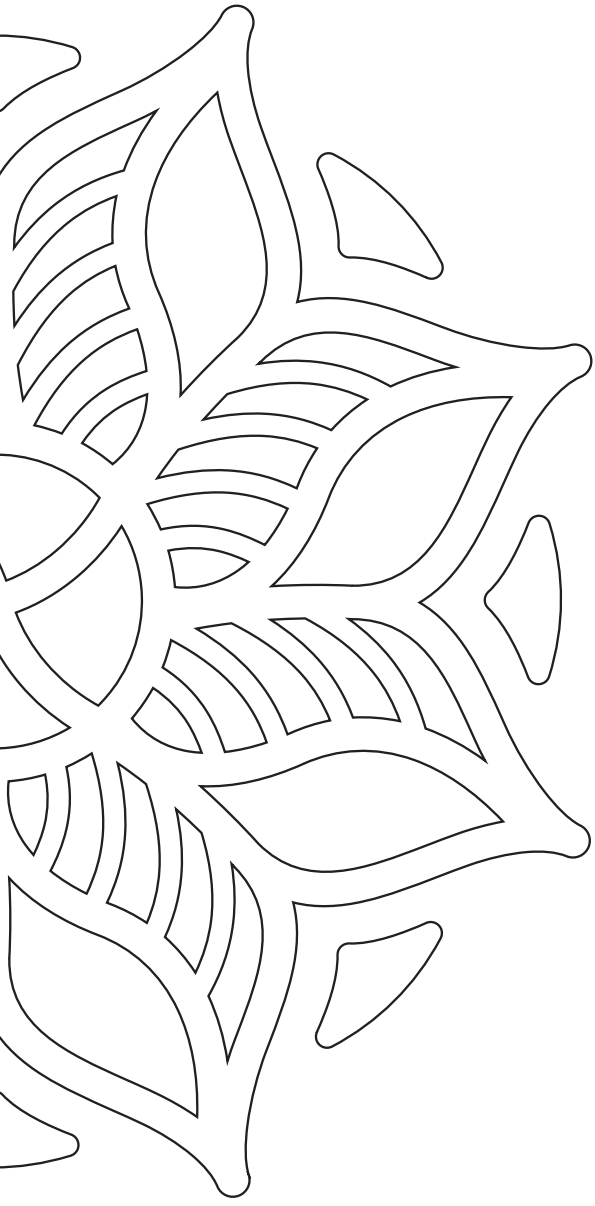

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF SIRAH STUDIES

SAYI/ISSUE: 15 • TEMMUZ/JULY 2023 • ISSN 2547-9822

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF SIRAH STUDIES

SAYI / ISSUE	15
ISSN	2547-9822
E-ISSN	2791-6138
TARİH / DATE	Temmuz 2023/July 2023
FİYAT (SAYI) / PRICE (ISSUE)	75₺ (50€)
FİYAT (YILLIK) / PRICE (ANNUAL)	150₺
YAYIN TÜRÜ / PUBLICATION TYPE	6 Aylık/6-Month Periodical
SAHİBİ VE SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ OWNER AND EDITORIAL DIRECTOR	Ömür YILDIRIM
GENEL YAYIN YÖNETMENİ / EDITORIAL MANAGER	Mesher ŞEKER
BAŞ EDİTÖR / CHIEF EDITOR	Prof. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT
EDİTÖR VE TEKNİK EDİTÖR / EDİTOR, TECHNİCAL EDİTOR	Doç. Dr. Ömer Faruk AKPINAR
EDİTÖR / EDITORS	Dr. Arş. Gör. Ali TEKKOYUN
SON OKUYUCU / REDACTOR	Muhammed Ali ALİOĞLU
GRAFİK TASARIM / GRAPHICS AND DESIGN	Mevlüt Sami ERTEM
BASKI-CİLT / PRINT	Gülmat Matbaa Maltepe Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/4 Zeytinburnu/İstanbul Tel +90 212 577 79 77 Sertifika No: 49388
SATIŞ PAZARLAMA VE DAĞITIM / FINANCE & DISTRIBUTION	Hakan TAN
İRTİBAT BİLGİLERİ / CONTACT INFORMATION	+90 531 660 50 18 Bağlar Mahallesi 24. Sokak No: 10/A Güneşli-Bağcılar / İstanbul
TELEFON&FAKS / PHONE&FAX	+90 212 550 0 571 / +90 212 544 58 46
WHATSAPP	+90 531 660 50 18
WEB	www.siyerarastirmalaridergisi.com
E-POSTA / E-MAIL	akademikbirim@siyervakfi.org
MAKALE YÜKLEME / ARTICLE SUBMISSION	https://dergipark.org.tr/tr/pub/siyer
YAYIN TARİHİ / PUBLICATION DATE	01.07.2023
TARANILAN DIZINLER / INDEXED BY	EBSCO, Copernicus, Asos Atıf Dizini, Dergipark, İSAM

https://dergipark.org.tr/tr/pub/siyer

Matbu dergiye, abonelik ile erişilebilmektedir. Online dergi açık erişimdir (CC BY NC).
A Printed version of Siyer Araştırmaları Dergisi can be accessed by subscription.
The Electronic version of Siyer Araştırmaları Dergisi is Open
Access (CC BY NC).
OAI: https://dergipark.org.tr/api/public/oai/siyer/
RSS: https://dergipark.org.tr/tr/pub/siyer/rss-feeds

Siyer Araştırmaları Dergisi
ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı/Issue: 15 • Temmuz 2023/July 2023

YAYIN KURULU/PUBLISHING BOARD

Prof. Dr. Âdem APAK
(Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Ali AKSU
(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Mehmet Nadir ÖZDEMİR
(Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Nuh ARSLANTAŞ
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Gülgün UYAR
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Fatımatüz Zehra KAMACI
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Nadir KARAKUŞ
(Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Ömer SABUNCU
(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi İlyas UÇAR
(Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin GÖKALP
(Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
Dr. Halil ORTAKCI
(Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Dr. Muhammet Ali ASAR
(Çankırı Karatekin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
Dr. Ümit ESKİN
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)

DANIŞMA KURULU/PUBLISHING BOARD

Prof. Dr. Bünyamin ERUL
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Kasım ŞULUL
(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Levent ÖZTÜRK
(Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. M. Hanefi PALABIYIK
(Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Mithat ESER
(Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)
Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ
(Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Mustafa KILIÇ
(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Nizamettin PARLAK
(Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT
(Ege Üniversitesi, Birgivi İslami İlimler Fakültesi)
Prof. Dr. Ünal KILIÇ
(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Cahit KÜLEKÇİ
(İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR
(Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Doç. Dr. Mücahit YÜKSEL
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Nihal ŞAHİN UTKU
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Dr. Öğr. Üyesi Yavuz Selim GÖL
(Giresun Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi)

Siyer Araştırmaları Dergisi
ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı/Issue: 15 • Temmuz 2023/July 2023

EDİTÖR KURULU/EDITORIAL BOARD

Baş Editör/Editor in Chief
Prof. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT
Ege Üniversitesi, Birgivi İslami İlimler Fakültesi
kocyigitt@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4017-7682

Editör ve Teknik Editör/Editor, Technical Editor
Doç. Dr. Ömer Faruk AKPINAR
Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
omerfaruk.akpinar@selcuk.edu.tr
0000-0003-2038-4948

Editör/Editor
Dr. Ali TEKKOYUN
Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
ali.tekkoyun@deu.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7073-8105

Siyer ve İslam Medeniyeti Alan Editörü/Field Editor (Sirah and Islamic Civilization)
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin GÖKALP
Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
huseyin.gokalp@selcuk.edu.tr
ORCID: 0000-0002-7954-083X

İslam Tarihi Alan Editörü ve Sekreter/Secretary & Field Editor (History of Islam)
Arş. Gör. Mehmet Emin DEMİR
Selçuk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
m.emindemir@outlook.com
ORCID: 0000-0002-9949-7592

İngilizce Dil Editörü/Language Editor (English)
Arş. Gör. Elif Nur DÖNMEZGÜÇ
Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
elif.donmezguc@amasya.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8931-5284

Arapça Dil Editörü/Language Editor (Arabic)
Doç. Dr. Hossam ABDELAZİZ
Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
hosamass@gmail.com

Siyer Araştırmaları Dergisi
ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı/Issue: 15 • Temmuz 2023/July 2023

İÇİNDEKİLER
CONTENTS

Editörden / From the Editor 9

■ **Araştırma Makaleleri |** Research Articles

عدالة الصحابة وضبطهم بحث في أدلة المثبتين والنافين 13
Sahâbenin Adaleti ve Zabtı: Olumlu ve Olumsuz Görüş Sahiplerinin Delilleri Üzerine Bir Araştırma
The Justice and Righteousness of the Companions: A Study on the Evidence of Positive and Negative Opinions
Abdulaziz Muhammed

ملامح الجودة في رواية الصحابةِ للحديث النبوي 35
Sahâbenin Hadis Rivayetinde Kalite Nitelikleri
Quality Attributes Of The Companions In The Hadith Narration
Musab Hamod

أثر الخلافات السياسية بين الصحابة في الحديث 59
Sahâbe Arasındaki Siyasî İhtilafların Hadise Etkisi
The Effect of Political Disputes Among the Prophet's Companions on Hadith
Asmaa Al Bogha

Günümüzde Siyer Anlatımında Öne Çıkan Dört Eserin Üslup, İçerik ve Metin Açısından Değerlendirilmesi 81
Evaluation and Comparison of Four Prominent Works in Sirah Narration in Terms of Style, Content and Text
Adnan Adıgüzel

علل الاختيار بين القراءات القرآنية:
دراسة في كتاب «التهذيب في التفسير» للحاكم الجُشَمِي 113

Kur'ân Kıraatleri Arasında Tercih Nedenleri:
Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-tefsîr Eseri Özelinde
Arguments behind Qur'ānic Readings (Qirā'āt) Preferences:
A Study in "Al-Tahdhīb fī Al-Tafsīr" by al-Hākim al-Jishumī.
Mahmoud Bakdash

Peygamberler ve Mülk İlişkisi Üzerine Bir İnceleme 141
An Examination of the Relationship Between Prophets and Property
İdris Sami Sümer

■ **Çeviri |** Translation

İslâm Öncesi Mekke'de İki Hristiyan:
Osman b. Huveyris ve Varaka b. Nevfel 167
Two Christians of Pre-Islamic Mecca. Uthman ibn al-Huwairith
and Waraqah ibn Naufal
Prof. Dr. Muhammed Hamidullah
Çev: Havva Esma Akış

■ **Kitap Tanıtımları |** Book Reviews

Yaşar Çelikkol, İslâm Öncesi Mekke (M.400-600 Yılları
Arası Mekke'nin Fiziki, Etnik, Dinî ve İdarî Yapısı) 179
Furkan Yıldırım

Meryem Cemile, İslâm ve Oryantalizm 185
Hatice Büyükavcıoğlu

M. Şemsettin Günaltay, İslâm Öncesi Arap Tarihi 193
Miraç Okutan

Yayın İlkeleri ve Makale Değerlendirme Süreci 198
The Publication Principles and Article Evaluation Process

EDİTÖRDEN
FROM THE EDITOR

Saygıdeğer okuyucularımız

2017 yılında ilk defa sizlerle buluşan Türkiye'nin ilk akademik siyer dergisi olan Siyer Araştırmaları Dergisi, her yılın Ocak ve Temmuz aylarında yılda iki kez zengin içeriğiyle altı buçuk yıldır sizlere ulaşmanın haklı onurunu ve bahtiyarlığını yaşıyor. Bu arada editörlüğünü üstlendiğim 2019 yılından itibaren, kıymetli ekibimle birlikte, 2021 yılında neşrettiğimiz "Hz. Muhammed (sas) Özel Sayısı" dâhil, tam on sayı çıkardık. Rabbimize ne kadar şükretsek azdır. Şimdi ise bayrağı daha güçlü, deneyimli bir akademik kadroya devretme zamanı geldi.

Bu süreçte pek çok ilim adamının yardım ve desteklerini gördüğümüzü itiraf etmeliyiz. Siyer Vakfı Kurucusu Sayın Muhammed Emin Yıldırım'ın teşviki, maddî-manevî desteği ve bizlere sunduğu akademik özgürlük ortamı olmasaydı, dergimiz bu günlere ulaşamazdı. Kendilerine şükranlarımızı sunarız. Kurucu editörlerimiz Prof. Dr. Adnan Demircan ve Prof. Dr. Şaban Öz olmak üzere, araştırma ve incelemeleriyle el emeği göz nuru çalışmalarını lütfeden değerli akademisyenlere teşekkür borcumuzu yerine getirmeliyiz. Bu arada XV. sayımıza gönderdikleri değerli yazılarıyla destek olan Sayın Prof. Dr. Adnan Adıgüzel, Öğr. Gör. İdris Sami Sümer, Dr. Öğr. Üyesi Abdulaziz Muhammed, Dr. Öğr. Üyesi Musab Hamod, Dr. Öğr. Üyesi Asmaa al-Bogha, Dr. Havva Esma Akış, Öğr. Gör. Furkan Yıldırım, Miraç Okutan, Hatice Büyükavcıoğlu, Mahmoud Bakdash'a teşekkür ederiz.

Bu vesile ile yakın zamanda aramızan ayrılan Hakk'ın rahmetine kavuşan kıymetli hocamız Prof. Dr. Kasım Şulul ve alana hizmet eden merhum hocalarımızı rahmetle ve şükranla yad ediyoruz.

İşin en zor ve zahmetli tarafını üstlenerek mesai mefhumu tanımdan gayretlerine tanık olduğum değerli arkadaşlarım editör ve teknik editörü Doç. Dr. Ömer Faruk Akpınar, editör Dr. Ali Tekkoyun, Siyer ve İslâm Medeniyeti alan editörü Dr. Hüseyin Gökalp, İslam Tarihi alan editörü ve sekreter Ar. Gör. Mehmet Emin Demir, Arapça dil editörü Doç. Dr. Hossam Abdelaziz, İngilizce dil editörü Ar. Gör. Elif Nur Dönmezgüç, mizanpaj editörü Mevlüt Sami Ertem ve son okuyucu Muhammed Ali Alioğlu'na çok teşekkür ederiz. Ayrıca dergimizin yayın ve danışma kurulunda yer alan birbirinden kıymetli meslektaşlarımı da şükranla yâd ederiz.

Burada süreli yayınların mutfağında yer alan isimleri zikretmeden geçemeyiz. Görünmez kahramanlarımız Siyer Vakfı yayın sorumlusu Ömür Yıldırım, genel yayın yönetmeni Mesher Şeker başta olmak üzere dergimizin dizgisinden, mizanpajına, grafik tasarımından, dağıtımına kadar bütün çalışanlarına da teşekkür borçlarımızı ifa etmeliyiz.

Son tahlilde, Türkiye'nin ilk akademik siyer dergisinin ebediyete kadar yaşaması ve Kutlu Nebî (sas) ve döneminin anlaşılması ve anlatılmasına her daim hizmet etmesi Rabbimiz'den yegâne niyazımızdır. Hep en samimi duygu ve heyecanlarımızla mütevazı katkılar sağlamaya çalıştık. Hata ve kusurlarımızdan dolayı Rabbimizden afv ve mağfiret dileriz. Sevgili Habîb'i bizleri şefaatinden mahrum eylemesin. Sürç-i kalem ettiysek haklarınızı helal ediniz. Allah'a ısmarladık diyor, sizleri O'na emanet ediyorum.

En kalbî selam, hürmet ve muhabbetlerimle…

Prof. Dr. Tahsin KOÇYİĞİT
Baş Editör

Araştırma Makaleleri

Research Articles

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

عدالة الصحابة وضبطهم بحث في أدلة المثبتين والنافين

Sahâbenin Adaleti ve Zabtı: Olumlu ve Olumsuz Görüş Sahiplerinin Delilleri Üzerine Bir Araştırma

The Justice and Righteousness of the Companions: A Study on the Evidence of Positive and Negative Opinions

Abdulaziz Muhammed*

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Araştırma Makalesi/Article Type: Research Article
https://doi.org/10.56288/siyer.1139436
Geliş Tarihi: 1 Temmuz 2022/Date Received: 1 July 2022
Kabul Tarihi: 20 Şubat 2023/Date Accepted: 20 February 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Abdulaziz Muhammed)

* Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kırâat İlmi Anabilim Dalı, dr.azeez@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-8032-486x.
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Hadis ilminde sahâbe konusu önemli bir yer tutmaktadır. Zira sahâbîler, Peygamber Efendimiz'in (sas) hadislerini hafızalarında taşıyıp sonraki nesillere ulaştırmışlardır. Kaynaklarımızda sahâbîlere ayrıcalıklı bir statü addedenler ile onları diğer râvîlerle aynı statüde görenler olmak üzere iki farklı grubun varlığı söz konusu olmuştur. Her grubun, savunduğu görüşe göre dayandığı deliller vardır. Bu araştırmada, sahâbenin adaleti konusu ve söz konusu iki tarafın delilleri ele alınıp tartışılmıştır. Ayrıca, sahâbîler arasında münâfıkların bulunması hasebiyle "sahâbenin ta'dîl edilmesinin münâfıkların ta'dîl edilmesi, dolayısıyla da rivayetlerinin kabul edilmesi anlamına geldiği" iddiasının doğru bir yaklaşım olup olmadığı meselesi ele alınmıştır. Bu minvalde sahâbenin doğruluğu konusu ve sahâbenin tâ'dîl edilmesinin onların tamamının doğruluğunun ispatı anlamına gelip gelmediğine değinilmiştir.

Tümevarım yöntemiyle kritik-analitik olarak ortaya konulan çalışmamızda, hadis âlimlerinin ve onlara muhâlif olanların delillerinin izi sürülmüş, ardından bu deliller incelenip tartışılmış ve her bir grubun yekdiğerine yönelik itirazlarına açıklık getirilmiştir.

Araştırmada, Hz. Peygamber (sas) ile bir arada bulunmuş herkesin sahâbî rütbesini kazandığı, ancak faziletli olmanın ölçütünün uzun süre Hz. Peygamber'e (sas) refakat ve birçok defa onun yakınında bulunarak kendisine mülâzemet etmişlik durumu olduğu sonucuna varılmıştır. Ayrıca bütün sahâbîlerin -Allah onlardan râzı olsun- ta'dîl edilmesinin gerekliliği ancak ta'dîl etmenin, ismeti (günahtan korunmuşluğu) gerektirmediği, bilakis sahâbenin bazı hatalar ve günahlar işlemiş olmasına rağmen âdil olabileceği ve adaletin ölçütünün hata işlememek değil, rivayetinde yalana düşmemek olduğu kanaatinin tercih edilmesi gereken ağırlıkta olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sahâbe, Adalet, Zabt, Muhaddisler

Abstract

The subject of the Companions has an important place in the science of hadith; because the Companions carry the hadiths of our Prophet (pbuh) in their memories and convey them to people. According to the works that emerged from the authors' writings, there were two different groups: those who consider the Companions a privileged status and those who see them as the same status as other narrators. Each group has evidence on which it is based.

