedir. Fakat bu durumun akâid konuları için söz konusu olmadığını, çünkü akâid konularının Kur'ân ve Sünnet'te açıklandığını söyleyerek Ehl-i Kelâm'ın bu itirazına cevap vermiştir.

2. Soru:

Ehl-i Kelâm diyor ki; Siz dinin aslının ittiba olduğunu söylüyor ve aklî çözümlerle dinî anlamaya çalışanları da reddediyorsunuz. Hâlbuki bu yaklaşım Kur'ân'a aykırıdır. Zira Kur'ân taklidi yermiş, insanları araştırmaya istidlâle, yoruma çağırmış ve müşriklerle akli delillerle tartışmayı emretmiştir.⁴⁵

Cevap:

Bu soruya cevap olarak da Sem'ânî diyor ki; Din'in ittiba olduğu hususunda geçen konularda sadra şifa bilgiler verilmiştir. Taklid lafzına gelince, bu lafzın hadislerde ve selefî sözlerinde geçtiğini bilmiyoruz. Ehl-i Kelâm taklidin "başkasının sözünü delil olmadan kabul etmektir" anlamında olduğunu söylemişlerdir. Hâlbuki Ehl-i Sünnet Resûlüllâh'ın (s.a.s) sözlerine tabi olmuştur ki bu sözlerde delildir. Öyleyse Ehli Sünnet'in bu yaklaşımı nasıl "başkasının sözünü delil olmadan kabul etmek" anlamında değerlendirilebilir. Müslümanlar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) peygamberliği konusunda sem'î delillere sahiptirler. Nitekim sağlam ve güvenilir râvîler tarafından bu konuda birçok mucize, burhân ve deliller nakledilmiş ve Ahâbü'l-Hadis'de bu bilgileri kitaplarına aktarmış, tedvîn etmişlerdir. Böylece Müslümanlara göre Resûlüllâh'ın (s.a.v.)

⁴⁴ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 31-32.

⁴⁵ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 59.

peygamberliği sabit olmuştur. Dolayısıyla gaybî konular vs. İslâmî şartlar hakkında ondan gelen bilgilerin tasdik edilmesi Müslümanlara farz olmuştur. Ayrıca biz Kur'ân ve Sünnett ölçüsünde olan nazarı (akli istidlâlî) inkâr etmiyoruz. Bizim inkâr ettiğimiz Ehl-i Kelâm'ın benimsediği (akli istidlâl) dir.⁴⁶

Kelâm Ehli, Ehl-i Sünnet'in nazar yöntemini reddettiği, taklidi benimsediği iddiasıyla Ehl-i Sünnet'i eleştirmiş ve aslında bu anlayışın Kur'ân'a aykırı olduğu ifade etmiştir. es-Sem'ânî ise buna cevaben, kendilerinin akli bir araştırmaya karşı olmadıklarını esasen taklid de yapmadıklarını ifade etmiştir.

Öte yandan es-Sem'ânî, Kelâm Ehli'nin eşyayı taksim etmede benimsedikleri prensipten ötürü bazı hadisleri reddettiklerini belirterek onları eleştirir. Şöyle ki Kelâm Ehli, eşya ya cisim, ya araz, ya da cevher olduğunu söyler. Cisim, parçalardan bir araya gelen bir şeydir. Cevher arazları kendisinde bulundurandır. Araz ise kendi başına kaim olamayan başkası ile kaim olan şeydir. Ruh da arazdır. es-Sem'ânî Ehl-i Kelâm'ın bu tanımdan yola çıkarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ruhun cesetten önce yaratıldığı⁴⁷ yönündeki hadisini reddetmektedirler.⁴⁸

Ehl-i Kelâm'ın bu yaklaşımı bize Hanefiler ve Mâlikîlerin âhâd heberi kabul için öngördükleri şartları hatırlattı. Nitekim onlar fikhî konularda âhad haberle amel etmek için bazı şartlar aramışlardır. Fakat bu söylediklerimizden her iki fıkıh ekolünün bahsi geçen Ehl-i Kelâm gibi hiçbir şekilde âhad haberi kabul etmedikleri anlaşılmasın. Zira Hanefî ve Mâlikîler aradıkları şartların bulunması durumunda âhâd haberi kabul etmişlerdir. Ayrıca bu iki ekolün yaklaşımı, fikhî açıdan 'mercûh'tur. Yani Şâfiî ve Hanbelîlerin, hadisin sahîh olması durumunda kendisiyle amel edilmesi gerektiği görüşü, Hanefî ve Mâlikîlerin âhâd hadîs hakkındaki görüşlerine tercih edilmektedir.⁴⁹

III. Sonuç

Ashâbü'l-Hadîs'in, nakli delilleri dini uzanımı olan her alanda birincil kaynak kabul etmesi, onların felsefi düşünen ve rasyonalist bakış açısına sahip bazı kitlelerin hedefinde olmasını zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla Ashâbü'l-Hadîs de

⁴⁶ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 59-60.

⁴⁷ Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, (nşr. Mustafâ ed-Dîb el-Buğâ), Dârü'l-İbni'l-Kesîr/el-Yemâme, 5. baskı, Beyrût/Dimâşk 1993/1407, "Enbiyâ", 2; Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. Haccâc Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, *Sahih-i Müslim*, (nşr. Muhammed Fuad Abdü'l-Bakî), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye ve Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1. baskı, Beyrût 1991/1412, "Sıfâtü'l-Münâfikîn" 28 (2805); İbn Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, (nşr. Şu'ayb el-Arnâud ve dğr.) Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, 1999/1420, hadis no: 12312. Ayrıca bkz. es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 2 nolu dipnot.

⁴⁸ es-Sem'ânî, *el-İntisâr*, s. 67-68.

⁴⁹ bkz., Zeydân, Abdulkarîm, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkıh*, Neşru İhsân, 5. baskı Tahran, 1427/2006, s., 171-175.

kendilerini hedef alan kitlelere karşı savunmaya geçmişler ve ilgili eserler yazmışlardır. es-Sem'ânî de *el-İntisâr* adlı çalışmasında Ehl-i Sünnet'ten gördüğü Ashâbü'l-Hadîs'i çok yönlü savunmaya gayret göstermiştir. Nitekim es-Sem'ânî Ashâbü'l-Hadîs'i, deliller öne sürerek haklı olduklarını ortaya koymak için Kelâm ve Rey Ehli'ne karşı savunmuştur.

Sem'ânî bazen Kelâm ve Rey Ehli'ni isimlerini zikredek, bazen sadece Kelâm veya Rey Ehlin'den birini zikrederek, bazen de Mu'tezile, Kaderiyye, Mürcie, Hârice gibi bid'at ehlinden saydığı fırkaların isimlerini zikrederek Ashâbü'l-Hadîs'i savunduğu görülmektedir. Fakat onun bu eleştirilerinden onun mezkûr fırkaları bid'at ehlinden saydığı ama hiçbir şekilde onları tekfir etmediği dikkatten kaçmamaktadır.

Sem'ânî, Kelâm ve Re'y Ehli'ni, akli merkeze aldıkları, rivâyetleri ve özellikle de âhâd haberleri gündemlerine almadan bir dini anlayış oluşturmaya çalıştıkları ve böylece halkı inanç konularında şüpheye düşürdükleri gerekçeyle, onların i'tikâd usûlü bakımından yanlış bir noktada olduklarına işaret eder. Yani Kelâm ve Re'y ekolünde asıl problem i'tikâdî yaklaşımından ve geliştirdikleri tutarsız prensiplerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü onlar bu prensiplerin bir gereği olarak hadisleri inkâr etmekte ve rivâyetten uzaklaşmaktadırlar.

Dinî konularda aklın değil naklin esas alınması görüşünü savunan es-Sem'ânî aslında bir akıl inkârcısı değildir. Zira onun da yer yer bazı akli çıkarımlara başvurduğu dikkatten kaçmamaktadır. Aslında onun tek kaygısı i'tikâdî konuların Hz. Peygamber'in (s.a.v.) buyrukları doğrultusunda değil de öznel sonuçlara varan akılla tespit edilmesi ve böylece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çizdiği yoldan uzaklaşılmasıdır. Binaenaleyh dinî konularda akıl Allah ve Peygamberi tarafından yapılan açıklamaların önüne geçemez. Çünkü din ancak dinî kaynaklı bilgilerle anlaşılabilir. Fakat aklın devre dışı bırakılması söz konusu olamaz.

Öte yandan es-Sem'ânî Re'y Ehli'ni o kadar eleştirmesine rağmen daha önce mensubu olduğu ve aynı zamanda re'y ehlinden olan İmâmî A'zam Ebû Hanîfe'nin ismini hiçbir şekilde zikretmemiştir. Ama Ebû Hanîfe'ye de nispet edilen bazı görüşleri tenkit etmekten de geri durmamıştır. Nakledilen bu bilgilerden hareketle, asırlar öncesinde, bazı i'tikâdî ekoller arasında bir takım anlaşmazlıkların bulunduğu sonucuna ulaşmak; bir yandan es-Sem'ânî'nin ve öncesindeki Ashâbü'l-Hadîsin savunduğu anlayışın günümüz İslâm toplumunun kahir ekseriyeti tarafından benimsenmeye devam ettiğini, buna karşı bir yandan da asırlar önceki muhalif kitlelerin rasyonalist yaklaşımlarının da aynı hızla belki de biraz daha yoğun bir şekilde günümüzde taraf bulmaya devam ettiğini tespit etmek mümkündür.

Kanaatimizce, herkesin doğru bildiği bir anlayışı ilmî ve İslâmî çerçevede tartışması gayet normal ve doğaldır. Fakat bu tartışmanın hedefinde, Allah'ın

dini, Peygamber'i, İslâm medeniyeti ve bu din uğrunda canıyla ve malıyla bedel ödeyen ashâbî kıram olmamalı ve bu tartışmalar İslâm toplumunda kaotik bir zemin hazırlamamalıdır. Aksi takdirde insanlar nezdinde bu değerler itibarsızlaşır ve artık yaptığımız tartışmalar kin ve nefretin beslenmesinden başka bir işe yaramaz. Temennimiz günümüzde devam eden faydasız tartışmaların bir an önce son bulması, akademik düzeyde halkın dinî duygu ve isteğini arttıracak çalışmalarının yapılması ve bu yönde harcanan enerjinin İslâm ve Müslüman toplumunu yok etmeye çalışan gayri İslâmî eğilimlere karşı kullanılmasıdır.

“es-Sem‘ânî'nin Ehl-i Re'y ve Ehl-i Kelâm'a Karşı Ashâbü'l-Hadis Savunusu”

Özet: İslâm tarihinde de vuku bulan belli başlı olaylardan sonra bazı i'tikâdî akımlar ortaya çıkmış ve bu akımlar kabul gören deliller, anlayışlar ve yorumlara karşı cephe almıştır. Netice itibariyle bu girişim bir tepki oluşturmuş ve hâkim olan anlayışın temsilcileri tarafından bu akımlara karşı müdafaa yapılmıştır. Aralarında i'tikâdî düzeyde anlaşmazlık çıkan guruplar Ashâbü'l-Hadis ile Ehl-i Kelâm ve Ehl-i Re'y ekolleridir. Bu ekollerin aralarında geçen tartışmaları fitilleyen ise i'tikâdî konuların akılcı bir yaklaşım ile çözümlenme çabalarıdır. Zira bu tartışmaların başladığı ana kadar i'tikâdî ve ameli konularda, -mütevâtir olsun âhâd olsun-hadisler, sahabî ve tâbî'inden gelen rivâyetler referans kabul edilirdi. Zaten ameli konularda olduğu gibi i'tikâdî konularda da âlimlerin din anlayışına şekil ve yön veren yegâne etken hadisler ve seleften gelen rivâyetlerdi. İşte bu anlayışın hâkim olduktan yaklaşık bir asır sonra Ehl-i Kelâm ve Ehl-i Re'y gibi aykırı yaklaşımlara sahip ekoller türedi. Ashâbü'l-Hadis de bu aykırı hareketlere karşı kendilerine yöneltilen itiraz ve reddiyelere cevaben bir savunma pozisyonuna girmek durumunda kaldı. Bu savunma eğiliminin sonucunda Ashâbü'l-Hadis'i müdafaa için, Te'vîl, Usûlü's-Sünne, Kitâbü's-Sünne, İtikâdu Ehl-i's-Sünne isimlerinde eserler yazıldı. Hicrî 5. Y.y. alimlerinden Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî de (v. 489/1095) *el-İntisâr li Ashâbi'l-Hadis* adında bir eser kaleme almış ve bu eserinde Ehl-i Sünnet kabul ettiği Ashâbü'l-Hadis'i muhalif ekollere karşı müdafa etmiştir. Çalışmamız tarihte yapılan Ashâbü'l-Hadis savununu bir de Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'in *el-İntisâr li Ashâbi'l-Hadis* adlı eseri özelinde incelemeyi hedeflemektedir.

Atf: Sedat YILDIRIM, “es-Sem'ânî'nin Ehl-i Re'y ve Ehl-i Kelâm'a Karşı Ashâbü'l-Hadis Savunusu”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XVIII/1, 2020, ss. 117-134.

Anahtar Kelimeler: es-Sem'ânî; Ashâbü'l-Hadis; Ehl-i Re'y; Ehl-i Kelâm; Hadis.

Mâlik b. Enes'in *Muvatta*'ının Telifine Dair Tarihî Arka Plân

Muhammed Yusuf GURAYA*
Çev. Rahile KIZILKAYA YILMAZ**

[Hz.]*** Peygamber'in vefatından sonra irtidatlara karşı açılan savaş, [Hz.] Ebû Bekr döneminde yabancı yerlerin fethedilmesi, [Hz.] Ömer ve [Hz.] Osman [dönemi] ve sonra iki iç savaş –ilki [Hz.] Osman'ın (v. 35/656) öldürülmesinden sonra hilâfetin Muâviye'ye (v. 41/661) geçmesi; ikincisi Muâviye'nin ölümünden sonra hilâfetin Abdülmelik'e (v. 73/693) geçmesi, hicrî birinci asrın yaklaşık üçüncü çeyreğinde Müslüman idaresi esnasında ilmî faaliyetlere yardımcı olan bir ortamın büyümesinin gecikmesine neden olan pek çok etkenden bir kaçıydı.**** Buna ek olarak aynı zamanda Medine'de İslâm dünyasının komuta merkezini oluşturacak merkezî hukuk mekanizması [da] yoktu. Dahası Araplar geçmişten cahiliye mirasını çoktan devralmıştı.

[Hz.] Ömer Döneminde Teşriî Girişimleri

Bu zorluklara rağmen halifeler, hayatları boyunca ortaya çıkan pratik meselelerde [Hz.] Peygamber'in sünnetini uygulamada [yeni] metotlar icat etme konusunda hiç de yavaş değillerdi.

* Müellife ait Mehmet Emin Özafşar tarafından "Sünnetin Neliği Sorunu" adıyla Türkçe'ye çevrilmiş bir eser bulunmaktadır (bkz. Muhammed Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım: Malik'in Muvatta'ı Özelinde*, çev. Mehmet Emin Özafşar, Ankara: Ankara Okulu 1999).

** Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı.
rahile.yilmaz@marmara.edu.tr

*** Makalede köşeli parantez içerisinde yer alan saygı ifadeleri, cümleyi tamamlayıcı ve açıklayıcı bazı bilgiler tarafımızdan eklenmiştir (çev.)

**** Makale ilk defa İngilizce olarak neşredilmiştir: "Historical Background of the Compilation of the Muwatta' of Mâlik b. Anas", *Islamic Studies*, VII/4 (1968), ss. 379-392. Bu makale ayrıca aynı müellifin *Islamic Jurisprudence in the Modern World* (Lahore, 1985) adlı kitabının III. bölümünü (ss. 57-72) oluşturmaktadır. Bu çalışma tespit edebildiğimiz kadarıyla Türkçe'ye tercüme edilmemiş olup tarafımızdan hazırlanan doktora tezinde Guraya'nın *Muvatta*'ın telif hakkındaki görüşleri bağlamında içeriğinden istifade edilmiştir (bkz. Rahile Kızılkaya Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'*, İstanbul 2019, ss. 58-61).

Halîfeler arasında [Hz.] Ömer, İslâm'ın ruhunu bütünüyle anlamak için mükemmel özelliklere sahip olanların en şanslısıydı. O, aynı zamanda uygulama için gerekli olan nitelikleri haizdi. Yürütme ve idaresi döneminde o, [Hz.] Peygamber (a.s.) tarafından vaz'edilen teamüllerde birtakım değişiklikler yaptı ve ondan sonraki halîfeler, bu değişikliklerin [Hz.] Peygamber döneminde yapıldığını söylediler. *Müellefe-i kulûbe*¹ verilen ücretlerin kesilmesi, hac esnasında bazı ritüellerin (remel)² durdurulması gibi bunun pek çok örneği mevcuttur. Fakat bu örneklerin en dikkat çeken, savaş ganimetlerinin dağıtılmasıyla ilgili yaptığı değişikliktir. Bu bağlamda [Hz.] Peygamber, hayatı boyunca Kur'an'ın³ buyruklarına göre hareket etmişti. [Hz.] Ömer zamanında, kuralın ortaya konulduğu ve [Hz.] Peygamber'in uyguladığı koşullar devrimci bir değişim geçirmişti. Bu yüzden [Hz.] Ömer, değişen çevreye uygun olarak farklı bir metot uyguladı.⁴ [379]

Bu durum bir idare yapısı oluşturup değişen durumlara bakılmaksızın tüm zamanlarda sıkı bir şekilde [bu idare yapısının] uygulanmasının [Hz.] Peygamber'e ait bir görev olmadığını gösterir. Öte yandan [Hz.] Peygamber, değişen durumları idarede ve uygulamaya dair rahat bir yapı oluşturmada halîfelerine genel bir rehberlik yolu çizmiştir. Bu tür bir esneklik [Hz.] Peygamber'in halîfelerinin davranışlarında görülebilir. Onlar Mısır'da bir şey, Suriye'de başka bir şey, Irak'ta ise daha başka şey yapmışlardır.

Medine'de Merkezî Hukuk Sisteminin Ortadan Kalkması [Adem-i Merkezîleşmesi]

[Hz.] Ömer'in vefatından birkaç yıl sonrasına kadar Medine'de [Hz.] Ömer tarafından kurulan merkezî hukuk mekanizması yeni gelişen problemlerle başa çıkmada tatmin edici ölçüde yetkindi, çünkü çoğunlukla merkezde Arap vardı. [Hz.] Ömer'den sonra daha önce görülmemiş şekildeki toprak genişlemeleri, sosyal, ekonomik ve kültürel anlamda farklı ve karışık milletlerin ilavesi de çok geniş bir sosyal ve kültürel karışım meydana getirdi. Bu sonuç

¹ Kur'an (9/61): Kur'an âyetine göre [Hz.] Peygamber tarafından İslâm muhalifi olanlara [onları] bozguna uğrattıktan sonra mutabakat sağlamak için belirli bir miktar zekât paylaş-tırılmıştı.

² [Hz.] Peygamber, sahâbeyle birlikte Medine'ye hicretten sonra ilk kez Mekke'yi ziyaret ettiğinde Mekkeli muhalifler, mü'minler Kâbe'yi ziyaret ettiğinde onlarla alay ediyorlardı. [Hz.] Peygamber, Mekkeliler'e karşılaştıkları belirli bir noktadan diğer bir noktaya kadar güçlü oldukları imajını vermek için ashabından atik ve gösterişli olmalarını istedi. [Hz.] Ömer halîfeliği döneminde bu uygulamayı sürdürmek için herhangi bir sebep yokken Mekkeliler İslâm'ı kabul ettiği halde bunu sürdürdü. O şöyle dedi: "Müşriklere göstermek dışında remel yapmanın bir sebebi yoktur. Allah onları kahretsin." Buhârî, *Remel babı*, Hindistan 1305, I, 218.

³ Kur'an (8/41): Kur'an'ın bu emrine göre bu, savaş ganimeti dağıtımı kuralıydı ve Hz. Peygamber yaşamı boyunca bu kuralı uygulamaya koydu.

⁴ Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc*, Mısır, 1302, s. 20. [Hz.] Ömer, fethedilen yerleri devlet hazinesi olarak değerlendirdi ve fethedenlere gelir olarak belirli bir miktar verdi.

Halîfe[nin hilâfeti] boyunca kaos oluşturdu ve sonunda acımasız bir iç savaş patlak verdi. İki iç savaşın sonuçlarına göre siyâsî merkez bölündü ve hukuk sistemi ayrılmaya başladı. Sonunda her bir vilâyet kendi hukuk öğretisini geliştirdi. Buna rağmen sonraları Emevîler, vilâyetleri kendi merkezî siyâsî kontrolleri altına almada başarılıydılar. Vilâyetlerin hukuk sistemi merkezî otoriteden oldukça bağımsız olarak kaldı. Çünkü İslâmî prensiplerin yorumu bireysel hukukçuların elinde oldukça genişti.

Kargaşa ve kaosun yaşandığı asrın bu yarısında halifenin yakınında bir köşede sessizce oturmuş yeni dönüşümlere dair soruları yanıtlayan emekli [yaşlı] sahâbe tipiyle karşılaşabiliriz. Fakat durum tek tük girişimler şeklinde talep edilmekten ziyade dönemin farklı ve çeşitli problemlerini çözmede iyi organize edilmiş bir sistem ve kollektif bir performans gerektiriyordu. [Hz.] Ömer'in önce [Hz.] Peygamber'in sünnetlerini [merfu rivâyetlerini] derlemeyi düşündüğü; fakat nihayetinde Müslüman toplum için böyle bir derlemenin fayda yerine, zararlı olacağı sonucuna ulaştığı ifade edilir.⁵ Eğer [Hz.] Ömer, hadislerin derlenmesi planını yürürlüğe koysaydı oldukça kullanışlı bir tarihî doküman ortaya çıkabilirdi. Fakat böyle bir girişim periyodunun genel karakterine bakıldığında kesinlikle tercih edilen bir şey değildi. [Hz.] Peygamber [ve] aynı zamanda halîfeler, teoloji ve hukukun detaylarıyla ilgilenmediler. [Hz.] Peygamber ile en çok beraber olan sahâbîlerin, ondan en az nakilde bulunan kimseler olması ya da tam tersini gözlemlemek oldukça ilginçtir. [380] Ahmed b. Hanbel'in *Müsnef*'inde Ebû Hüreyre'den nakledilen hadisler, 313 sayfaının üzerindedir, Abdullâh b. Ömer 156 sayfadır; hemen hemen diğer genç sahâbîlerden nakledilen miktar da aynıdır. Fakat [Hz.] Ebû Bekir'den nakledilen hadisler 14 sayfa uzunluğunda iken [Hz.] Ömer'den (nakledilenler) 41 ve [Hz.] Ali'den [nakledilenler] 85 [sayfa]dır.⁶ Ki bu durum [Hz.] Ebû Bekir, [Hz.] Ömer, [Hz.] Ali gibi büyük sahâbîlerin detaylara çok fazla önem atfetmediklerini [yani rivâyetlerde ayrıntılı anlatıma girmediklerini] gösterir. Bir kez [belli] ayrıntılar belirtilip rivâyetler düzenlendikten sonra, sonraki nesillerin düşünce ve eylem özgürlüğü ciddi sınırlamalar altında kalmıştır.

Hicretin ilk üççeyreğinde entelektüel bir ortamın oluşmasının diğer bir sebebi, Araplar'ın geçmişten entelektüel olmayan bir miras almalarıdır. Yönetmeleri gereken insanlar, Araplar'dan çok daha gelişmişlerdi. İlkel ve göçebe medeniyet ve kültüre sahip Araplar, çok yönlü ve kültürlü insanları entelektüel olarak yönetme pozisyonunda değillerdi. Durum, çok geniş bir ölçekte, yeni ortaya çıkan sorunları yoğun, özenli ve zahmetli bir şekilde incelemek için yüksek bir entelektüel kalibreye ihtiyaç duyuyordu. Bastırılmış insanların sosyal, ekonomik ve kültürel problemlerine dair gerekli bilgileri toplamak için iyi

⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, Beyrut, 1957, III, 287; İbn Abdilber, *Câmi' u beyâni'l-ilm*, Mısır, I, 64; Suyûtî, *Tenvîru'l-havâlik*, Mısır, I, 4.

⁶ el-Hudrî, *Tarîku't-teşrî' il-İslâmî* (Urduca'dan terc. Abdüsselâm en-Nedvî), A'zam Gar (Hindistan), 1346, ss. 198-199.

bir şekilde hesaplanmış, son derece entelektüel ve kolektif bir çaba ve yeni çevreye uyguladıkları için İslâm hukuk kurallarının yeniden formüle edilmesi gerekliydi. Fakat Araplar daha kendi düşünce ve mantık becerilerini geliştirmek zorundaydı. Onların kabilesel ve bölgesel düşünme seviyesi, arzu edilen evrensel ve dünya çağındaki bakış açısı ve kabiliyeti pozisyonunu kaldıramazdı. Önceki faktörlerle birlikte bu faktör -yani savaşlarla meşgul olma ve Medine’de merkezî hukuk sisteminin ortadan kalkması- bu süreçte ilmî faaliyetlere sevk eden çevrenin büyümesini kararlı bir şekilde geciktirdiğini ispatlamış oldu.