In our research, the issue of the justice of the Companions and the evidences of the two parties in question were discussed. In addition, the question of whether there are hypocrites among the Companions and whether the claim that "modifying the Companions means modifying the hypocrites and thus accepting their narrations" is a correct approach has also been discussed.

At the same time, in our research, the issue of the accuracy of the Companions and whether the modification of all the Companions means proof of their correctness has been mentioned.

In our study, which was presented critically and analytically with the inductive method, the evidences of hadith scholars and those who opposed them were traced, then these evidences were examined and discussed, and the objections of each group to the other were clarified.

In our research, It has been concluded that everyone who was together with the Prophet (pbuh) earned the rank of Companions and that the criterion for the virtues of the Companions was only to accompany him for a long time and to be close to him many times. In our study, at the same time, the necessity of ta'dil of all the Companions - may Allah be pleased with them - is necessary, but the amendment does not require isma' (protection from sin), on the contrary, the Companions can be just even though they have committed some mistakes and sins, and the criterion of justice is not to commit mistakes, but in the narration. It has been concluded that the opinion that it is not to fall into a lie is the weight that should be preferred.

Keywords: Hadith, Companions, Justice, Restraint, Muhaddithun.

ملخص

يحتلُّ موضوع الصحابة في علم الحديث مكانةً مهمّةً، فالصحابة هم حملة حديث النبي ﷺ ونقلتُه للناس، وقد تجاذبت أقلامُ الكُتَّاب هذا الموضوع، بين من يعطي الصحابة مكانةً متميِّزةً، وبين من يجعلهم كسائر الرواة، ولكل فريقٍ أدلةٌ.

تناول البحث موضوع عدالة الصحابة، وعَرْض أدلة الفريقين ومناقشة أدلتهم. وعَرَض لمسألة وجود المنافقين بين ظهراني الصحابة، ومدى دقة القول بأن تعديل الصحابة يستلزم منه تعديل المنافقين، وبالتالي قبول روايتهم.

كما تناول البحث موضوع ضبط الصحابة، وهل يلزم من القول بتعديل كل الصحابة إثباتَ الضبط لهم؟

وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، فتتبع أدلة المحدثين وأدلة مخالفيهم، ثم قام بتحليل هذه الأدلة، وناقشها، وبيَّن اعتراضات كل فريق على الآخر.

وقد خلص البحث إلى أن رتبة الصحابة ينالها كل من لقي النبي ﷺ، أما فضائل الصحبة فلا ينالها إلا من طالت صحبته وكثرت ملازمته. كما وصل البحث إلى ترجيح القول القائل بتعديل كل الصحابة رضوان الله عليهم، ولكن التعديل لا يقتضي العصمة، بل قد يكون الصحابي عدلاً مع أنه قد ارتكب بعض المعاصي والذنوب، فالعدالة هي أن لا يكذب في روايته لا أن لا يخطئ.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الصحابة، العدالة، الضبط، المحدثون.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتمُّ التسليم على سيدنا محمد معلِّم الناس الخير سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه الغر الميامين، ومن سار على نهجم واقتفر أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن البحث في عدالة الصحابة وضبطهم من الأهمية بمكان، ذلك أن هذا الجيل هو الذي نقل الدين لمن بعده من الأجيال، فلا بد من الوقوف على شواهد عدالتهم وأدلة ضبطهم، وبيان حقيقة ذلك، بالدليل الواضح، لا بالتقليد.

وقد انقسم الدارسون لهذه القضية إلى فرق متعددة، بين من يرى تعديلهم جميعاً، وإثبات الضبط لهم، وبين من يرى أنهم مثل سائر الرواة، فيهم العدل وفيهم من هو دون ذلك، وبين هذه القولين أقوال.

وسنتناول في هذا البحث أقوال فريقين منهم، الأول يثبت العدالة للصحابة جميعهم، ويحصر مناقشة ضبطهم في عصر الصحابة أنفسهم، وفريق لا يرى تعديلهم جميعاً، بل يراهم كسائر الرواة، ويرى أن القول بتعديلهم جميعاً خطأ واضح.

أهمية البحث

تتجلى أهمية البحث في كونه يبحث في عدالة الصحابة، وهم حملة حديث النبي ﷺ ونقلته للناس، وتبيان مدى ضبطهم ودقتهم، حيث يحتل هذا الموضوع مكانة بارزة في الفكر الإسلامي، وتوضيح هذه الفكرة يسهم في صياغة العقل المسلم أحسن صياغة.

إشكالية البحث

تتجلى مشكلة البحث في سؤال مركزي هو: هل كانت المنزلة المعاطاة لكل الصحابة متوافقة مع أدلة القرآن والسنة، أم أن المبالغة والتهويل حفَّت ذلك؟ ويتفرع عن هذا السؤال المركزي جملة من الأسئلة الفرعية، منها:

١- هل جانب المحدثون الصواب في تعديلهم الصحابة جميعاً؟

٢- هل تتأثر عدالة الصحابة بوجود المنافقين بين أظهرهم؟

٣- هل تعديل الصحابة يستلزم الحكم لهم بالضبط؟

٤-ما أشهر الحجج والأدلة التي يستند إليها من ينتقد تعديل الصحابة كلهم؟

٥- وهل يمتلك المعترضون على تعديل الصحابة كلهم منهجاً منضبطاً في تعاملهم مع الصحابة؟

كل هذه الأسئلة سيجيب عنها هذا البحث بحوله تعالى.

الدراسات السابقة

لم أعثر – حسب اطلاعي – على دراسة متخصصة في هذا الموضوع، وإنما وجدت بعض الدراسات التي تناولت بعض مفردات الموضوع، ومنها:

١- عدالة الصحابة رضي الله عنهم في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية ودفع الشبهات، لعماد السيد محمد إسماعيل الشربيني، ولكنه لم يعرض لمسألة ضبط الصحابة، ولم يتناول مسألة المنافقين وتعديلهم.

٢- عدالة الصحابة من وجهة نظر حداثيّة، إبراهيم بن محمد صدِّيق، وهو بحث يدرس رد شبهات الحداثيين حول عدالة الصحابة، ولكنه لا يتناول حد الصحبة ولا ضبط الصحابة.

٣- نظرية عدالة الصحابة، قراءة تقويمية مقارنة، لحيدر حب الله، وهو بحث يدرس القضية في الفكرين السني والشيعي، ولكنه لا يركز على شبهات المعاصرين، كما أن النتائج التي توصل إليها غير سديدة، وتفتقر للدقة.

٤- Süleyman Besler: ,**Fısku'r-Râvî Bağlamında Sahâbenin Adaleti** .(2021) 20 .Akademik Sosyal Araştırmalar

فسق الراوي وعلاقته بعدالة الصحابة، تناول فيه الباحث قضية فسق الراوي على وجه الخصوص، ومثَّل باتهام الوليد بن عقبة بالفسق، ثم خلص إلى أن ذلك غير مؤثر في عدالته، فقد ثبتت توبته. وواضح أن البحث قاصر على مسألة دور فسق الراوي في العدالة، وهي أضيق من نطاق بحثنا هذا.

5- "İmâmiyye'ye Göre Sahâbenin Adaleti Problemi", İbrahim Kutluay. *İslâm'ın Kurucu Nesli Sahâbe - Sahâbe ve Rivayet İlimleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

مشكلة عدالة الصحابة عند الإمامية، عرض الباحث فيه موقف الشيعة من مسألة عدالة الصحابة، والإشكالات التي تعرض لفكرتهم في عدم تعديل كل الصحابة، بل والقول بردة أكثرهم، في الوقت الذي يجعلون فيه أهل البيت أئمة معصومين. وواضح أن نطاق البحث مختلف عما نحن بصدده.

6- "Adâlet Kavramı ve Şia'da Sahâbenin Adâleti Meselesi", Harun Reşit Demirel, *Mütefekkir* 2/3 (Haziran 2015), 41-76.

مفهوم العدالة، ومسألة عدالة الصحابة عند الشيعة، وهو -كما هو واضح من عنوانه- مثل البحث السابق، مخصص لمناقشة عدالة الصحابة بمنظور الشيعة، كما تحدث عن مفهوم العدالة، وتتبع أقوال العلماء القائلين بعدالة الصحابة.

وبذلك يظهر أن بحثنا هذا يضيف مسائل لم تتطرق إليها هذه الدراسات، لعل أهمها توضيح مدى تأثير وجود المنافقين على تعديل كل الصحابة، وبيان مدى ضبط الصحابة رضوان الله عليهم.

منهج البحث:

اعتمدت على المنهج الاستقرائي التحليلي في هذا البحث، فتتبعت أدلة الفريقين، وعرضتها، ثم قمت بتحليلها ومناقشتها، كما بيَّنت رد كل فريق على أدلة الفريق الآخر، واعتراضاته.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث مؤلفة من مقدمة اشتملت على أهمية البحث ومنهجه والدراسات السابقة، وخمسة مباحث وفق الآتي:

المبحث الأول: حد الصحبة

المبحث الثاني: عدالة الصحابة

المطلب الأول: الموقف من عدالة الصحابة

المطلب الثاني: أدلة الفريقين من عدالة الصحابة

المبحث الثالث: المنافقون والصحابة

المطلب الأول: الصحابة المنافقين

المطلب الثاني: رواية المنافقين

المبحث الرابع: ضبط الصحابة

وختم البحث بخاتمة لأهم نتائج البحث وتوصياته.

١ حد الصحبة

١. ١ *الأقوال في حد الصحبة:*

اختلف العلماء فيمن يطلق عليه اسم الصحابي على أقوالٍ كثيرةٍ، وأقوالهم ترجع في النهاية إلى قولين:

القول الأول: أن الصحابي هو من لقي النبي ﷺ، وآمن به، ومات على الإيمان، فيدخل فيه كل من لقي النبي ﷺ صغيراً أو كبيراً، حراً أو عبداً، طالت صحبته أو قصرت، بشرط أن يكون قد آمن به، ومات على ذلك، وهذا هو المعنى اللغوي للصحبة، وعلى هذا القول جمهور المحدثين وبعض الأصوليين[١].

ويدل عليه أن النبي ﷺ قسم أتباعه إلى قسمين: أصحابه، وإخوانه، فقال عندما أتى المقبرة: «السلام عليكم دار قومٍ مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، وودت أن قد رأينا إخواننا»، قالوا: أولسنا إخوانك يا رسول الله؟ قال: «أنتم أصحابي، وإخواننا الذين لم يأتوا بعد»[٢]. فجعل كل من لقيه من أصحابه، وإخوانه من عداهم.

ويؤكد ذلك أن رجلاً من أهل البادية هجا أحد الأنصار فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لولا أن له صحبة من رسول الله ﷺ -ما أدري ما نال فيها- لكفيتُكموه، ولكنّ له صحبة من رسول الله ﷺ»[٣]. يقول ابن حجر معلِّقاً: «رجال هذا الحديث ثقات، وقد توقف عمر رضي الله عنه عن معاتبته فضلاً عن معاقبته لكونه علم أنه لقي النبي ﷺ، وفي ذلك أبين شاهدٍ على أنهم كانوا يعتقدون أن شأن الصحبة لا يعدله شيء»[٤].

القول الثاني: أن الصحابي لا يكفي فيه أن يلقى النبي ﷺ، بل لا بد من أن يصحبه، وتطول صحبته له، ثم يموت على الإيمان. وهو المعنى العرفي للصحبة، وهو قول أكثر الأصوليين. وعلى ذلك فإن من لم يحظ بطول صحبته للنبي ﷺ، أو رآه مرة، أو كان صغيراً لا يعقل حين وفاته ﷺ، فإن هؤلاء جميعاً لا يشملهم اسم الصحبة[٥].

ومن أدلة هذا القول: قيل لأنس بن مالك: أأنت آخر من بقي من أصحاب النبي ﷺ؟ فقال: «قد بقي قومٌ من الأعراب، فأما أصحابه فأنا آخرهم»[٦].

---

[١] انظر: عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، *علوم الحديث*، مح. نور الدين عتر (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م)، ٢٩٣.

[٢] مسلم بن الحجاج النيسابوري، الصحيح (بيروت: دار الجيل، ودار الآفاق الجديدة، د.ت)، «الطهارة»، ٢٤٩.

[٣] انظر: علي بن الحسن ابن عساكر، تاريخ دمشق (دمشق: دار الفكر، ١٤١٥ ه/١٩٩٥م)، ٥٩/٢٠٥-٢٠٦.

[٤] انظر: أحمد بن علي ابن حجر، *الإصابة في تمييز الصحابة* (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ ه)، ١٦٥/١.

[٥] انظر: ابن الصلاح، *علوم الحديث*، ٢٩٣، ومنصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، *قواطع الأدلة* (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م)، ٣٩٢/١.

[٦] محمد بن عبد الرحمن السخاوي، *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث* (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ٨٦/٤.

ويرى بعض الباحثين المعاصرين أن الصحابة هم المهاجرون والأنصار، أما من أسلم بعد الفتح فليسوا بصحابة[٧]. كذلك لا يعدون من لقي النبي صغيراً من الصحابة، كعبد الله بن عباس، بل يرون أن البخاري بنظريته الفاسدة في تعريف الصحابي هو من أدخل فيهم صغار السن ومن لم يبلغ الحلم، ولعل السبب في ذلك – حسب زعمهم- عائدٌ إلى تزلفه من العباسيين الذين ينتسبون إلى عبد الله بن عباس، وهذا ما يفسِّرُ كثرة الروايات عنه[٨].

٢ . ١ *مناقشة الأقوال*

اعترض أصحاب القول الثاني على تعريف المحدثين للصحبة، ورأوا أن هذا التعريف مخالفٌ للغة، لأن الصحبة في التعريف اللغوي تعني المرافقة والمعاشرة، أما مجرد المشاهدة والرؤية ورواية الحديث فلا تسمى صحبة في اللغة[٩]، كما يرون أن العرف يمنع من إطلاق اسم الصحبة على مجرد اللقي، إذ المعروف عند الأمة أن الصحبة لا تستعمل إلا فيمن كثرت صحبته، أما من لقيه ساعة، أو مشى معه خطوات، أو سمع منه حديثاً، فالعرف يأبى إطلاق اسم الصحبة عليه[١٠].

وقد ردَّ أصحاب القول هذا الاعتراض، وبيَّنوا أنْ لا خلاف بين علماء اللغة أن لفظ (صحابي) مشتق من الصحبة، وليس هو بمشتقٍّ من مقدار محدَّدٍ منها، بل هو صادقٌ على كل من صحب غيره؛ قليلاً كان مقدار الصحبة أو كثيراً، ولذلك فإن اللغة توجب أن يطلق اسم الصحبة على كل من صحب النبي ﷺ، ولو اقتصرت الصحبة على ساعة من ليلٍ أو نهار[١١].

كما اعترضوا على قصر الصحبة على المهاجرين والأنصار، ورأوا هذا القول غير سديدٍ، ولا دليل يسنده، اللهم إلا قوله ﷺ لما سبَّ خالد بن الوليد عبدَ الرحمن بن عوف: «لا تسبوا أحداً من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحدٍ ذهباً، ما أدرك مد أحدهم، ولا نصيفه»[١٢]. وهو لا يدل على أن الصحابة هم المهاجرون والأنصار فقط، بل إن النبي ﷺ أراد معنىً خاصاً من الصحبة، إذ عبد الرحمن من السابقين الأولين، وخالد ممن أسلم قبل الفتح، فكلاهما من المهاجرين، ولكن النبي ﷺ أراد التعريف بمكانة السابقين من الصحابة، وأنهم لا يستوون.

ويؤيد إرادة هذا المعنى الخاص أن النبيَّ ﷺ خصَّ أبا بكر باسم الصحبة، حين اختصم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال أبو بكر بحقِّه مقالًا، ثم ندم، فسأل عمر أن يغفر له فأبى عمر، فأتى أبو بكر النبي ﷺ، فأخبره بالخبر، فقال ﷺ: «يغفر الله لك يا أبا بكر» ثلاثاً. ثم عاتب النبي عمر، وكان مما قاله: «فهل أنتم تاركوا لي صاحبي؟»[١٣]. ومن المجزوم به أن عمر من المهاجرين، والسابقين إلى الإسلام، ومع ذلك فقد خص النبي ﷺ أبا بكرٍ بمزيد فضيلة.

---

[٧] انظر: إبراهيم فوزي، *تدوين السنة* (بيروت: رياض الريس، ١٩٩٤م)، ٢٠٣.

[٨] انظر: فوزي، *تدوين السنة*، ٢٠٥.

[٩] انظر: فوزي، *تدوين السنة*، ٢٠٤.

[١٠] انظر: فوزي، *تدوين السنة*، ٢٠٤، نقلاً عن أبي بكر بن الطيب.

[١١] انظر: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، *الكفاية في علم الرواية* (بيروت: المكتبة العلمية ، د.ت)، ٥١.

[١٢] محمد بن إسماعيل البخاري، *الصحيح* (بيروت: دار ابن كثير - دار اليمامة، ١٤٠٧ هـ/١٩٨٧م)، "فضائل الصحابة"، ٥ (٣٤٧٠)؛ مسلم، "فضائل الصحابة"، ٢٢١ (٢٥٤٠).

[١٣] البخاري، "فضائل الصحابة"، ٥ (٣٤٦١).

١. ٣ *الترجيح*

يظهر من خلال استعراض أقوال الفريقين وأدلتهم أن قول المحدثين أضبط من غيره وأكثر معيارية، ذلك أن اشتراط استمرار الصحبة مدة من الزمن غير محددة سيفتح الباب أمام إخراج عددٍ كبير من الصحابة لا يُدرى كم صحبوا النبي ﷺ، بينما قول المحدثين منضبط معروف الحدود.

ولعله من الممكن أن يجمع بين القولين، بأن يقال بأن المحدثين أثبتوا بالرؤية أو اللقاء رتبة الصحبة، بينما أثبت الفريق الثاني شرف الصحبة، فرتبة الصحبة تثبت باللقاء، بينما شرف الصحبة وفضيلتها لا تثبت إلا بطول الصحبة.

وهذا القول نابعٌ من دراسة شروط المحدثين في إثبات الاتصال بين الرواة، فالاتصال يثبت بمجرد اللقاء بين الراوي والمروي عنه، ولكن مجرد اللقاء لا يُثْبِتُ الفضائلَ الجمَّة الثابتة للصحابة رضوان الله عليهم، بل لا بد من طول الصحبة.

وفي هذا الصدد لا بد من التفطُّن إلى أن إطلاق اسم الصحابي على كل من لقيه ﷺ لا يلزم منه قبول روايته، فقبول الرواية شأنٌ آخر، فلا يقبل حديث صحابي لم يكن مميزاً حين لقي النبي ﷺ، كمحمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ لأنه ولد قبل وفاة النبي ﷺ بشهور، فحديثه ليس بالمتصل، ولا هو من قبيل مراسيل الصحابة، بل حكمه حكم مراسيل التابعين. فهو وإن شمله شرف الصحبة إلا أن حكم الصحابي الذي يعدل حديثه دون سؤالٍ لا يشمله[١٤].

كما لا بد من التنبيه إلى أن المحدثين القائلين بأن اسم الصحبة يطلق على كل من لقي النبي ﷺ لا يغفلون الفرق بين الصحابة، فالصحابة طبقات، وفرقٌ كبيرٌ بين العشرة المبشرين بالجنة وبين مسلمة الفتح، بل إن العشرة متفاوتون، فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، وقد كان هذا التفضيل بينهم موجوداً في عصر النبي ﷺ من غير إنكارٍ منه ﷺ[١٥].

٢ عدالة الصحابة

٢. ١ *الموقف من عدالة الصحابة:*

لا بد قبل الخوض في مسألة عدالة الصحابة من تحديد المعنى المراد بالعدالة، فكما هو معلوم فإن العدالة هي ملكةٌ نفسيةٌ تَحْمِلُ صاحبَها على ملازمة التقوى والمروءة، ولا يَتِمُّ ذلك إلا بالبُعْدِ عن كل ما يَشِينُ المرءَ في دينه ويَخْرِمُ مروءته عند الناس[١٦].

وقد ذهبت طائفة من الباحثين المعاصرين من غير أصحاب الحديث إلى نفي صفة العدالة عن عموم الصحابة، وأثبتوها لبعضهم، ورأوا أن تعديل الصحابة جميعهم قول لم يوجد في عصر الصحابة

---

[١٤] انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩)، ٤/٧.

[١٥] البخاري، "فضائل الصحابة"، ٤ (٣٤٥٥).

[١٦] انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مح. نور الدين عتر (دمشق: مطبعة الصباح، ١٩٩٣م)، ٥٥.

ولا في عصر التابعين، بل إن كتب التاريخ مليئة بالأخبار القبيحة عن الصحابة[١٧]. كما يرون أن تعديل جميع الصحابة وتقديسهم في كتب الحديث سببٌ لكل ما أصاب الإسلام من نكبات وطعنات من قبل أعدائه[١٨]، ووصل الأمر أن جعلوا تعديل كل الصحابة إحدى أكبر المصائب التي ابتلي بها الفكر الإسلامي، وقد جَرَّتْ على الأمة كثيراً من الويلات[١٩]. ويتفق هذا القول مع قول الشيعة، الذين لا يثبتون العدالة لكل الصحابة، بل يجعلونهم على طبقات ثلاث، فمنهم من ثبتت عدالته، وهم فئة قليلة، ومنهم من ثبت فسقه بل وردَّته، ومنهم من جهلت حاله[٢٠].

بينما ذهب جمهور المحدثين إلى إثبات عدالة كل الصحابة، من لابس منهم الفتن ومن لم يلابسها، ومن حُدَّ لارتكابه ما يوجب الحد ومن لم يُحَدَّ، ولا يحتاج أحدٌ منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحدٍ من الخلق[٢١].

ولا يستلزم من إثبات العدالة القول بالعصمة، فليس ذلك بمراد، بل المقصود أن الصحابة تقبل روايتهم دون حاجة للبحث عن شهادات المزكِّين لهم[٢٢].

وعليه فإن ما وقع من بعض الصحابة من المعاصي لا يقدح في العدالة، ولو كانت تلك المعاصي من الكبائر التي استلزمت الحد؛ لأن العدالة تعني الصدق في الرواية وانتفاء الكذب[٢٣].

٢.٢ *أدلة الفريقين من عدالة الصحابة:*

نسوق أدلة كل من الفريقين ونجيب على الاعتراضات الواردة عليها.

٢. ٢. ١ أدلة المحدثين في إثبات العدالة:

استدل المحدثون على عدالة الصحابة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أ. الكتاب: وردت آيات كثيرة تُعَدِّلُ كل الصحابة، منها:

- **﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾** [الحديد: ١٠].
- **﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾** [التوبة: ١٠٠].

---

[١٧] انظر: فوزي، *تدوين السنة*، ٢٠٩.

[١٨] انظر: محمود أبو رية، *أضواء على السنة المحمدية* (القاهرة: دار المعارف، د. ت)، ٣١٢.

[١٩] انظر: أبو رية، *أضواء على السنة المحمدية*، ٣١٢.

[٢٠] İbrahim Kutluay, "İmâmiyye'ye Göre Sahâbenin Adaleti Problemi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sabâbe-II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 105; Harun Reşit Demirel, "Adâlet Kavramı ve Şia'da Sahâbenin Adâleti Meselesi", *Mütefekkir* 2/3 (2015). 58-60.

[٢١] انظر: ابن الصلاح، علوم الحديث، ٢٩٤، والسخاوي، فتح المغيث، ٩٤/٤.

[٢٢] انظر: السخاوي، فتح المغيث، ١٠١/٤.

[٢٣] Süleyman Besler, "Fısku'r-Râvî Bağlamında Sahâbenin Adaleti", *Asya Studies* 6/20 (2022). 171-173.

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤].
- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحشر: ٨].
- ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ٨١].

فهذه الآيات عدَّلت الصحابة من وجوه شتى، فوصفتهم بالإيمان، ووعدتهم بالجنة، وأثنت عليهم، وبيَّنت أن الله رضي عليهم، ووصفتهم بالصدق، وألزمت النبي ﷺ بأن يثق بنصرتهم له، وهل العدالة إلا جزء من هذا!

ب. السنة: وردت أحاديث كثيرة تنصّ على عدالة كل الصحابة، منها:

- قوله عليه السلام: «لا تسبوا أحداً من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحدٍ ذهباً، ما أدرك مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه»[٢٤]. فنهى عن إيذاء أيٍّ من أصحابه، وبيَّن عظيم فضلهم، وهذا تعديلٌ لهم.
- وقوله ﷺ: «النجوم أَمَنَةٌ للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما تُوعَد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»[٢٥]. فقد جعل النبي ﷺ بقاء أصحابه في أمته أماناً للأمة، كما أن بقاء النبي ﷺ أمان للأمة.
- وقوله ﷺ: «يأتي زمانٌ يغزو فئامٌ من الناس، فيقال: فيكم من صحب النبي ﷺ؟ فيقال: نعم، فيفتح عليه، ثم يأتي زمانٌ، فيقال: فيكم من صحب أصحاب النبي ﷺ؟ فيقال: نعم، فيفتح، ثم يأتي زمان، فيقال: فيكم من صحب صاحب أصحاب النبي ﷺ؟ فيقال: نعم، فيفتح»[٢٦]. حيث يفتح الله على الجيش المسلم بسبب وجود أصحاب النبي ﷺ أو من صحبهم أو من صحب من صحبهم، فأي منزلة هذه؟
- وقوله ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوامٌ تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته»[٢٧]. فجعل خير الناس قرنه، وهذا يقتضي تفضيل أفرادهم على كل من يأتي بعدهم. فكيف يليق بالمفضول أن يتكلم في الفاضل، فضلاً عن أن يعدله أو يجرحه؟

ج. الإجماع: قال ابن الصلاح: «أجمع العلماء الذين يعتمد بهم في الإجماع على عدالتهم أيضاً إحساناً للظن بهم، ونظراً إلى ما تمهَّد لهم من المآثر»[٢٨].

---

[٢٤] البخاري، "فضائل الصحابة"، ٥ (٣٤٧٠)؛ ومسلم، "فضائل الصحابة"، ٢٢١ (٢٥٤٠).

[٢٥] مسلم، "فضائل الصحابة"، ٢٠٧ (٢٥٣١).

[٢٦] البخاري، "الجهاد و السير"، ٧٥ (٢٧٤٠)؛ ومسلم، "فضائل الصحابة"، ٢٠٨ (٢٥٣٢).

[٢٧] البخاري، "فضائل الصحابة"، ١ (٣٤٥١)؛ ومسلم، "فضائل الصحابة"، ٢١٠ (٢٥٣٣).

[٢٨] ابن الصلاح، علوم الحديث، ٢٩٥، وانظر: خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة (الرياض: دار العاصمة، ١٤١٠هـ)، ٧٨.

د. المعقول: قالوا: إن ما كان عليه حال الصحابة رضوان الله عليهم من الجهاد في سبيل الله عز وجل، والهجرة في سبيله، وبذل الغالي والنفيس، والتضحية بالأموال والأولاد في سبيل الله، والوفاء بما عاهدوا عليه الله عز وجل من النصح لكل مسلم، حتى وصل بهم الولاء لهذا الدين أن قتلوا آباءهم المشركين وأبناءهم، كلُّ ذلك كافٍ لتعديلهم، بل والقطع بذلك، والجزم بأنهم أفضل من جميع من يأتي بعدهم من المسلمين، فكيف يحتاج من هذه حاله إلى تعديل رجل يأتي بعده، وهو أقل منه بمراتب؟[٢٩].

ومما يستدل به في هذا المقام أن الصحابة رضي الله عنهم قد اختلفوا إلى أن اقتتلوا فيما بينهم، في وقعتين مشهورتين، الجمل سنة ٦٣ هـ، وصفين سنة ٧٣ هـ، ومع ذلك كانوا من الصدق والديانة بحيث إنه لم ينقل عن أيٍّ من المتحاربين أنهم أيدوا مواقفهم بنصوص ينسبونها للنبي ﷺ، فلو لم يكونوا عدولاً صادقين لكذبوا تسويغاً لمواقفهم، فلما لم يفعلوا ذلك دلَّ ذلك على عدالتهم[٣٠].

٢. ٢. ٢ أدلة من قال بنفي عدالة جميع الصحابة:

استدل هؤلاء على انتفاء عدالة الصحابة بالكتاب والسنة والمعقول:

أ. الكتاب: إذ تصف الآيات القرآنية المجتمع المسلم الأول بأنه مجتمع فيه شوائب وخبائث، وهذا يتعارض مع القول بعدالة الصحابة كلهم، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ**﴾ [البقرة: ٨-١٠]. وقوله تعالى: ﴿**اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**﴾ [التوبة: ٨٠].

ب. السنة: فقد وردت أحاديث كثيرة تنفي العدالة عن الصحابة، ومن ذلك:

- «أبشروا وأملوا ما يسركم، فوالله لا الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم»[٣١]. فالحديث يتحدث عن انشغال الصحابة بالدنيا وانصرافهم عن العلم، مما يبطل عدالتهم.
- قال رسول الله ﷺ يوم أحد: «اللهم العن أبا سفيان، اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن صفوان بن أمية»[٣٢]. وقد أسلم هؤلاء الذين سبق أن لعنهم النبي ﷺ، فاللعن دليل عدم إسلامهم، أو أن إسلامهم كان نفاقاً، مما يجعل نظرية عدالة الصحابة باطلة.

---

[٢٩] انظر: السخاوي، فتح المغيث، ٤/٩٥.

[٣٠] انظر: أحمد صنوبر، من النبي ﷺ إلى البخاري، دراسة في حركة رواية الحديث ونقده في القرون الثلاثة الأولى (عمّان: دار الفتح للدراسات، ٢٠٢٢)، ٥٢-٥٣.

[٣١] البخاري، "الجزية والموادعة" ، ١ (٢٩٨٨)؛ ومسلم، "الزهد والرقائق"، ٦ (٢٩٦١).

[٣٢] محمد بن عيسى الترمذي، الجامع (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، "التفسير"، ٣ (٣٠٠٤) وقال: حسن غريب.

- جاءت الآيات والأحاديث التي استند إليها المحدثون عامةً، ولم يقصد منها الصحابة بأعيانهم، فهي لا تلغي وجوب البحث في حال كل صحابي كغيره من رواة الحديث، فإن تعديل الصحابة جميعهم استنادًا إلى أدلة عامة غير سديد، إذ لم تتناول هذه الأدلة الأفراد بالخصوصية، إنما غايتها العموم، مع أن الدليل على أن اسم الصحبة على كل من لقي النبي دليلٌ ركيكٌ جداً، والتسوية بين الصحابة كلهم عميً أو تعامٍ[٣٣].

ج. المعقول: ومن ذلك:

- **عدالة الصحابة مفهوم تمت صياغته مؤخراً:** فمفهوم عدالة الصحابة نشأ في القرن الرابع الهجري، وكان الغرض منه الوقوف بوجه الفرق الطاعنة في الصحابة[٣٤]. ولذلك نجد في كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة أن المسلمين لم يكونوا يقبلون كل روايات الصحابة، وكانوا ينتقدون بعضهم ويرمونهم بالكذب، «وما كتاب تأويل مختلف الحديث إلا محاولة قام بها محدثو السنة لرفع الاتهام عن صحابة الرسول»[٣٥].
- **لا يتفق القول بعدالة الصحابة مع الطبائع البشرية،** فعدالة الصحابة تقتضي أن الصحابة معصومون عن الخطأ والنسيان فيما نقلوه، وانهم قد ارتفعوا عن درجة الإنسانية، وهذا يناقض طبائع البشر التي جبلت على الخطأ والنسيان[٣٦].
- **وجود المنافقين الذين توفي رسول الله ﷺ ولم يبين أمرهم للمؤمنين[٣٧].**
- **وقوع الصحابة في الكذب،** فقد كشف الصحابي الكبير عمران بن حصين في كلامه الذي أقسم عليه أنه لو أراد أن يحدِّث يومين متتابعين لاستطاع ذلك، ولكن يمنعه من ذلك ما رآه من غلط بعض الصحابة في رواية ما سمعوه، فقد سمع كما سمع أولئك الصحابة الرواة، وحضر ما حضروا، إلا أنهم يحدثون بأحاديث ليست هي كما قالها عليه السلام[٣٨].
- **وقوع الصحابة في الكبائر:** شهد أبو بكرة رضي الله عنه أن المغيرة بن شعبة زنى بامرأة، ولكنه لم يأت بأربعة شهود فحدَّ أبو بكرة حد القذف، ولا بد أن أحدهما صادق والآخر كاذبٌ، وهذا يجعل عدالة الصحابة في مهب الريح، لأن مقتضى العدالة عدم ارتكابهم كبائر الذنوب أو صغائرها، كما أن وجود المنافقين بين أظهر الصحابة ينفي القول بتعديل كل الصحابة[٣٩].

---

[٣٣] انظر: أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، ٣٢٢.

[٣٤] انظر: عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠)، ٢٧١.

[٣٥] محمد حمزة، الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ٢٣٦.

[٣٦] انظر: حمزة، الحديث النبوي ومكانته، ٣٤٨.

[٣٧] انظر: أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، ٣٢٩.

[٣٨] انظر: أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، ٨٩.

[٣٩] انظر: أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، ٣٢٠.

٢. ٢. ٣ مناقشة الأدلة

اعترض إبراهيم فوزي -وهو ممن لا يرى عدالة الصحابة- على هذه أدلة المحدثين بالقول: إن هذه الأدلة تدل على تعديل الصحابة في عصر النبي ﷺ، فقد كانت سيرتهم حسنةً في حياة النبي ﷺ، ولذلك أثنى عليهم القرآن وأثنى عليهم النبي ﷺ، وبقيت كذلك في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر، وما إن مات عمر حتى تغيَّر حال الصحابة، فأقبلوا على جمع المال، وقد أدى بهم الأمر إلى التقاتل على الدنيا، فسقطت عدالتهم[٤٠]. وهذا الاعتراض غير سديد، فهو قصر للأدلة على بعض الأوقات بدون دليل، كما أن هذا الاعتراض ناشئ عن الخلط بين العدالة والعصمة، وهما متغايران.

أما المحدثون فقد ناقشوا أدلة من نفى العدالة عن الصحابة، فقالوا:

إن ما استشهدوا به من آياتٍ واردةٌ بحق المنافقين، وهم خارجون عن مفهوم الصحابة، وهم معلومون للنبي ﷺ، كما سنبينه في الفقرة التالية.

وأما الأحاديث: فحديث التنافس على الدنيا لا ينافي العدالة، فالعدالة ليست عصمة عن الذنوب، وإنما بعدٌ عن الكذب في الرواية، وهذا لا ينافي التنافس.

أما حديث لعن النبي ﷺ لبعض من كان مشركاً ثم أسلم، فهو دليل سوء أمانتهم في نقل الأدلة، حيث قاموا باجتزاء الحديث، وتتمته تنصّ على أن الله عز وجلّ أنزل على النبي ﷺ قرآناً ينهاه عن لعنهم، فقال تعالى: ﴿**لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٨٢١] قال الراوي: «فتاب الله عليهم، فأسلموا فحسن إسلامهم».

أما قولهم أن مفهوم العدالة مفهوم تمَّت صياغته متأخرة فقول يناقض ما ثبت من أن الصحابة لم يكن يكذب بعضهم على بعض، قال أنس: «ولكن لم نكن يكذب بعضنا على بعضٍ»[٤١]. وهذا هو مفهوم العدالة المراد إثباته، وهل العدالة إلا الصدق!.

وأما قولهم أن العدالة تناقض طبائع البشر المجبولة على الخطأ والنسيان، فهو خلط بين العصمة والعدالة، فالعدالة أن لا يكذب، وهذا لا ينافي الطبيعة البشرية، بل الأصل في الإنسان أن يكون صادقاً، ومن قال أن الصحابة كانوا يحدثون بكل ما يسمعون حتى يقال أنهم لا بد أن يخطؤوا؟ فمن عرف منهج الصحابة في الإقلال من الرواية أدرك أنهم لا يحدثون إلا بما هم على يقين منه، ولذلك امتنع كثير من الصحابة عن الرواية خوف الخطأ. وإذا أضفنا إلى ذلك أن عدد الصحابة ناف على أربعة عشر ألف ومئة ألف، الرواة منهم لم يجاوزوا الألف إلا بقليل، والمكثرون منهم لم يجاوزا العشرة، علمتَ أن قولهم غير سديد.

وأما دعوى أنهم كانوا يكذبون فدعوى تفتقر إلى الدليل، وما ذكره عمران بن حصين لا يدل لهم، لأنه يثبت على بعض الصحابة الخطأ، وليس من لوازم العدالة انتفاء الخطأ.

---

[٤٠] فوزي، *تدوين السنة*، ٢١٠-٢١١. وانظر: السخاوي، *فتح المغيث*، ٩٨/٤، فقد نقل عن بعضهم القول بأن عدالتهم استمرت حتى وقوع الفتن، وبعد وقوع الفتن لا بد من البحث في أحوالهم.