İlmî Faaliyetler Çağı

İlmî faaliyetler için yeterince zaman harcayan bireylerin ortaya çıkmasıyla barış ve düzen ortamı uzun süren iç savaşlar sona ermesiyle mümkün olmaya başladı. Abdülmelik’in yönetimi bu açıdan bir dönüm noktası oldu. İç savaşlar sona erdi, huzur ve refah ortamı sağlandı, entelektüel gelişmeleri takip etmek isteyenler için uygun bir ortam elde edildi. Akademik hayata verilen bu güç Arap ve Arap olmayan kafaların ileri derecede teşvikini sağladı. [381]

Zaman zaman ilmî çevrelerde dinî tartışmalar olsa da aydın müslüman zihniyetin doğal bağı, zaten daha önce Kur’an ve [Hz.] Peygamber tarafından değinilmiş olan fikhî sahaya girmeye sevk etti. Ancak evvelden beri mevcut olan sosyal ve ekonomik problemlere dair gerginliğin ayrıntılarına henüz girilmişti. Müslüman yönetiminde olup farklı coğrafyalardaki bu insanlar, kendi özgür düşünce faaliyetlerini başlattılar ve Kur’an meselelerini yerel gereksinimlere göre yorumladılar. Bu yolla farklı bölgelerin mirası için rehberlik yapmaya başladılar ve İslâmî dinî prensipleri eski ve antik kültürlerle, farklı coğrafyalara uyguladılar ve sistemleştirdiler.

İkili Yönetim Sistemi ve Hukukî Farklılıkların Yayılması

Bu tür bir fikhî faaliyet Müslüman yönetimindeki farklı bölgelerde yönetim gücünden herhangi bir destek görmeksizin bazı kişilerin kendi teşvikiyle başladı. Hükümet kendi işlerini yönetme mekanizmasına sahipti. Kararları, hükümleri ve beyanları ile ictihad için hammadde oluşturmakla meşgul olan Emevî hâkimleri, vâlileri ve idarecileri v ardı. Bu ikili hukuk sistemi iki farklı yasal materyalden elde edilmişti. ‘Rey’ olarak adlandırılan bölgesel fikhîçilerin sorumlu olduğu serbest düşünme faaliyetleri aslında idaredeki yasal ayrılıkların nedeniydi. Dr. Fazlurrahman [bu hususta] şöyle demiştir:

“Rey yahut kişisel düşünce olarak adlandırılan bu rasyonel düşünce, birinci ve takriben ilk yarısındaki hukukî, dinî ve ahlâkî fikir zenginliğinin bir ürünüdür. Bütün bu zenginliğe rağmen bu faaliyet ürünü daha ziyade kaotik vs. olmaya başladı. Hicaz, Irak, Mısır vb. farklı bölgelerin sünneti hemen hemen her detayda farklılaşmaya başladı.”⁷

Dinî fırkaların her birinin diğerini karşılıklı kınaması şüphesiz kitleler için ciddi bir problemdi. Fakat fikhî farklılıklar ve toplumun sosyal ve ekonomik

⁷ Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, Karaçi, 1965, s. 14.

tutumlarından kaynaklı farklı hukuk kaidelerinin uygulanmasıyla oluşan çatışmalar daha büyük bir kargaşa meydana getirdi.

Ömer b. Abdülazîz'in yönetimi, Emevî tarihinde bir doruk noktasıydı ve onun ölümüyle Emevî yönetimi bir düşüş yaşamaya başladı. Emevî yönetiminin düşüşüyle halifenin üstündeki kontrolleri zayıfladı, politik ve özellikle hukukî ayrılıklar toplumda kök salmaya meyilliydi ve bölgesel hukuk okullarının taraftarları faaliyetlerini hızlandırdı. Durum, Emevîler'in 'tanrısızlık' fikrini yayarak yangını körükleyen Abbâsî hareketinin devrimci propagandalarıyla kötüleşti. [382] Bu, zımnen Emevîler'in yaşamın sosyal, ekonomik ve diğer alanlarında İslâmî yaşam tarzını takip etmedikleri anlamına geliyordu. Bu propaganda Emevî gücünün politik yıkımı ve fikhî ayrılıkların hüküm sürmesiyle sonuçlandı. Bu propaganda, Emevîler'in iktidarının siyasî tahribatına ve hukukî ayrılıkların artmasına yol açmış, her yönden gelişmekte özgür kalırken, idarî kısıtlamalar ve hükümet kontrolleri sadece Emevî rejiminin devrilmesiyle ortadan kaldırılmamıştır. Anarşik ve kaotik durum, bu yollarla onların sonunu getirmek isteyen Abbasîler tarafından teşvik edildi. Abbâsî devrimi başarılı oldu ve Emevîler yıkıldı, fakat Abbasîler'in başarılarından sonra karşılaştıkları ağır sonuçlar, onlar tarafından pek görülmemiştir. Onlar özellikle hukuk alanındaki dinî [konulardaki] farklılıkları teşvik ederek oldukça bilinçsizce büyük bir problem meydana getirmişlerdi. Şimdi farklı bölgelerdeki ve aynı zamanda her bölgenin bir şehrindeki fikhî ayrılıklar zirveye ulaşmıştı. Bu karmaşık durum büyüdüğünde ve onun etkileri yöneticiler tarafından hissedildiğinde yeni rejim, özellikle pratik nedenlerle sorunu olumlu bir şekilde ele almaya çalıştı.

Abbasîlerin Tek Tipleştirme Girişimi

Abbasîler tek tipleştirmenin ve standartlaştırmanın gerekliliğini hissetmeden önce I. Ömer ve Ömer b. Abdülazîz [v. 101] de bu mesele hakkında farklı âmillerden de olsa düşünmüştü. Ömer b. Hattâb'ın kendi döneminde Peygamber hadislerini [yani merfû rivâyetleri] derlemeyi amaçladığı söylenir.⁸ Fakat maalesef bu fikrinden vazgeçmiştir. [Dolayısıyla] Tarihimizde bu işe ilk kalkışan kişi olarak Ömer b. Abdülazîz'den bahsedilir.⁹ İlk dönem müelliflerine göre Ömer b. Abdülazîz, Ebû Bekr b. Hazm'dan hadis materyallerini toplamasını ve tedvîn etmesini talep etmiştir.¹⁰ II. Ömer'in talimatıyla oluşturulduğu söylenen koleksiyon elimize ulaşmamıştır ve biz böyle bir çalışmanın içeriği hakkında herhangi bir fikre sahip değiliz.

Üçüncü büyük girişim, Abbasîler [dönemin]in başlarında gerçekleşti. Abbasîler'in Emevîler'e karşı gerçekleştirdiği devrim, ikinci olarak doğrudan ilahsızlığa idi. "Yenilikçiler başarılı olursa gerçek İslâm düzenini kuracaklar" fikri müslüman yönetimde çok geniş ölçekli şekilde propaganda edildi. Hicrî 132'de

⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, Beyrut, 1957, III, 287; İbn Abdilber, *Câmî'u beyânî'l-ilm*, Mısır, I, 64.

⁹ Mâlik, *Muvatta'*; Şeybânî, *Bâbu iktibâ'l-ilm*, s. 297.

¹⁰ Aynı yer.

Abbasiler başarılı oldu. Fakat İslâmî düzen nerede? Abbasiler İslâmî hukuk olarak isimlendirilebilecek mutâbakat hukuku kuralını müslümanlara sunmaktan tamamen aciz, şaşırmış ve tamamen çaresiz kalmışlardır. [383] Büyük bir görevle karşı karşıya kalıyorlardı, büyüklükleri kitlesel duyulara hitap eden karşı karşıya kaldıkları bu büyüklüğü fark edemiyorlardı. Aslında, seleflerinin istikrarlı yönetimine bağlı olarak erken coğrafi bölümlere hapsedilen hukukî ayrılıklar, artık yoğunluğun eklenmesiyle yüzeye çıktı.

Evvâ'î [v. 157],¹¹ Ebû Yûsuf [v. 182],¹² Şeybânî [v. 189]¹³ ve Şâfiî [v. 204]¹⁴ gibi âlimler, dönemin fikhî ayrılıklarına dair detaylar vermekle birlikte bu bağlamda çok kısa fakat anlaşılır en iyi tanımlama Abbasî resmî ileri gelenlerinden vezir İbn Mukaffa' aracılığıyla bize gelmiştir. O, şöyle der:

“Emîru'l-mü'minîn'in önemseydiği meseleler arasında bu iki kentin (Kûfe ve Basra) ve diğer illerin ve bölgelerin meselesi çelişkili fikhî problemlerle ilgili olup bu çatışma kan, evlilik ilişkileri ve müslümanların refahına ilişkin büyük bir sorun hâline gelmiştir. Kan ve evlilik bağına Hîre'de izin verilirken Kûfe'de yasaklanmıştır. Fikhî çatışmaların aynı türü Kûfe'nin ortasında yer alır. Bir noktada izin verilen bir şey, diğer yerde yasaklanmıştır. Buna ek olarak Müslümanların kanı ve onuruyla ilgili çeşitli yargılar vardır. Kadılar tarafından alınan bu kararlar (devlet tarafından) tatbik edildi. Bütün bunların karşısında Irak ve Hicaz halkından bu durumu algılayan tek bir grup yoktur; daha ziyade, bağlı oldukları şeyden gurur duyuyorlar ve diğerlerinin sahip olduklarını küçümserlerdi. Onların bu tutumu, âlimlerden bunu duyan her bir kimsenin kafasını karışıklığına itirdi.¹⁵

Mâlik b. Enes ve Muvatta'

Mâlik b. Enes'in [v. 179] hem resmî hem de özel kapasitede ön plana çıkması bu tarihsel kavşaktadır. İkinci Abbasî halîfesi Ebû Ca'fer el-Mansûr [v. 158], vezirinin tavsiyelerini dikkate alırdı ve zamanının en kutsal şahsı olarak Mâlik b. Enes'e yaklaşırdı. Zor durumda kaldığında ondan yardım isterdi. *Muvatta'*ın Mansûr'un ricalarına uygun bir şekilde yazıldığına dair destekleyici yeterince tarihî delil vardır.¹⁶ Abbasiler'in fikhî farklılıkları sonlandırarak orta

¹¹ *er-Red alâ Siyeri Evvâ'î*.

¹² *er-Red alâ Siyeri Evvâ'î; Kitâbu'l-Harâc*.

¹³ *es-Siyeru'l-kebir; es-Siyeru's-sağır vb.*

¹⁴ *Kitâbu'l-Ümm*.

¹⁵ İbn Mukaffa', *Resâilü'l-büleğâ*, nşr. Muhammed Kurd Ali, Kahire, 1954, s. 126.

¹⁶ (i) İbn Kuteybe, *el-İmâme ve'siyâse*, Mısır, 1348, s. 155.

(ii) Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî İbn Sa'd'dan nakille *Annales of al-Tabarî, Zeylü'l-müzeyyel*, XIII, s. 2519.

(iii) Zehebi (v. 748), *Tezkiratü'l-huffâz*, Haydarabad Deccan, 1955, I, 209.

(iv) İbn Abdilber (v. 463), *Intikâ' fî fazâilî's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*, Mısır, 1350, s. 40.

(v) İbn Ferhûn (v. 799), *ed-Dibâcü'l-müzehheb*, Mısır, 1351, s. 25.

(vi) İbn Asâkir (v. 571), *Keşfü'l-muğatta fî fadli'l-Muvatta'*, Mısır, s. 6.

(vii) Suyûtî, *Tenvîru'l-havâlik*, Mısır, ts.

(viii) Zürkânî, *Commentary*, Mısır, 1310, ts.

(ix) Hacı Halîfe, *Keşfü'z-zünûn*, s. 1908.

yola çaresizce ihtiyacı vardı ve Mâlik'in *Muvatta*'ı durumu karşılamak niyetindeydi.¹⁷ [384]

Mansûr, Mâlik'ten Medine'de vermiş olduğu fetvaları bir yere yazmasını ve bunları bir araya getirmesini talep etti. İbn Kuteybe [v. 276], hac sezonunda Mekke'de tutulan kayıtların da olduğunu söyler. Mâlik şöyle kaydeder: "Bundan sonra o (Mansûr) ataların ve âlimlerin konuşmalarını aradı. Onu daha çok insanlar hakkında bilgi edindiğini gördüm. Sonra öğrenmeye ve ictihatlara yöneldi onun daha çok üzerinde ittifak olan meseleleri öğrendiğini ihtilafı ve tartışmalı şey hakkında fazla bilgiye sahip olarak buldum. Duyduklarını unutmadı ve neyle ilgili olduğunu hatırladı." Bundan sonra o bana şöyle söyledi: "Ey Abdullâh'ın babası bu bilgiyi yazıya geçir ve tedvîn et, bir kitapta derle. Abdullâh b. Ömer'in [v. 73] katılığından, Abdullâh b. Abbâs'ın [v. 68] teşâhülünden ve Abdullâh b. Mes'ud'un [v. 32]da şâz görüşlerinden sakın. Doğrudan sırât-ı müstakîm üzere temellenmiş olan orta yolu ve liderlerin (toplumun) sahâbenin üzerinde icmâ ettiği hususları alın. İnşallah biz insanları senin kitaplarını ve ilmîni takip etmeye sevk edeceğiz. Beldelere dağıtacak ve ilan edeceğiz. Kitaplarınıza aykırı düşmemeye ve görüşlerine uygun kararlara onları davet edeceğiz. Halîfeye şu hususu işaret ettim: "İrâklılar ne bizim ilmimizden memnun oluyorlar ne de bizim yaptığımız gibi aynı görüşü tutuyorlar." Mansûr, dedi ki: "Bunu takip etmek zorunda kalırlardı, aksi takdirde başları kılıçlarla vurulacak ve sırtları kamçılarla parçalara ayrılacaktı. Tedvînde ecele et ve yaz. Muhammed b. el-Mehdî derlemelerini ve tamamladıklarını duymak için önümüzdeki yıl Medine'de inşaallah seni ziyaret edecek."¹⁸

Mansûr'un bu ricasının yazılı olduğu kâğıt İbn Ferhûn [v. 799], İbn Asâkir [v. 571], İbn Abdilber [v. 463] gibi âlimlerin ve pek çok tarihçinin nakliyle ufak birkaç değişiklik olmakla birlikte muhafaza edilmiştir.¹⁹

Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî'ye [v. 207] göre Mansûr ve Mâlik hac esnasında başka bir durum üzerine tekrar karşılaşmış ve görüşmeye dair bu süreç şöyle gerçekleşmiştir: Mâlik b. Enes dedi ki Ebû Ca'fer el-Mansûr hac vazifesini ifa ederken beni çağırıldı. Oraya girdim ve onunla sohbet ettim. O bazı sorular sordu, ben cevapladım. Ardından o şöyle dedi: "Derlediğin eserleri yani *Muvatta*'ı neşretmeyi isterdim. Onlar çoğaltılırdı. Sonra her bölgedeki Müslümanlara birer nüsha gönderecektim. Eserinde yer alan hükümleri uygulamalarını emredecektim. Onların bu kararlara karşı gelmelerine izin verilmeyecek. Çünkü bunun Medine'de yaşayan biri tarafından nakledilebilecek ve bu kişilerin ancak sahip olabileceği gerçek bilgi olduğunu fark ettim." [385] Mâlik, dedi ki: Ben emîre biat edenlere dedim ki 'Bunu yapmayın'. Çünkü insanlar

¹⁷ Schacht, *Encyclopedia of Islam*, Mâlik b. Enes maddesi.

¹⁸ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, s. 163.

¹⁹ İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzehheb*, ss. 25-26; İbn Asâkir, *Keşfü'l-muğatta*, aynı yer; İbn Abdilber, *el-İnkîtâ*, aynı yer.

söylenenleri alır, aktarılanları duyar ve hadisle ilişkilendirir. Her bir grup insanın kendinden öncesi vardır. Onlar farklı uygulamalar ve âdetler edinirler. Eğer onlar tutundukları o şeyden vazgeçmeye zorlanırsa bu ciddi bir durum oluşturur. Her bölge insanının kendilerinin tercih ettiklerini takip etmeleri hususunda özgür bırakılmaları daha iyidir. Mansûr dedi ki, “Hayatım boyunca benim emrettiğim şeylerde bana mutabık kalacak mıydın?”²⁰

Bu metin İbn Kuteybe, Taberî, Zehebî, İbn Abdilberr, İbn Ferhûn, İbn Asâkir, Suyûtî, Zûrkânî, Hacı Halîfe [Kâtip Çelebi] vd. tarafından nakledilmiştir.²¹

Aslında *Muvatta*'ın tam olarak tamamlandığı tarihi belirlemek çok zordur. Tarihçiler ve âlimler bu hususta farklı görüştedir. Seyyid Süleymân en-Nedvî yaklaşık olarak hicrî 130 ve 140 arasında bir tarih verir.²² Onun delili ise şudur: Hicrî 130'dan sonra Emevîler'in gerileme dönemi başladı. Bu tarihten önce yazmak ve derlemek genel bir meslekî durum değildi. Hicrî 144'de Mansûr son haccını gerçekleştirdi.²³ O dönemde *Muvatta*', bilinmeye ve meşhur olmaya başladı. Bu sebeple telif edilme tarihinin, hicrî 130 ve 140 arası bir tarihte olduğu belirlenebilir.²⁴ Her şeyden önce Mansûr'un hicrî 144'teki haccının son hac olduğunu söylemek yanlıştır. Aslında o, ikiden fazla kez hacca gitti, ilki 147'de, diğeri 152'de, üçüncüsü ise 158'de oldu ve onu tamamlayamadan yolda öldü. Dahası Seyyid Süleymân, Hacı Halîfe'den referansta bulunmuştur. Hacı Halîfe, biri Ebû Nu'aym'dan diğeri İbn Sa'd'dan olmak üzere *Muvatta*'a dair iki rivâyete yer vermiştir. Ebû Nu'aym'ın bu hususta söylediklerine gelince o, Mansûr hakkında bir şey dememiş; daha ziyade Hârûn'un Mâlik'le *Muvatta*'ın Kâbe'ye asılmasından bahsetmiştir. İbn Sa'd'ın yazdıklarına gelince o, şüphesiz Mansûr yönetiminde *Muvatta*'ın tamamlanmasıyla ilgilidir. O, *Muvatta*'ın beldelere yayılması hakkında Mâlik'in onay verdiğini araştır[ıp ortaya çıkar]mıştır. Fakat [*Muvatta*'ın] neşredilme tarihi hakkında bir bilgi yoktur. Yine ne Hacı Halîfe'nin ne de İbn Sa'd'ın aktardıklarında herhangi bir tarih yoktur. Bu yüzden Seyyid Süleymân'ın ifadesi kanıtsız kalır.

Ebû Zehre, *Muvatta*'ın Mansûr döneminde tamamlanmadığını ve ikmâlin-den önce vefat ettiğini iddia eder.²⁵ Ebû Zehre tamamlanma tarihini yaklaşık hicrî 159 olarak verir²⁶ fakat bu bilgiyi herhangi bir kaynağa atıfta bulunmadan verir. Bu yüzden delili dikkate alarak bu görüşün dayanağının bulunmadığı

²⁰ Taberî, *Zeylül-müzeyyel, Târihu'l-ümem ve'l-mülûk*, XIII, s. 2519.

²¹ bkz. referans no. 33.

²² Seyyid Süleymân en-Nedvî, *Hayâtü Mâlik*, Karaçi (Pakistan), 1371, s. 96.

²³ Mansûr hac vazifesini hicrî 144'te gerçekleştirdi, bu sonuncu değildi. Bu ikinci haccıydı ve o hicrî 147 ve 152'de iki kere daha hacca gitti. 158'deki üçüncüsü ise tamamlanmadı (Ya'kûbî, *et-Târih*, Beyrut, 1960, II, 388).

²⁴ en-Nedvî, *a.g.e.*, s. 96.

²⁵ Ebû Zehre, *Mâlik*, Mısır, 1952, s. 213.

²⁶ Ebû Zehre, *Mâlik*, s. 213.

kanaatine vardık. [386] Bizim görüşümüz, *Muvatta*'ın Mansûr döneminde tamamlanmış şeklidir. Ebû Ca'fer el-Mansûr, mevcut uygulamanın dayandığı çelişkili hukukî kararları kaldırmasına yardımcı olabilecek bir kitaba ihtiyaç duyuyordu. İbn Mukaffa' birbiriyle çelişen ve çeşitli icthatlardan oluşan detaylı bir rapor hazırlamış, halifenin müdahale etmesini ve üzerinde uzlaşılan bir yol oluşturmasını istemiştir. O şöyle demiştir: "Mü'minlerin emîri (hâkimlere ve hukukçulara ait) tüm bu icthatların ve farklı fikirlerin kendisine bir kitapta sunulması gerektiğini söylemelidir. Her ekol sünnet ya da kıyas yoluyla delilini ortaya koymalıdır. Sonra mü'minlerin emîri bu materyalleri incelemeli ve değerlendirmeli ve Allah'tan kendisine bahşedilen re'iyine göre her halükarda kesin hükmünü vermelidir. Ardından o sıkı bir şekilde ona sadık kalmalı ve insanların onlara karşı koymasını etkin bir şekilde yasaklamalıdır. Halîfe kaideler oluşturmalı ve bunları iyi anlaşılır bir kitapta toplamalıdır."²⁷ Mansûr, tüm sorumluluğu omuzlarına almak yerine kendi döneminin en saygın kişiliği olan Mâlik b. Enes gibi birine yaklaştı.²⁸ İbn Mukaffa', başkâtipti ve görüşlerini yaklaşık hicrî 137'de sundu. Ulaşılabilen tarihî delillere göre İbn Mukaffa'nın düşmesi bir karışıklıkta Abdullâh b. Ali'ye emân verilmesi hususunda yazmış olduğu bir mektup nedeniyle hicrî 137'de vuku buldu.²⁹ Doğal olarak İbn Mukaffa', bundan sonra Mansûr'un iyi kitaplarında etkili bir danışman olarak yer almadı. Mansûr ilk hac vazifesini halîfeliği döneminde hicrî 140'ta gerçekleştirdi ki Mâlik'e bir kitap ikmalî hakkında soru sorma fırsatını ilk o zaman elde etmişti. Mâlik ve Mansûr arasında geçen görüşmeyle ilgili tüm kaydedilenler hac konusundaydı. Ya'kûbî'ye göre Mansûr, halîfeliği esnasında dört kere hacca gitmişti ve bunlar hicrî 140, 144, 147, 152 ve 158 yıllarında olmuştur.³⁰ Son hac yolculuğunda iken o vefat etmiş ve sonuncuyu tamamlayamamıştır.³¹

İbn Kuteybe, *Muvatta*'ın yaklaşık hicrî 148 yılında tamamlandığını ileri sürer ve bu tarihte o, Mâlik'ten eserin neşri konusunda rızasını almıştır.³² Biz hem kitabın nüshasında hem de Mansûr'un hicrî 148'de Mâlik'in rızasını aldığı ifadesine dair başka birsinin kaydında bir hata olduğunu düşünüyoruz. Çünkü 148 hac vazifesinin gerçekleştiği yıl değildi bu tarih 147'di. Hata bazı diğer meselelerde de tekrar etmişti. Sözelimi, hicrî 158'de vefat ettiği halde Mansûr'un son hacçı hicrî 163 olarak gösterilmişti. Üstelik İbn Kuteybe, bunu Ebû Ca'fer el-Mansûr üzerine yazdığı *el-Ma'ârif* te kendisi belirtmiştir. [387] Yukarıdaki tartışmanın ışığında yaklaşık olarak *Muvatta*'ın hicrî 147 veya 152 tarihlerinde tamamlanmış olabileceği sonucuna ulaşabiliriz. *Muvatta*'ın Mehdi'nin ricası üzerine tamamlandığına dair bir kayıt vardır; Mâlik,

²⁷ Abdullâh b. el-Mukaffa, *Resâilü'l-bülegâ*, nşr. Muhammed Kurd Ali, Kahire, 1951, ss. 126-127.

²⁸ Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb, *Târihu'l-Ya'kûbî*, II, 367.

²⁹ Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, II, 367.

³⁰ Ya'kûbî, *Târihu'l-Ya'kûbî*, II, 389.

³¹ Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd ed-Dîneverî (v. 281), *Ahbâru't-tivâl*, Mısır, 1330, s. 364.

³² Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd ed-Dîneverî, *Ahbâru't-tivâl*, s. 155.