[٤١] محمد بن إسحاق بن منده، *الإيمان* (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ هـ)، ٨٤٣/٢.

وأما وقوع الكبائر فليس من لوازم العدالة انتفاؤها، بل العدل قد يقع في الكبائر فيتوب، المهم أن لا يصر على كبيرته.

وبهذا يظهر أن ما استدلوا به من أدلة لا تقوم على ما ادعوه، وتبقى مسألة عدالة الصحابة ثابتة بما ساقه جمهور المحدثين من آيات وأحاديث.

ويمكن أن نختتم هذه الفقرة ببيان أن تعديل كل الصحابة لا يلزم منه التقليل من وثوقية الخبر ولا فتح باب الدس فيه، ذلك أن الصحابة الرواة هم قلة قليلة انبروا لرواية الحديث للناس، والغالبية العظمى من الصحابة لم يُرْوَ عنهم في ذلك شيء، فمن خلال البحث في أكبر المسانيد التي وصلت إلينا، وهو مسند بقي بن مخلد، الذي حوى أكثر من ثلاثين ألف حديث، تبين أن سبعة عشر صحابياً قد رووا (٦٨٢١٢) حديثاً، أي ما يقارب (٠٧٪) من أحاديث المسند، وأن (٠١١) من الصحابة رووا (٠١٩٦) أحاديث، أي ما يقارب (٢٢٪) من أحاديث المسند، وبالتالي فإن (٧٢١) صحابياً رَوَوا وحدهم أكثر من (٢٩٪) من أحاديث المسند، وما تبقى رواه صحابة آخرون، كان نصيب الواحد منهم حديثاً أو حديثين أو ثلاثة، لا أكثر، وهي أحاديث مكررة، معانيها متضمَّنة فيما رواه الصحابة المشهورون. فهذا العدد القليل (٧٢١) صحابياً هم من المشهورين المعروفة سيرهم، الثابتة عدالتهم بالاستفاضة والشهرة، وهم من يجب التركيز عليهم في نقل الأحاديث وإثباتها، وبالتالي فإن كل ما يثار حول موضوع تعديل الصحابة يبقى في إطاره التاريخي، ولا يمكن أن يُنال من السنة عبره، ذلك أننا لو افترضنا أن الصحابة جميعاً ليسوا عدولاً، وأن تعديلهم يخضع للبحث والتفتيش كسائر الرواة، فإنه لا يسعنا إلا تعديل الصحابة الرواة، فسيرهم شاهدة على ذلك، ناطقة بصدقهم، مثبتة لتجنبهم الكذب والبعد عنه.

٣ المنافقون والصحابة

٣. ١ *عدالة المنافقين*

لا يقول بعدالة المنافقين أيٌّ من الفريقين، بل هم متفقون على نفي العدالة عنهم.

ولكن من يرى نفي عدالة الصحابة يستدل على قوله بوجود المنافقين غير متميزين بين ظهراني المؤمنين، الأمر الذي يعكِّر على نظرية عدالة الصحابة جميعاً -بزعمه-، إذ ذلك يقتضي تعديل المنافقين أيضاً، لأن المنافقين لم يكونوا معروفين بأسمائهم أو أوصافهم، الأمر الذي قد يؤدي إلى أن هؤلاء المنافقين ربما رووا عن النبي ﷺ شيئاً، فراجَ على نقاد الحديث بسبب ركونهم إلى عدالة الصحابة وعدم البحث في أحوالهم.

كما يقولون: إن من المنافقين من استطاع أن يخدع الجميع، فلم يعرف أحدٌ –حتى الرسول - حاله، وهذا ما تشير إليه الآية: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ**﴾ [التوبة: ١٠١]. فإذا كان رسول الله لا يعرفهم، فمن باب أولى أن لا يعرفهم النقاد.

وقد أجاب المحدثين عن هذه المسائل:

٣. ١. ١ تعديل كل الصحابة يستلزِم تعديل المنافقين

من لا يرى عدالة الصحابة جميعاً يرى أن وجود المنافقين بين صفوف الصحابة يشوِّش على نظرية المحدثين، إذ تعديل كل الصحابة يشمل المنافقين أيضاً، فهم من الصحابة، فهل هذا القول صحيحاً، وهل صحيحٌ أن القول بتعديل الصحابة جميعاً يقتضي القول بتعديل المنافقين؟

لا شك أن الجواب هو النفي، لأن من شروط الصحابي أن يلقى النبي ﷺ مؤمناً به، وهؤلاء أظهروا الإيمان، لكنهم أبطنوا الكفر والنفاق، فهم ليسوا من الصحابة، ولو كان كل من رأى النبي ﷺ أو لقيه مؤمناً لكان أبو جهلٍ أولى بها[٤٢].

٣. ١. ٢ وجود المنافقين غير متميِّزين

هل كان المنافقون معروفين أم استطاع بعضهم الاندماج في مجتمع الصحابة؟

والجواب: إن المنافقين كانوا معروفين للنبي ﷺ ولصحابته الكرام، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ (٩٢) وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ**﴾ [محمد: ٩٢-٠٣]. وانظر إلى هذا القول المؤكَّد بواو القسم ولام التأكيد ونون التوكيد المشددة: ﴿**وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ**﴾، وقد ذكر أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ ما خفي عليه أحدٌ من المنافقين بعد نزول هذه الآية، وقد كان يعرفهم بأوصافهم وسيماهم[٤٣].

وقد ثبت أن النبي ﷺ استودع أسماء بعضهم عند حذيفة بن اليمان أمين سر النبي ﷺ.

أما قوله تعالى: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ**﴾ [التوبة: ١٠١]. فهي لا تنافي أن رسول الله ﷺ كان يعلم المنافقين بأوصافهم، فهذه الآية تنفي أن يكون النبي ﷺ عالماً بجميع المنافقين بأسمائهم، وتلك تثبت علماً بأوصافهم[٤٤].

بل إن قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ [التوبة:٤٨] تشير إشارة واضحة أن المنافقين كانوا معلومين بصفاتهم، إذ كيف ينهى الله عز وجلّ رسوله ﷺ عن الصلاة عليهم وهو لا يعرفهم؟

وقد كان أمر المنافقين مفضوحاً، فهذا كعب بن مالك رضي الله عنه يتخلَّف عن غزوة تبوك، وكان يطوف شوارع المدينة، فكان مما يحزنه أنه لم يكن يرى فيها إلا رجلًا عذره الله تعالى عن الجهاد، أو رجلًا معروفًا بالنفاق -أو مغموصًا به – كما قال كعب[٤٥].

---

[٤٢] انظر: علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، الإحكام شرح أصول الأحكام (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ط، د. ت)، ٢/٨٢-٨٣، وشفيق شقير، موقف المدرسة العقلية الحديث من الحديث النبوي (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ٢٣٨.

[٤٣] محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)، ١٦/٢٥٢.

[٤٤] انظر: إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ٤/١٧٨-١٧٩.

[٤٥] البخاري، "المغازي"، ٧٥ (٤١٥٦)؛ ومسلم، "التوبة"، ٥٣ (٢٧٦٩).

وقد كان عدد المنافقين قليلاً، ولم يبق منهم إلى غزوة تبوك إلا بضعة عشر رجلاً، أعلمَ النبي ﷺ حذيفة بن اليمان رضي الله عنه بأعيانهم، يقول حذيفة رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «في أصحابي اثنا عشر منافقاً، فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سَمِّ الخِياط»[٤٦]. وقد قال النبي ﷺ في أصحابي، ولم يقل من أصحابي، لأنهم مندسون بينهم وليسوا منهم.

وقد مات أغلب المنافقين في حياة النبي ﷺ، ولم يبق منهم إلا أربعة بعد موته ﷺ، يقول حذيفة رضي الله عنه: «ما بقي من أصحاب هذه الآية إلا ثلاثة ولا من المنافقين إلا أربعة»[٤٧]. والآية هي قوله تعالى: ﴿**فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ**﴾ [التوبة:٢١].

٢.٣ *رواية المنافقين:*

لم يكن همُّ المنافقين الرواية عن النبي ﷺ أو محاولة تشويه الدين والدس فيه، وإنما كان منتهى مرادهم أن يتخفوا بين صفوف المسلمين فلا يُعْرَفوا أو يُفْطَن إليهم، ولذلك فقد كانوا يُقِلُّون من حضور مجالس النبي ﷺ، ويتخلفون حتى عن الصلاة معه، بل وصل بهم الأمر أن بنوا مسجداً خاصاً بهم، هو مسجد الضرار[٤٨].

ولذلك فالمنافقون غير معروفين برواية الحديث ولا بالسماع من رسول الله ﷺ.

وإذا أضفنا إلى هذا أن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم كانوا يشيعون منهج التثبت في الرواية، فكانوا يطلبون شاهداً يشهد بما يرويه الراوي أو يستحلفونه[٤٩]، فإن رواية المنافقين تصبح في حكم المعدوم، إذ لا يجرؤون على الرواية، لأنهم سيعدمون الشاهد، فيبين كذبهم، ويفتضح أمرهم.

أضف على ذلك أنه لو تجرأ أحدٌ من المنافقين فروى حديثاً نسبه إلى النبي ﷺ كذباً وزوراً لوجد الصحابة له بالمرصاد، كيف لا، وهم كانوا يردون على بعضهم البعض، ويصوبون مرويات بعضهم البعض[٥٠].

وعليه فإنه يصعب من الناحية العقلية على المنافقين ولوج باب رواية الحديث؛ ليضعوا على رسول الله ﷺ، لأن الجيل كله يترصد الرواية، وهو في حالة يقظة تامَّة لما يروى[٥١].

---

[٤٦] مسلم، "صفات المنافقين"، ٩ (٢٧٧٩).

[٤٧] البخاري، "التفسير"، ١٥٣ (٤٣٨١).

[٤٨] قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾ [التوبة: ١٠٧٩/]. وانظر قصة ذلك في: عمر بن شبة، تاريخ المدينة (جدة: طبع على نفقة حبيب محمود أحمد، ١٣٩٩): ٥٢/١.

[٤٩] من أمثلة ذلك ما رواه البخاري أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولاً، فرجع أبو موسى، ففرغ عمر، فقال: (ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس، ائذنوا له)، قيل: قد رجع، فدعاه، فقال: (كنا نؤمر بذلك)، فقال: (تأتيني على ذلك بالبينة)، فانطلق إلى مجلس الأنصار، فسألهم، فقالوا: لا يشهد على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري، فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: (أخفي هذا علي من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ألهاني الصفق بالأسواق). البخاري، "البيوع"، ٩ (١٩٥٦).

[٥٠] ألَّف الإمام الزركشي كتابه (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)، وذكر فيه استدراكات عائشة على كبار الصحابة، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وذكر أكثر من مئة حديث اعترضت عليها السيدة عائشة، وصوَّبتها، منها مثلاً: عشرة أحاديث على ابن عمر، وأحد عشر حديثاً عن أبي هريرة. انظر: محمد بن عبد الله الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م)، ٩٠-١٠٢ و ١١٠-١٢٧.

[٥١] انظر: الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنة (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٣)، ٢١٧.

٤ ضبط الصحابة

٤. ١ *أسباب ضبط الصحابة*

لا شك أنه قد توافر للصحابة من أسباب الضبط ما لم يتوافر لمن بعدهم، ومن ذلك:

١- قُرْب العهد بالنبي ﷺ، فلا وسائط بينهم وبين مصدر الحديث، وإنما هو التلقي المباشر منه ﷺ. وبالتالي لا وجود لاحتمال الخطأ في إسناد الحديث، وهو أكثر ما يقع فيه الرواة في الطبقات اللاحقة.

٢- ما كان يتميز به أسلوبه ﷺ من تكرار الحديث أكثر من مرة ليحفظ عنه، وتمهله في كلامه حتى يستوعب، وقلة كلمات أحاديثه ﷺ، وتخولهم بالموعظة مخافة السآمة، وهذا يجعل حفظ الأحاديث أسهل، ويُضعف احتمال الخطأ، بخلاف من أتى بعدهم من الرواة، حيث كثرت الوسائط وتعددت.

٣- ما كان يختص به العرب من قوة الحفظ، لاسيما وهم يعتمدون على الذاكرة، حيث كانت الكتابة قليلة بينهم.

٤- الحب العظيم للنبي ﷺ، والشوق لتلقي ما يقوله ﷺ، فكان إن قال كلمة ابتدرته أبصارهم وآذانهم، الأمر الذي يساعد على تمكين الحفظ وتقويته.

٥- ما كانوا يبذلونه من جهود لحفظ حديثه ﷺ، فقد كانوا إذا سمعوا الحديث من النبي ﷺ جلسوا يتذاكرونه بينهما، حتى يحفظوه، كما يقول أنس رضي الله عنه[٥٢].

٦- مشاهدتهم للوقائع ومعاينتهم لأسباب ورود الحديث، الأمر الذي يساعد على ثبات المحفوظ؛ لارتباطه بوقائع مشخصة.

٧- ملازمة النبي ﷺ، فكانوا لا يغيبون عن مجلسه إلا لحاجة، وهذا أحد العلل التي ذكرها أبو هريرة في سبب كثرة حديثه[٥٣].

ولكن كل هذه الأسباب الداعية لضبط الصحابة لا يستلزم منها أنهم لم يخطؤوا أبداً، فهم بشرٌ، وكل البشر يجوزُ عليهم الخطأ والنسيان، كما يجوزُ على غيرهم، قال ابن تيمية: «وأما الغلط فلا يسلم منه أكثر الناس، بل في الصحابة من قد يغلط أحياناً»[٥٤].

ولكن ههنا قاعدة لا بد من تبيانها، وهي أن الأصل في الراوي العدل الضابط أن لا يخطئ، فإذا نسبه أحدٌ للخطأ فهو مطالب بالدليل، لأن القاعدة تقول: إن كنت مدعيًا فالدليل، وبالتالي لا

---

[٥٢] انظر: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع* (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ)، ٢٣٦/١.

[٥٣] انظر: محمد عجاج الخطيب، *السنة قبل التدوين* (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ٦٠. وحديث ملازمة أبي هريرة رواه البخاري بلفظ: «أن الناس كانوا يقولون أكثر أبو هريرة، وإني كنت ألزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطني حين لا آكل الخمير ولا ألبس الحبير ولا يخدمني فلان ولا فلانة، وكنت ألصق بطني بالحصباء من الجوع». البخاري، "فضائل الصحابة"، ١٠ (٣٥٠٥).

[٥٤] أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، *مجموع الفتاوى* (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، ٢٥٠/١، وابن تيمية، *قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة* (عجمان: مكتبة الفرقان، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ١٧٥.

يُمكِنُ الحُكم على صحابيٍ أنه أخطأ أو وهِمَ في روايةٍ ما إلا بعد تقديم دليلٍ أو بيِّنة تُبيِّنُ استِدراك صحابيٍّ آخر عليه، كأن يروي غيره من الصحابة الحديث بخلافِ روايته، ويُبين أن ما رواه هذا الصحابي خطأ، وهذا واقعٌ بيْن الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليْهِم؛ لشدة احتياطِهِم في التثبُت والتأكيد على صحةِ ما يُنْقَل عن رسول الله ﷺ.

ومن هذا القبيل استدراكات عائشة على الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً[٥٥]، وكذلك استدراك عمر رضي الله عنه على فاطمة بنت قيس في حديث السكنى والنفقة[٥٦].

٢.٤ *طرق معرفة ضبط الصحابة*

ولمعرفة ضبط الصحابة اتبع علماء الصحابة طرائق متعددة منها:

١ـ ما كان يفعله عمر رضي الله عنه حين يطلب شاهداً على حديث يحدث به أحد الصحابة، كما فعل مع أبي موسى الأشعري في حديث الاستئذان ثلاثاً[٥٧].

٢ـ ما كان يفعله علي رضي الله عنه من استحلاف راوي الحديث، فإن حلف صدقه، يقول رضي الله عنه: « كنت رجلاً إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني أحدٌ من أصحابه استحلفته، فإذا حلف لي صدقته»[٥٨].

٣ـ ما كانت تفعله عائشة من السماع من الراوي في زمنين مختلفين، ثم مقارنة مروياته في الزمنين، فإن أتي به على وجه واحد قبلت حديثه، وإلا اتَّهَمَتْه في ضبطه.

عن عروة قال: حج علينا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاهموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون))، فحدثت به عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ثم إن عبد الله بن عمرو حج بعدُ، فقالت يا ابن أختي انطلق إلى عبد الله فاستثبت لي منه الذي حدثتني عنه، فجئته، فسألته، فحدثني به كنحو ما حدثني، فأتيت عائشة فأخبرتها، فعجبت، فقالت: «والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو»[٥٩].

٤ـ سؤال الصحابي نفسه، والتأكد منه أنه سمع هذا الحديث من النبي ﷺ مباشرةً، فإذا أكَّد سماعه من النبي ﷺ قبل قوله.

---

[٥٥] من ذلك أنها ردّت على عمر روايته حديث: ((إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه))، فقالت: «رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه))، وقالت: حسبكم القرآن: {**ولا تزر وازرة وزر أخرى**}. البخاري،"الجنائز"، ٣٢ (١٢٢٦)؛ ومسلم،"الجنائز"،٩٢٩.

[٥٦] قالت فاطمة بنت قيس: طلقني زوجي ثلاثاً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا سكنى لك ولا نفقة»، وقد اعترض عليها عمر فقال: «لا ندع كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت»، وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة. مسلم،" الطلاق"، ٣٦ (١٤٨٠)؛ والترمذي،"الطلاق"، ٥ (١١٨٠)، واللفظ له.

[٥٧] البخاري،"البيوع"، ٩ (١٩٥٦).

[٥٨] سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني أبو داود، السنن (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، د. ت.)"أبواب الوتر"، ٢٦ (١٥٢١)؛ الترمذي،" الصلاة"، ١٨٢ (٤٠٨).

[٥٩] البخاري،" الاعتصام بالكتاب والسنة"، ٧ (٦٨٧٧).

ومن ذلك أن أبا حميد الساعدي ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، استعمل رجلاً على الصدقة، فجاء بسواد كثير، فجعل يقول: هذا لكم، وهذا أهدي إلي، فقال عروة: فقلت لأبي حميد الساعدي: أسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: «من فيه إلى أذني»[٦٠].

وبالجملة، فإن الضبط ثابتٌ لكل الصحابة رضوان الله تعالى عنهم جميعاً، وهذه الطرق التي ذكرناها خاصة بعلماء الصحابة، فهم الذين كانوا يتثبتون من ضبط سائر الصحابة، والأصل أن الصحابة كلهم عدول ضابطين، إلا ما أثبت الدليل خلافه.

الخاتمة

في ختام هذا البحث لابد من تدوين الملاحظات والنتائج الآتية:

- إن دراسة موضوع الصحابة والوصول إلى بيان عدالتهم وضبطهم من الأهمية بمكان، فهم حملة الدين وحراس الشريعة.
- افترقت أقوال العلماء في حد الصحبة، بين من يرى أن مجرد اللقاء بالنبي ﷺ كافٍ في إثبات الصحبة، وبين من يزيد على ذلك طول الصحبة وكثرة الملازمة. وقد خلص البحث إلى التوفيق بين القولين بأن رتبة الصحبة تنال باللقاء، أما فضيلة الصحبة وفضائلها فلا تنال إلا بطول الصحبة وحسن السيرة، ولذلك كان العلماء يفاضلون بين الصحابة ويجعلونهم في طبقات متفاوتة.
- تعرض البحث لمسألة عدالة الصحابة، وعرض للأقوال المختلفة في المسألة، وعرض أدلة كل فريق والاعتراضات الواردة عليها وناقش هذه الأدلة، وخلص إلى إثبات عدالة كل الصحابة رضوان الله عليهم، لأن العدالة أن لا يكذبوا، وهو ثابت بأدلة متظافرة، وليس من العدالة أن لا يخطؤوا أو لا يقعوا في المعاصي والذنوب وإن كانت من الكبائر، إذ ليس لكل ذلك مدخل إلى الرواية، فما يَلزَمُ الروايةَ هو البعدُ عن الكذب لا العصمة من الذنوب. وقد كان واقع حالهم دليلاً على عدالتهم، فقد كان كبار الصحابة فضلاً عن صغارهم يمتنعون عن الرواية خشية الخطأ، ويُقِلُّون من الرواية خوف التقوُّل على رسول الله ﷺ.
- وقد تعرض البحث لافتراض صحة القول بعدم تعديل كل الصحابة، وبيَّن أن هذا القول لا يلزم منه الطعن في الحديث، ذلك أن رواة الحديث مشهورون معلومةٌ عدالتهم بالاستفاضة، وأي بحث منصف سيخلُصُ إلى تعديلهم، لاسيما إذا علمنا أن عدداً محدوداً من الصحابة لا يجاوز (٥١٠) صحابياً قد رووا أكثر السنة، ولا يخرج عنهم إلا النزر اليسير مما هو مكرر أو مستغنى عنه.
- لا يلزم من إثبات العدالة إثبات الضبط، فقد ردّ الصحابةُ بعضُهم على بعض، وخَطَّؤُوا بعضَهم البعض، ولهم في ذلك مواقف معلومة. ولكن ذلك لا يدل بالضرورة على أن

[٦٠] مسلم، "الإمارة"، ٢٦ (١٨٣٢).

كل صحابي قد أخطأ، أو أن كل حديثٍ خطأ، فالأصل أن يصيب الراوي الصادق، ولا يحتاج ذلك لدليل، لجريانه مع الأصل، إنما ما يحتاج الدليل هو ادعاء الخطأ.

- وفي محاولة بعض الباحثين التشويش على موقف المحدثين من خلال بحث مسألة وجود المنافقين وروايتهم للحديث تبين أن المنافقين كانوا حريصين على عدم كشف هويتهم، ولذلك كانوا بعيدين كل البعد عن الرواية، فضلاً عن كونهم معروفين بصفاتهم، فلا يمكن أن يؤتى الحديث من قبلهم.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. *علوم الحديث*. مح. نور الدين عتر. دمشق: دار الفكر، إعادة ط٣، ٢٠٠٠م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. *قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة*. عجمان: مكتبة الفرقان، ٢٢٤١هـ/١٠٠٢م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. *مجموع الفتاوى*. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٦١٤١هـ/٥٩٩١م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *الإصابة في تمييز الصحابة*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٥١٤١ ه.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة، ٩٧٣١.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*. مح. نور الدين عتر. دمشق: مطبعة الصباح، ط٢، ٣٩٩١م.

ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد. *الإحكام شرح أصول الأحكام*. بيروت: دار الآفاق الجديدة، د. ت.

ابن شبة، عمر. *تاريخ المدينة*. جدة: طبع على نفقة حبيب محمود أحمد، ٩٩٣١.

ابن عساكر، علي بن الحسن. *تاريخ دمشق*. دمشق: دار الفكر، ٥١٤١ ه/٥٩٩١م.

ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر. *تفسير القرآن العظيم*. الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ٠٢٤١هـ/٩٩٩١م.

ابن منده، محمد بن إسحاق. *الإيمان*. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ٦٠٤١ هـ.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني. *السنن*. صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، د. ت.

أبو رية، محمود. *أضواء على السنة المحمدية*. القاهرة: دار المعارف، ط٦، د. ت.

البخاري، محمد بن إسماعيل. *الصحيح*. بيروت: دار ابن كثير- دار اليمامة، ط٣، ٧٠٤١ هـ/٧٨٩١م.

الترمذي، محمد بن عيسى. *الجامع*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.

حمزة، محمد. *الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*. الرياض: مكتبة المعارف، ٣٠٤١هـ.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. *الكفاية في علم الرواية*. بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

الخطيب، محمد عجاج. *السنة قبل التدوين*. بيروت: دار الفكر، ط٣، ٠٠٤١هـ/٠٨٩١م.

الزركشي، محمد بن عبد الله. *الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة*. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٢٤١هـ، ١٠٠٢م.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٣٠٤١هـ.

السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار. *قواطع الأدلة*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٨١٤١هـ/٩٩٩١م.

شقير، شفيق. *موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي*. بيروت: المكتب الإسلامي، ٩١٤١هـ/٨٩٩١م.

صنوبر، أحمد. *من النبي ﷺ إلى البخاري*، دراسة في حركة رواية الحديث ونقده في القرون الثلاثة الأولى. عمَّان: دار الفتح للدراسات، ط٢، ٢٢٠٢.

عبد الله، الحارث فخري عيسى. *الحداثة وموقفها من السنة*. القاهرة: دار السلام، ٣١٠٢.

العلائي، خليل بن كيكلدي. *تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة*. الرياض: دار العاصمة، ٠١٤١هـ.

فوزي، إبراهيم. *تدوين السنة*. بيروت: رياض الريس، ٤٩٩١م.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. *الجامع لأحكام القرآن*. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ٤٨٣١هـ/٤٦٩١م.

مسلم بن الحجاج النيسابوري. *الصحيح*. بيروت: دار الجيل، ودار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت.

ياسين، عبد الجواد. *السلطة في الإسلام*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٠٠٠٢.

Besler, Süleyman. "Fısku'r-Râvî Bağlamında Sahâbenin Adaleti". *Asya Studies 6/20 (Haziran 2022): 169-188.*

Demirel, Harun Reşit. "Adâlet Kavramı ve Şia'da Sahâbenin Adâleti Meselesi". *Mütefekkir* 2/3 (Haziran 2015), 41-76.

Kutluay, İbrahim. "İmâmiyye'ye Göre Sahâbenin Adaleti Problemi". *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sabâbe-II -Sahâbe ve Rivâyet İlimleri.* 75-114. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

ملامح الجودة في رواية الصحابةِ للحديث النبوي

Sahâbenin Hadis Rivayetinde Kalite Nitelikleri

Quality Attributes Of The Companions In The Hadith Narration

Musab Hamod*

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Araştırma Makalesi/Article Type: Research Article
https://doi.org/10.56288/siyer.1176562
Geliş Tarihi: 16 Eylül 2022/Date Received: 16 September 2023
Kabul Tarihi: 3 Nisan 2023/Date Accepted: 3 April 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Musab Hamod)

* Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, musabhamod@sinop.edu.tr, orcid.org/0000-0002-7681-2537.
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Eğitim alanında kalitenin önemi açıktır. Bu araştırma sahâbenin hadis-i şerif rivayetine kalite bakış açısı ile yaklaşmakta, bu sayede hayatımızla her daim bağlantısı olan kadîm ve asil bir çalışmaya modern bir gözle bakma imkânı sunmaktadır. Araştırmanın problemi, sahâbenin rivayetine genellikle adalet ve zabt meselesi üzerinden incelenmesidir. Ancak bunun yanında sahâbenin hadis rivayeti ile İslâm'a davet amaçları ve kendilerinden hadis alan tabiîn nesli ile etkileşim halinde olmaları gibi meselenin rivayetle bağlantılı farklı sosyolojik boyutlarını da içermektedir. Sahâbenin rivayetine kalite ve kalite kriterleri üzerinden yaklaşmak, araştırmanın da temeli olan onların rivayet metotlarını daha kapsamlı anlama ve maksatlarını daha iyi kavrama imkânı tanır. Araştırmada sahâbenin hadis rivayetindeki kalite niteliklerinin ve rivayetlerin farklı sosyolojik boyutlarının ele alınması hedeflenmiştir. Bilimsel uygulamalı bir metot izlenerek yapılan araştırmanın sonucunda ulaşılan sonuçlardan en önemlileri şöyledir: Sahâbenin hadis rivayetinde açık şekilde kalite unsurları gözlemlenmektedir. Bunlar arasında zabt, yetkinlik, sıfır hata çabası, müzakere, denetim, vakit ve gayreti en iyi şekilde kullanmak; bunun yanında hadisi alacak kişinin durumunu gözetmek önemli bir hususdur. Sahâbenin rivayet sistemi, davet, fetih ve devlet yapısı ile bütüncül bir sistemdir. Sahâbenin tamamının adil olduğuna dair icma edilmesine rağmen zabt konusu bundan farklıdır. Zira adalet, sahâbenin zabt etmediği bir hadisi rivayet etmesinin önüne geçer. Şayet sahâbeden birisi bir hadisi anlama noktasında hata etmiş olsa ancak zabtettiğine inanarak bunu rivayet etmişse o zaman rivayet; metin tenkidi, muhtelifü'l-hadis ve müşkilü'l-hadis gibi başka kriterlere tabi tutulur.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Rivayet, Sahâbe, Kalite, Zabt.

Abstract
The importance of quality in education is obvious. This study approaches the hadith narration of the companions with lens of quality and thus offers the opportunity to look at an ancient and noble work that is always connected with our lives through a modern eye. The research problem is that the hadith literature examines the narration of the Prophet's Companions through justice and record. However, these studies ignore the fact that the issue includes a variety of sociological dimensions related to the narration, such as the Companions' aim of invitation to Islam and interaction with generation of the Successors of Companions who received hadiths from the Companions. Approaching the narration of the companions from the quality point of view allows a more comprehensive understanding of their narration methods and their purposes. The purpose of the research is to understand the quality attributes of the hadith narrations reported by the Companions and sociological dimensions of the narrations. The most important result of the research carried out by employing a descriptive and an operative method is the quality elements in the hadith narrations: Memorization, competence, zero error effort, negotiation, time control as well as observing the situation of the person who will receive the hadith. The narration system of the Companions is a holistic system with invitation, conquest and state structure. There is a consensus that the Companions are all just, but the issue of "zabt" (precision and accuracy in transmitting hadith) is separate from that. However, being just and fair requires that they do not transmit a hadith that they did not accurately preserve. If one hadith misunderstood and reported in a wrong way, it had been subjected to other criteria, such as text criticism, mukhtalif al-hadith and muskilu'l-hadith.
Keywords: Hadith, Narration, Companions, Quality, Record

ملخص

لا تخفى أهميَّة الجودة في المجال التعليمي والتربوي، وهذا البحث يوجِّه منظارَ الجودة بأبعادها المتنوِّعة إلى رواية الصحابةِ للحديث النبوي الشريف، فهو نافذة معاصرة نطلُّ من خلالها على عمل عريقٍ أصيلٍ دائم الاتصال بحياتنا. ومشكلة البحث أنه غالباً ما تُدرس قضية رواية الصحابة من خلال مسألتي العدالة والضبط، في حين أنَّ هناك أبعاداً أخرى وقضايا اجتماعية مختلفة تتعلق برواية الصحابة للحديث، حيث كان لهم أهداف دعوية من روايتهم، وتفاعل مع المتلقِّين من جيل التابعين، فالنظر في رواية الصحابة من خلال مسائل الجودة ومعاييرها يتيح الفرصةَ لفهمٍ أشمل لمنهجهم في الرواية وإدراكِ مقاصدهم فيها، وهو جوهر هذا البحث. ويهدف البحث إلى تلمُّس أصول الجودة في رواية الصحابة للحديث وتناول الأبعاد الاجتماعية المختلفة لروايتهم، واتخذ البحث منهجاً وصفيّاً تطبيقياً، وانتهى إلى نتائج مِن أهمِّها: أن عناصر الجودة كانت بارزة في رواية الصحابة للحديث النبوي من ذلك الضبط والاتقان والسعي إلى صفرية الخطأ والمذاكرة والرقابة واستثمار الجهد والوقت، وكذلك مراعاه حال المتلقين، وأنَّ نظام الرواية عند الصحابة نظام متكامل مرتبط بالدعوة والفتح وبناء الدولة، وأنَّه مع الإجماع على أنَّ الصحابة كلهم عدول فإنَّ للضبط شأناً آخر، على أنَّ العدالة تمنعهم من رواية ما لم يضبطوه فإنْ أخطأ أحدهم في فهمٍ فروى معتقداً أنه ضبطَ فإنَّ روايته ستمُرُّ في موازين أخرى من نقد المتن وعلمِ مختلف الحديث ومُشكله.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الرواية، الصحابة، الجودة، الضبط.

مدخل

لم تزل النفس البشرية تطمح إلى الجودة والإتقان منذ خلقها الله تعالى، ولم يزل العقل البشري يتطلع إلى الحسن والكمال، تضيء له الرسُل دربَه وتحفظ له الشرائع مقاصدَه لتحقيق جودة الحياة في الدارَين، فسؤال الجودة اليوم ليس حديثاً في أصله، ولكن نعني به في بحثنا فلسفة الجودة التي نشأت بعد الحرب العالمية الثانية بواسطة المهندس دمينج W. Edwards Deming الملقب بأبي الجودة (ت.١٩٩٣م)، ثم تطور ليغدو تربوياً تعليمياً شاملاً.

وهذا البحث يوجّه منظار الجودة إلى رواية الصحابةِ –خيرِ القرون وأجودِها- للحديث النبوي الشريف، ففي موضوعه جدة وتطبيق لفن تربوي معاصر، وفيه تعزيز لقضية العدالة والضبط عند الصحابة وإغنائها بأبعاد فلسفية متنوعة.

ومشكلة البحث أن النظر في رواية الصحابة من خلال فلسفة الجودة ومعاييرها يتيح الفرصة لفهم أشمل لمنهجهم في الرواية وإدراك مقاصدهم فيها، حيث كان للصحابة أهداف دعوية من روايتهم، وتفاعل مع المتلقين من جيل التابعين، فالنظر إلى روايتهم باعتبارها مُنتَجاً قابلاً لمعايير الجودة يلقي الضوء على أبعاد اجتماعية أوسع من بُعدي العدالة والضبط ويلمُّ شمل القضايا الأخرى كالكتابة والتوزُّع الجغرافي للصحابة الرواة ونحوها في سِلكٍ منهجي منظَّم.

ويهدف البحث إلى تلمُّس أصول الجودة المعاصرة وتتبع ملامحها في رواية الصحابة للحديث، وتجديد النظر إلى جهودهم من هذه الزاوية التربوية المعاصرة، ولا يُستغرَب أن تلقى الجودة لنفسها موطناً في حضن الصحابة الكرام فإنهم الجيل الأجود على مر العصور.

واتخذ البحث منهجاً وصفيّاً تطبيقياً، حيث ذكرت تعاريف الجودة المتنوعة، ثم طبَّقت عناصرها بشكل شمولي على رواية الصحابة للتأكد من وجود هذه العناصر في روايتهم.

هذا ولم أجد من تطرق لتطبيق معايير الجودة على رواية الصحابة للحديث من قبلُ، على كثرةِ الكتب في الصحابة وروايتهم للحديث، أمّا المؤلفات في تطبيقات الجودة في المجالات الإسلامية فقد بدأت تتوالى، وأقربها إلى مجال الحديث، دراسة بعنوان «مبادئ الجودة الشاملة في الإسلام وبعض تطبيقاتها في التعليم الإسلامي»، جمال الهنيدي، القاهرة: ٩٠٠٢، قصد فيه أن يردَّ قضية الجودة الوافدة في الظاهر إلى أصولها الإسلامية من القرآن والسنة وأن المبادئ التي تقوم عليها الجودة الشاملة إنما هي مبادئ إسلامية حث عليها القرآن وصدَّقت عليها السنة بل ووجدت تطبيقها في التعليم الإسلامي، ثم أتى بصور تدلل على جودة التعليم الإسلامي في عصور الازدهار وجاء منها بثلاثة نماذج من عصر الصحابة الكرام.

وآخر بعنوان: «الجودة الشاملة في الكتاب الجامعي لمادة مصطلح الحديث: المرجعية والأهداف والمعايير»، مصعب حمود، أنقرة، ١٢٠٢، اهتم فيه بمعايير الجودة في كتب علوم الحديث ومرجعية الجودة الإسلامية، وأثبت فيه اتساق الجودة الشاملة مع العقل الحديثيِّ المبني بالضرورة على تطلّب الجودة في الحديث والإسناد والرجال، وأن المحدثين استعملوا كلمة الجودة بلفظها في أدبيّاتهم فوصفوا الحسان والصحاح من الأسانيد بالجيد وذكروا مسألة تجويد بعض الرواة بمعنى إتقانهم وسياقتهم للمتون كاملة، وحذروا من تجويد آخر هو تجويد المدلسين. ولم يتعرَّض في كتابه لرواية الصحابة والجودة فيها.

وجديد بحثي أنه تناول موضوع رواية الصحابة من خلال فلسفة الجودة، وهو وإن اجتمع مع الدراسات في رواية الصحابة في بعض ما تناولته فإنَّه ينفصلُ عنها بزاوية التناول أي باعتبارها من مسميّات الجودة وملامحها.

هذا وانتهى البحث إلى نتائج أهمها أن ملامح نظام الجودة والذي تسعى إليه حاليا كل الهيئات ويصلح للتطبيق في كل المجالات، كان موجودًا عند الصحابة في نظام روايتهم للحديث النبوي ليس فقط من جهة الضبط والاتقان والسعي إلى صفرية الخطأ والمذاكرة والرقابة بل من جهة استثمار الجهد والفكر والزمان ومنع الهدر، وكذلك مراعاة حال المتلقين ورضى المستفيدين، واحترام قيمة الترفيه، والانفتاح على العصر، والتفكير التأملي الناقد، واستشراف المستقبل.