Mehdî'nin kendisinden istediğini şöyle beyan eder: "Ey Abdullâh'ın babası! Benim için bir kitap tedvîn et ki onu takip etmek için ümmete katılayım." Mâlik ise şöyle cevap verir: "Ey mü'minlerin emiri! Bu bölge söz konusu olduğunda ve Batı'ya doğru işaret ettiğinde, siz kendinize yetersiniz. Şüphesiz, Suriye söz konusu olduğunda, Iraklılar söz konusu olduğunda Evzâî gibi Iraklı olduklarını bildiğiniz bir kişi vardır."³³ Tek başına bu belge, daha önceki ve büyük belgeler aleyhinde olduğu gibi gerçek olarak kabul edilemez. Bunun sahte olmasının en güçlü delili belgede hayatta olduğu belirtilen Evzâî'nin Mehdî halife olduğunda ölmüş olmasıdır. Mehdî, hicrî 158'de halife oldu. Oysa Evzâî, bir yıl önce hicrî 157'de vefat etmişti. Muhammed Kâmil Hüseyin her iki bilgiyi Taberî'den aktardıktan sonra birinde Mehdî'nin ricası üzerine gerçekleştiğini söylerken diğerinde ise Mansûr'un ricası üzerine gerçekleştiğini ifade etmiştir. Mâlik, yaklaşık 65 yaşında ömrünün son dönemindeyken Mehdî, hicrî 158'de halife olmuştur. Dahası Mehdî, genç bir halifeyken *Muvatta*'ı Mâlik'ten nakletti. Bu yüzden halife olduğunda Mehdî'nin *Muvatta*'ın tamamlanmasını Mâlik'ten talep etmesi olası değildir.³⁴ Tam tarihçilerin naklettiğine göre Mehdî, *Muvatta*'ın râvîlerinden biriydi; tabi ki bu halîfeliğinden önceydi. Eğer o halîfeliğe gelmeden önce *Muvatta*'ı rivâyet ettiyse halife olduğunda nasıl tamamlanmasını rica ettiği meselesi hiçbir zaman çözülemedi. Bu temel tarihî delile göre Mehdî'nin [eserin] tamamlanması için Mâlik'e ricasını referans alan rivâyetin sahilîği oldukça şüpheli görünmektedir. Biz zaten Mansûr'un Mâlik'e ilk karşılaştıklarında "Mehdî sizden derlemeyi dinlemek ve derlemeyi bitirdiğinizi görmek için sizi gelecek yıl ziyaret edecek."

Mansûr'un Irak'ta Ebû Hanîfe ve Suriye'de Evzâî gibi Iraklı ve Suriyeli hukukçulara karşın Mâlik'i tercih etmesinin sebebi, bizzat Mansûr'un kendisinin genç yaşlarından beri Medine ekolünün bir öğrencisi olması, fikhî görüşlerinin genel karakterini ve bilgi kaynaklarının tamamını Medine fikhına göre edinmiş olmasıdır.³⁵ Medine ekolünün eski bir öğrencisi olduğu için Medine ve fikhını doğal bir tercihe sahipti ve Mâlik Medine hukukçularının en seçkiniydi. Üstelik Mansûr ve Mâlik aynı hocalardan ders almıştı ve dolayısıyla onlar bu anlamda sınıf arkadaşıydı. [388] Şimdi Mansûr bu kriz durumunda ona yardım edecek birine ihtiyaç duyuyordu. Mâlik, Mansûr'un böyle önemli bir görevi tevdi edebileceği en güvenilir eski sınıf arkadaşıydı. Üstelik Mâlik, 'tarafsız' Hicaz'ın yanında olmakla birlikte, yöneticilere ve aynı zamanda Müslüman cemaatine de tercih edildi. Buna ek olarak Iraklı fıkıhçılar özellikle Ebû Hanîfe, Abbasîler'i eleştirirdi ve Ebû Ca'fer el-Mansûr, Suriye'yi, bu kadar asil bir görevle muhalefetini desteklemeyi istemedi.

³³ Taberî, *Annales*, XIII, 2519.

³⁴ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliya ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Kahire, 1932-8, VI, 332; Hacı Halife, *Keşfü'z-zünûn*, s. 1908.

³⁵ İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, s. 163.

Kendi Tarihi Seyrinde Muvatta'

*Muvatta'*ın da kendine ait tarihî bir seyri vardır. Ömer b. Abdülazîz dünyadan öğrenilen bilgilerin yok olma tehlikesini fark etti ve dağınık halde bulunan fikhî materyalleri toplamak istedi. Fakat daha önce belirttiğimiz gibi, fikhî farklılıklar çok fazla değildi; bu yüzden Ömer b. Abdülazîz'in bu isteği boşa çıkmıştı. Fakat Ömer b. Abdülazîz'in bu tedbiri bir yandan bölgesel fikhî âlimlerinin görüşlerini tamamlamalarını ve metotlarının üstünlüğünü yazmalarını diğer yandan daha öncekilerin düşüncelerini toplamalarını ve korumalarını teşvik etmiştir. Bu farklı bölgelerdeki saygın ve mantıklı âlimler tarafından, esas itibarıyla gelişmiş İslâmî fikhî düşüncesinin temel prensiplerini kendi saygın bölgelerindeki değerlendirmelerle yok olmaktan korumak için başlatılan gayri resmî ve düzensiz bir harekettir. Bununla başlamak, tekdüzelik ve standartlaşma için bir hareketti, ancak elbette, sadece bölgesel düzeyde. Aşağıdaki kişilerin her bölgede genelde üzerinde uzlaşılan prensiplerin derlemesine yöneldiklerini görebiliriz:

Mekke'de İbn Cüreyc [v. 150], Suriye'de Evzâî, Kûfe'de Süfyan es-Sevrî [v. 161], Basra'da Ebû Seleme Hammâd [b. Seleme (v. 167)], Vâsit'ta Heysem, Yemen'de Ma'mer, Horasan'da İbn Mübârek ve Rey'de Cerîr b. Humeyd.³⁶ Bu tür el kitaplarının derlemelerinin nedeni, insanları belirli bir tanımlanabilir yasal çerçevede kendi alanlarında tutmaktı. Onların görevi aslında bölgesel ekollerin genellikle serbest düşünce eylemleriyle sünnet statüsü kazanan icma sunmaktı. Bu bağlamda pek çok hareketin genel gelişimini takip eden incelemeler yapan Medineli âlimlerin de böyle bir girişimde bulduklarını görüyoruz. Medineli âlimlerin güncel faaliyetleri ve alan literatürüne katkıları neydi tam anlamıyla bilmiyoruz çünkü bu husustaki tarihi deliller çok azdır. Fakat Mâlik'ten önceki dönemin fukahâ dönemi olduğunu biliyoruz. [389] Fıkıh sahasında kendi aralarında birbiriyle ayrışan âlimler "Medineli fukahâ-i seb'a" olarak bilinir. Bu durum onların günlük işlerinin hadis değil fıkıh olduğunu gösterir. Bu görüşü destekleyen delil, çağın müzakeredeki ünlü âlimlerinin 'fukahâ' olarak nitelenmesi ve o dönemde ortaya konan eserlerin (*Muvatta'*) doğasıdır. Medine'de çağdaş trendin gerçek temsilcisi olan hadisten bahsetmek sizin Abdülazîz b. el-Mâcişûn'un *Muvatta'* adında bir eser derlediğinden kesin bir şekilde bahsediliyor.³⁷ Aynı isim altında (*Muvatta'*) aynı dönemde diğer çalışmaların olduğu ve hepsinin aynı çizgiyi takip ettiği zikredilir. Sonra gelen kişilerin de aynı konu üzerine yazmaya teşebbüs ettiği kaydedilir: İbrâhîm b.

³⁶ İbn Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-Bârî*, mukaddime; Zürkânî, *Şerh*, s. 10; İbn Abdilber (Zürkânî'den nakille), *Şerh*, s. 8; *Tezînü'l-memâlik fi menâkibi İmam Mâlik*, s. 44; Ebû Zehre'dan nakille Mâlik nşr. Urdu Lahor, 1960, s. 233 dipnot.

³⁷ Dört *Muvatta'*dan bahsedilir:

- (i) Abdülazîz b. Abdullâh b. Ebî Seleme el-Mâcişûn [v. 164].
- (ii) İbrâhîm b. Muhammed el-Eslemî (v. 184).
- (iii) Abdullâh b. Vehb el-Fehrî (v. 197).
- (iv) Abdurrahmân b. Ebî Züeyb.

Muhammed el-Eslemî (v. 184), Abdullâh b. Vehb el-Fahrî (v. 197) ve Abdurrahmân b. Ebî Züeyb. Aslında, bu düzeyde derleyenlerin yer yer şerhleriyle birlikte bölgenin önceki fıkıhçılarının ve âlimlerinin hükümlerini ve görüşlerini toplayan bölgesel bir koleksiyon oluşturmak oldukça yeterliydi.

Tekdüzeliğe duyulan baskın ihtiyaç, siyasî devrimle vurgulanan ve odak noktası hâline getirilen sosyal karışıklıklar ve fikhî ayrılıklar, önceki âlimleri bölgesel düzeyde olduğu gibi hükümeti ve yanı sıra entelektüelleri imparatorluk çapında bir seviyede engelle karşılamaya itti. Bize göre Mâlik 'bölgesel' ve bunun yanı sıra 'bölgesel ötesi' olan her iki durumdan da ilham aldı. Bu şartlarda ortaya konulan *Muvatta'* her iki unsuru da bünyesinde barındırır ve o dönemin hareketlerinin doğru bir temsilcisidir. O, her bölümü bir hadisle açmak suretiyle hadislerin önemini artırma hissi vererek öncekilerden ayrılır. Bizim diğer bir görüşümüz *Muvatta'*daki hadis girizgâhı, o dönemde coğrafik olarak kapalı alanlardaki salt fikhin bölgesel gelişmişliğinin aksine, bütün bölgelerde kabul edilen evrensel bir unsur statüsünü hızlı edinen hadisin popülerliğindedir. *Muvatta'*, genel beklentiyi karşılamak amacıyla bu yeni unsuru ortaya koydu; ancak onun tarafından kabul edilen otorite hadis değil, Medine'nin 'sünneti' olduğu ölçüde, kendisinden öncekilerin düşünce yapısına bağlı kaldı. [390]

Tashîf ve Tahrîf Üzerine Bazı Mülâhazalar

Ümmügülsüm YEŞİL*

I. Giriş

Hadis Usûlü eserlerine kronolojik olarak bakıldığında, ilk asırlarda birçok ıstılahın farklı müellifler tarafından farklı tarifleri yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda en genel geçer kaide ve tanımların yapıldığı eser olarak kabul edilmesi mümkün olan İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si dahi söz konusu tanım çeşitliliğini ihtiva etmektedir. Buna bağlı olarak, kendisinden sonraki eserler de bu çeşitliliği *Mukaddime* esaslı olmak üzere sürdürmüştür. Bu da sözü edilen eserin kuşatıcı otoritesini ortaya koymaktadır. Hadis ıstılahlarına dair farklı tanımlar, sadece kadim usûl literatürüyle de sınırlı kalmamış, ıstılahlardaki ince ayrımlar günümüze kadar da devam etmiştir. Bir ıstılah ilmi mahiyetindeki hadis usûlünün kendi içindeki bu dinamizmi, hadis usûlüne kendine bir vasıf ve kendi içinde bir hadis usûlü felsefesi birikimi kazandırmıştır. Bu çalışmada hadis usûlünde karşılaşılan genelde eş anlamlı olarak kullanılmış, ancak zamanla küçük nüanslarla ayrılmış olan iki ıstılah, yani 'tashîf' ve 'tahrîf' kavramı incelenecek; mezkûr iki terimin tanımı, ortaya çıkış sebepleri, çeşitleri ve bu konuda yazılan eserler kısaca ele alınacaktır.

'Tashîf' ve 'tahrîf' kavramı hadis usulünde tefîl bâbından masdar olarak harf ve hareke hataları anlamında kullanılageldiği gibi, yine aynı bâbdan ismi mef'ûl olarak 'musahhaf' ve 'muharref' şeklinde harf ve hareke hatalı olarak okunmuş kelime anlamında da kullanılmış iki ıstılahtır. Mütihazsıs ve mâhir hadis hâfızları, metni ve isnadı tashîfe veya tahrife uğramış hadisleri ayırt etmek için azamî gayret sarf etmişler ve bu şekildeki hataları tespit etmeyi son derece önemsemişlerdir.¹ Mukaddemûn denilebilecek olan eski hadis münek-kidleri 'Musahhaf' ve 'Muharref' ıstılahını birbirinden ayırt etmemiş, ikisinin

* Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, MANİSA,
glmysl1893@gmail.com

ORCID: 0000-0002-6576-1404

Geliş: 25.05.2020

Yayın: 30.06.2020

¹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalâni, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker*, Kâhire 1352-1934, s. 22.

de hatalar için kullanıldığını ifade etmişlerdir. Söz gelimi bu iki lafzın müteradif olmasına bakarak İmâm Ebû Ahmed el-Askerî kitabına *et-Tashîf ve't-tahrîf ve şerhu mâ yaka'u fih* adını vermiştir. Ancak daha sonra İbn Hacer yazılışını aynı olmakla beraber, noktaların değişmesiyle meydana gelen harf veya harflerin değişikliği karşılığında Musahhaf; şekil ve noktalamayla alakalı olan değişiklik için de Muharref ıstılahını kullanmayı uygun bulmuştur.²

Rivâyetlerin senedinde ve metninde bu şekilde harf, hareke ve noktalama hatalarının meydana gelmesinde en etkili olan âmillerden biri yazı sisteminin henüz kâmil düzeye ulaşmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple sadece yazılı metni alarak onu kıraat usûlüyle tekrar etmeyen râvîlerin hataya düşmesi kaçınılmaz şekilde yorumlanmıştır.

II. Örnekler Çerçevesinde 'Tashîf' ve 'Tahrîf' Teriminin Kullanımı

Hadis usûlünde iki farklı ıstılah olarak takdim edilen 'tashîf' ve 'tahrîf' tanımlarındaki ayrışmanın İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448) ile beraber başladığını söylemek mümkündür.³ Ondan önce dil âlimlerinin ve muhaddislerin kullanımında böyle bir ayrıma rastlanmaz. Harflerin noktalarında ve hareketlerinde ya da kelime üzerindeki herhangi bir değişikliği ifade ederken sadece 'tashîf' terimini kullanmışlardır. İmâm Şâfiî'nin Mısırlı öğrencisi İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî'den (v. 264/875), el-Hâkim en-Nîsâbüri (v. 405/1014) şunu nakletmiştir.

"Şâfiî'yi şöyle derken işittim: Mâlik; Ömer b. Osmân, Câbir b. Atik ve Abdülazîz b. Kurayr'da tashîf yaptı. Oysa onların ismi Amr b. Osmân, Cebr b. Atik ve Abdülmelik b. Kurayb'dır."⁴

"Şebâbe b. Sevvâr el-Fezârî, Verkâ b. Ömer el-Yeşkürî hadisinde 'عَبَّرَ الْوَادِي/vâdiyi geçti' diyerek tashîf yapmıştır. Doğrusu 'عَبَّرَ الْوَادِي/vadinin yamacı olacaktır."⁵

Hatîb el-Bağdâdî, 'tashîf ve ihâle (dönüşme/dönüştürme), ilmi sahîfeden alan kimselerin başına gelir' demiş ve Berze'î'den naklettiği, Bişr b. Yahyâ'nın 'الغزعة' şeklinde okuması gereken kelimeyi iyi zabt ve hıfz edemediği için 'الغزعة' şeklinde okumuştur.⁶ Usûle dair yazılan eserlerin yazımının başlanılarak hız

² İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 22.

³ Ahmet Tahir Dayhan, *Hadislerde Tashîf ve Tahrîf*, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2005, s. 7; Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, (çev. M. Yaşar Kandemir), Ankara 1971, s. 203.

⁴ Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Nîsâbüri, *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis*, Beyrut 1986, s. 150.

⁵ İbn Ma'in, Yahyâ b. Ma'in b. 'Avn es-Serahsî el-Bağdâdî, *Kitâbü't-Târih*, nşr. Ahmed Muhammed Nûr Seyf, Mekke 1979, IV, 399, no. 4973.

⁶ el-Bağdâdî, el-Hatîb Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Kifâye fi İlmî'r-Rivâye*, nşr. Ahmed Ömer Haşim, Beyrut 1986, s. 195-196.

kazandığı hicrî III. Ve IV. Yüzyıllarda er-Râmeühürmüzî ve Hâkim en-Nisâbüri tarafından ele alınan hadis Usûlü eserlerinde nokta, harf ve harekede meydana gelen bütün tağyir türlerinin ve her çeşit hatalı okuyuşun ‘tashîf’ olarak nitelendiği görölmektedir.

Ahmed b. Hanbel’in oğlu Abdullâh (v. 290/903) şöyle demiştir:

“Zekerıyyâ b. Yahyâ el-Vâsıtî’nin (v. 235/849) rivâyet ettiğine göre; Şerik b. Abdillâh en-Nehaî (v. 177/793) ona, Muğire b. Miksem el-Kûfi (v. 136/753) ve Ebû Hamza Sâbit b. Ebî Safıyye el-Kûfi’den İbrâhîm en-Nehaî’nin (v. 196/812), safın arkasında tek başına namaza duran kimse için ‘يُعْتَدُ بِهَا’ /makbuldür, itibara alınır’ dediğini nakletmiş. Bunu üzerine Sehl el-Belhî Şerik’e, ‘Ya Ebâ Abdillâh!, kelimenin doğru okunuşu ‘يُعِيدُهَا’ /iade eder’ şeklindedir demiş, Şerik ise, “Senin kitabın tashîfe uğramış, orası ‘يُعْتَدُ بِهَا’ /makbuldür, itibara alınır’ şeklindedir” diye cevap vermiştir.”⁷

Yine Abdullâh başka bir yerde şu bilgilere yer vermektedir:

“Yahyâ b. Ma’in’e dedim ki: Bize Abdullâh b. Ömer b. Meysera el-Kavârîrî, İbn Mehdî<Câmi’ b. Matar el-Basrî<Ebû Zevıyye tarîkiyle onun Ebû Sa’id el-Hudrî’nin başında siyah bir sarık gördüğünü rivâyet ettiğini söyledim. “Bu (Ubeydullâh) hata etmiş. Başkası bize onu Câmi’ b. Matar’dan, o da Ebû Ru’be’den rivâyet etti’ dedi. Ubeydullâh tashîf etmiştir. Zira Ebû Zevıyye’nin kim olduğu bilinmemektedir” demiştir.⁸

Müslim (v. 261/875) *el-Câmi’u’s-Sahîh*’inin “mukaddime”sinde, “Allah Resûlü, ruh taşıyanın atış hedefi edinilmesini nehyetti” hadisini manayı tamamen değiştirerek “duvarda rüzgâr geçişi için pencere açılmasını nehyetti” şekline getiren tashîften ayrıntılı bir şekilde bahsetmiştir.⁹ Bu durum metinde yapılan tashîfin nasıl bir sonuca götürdüğünü ve ne denli büyük değişime sebep olduğunu net bir şekilde göstermektedir.

Müslim’in “tashîf üzere rivâyet edilen haberlerdendir” diyerek naklettiği rivâyet şöyledir:

“Ebû Bekr b. Ebî Şeybe<Kabîsa<Süfyân es-Sevrî<Zeyd b. Eslem<İyâd<Ebû Sa’id, dedeyi kastederek; ‘كُنَّا نُورِثُهُ’ /Biz Resûlüllâh zamanında onu mirasçı yaptık’ dedi. (Müslim dedi ki) Bu Kâbîsa’nın tashîf ettiği bir haberdir. Bu isnadla İyâd’dan gelen hadis; ‘عَمَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ’ /fitr sadakasını

⁷ *Kitâbu’l-İlel*, III, 51, no. 6153.

⁸ *Kitâbu’l-i-İlel*, III, 19, no.3962.

⁹ Müslim, Ebû’l-Hüseyn b. el-Haccâc, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Tunus 1992, “Mukadime” 5. Müslim’in ‘mukaddime’indeki gülünç ve konuyu son derece açıklayıcı mahiyetteki tashîf örneği şu şekildedir:

حَدَّثَنَا حَسَنُ الْحُلَوَانِيُّ قَالَ سَمِعْتُ شَبَابَةَ قَالَ كَانَ عَبْدُ الْقُدُّوسِ يُحَدِّثُنَا فَيَقُولُ سَوَيْدُ بْنُ عَقَلَةَ قَالَ شَبَابَةُ وَسَمِعْتُ عَبْدَ الْقُدُّوسِ يَقُولُ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُتَّخَذَ الرُّوْحُ عَرْضًا قَالَ فَيَقِيلُ لَهُ أَيُّ شَيْءٍ هَذَا قَالَ يَعْني تَتَّخَذُ كُرَّةً فِي خَائِطٍ لِيَدْخُلَ عَلَيْهِ الرُّوْحُ.

(yiyecek ve sairden) öderdik' olacaktır. Kabîsa bunu düzgün okuyamadı ve Ebû Sa'îd'in sözünü çevirip 'mirasçı yapardık' haline getirdi. Sonra da buna bir anlam uydurarak dedeyi kastediyordu dedi.¹⁰

Ayrıca dil âlimlerinin eserlerine bakıldığında, 'tashîf' ıstılahının farklı sîgalarla hicrî III. asrın başından beri dil ve edebiyat âlimleri tarafından da kullanıldığı görülecektir.¹¹

Şîî şair ve dil âlimi olan Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Basrî'nin (v. 320/932) eserine almış olduğu bir beyitte bir tashîf örneği görülmektedir;

'تعترق/ bakışları kendine çeker' kelimesini bilmediği için tashîfi şekilde okumak suretiyle 'تعترق/ bakışlardan kaçır' dememiş miydin?¹²

İbn Düreyd de (v. 321/933) eserinde tashîfi hem hareke hem harf değişimi için kullanmıştır:

Arapların 'أَنَّ الْمَاءَ يُؤْتُهُ أَنَا' ifadesini 'suyu döktü' manasında kullandılar. Lokmân b. Âd'ın bir sözünde geçen 'أَنَّ مَاءً وَغَلِيهَ/Su dök ve kaynat' ifadesini İbnü'l-Kelbî yanlış anlamış ve kelimeye tashîf yapıldığını zannederek 'أَنَّ/ döktü' fiilini 'أَنَّ/ sarstı, kıvıladı' şeklinde tashîh etmeye kalkışmıştır.¹³

Örneklerden hareketle de görüleceği üzere tashîf kelimesi ilk zamanlar tahrîf anlamında da kullanılmış, hem kelime hem de harfte yapılan hatalar tahrîf olarak isimlendirilmiştir.

Bununla beraber müteahhir dönemde 'kalem sürçmesi' anlamında 'سَبَقَ قَلَمُ الْقَلَمِ' ifadesi, tashîf yerine kullanılmaya başlamıştır. Bu tabiri muhaddislerden ilk kullananın ise İbnü's-Salâh ve en-Nevevî olduğu tespit edilmiştir. İbn Hacer'in hocaları ve öğrencilerinin eserlerinde kısacası o döneme ait eserlerde bu kullanım daha da sıklaşmıştır. Bu tabirin ortaya çıkış sebebi olarak, üstatlar hakkında 'tashîf yaptı' demek yerine bunun daha naif bir karşılığını kullanma çabasını göstermek mümkündür.¹⁴

III. Tashîf ve Tahrîf Sebepleri

Muhaddisler nezdinde tashîfin en büyük sebebi, ricâlden bizzat işitmek yerine sahîfe veya kitaptan hadis almaktır. Muhaddisler, 'en büyük musîbet sa-

¹⁰ Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc, *Kitabu't-Temyiz*, nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Riyad 1982, s. 189-190.

¹¹ Dayhan, *a.g.e.*, s. 15.

¹² Süyûtî, Abdurrahman Celâlüddîn, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luğati ve Envâihâ*, Mısır ts. , II, 366.

¹³ İbn Düreyd, Ebû Bekir Muhammed el-Basrî, Cemherati'l-Luğa, Haydarâbâd-Dekken 1345, I, 22. İbn Düreyd'in ifadesi şu şekildedir:

وَأَنَّ وَإِنَّ حَرْفَانِ مُسْتَعْمَلَانِ خَفِيَّيْنِ وَتَقْيَلَيْنِ وَيُقَالُ أَنَّ الْمَاءَ يُؤْتُهُ أَنَا إِذَا صَبَّهُ وَفِي كَلَامِ اللَّحْمَانِ بِنِ عَادِ أَنَّ مَاءً وَغَلِيهَ أَيُّ صَبَّ مَاءً وَأَغْلِيهَ. وَكَانَ ابْنُ الْكَلْبِيِّ يَقُولُ أَرَأَيْتَ مَاءً وَيَزْعُمُ أَنَّ أَنْ تَصْحِيْفٌ.

¹⁴ Dayhan, *a.g.e.*, s. 81.

hifeyi şeyh edinmektir' diyerek hadis râvîlerini kitaptan hadis almamak konusunda uyarılmışlardır. Bununla beraber tashîfe sebep olan amilleri yedi başlık altında toplanılması mümkündür.