١. تمهيد في تعريف الجودة ومنشأ الرواية عند الصحابة

حتى نقدم تصوراً لمنطلق البحث لا بد أن نعرف الجودة ، ونلقي نظرة على نشأة الرواية عند الصحابة.

١.١. *تعريف الجودة*

الجودة لغة تدور على الإتقان وكثرة المنافع؛ جاء في لسان العرب: «الجَيِّد: نَقِيضُ الرَّدِيءِ... وَجَادَ الشيءُ جُودة وجَوْدة أَي صَارَ جيِّداً».[١] وجذره مرتبط بالجود الذي هو الكرم والعطاء، كما في مقاييس اللغة.[٢]

أما الجودة اصطلاحاً، فقد تعددت تعريفاتها، منها ما ركز على الصحة وتصفير الأخطاء، ومنها على رغبات العميل ومنها على الاقتصاد في الكلفة مع تلبية المطالب، ومنها على التنوع والاستمراريّة في تحقيق حاجات المستفيدين ومنها ما ركز على استشراف المستقبل ومواكبة تطلعات العملاء والمستفيدين، وغير ذلك،[٣] والتعريف القياسي للجودة «مجموعة الخصائص والسمات التي يجب توافرها في المنتج أو الخدمة بحيث تجعله يقوم بوظيفته على أكمل وجه ويرضي المستهلك».[٤] كما أنَّ هناك من أضاف وصف «الشاملة» إلى «الجودة» وهو أرماند فيجنبوم Armand V. Feigenbaum (ت.٤١٠٢)، وربطها بالرقابة،[٥] ووسَّع مفهومها بحيث «لا يرتبط مفهوم الجودة بالمنتجات والخدمات فقط، وإنما يشمل كل أداء متقن».[٦]

وسأحاول في بحثي تطبيق جميع تصوّرات الجودة المذكورة آنفاً، من حيث صحة المُنتج الروائي في نفسه وصحته في بيئته ومناسبته للجهد والزمن، واتساقه مع الأسس الأصيلة والوسائل الحديثة، وتحقيق نفعِ المستفيدين ومواكبة تطلُّعاتهم في إطار ضابط من الرقابة والمسؤولية.

والمنتج في مجال بحثنا هذا هو المَروي والمستفيدون هم المتلقون للرواية عن الصحابة ومن بَعدهم بالمعنى الأخص والمجتمع الإسلامي مِن ورائهم بالمعنى الأعم، هذا وإن كان بحثي عن جودة الرواية عند الصحابة وكان المستفيد المباشر من جودة روايتهم هم المتلقُّون عنهم إلا أنَّ جودة روايتهم تنعكس على جميع أجيال الرواة بعدهم بلا ريب إذ هم الحلقة الأولى والأساس الوثيق.

٢.١. *نظرة في نشأة الرواية عند الصحابة وتطوّرها*

يقوم مبدأ الرواية على أصل التبليغ «فليُبلِّغ الشاهدُ الغائبَ، فرُبَّ مبلَّغٍ أوعى مِن سامع»،[٧] وقد بدأ الإيفاد العلمي والتعليمي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ فقد «بعثَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أبا موسى ومعاذًا إلى اليَمن»،[٨] ومن الطريف أن البخاري (ت.٥٦٥٢،٠٧٨م) ذكر هذا البعث العلمي الدعوي في كتاب «المغازي» فشملت الفتوحُ الجهادَ التعليمي أيضاً، وكذلك

---

[١] محمد بن مُكرم، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادِر، ١٤١٤/١٩٩٣)، ٣/١٣٥.

[٢] أحمد بن فارس بن زكريّاء، أبو الحسين القزويني، *مُعجم مقاييسِ اللغة*، تحقيق: عبد السلام هارون (دمشق: دار الفكر، ١٩٧٩)، ١/٤٩٣.

[٣] صالح عليمات، *إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية* (عمان: دار الشروق، الأردن، ٢٠٠٤)، ١٦٠.

[٤] عبد الله حسن مسلم، *إدارة الجودة الشاملة: معايير الأيزو* (عمّان: دار المعتز للنشر والتوزيع، ٢٠١٥)، ٢٣٨.

[٥] مدحت أبو النصر، *ادارة الجودة الشاملة في مجال الخدمات الاجتماعية والتعليمية والصحية* (القاهرة: مجموعة النيل العربية، ٢٠٠٨)، ٥٢.

[٦] محمد هاني محمد، *إدارة الموارد البشرية* (عمّان: دار المعتز للنشر والتوزيع، ٢٠١٤)، ٢٨٩.

[٧] محمد بن إسماعيل، الجُعفي البخاري، *الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه «صحيح البخاري»*، تحقيق: محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢/٢٠٠١) «الحج»، ١٣٤.

[٨] البخاري، «المغازي»، ٦٢.

علَّم الوفود لينقلبوا إلى أهلهم معلِّمين راوين لأمر النبي صلى الله عليه وسلم، كما صنع مع الليثيِّين في حديث مالك بن الحُويرِث، قال: «أَتينا النبيَّ صلى الله عليه وسلم، ونحن شبَبَةٌ متقاربون، فأقَمنا عنده عشرين ليلةً، فظنَّ أنَّا اشتقنا أهلَنا وسألَنا عمَّن تركْنا في أهلنا فأخبرناه، وكان رفيقًا رحيمًا، فقال: ارجِعوا إلى أهليكم، فعلِّموهم..الحديث»[٩]، والظاهر أنه كان وفداً علميّاً لقوله شببة متقاربون إذ لو كان كوفود البيعة والإسلام ونحوها لكان فيهم الرجال ووجوه القوم، هذا وقد استشهد عدد من الصحابة في البعوث الدعوية التعليمية، كمقتل القُرّاء السبعين من الصحابة.[١٠]

ثم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم رحل الصحابة في الآفاق مجاهدين ومعلمين اجتهاداً فردياً أو ببعث من الخلفاء، «فتفرقوا في الأمصار وأصبحوا محل عناية التَّابِعِينَ والرحلة إليهم».[١١] وجعل الحاكمُ (ت.٥٥٠٤، ٤١٠١م) خروج الصحابة ذاك مطلع نوعه الثاني والأربعين من علوم الحديث، معرفةِ بلدان رواة الحديث وأوطانهم، فقال: «فأوَّل ما يلزمنا من ذلك أن نذكر تفرُّق الصحابة من المدينة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وانجلاءهم عنها، ووقوع كل منهم إلى نواحي متفرقة، وصبر جماعة من الصحابة بالمدينة»[١٢]، وما أجمل ما عبر بالصبر فمن رحل تكبد عناء الرحلة في هذا الجهاد العلمي المرافق للفتح، ومن مكث تكبد عناء الشوق لهذا الجهاد، وكلٌّ لمصلحة الأمَّة.

وبنزول الصحابة في تلك البلدان المختلفة، أصبحت معاهد لتعليم القرآن والحديث، يجتمع عليهم طلاب العلم،[١٣] ممّا أدى إلى نشوء المدارس الحديثية بمفهومها العلمي الواسع، ولا شك أن الخصائص التفاعلية التي تميز المدرسة لا تتبلور إلى بعد أجيال ولكن لكل مدرسة رأس هو المؤسس لها وهو الصحابي، ثم لكل المدارس أيضاً مدرسة رأس، وهي المدرسة المدنية والحجازية عمومًا.[١٤]

وهذا من حيث التنوع والشمولية المكانية، أما التنوع في الصحابة الرواة فقد كان فيهم الرجال والنساء والكبار والصغار والحضريون والبدويّون، والسابقون واللاحقون، ومن عجب أن يكون للنساء في حقبة النبي صلى الله عليه وسلم تحمّلٌ مقصود منظم عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يقتصر الأمر على أزواجه وبناته، حيث قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم: «غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ، فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ، فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ، فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ»[١٥]، وفي قُرب أطفال الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم وتحملهم عنه فرصةٌ سمحت بالإطلالة على العناية النبوية بالأطفال، فعن سيّار بن سَلامة قال:»كنتُ أمشي مع ثابتٍ البُنانيِّ فمرَّ بصِبيانٍ فسلَّمَ عليهم،

---

[٩] البخاري، «الأدب»، ٢٧؛ مسلم، «المساجد ومواضع الصلاة»، ٢٩٢.

[١٠] ينظر حديثهم في البخاري، «المغازي»، ٣٠؛ مسلم، «الإمارة»، ٢٩٧.

[١١] مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢/ ١٩٨٢)، ٦٢.

[١٢] محمد بن عبد الله بن حمدويه الضبي الطهماني، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث، تحقيق: معظم حسين) بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٧/١٩٧٧)، ١٩٠.

[١٣] محمد محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٧٨/١٩٥٨)، ١٠١.

[١٤] محمد زهير المحمد، «المدارس الحديثية، الدلالة والمضمون»، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، ٢٤/٢ (٢٠٠٨)، ٦٤٤.

[١٥] البخاري، «العلم»، ٣٥.

وحدَّثَ ثابتٌ أنَّه كان يمشي مع أنسٍ، فمرَّ بصبيانٍ فسلَّم عليهم، وحدَّث أنسٌ أنَّه كان يمشي مع رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فمَرَّ بصبيانٍ فسلَّم عليهم».[١٦]

ويكفي لتصور مدى الشمول العظيم في أصناف الصحابة الرواة وأماكنهم نظرة في تفريع الإمام أحمد لمسنده، فبعد أن ذكر الخلفاء والعشرة وأهل البيت وبني هاشم والمكثرين، ذكر هذه الأنواع من المسانيد: مسند المكيين، مسند المدنيين، مسند الشاميين، مسند الكوفيين، مسند البصريين، ثم انتهى بمسند الأنصار ومسند النساء ومسند القبائل.. ليشمل هذا التصنيف خواص الصحابة وعامة رواتهم، مكثريهم ومقليهم، ومهاجريهم وأنصارهم، ورجالهم ونساءهم، ثم في التوزع المكاني فيشمل الأمصار الكبرى ويشمل القبائل أيضاً.

٢. المبادئ الضابطة للجودة في رواية الصحابة

يتألف الإطار الضابط للجودة في رواية الصحابة من مبدأي المسؤولية والرقابة.

٢.١. *المسؤولية*

المسؤولية من أسس الجودة الشاملة «ويعني أن تحقيق الجودة الشاملة مسؤولية شاملة تقع على كل فرد في المؤسسة مهما كان موقعه»،[١٧] وهي كذلك إحدى قواعد الإسلام «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ».[١٨]

والقيام بالمسؤولية فرع من العدالة، والصحابة كلهم عدول إجماعاً،[١٩] وعدالتهم أساس مهم من أسس ضبطهم للحديث وجودةِ روايتهم له بالمعنى الأشمل، إذ يحملهم على الامتناع عن رواية ما يعتقدون أنهم لم يضبطوه.

وفي شعورهم بالمسؤولية عن الرواية أخبار منها، قول عليٍّ رضي الله عنه: «إذا حدَّثتُكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلَأن أخِرَّ من السماء أحبُّ إليَّ مِن أنْ أقولَ عليه ما لمْ يقلْ»،[٢٠] وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه «حدَّث يومًا عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فارتعدَ وارتعدَت ثيابُه، ثم قال: أو نحوَ هذا»،[٢١] ومن طرق متعدِّدة متباينة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: «أدركتُ عشرين ومائةً من الأنصار مِن أصحاب محمَّدٍ صلى الله عليه وسلم ما منهم مِن أحدٍ يحدِّثُ إلا ودَّ أنَّ أخاهُ كفاهُ إيَّاه».[٢٢]

---

[١٦] مسلم، «السلام»، ١٤.

[١٧] محسن عطية، *الجودة الشاملة والمنهج* (عمّان: دار المناهج، ٢٠٠٧)، ١٣١

[١٨] البخاري، «الجمعة»، ١٠؛ مسلم، «الإمارة»، ٢٠.

[١٩] يوسف بن عبد الله بن عبد البر، أبو عمر النمري القرطبي، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي البجاوي (بيروت: دار الجيل، ١٤١٢/١٩٩٢)، ١/ ١٩.

[٢٠] مسلم، «الزكاة»، ١٥٤.

[٢١] محمد بن عبد الله بن محمد بن حَمدُويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين (مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ /١٩٩٠)، ١/ ١٩٣، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وله شواهد فيه، عن عبد الله، ووافقه الذهبي. وقال الحاكم عقبه: «هذا من أصول التوقي عن كثرة الرواية والحث على الإتقان فيه».

[٢٢] عبد الله بن المبارك بن واضح، أبو عبد الرحمن الحنظلي المرْوزي، *الزهد والرقائق*، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ١/٤١٩؛ عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد أبو محمد الدارمي، التميمي السمرقندي،

ومن تجليَّات العدالة والمسؤولية عند الصحابة تنزُّههم عن الاستغلال الشخصي للحديث بأن يدرجوا مثلاً ما يفيد فضيلتَهم فيه رغم قدرتهم عليه وتصديق الناس لهم، وقد عدَّ عبد الرحمن المُعلِّمي (ت. ٥٦٨٣١،٦٦٩١م) هذا من فضائل معاوية رضي الله عنه أنْ لو شاء أن يدَّعيَ المدح من رسول الله لكان حريّاً أن يُصدَّق وذلك لمكانهِ من المُلك والخلافة وتعصُّب الأقوام له وتلهُّفهم أن يكون له خصيصةٌ من النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن يمنعه من ذلك الورع وانعدام الكذب في الصحابة.[٢٣]

٢.٢. *الرقابة*

الرقابة هي الحصن الحصين للجودة، فلا بدَّ أن تلازم عمليات التنفيذ في تطبيق إدارة الجودة الشاملة مراقبةٌ متزامنة مع تلك العمليات، وهي ما تسمى بالمراقبة المرحلية، بالإضافة إلى الرقابة اللاحقة وهي التي تعمل على التأكد من الجهود المبذولة،[٢٤] والرقابة تتضمن: «مراجعة الأداء وقياس النتائج ومقارنتها بالمعايير المحددة للتحقق من بلوغ الأهداف».[٢٥]

وإن ما يميز الجودة في إطار العمل الإسلامي أنَّ الرقابة الأولى فيها تستمد من شعور المؤمن برقابة الله الدائمة عليه، وإحساسه بالحياء منه والخشية من السؤال بين يديه، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب:٢٥]، وهذا يدفعه إلى الإحسان والإجادة: «أنْ تعبُدَ الله كأنَّكَ تراه، فإنْ لم تكن تراهُ فإنَّه يراك».[٢٦]

ثم هناك الرقابة البشرية في نظام الإدارة الإسلامي، وهي نوع من المسؤولية العامة، حيث يتعدَّى شعور المرء بالمسؤولية عن نفسه إلى المسؤولية عن غيره، كما فعل أبو بكر رضي الله عنه من طلب الشاهد عند الاشتباه، في حديث المُغيرة بن شُعبة في ميراث الجدَّة: «حضَرتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلَّم أعطاها السُّدُس، فقال أبو بكر: هل معك غيرُك؟ فقام محمَّد بن مَسلَمة الأنصاري فقال مثلَ ما قال المُغيرة، فأنفَذَه لها أبو بكر الصدِّيق».[٢٧]

وكذا صنع عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه، فطلب الشاهد في حديث أبي موسى الأشعري في الاستئذان،[٢٨] ولكن لم يكن لقصد التثبُّت وحسب كما فعل أبو بكر في قضائه، بل لأغراض أخرى أيضاً كالتخويف والتحريج من الإقدام على رواية الأحاديث والجراءة عليها، ففي الموطأ

سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني (السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢/٢٠٠٠)، «المقدمة»، ١/ ٢٤٨ (١٣٧)؛ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، أبو عمر النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري (السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٤/١٩٩٤) ٢/ ١١٢٠؛ أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المدخل إلى السنن الكبرى، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، د.ت)، ٤٣٣.

[٢٣] عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني، *الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة* (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٦/ ١٩٨٦)، ٩٣.

[٢٤] خالد حمدان، عطالله الزبون، *ادارة الجودة الشاملة: مفاهيم وتطبيقات* (عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠١٥)، ٩٧.

[٢٥] أبو بكر محمود الهوش، إدارة الجودة الشاملة «في المجالين التعليمي والخدمي (مصر: دار حميثرا للنشر والترجمة، ٢٠١٨)، ٥٢.

[٢٦] البخاري، «الإيمان»، ٣٦؛ مسلم، «الإيمان»، ٥.

[٢٧] مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، موطأ *مالك*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦/١٩٨٥)، «الفرائض»، ٤.

[٢٨] مسلم، «الآداب»، ٣٧.

أنه قال له: «أمَا إنِّي لم أتَّهمْكَ، ولكن خشيتُ أن يتقوَّلَ الناسُ على رسولِ الله صلى الله عليه وسلم»،[٢٩] وفي سنن أبي داود: «إنِّي لم أتَّهمْك ولكنَّ الحديثَ عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم شديدٌ»،[٣٠] ولا يعني أنهم لم يكونوا يقبلون حديث الواحد، ولكن التثبت عند الحاجة والشك، أو لغرض التشديد والتخويف.

هذا ولم تقتصر الرقابة على الخلفاء، بل مارس أفراد الصحابة رقابة فردية من منطلق الشعور بالمسؤولية العلمية، وتطورت ممارساتهم إلى نوع من الاختبارات، من ذلك مثلاً صنيع عائشة رضي الله عنها مع عبد الله بن عمرو بن العاص في روايته لحديث إنَّ الله لا ينتزعُ العلم من الناس انتزاعًا، واختبارها له بعد سنة من روايته الأولى، وفيه « قال عُروة: حتى إذا كان قابلٌ قالت له: إن ابنَ عمرٍو قد قدِمَ فَالْقَهُ ثم فاتِحهُ حتّى تسألَهُ عن الحديث الذي ذكرَهُ لك في العلمِ، قال: فلقيتُه فساءلته فذكرَه لي نحوَ ما حدَّثني به في مرَّتِهِ الأولى، قال عُروة: فلما أخبرتُها بذلك، قالت: ما أحسَبُه إلَّا قد صدقَ، أراهُ لم يزِدْ فيه شيئًا ولم ينقُصْ».[٣١]

فلا يُتصوَّر مع هذه الرقابة من الخلفاء وكبار الصحابة أن يتهاون سائرهم في الرواية فضلاً عن عدالتهم التي تمنعهم من ذلك.

٣. ملامح الجودة في رواية الصحابة للحديث

للجودة عند الصحابة في روايتهم للحديث ملامح تنسجمُ مع تعريفها وهي:

٣. ١. *السعي إلى صفرية الخطأ*

صفرية الخطأ Zero defects، تعني ألا عيوب في المُنتج قدر الإمكان ويُعد أحد أهم مبادئ الجودة،[٣٢] ويُذكر أن أكثر من ركز عليه حتى عُرف به هو رائد الجودة الامريكي فيليب كروسبي Philip Crosby (ت.٢٠٠١).[٣٣]

وتقدَّم أن الصحابة كلهم عدول من روى منهم ومَن لم يرو، أمَّا الضبط فليس كلهم على حد سواء ولكن من روى منهم لم يروِ إلا ما اعتقد أنه ضبطَه في نفسه، سواء كان المروي مطابقاً للواقع أو لا، فقد ينسى الصحابي أو يخطئ في فهم الحديث، ولكنه لا يروي إلا ما اقتنع انه ضبطه إلّا أن يُشيرَ إلى شكِّه، ثم تخضع الأحاديث بعد ذلك لفنٍّ آخر من نقد المتن هو مختلف الحديث ومشكله فيُنظر إن خالف حديثه غيره أو خالف الأصول فيبُحث في الجمع والنسخ والترجيح.

وقد توفرت لدى الصحابة الرواة للحديث في الإجمال أسباب الضبط من صفاء الذهن وجودة القريحة وعدم تعلق القلب بالدنيا، وأدبهم المساعد لهم على التحصيل واقتران تحملهم بالمعاينة

---

[٢٩] مالك، الموطأ، «الاستئذان»، ٣.

[٣٠] سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو داود الأزدي السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (صيدا-بيروت: المكتبة العصرية، د.ت)، «أبواب النوم»، ٣٧.

[٣١] البخاري، «الاعتصام بالكتاب والسنة»، ٤٧؛ مسلم، «العلم»، ١٣، واللفظ لمسلم.

[٣٢] أبو النصر، ادارة الجودة الشاملة في مجال الخدمات الاجتماعية والتعليمية والصحية، ٣١.

[٣٣] الهوش، إدارة الجودة الشاملة «في المجالين التعليمي والخدمي، ٣٩.

للوقائع واقتران روايتهم بحدوث نظائرها أو دواعي روايتها، واستثنائية المعلم صلى الله عليه وسلم بمنهجيته التربوية والتعليمية الفذة ونفوذه الروحي وغير ذلك مما لا يسع الآن المجال للحديث عنه، لكنَّ أبلغ أسباب الضبط هو عدالة الصحابة ووعيهم بوطأة المسؤولية في نقل الحديث.

فليس كل صحابي روى الحديث وقد شهد حجّة الوداع أكثر من مئة ألف من الصحابة، وسمعوا النبي صلى الله عليه وسلم، وكان في الرواية عنه لمن وراءهم شرفٌ عظيم، فلو كانوا يروون مالم يضبطوا لشهدنا مئة ألف صحابي راوٍ على الأقل، لكن الرواة منهم هم الذين علموا من نفسهم الحفظ والضبط لا غير، أكثروا أو أقلوا، وثمّةَ إحصاء للرواةِ من الصحابة ممن رووا الحديث والحديثين وهكذا إلى العشرة بـ ٦٢٨ صحابياً، وفوق العشرة بـ ٩٧١ صحابياً،[٣٤] كما أنَّ هناك المزيد من الدراسات الحديثة حول عدد روايات الصحابة، مع فرصة الإفادة من قواعد البيانات عبر الإنترنت، وقد تختلف عمّا ذكرته قليلاً، ونقلت موسوعة وقف الديانة التركي أرقاماً في أعدادهم منها ٣١٠١ ومنها ٨١٠١ ومنها ٢٢٠١،[٣٥] وحكى مصطفى كاراتاش في أعدادهم أرقاماً أكثرها نحو ألف وثلاثمئة ٠٠٣١ صحابي،[٣٦] ولست بصدد بيان سبب الاختلاف في أعدادهم وإنما غرضي بيان قلة عدد الرواة من الصحابة بالمقارنة مع العدد الكلي للصحابة الكرام فما يبلغُ ألفٌ وثلاثمئة في جوار مئة ألف صحابي!

والمكثرون الذين رووا فوق الألف: أبو هريرة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعائشة أم المؤمنين وابن عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهم أجمعين.[٣٧]

ورواية الصحابة إقلالاً أو إكثاراً تدور على الضبط والحاجة، فأما الضبط فمن ضبط روى ومن لم يضبط امتنع، وأما الحاجة فإنها لما كثُرت بكثرة النوازل وفتح الأمصار وتطاول الأيام بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم كثرت الرواية، وهذا أنس بن مالك من المكثرين ذوي الألف ومع ذلك لم يكن يَعدُّ نفسَه مكثراً، وقال: «إنَّه ليمنَعُني أن أحدِّثَكم حديثًا كثيرًا أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: مَنْ تعمَّدَ عليَّ كذِبًا، فليتبوَّأ مَقعدَهُ مِن النار»،[٣٨] يخشى الخطأ عليه.

وثمة معالم بارزة في سعي الصحابة إلى صفرية الخطأ، أقف منها عند ثلاثة: الرحلة والمذاكرة والنقد.

٣. ١. ١. الرحلة في طلب الحديث

مارس الصحابة الرحلة في طلب الحديث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، من ذلك ما رواه البخاري معلّقاً بالجزم في باب سمّاه الخروج في طلب العلم، فقال: «ورحلَ جابرُ بن عبد الله مسيرةَ شهرٍ إلى عبد الله بن أُنَيسٍ، في حديثٍ واحدٍ»،[٣٩] تلك الرحلة التي بسطها الخطيب

---

[٣٤] علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد الأندلسي القرطبي الظاهري، *أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد*، تحقيق: سيد كسروي حسن (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ٣٧-١١٩

Nevzat Aşik, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, B2 (İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları, 2010), 117-125.

[٣٥] Mehmet Efendilioğlu, "Sahabe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları,2008), 35/493.

[٣٦] Mustafa Karataş, *Hadis Rivayet Tarihi,* B2 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 91.

[٣٧] محمد بن عبد الرحمن، أبو عبد الله السخاوي، *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث*، تحقيق: علي حسين علي (مصر: مكتبة السنّة ١٤٢٤/ ٢٠٠٣)، ٤/١٠٢.

[٣٨] البخاري، «العلم»، ٣٨؛ مسلم، «المقدمة»، ٢.

[٣٩] البخاري، «العلم»، ١٩.

(ت.٣٦٤هـ،١٧٠١م) في كتابه المسمَّى الرحلة في طلب الحديث، عن جابر قال: «بلغَني عن رجلٍ من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثٌ سمعَهُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أسمعهُ منه، قال: فابتَعتُ بعيرًا فشدَدتُ عليه رَحْلي فسِرتُ إليه شهرًا حتى أتيتُ الشامَ..» الحديث،[٤٠] فظاهر أن جابراً رضي الله عنه كان يعلم هذا الحديث ولكن أراد أن يسمعَه من مصدره الأصلي طلباً لعلو السند أو تثبُّتاً.

وكذلك رحلة أبي أيُّوب الأنصاري إلى عُقبة بن عامر بمصر، وفيها قال: «ما جاءَ بكَ يا أبا أيُّوب؟ فقال: حديثٌ سمعتُه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبقَ أحدٌ سمعَهُ غيري وغيرُك في سَتر المؤمن..الحديث».[٤١]

ومن المثال الثاني يتبين أن الرحلة ليست لعلو السند وحسب وإلَّا لمَا رحل أبو أيوب إلى عقبة وقد استويا فيه وكلاهما سمعه من رسول الله، بل هي للضبط والتثبت أيضاً.

٣. ١. ٢. الاسترجاع والمذاكرة

لا يمكن تصور إهمال الصحابي لاسترجاع اللحظة التاريخية له مع النبي صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك فإن الذاكرة قد يغيب عنها أشياء مما قيل ولا ريب أن الصحابي لم يزل في استرجاع لها:

إمَّا فردياً (مذاكرة مع النفس)، كما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «إنِّي لأجزِّئُ الليلَ ثلاثةَ أجزاءٍ: فثلُثٌ أنامُ، وثلُثٌ أقومُ، وثلُثٌ أتذكَّرُ أحاديثَ رسولِ الله صلَّى الله عليه وسلَّم».[٤٢]

أو جماعيًّا: من ذلك ما أورده الخطيب البغدادي في باب سماه مذاكرة الطلبة بالحديث بعد حفظه ليثبت، فروى عن أنس بن مالك، قال: «كنَّا نكونُ عند النبيِّ صلى الله عليه وسلم فنسمعُ منه الحديثَ، فإذا قُمنا تذاكَرْناهُ فيما بينَنا حتَّى نحفظَهُ»، وعن عليٍّ بن أبي طالب، قال: «تزاوَرُوا وتدارَسُوا الحديثَ ولا تتركوهُ يَدرُس»، وآثار أخرى.[٤٣]

٣. ١. ٣. النقد والمناظرة

النقد والمناظرة يتجليان في المراجعات والاستدراكات، كمراجعات الصحابة لرسول الله والتي يُرى أن بعضها بلغ مبلغ الاعتراض ظاهراً،[٤٤] أو نقد الصحابة بعضهم بعضاً، من ذلك عن نافعٍ قال: «حُدِّثَ ابنُ عُمر أنَّ أبا هريرةَ رضي الله عنه يقول: مَن تَبِعَ جنازةً فلهُ قِيراطٌ. فقال: أكثرَ أبو هريرةَ علينا»[٤٥] وفي رواية: «فتعاظمَه»،[٤٦] وفي رواية: « فأرسلَ ابنُ عمر خبَّابًا–الذي يقال له

---

[٤٠] أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عتر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٥/١٩٧٥)، ١١٠.

[٤١] الخطيب، الرحلة في طلب الحديث، ١١٨.

[٤٢] الدارمي، «المقدمة»، ٣٢٢/١.

[٤٣] أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣/١٩٨٩)، ٢٣٦/١.

[٤٤] Bünyamin, Erol, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 129.

[٤٥] البخاري، «الجنائز»، ٥٦؛ مسلم، «الجنائز»، ٥٢.

[٤٦] أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، أبو عبد الله الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١/ ٢٠٠١)، المسند، ١٦/ ١٠٠. قال محققه الشيخ شُعيب: «حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل محمد بن عمرو:

صاحب المقصورة- إلى عائشةَ يسألُها عن قولِ أبي هريرة، ثم يرجِعُ إليه فيُخبِرُه ما قالت، وأخذَ ابنُ عمر قبْضةً مِن حَصى المسجدِ يُقلِّبُها في يده، حتَّى رجَعَ إليه الرسولُ، فقال: قالت عائشةُ صدقَ أبو هريرةَ، فضربَ ابنُ عمرَ بالحصى الذي كان في يدهِ الأرضَ، ثم قال: لقد فرَّطْنا في قراريطَ كثيرةٍ».[٤٧]

وإنما حمل ابن عمر على الإنكار استعظامُ أنه لم يصل إليه علمه، واستعظام أن يفوته مثل هذا الثواب،[٤٨] ولعله استعظم ترتب الثواب الكبير على الشيء اليسير كما استعظم أبو أمامة على عمرو بن عبَسة رضي الله عنهما روايته في ثواب الوضوء: «إِلَّا انصَرَفَ مِن خَطِيئَتِهِ كَهَيئَتِهِ يَومَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»، وقال : «انظر ما تقول في مقام واحد يعطى هذا الرجل؟»، فقال عمرو: «يا أبا أُمامة، لقد كبِرَت سِنِّي، ورقَّ عظمي، واقترب أجلي، وما بي حاجةٌ أن أكذبَ على الله ولا على رسولِ الله، لو لم أسمعهُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلّا مرَّةً، أو مرَّتين، أو ثلاثا -حتى عدَّ سبعَ مرات- ما حدَّثتُ به أبدًا، ولكنِّي سمعتُه أكثرَ مِن ذلك».[٤٩]

والشاهد أنهم راجعوا بعضهم نقداً للمتن حتى في أيسر الأمور من مثلِ ترتب الثواب الكبير على العمل اليسير مع كونه غير مستغربٍ في أصله لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٦٢]، فكيف إذا تصوَّروا معارضة المرويِّ للقرآن أو لأصول الشريعة أو للمنطق البيِّن؟ فلا يُظنَّن أبداً أنَّ الأحاديث مرَّت على الصحابة دون أن تعبُرَ ميزان نقد المتن بل هو سابقٌ على نقد السند حيث فرَغَ الصحابة له قبل أن يكون هناك أسانيد.

٢.٣. ملاءمة المرويِّ لبيئته الاجتماعية

مِن أسس المنهج المبني على الجودة الشاملة أن يتلاءم المنتَج مع المجتمع بحيث لا يشكِّل صدمة غير محسوبة له أو خللا في بنيته سواء على المستوى الفردي أو الجماعي؛ إذ «كلُّ نظام اجتماعي يهدف إلى المحافظة على كيانه الاجتماعي وهويته الثقافية في ضوء فلسفته الاجتماعية»[٥٠] ويتفرَّع عنه تنويع الخطاب بحسب البيئة والأحوال بما لا يخرج عن المصداقية، وهذا معتبر في رواية الحديث ولا سيما في زمان الصحابة حين لم تكن الرواية لأجل الرواية نفسها وحسب، ولكن لأجل التشريع والفتوى ومعالجة النوازل والإخبار بأمر النبي صلى الله عليه وسلم، أي لأهداف منهجية تزيد عن الحفظ.

وقد جرى المنع من التحديث بما يعلو على فهم العامَّة، من ذلك ما أخرجه البخاري في باب سمّاه: من خصَّ بالعلم قومًا دون قوم، كراهية أن لا يفهموا، وفيه عن عليٍّ رضي الله عنه: «حدِّثوا

وهو ابن علقمة الليثي»، وهو من أهل الصدق والجلالة لكن يقع الوهم في حديثه كثيراً، ينظر: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَلامي الحنبلي، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام سعيد، (الزرقاء: مكتبة المنار، ١٤٠٧/١٩٨٧)، ١/٤٠٣.

[٤٧] مسلم، «الجنائز»، ٥٢.

[٤٨] ابراهيم عواد، «أسباب استدراك الصحابة على بعضهم في رواية متن الحديث النبوي»، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون في الجامعة الاردنية، ٤١/٢ (٢٠١٤)، ١٢٤٣.

[٤٩] مسلم، «صلاة المسافرين وقصرها»، ٨٣٢.

[٥٠] عطية، الجودة الشاملة والمنهج، ٢٣١.

الناسَ بما يعرفونَ، أتحبُّون أن يُكذَّبَ اللهُ ورسولُه!»،[٥١] وقال ابن مسعود: «ما أنتَ بمحدِّثٍ قومًا حديثًا لا تبلغُه عقولُهم إلَّا كان لبعضهم فتنةً».[٥٢]

وكان أبو هريرة فطِناً وهو يكبحُ جماح نفسه ألا تفيض بالوعاء الآخر حيث يقول: «حفظتُ من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءَين: فأمَّا أحدُهما فبَثَثتُه، وأمَّا الآخرُ فلو بثثتُه قُطِعَ هذا البُلعوم»،[٥٣] ذكر ابن حجر (ت. ٢٥٨هـ،٨٤٤١م) أنه ليس يلزم أن الوعاءين متساويان، بل الروايات تشير إلى أن ما ترك قليل بالنسبة إلى ما بثَّ، وأن الوعاء الذي تركه لا يتعلَّق بشرعٍ وإلّا لَما وسِعُه الكتمان.[٥٤]

٣.٣. *خفض الكُلَف من خلال مراعاة الاقتصاد المادي والمعنوي*

أي تحسين عناصر العملية الإنتاجية ومخرجاتها والتقليل من نسَب الهَدر ومعالجتها، وهي من أهم فوائد تطبيق نظام الجودة في التعليم.[٥٥]

والاقتصاد من القَصد الذي هو بلوغ الهدف بأحسن الطرق وأكثرها استقامة، ومن ملامح هذا الاقتصاد في رواية الصحابة للحديث:

٣. ٣. ١. معالجة النوازل بالرواية

إن الأحداث الكبار التي تلت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من ردّة وفتوحات وفتن وتطور إداري وبشري جعل الصحابة في حالة عصف ذهني لاستحضار الرواية ومعالجة النوازل بها في الوقت نفسه وهذا أبلغُ في الاستثمار وأبعدُ عن الهدر.

من ذلك مثلًا قول سهل بن حَنيف في صفِّين: «يا أيُّها الناسُ اتَّهِمُوا رأيكم على دينكم، لقد رأيتُني يوم أبي جَندَلٍ، ولو أستطيعُ أن أردَّ أمرَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم عليه لرَددتُه، وما وضَعْنا سيوفُنا على عواتِقِنا إلى أمرٍ يُفظِعُنا إلَّا أسهلنَ بنا إلى أمرٍ نعرفه غيرَ هذا الأمر!»،[٥٦] فحاول سهلٌ ثني الناس عن الفتنة باستحضار حديث صلح الحديبية حين حزن الصحابة لردِّ أبي جندل على المشركين وحسبوهُ من التنازل في الدين فإذا هو فتحٌ، وذلك كي يعلموا أنَّ الرأي قد يُلبَّس عليه وأن العقول تقصرُ عن الإدراك فلا تُحكَّم على الدين.

٣. ٣. ٢. التخصص والتوجيه إلى المتخصصين

في التخصص والتوجيه إلى المتخصصين استثمارٌ للوقت والجهد ألا يضيع في ما غيرُه أنفع منه، وقد كان الصحابة على وعي بذلك، ومن أمثلته حديث سعد بن هشام بن عامر التابعي حين

---

[٥١] البخاري، «العلم»، ٤٩.

[٥٢] مسلم، «المقدمة»، ٥.

[٥٣] البخاري، «العلم»، ٤٢.

[٥٤] أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باعتناء محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩/١٩٥٩)، ٢١٦/١.

[٥٥] مصطفى نمر دعمس، إدارة الجودة الشاملة في التربية والتعليم (الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع، ٢٠١٤)، ٢٣٥.

[٥٦] البخاري «الاعتصام بالكتاب والسنة»، ٤٧؛ مسلم، «الجهاد والسير»، ٩٦.

أتى ابن عبَّاس فسألَهُ عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال ابن عبَّاس: «ألا أدلُّك على أعلمِ أهلِ الأرض بوِتر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: مَن؟ قال: عائشةُ، فأتِها فاسألها ثمَّ ائتِني فأخبرني بردِّها عليك»،[٥٧] فليس ابن عباس بالذي يغفل عن وتر رسول الله ولكنه يعلم أن عائشة رضي الله عنها أعلم منه وأثبت في هذا الشأن لاطِّلاعها على ما خفي من أمرِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم وما كان يفعله في بيته، فأحال عليها واغتنمَ الفرصة ليزداد هو علماً.