1. Hadisi Kitaptan Almak

Hocayla görüşmeksizin ve bizzat semâ ya da arz u kırâat yöntemine başvurmaksızın doğrudan nüshadan/yazılı metinden hadis almak tashîf ve tahrifin en önemli sebebidir. Rivâyet sırasında, henüz Arap yazısı yeterli düzeyde gelişmediği ve el yazısının değişkenliği sebebiyle tashîf yapılması ihtimâli çok yüksek idi. Râvî isimleri nadir kullanılan bir isimse ya da birbirine çok benzerse o zaman karıştırmak yahut keyfi bir telaffuz yakıştırmak sûretiyle okunabilir. Aynı şekilde hadis metinlerinde de çok sayıda garîb kelime bulunmaktadır. Bu durumdan kaynaklı yapılan yanlışların önüne geçebilmek için muhakkak hadisler bir hocadan şifâhen dinlenmelidir.

Söz gelimi daha önce zikredilen, metinde geçen 'احتجر/hücre edindi' kelimesi Abdullâh b. Lehi'â tarafından tashîf edilerek 'احتجم/hacamat yaptırdı' şekline dönüştürülmüştür. Müslim bu tashîfin, İbn Lehi'â'nın bu hadisi doğrudan Mûsâ b. Ukbe'den değil, kitabından alması sonucu gerçekleştiğini söyler.

2. Harf Benzerliği

Tashîfin önemli sebeplerinden biri de Arap dilinde birçok harfin yazılış bakımından birbirine benzemesidir. Çoğu harf sadece noktalarının sayısının ya da farklı yere konulması sonucu birbirinden ayrılmaktadır.

Harflerin yazılışındaki bu benzerliğin tashîfe sebep olmasını sağlayan yardımcı husus asırlar boyu eserlerin el yazısıyla yazılmasıdır. El yazması eserlerde yanlışlıkla konulan bir nokta, herhangi bir leke veya karıştırılarak eksik bırakılan nokta gibi basit hatalar, kelimenin tamamen farklı bir mana kazanmasına sebep olabilmektedir. Bilindiği üzere Arap harfleri önceden noktasızdı. Halkın Kur'an okurken düştüğü hatalar sebebiyle, bunların önüne geçmeyi sağlayıcı bir önlem almak isteyen yetkililer Ebû'l-Esveded-Düeli'ye (v. 69/688) başka bir görüşe göre ise Nasr b. Âsım'a (v. 90/709) bu vazifeyi tevdi etmişlerdir.

Harf benzerliği ile ilgili verilebilecek en isabetli örneklerden birisi, noktalamadaki bir hata yüzünden Medine'deki bazı muhanneslerin hadım edilmesi olayıdır. Zira yazının farklı okunması sebebiyle altı veya yedi muhannes yanlışlıkla hadım edilmiştir. Rivâyete göre Emevî halifesi Süleyman b. Abdülmelik (v. 96/715), Medine emiri Ebû Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm'a bir mektup göndererek şehirdeki muhanneslerin sayılmasını ister. Ancak İbn Hazm'ın kâtibi mektuptaki 'اخص/say' kelimesini tashîf ederek 'اخص/hadım et' şeklinde noktalı okuyunca, muhannesler toplanıp hadım edilmişlerdir.¹⁵

¹⁵ Zehebi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Mizânü'l-İtidâl*, nşr. Ali

3. Yanlış Duymak

Yanlış duymak râvînin işitme duyusunun zayıflığından, hocanın sesinin kısık olmasından, meclisin genişliği ve dinleyici kitlesinin çokluğundan ve benzeri sebeplerden kaynaklanabilir. Yanlış duymaya dayanan tashifler genellikle harflere ait seslerin ağızdan çıkış yerlerindeki benzerlik ile vezin ve sîgalardaki benzerlikten kaynaklanmaktadır.

4. Müstensih Hatası

Tashîfin yaygınlaşmasının en önemli sebeplerinden biri de 'varrâklar', yani kitapları çoğaltan kâtip ve müstensihlerdir. Hadis musennefâtının telif devrinde farklı ilim dallarındaki kitapların istinsâhı ile meşgul olan ve bu işten para kazanan varrâk kesiminin kârı, çoğaltılması istenen kitapların sayısına ve ilmî değerine bağlı olduğundan, çoğunun ellerine geçen kıymetli kitapları stok yaptığı ve getiri sağlama yolunu tercih ettiği düşünülebilir. Söz gelimi Kûfe dil okulunun kurucusu Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ' (v. 206/822), *Me'âni'l-Kur'an* adlı kitabını yazdığı zaman varrâklar bu kitabı saklayıp isteyene beş sayfasını bir dirhem karşılığında satmışlardır. Bunun üzerine Ferrâ'ya şikâyet gidince, varrâklara giderek fiyatta indirim yapmalarını söylemiş ancak onları bu konuda ikna edememiştir. Bunun üzerine Ferrâ' "ben size gösteririm, kitabımı daha önceki yazdığımdan daha geniş şekilde yazdıracağım" diyerek imla meclisine gider. Sadece el-hamdü kısmını 100 sayfa yazdırır. Bunun üzerine varrâklar on sayfayı bir dinar karşılığında yazmayı kabul ederek fiyatta yarı yarıya indirime giderler.¹⁶ Bu durum o devirdeki varrâkların zihniyetini gösteren güzel bir örnektir.

Edebiyat ve şiirle meşgul olup hadisten hiç anlamayan bir varrâkın hata yapma ihtimalini tahmin etmek zor olmasa gerektir. Söz gelimi Amr b. Avn el-Vâsîti'nin çok îrâb hatası yapan bir varrâkı vardı. Bir gün bu adamı gönderin diyerek edebiyatla meşgul olan diğer birini çağırdı ve bir rivâyeti kendisine okumasını istedi. Adam seneddeki bir ismi 'heşîm' diye okuyunca hayır o 'hüşeym' olacak dedi sonra başka bir ismi 'hasîn' diye okuyunca hayır 'huseyn' olacak dedi ve "Bana ilkinin getirin o irapta hata yapsa da en azından tashîf yapmıyordu" şeklinde emir verdi.

5. Alışılmışı Hamletmek

Bazen bir muhaddis, bir râvînin belirli bir hocadan aynı isnad zincirine sahip çok sayıda rivâyeti olur da, karşısına alıştığının aksine bir hadis gelirse, önceki senede ait bilgi ve tecrübesine güvenerek bu senedi de onun gibi okumaya kalkışarak tashîf yapabilir.

Muhammed Mu'avvad-Âdil Ahmed Abdülmecîd-Abdülfeţh Ebû Sünne, Beyrut 1995, IV, 436-437.

¹⁶ el-Bağdâdî, el-Hatîb Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd*, Beyrut ts. , XIV, 150.

6. Mezhep Taassubu

Gerek dinî gerek fikrî gerekse siyasî eğilimlerine göre hareket eden bir insan, hadisleri okuyup değerlendirenken kendi düşünce ve taassubu istikâmetinde davranabilir. Bağlandığı fikir ve eğilimi savunmaya şartlandığı için, bilinçli olmadan da rivâyetlerin tashîfine gidebilir.

7. Tabiî Etkenler

El yazması eserlerin çeşitli çevresel etkiler sonucu kazanması, silinmesi ve rutubetlenerek kabarması söz konusudur. Böyle bir durumda kelimelerin bir kısmı silinebilir, karışıp birbirinden ayırt edilemez hale gelebilir. Söz gelimi Taberî'nin (v. 310/922) öğrencilerinden İbn Dûst'un (v. 407/1017) kitapları suya maruz kalmış, o da bunları yeniden yazarak düzeltmeye çalışmış, hatta bu sebeple eleştirilmiştir.¹⁷

IV. Tashîf Çeşitleri

Hadislerde meydana gelen tashîfler senede meydana gelebileceği gibi, metinde de meydana gelebilir. Bazen de sened ve metnin her ikisinde tashîf olabilir. Hadis ilimlerini altmış beş başlık altında ele alan Hâkim (v. 405), eserine 'metinlerde tashîfât' ve 'isnadlarda tashîfât' adını verdiği iki ayrı başlığıyla bu taksimi yaparak müstakil konu halinde ele alan ilk muhaddis olmuştur.¹⁸

Bir hadisin senedinde olan tashîf râvîlerinin isimlerini değiştirmekle olur. Bu şekildeki tashîflerle, metin içinde yapılan tashîflere oranla daha çok karşılaşılar. Zira metin içinde geçen kelime cümlelerin akışından anlaşılabilirken, senette geçen isimlerde böyle bir kıyas ve akıl yürütme durumu söz konusu olmayacaktır. Nitekim Ebû İshâk İbrâhîm b. Abdullâh en-Neceyrâmî (v. 355/966) 'Öncelikle zabt edilmesi gereken şey, şahıs isimleridir. Zira isimde kıyas geçerli olmadığı gibi, öncesi veya sonrasında ona delâlet edecek bir şey de yoktur'¹⁹ demiştir. Senedde yapılan tashîfe İmâm Şâfiî'nin "Mâlik, 'Ömer b. Osman' diyerek tashîf yapmıştır. Doğrusu 'Amr b. Osman'dır" diyerek hocasını tenkit etmesi örnek verilebilir.

Metinde tashîfe dair Müslim b. el-Haccâc'ın (v. 261/875) naklettiği örnek, hadis usûlüne dair hemen hemen bütün eserlerde zikredilmiştir:

"Züheyr b. Harb'in İshâk b. İsa'dan, onun da İbn Lehî'a'dan naklettiğine göre İbn Lehî'a şöyle demiştir: 'Mûsâ b. Ukbe bana gönderdiği bir mektupta şöyle diyordu: 'Bana Büsr b. Sa'îd Zeyd b. Sâbit'ten naklen şöyle dedi: 'Hz.

¹⁷ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalâni, *Lisânü'l-Mizân*, Beyrut 1986, I, 297, no. 877.

¹⁸ Dayhan, a.g.e., s. 149.

¹⁹ Bağdâdi, el-Hatîb Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*, nşr. Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut 1994, I, 417-418.

Peygamber mescitte hacamat yaptırdı'. İbn Lehî'a'ya, 'Evinin mescidinde mi yaptırdı?' diye sordum. 'Hayır, Mescid-i Resûl' dedi". İmâm Müslim, bu rivâyetin her yönüyle fâsîd olduğunu, hem senedinde hem metninde fahiş hatalar bulunduğunu söylemiştir. Metinde ve isnadında gaflete düşerek hata yapan İbnLehiâ'dır. Hadisin doğru şekli; 'Resûlüllâh, mescit üzerinde namaz kılınan yapraklı hurma dalı veya hasırdan kendine bir hücre edindi olacaktır' demıştır.²⁰

Bunların yanı sıra 'tashîfü'l-basar' yani görmede tashîf şeklinde bir ayrıma da gidilmiştir. Bununla kastedilen râvînin, yazılış bakımından birbirine benzeyen bazı harfleri karıştırarak eli altındaki hadis sahifesinden bir kelime veya ifadeyi başka bir şekle dönüştürerek nakletmiş olmasıdır.

Buna örnek olarak Hatîb-i Bağdâdî'nin rivâyet ettiği; Müemmel b. İsmâil'in (v. 206/821) meclisinde ona hadis arz eden Mısırlı bir genin yaptığı tashîf ve-rilebilir. Mecliste hazır bulunanlardan Muhammed b. Yûnus el-Küdeymî'nin (v. 286/899) haber verdiği göre genç adam, 'size yetmiş yedi tahdis etti' diyerek kırâate başlayınca, Müemmel gülerek; "Delikanlı neredensin?" diye sormuş, o da 'Mısır'dan' diye cevap vermişti. Bunun üzerine Müemmel, "Şu'be b. el-Haccâc ve Süfyân b. Sa'îd es-Sevrî" diyerek okuyuşunu düzeltmiştir.²¹ Mezkûr örnekte kelimedeki noktaların farklı okunması sonucu, 'Şu'be ve Süfyân' lafzı 'seb'atün ve seb'in' şeklinde tashîf edilmiştir.

Diğer bir tashîf çeşidi olarak 'tashîfü's-sem' den yani işitmede tapılan tashîften bahsedilebilir. Şekilde ve telaffuzda farklı harflerden oluştuğu halde, bir şahsın isim ve lâkabının veya kendi ismiyle babasının isminin başka birinininkine benzemesi nedeniyle işitme esnasında bunların karıştırılmasından kaynaklanır. 'Âsım el-Ahvel' yerine 'Vâsıl el Ahdeb' denilmesi bu gruba verilen örneklerin başında gelmektedir. Nesâî *Sünen* diye meşhur *el-Müctebâ*'sında, Yezîd b. Hârûn<Şu'be<Âsım< Ebû Vâil<İbn Mes'ûd tarîkiyle; "hangi günah daha büyüktür" hadisini nakletmiş, sonra da Yezîd'in hadisinde hata olduğuna işaret ederek 'Âsım'ın 'Vâsıl' olması gerektiğini söylemiştir.²²

Başka bir tashîf çeşidi Lafızda tashîftir. Kelimelerin şekli, i'râbı ve harflerin noktalarındaki değiştirme nedeniyle râvî isimlerinde ve metinlerde meydana gelen tashîftir. Lafızda tashîfe en güzel örnek 'hutbeler' manasına gelen 'الْحُطْبُ' kelimesinin, 'الْحَطْبُ' şeklinde 'odun' anlamına getirilerek okunmasıdır.

Son olarak manada yapılan tashîf çeşididir. Bununla kastedilen hadis metinlerinin gerçek anlamından uzaklaştırılarak yanlış anlaşılmasıdır. Söz gelimi

²⁰ Müslim, *Kitabu't-Temyiz*, s. 187.

²¹ Bağdâdî, *el-Câmi'*, I, 446-447 (hadis no. 614).

²² Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb el-Horasânî, *es-Sünen*, nşr. Ahmed Şemsüddîn, Beyrut 2015, VII, 90 (hadis no. 4013).

Dârekutnî'nin naklettiğine göre, *Kütüb-i Sitte* musanniflerinin kendisinden hadis aldıkları Ebû Mûsâ Muhammed b. el-Müsennâ el-Anezî (v. 252/886) bir gün şöyle demiştir: “Biz Aneze'liler şerefli bir kavimiz. Çünkü Resûlüllâh bize doğru namaz kıldı!”²³ Oysa hadiste geçen ‘Aneze’ kelimesi kabile adını değil, Allah Resûlü'nün namaz kılariken önüne diktiği ‘kısa mızrak’ anlamına gelmektedir.

V. Tashîfle İlgili Telif Edilmiş Müstakil Eserler

Ebû'l-Kâsım el-Hasen b. Bîşr el-Âmidî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif fi esmâ'i-ş-Şu'arâi ve künâhüm ve elkâbihim ve ensâbihim ve ba'di Şi'rihim*, th. Fr. Krenkow (Muhammed Sâlim el-Krenkowî), Beyrut 1982.

Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed el-Asbahânî, *Kitabü't-Tenbîh alâ hudûsi't-tashîf*, Beyrut 1992.

Ebû Ahmed el-Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *Tashîfâtü'l-muhaddisîn*, Kahire 1982.

Ebû Halîl el-Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *Şerhü mâ yeka'u fihi't-tashîf ve't-tahrîf*, Dımaşk 1981.

Ebû Halîl el-Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *Kitâbü'Ahbâri'l-Musahhiŋin*, Dımeşk 1995.

Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Darekutnî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif, nşr. Mu-vaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir*, Beyrut 1986.

İbn Abdilhâdî, *Cevâbü ba'di'l-hadem li-ehli'n-ni'am an tashîfi hadîsi'h-te-cem*, Beyrut 2003.

Ebû Nasr Ali b. Hibetillâh İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl fi raf'il-irtiyâb ani'l-mü'telif ve'l-muhtelif fi'l-esmâi ve'l-künâ ve'l-ensâb*, Beyrut 1411.

Muhammed İd, *el-Mezâhiru't-târietü ale'l-fusahâ*, Kahire 1980.

Ebû's-Safâ es-Safedî, *Tashîhu't-tashîf ve tahrîru't-tahrîf*, Kahire 1987.

Süyûtî, *et-Tatrîf fi't-tashîf*, Amman 1988.

Hüseyin Tural, *Salahuddîn es-Safedî ve Tashihu't-tashîf adlı Eseri*, Basılmamış ilmi çalışma.

Cemâl Üstürî, *et-Tashîf ve eseruhû fi'l-hadîsi ve'l-fikh*, Riyad 1995.

VI. Sonuç

İnsanoğlu hata yapmaya müsait fitratta yaratılmıştır. Bu durumu ‘Beşer şaşar’ sözü en vecîz şekilde ifade etmektedir. Söz gelimi yazılan eserlerde, yapılan

²³ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân eş-Şhrazûrî, *Ulûmü'l-Hadîs*, nşr. Nuruddîn İtr, Dımeşk 1986, s. 281; İrâkî, Ebû'l-Fadl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyin, *Fethu'l-Muğîs*, nşr. Mahmûd Rabî, Beyrut-Kahire 1988, s. 335.

çalışmalarda da insan faktörünün devreye girmesi sonucu hatalar kaçınılmazdır. Ahmed b. Hanbel “Kim tashîfden kurtulabilmiştir ki? Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân bir kelimeyi karmaşık olduğunda hareketler, aksi takdirde harekelemezdi. Şu üçü ise ashâbü’ş-şekli ve’t-takyîd’dir: Affân, Behz ve Habbân” demiştir.²⁴ Ahmed b. Hanbel’in bu ifadesi kişi ne kadar dikkatli olsa da insan faktörü devreye girince hatadan arî olmadığını en güzel şekilde ifade etmektedir. Nitekim hata olunca bu hataların meydana getirebileceği muhtemel sorunlara da çözümler aranmış, hataların nasıl en az seviyeye düşürülebileceği üzerinde düşünülmüş ve buna göre bir sistem geliştirilmeye çalışılmıştır. Hadis usûlünün tamamının bu çabaların ürünü olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Zira muhaddislerin amacı, hadisleri Peygamber Efendimizin kastettiği maksadın dışına çıkmadan doğru bir şekilde aktarabilmektir.

Hicretten sonra üç yüzyıl boyunca aralıksız süren ilmî faaliyetlerin meyvelerinin toplanmak suretiyle metoda dair eser yazımının hız kazandığı IV. asırda muhaddisler tarafından ele alınan hadis usûlü eserlerinde nokta, harf ve harekede meydana gelen bütün değişiklikler ve hatalı okuyuşun ‘tashîf’ olarak isimlendirildiği görülmektedir.

Bununla birlikte dönemin şartları ve sahip olunan kısıtlı imkânlar sıkça hata yapılmasına sebep olabilmekte daha da kötüsü bu hataların düzeltilmesi günümüzdeki kadar kolay olamamaktadır. Bu hataların meydana getirdiği büyük değişiklikler sebebiyle metinde ve senette meydana gelen harf, kelime ve hareke hatalarına da özel bir ıstılah oluşturulmuş ve bunların tespitinde büyük bir emek harcanmıştır.

²⁴ Bağdâdî, *el-Câmi’ li ahlâki’r-râvi ve âdâbi’s-sâmi*, I, 418, no. 564.

Kur'an Bize Yeter Söylemi,
Enbiya YILDIRIM,
Ankara: Takdim Yayınları 2019,
(2. baskı), 175 sayfa.

Kur'ân-ı Kerîm indirildiği zamandan itibaren tartışılmaz bir konuma sahiptir ve İslâm'ın ana kaynağı olma noktasında daima otoritesini korumuştur. Müslümanlar üzerinde kötü niyetler besleyen kimseler, Kur'an ile irtibatın koparlamayacağını anlamaları üzerine hadislerle yönelmişlerdir. 'Hadislere gerek olmadığı' iddiası veya 'Kur'an bize yeter' düşüncesi, her dönemde bazı kişiler tarafından savunulmasına rağmen cılız kalmış ve rağbet görmemiştir. Ancak hadisler ile irtibatı koparma çabaları XIX. Yüzyıldan itibaren karşılık bulmaya başlamış; hadislerle ihtiyaç olup-olmadığı meselesi, büyük bir problem ve tartışma konusu olarak Müslümanların karşısında yerini almıştır. Bunun üzerine Müslüman din adamları, sağlam bir dayanağı olmayan ve çoğunlukla kötü niyetli bu düşüncenin deliller bütününe müteveccih eserler kaleme almış ve insanların bu fitneye karşı müteyakkız olması için çalışmalar ortaya koymuşlar ve koymaya devam etmektedirler.

'Kur'an yeter, hadislerle gerek yok' anlayışının hatalı olmasıyla birlikte birçok sorunu beraberinde getirdiğini göstermeye yönelik çalışmalardan biri de Enbiya Yıldırım tarafından kaleme alınmış, iki bölüm ve sonuçtan müteşekkil *Kur'an Bize Yeter Söylemi* adlı eserdir.

Eserin birinci bölümünde yazar, "Kur'an İslâmı Söyleminin Görünümü" ana başlığı altında dokuz konuyu ele almıştır. İlk olarak "Meselenin Tarihî Kökenleri" konusunda bu akımın kökenlerinin eskiye dayanmasına karşılık tutunup bir harekete dönüşmediğini, XIX. yüzyılda yankı bulup yayılmaya başladığını ve ortaya çıkışında İngilizlerin etkisinin olduğunu ifade eden Yıldırım, "Bu Dönemde 'Kur'an Yeter' Diyenlerin Profilleri" konusunda ise günümüzde bu fikri savunanların, Seyyid Ahmed Han (v. 1898), Abdullah Çekrâlevî (v. 1914) gibi söz konusu akımın öncülerinden farklı olduğunu söyler. Buna göre 'Kur'an yeter' diyenler genel itibariyle İslâmî ilimlerde uzmanlaşmamış kimseler olması yanında yeterli dinî birikime sahip kişilerden de aynı düşüncüyü savunanlar mevcuttur. Ayrıca aynı fikiri benimseyen bir grup daha vardır ki bu kişiler, Arapça bilmeyip yapılan çeviriler üzerinden konuşmakta ve Kur'an'ın

Türkçe mealiyle yetinmektedir.

Müellif, üçüncü olarak hadislerin güvenilir olmadığını söyleyenler tarafından ortaya atılan “Hadislerin Sayısal Çokluğu İddiası” konusu üzerinde diğer konulara nazaran fazlaca durur; nicel ifadeler, bazı hesabî bilgiler ve örneklerle durumun müddeilerin zannettiği gibi olmadığını ispat etmeye çalışır. Bir râvî veya bir kelime dahi değiştiğinde bunun ayrı bir hadis kabul edildiğine vurgu yaparak çoğu zaman ayrı hadis kabul edilen rivâyet kümesinin aslında bir hadisi ifade ettiğine dikkat çeker. Devamında hadisleri iki grup şeklinde ele alarak durumu değerlendirir: Birinci gruptakiler; Müslümanların gündelik hayatta sıkça başvurduğu hadislerdir ve bunlar namaz, oruç gibi ibadetlerin temelini oluşturan ve bizzat uygulanarak da aktarılan rivâyetlerdir. Bu gruptaki hadislerin sıhhati konusunda daha titiz davranılmış ve buradaki sahîh olmayan rivâyetler, hadislerin tümünden şüphe edilmeyecek boyuttadır. Ayrıca yazar, mezhepler arasında bulunan bazı farklılıkların sebebinin de konuyla ilgili birkaç rivâyetten birinin tercih edilmesine bağlar. Bu farklılıkların çelişki değil, esneklik/kolaylık olduğunu ve her birinin sünnette yer aldığını kabul ettiğimizde sorun kalmayacağını belirtir. İkinci gruptakiler: Gündelik hayatta sıkça müracaat edilmeyen hadislerdir. Yıldırım, hadisleri reddeden veya şüphe duyanların bu gruptaki hadisleri dikkate aldığını ifade eder ve çok fazla sayıda olmayan bu rivâyetleri esas alarak tüm hadis külliyyâtının reddedilmesini sağlıklı bulmaz. Ayrıca bu gruptaki hadislerin tamamı kabul edilmese bile dinde bir eksiklik söz konusu olmayacağını, bu kısmın fikir imal ettiğimiz alan kabul edilebileceğini söyler. Konuyla alakalı son olarak mevzubahis sorunun çıkmasında iki zümrenin etkisinden bahseder. Bunlar; tartışma konusu olan rivâyetlerin hangi alanda olduğunu göz ardı edip bütün külliyyatı reddedenler ve hadis kitaplarını kutsal kitaplar gibi görenlerdir.

“Hadisler içinde Sahîhler Olabilir Yaklaşımı” başlığı altında “Kur’an yeter” diyenlerin başka bir iddiası ele alınmıştır. Kur’an’ın kesin olması ve kendini de açıklayıcı tanımlaması, hadislerde hangilerinin sahîh olduğunun bilinemeyeceği ve Hz. Peygamber’in de (s.a.v.) tamamen Kur’an’a uygun hareket ettiğinden hareketle hadislerle gerek olmadığını savunanlara karşı yazar, bilgilerin sahîh hadisle amelî öncelediğini ve bunun için kriterler geliştirdiklerini ifade etmiştir. Ayrıca Kur’an’ın Allah Resûlü’ne (s.a.v.) açıklama görevi verdiğini ve O’nun (s.a.v.) Kur’an’a uygun yaşaması, Kur’an’ı açıklamaya yönelik izahlar yapmasına engel teşkil etmediğini eklemiştir. Nitekim bir peygamberin sadece âyetleri okumak üzere gönderildiği iddia edilemez.

Beşinci olarak “Kur’an’la Yetinmek Adına Olumsuz Her Malzemenin Kullanılması” başlığı altında Yıldırım, “Kur’an yeter.” diyenlerin, rivâyetleri keyfi kullanmalarını, inkâr ettikleri hadisleri delil olarak getirmelerini yadırganacak bir durum olarak telakki eder. Akabinde mezkûr söylem sahiplerinin rivâyetler üzerinden yaptıkları bir eleştiriyi örnek göstererek bu eleştiriyi kritik eder. “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kur’an’ın Önüne Koyulduğu İddiası” başlığı altında ise

“Sadece Kur’an” söylemiyle hareket edenlerin, bizleri Kur’an ile hadisleri eş değer görmekle ithamlarını haksız bulur.

Müellif, “Ülkelerin Sadece Anayasayla Yetinmemesi” başlığı altında konuyu günümüzle irtibatlandırarak hadislerin gerekliliğini izah etmektedir. Anayasa ve kanunlar ile Kur’an ve hadislerin arasında şöyle bir benzerlik ilişkisi kurar: Kur’an ve anayasada temel ilkeler yer alır; ayrıntılar kanunlar ve hadisler üzerinden verilir. “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Saygınlığına Zarar Verilmesi ve Sıradanlaştırılması” konusunda ise Kur’an’la yetinmek gerektiğini savunanların Hz. Peygamber (s.a.v.) için saygı ifadelerini kullanmamalarını ve bunun sebebini ele almış, Müslümanlara düşen görevin Allah Resûlü’nün (s.a.v.) konumunu korumak olduğunu sosyal hayat ile de alaka kurarak anlaşılır bir şekilde beyan etmiştir.

Kitabın birinci bölümünün “Hadislerin Toptan Reddinin Vahim Sonuçları” başlıklı son konusu, genel olarak bir veya iki paragraf hacminde açıklamalarla yedi alt başlıkta işlenmiştir. Kur’an ile yetinip hadisleri göz ardı edenlerin bu tutumuna karşılık; Hz. Muhammed’in (s.a.v.) hayatı hakkında anlatılanlara da inanmamaları beklenmekte, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bahseden âyetlerin anlamını yitirmesi, dinin sekülerleştirilmesi projesine göz göre göre katkı sağlanması ve herkesin âyetleri kendince yorumlaması sorunuyla birlikte değerlerin örselenmesi, İslâm kültür ve medeniyetinin yok olup gitmesi ve ümmetin kimliğinin zedelenme tehlikesi karşımızda durmaktadır. Ayrıca Hz. Muhammed’in (s.a.v.) söyledikleri/yaptıkları bir şey ifade etmiyorsa Kelime-i tevhîdin ikinci cümlesinin de bir karşılığı kalmamakta, İslâm’ın ilk zamanından günümüze kadar gelen uygulamaların, kuşaklar aracılığıyla aktarılan mirasın bir kenara bırakılmasıyla son olarak İslâm’ın Hak din olup olmadığının sorgulanması karşımızda duran muhtemel risk ve sonuçlardır. Böylece mevzu bahis söylemin tarihi, söylem sahiplerinin iddiaları ve iddialara verilen cevaplar, hadislerin kabul edilmemesinin doğuracağı sonuçlar anlatılarak birinci bölüm tamamlanmıştır.

“Kur’an’la Yetinmenin Kur’an Işığında Tahlili” başlıklı ikinci bölüm, on alt başlıktan oluşmaktadır. İlk olarak “Kur’an Yeter Diyenlerin Delil Olarak Aldıkları Başlıca âyetler” konusu ele alınmıştır. Önce iddia sahiplerinin dayandıkları bazı âyetlere -Arapça metni ve mealıyla birlikte- ve âyetlerden çıkardıkları sonuçlara yer veren yazar, ardından her birine birkaç maddede cevap vermektedir. Akabinde “Kur’an’ın Korunduğu, Hadislerin Böyle Olmadığı Argümanı” alt başlığında daima dile getirilen Hicr sûresindeki (15/19) “Hiç şüphesiz, zikri biz indirdik, onu koruyucu olan da biziz/انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون” âyet-i kerîmesi üzerinden, siyak-sibak hususunu da dikkate alarak cevap niteliğinde bir açıklama yapar. “Kur’an’ın Kendisini Merkeze Almasının Nedeni” konusunda da Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kur’an’a uymakla sorumlu olduğu, bu yüzden de hepimizin aynı düzlemde bulunduğunu söyleyenlere bizzat Kur’an’ın Hz. Peygamber’e (s.a.v.) tanıdığı önceliği vurgulayarak Allah

Resûlü'nün (s.a.v.) sadece âyetleri okumak ve onlara uymak dışında bir şey yapmadığının düşünülemediğini kısa bir şekilde izah eder.

“Kur'an'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Bahsettiği Konum” başlığı altında Kur'an'ın Hz. Peygamber'i (s.a.v.) nereye ve nasıl konumlandığı dokuz maddede ele alınmıştır. Ancak maddelere geçmeden önce sadece Kur'an'ın yeteceğini savunanların, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an'a uygun yaşamasından dolayı âyetlerde ona itaatin emredildiği, bunun dolaylı olarak yine Kur'an'a uymak anlamına geldiğini iddia etmelerine iki açıdan itiraz edilmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.), sadece âyetleri tebliğ edip ilave bir şey yapmadıysa itaati emreden âyetlerin anlamı kalmamaktır. Aynı şekilde onun örnek alınmasının emredildiği âyetler için de durum böyledir. Buna göre Müslümanlar ile Hz. Peygamber (s.a.v.) aynı düzlemde yer alacağından uymaları ve örnek almalarının söylenmesine gerek kalmamaktadır. İkinci olarak Allah'ın bazı işlerde Resûlullah'ı (s.a.v.) tasvip etmediği bilinmektedir. Dolayısıyla tasvip ettikleri de vardır ki gündelik hayatta karşılaşılan pek çok sorun veya durum Kur'an'da yer almamaktadır. Bu da Allah Resûlü'nün (s.a.v.) kendi tasarrufları bulunduğunu ve bunların göz ardı edilemeyeceğini gösterir. Bu yönde izahlardan sonra sırayla; Allah'ın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) tebliğ etmesini istemesi, Kur'an'ın Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kendisine uymasını istemesi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Allah'ın kontrolünde olması, Kur'an'ın Hz. Peygamber'i (s.a.v.) rehber olarak önümüze koyması, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) itaatin emredilmesi, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) saygı gösterilmesini istemesi, Allah'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kendi adına hareket etme yetkisi vermesi ve Peygamberinin rüyasını gerçekleştirmesi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) açıklama görevi hususlarının yer aldığı âyetler zikredilmiş, ihtiyaca göre kısa veya uzun açıklamalar yapıp örnekler sunulmuştur.

Yazar, “Âyetleri Anlamak İçin Hadislere Olan İhtiyaç” başlığı altında söylem sahiplerinin hadisleri görmezden gelip âyetleri anlamada kendi yorumlarını hadislerin yerine koymalarına anlam veremediğini ifade ettikten sonra maddeler halinde örnek olarak ezan, abdestin alınışı, cünüplüğün ne olduğu, namaz vakitleri, namazın eda şekli, cuma ve korku namazı, zekât, oruç, hac konuları, zihâr ve îlânın mahiyeti gibi birçok konuyu sadece Kur'an'dan öğrenemeyeceğimizi ve hadisleri yok saydığımızda ne gibi sorunlar ile karşılaşabileceğimizi arz etmiştir.

“Kur'an'daki Şahıs, Coğrafya ve Tarih... Merkezli Anlatımları Anlamak için Sadece Hadislere Değil Başta Siyer, Tarih Olmak Üzere Her İlme ve Bilgiye İhtiyaç Duymamız” adlı altıncı başlıkta Kur'an'ı anlamada sadece hadislere değil, birçok bilgiye ihtiyaç duyulduğu örnekler verilerek anlatılmış ve bu bilgileri göz ardı ettiğimizde çıkabilecek sonuçlar veya âyetlerde anlaşılacak birçok husus bulunacağı beyan edilmiştir.

“Hadislerin Mezhepsel Bölünmelere ve Tefrikaya Neden Olduğu İddiası” başlığı altında yazar, söylem sahiplerinin bu iddiasına karşılık hadisler kabul

edilmediği takdirde bile ortak bir Kur'an anlayışının sağlanamayacağını ve âyetlerin farklı yorumlara açık olduğunu savunur. Bunu da Arap dili üzerinden birçok konu ve âyet örneğinde destekler. Meselâ; abdest ve boşanan kadınların iddet süresi gibi konuların geçtiği âyetlerden farklı hükümler çıkarılmıştır. Böylece, âyetlerin de doğru olması muhtemel farklı hükümler çıkarılmaya müsait olduğu görülür. Konunun alt maddelerinin birinde inançla ilgili âyetlerin itikadî mezheplerin oluşmasında nasıl rol oynadığını; diğer bir maddede kıraat farklılıklarından dolayı da âyetlerden farklı anlamlar çıkarıldığını birkaç örnek eşliğinde izah etmiştir.

“Kur'an'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Yöneltilen Her Soruya Cevap Vermemesi” başlığı altında “Sana soruyorlar.” şeklinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorulan sorular ve verilen cevapları konu edinen âyetler dışında da Allah Resûlü'ne (s.a.v.) sorular sorulduğu ve onun cevap verdiği belirtilmiş, bunların hepsi âyet şeklinde vaki olsaydı Kur'an'ın ciltler dolusu olacağı dolayısıyla âyetlerde yer almayan diğer birçok soruyu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cevapladığı ifade edilmiştir. “Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Haram Koyma Yetkisi” konusunda ise haram ve helallerin Kur'an'da belirlenenler ile sınırlı olduğunu iddia edenlere cevap verilmiştir. Öncelikle her konu ile ilgili âyet indirilseydi Kur'an'ın epey hacimli olacağı ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) âyetleri okuyup aktarma dışında hiçbir yetkisi bulunmadığının düşünülmemeyeceği tekrar vurgulanmış, ardından iddianın arkasında yatan temel sorunun Kur'an'a bakışta olduğu zikredilmiştir. Hakkında âyet inmeyen, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) haram olduğunu belirttiği birçok fiil vardır. “Bunların akılla da haram olduğu bilinebilir” şeklindeki farazi itiraz, akılla bilinebilecek başka haramların Kur'an'da yine de mevcut olduğu örnekler eşliğinde reddedilmiştir. Ardından Hz. Peygamber'in (s.a.v.) helal-haram kılma yetkisi olduğunu gösteren âyetler sıralanmış, meseleye Kur'an'da yer almayıp yeni çıkan/güncel problemler üzerinden de bakılarak açıklama getirilmiştir.

İkinci bölümün “Hz. Peygamber (s.a.v.) Zamanında Olup da Kur'an'da Zikredilmeyen Hususlar” adlı son başlığında Yıldırım, “وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ /Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık Kitab'ın içindedir” (el-En'am 6/59) âyetini delil getirerek her şeyin Kur'an'da yer aldığı savunanların iddiaları kabul edildiği takdirde Kur'an'ın çok hacimli olması gerektiğini, Kur'an'da temel ilkelerin yer aldığı ve bu ilkeler doğrultusunda bazı konuların ve günümüzde yeni çıkan meselelerin çözümünün Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve bize bırakıldığını savunur. Bunu da evlenilmesi haram olan kadınlar, yenilmesi yasak olan hayvanlar üzerinden örnekleyerek açıklar, ardından sadece hadislerde geçen birkaç meseleyi zikreder ve ikinci bölümü böylece sonlandırır.

Kitabın sonuç kısmında; bir kesimin yazılı klasiklere sıkı sıkı bağlı kalıp buradaki bilgileri mutlak hakikat kabul ettiği, bir kesimin ise hadislerin tefrikaya neden olduğunu iddia edip Kur'an ile yetinilmesini savunması üzerine bir ifrat-tefrit durumu yaşandığı ve itidalin yolunun Hz. Muhammed'e (s.a.v.) hak

ettiği değeri vermekten geçtiği ifade edilmiştir. Tartışmaya sebep olan hadislerin, hadis kllyatı içinde çok fazla yer kaplamadığı ve tartışma yaratacak boyutta olmadığı bilinerek daha önemli meselelere yönelmek ve zamanı mühim konulara harcamak gerektiği vurgulanmıştır.

Tanıtmaya çalıştığımız eser, anlaşılır ve halka hitap eden bir dil ve üslupla yazılmış; konular, iddialar üzerinden giderek açıklamalar ve örneklerle işlenmiştir. Ayrıca açıklama ve verilen cevaplarda öncelikle âyetler üzerinden gidilmesi önemlidir. Günümüzde tartışılan konular arasında yer alan “Kur’an bize yeter.” söylemine dair bilgi sahibi olmak isteyenlerin okuması gereken ve Kur’an’ı anlamada hadislere olan ihtiyacı zlı bir şekilde anlatan bu çalışma konunun çerçevesini çizmiş, problemlere işaret etmiş, çözüm yolları önermiştir. Bu şekli ile, ‘Kur’an bize yeter’ söylemi bağlamında mutlaka temel müracaat kaynaklarından birisi olma konumunu elde etmiştir.

Elif YAVUZ (elif.yavuz16@gmail.com)

Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL

Hadis Mezhep İhtilâf
-Beyhâkî'nin Tahâvî'ye İtirazları-,
Taha ÇELİK,
Konya: Palet Yayınları 2019, 416 sayfa.

Sahâbe arasında hadisleri anlama ve uygulamadaki farklılıklara dayanan ihtilâflar hicrî I. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bölge üzerinden bir ayrımla Irak ehli ve Hicaz ehli (Kûfe-Medîne) şeklinde daha bâriz bir hal almıştır. Hicrî II. asrın ortalarına doğru bu gruplaşma 'ehl-i rey-ehl-i hadis' olarak daha da belirginlik kazanmıştır. Tarihsel süreçte ehl-i rey-ehl-i hadis ihtilâfı mezheplerin teşekkül etmeye başlamasıyla Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin ihtilâfı gibi algılanır olmuştur. Bu algı üzerinden hadislerden hüküm istinbâtında reyî çok etkin bir şekilde kullanan Hanefî âlimler, ehl-i hadis ulemâsı tarafından -ilk asırlarda yaygın olan mezmum rey anlayışını da ilham eder bir kullanımla- 'rey ehli' olarak isimlendirilmiş ve reyî hadislere tercih edip rivâyetleri kendi görüşlerine göre tevil etmekle itham edilmişlerdir. Bu ithâmın pratik bir karşılığı olarak ehl-i hadis telif ettiği eserlerde ehl-i reye sıklıkla tenkitte bulunmuşlardır. Bu ithamlar karşısında Hanefî âlimler kendilerinin ehl-i rey değil 'ashâbü'l-hadis ve'l-me'ânî' olarak adlandırılmalarının daha isabetli olacağını ifade etmişler, hadislere muhâlefet etmediklerini ve mezhebin görüşlerinin hadislere dayandığını gösteren eserler ortaya koyma çabası içinde olmuşlardır. Erken dönemlerde kendini bu şekilde gösteren hadis merkezli ihtilâflar sonraki asırlarda zuhur edecek temel kaynaklar üzerinde de etkili olmuştur.

Tahâvî ve Beyhâkî'de Hadis (Şerhu Me'âni'l-Âsâr-Ma'rifetü's-Sünen Örneği) isimli doktora tezinin kitaplaşmış hâli olan bu çalışmada yazar, Beyhâkî'nin Tahâvî'ye itirazları özelinde Hânefi-Şâfiî mezheplerinin fikhî görüşlerini dayandırdıkları hadisler üzerinde durarak mezheplerin teşekkülüne etki eden saikleri tespitte çalışmıştır. Çalışma giriş ve üç bölümden müteşekkildir.

Giriş bölümünde, mezheplerin oluşumunda sahâbe ihtilâfının önemli bir

role sahip olduğunu ifade eden yazar, bu ihtilâfların dinin asıl konuları üzerinde değil fer'î konularda olduğuna dikkat çekmiş ve mezheplerin doğuşuna etki eden diğer faktörlerden söz etmiştir. Fıkhi mezheplerin hadis temelli ihtilâflarının sebeplerini zikrederek ilerleyen bölümlerde netlik kazanacak olan mezheplerin hadislerle istidlal etme metodolojilerine bir nevi giriş yapmıştır. Mezhepler arasındaki rivâyet eksenli ihtilâfların, hadislerin tashihiinde benimsemiş oldukları usul farklılıklarından kaynaklandığına vurgu yapan yazar özellikle Şâfi mezhebinin hadisleri delil alırken Hanefî mezhebinin rey'e öncelik verdiği şeklindeki yaygın kanaatin çok da isabetli olmayan, fazla genellemeci bir görüş olduğuna dikkat çekmiştir (s. 15).

Yazar, Hanefî hadis literatürü açısından oldukça önemli bir konumda bulunan ve kapsam ve misyon açısından neredeyse mezhepte ilk örneklerden biri olan *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*'ın görünürde muhtelifü'l-hadîs ilmine dair bir kaynak mahiyeti arz etmesine rağmen arka plânda ehl-i rey ehl-i hadîs tartışmalarının ve başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefî âlimlerin hadis konusunda yetersiz oldukları, hadisleri reyleriyle tevil ettikleri şeklindeki iddialara cevap niteliği taşıdığı kanaatindedir. Zira söz konusu ithamlar Ebû Hanîfe'nin yaşadığı hicrî II. asırla sınırlı kalmamış sonrasında da mezhebin kurucu imamları ve âlimleri eleştiri oklarının hedefi olmaya devam etmişlerdir. Ortaya konan eserlerin ilki ve en önemlisi addedilebilecek *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*'da Tahâvî, sadece mezhebinin usul ve görüşlerini zikretmemiş muhâliflerinin delillerine de yer vererek her iki tarafın hüküm istinbatında dayandıkları hadisleri mukayese etmiştir. Bu mukayeseyi mezhebinin görüşlerinin daha tercihe şayan olduğunu ortaya koyma gayesiyle yaptığını söylemek mümkündür (s. 16).

Ehl-i hadîse cevap niteliği taşıyan bu eser, Hanefî mezhebinin hadisten delillerini ihtiva etmesi ve İmam Şâfi'ye bazı konularda tenkitler yöneltmesi sebebiyle Şâfi âlimlerin de dikkatini çekmiştir. *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*'ın tetkikini ve kendi mezhebinin delillerinin doğruluğunu ispat görevini Şâfi muhaddis Beyhâki üstlenerek Tahâvî'ye cevap olarak *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*'ı telif etmiştir. Yazar zikri geçen iki eseri hicrî ilk üç asırdaki ehl-i hadîs ehl-i rey ihtilâfının bir ürünü olarak değerlendirmektedir. Çalışmanın konusunu da bu iki eserde yer alan belli konular çerçevesinde iki mezhebin mukayesesi oluşturmaktadır. Bu mukayese mezheplerin sistemleşme ve yayılma dönemini göstermesi yönüyle de önemlidir.

Kitabın ilk bölümünde *Şerhu Me'âni'l-Âsâr* ve *Ma'rifetü's-Sünen*'in telif gayeleri, metotları ve muhtevaları üzerinde durulmuştur. Tahâvî'nin eseri ile ilgili değerlendirmeler kısa tutulmuştur. Yazar bunu bilinçli olarak yaptığını zira *Şerhu Me'âni'l-Âsâr* hakkında birçok çalışmanın bulunduğunu söylemiştir (s. 35). Bu eserin ahkâm konusunda birçok merfû, mevkûf ve maktu' rivâyet ihtiva etmesi yönüyle *Sünen* ve *Musannef* türlerine benzediğini zikreden yazar, eserin şerh özelliği sebebiyle onlardan ayrıldığına dikkat çekmiş ve Tahâvî'nin

fikhî konulardaki bütün hadisleri cem etme amacı taşımadığının altını çizmiştir.

Tahâvî, eserinde yirmi dokuz ana başlık altında birçok alt başlığa yer vermiştir. O, ilgili konularda öncelikle muhâliflerinin benimsediği rivâyetleri zikredip sonrasında Hanefî âlimlerin görüşlerine mesned teşkil eden rivâyetler üzerinde durmaktadır. Her iki grubun rivâyetlerini karşılaştıran Tahâvî, doğru manayı tesbite çalışıp neshe dair hususları ortaya koyma gayreti içinde olmuştur. Onun bazı konularda nazârî değerlendirmelerde bulunmasının rivâyetleri destekleyici bir unsur olduğundan söz eden yazar, Tahâvî'nin öncelikli yaklaşım ve tercihinin bu olmadığına vurgu yapmıştır. Yazarın bu çıkarımı Tahâvî'nin hadisleri değerlendirmede reyî asil olarak kullanmadığını göstermesi yönüyle önem arz etmektedir (s. 38).

Tahâvî ve Beyhâkî'nin eserlerinin değerlendirildiği ilk bölümde yazar, *Ma'rifetü's-Sünen* hakkında bir çalışmanın yapılmadığını göz önünde bulundurarak eseri ayrıntılı şekilde tanıtip tahlil etmiş ve eserin *Sünen* ve *Musannef* türlerine benzese de mahiyet olarak onlardan ayrıldığını ifade etmiştir. Zira Beyhâkî'nin eseri telif amacı Şâfiî'nin görüş ve delillerinin öğrenilmesini sağlamak ve Tahâvî'nin *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*'ına cevap vererek iddialarını geçersiz kılabilmiştir.

Ma'rifetü's-Sünen'in mukaddimesinde Beyhâkî, Şâfiî'nin sünnetin vahiy kaynaklı ve bağlayıcı olduğuna dair görüşlerine yer vermiş ve onun hadis kabul şartlarını da zikretmiştir. Yazar bu şartların hadis usulü eserlerinde ele alınan konuların temelini oluşturduğuna dikkat çekmiştir.(s. 43). Beyhâkî'nin bazı konulardaki görüşlerine yer veren yazar, onun Irak bölgesinden de büyük muhaddisler çıkabileceği düşüncesinde olduğunu ancak ihtilâflı durumlarda Hicaz rivâyetlerinin öncelenmesini savunduğunu haber vermiştir. Bu bilgi ihtilâflı konularda Beyhâkî'nin tutumunu ortaya koyması yönüyle önemlidir. Burada üzerinde durulması gereken bir husus da Şâfiî'nin delillerine muhâlefet söz konusu olduğunda Beyhâkî'nin kendi kriterlerine aykırı davranarak Şâfiî'nin görüşünü destekleyen çok zayıf râvîlerin rivâyetini tercih etmesidir. Beyhâkî'nin bu tavrı bazı durumlarda mezhep taassubu içinde olduğunu göstermektedir (s. 58).

Hanefî mezhebinde *Şerhu Me'âni'l-Âsâr*'ın konumu ne ise Şâfiî mezhebi için *Ma'rifetü's-Sünen*'in aynı önemi haiz olduğu tesbitinde bulunan yazar, Beyhâkî'nin eseri telif maksadını ve yöntemini 'Şâfiî'nin görüşlerini tesbit', 'Şâfiî'nin görüşlerine yer verme', 'hadislerin tahrirci', 'mütâbî' ve şâhidlerinin zikredilmesi', 'isnad tenkidi', 'muhteva tenkidi', 'muhâliflerinin görüş ve delillerini zikretme' başlıkları altında incelemiştir.

Yazar ikinci bölümde Beyhâkî'nin Tahâvî'ye itirazda bulunduğu atmış iki konu tespit etmiş ve son bölümde detaylı tahlil edeceği için altısı haricinde bunlardan elli altısını bu bölümde kısaca serdetmiştir. Konuları ele alırken

önce Tahâvî'nin benimsediği görüşü zikretmiştir. Sonrasında muhâliflerinin delil aldığı rivâyetlere dair açıklamalarına yer vermiştir. Tahâvî, söz konusu rivâyetlerin bazısının zayıf râvîlerden geldiğine, rivâyette geçen lafzın delâletinin farklı olduğuna, sahâbenin uygulamasının önemine vurgu yapmış ve bazı rivâyetlerin ise neshedildiğini dolayısıyla hüküm istinbatına elverişli olmadığını dile getirmiştir. Yazar, Tahâvî'nin delil aldığı rivâyetlerde 'asla irca' ve mekâsıdı öncelediğini, makbul âlimlerin mürsellerine yer verdiğini, te'vil ve hamle başvurarak rivâyetleri anlamaya çalıştığını belirtmiştir. Ele alınan mevzûlar incelendiğinde, Tahâvî'nin mezhep imamları ile aynı görüşte olduğu konular bulunmakla birlikte onlara muhâlefet ederek farklı görüş serdettiği durumlar da mevcuttur. Bu tutumuyla onun mezhep içinde müctehid konumunda görüldüğünü söylemek mümkündür. Bu hal Tahâvî'ye özgü olmayıp mezhebin tavır ve usulünün bir sonucudur. Bu usul ile mezhep içinde birçok âlim müctehid olarak kabul edilmiştir.

Şafii mezhebine sıkı bağlılığı ile tanınan Beyhâkî'nin *Ma'rifetü's-Sünen*'inde Tahâvî'yi, Şâfiî mezhebinin delil aldığı rivâyetlerden bihaber olmak, muteber olmayan râvîlerin rivâyetine meyletmek, neshi destekleyen bir bilgi olmaksızın neshe başvurmak, zayıf rivâyeti neshte kullanmak, kendi ictihadıyla nesh tespitinde bulunmak, lafzın delâletini farklı manaya hamletmekle itham ettiği görülmektedir.

Yazar, Tahâvî ve Beyhâkî arasındaki ihtilâfların nasların algılanmasındaki farklılıktan kaynaklandığını ifade etmiştir. Hanefî âlimlerin eleştirildikleri haber-i vâhidleri yorumlamada 'asla irca' yönteminin sanılanın aksine akla değil Kuran ve Sünnet'in maksadına arz olduğunu vurgulamıştır. Sünnetin tesbitinde Hanefî âlimlerin rivâyetlerin genelinden ve diğer delillerden hareketle sünnet mefhûmuna ulaşmaya çalıştıkları üzerinde durmuştur. Şâfiî mezhebinde ise her sahîh rivâyet sünnete taalluk etmekte ve rivâyetin zahiriyle amel meselesi gündeme gelmektedir. Bu durum ihtilâflarda lafızcı ve mekâsıdı yaklaşım olarak kendini göstermiştir. Yazar, Tahâvî'nin rivâyetlerin arasını cem ve telif edemediği durumlarda sahîh sünnetin çelişmeyeceği ilkesinden hareketle neshe başvurduğunu defaatle zikretmiştir. Beyhâkî, Tahâvî'yi rivâyetlerle ilgili nazârî değerlendirmelerde bulunmakla da itham etmiştir. Yazar, Tahâvî'nin nazârî değerlendirmeleri sonrasında zikrettiği rivâyetler sebebiyle onun yorumlarının asla dayandığını söylemektedir. Ona göre Tahâvî'nin itham edildiği durum rivâyetler arasında telif ve tercih yapabilme çabasıdır. Ne var ki Tahâvî'nin fikir yürütmede dayandığı deliller Şâfiî âlimlerce zayıf kabul edilebilmiştir (s. 148). Aslında ihtilâfların çıkış noktası da budur. Her iki mezhep muhâlifini kendi usulü çerçevesinde eleştirmiştir. Hal böyle olunca mezheplerin rivâyetleri delil getirmedi ve muhâliflerinin delillerine itirazda kendi usulleri içinde ne kadar tutarlı olduğunun tesbiti önem arz etmektedir. Bu çalışma bir yönüyle de söz konusu iç tutarlılığı ortaya koyma gayretinin bir ürünüdür.

Üçüncü bölümde bir önceki bölümde ele alınan elli altı konudan farklı altı konu iki müellif öncesinde ve sonrasındaki âlimlerin görüşlerine yer verilerek geniş bir perspektifle ele alınmıştır. Her iki mezhebin görüşüne mesned teşkil eden rivâyetlere tek tek yer verilmiş, rivâyetler üzerine yapılan isnad ve metin tenkitleri, mütâbî ve şahidleri, sahâbenin rivâyetle amel boyutu üzerinde titizlikle durulmuştur. Rivâyetleri değerlendirmede esas alınan bazı usul kaideleri hakkında önemli detaylara yer verilmiştir. Söz gelimi yazar, rivâyette tedlîsin râvînin mutlak hile yapması olarak değerlendirilmesinin doğru olmadığını, farklı saiklerle de tedlîse başvurulduğunu söylemiş ve İbrâhim en-Nehâî'nin şu sözüne yer vermiştir: “Ben falan kimseden hadis aldım diyorsam muhakkak ondan almışımdır. İsim zikretmiyorsam o hadisi bana kalabalık bir topluluk nakletmiştir.” Bu ifadenin erken dönemde tedlîsin farklı bir mahiyetinin olduğunu göstermesi yönüyle önemli olduğunu ifade eden yazar, müdellis râvînin dönemi ve hadisi naklederken kullandığı eda sigaları üzerinden bir sonuca varılması gerektiğini vurgulamaktadır (s. 240). Ziyâdetü’s-sika konusunda Şâfiî âlimlerin râvînin hadisçi kimliğini esas aldıklarını, Hanefî âlimlerin ise râvînin hadisçi kimliğine ilaveten meseleye hâkim olması ve kavrayışının kuvvetli olması şartlarını ileri sürerek bazı kimseleri öncelediklerini söylemiştir. Sonuçta iki taraf da ziyâdetü’s-sikayı belli şartlar dâhilinde kabul etmektedir (s. 342).

Son bölümde Tahâvî'nin mezhep içerisindeki konumu daha net olarak ortaya konulmuştur. Yazar, bazı konularda Tahâvî öncesi Hanefî kaynaklarda tesbit edilemeyen rivâyet ve değerlendirmelerin Tahâvî ile mezhebin delilleri arasında zikredilmeye başlandığını söylemiştir. Böylece mezhebin görüşlerine mesned teşkil eden rivâyetlerin sayısı artmış ve o, mezhebin kanaatini temellendiren âlim olarak tanınmıştır. Ayrıca bazı konular üzerine yapılan değerlendirmeler, Tahâvî ve öncesi kaynaklarda yer almayıp müteahhir Hânefî âlimlerce zikredilir olmuştur. Yazar bu durumun Hanefî hadis tenkit kıstaslarının teşekkülünün zaman içinde tamamlanmasına dair ipucu taşıdığına dikkat çekmiştir (s. 261). Zira mezhep erken dönemde neşet etmiş, tam teşekkülü ise tarihsel süreçte Hanefî âlimlerin katkıları ve zaman zaman itirazlarıyla gerçekleşmiştir.

Yazar, sayıca fazla ve kuvvetli karinelerin olduğu bazı konularda Hanefî mezhebinin farklı kanaate sahip olmasının altında ‘Kûfe ehlinin amelini’ öncelimenin yattığını söylemiştir. Zira Kûfe ekolünün temeli Hz. Ali, Abdullâh b. Mesûd gibi sahâbîlere dayanmaktadır. Bu sebeple mezhep diğer sahâbîlerden gelen delillere karşılık İbn Mesûd’un amelini merkeze almaktadır. Yazar, bu yaklaşımın İmâm Mâlik’in sünnet anlayışında etkili olan ‘Medîne ehlinin ameli’ ile benzerlik gösterdiğine dikkat çekmiştir (s. 322).

Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin ihtilâfında hadislerin rolünü gösteren bu çalışma netice itibarıyla her iki mezhebin ortaya koyduğu hükümlerin hadislere dayandığını, zaman zaman her ikisinin de te’vile başvurup değerlendirmeler

ortaya koyduğunu göstermektedir. Hanefî âlimlerin itham edildiği bazı kriterlerin aslında hadis kabul şartlarının bir unsuru olduğu ortaya konmuştur. Verilen örnekler üzerinden bazen bir mezhebin o konudaki delillerinin daha kuvvetli olduğu tesbiti yapılırken bazı konularda ise diğer mezhebin öne sürdüğü gerekçenin daha tercihe şayan olduğu sonucuna varılmıştır. Burada üzerinde durulması gereken husus her mezhebin delil aldığı rivâyetlerin kendi usulü çerçevesinde değerlendirilip anlaşılmaya çalışılması gerektiğidir. Kitapta Beyhâkî'nin, Tahâvî-Müzenî-Şâfiî tarîkıyla eserinde Tahâvî'nin birçok hadisine yer verdiğinin zikredilmesi mezheplerin birbirlerini tenkit ettikleri noktalar olsa da birbirlerinden beslendiklerini göstermesi yönüyle önemlidir. Bize düşen hadisleri anlama ve uygulama hususunda her iki anlayıştan da istifade edebilmektir.

Zeynep Sena YILMAZ (zeynepysilmaz637@gmail.com)
Necmettin Erbakan Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, KONYA

Hulefâ-i Râşidîn Devri

Sahâbe Anlayışı

Mehmet EFENDİOĞLU,

İstanbul: İstanbul İFAV Yayınları 2019, 260 sayfa.

Allah Teâlâ'nın yeryüzündeki en hayırlı ümmet olarak vassettiği ve Allah Resûlü'nün kendilerinden övgü dolu sözlerle bahsettiği sahâbe, bugüne değin birçok araştırmannın ve çalışmanın konusu olagelmış, haklarında nice makale ve kitaplar yazılmıştır. Bu alana hizmet etmek amacıyla yazılan kitaplardan birisi de Dr. Mehmet Efendioğlu tarafından kaleme alınan *Sahâbenin Fazileti ve Adâleti Bağlamında Hulefâ-i Râşidîn Devri Sahâbe Anlayışı* isimli kitapır. Akademik ilgi alanı itibariyle sahâbe konusuna büyük önem vermiş, ilmî hayatını sahâbe araştırmalarına vakfetmiş olan Efendioğlu'nun doçentlik takdim tezi olarak hazırladığı bu eser de önceki eserleri gibi, sahâbe konusuna önemli katkılar sağlamıştır.

Sayın Efendioğlu, kitabına çalışmanın önemi, amacı ve metodu, araştırmannın muhtevası ve kaynakları hakkında malumat vererek başlamıştır. Giriş bölümünde ise iki başlık açarak 'Anahatlarıyla Sahâbe' ve 'Kuran ve Sünnet'te Sahâbe' konularını işlemiştir. Hemen akabinde birinci ve ikinci bölümü 'Hulefâ-i Raşidîn Devrinin Fitne Öncesi Döneminde Sahâbe Anlayışı' ve Hulefâ-i Raşidîn Devrinin Fitne Sonrası Döneminde Sahâbe Anlayışı' şeklinde iki ayrı başlık altında konuyu ele almıştır. Her bölümün sonuna değerlendirme yazısı yazmasının yanı sıra kitabını bir sonuç kısmı ile de hitama erdirmiştir.

Giriş bölümüne (29-61), sahâbe kelimesinin lugavî ve ıstılâhî manaları ve rilerek kökenine işaret edilmiş, kelimenin farklı kullanım şekilleri ve alanlarına temas edilmiştir. Sahâbenin sayısına dair de ihtilâf söz konusu olduğundan dolayı farklı rivâyetleri zikredip toplam sayının takriben yüz bin civarında olduğu kanaatinde olduğunu ifade etmiştir. Değinilen bir başka husus ise sahâbîyi tanımanın yollarıdır. Bunlar, Tevatür, Şöhret, Şehadet ve İkrar Yolu'dur. Sahâbe de kendi içerisinde tabakalara ayrılmaktadır. Birçok tabakalandırma

yapılsa da bunlardan en fazla itibar göreni Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (v. 405/1014) yaptığı 12 kademeli olanıdır. Sahâbe neslinin en son vefat edeni Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile el-Leysî'dir (v. 110/728). Ayrıca Efendioğlu, ilave-ten, her şehrin en son vefat eden sahâbisini de tek tek serd etmiştir. Sahâbenin taksim nevilerinden birisi de rivâyet sayılarına göre olandır. Bu taksime göre de sahâbe iki ana kategoriye ayrılmışlardır; Bin ve üzerinde hadis rivâyet eden sahâbîlere muksirûn denilirken, binin altında hadis rivâyet edenlere de mukillûn denilmiştir.

İslâm'ın ilk nesli olan ashâbın değerini ve sonraki nesillere göre üstünlü-ğünü ortaya koyan özellikler, başta hadis kaynakları olmak üzere muhtelif alanlarda telif edilmiş kitaplarda 'Fezâil'üs-Sahâbe' başlığı altında anlatılmıştır. Buradaki adâletten kasıt ise rivâyetlerinin kabul edilebilmesi için râvânin Müslüman ve âkil olması, buluşa ermesi, dinin emir ve yasaklarını uygulamada titiz davranması ve toplum içinde küçük düşürücü davranışlardan uzak durmasıdır. Tartışmalara konu olan zabt ise adâletten ayrı bir vasıftır ki onun da kendine has şartları ve özellikleri mevcuttur. Hadis bilgisinde yeterli olma, yazılı malzemeyi iyi koruma, ezberi sağlam olma şeklinde tanımlanan zabtı, adâlet kavramının içerisine dâhil ederek, buradan hareketle tenkit yönelten kimseler bu ince ayrımı fark edemediklerinden dolayı yanlışlardır. Ayrıca, yazar sahâbenin âdil kabul edilip edilmemesi konusunu;

“Sahâbenin adâletinden kasıt, Hz. Peygamber adına hadis uydurma ve yalan söyleme konusunda kendilerinden bir kusur sabit olmamışsa adâletlerini belirleyen sebepleri araştırma zahmetine girmeden başkalarının ta'diline ihtiyaç duymadan rivâyetlerinin kabul edilmesidir” ifadeleriyle açıklamıştır.

Giriş bölümünün ikinci kısmında ise Kur'ân ve Sünnet'te Sahâbenin yeri başlığı altında, Kur'ân-ı Kerim'de sahâbenin geçtiği ayetler esas alınarak sahâbenin nitelikleri belirlenmiş ve ayrı ayrı açıklanmıştır. Âdil bir ümmet, Allah Teâlâ'nın rahmetini ummayı hak eden nesil, yeryüzüne çıkarılan hayırlı topluluk, gerçek müminler, kurtuluşa erenler, râzî olunmuş ve rızâyâ ermiş kimseler, ... şeklindeki ifadelerin tamamı ayet-i kerîmelerden mühlhemen yapılmış nitelendirmelerdir. O nesil ki nice ayetlere ve hadislere konu olmuş, her zaman ve her mekânda adları dualar ile zikredilmiştir. Ayetlerin ardından hadislerde geçtiği yerler incelenecek olduğunda yine hatırı sayılır sayıda hadis-i şerîfe ulaşılmaktadır. Bu hadislerden hareketle, en hayırlı nesil, aleyhinde konuşma yasağı bulunan topluluk, zafer ve bereket vesilesi bir nesil, ümmete güvence bir topluluk, ... şeklinde tanımları yapmak mümkündür. Nitekim Sayın Efendioğlu da bunların her birini alt konu başlıkları yaparak altında sahâbenin bahsinin geçtiği ilgili ayeti zikretmiş ve kısaca izah etmiştir. Sahâbenin bazen yaptıkları hayırlı işlerin övülmesi, bazen de işledikleri hatalar için uyarılmaları da bu iki kaynakla gerçekleşmiştir.

Birinci bölümde (63-104), Hulefâ-i Raşidîn devrinin fitne öncesi döne-

minde sahâbe anlayışı işlenmektedir. Hicrî 11-30 (milâdî 632-650) yılları arasındaki toplamda ilk yirmi yıllık dönem aynı zamanda “Huzur ve Sükûn Dönemi” olarak da bilinmektedir. Resûlüllâh’ın hicrî 632 yılındaki irtihâlinin ardından hicret yoldaşı ve mağara arkadaşı Hz. Ebû Bekr, Sakîfetü Benî Saîde’de sahâbenin önde gelenlerinin istişaresi sonucu İslâm ümmetinin ilk meşrû halîfesi seçilmiştir.

Hz. Ebû Bekr halîfeliğinin ilk safhasında özellikle Hz. Peygamber’in icratlerini sürdürmüştür. Bunların en önemlisi olan İslâm’ı yayma faaliyetlerini son sürat devam ettirmiş, bu gaye uğruna Sasânî ve Bizans üzerine sahâbe önderliğinde birçok sefer tertip etmiştir. Sahâbenin düzenlenen seferlere iştirakı ümmet nezdinde hem bir onur hem de zafer vesilesi sayılmıştır. İlk halife, sahâbe-i kirâmı daima gözetmiş ve ön planda tutmuştur. Onlara, Hz. Peygamber’e olan yakınlıklarına göre muamelede bulunmuştur. Daha dünyada iken cennetle müjdelenmiş Aşere-i Mübeşşere’ye ise hususi bir önem atfederek yanından ayrılmalarına müsaade etmemiştir. Bir karar alacağı zaman mutlaka kendilerine danışıp, onaylarını almıştır. Dini konulardaki bilgi eksikliğinde başvurduğu ilk adres de tabii ki sahâbe olmuştur, içinden çıkılması zor meseleleri onların yardımı ile çözüme kavuşturmuştur. Hz. Ebû Bekr, Ehl-i Beyt’e de ihtimam göstermiş, onların hakkında çok ince düşünmüş ve onlara çok büyük değer vermiştir.

Hz. Ömer de selefinin izinden giderek İslâm’ı yayma amaçlı fetih esaslı bir siyaset benimsemiştir. Her seferde sahâbeyi öncelemiş, onlardan istifade etmiştir. Hz. Ömer, sahâbileri yeni fethedilen bölgelere dini tanıtmak ve öğretmek hedefiyle muallim olarak göndermiştir. Muhtelif İslâm şehirlerinde sahâbenin önde gelenlerini üst düzey görevlere atamıştır. Ayrıca Hz. Ömer, sahâbe hakkında kötü konuşanlara, onlara dil uzatanlara oldukça sert muamelede bulunmuş ve bu tür davranış sergileyenlere fiilî yaptırımlar uygulamıştır. Ebû Ubeyd b. Mes’ûd es-Sekafî’yi (v. 13/634) bir orduya komutan tayin ettiğinde söylediği şu sözler sahâbeye verdiği değeri kanıtlar niteliktedir:

“Resûlüllâh’ın ashâbının sözünü dinle ve onlarla sürekli istişare et!”

Hz. Osman ise kendisine bir dava getirildiğinde sahâbe-i kirâmı yanına çağırır, onların görüşlerine başvurduktan sonra davayı sonuçlandırır. Kur’ân-ı Kerîm’in farklı kıraatleri hususunda ihtilâflar vukû bulduğunda da halîfe, yine ashâbı bir araya getirerek onlarla istişare etmiştir. Hassaten Ehl-i Beyt’e son derece tâ’zim ve hürmet göstermiştir. Hz. Ali’nin görüşlerini her zaman önemsemiş, ilmine itibar etmiş, hukukî meselelerde ve davalarda yardımına başvurmuştur. Valilerini, komutanlarını ve kadılarını da sahâbilerden seçmiş, sahâbeye farklı şehirlerde yaşama imkânı tanımıştır. Hz. Osman kendi yaptığı gibi herkesin sahâbeye hoşgörülü ve saygılı olmasını beklemiştir. Bu beklentinin dışına çıkan ve sahâbilere dil uzatanları hapis ile cezalandırmıştır. Hz. Osman’ın hilâfetinin ilk altı yılına kadar sahâbe adâlet ve fazilet açısından sorgulanmamış, rivâyetlerinin kabulü tartışılmamıştır. Ancak bundan sonraki süreç

hiç de öncesi gibi olmamış, ihtilâflar ve ayrışmalar baş göstermeye başlamıştır. İkinci bölüm (105-224), Hulefâ-i Raşidîn devrinin fitne sonrasındaki sahâbe anlayışını anlatmaktadır. Bu dönem, Müslümanlar arasında ilk iç karışıklıkların yaşandığı ashâbın sayısının oldukça azaldığı, huzurun giderek azaldığı on yıllık (Hicrî 30-40) bir dönemdir. Hz. Osman hilâfetine birinci devresinde İslâm topraklarını genişletmek için fetih seferleri düzenlerken ikinci devresinde ortaya çıkan fitneleri bastırıp yok etmekle uğraşmıştır. Bu fitnenin zühur etmesindeki başlıca sebepler, İslâm dünyasının genişlemesi, sahâbenin sayısının azalması, sosyal hayatın değişmesi ve fitne ehlinin faaliyetleridir. Fitnenin iyiden iyiye yayılması ile birlikte sahâbeye yönelik tutumlar değişmiş, haklarında tartışma konuları türemiştir. Hz. Osman'a ve vâlilerine isyan eden âsiler, Hz. Osman'ı hilâfetinden uzaklaştırma kararı almış ve bunu kendisine bildirmişlerdir. Görevinden çekilmemekte kararlı olan halîfenin evi kuşatma altına alınmış, 40 günün ardından Hz. Osman *Mushaf-ı Şerif*'inin başında iken şehit edilmiştir. Şehâdetine kadar, Ensâr ve Muhâcîr'i koruyup gözetmiş, saygıda kusur etmemiş ve ihtiyaçlarını karşılamak için büyük gayret sarf etmiştir. Hz. Osman'ın sahâbeyi hoşnut etmek için bu denli gayret göstermesine rağmen sahâbe, âsilere nispeten sayılarının az olması ve farklı şehirlere dağılmış olmaları sebebiyle halîfeyi âsilerden koruyamamış, katlinin önüne geçememişlerdir. Fakat buradan sahâbenin kusurlu olduğu düşüncesine kapılmak doğru olmaz. Zira muhâsara günlerinde sahâbe elinden gelen çabayı sarfetmişse de sonuç elde edememişlerdir. Sahâbe hakkında başlayan tartışmalar, bu süreçten sonra eleştirilere dönüşmüş, sahâbeye fütursuzca dil uzatan bir grup ortaya çıkmıştır.

Hz. Ali dönemine gelince, karışıklıkların hüküm sürdüğü bir ortam karşımıza çıkmaktadır. Bu karışıklıklar elbette halife seçimine de tesir etmiştir. Hz. Ali'nin halife olarak seçilmesi, sair halifelerde olduğu kadar kolay olmamıştır. Hz. Osman'ın şehid edildiği, âsilerin kol gezdiği ve fitnenin devam ettiği bir ortamda hilâfet makamının başına geçerek İslâm âlemini sükûnete erdirmek güçlü bir irade ve sabır gerektirmektedir. Nitekim halk da durumun farkında idi ve ilk başvurdukları kişi Hz. Ali'ydi. Resmen halife olan Hz. Ali, ilk iş olarak Hz. Osman'ın katillerini cezalandırmak için mücadele etmiş ve iki bin kişilik bir âsiler topluluğuna karşı verilen bu mücadele hiç de kolay olmamıştır. Hz. Ali döneminin en önemli özelliklerinden birisi de fetih hareketleri tamamen durmuş, iç meseleler halledilmeye çalışılmıştır. Bu süreçte sahâbe arasında da tartışmalar başlamış, görüş ayrılıkları ortaya çıkmış ve gruplaşmalar başlamıştır. Artık sahâbe temelde üç gruba bölünmüştür: 'Hz. Ali Taraftarı Sahâbiler', 'Hz. Muâviye Taraftarı Sahâbiler' ve 'Tarafsız Sahâbiler'. Cemel ve Sıffin savaşları ile Hakem olayı sahâbenin birbirine olan tutumunu ve halkın sahâbeye olan tutumunu tamamen değiştirmiştir. Yeni fırkaların ortaya çıkması, bu fırkaların kendilerini haklı, karşı tarafı da haksız göstermek için asılsız haberler uydurması ve haberlerde sahâbeyi kullanması da sahâbenin eleştirilmesinde

büyük bir etken olmuştur. Hz. Ali ise ashâb arasındaki ayrışmalarda her gruba eşit mesafede durmuş, faziletlerine binaen hepsini sahiplenmiştir.

Kitabın son iki bölümünde genişçe ele alınan bu hususların ardından yazar, yirmi maddeden oluşan bir sonuç kısmı yazmış ve burada, kitaptan çıkarılabilecek neticeleri sıralamıştır. Öte yandan, kitapta, okuyucuya anlama kolaylığı sağlayacak, genel konudan kopmadan zihinde konu bütünlüğünü sağlayacak şekilde bir yazım ve uslûp takip edilmiş, böylece oldukça istifadeyi mümkün kılan bir imkân okuyucuya arz edilmiştir. Özellikle, konunun mahiyeti gereği, tarihi vâkıaların ayrıntılı bir şekilde anlatılması ve incelenmesi, kitabın sadece bir hadis ricâli veya sahâbe tabakâtı çalışması değil, aynı zamanda bir İslâm tarihi kitabı özelliklerini taşıma vasfı da kazandırmıştır.

Son olarak, *Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Sahâbe Anlayışı* adlı eserin, sahâbenin faziletini ve âdeletini kavramak, meşrû halîfeler döneminde sahâbeye olan tavır ve muameleyi ayrıntısıyla öğrenmek adına son derece faydalı bir çalışma olduğunu da belirterek hakkını teslim etmek ve Dr. Mehmet Efendioğlu'nu gerek bu çalışması, gerekse sahâbe hakkında kale aldığı ve alacağı diğer çalışmalarını için tebrik etmek yerinde olacaktır.

Rukiye Emine BURUKOĞLU (rukiye.burukoglu@gmail.com)

*Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi,
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL*

Sa'îd Ahmed el-PÂLENPÛRÎ (1362-1441/1949-2020)

Rabbânî âlim, büyük muhaddis, müfessir, kıvrak zekâlı muhakkik, deneyimli örnek müderris, sağlam geleneksel birikim sahibi, ileri görüşlü kelâm âlimi, başarılı fakîh ve titiz bir araştırmacı olan Sa'îd Ahmed el-Pâlenpûrî diyabet hastalığı nedeniyle 19 Mayıs 2020'de (25 Ramazan 1441) Mumbai'de vefat etti ve yakınları, sevenleri ve talebelerinin oluşturduğu büyük bir kalabalığın iştirak ettiği cenaze merasiminin ardından Mumbai'de bulunan Oshivara mezarlığına defnedildi.



Sa'îd Ahmed, soylu ve şerefli bir ailede hicrî 1362 (1949) senesinde dünyaya gelmiştir. Babasının adı Yûsuf b. Ali'dir. Ailesi tam doğum tarihini kaydetmemişlerdir. Hindistan'da Gujarat eyaletinin kuzeydoğusunda bulunan Banas-kantha şehrinde yer alan Kalira köyünde doğmuştur. Ailesi tarafından kendisine 'Ahmed' ismi verilmiş ise de, Sehâranpur'daki Mazâhir Ulûm Medresesi'nde eğitim almak için kabul ettiğinde adını 'Sa'îd Ahmed' olarak kaydet-tirmiş ve daha sonra bu, şöhret bulduğu adı ve soyadı olmuştur.

Sa'îd Ahmed, büyük âlimler arasında yetişmiş ve onlardan dersler almıştır. Erken yaşlarından itibaren kıvrak zekâsının emarelerini göstermeye başlamıştır. Beş altı yaşlarına ulaştığı vakit, babasının üstün öngörüsüyle, Chhapi'deki Daru'l-ulûm'a, büyük âlimlerin halkalarına ilim tahsili için iştirak etmiştir. Böylece öncelikle Kur'ân-ı Kerîm'i tecvîd üzere, yetenekli ve zâbit kurrâlardan öğrenmiştir. el-Pâlenpûrî, yazmayı öğrendiği vakit, Dâru'l-ulûm'da, dayısı Molla Abdurrahmân ve diğer mutkin âlimlerin gözetiminde, altı ay gibi kısa bir zaman dilimi içerisinde Farsçayı öğrenmiştir. Sonrasında vatanına dönen dayısıyla beraber geri dönmüş ve burada dayısının yanında tahsiline devam etmiştir. Tahsilinin ikinci yılını, Pâlenpûr şehrinde, idaresini Şeyh Nezîr Meyân Pâlenpûrî'nin devam ettirdiği medresede sürdürmüş ve okuması gereken Arapça temel eseleri burda okumuştur.

İlköğretimini tamamladıktan sonra, Hindistan'daki, en büyük İslâmî câmiâlardan biri olan, Sehâranpur'daki Mazâhir Ulûm Medresesi'ne hicrî 1377 yılında kaydolmuştur. Burada nahiv ve mantık âlimi Sadîk Ahmed el-Cemevî'ye talebelik etmiştir. Kendisinden özellikle, mantık ve felsefe ilmine dair pek çok eser okumuştur. Aynı zamanda, Yahyâ es-Sehânpûrî, Abdülazîz er-Râyenpûrî, Vakâr el-Becenûrî gibi pek çok âlime de talebelik etmiştir.

Mazâhir Ulûm Medresesi'ni tamamladıktan sonra, önemli ilim menbaı olan Diyobend Dâru'l-ulûm Medresesi'ne hicrî 1380 yılında büyük bir iştiyakla iltihâk etmiştir. Burada fıkıh, hadis, tefsir ve diğer dini ilimler hususunda, seçkin ve yetenekleriyle öne çıkmış pek çok âlimin ilminden istifade etmiştir. Kendisini rivâyet ve dirâyet ilmi hususunda geliştirmiştir. Dâru'l-ulûm Diyobend Medresesi'nde ders aldığı hocaları arasında; Şeyh Seyyid Uhter Huseyn (1898-1977), Şeyh Beşîr Ahmed el-Belendşehrî, Şeyh Seyyid Ahmed Hasen ed-Diyûbendî, Şeyh İslâmulhakk el-A'zamî, Şeyh Abdülcelîl el-Kirânevî, medresenin reisi Şeyh Muhammed Tayyîb ed-Diyûnendî, Şeyh Zuhûr Ahmed ed-Diyûbendî (1900-1963), Şeyh Fahrüddîn Murâdâbâdî (1⁸⁸⁹-1⁹⁷⁷), Şeyh Muhammed İbrâhîm b. Abdurrahîm el-Belyâvî (1886-1967), Şeyh Seyyid Mehdî Hasen eş-Şâhicânpûrî (1884-1976), Şeyh Mahmûd Abdulvehhâb el-Mısrî gibi herbiri ilmiyle mütemâyiz âlimler yer almaktadır. Buradaki hocalarından, *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*, *Sünen-i Tirmizî*, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, *Sünen-i Nesâî*, *Şerhû Me'âni'l-Âsâr*, *Muvattâ-ı Mâlik*'i okumuştur.

Sa'îd Ahmed el-Pâlenpûrî, Dâru'l-ulûm Diyobend Medresesi'nin son sınıfını da tamamlamasının hemen ardından fetvâ bölümüne katılma talebinde bulunmuş, bunun üzerine hicrî 1382 yılında kabul almıştır. Burada fetva kitaplarını büyük bir titizlikle okumuş ve Büyük Müftî Seyyid Mehdî Hasen eş-Şâhicânpûrî gözetiminde bütün gücüyle ve büyük bir hassasiyetle fetvâ yazmaya başlamıştır. Aynı zamanda müftü yardımcılığı görevlerini de ifâ etmiştir.

Sa'îd Ahmed, dini bir eğitim kurumu olan Ulûmî'l-Eşrefiyye Medresesi'nde 1965 yılında on yıl müderris olarak görevini ifâ etmiştir. Nitekim Sa'îd Ahmed'in bu kuruma girişi, Dâru'l-ulûm Medresesi'ndeki hocası Şeyh Muhammed İbrâhîm el-Belyâvî'nin yönlendirmesiyle gerçekleşmiştir. Sa'îd Ahmed Sûret yönetimindeki, Randir nahiyesindeki Dâru'l-ulûmî'l-Eşrefiyye Medresesi'ne 1975 yılında müderris olarak tayin olmuştur. Böylece müderris olarak ders vermeye ilk bu medresede başlamıştır. 2008 yılına gelindiğinde ise Naseer Ahmad Khan'ın ardından medresede Hadis Şeyhi ve aynı zamanda medresenin Baş müderrisi olarak görev almıştır. Sa'îd Ahmed'in Dâru'l-ulûm Medresesi'nde öğreticilik kariyeri otuz yıldan fazla sürmüştür.

Büyük âlim Sa'îd Ahmed, Dâru'l-ulûmî'l-Eşrefiyye'de kaldığı esnada çok kıymetli ve benzeri yazılmamış eserler te'lif etmiştir. Bu eserlerinden arasında; *el-Lihye ve sünenü'l-enbiyâ*, *Hurmetü'l-musahâra*, *Şerhu'l-Fevzi'l-Kebîr*, *Şerhu'l-Muğnî*, *Şerhu Kütübi bahri'l-me'ârif ve'l-hakâik* isimli te'lifleri sayılabilir.

Sa'îd Ahmed, Suret beldesindeki Dâru'l-ulûmi'l-Eşrefiyye Medresesi'nde müderrisliğe devam ederken kendisinin, ilmi, fazileti ve takvâsına yakından şahid olan hocası, Şeyh Muhammed Hâşim el-Buhârî, Dâru'l-ulûm Diyobend Medresesi'nde müderris olmasını talep etmiştir. Sa'îd Ahmed, kendisi için büyük başarı ve şeref olan bu görevi diğer hocalarıyla da istişâre ederek kabul etmiştir. Dâru'l-ulûm Diyobend Medresesi'ndeki vazifesini her daim hakkıyla yerine getirmiş, zorunlu olarak görevinden ayrılmak zorunda kalan şeyhlerin boşluğunu hissettirmemiş, kendisine vazifesi dışında gelen maddi getirisi yüksek pek çok teklifi ilim öğretmenin ehemmiyetine binaen kabul etmemiştir. Nihayetinde, Dâru'l-ulûm Diyobend Medresesi'nde, yarım asıra yakın kırk sekiz sene müderrislik yapmıştır. Hayatının erken dönemlerinden itibaren ders vermeye başlayan Sa'îd Ahmed'in okuttuğu kitaplar arasında *Muvatta'u Mâlik bi-rivâyeti Yahyâ*, *Muvatta'u Mâlik bi-rivâyeti Şeybânî*, *Mişkâtü'l-envâr*, *Şerhu me'âni'l-Âsâr*, *Hidâye*, *Sullemu'l-ulûm*, *Hedye Sa'îdiyya*, *Molla Hasen*, *Celâleyn*, *el-Fevzü'l-kebîr*, *Şerhu'l-'akâid*, *Divânu Mutenebbî*, *Tefsirü'l-Beydâvî*, *Nuhbetü'l-fiker*, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, *Huccetullahu'l-bâliğâ* yer almaktadır.

Sa'îd Ahmed, yoğun meşguliyetlerine rağmen, medresedeki bütün sorumluluklarını yerine getirmekle beraber, kitap telif etme iştiyâkı, içinde her daim canlı kalmıştır. Böylece kendisi sadece başarılı bir öğretici değil, aynı zamanda iyi bir müelliftir. Sa'îd Ahmed'in telif edip yayımladığı eserlerinin sayısı otuz beşten fazladır. İlim ve din sahasında yüksek kabiliyeti bulunan âlim, aynı zamanda muhaddis, fakih, ilim dünyasında kabul görmüş usta bir müderris sıfatlarını kazanmıştır.

En önemli eserleri arasında yer alan Hind bölgesinin önde gelen muhad-dislerinden Şah Veliyyullâh'ın meşhur eserinin şerhi olan *Şerhu Huccetullahi'l-Bâliğâ*, urdu dilinde yazılmış olup, eserin talebelerce daha kolay anlaşılmasını sağlamayı hedefleyen bir şerh çalışmasıdır. Bir diğer eseri *Tuhfetü'l-kâri*; *Sahîhu'l-Buhârî* üzerine urduca yazılmış nefis bir şerh çalışmasıdır. Eseri mütalaa edecek âlim ve talebelerin aklına gelecek muhtemel sorulara cevaplar da içerecek şekilde hazırlanmıştır. Te'lifine Şeyh Muhammed Osman Kâşif'in başladığı ancak tamamlayamadığı *Hidâyetü'l-Kurân*'ın tamamlanmasını müellif Sa'îd Ahmed'den talep etmiş, o da eseri aynı metod üzere nihayete erdirmiştir.

el-Pâlenpûri'nin, eşsiz bir anlama gücü ve hitâb yeteneği vardı. Bu yeteneği sayesinde verdiği dersler ve yazdığı eserler büyük rağbet görmüş ve medreselerde eserleri okutulmaya devam etmiştir. Öğrencileri ve misâfirlerinin de ayrıca kendisinden istifade etmesi için hergün ikindi namazından sonra ilim meclisleri akdetmiştir. Bu meclislerde seçkin âlimler, kendisine soru sormak isteyenler ve onun ilminden yararlanmak isteyen öğrenciler iştirak etmiştir. Kendisine bu toplantılarda fıkıh, hadis, nahv ve sarf ilminin incelikleri, tefsir ilmi, tarih, siyer gibi çeşitli ilmi konularda sorular yöneltilmiş, o da cevaplarını vermiştir.

İlmi faaliyetlerinin yanı sıra, Hindistan'ın dâhilinde ve İngiltere, Amerika, Kanada, Avrupa, Afrika gibi haricinde pek çok ülkeye icazet almak için ziyaretler düzenlemiştir. Yarım asır boyunca müderrislik yapan Sa'îd Ahmed'in pek çok sayıda öğrencisi olmuştur. Bunlar arasında; Emin Ahmed el-Pâlenpûrî, Hurşid Ahmed el-Ğayâvî, Muhammed Şebîr, Muhammed Selmân el-Mansûrpûrî, Muhammed Sufyân Kâsımî, Seyyid Mahmud Medenî ilk akla gelenleridir.

Sa'îd Ahmed'in önde gelen başarılarından bir tanesi de Hindistan'ın 64. Bağımsızlık Günü'nde Hindistan Cumhurbaşkanı Pratibha Patil tarafından Onur Belgesi verilmesidir.¹

Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI, Arş. Gör. (hatib_16@hotmail.com),
*Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Hadis, ANKARA*

¹ <http://jamianoorululoom.com/mufti-saeed-ahmed-palanpuri-db/> ; <https://islamicportal.co.uk/obituary-mufti-saeed-ahmad-palanpuri/>; https://en.wikipedia.org/wiki/Saeed_Ahmad_Palanpuri;

“Fatih’te *Sahîh-i Buhârî* Dersleri ve İcâzet Merâsimi

Diyanet TV Buhârî derslerinden tanıdığımız Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY, halka açık *Sahîh-i Buhârî* derslerinde on ikinci yılı geride bıraktı. Yaşayan hadis âlimlerinden M. Emin Saraç, Nureddin İtr ve Muhammed Avvâme hoca efendilerden icazetli olan hocamızın tatlı üslûbuyla İstanbul Fatih Edirnekapı semtindeki Mihrimah Sultan Camiinde yaptığı dersler, Ekim-Mayıs arası her hafta Cuma günleri akşam yatsı namazları arası bu yıl da devam etti.

Kanunî Sultan Süleyman’ın kızının ismini taşıyan Mihrimah Sultan Camii, 22 Ağustos 2019’da müstesna bir programa ev sahipliği yaptı. Elli yedi yaşındaki Faslı hadis âlimi es-Seyyid Muhammed Ebu’l-Hüdâ el-Ya’kûbî hoca efendinin huzurunda kendisinin ve zaman zaman farklı talebelerinin yüksek sesli okuyuşu ile sabah saat dokuzdan akşam saat dokuza kadar aralıksız on gün süren programda; *Sahîh-i Buhârî* baştan sona senedleriyle beraber serd (açıklamasız okuma) metoduyla okundu. Ülkemizin farklı bölgelerinden ve dünyanın değişik ülkelerinden gelen ve her birinin elinde Sultan II. Abdülhamid dönemi baskısı nadir *Sahîh-i Buhârî* nüshası bulunan hadis âşığı binlerce genç, manevî bir atmosferde caminin tamamını doldurup *Sahîh-i Buhârî* özel icazetiyle noktalanmış bu programa katıldı.

Programın sonunda birçok seçkin konuşmacı arasında Arapça ve Türkçe özlü bir konuşma yapan Halil İbrahim Kutlay hoca konuşmasını; “Sizler burada on günde *Sahîh-i Buhârî*’yi okuyup bitirdiniz. Biz bu camide on iki senedir ancak yarısına gelebildik. Bu camide gözyaşlarıyla okuduğunuz bu değerli eseri anlama ve yaşama amacını taşıyan, yıl boyu yapılan *Sahîh-i Buhârî* derslerimize davetlisiniz,” diyerek tamamladı.

On iki yılda *Sahîh-i Buhârî*’nin ilk yarısını haneî hadis ve fıkıh âlimi Gaziantep asıllı Bedreddin el-Aynî’nin *Umdetü’l-Karî* şerhini göz önünde tutarak anlatan Kutlay hoca, Mart ayında başlayan corona virüs salgını öncesi “Kitabü’l-Cihâd” hadislerini bitirdi.

Genellikle medrese, İlahiyat, İslamî İlimler Fakültesi öğrencileri ile vaizler, İmâm Hatip Lisesi öğretmenleri ve Kur'an Kursu hocalarının büyük bir dikkatle takip ettiği dersler, beş dakikalık bir dua ile başlamakta, hadisler senedleriyle birlikte okunmakta ve akıcı bir Türkçe ile açıklanmaktadır. İhtilaflı konulara temas edilmeden, hadis meclisini lekeleyecek münakaşalara girmeden, zaman zaman güncel konulara da tatlı dokunuşlarla devam eden *Sahîh-i Buhârî* meclisi, yaklaşık bir saatlik dersten sonra Yatsı ezanıyla birlikte sona ermektedir.

Akâid, ibadet, ahlâk, muamelât, ukûbât, tefsir, zühd, tarih, siyer gibi temel alanlarda 7.275 hadisi içeren *Sahîh-i Buhârî*, ümmetin temel ilmî kaynakları arasında yer almaktadır. İslam Tarihi boyunca İslam ümmeti içinde en çok kabul gören bu eserin değer ve önemini hafife almak isteyen birçok çalışmaya rağmen; *Sahîh-i Buhârî*'ye duyulan muhabbet artarak devam etmektedir. Fatih Camiinde kibleye dönüldüğünde sağ ön tarafta bulunan demir parmaklıkla çevrili Havhatü'l-Buhârî (Buhârî Bahçesi) adlı bölümde özellikle Buhârîhanlar tarafından yüzyıllardır aralıksız okunan *Sahîh-i Buhârî*, Fatih Müftülüğünce üç ayda bir farklı camilerde düzenlenen *Sahîh-i Buhârî* Hatim Meclisleri ile yeniden ihyâ edilmektedir.

Kur'an-ı Kerimin en güzel açıklaması olan Sünneti Seniyye'nin yazılı-sözlü ifadesi olan hadis sevgisi giderek artmakta, hadis meclisleri çoğalmakta, İstanbul'da kırk ayrı semtte yapılan özel ilim halkalarında hadis ağırlıklı dersler göze çarpmaktadır.

Rüyasında Hz. İbrahim'in duasına nail olan bir annenin ve evladına asla haram lokma yedirmediğini ifade eden bir babanın evladı olarak dünyaya gelen Buhârî, daha on beş yaşına varmadan, ilk hadis derslerini babasının hocası ve İmâm Ebû Hanife'nin talebesi olan Abdullah b. Mübarek'in *Kitabü'z-Zühd* ve *Kitabü'l-Cihâd* adlı hadis kitaplarını ezberlemekle başlamıştı. Bu iki eser, onun özel hayatında zühd ve takvayı, toplum hayatında ilim ve cihadı rehber edinmesine vesile oldu.

İslam dünyasında yıllar süren ilmî yolculukları sonunda hadis ilminde derinleşen, fıkhıta müctehid derecesine ulaşan, hadiste "emiru'l-mü'minîn" lakabıyla anılan, hadis âlimi olduğu kadar tarih ve rical âlimi olan, cerh ve ta'dil ilmindeki nezih ve ihtiyatlı üslûbu ilim erbabınca takdir edilen, münekkid hadis erbabının öncülerinden biri olan İmâm Buhârî, fikhî derinliği, hadisteki hassasiyet ve titizliği, sübûtü'l-lika, intika, ihtisar, taktî ve terâcimü'l-ebvab konularındaki ilmî metotları hakkında bilgi sahibi olamayanların anlayamayacakları derinlikte bir âlimdir.

İmâm Ahmed b. Hanbel'in talebesi, İmâm Mâlik ve İmâm Şafiî'nin taleberinin talebesi, İmâm Ebû Hanife'nin dördüncü kuşaktan talebesi olan, hadis hafızı yüzlerce üstattan ders alan, Ramazan ayını her gün hatimle ihyâ eden, Bağdat'da binlerce, on binlerce ilim talebesine hadis dersi veren İmâm

Buhârî'den söz ediyoruz. Rabbim makamını Cennet eylesin. Bizi onunla Cennette buluştursun.

Buhârî'yi anlayabilmek için selîm bir kalbe sahip olmak; şüpheci, kuruntulu, vehimli, virüslü ve problemlî bir zihniyete sahip olmamak ön şarttır. Klasik hurafecilerle, modern hurafeciler Buhârî'yi anlamakta elbette zorluk çekeceklerdir.

Sahîh-i Buhârî dersleri, tarihî bir camide rahmet meleklerinin kuşattığı bir mecliste; Sevgili Peygamberimizin ifadesiyle “Cennet bahçeleri” olarak nitelendirilen Kuran, Hadis, Fıkıh ve Zikir meclislerinden istifade etme lezzetini tatmak isteyenler için bir fırsattır.

Sahîh-i Buhârî dersleri, medrese ve ilahiyat derslerinde usûlünü ve anahtarını alan ama bununla yetinmek istemeyen, hadislerle daha fazla iç içe yaşamayı arzu eden, hayat boyu Kur'an-Sünnet çizgisini korumaya ve yaşamaya ahdeden medrese, ilahiyat, İslâmî ilimler ve diyanet mensupları için bulunmaz bir fırsattır.

Yeni döneme 2 Ekim 2020 Cuma günü akşam namazını müteakip başlayacak ve Mayıs ayı sonuna kadar her hafta cuma günleri devam edecek olan *Sahîh-i Buhârî* derslerine siz de davetlisiniz. Farklı şehirlerde bulunmaları sebebiyle katılamayacaklar için dersler, Safa Vakfı profesyonel elemanları tarafından görüntülü olarak kayda alınmakta; Seyir FM, Seyir TV ve yediulya.com tarafından sosyal medyada yayınlanmaktadır.

Edirnekapı Mihrimah Sultan Camiinde kadın-erkek, genç yaşlı, öğrenci-hoca, ilim ve irfan sevgisi, Kur'an-Sünnet muhabbeti taşıyan herkes için yer mevcuttur. Dersler halka açık olup kayıt ve ücret söz konusu değildir. Gönül dolusu sevgi ve dua ile

Dr. Mesut ÇAKIR (mesutcakir83@gmail.com)
Diyanet İşleri Başkanlığı, Fatih Müftülüğü, İSTANBUL

Allâme Muhammed Takî el-Osmânî
'el-Müselsel bi'l Evveliye' Hadisi İcâzet Meclisi,
10 Ocak 2020, Yavuz Sultan Selim Camii,
İSTANBUL

Asrımızın İmâm Nevevî'si olarak iştihâr etmiş olan Allâme Muhammed Takî el-Osmânî'nin Anadolu coğrafyası ile buluşmasına ve burada daha çok tanınmasına vesile olacak, El-Müselsel bi'l-evveliye hadisi ya da rahmet hadisi olarak meşhur olmuş rivayetin icâzet merasimi İstanbul'daki Yavuz Sultan Selim Camiî'nde, 10 Ocak 2020 tarihinde gerçekleştirildi. Gerek camiî içerisinde toplanan kalabalık grup, gerek canlı yayından dinleyen ilim tâlibleri eşliğinde gerçekleştirilen merâsim, Muhammed Takî el-Osmânî Hocanın el-Müselsel bi'l evveliye hadisinin icâzetini vermesi, rivayetin şerhi ve önemli güncel meselelerin tartışılması çerçevesinde ilerlemiştir. Özellikle, Muhammed Tâkî el-Osmânî hocanın arapça konuşmasının aynı anda tercüme edilmesi, dinleyicilerin ve izleyicilerin bu değerli meclisten istifadelerini artırmıştır.

Konuşmasına hamdele ve salvale ile başlayan büyük âlim el-Osmânî, bu tarihî camiî de bulunup, ilim taleb eden bu topluluğa hitâb etmekten mutluluk duymakla beraber aynı zamanda kendisinin de bir ilim talebesi olduğunu belirtip yüksek tevâzu göstermiştir. İlimin beşikten mezara kadar olan bir süreç olduğunu ifade eden Muhammed Takî el-Osmânî, Süfyân b. Uyeyne'den beri hadis taleb eden kimseye ilk olarak *rahmet hadisi* yada *el-Müselsel bi'l evveliyye hadisi* olarak da meşhur olmuş rivâyetin aktarıldığını ifade etmiştir.

Muhammed Tâkî el-Osmânî, ilim talebesinin hadis hocasından ders almak için gittiği zaman, öğrenciye verilen bu ilk hadisi, 1963 yılında Harem-i Şerif'te, ihlâslı, takvâlı, sünneti yaşayan Hasan Meşşâd Mekkî Mâlikî Hoca'dan akşam ve yatsı arasında verdiği dersleri esnasında aldığını, sonrasında kendisinden Nesâî okumaya başladığını ifade etmiştir. Aynı rivâyeti ikinci olarak Muhammed Yâsin Fâdânî Hocadan da işittiğini ifade eden Muhammed Tâkî, hocasının ehli sünnete bağlı, Mekke'de bulunan Salvetiye Medresesi'nde müderrislik yaptığı bilgisini de ilave etmiştir. Hocasıyla yaşadığı ve onun ne kadar keşif

sahibi bir insan olduğuna şahid olduğu bir kıssasını da bu merasimde paylaşmıştır.

Bunlara ilaveten hadis almış olduğu üçüncü hocasının ise uzun ömürlü hadis hocalarından, Şeyh Ali Nâhibî olduğunu bildirmiştir. Ardından el-Müsel sel bi'l-evveliy e hadisini hocalarından aldığı usule uygun, önce rivâyeti kendisi okuyarak sonrasında mecliste bulunan cema'âtin tekrar etmesi şeklinde okumuş; "الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَانُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِرْحَمُوا مَنْ فِي الْأَرْضِ يَرْحَمْكُمْ أَوْ يَزَحْمْكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ", lafızlarını orada bulunanlar tekrar etmişlerdir. Muhammed Takî el-Osmânî Hoca da, "bu salonda, bu mescidde olan ve tekrarlayan bütün kardeşlerime bu hadisin rivâyetine icâzet veriyorum" diyerek, hadisin icâzetini vermiştir. Bu rivâyet kendisinden Süfyân b. Uyeyne'ye kadar müsel sel bir şekilde devam ettiğini belirtmiştir. Ayrıca "Bu mecliste bulunan değerli hocalarımızın tamamına, daha önceden Pakistan ve Hindistan'da hocalarımdan almış olduğum fıkıh tefsir ve İslâmî ilimlere dair bütün icâzetlerimi de size veriyorum." demiştir. Bu teberrük amaçlı icâzet merasiminden sonra hadis taleb eden kimseye bu rivâyetin neden ilk verildiğinin üzerinde durmuştur.

Ezcümle, ilim taleb eden kimselerin peygamberlerin varisi olduğunu, bu nedenle yeryüzündeki herkese din, dil, ırk, gözetmeksizin merhametli olmanın vazife olarak verildiğine işaret etmiştir. Rahmet anlayışının insandan insana değişeceğini ve bir takım seviyeleri olduğu üzerinde duran Osmânî, peygamberlere, geçmiş ulemâya, hulefâ-i râşidine bakıldığında bunların örneklerine ulaşılacağını belirtmiştir.

Konuşmasının sonlarına doğru bilhassa günümüz âlimlerinin asrının sorunlarına çözüm bulabilmek için, insanların arasına nüfûz etmesi gerektiğini ancak bu şekilde etkin çözümler bulunabileceğine dikkat çeken Muhammed Takî el-Osmânî, İslâm iktisâdı üzerinde yaptığı çalışmalara ve konunun önemine dikkat çekmiştir.

Son olarak kendisini canlı yayında dinleyenlere ve ve sohbeti dinleyen bayan hocalara da icâzeti verdiğini söyleyen âlim, yaşadığı ve öldüğü müddetçe dua telebinde bulunmuştur. Dinleyenlerden gelen sorular ise, namaz vaktinin girmesi ve vaktin dar olması sebebiyle başka bir meclise ertelenmiştir. Hadis fıkıh tefsir, İslâm iktisâdı hususunda herkes tarafından övgüye mazhar, yaşayan, mütebahhir âlim Muhammed Takî el-Osmânî'nin Türkiye'de tanınip istifade edilmesi, ayrıca rahmet hadisinin icâzetine nail olunması hasebiyle çok değerli bir meclis akdedilmiş ve ilim tâliblerine bu meclisin görüntüsü internet üzerinden erişime açılmıştır.

Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI, Arş. Gör. (hatib_16@hotmail.com),
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,
İslami İlimler Fakültesi, Hadis, ANKARA

- ✦ Ağırman, Cemal, *Hadis Kaynaklarının Dili*, Rağbet Yay. 2019, 136 s.
- ✦ Akbulut, Kübra, *Sahîh-i Buhârî'de Ahkâm Konularında Kıssalarla İstidlâl*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar, İstanbul 2019, 162 s.
- ✦ Akgün, Hüseyin, *Hadis Rivayet Coğrafyası (Hicri İlk 150 Yıl)*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2019, 335 s.
- ✦ Aktanov, Nursadyk, *Karahanlılar Döneminde Hadis: Hicri IV-VI. Asırlar*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Hasan Cirit, İstanbul 2019, XIII+284 s.
- ✦ Aktepe, İshak Emin, *Hadis İlmine Giriş*, Rağbet Yay. 2019, 336 s.
- ✦ Alpaşahin, Ahmet, *Haţîb el-Bağdâdî'nin el-Faslü li'l-Vasli'l Müdreci fi'n-Nakl Adlı Eserinin İlk Babında Yer Alan rivayetlerin İncelenmesi (1-19)*, Gümüşhane Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Kuzuşli, Gümüşhane 2019, 163 s.
- ✦ Alshekh, Sıba Nabil, *Hulki'l-Ğire fi Dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye*, Mardin Artuklu Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ayman Jassim Mohammed Al-Doori, Mardin 2019, 113 s.
- ✦ Altuntaş, Fatma Betül, *Tarihsel Eleştiri Yöntemlerinin Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanması Sorunu*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Salahattin Polat, Kayseri 2019, XVIII+402 s.
- ✦ Arslan, Ali, *Hadis İlminde İlim/Bilgi Vasıtası Olarak "Haber"*, İlahiyat Yay. 2019, 188 s.
- ✦ Aslan, Muhammet, *Duhâ Namazı Rivayetlerinin Tahlili*, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Muammer Bayraktutar, Tokat 2019, 175 s.
- ✦ Aşık, Nevzat, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay. 2019, 344 s.
- ✦ Avcı, İsrail, *Enes b. Mâlik'in Hadis İlmindeki Yeri*, Iğdır Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Musa Çetin, Iğdır 2019, 87 s.
- ✦ Aydın, Abdullah, *Zeyd b. Sâbit'in Hadis Rivayetindeki Yeri*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Erdiñç Ahatlı, Sakarya 2019, 305 s.

- ✦ Balcı, Muhammed Mansur, *Hadis Tekniği Açısından Cârîye Hadisi'nin Değerlendirilmesi ve Sonuçları*, İstanbul Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali Gülşen, İstanbul 2019, 268 s.
- ✦ Bası, Chatıtze Moustafa, *Yaygın Bir Cemaat Olarak Süleymanlık ve Hadise Bakışı*, Bursa Uludağ Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Kahraman, Bursa 2019, 120 s.
- ✦ Başenfer, Said b. Abdülkadir b. Sâlim, *el-Hadisü'l-maklûb seneden ve metnen*, Dâru İbn Hazm 2019, Beyrut, 287 s.
- ✦ Bilgiç, Lokman, *Ebû Zer el-Gıfârî ve Hadis Rivayetindeki Yeri*, Şırnak Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Nurullah Agitoğlu, Şırnak 2019, 125 s.
- ✦ Bilgin, *Recep, Bir Müfessirin Hadisçiliği: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Necmeddin Şeker, Kahramanmaraş 2019, 180 s.
- ✦ Bodur, Osman, *Hadis Yazıları 1*, Asmaaltı Yay. 2019, 140 s.
- ✦ Bursalı, Şerif Ahmet, *Hadislere Göre Emr-i bi'l-Ma'rûf ve Nehy-i ani'l-Münker*, Bartın Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan Köycü, Bartın 2019, XII+95 s.
- ✦ Coşkun, Merve, *Aynî'nin Umdetü'l-kârî'de Hanefîlerin Amel Etmediği Hadisleri Yorumlama Yöntemi*, Sakarya Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Erdinç Ahatlı, Sakarya 2019, 119 s.
- ✦ Çelik, Nizamettin, *Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Yönetiminde Dış İlişkilerin Temel İlkeleri*, Atatürk Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Nihat Yatkın, Erzurum 2019, 410 s.
- ✦ Çetin, Leyla, *Dizilişi Açısından Nesâî'nin Süneni'nde İhtilaflı Rivayetler ve Müslim'in Sahîh'i ile Karşılaştırması*, İstanbul Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Bekir Kuzuşli, İstanbul 2019, 185 s.
- ✦ Çevik, Betül, *Hadislere Göre Öfke Kavramı ve Öfke Kontrolü*, Marmara Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar, İstanbul 2019, 128 s.
- ✦ Çınar, Makbule, *Sevde bint Zem'a- Naklettiği ve Hakkında Nakledilen Hadis Rivayetleri-*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Hadis, Dan.: Prof. Dr. Huriye Martı, Konya 2019, 131 s.

- ✦ Çiftçi, Mehmet Emin, *Hadis Usûlünde Hadisin Tanımı Problemi*, Dicle Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Keleş, Diyarbakır 2019, 215 s.
- ✦ Çoban, Fatma Betül, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Bekir Kuzudışli, İstanbul 2019, XII+134 s.
- ✦ Demirci, Kadir, *Zeydiyye ve Hadis*, Gece Akademi 2019, 250 s.
- ✦ Demirci, Senai, *Dervişin Yolu 4: Kırık Kalbe Kırk Hadis*, Hayy Kitap, 2019, 200 s.
- ✦ Demirel, Songül, *Kur'an ve Hadisler Işığında Nifâk ve Münafığın Psikolojisi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Psikoloji, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Habil Şentürk, Isparta 2019, 142 s.
- ✦ Demirer, Ahmet, *Mut'a nikâhı ile ilgili Hadislerin Tahric ve Tenkidi*, Çukurova Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Osman Ateş, Adana 2019, 310 s.
- ✦ Divani, Muhammet, *Hadis İlminde Sülâsiyyât Geleneği ve Muhammed Şâh Balikesirî'nin "Şerhun alâ Sülâsiyyâti'l-Buhârî" isimli eserinin incelenmesi*, Bursa Uludağ Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mutlu Gül, Bursa 2019, 108 s.
- ✦ Doğanay, Süleyman, *Sicilya'da Hadis (H. 212-550)*, Kimlik Yay. 2019, 230 s.
- ✦ Doyduk, Ahmet, *Kur'âniyyûn Ekolünün Hadise Bakışı*, Süleyman Demirel Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yıldırım, Isparta 2019, 109 s.
- ✦ Ece, Abdurrahman, Câbir b. Abdullah'ın (r. a.) Hadis İlmindeki Yeri ve Şia'nın İddiaları, Nida Yay. 2019, 272 s.
- ✦ Ekin, Semra, *Hadisler Bağlamında İnsanlar Arası İlişkilerde Sevginin Yeri ve Değeri*, Çukurova Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Muhammet Yılmaz, Adana 2019, 119 s.
- ✦ el-Atyânî, Üsâme Abdurrahim Mahmud Abdullah, *Mevkıfu ulemâi'l-hadis min nazariyyeti: el-İ'tibâr bi'd-daîf ve mesîlihî*, Darü'l-Faruk 2019, Amman, 422 s.
- ✦ el-Leknevi, Abdulhay, *Hadis Değerlendirme Kriterleri*, Çev. Mahmut Yazıcı, Takdim Yay. 2019, 368 s.
- ✦ el-Leknevi, Abdulhay, *Hadis İlminin Temel Konuları*, Çev. Harun Reşit Demirel, Takdim Yay. 2019, 184 s.
- ✦ el-Makdisi, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Tahir-el-Hazimi, Ebu Bekir Muhammed b. Musa, *Kütüb-i Sitte ve Kütüb-i Hamse İmamlarının Hadis Kabul*

- Şartları*, Çev. Fatih Mehmet Yılmaz-Mahmut Kavaklıoğlu, Ensar Neşriyat 2019, 120 s.
- ✦ Emiroğlu (Yanar), Nagihan, *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis İlmî (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.
 - ✦ Engin, Sezai, *Hadis Şerh Geleneğinde Hâşiye ve Ta'likatlar*, Endülüs Yay. 2019, 208 s.
 - ✦ Eraslan, Abdulvasıf, *Kâdî Abdülcebâr'da Haber Nazariyyesi*, Dicle Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Mehmet Bilen, Diyarbakır 2019, 315 s.
 - ✦ Erzurumlu Mustafa Darir Efendi, *Yüz Hadis Yüz Hikaye*, Büyüyenay Yay. 2019, Der. İsmail Toprak, 288 s.
 - ✦ Gökalp, Ziya, *İbn Hacer el-Heytemî'nin Mevlidinde Geçen Hadislerin Tahriç ve Değerlendirmesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisan, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi, Yusuf Açikel, Isparta 2019, 163 s.
 - ✦ Gurbet, Mahmut, *Hadiste Sağlam Nüsha Oluşturma Çalışmaları*, Erciyes Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Habil Nazlıgöl, Kayseri 2019, 283 s.
 - ✦ Gül, Recep Emin, *Sahâbe Döneminde Coğrafya ve Kültürün Hadis Rivâyetine Etkisi*, Van Yüzüncü Yıl Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Nevzat Tartı, Van 2019, XI+181 s.
 - ✦ Gültekin, Hikmet, *Hadis ve Sufi Yorum & Bahru'l-Fevaid*, Nuhbe Yay. 2019, 389 s.
 - ✦ Güngör, Haydar, *Hadislerde Cibril*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Enbiya Yıldırım, Ankara 2019, 385 s.
 - ✦ Hasan, Jadalla, *Molla Halil es-Si'idi'nin "Usulü hadisi'l-Ezher min Muhtasar ve Şerhihi li-İbn Hacer" İsimli Eserinin Tahkiki ve Metodu*, Siirt Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek lisans, Hadis, Dan.: Doç. Dr. Abdullah Ünal, Siirt 2019, 150 s.
 - ✦ Hayat, Zeynelabidin, *Esnâf-ı Sitte Hadisi Bağlamında Faiz Tartışmaları*, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Doktora, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Gayretli, Erzincan 2019, 382 s.
 - ✦ İbn Kesir, *İhtisaru Ulumi'l-Hadis*, Çev. Harun Çetin, Fecri Sadık 2019, 182 s.
 - ✦ İltuş, Cüveyyriye, *Sûfi Menâkıbnâmelerinde âyet ve Hadislerin İşâri Yorumları*, Çukurova Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Muhammet Yılmaz, Adana 2019, 379 s.

- ✘ İnam, ul Haq, *Pakistan'da Hadis Tartışmaları*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Erdinç Ahatlı, Sakarya 2019, X+360 s.
- ✘ Kandemir, Mehmet Yaşar, *Arapça Öğrenenler İçin Hikâyelerle Kırk Hadis*, Akdem Yay. 2019, 169 s.
- ✘ Kavuncu, Ömer Faruk, *Fudayl b. İyaz ve Hadis İlmindeki Yeri*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hasan Cirit, İstanbul 2019, 136 s.
- ✘ Kavuncu, Ömer Faruk, *Fudayl b. İyaz ve Hadis İlmindeki Yeri*, Marmara Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hasan Cirit, İstanbul 2019, 136 s.
- ✘ Kaya, Abbas, *Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf ve Hadis İlmindeki Yeri*, Atatürk üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr Öğr. Üyesi Fuat Karabulut, Erzurum 2019, 109 s.
- ✘ Kaya, Mehmet Fatih, *Hadiste Teferrüd*, İnönü Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans, Dan.: Veysel Özdemir, Malatya 2019, 119 s.
- ✘ Koltuk, Ramazan, *Tâbiun Hadis İmamlarının Hadis İlmine Katkıları*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Salahattin Polat, Kayseri 2019, 469 s.
- ✘ Kotan (Deniz), Sehal, *Bayan Sahabilerin Rivayetlerinin Değerlendirilmesi*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Bün-yamin Erul, Ankara 2019, XVI+436 s.
- ✘ Köktaş, Yavuz, *Sorularla Hadis Meseleleri*, Rağbet Yay. 2019, 352 s.
- ✘ Köylüoğlu, Musab, *Büyük İhanet & Hadis İnkârı*, Beka Yay. 2019, 672 s.
- ✘ Kurt, Abdurrahman, *Eyyûbiler Devrinde Hadis: Dımaşk (570-658/1174-1260)*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Fahri Hoşab, Kahramanmaraş 2019, 288 s.
- ✘ Kuru, Fehmi, *Hadis İlminde Vefeyât Bilgisi ve Kaynakları*, İstanbul Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2019, 329 s.
- ✘ Kuyucu, Ramazan, *Hz. Ali'nin Rivâyetindeki Yeri (Kütüb-i Sitte Özelinde)*, Fırat Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Hadis, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Musa Erkaya, Elazığ 2019, 274 s.
- ✘ Kuyucu, Ramazan, *Hz. Ali'nin Hadis Rivayetindeki Yeri (Kütüb-i Sitte Özelinde)*, Fırat Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Musa Erkaya, Elazığ 2019, VIII+251 s.

- ✦ Marangoz, Mehmet, *Râmehermûzî'nin Hayatı ve Hadisçiliği*, Akdeniz Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Dilek, Antalya 2019, 86 s.
- ✦ Meydan, Selda, *Hz. Peygamber'e Gelen Heyet ve Elçiler, Bu Elçilerin Görüşmeye Dair Rivayetleri ve Değerlendirmesi*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2019, 353 s.
- ✦ Miskin, Dav' Salim, *el-Hadis bi İfrikıyye mine'l-karni's-sâdis ile'l-karni's-sâmin el-hicrî*, ed-Dâru'l-Malikiyye 2019, Beyrut, 2 c.
- ✦ Özmen, Hatice Kübra, *Hadis Literatüründe İhtisâr Yöntemi –İbn Kesîr'in İhtisâru Ulûmi'l-Hadîs'i Bağlamında-*, Akdeniz Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Doç Dr. Zişan Türcan, Antalya 2019, 75 s.
- ✦ Pekcan, Uğur, *Hadis Zannedilen 100 Söz*, Menhec Yay. 2019, 388 s.
- ✦ Sadıkoğlu, Hasibe, *Mevlâ'nın Mesnevî'sindeki Hadislerin Tespiti (I-II-III. ciltler)*, Selçuk Üniversitesi, Mevlâna ve Mevlevîlik Araştırmaları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Temizel, Konya 2019, 138 s.
- ✦ Saklan, Bilal, *Hadis Tarihinde Muhaddis Süfîler*, Rihle Kitap 2019, 2. Baskı, 349 s.
- ✦ Sandıkçı, Kemal, *Hz. Aişe'den Beş Demet Kırk Hadis*, Ensar Neşriyat 2019, 400 s.
- ✦ Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis*, Ensar Neşriyat 2019, 688 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.
- ✦ Sarı, Dursun, *Maveraünnehir Bölgesinde Hadis Çalışmaları (Hicri İlk Üç Asır)*, Erciyes Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora, Hadis, Dan.: Doç Dr. Süleyman Doğanay, Kayseri 2019, 259 s.
- ✦ Şengün, Rabia, *Cennetle Müjdelenen ya da Cehennemle İnzar Edilen Tek amellerle İlgili Hadisler*, Atatürk Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Abdulvahap Özsoy, Erzurum 2019, 97 s.
- ✦ Şenol, Elif, *İbnü'n-Nefs'in "el-Muhtasar fi İlm-i Usûli'l-Hadisi'n-Nebevî" Adlı Eseri*, Bursa Uludağ Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mutlu Gül, Bursa 2019, XI+93 s.

- ✱ Tanrıverdi, Mustafa, *Zeydî Muhaddis Ahmed b. İsâ'nın Emâlî Adlı Eserinin Kaynakları ve Tasnîf Metodu*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Kadir Demirci, Eskişehir 2019, 291 s.
- ✱ Tarabişi, Corc, *Kur'an İslam'ından Hadis İslam'ına*, Çev. İbrahim Sarmış, Kuram ve Tevhid Yay. 2019, 696 s.
- ✱ Teke, İmran Karaca, *Kütüb-i Sittedeki talak Hadisleri Ekseninde Hz. Peygamber'in Sünnetinde Boşanma Konusunun İncelenmesi*, Uşak Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Hadis, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Gültekin, Uşak 2019. 173 s.
- ✱ Türcan, Zişan, *Hadis İlminin Oluşumunda Kelami Düşüncenin Etkisi*, Grafiker Yay. 2019, 218 s.
- ✱ Uçar, Rüveyda, *Hadislerde Büyük Günah Olarak Nitelendirilen Davranışlar*, Atatürk Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Fuat Karabulut, Erzurum 2019, 189 s.
- ✱ Uğuz, Hanifi, *Makbul Olup Gayri Ma'mûlun Bih Olan Hadislerin Nevileri*, Sivas Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Cemal Ağırman, Sivas 2019, 119 s.
- ✱ Ünsal, Afra Görücüoğlu, *Hadis Metinlerindeki Sayılar*, İstanbul Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Mustafa Karataş, İstanbul 2019, 263 s.
- ✱ Ürkmez, Ahmed, *Fikri İhtilaflar ve Hadis*, Rağbet Yay. 2019, 180 s.
- ✱ Varlık Kotan, Sehal, *Hadis Rivayetinde Kadın Sahabiler*, Hikav Yay. 2019, 352 s.
- ✱ Yıldırım, Enbiya, *Hadis İlminin Çözüm Bekleyen Meseleleri*, Ensar Neşriyat 2019, 400 s.
- ✱ Yıldız, Filiz, *Mekân Algısına Dair Hadislerin Tahrir ve Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Huriye Martı, Konya 2019, 191 s.
- ✱ Yıldız, Sait, *Hadislere Göre Günah ve Ceza*, Iğdır Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Musa Çetin, Iğdır 2019, 121 s.
- ✱ Yılmaz, Hasan Hüseyin, *Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî ve Tahrîcül'Ehâdis ve'l-Âsar elleti fî Şerhi'l-Kâfiye Adlı Eseri (Tahkik ve İnceleme)*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Nimetullah Akın, Çanakkale 2019, 168 s.
- ✱ Yılmaz, Orhan, *Sahabe ve Mevkuf Hadis*, İlahiyat Yay. 2019, 278 s.

- ✦ Yılmaz, Sefa, *Sünen-i Erba'a'da Mürsel Hadis*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul 2019, XI+149 s.
- ✦ Yılmazörnek, Reyhan, *Murûet Vasfı ve Râvî Tenkîdine Etkisi*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar, İstanbul 2019, XV+270 s.
- ✦ Yiğit, Abdulselam, *Hadislerde Selam*, İnönü Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Saffet Sancaklı, Malatya 2019, 111 s.
- ✦ Yoltay, Muhammed, *en-Nevevî'nin el-Minhâc Mukaddimesi ve Hadis İlimleri Açısından Değerlendirilmesi*, Ankara Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Dere, Ankara 2019, 215 s.
- ✦ Yücel, Ali, *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü'l-Mühmel İsimli Eseri*, Marmara üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Hadis, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul 2019, 158 s.
- ✦ Yüksel, Fatih Muhammet, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'de Hadis Yorumu (Kelâmî Hadisler Örneği)*, Fırat Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Yücel, Elazığ 2019, 169 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 عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والنقد لكتاب أو لمقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم وسير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

شروط المشاركة في المجلة :

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسلة إلى المجلة، في المقالات ٧٥٠٠ كلمة، وفي الملاحظات الدراسية ٤٠٠٠ كلمة، وفي التعريف بمخطوطات والتعليقات على ندوة ٢٥٠٠ كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث ١٥٠٠ كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستشتر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز ١٠٠ كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين ٤ إلى ٦ كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بوساطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقيّة الكتابات إلى حكّمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكّمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكُتّاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة www.htd.press وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال ٢٠ عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.



YURT İÇİ/ IN TURKEY

Adana

Muhammet YILMAZ

muhammetyilmaz01@mynet.com
(322) 338 69 72-261 94 03
(505) 340 78 05

Ankara

Muhammet Emin EREN

muhammeteren@hotmail.com
(535) 452 83 13

Bursa

Abdullah KARAHAN

abdullahkarahan@hotmail.com
(224) 243 13 37-452 24 58
(535) 337 84 24

Çanakkale

Mirza TOKPUNAR

mtokpinar@comu.edu.tr
(286) 217 76 63
(286) 218 05 38
(538) 332 51 66

Çorum

Kadir GÜRLER

kgurler@hotmail.com
(364) 234 63 58 x 122
(543) 440 14 15

Diyarbakır

Hacı Musa BAĞCI

musabagci@hotmail.com
(412) 234 41 22
(412) 248 80 23 x 3819

Elazığ

Veli ATMACA

veli_atmaca@hotmail.com

Erzincan

Adem DÖLEK

adem_dolek@hotmail.com
(535) 271 00 07

Erzurum

Abdülvahhap ÖZSOY

abdulvahhapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

Isparta

Ahmet YILDIRIM

ayildirim2000@hotmail.com

İstanbul

Bekir KUZUDİŞLİ

kuzudislibekir@yahoo.com
(533) 648 66 05

Muhammet BEYLER

muhammedbeyler@hotmail.com
(216) 483 09 02 x 215
(535) 307 70 49

İzmir

Ahmet Tahir DAYHAN

dayhan@excite.com
(232) 285 29 32
(535) 783 03 06

Kahramanmaraş

Kadir EVGİN

kevgin@yahoo.com
(344) 251 23 15 x 222
(537) 644 78 21

Kayseri

Süleyman DOĞANAY

sdoganay@erciyes.edu.tr
(535) 4894932
(352) 437 49 01 x 31088

Konya

Ömer ÖZPINAR

oozpinar@selcuk.edu.tr
(533) 430 25 98
(332) 323 82 50 x 223

Malatya

Serkan DEMİR

sedemir@gmail.com
(555) 623 07 23

Rize

Yavuz KÖKTAŞ

yavuzkoktas@hotmail.com
(464) 214 52 08
(464) 214 11 22
(537) 630 39 63

Sakarya

Hayati YILMAZ

hayatilyilmaz@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