ومن ذلك أيضاً تخصص حُذَيفة بن اليمان بالفِتن والمنافقين، كما في حديثه قال: «كنَّا جلوسًا عند عمرَ رضي الله عنه، فقال: أيُّكم يحفظُ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفِتنة؟، قلت: أنا كما قالَه. قال: إنَّك عليه أو عليها لجَريء»[٥٨]، أي إنّ اطلاعك في هذا الأمر وتمكُّنك منه يدفعك على الجرأة على اقتحامه.

وكذلك توجيه عائشة عليًّا رضي الله عنهما في حديث عن شُريح بن هانئ، قال: «أتيت عائشةَ أسألُها عن المسحِ على الخفَّين، فقالت: عليكَ بابن أبي طالبٍ، فسَلهُ فإنه كان يسافرُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسألناه فقال: جعلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ثلاثةَ أيام ولياليهن للمسافر، ويومًا وليلةً للمقيم.[٥٩]

٣. ٣. ٣. مراعاة أوقات النشاط وعدم الإكثار

الغاية من مراعاة أوقات النشاط وتجنُّب الإملال استثمارُ العقل بأفضل الصور الممكنة، وهي قضية لم يغفل عنها التربويُّون الأول، قال الجاحظ: «على أنَّ الكلام لا ينبغي أن يكثر وإن كان حسناً كلُّه، إذا كان السامع لا ينْشَط له، وجاز قدر احتماله؛ لأنَّ غاية المتكلِّم انتفاع المستمع. وقد قال الأولون: قليل الموعظة مع نشاط الموعوظ، خيرٌ من كثيرٍ وافق من الأسماع نَبوةً، ومن القلوب ملالةً».[٦٠]

وهذا في الرواية عرف راسخ في الصحابة من لدن النبي صلى الله عليه وسلم، فعن أبي وائل شقيق ابن سلَمة قال: «كان عبدُ الله –أي ابنَ مسعود- يذكِّرُ الناس في كلِّ خميسٍ، فقال له رجلٌ: يا أبا عبد الرحمن لوددتُ أنَّك ذكَّرتنا كلَّ يوم؟ قال: أمَا إنَّه يمنعني من ذلك أنِّي أكرهُ أن أُمِلَّكُم، وإنِّي أتخوَّلُكم بالموعظة كما كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يتخوَّلُنا بها مخافةَ السآمة علينا».[٦١]

٣. ٣. ٤. التخفيف على طلاب الرواية وتوجيههم الى العمل

المقصود من العلم العملُ وإلا ضاعت الجهود والأوقات بغير طائل، وفي رواية الصحابة مصداق لهذا التصور، فعن عطاء بن أبي رباحٍ، قال: «كان فتًى يختلفُ إلى أمِّ المؤمنين عائشةَ،

---

[٥٧] مسلم، «صلاة المسافرين وقصرها»، ١٣٩.

[٥٨] البخاري، «مواقيت الصلاة»، ٤٤؛ مسلم، «الفتن وأشراط الساعة»، ٢٦.

[٥٩] مسلم، «الطهارة»، ٨٥.

[٦٠] عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي أبو عثمان بالجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون)القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨٤/١٩٦٤)، ١/٢٨٩.

[٦١] البخاري «العلم» ١٢؛ مسلم «صفة القيامة والجنة والنار»، ٨٢.

فيسألُها وتحدِّثه، فجاءها ذات يوم يسألها فقالت: يا بنيَّ هل عملتَ بعدُ بما سمعتَ منِّي؟ فقال: لا والله يا أُمَّه، فقالت: يا بنيَّ فبما تستكثر من حُجَج الله علينا وعليك؟».[٦٢]

ونحوه ما ورد عن أبي وائلٍ قال: «دخلتُ على عبد الله بن مسعودٍ فقبض على شَحمة أذُني، فقال لي: يا أبا وائل، إن كنت تزدادُ بما تأخذ من العلم فازدد، وإلا فلا تُكثر الحجَّة عليك».[٦٣]

إذن تمتاز رواية الصحابة باستثمارها في معالجة النوازل، وبتوخّيهم النشاط وحرصهم على عدم الإملال، وحضهم على استثمار العلم بالعمل واتخاذه وسيلة للترقي، لئلا يكون في الوقت والجهد هدر وضياع.

٣. ٤. تحقيق رضى المستفيدين

رضى المستفيدين أحد أهم محاور الجودة الشاملة؛ إذ «ترتكز إدارة الجودة الشاملة على تحقيق رضى المستفيد باعتباره أساس الجودة، ويتطلب الأمر التحديد المسبق لمن هو المستفيد، وما هي احتياجاته».[٦٤]

والإسلام أقام الاعتبار لرضى المتلقي ولكن من خلال رضى الله، ففي الحديث: «من التمسَ رِضى الله بسَخَطِ الناس رضي الله تعالى عنه وأرضى الناسَ عنه»[٦٥]، فدل على أن رضى الناس معتبرٌ أيضاً وإلَّا لما ساقه مساق الجائزة، ولكن بشرط أن يكون من خلال رضى الله.

والمستفيدون في حالتنا هذه هم المتلقون للرواية عن الصحابة أولاً ثم المجتمع من ورائهم، ومن مظاهر مراعاة رضى المستفيدين الحرص على إقناعهم باستعمال المؤكدات في الرواية، كما في حديث أبي حُمَيدٍ الساعِديِّ رضي الله عنه قال: «استَعمَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم رَجُلًا مِن بَنِي أَسدٍ يُقالُ لَهُ ابنُ اللُّتَبِيَّة عَلَى صدقَةٍ،.. الحديث، وفي آخره عن أبي حميد قال: سمعَ أُذُناي، وأبصرتهُ عيني، وسلُوا زيدَ بن ثابت فإنه سمعَهُ معي».[٦٦] فقد استعان أبو حُميد لإقناع السامعين بالمؤكدات السمعية والبصرية، ثم بالإحالة على زيد بن ثابت لمزيد من التأكد إن بقي في قلب سامع شك، وما هذا إلا لحرصه على أن يقبل منه الناس الحديث وينتفعوا به. على أن التأكيد يكون في موضع الحاجة إليه وليس في كل حديث.

وليس معنى مراعاة رضى المستفيدين في الرواية التحريفُ أو الكتمان مراعاةً للخواطر ومداعبة لهوى الأنفس، بل الصحابة صدعوا بالحق حتى أمام المُخوفِين من الأمراء ولم يزيِّنوا لهم صنائعهم، من ذلك تحذير أبي شُريح خُوَيلد بن عمرو الخزاعي رضي الله عنه لعَمرو بن سعيد الأشدق وهو

---

[٦٢] أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، اقتضاء العلم العمل للخطيب البغدادي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧/١٩٧٧)، ٦٠.

[٦٣] محمد بن عمر بن أحمد أبو موسى الأصبهاني المديني، اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعارف، تحقيق: محمد علي سمك (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠/ ١٩٩٩)، ٣٣٥.

[٦٤] الهوش، إدارة الجودة الشاملة «في المجالين التعليمي والخدمي، ١٢٤.

[٦٥] محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي الدارمي البُستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان «صحيح ابن حبّان»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨/ ١٩٨٨)، ١/٥١٠. من حديث عائشة مرفوعاً.

[٦٦] البخاري، «الأحكام»، ٢٤.

يبعث الجيوش إلى مكة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ مكَّةَ حرَّمَها اللهُ ولم يحرِّمْها الناسُ، فلا يحِلُّ لامرئٍ يؤمنُ بالله واليوم الآخر أن يسفكَ بها دمًا،..الحديث»،[٦٧] وإنكارُ أبي سعيد الخدري رضي الله عنه على مَروان بن الحكم والي المدينة أنه قدَّم الخُطبة على صلاة العيد، وتبكيته له بأنه خالف السُنَّةَ، وقال له: «غيّرتم والله»[٦٨].

وإجمالاً فإن ضبط الرواية والرحلة والنقد وكل الجهود التي ذكرنا منها طرَفاً من قبلُ تصبُّ في تحرير الحديث وتحقيقه والوصول إلى الجيّد منه الذي تقر به عيون الطلبة وينتفع به المجتمع فيتحصَّل به رضى المستفيدين.

٣. ٥. *التفكير التعاوني والتأمُّلي المنفتح على العصر*

التفكير التعاوني الابتكاري والمنفتح على العصر يسهم في بناء منتج تعليمي ممهِّدٍ لطالب ذي كفاءة فردية وروح جماعية، وهو سمة رافقت رواية الصحابة للحديث.

٣. ٥. ١. التفكير التعاوني

مبدأ التعاونية مبدأ راسخ في الإسلام ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة:٢]، وراسخ في فن الجودة. فبالتعاون يصير الأداء أكثر جودة وأكثر فاعلية ولا أدل على هذا المعنى الأصيل من أفكار التدريس المعاصرة مثل التدريس التعاوني والتدريس بالفريق.[٦٩]

وقد مارس الصحابة التعلّم التعاوني، فحتى الذين لم يكونوا متفرغين لطلب العلم منهم لم يمنعهم العمل من تحصيل العلم بالتعاون، ومن أشهر الأمثلة في ذلك حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه وجاره الأنصاري، «كنَّا نتناوبُ النزولَ على رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، ينزلُ يومًا وأنزل يومًا، فإذا نزلتُ جئتهُ بخبرِ ذلك اليومِ مِن الوحيِ وغيره، وإذا نزلَ فعلَ مثل ذلك.. الحديث»[٧٠]

وامتد التعاون إلى داخل مجلس العلم نفسه، فعن عُقبة بن عامر قال: «كانت علينا رِعايةُ الإبل فجاءت نَوبَتي فرَوَّحتُها بعَشِيٍّ فأدركتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم قائمًا يحدث الناسَ فأدركتُ مِن قوله: ما مِن مسلمٍ يتوضَّأ فيُحسن وضوءَه، ثم يقومُ فيصلِّي رَكعتين مُقبِلٌ عليهما بقلبِه ووجهِه إلَّا وجبَت له الجنة. قال فقلت: ما أجودَ هذه! فإذا قائلٌ بينَ يَدَيَّ يقول: التي قبلَها أجودُ!، فنظرتُ فإذا عُمَرُ قال: إني قد رأيتُك جئتَ آنفًا، قالَ رسولُ الله...الحديث»،[٧١] فعمر رضي الله عنه شعرَ بالتحاق عقبة بالمجلس متأخرا وأنه فاتته الفائدة الأولى فأدركَه بها، وهذا من صميم التعاون وروح الفريق.

---

[٦٧] البخاري، «العلم»، ٣٧؛ مسلم، «الحج»، ٤٤٦.

[٦٨] البخاري، «أبواب العيدين»، ٦.

[٦٩] أمين النبوي، الاعتماد الأكاديمي وإدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٧)، ٢٩٧.

[٧٠] البخاري، «العلم»، ٢٧.

[٧١] مسلم، «الطهارة»، ١٧.

٣. ٥. ٢. التفكير الابتكاري التأملي الناقد

من الأهداف التي تذكرها أدبيات الجودة التربوية أن يتحصَّل الخرِّيج على قدرة التفكير الابتكاري التأمُّلي الناقد بعيداً عن السلبية والخمول، بحيث يسعى إلى "تقييم ثبات ومصداقية المعلومة، وتفسير واستنباط واستخراج الحقيقة"،[٧٢] ولم يكن هذا التفكير غائباً عن الصحابة الكرام، بل كانوا يراجعون النبي صلى الله عليه وسلم فيما يستغربون، ومن ذلك ما أخرجه البخاري في باب من سمع شيئا فلم يفهمه فراجع فيه حتى يعرفه، عن عائشة أنها « كانت لا تسمعُ شيئا لا تعرفُه، إلَّا راجَعت فيه حتى تعرفَه...الحديث»[٧٣]

وكذلك مراجعة حَفصة رضي الله عنها، قالت: «قالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: إنِّي لأرجُو ألَّا يَدخلَ النارَ أحدٌ إن شاءَ اللهُ تعالى ممَّن شهِدَ بدرًا والحُدَيبِيَة. قالت، قلت: يا رسولَ الله أليسَ قد قالَ اللهُ: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم: ١٧]، قَالَ: ألم تسمعيهِ يقول: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا، وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٢٧]». [٧٤]

فرواية الصحابة لحديث النبي صلى الله عليه وسلم متضمنةً لمراجعاتهم فيه قدوة للأجيال اللاحقة أن تنهج منهج التفكير التأملي الناقد.

٣. ٥. ٣. الإفادة من روح العصر وأدواته البحثية

التحدي الحقيقي للجودة هو مواكبة روح العصر والإفادة من التطور العلمي والتقني فيه،[٧٥] هذا وإن التطور التقني الكبير الذي حدث في زمان الصحابة كان انتشار الكتابة وتنامي أدواتها بعد أن كانت في العرب قبل الإسلام نزراً يسيراً غير ذي بال يقتصر على الخاصة ورسائل الملوك، أمَّا في الإسلام فبدأت تتحول إلى حالة جمعية شعبية، وقد أقبل كثير من الصحابة على كتابة الحديث، يدل على ذلك ترشيد النبي صلى الله عليه وسلم لهذا النمط الجديد، بقوله: «مَن كتبَ عنِّي غيرَ القرآن فليَمحُه»[٧٦] وإلا فقد وجِدت كتابة الحديث وبقي منها كصحيفة علي[٧٧] وصحيفة عبد الله بن عمرو[٧٨]، وأمرَ النبيُّ ببعضها: «اكتُبوا لأبي شاهٍ».[٧٩]

---

[٧٢] مهدي الطاهر، *نظام ضمان الجودة التعليمية وتنمية قدرات التفكير الابتكاري* (عمّان: ديبونو للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١)، ٤٣.

[٧٣] البخاري، «العلم»، ٣٦.

[٧٤] محمد بن يزيد، أبو عبد الله ابن ماجه القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، د.ت)، «الزهد»، ٣٣، من طريق أبي سفيان عن جابر عن أم مبشِّر عنها، قال في الزوائد: «هذا إسناد صحيح إن كان أبو سفيان سمع من جابر بن عبد الله» ينظر: أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان أبو العباس شهاب الدين البوصيري، *مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه*، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي (بيروت: دار العربية، ١٩٨٢/١٤٠٣) ٤/ ٢٥٥، يشير إلى الكلام في سماع أبي سفيان طلحة بن نافع من جابر، والراجح أنه سمع منه؛ فإن مسلماً أخرج له مصرحاً بالسماع منه، في حديث «إنَّ بينَ الرجلِ وبينَ الشِّرك والكُفر تركُ الصلاة». مسلم، «الإيمان»، ١٣٤.

[٧٥] نوّاف البادي، *الجودة الشاملة في التعليم وتطبيقات الأيزو* (عمّان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ٨.

[٧٦] مسلم، «الزهد والرقائق»، ٧٢؛ أحمد، المسند، ٢٥١/١٧؛ الدارمي، «المقدمة» ٤١٢/١. قال في الفتح: «ومنهم مَن أعلَّ حديث أبي سعيد، وقال الصوابُ وقفه على أبي سعيد، قاله البخاري وغيره». ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ٢٠٨/١. وهو على كل حال مُعارض بأحاديث الإذنِ التي ذكرتُ بعضها في المتن.

[٧٧] صحيفة علي هي المذكورة في حديث جُحيفة، قَالَ: «قُلْتُ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟...الحديث» ينظر: البخاري، «العلم»، ٣٩.

[٧٨] صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص هي المسماة بالصادقة، والمذكورة في حديثه» مَا يُرَغِّبُنِي فِي الْحَيَاةِ إِلَّا الصَّادِقَةُ وَالْوَهْطُ...» ينظر: الدارمي، «المقدمة»، ٤٣٦/١ (٥١٣).

[٧٩] البخاري، «في اللقطة»، ٤٧ مسلم، «الحج»، ٤٤٧.

ومن الصحابة من استعمل الكتابة طريقةً لرواية الحديث وليس لتقييده وحسب، كما في حديث «الجَنَّة تَحتَ ظِلالِ السُّيُوفِ» كتبَ به عبد الله بن أبي أَوفى الصحابي إلى الأمير عبيد الله بن عمر التَّيمي حين خرج لقتال الحَروريَّة.[٨٠]

ومنهم من أوصى بها غيره، كوصية الحسن رضي الله عنه: «يا بنِيَّ وبَنِي أخِي، إنّكم صغارُ قوم يوشك أن تكونوا كبارَ آخرين، فتعلَّموا العلمَ فمن لم يستطع منكم أن يرويَهُ -أو قال: يحفظَهُ- فليكتُبْه، وليضَعْهُ في بيتِه»[٨١].

وثمة معنًى لطيف في مقاربة الصحابة الحذِرة للكتابة، فإن الكتابة لم تكن الأصل عندهم وإنما رديف يُبتغى منه المذاكرة والتقييد؛ لأنها شيء خارج عن ذواتهم فيخشى إن ركنَ المرءُ إليها أن يتكاسل الفكر ويتراخى في الحفظ فيضيع الحديث وينفتح باب التصحيف والتحريف، قال الرامَهُرمُزي (ت.٣٦٠هـ/٩٧٠م): «وإنما كره الكتاب من كره من الصدر الأول، لقرب العهد، وتقارب الإسناد ولئلا يعتمدَه الكاتب فيهمله، أو يرغب عن تحفُّظه والعمل به»،[٨٢] يشهد لهذا ما ورد من إملاء عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما حديث الحوض على أبي سَبْرة رجل من أصحاب عبيد الله بن زياد بن أبيه، وفيه قال أبو سَبرة: «فأخذ عُبيد الله بن زياد الكتاب، فجزِعتُ عليه، فلقيني يحيى بن يَعمُر، فشكوت ذلك إليه، فقال: والله لأنا أحفظُ له منِّي لسورةٍ من القرآن، فحدثَني به كما كان في الكتاب سواءً»،[٨٣] فاتكال أبي سَبرة على الكتابة لم ينفعه شيئاً حين خرج الكتاب من يده.

والخلاصة أن الصحابة أفادوا من روح العصر وتقنيته المتمثلة بالورق والكتابة آنذاك دون أن يقعوا أسرى لهذه التقنية، فمع أهمية التكنولوجيا (التقنية) البالغة إلا أن الوقوع في أسرها وتعطيل الأذهان الطبيعية آفة خطيرة توشك أن تفتك بالعِلم إذا تعطلت تلك التكنولوجيا أو أصابها عارض، وما هذه المخاوف من زماننا ببعيد.

٣. ٥. ٤. الترفيه، وروح الفكاهة

للترفيه وروح الفكاهة دور في تعزيز جودة الحياة والصحة النفسية، ولذلك يهتم مديرو الجودة بإقامة حفلات وأنشطة «تجمع بين التقدير والترفيه في نهاية برامج التدريب»،[٨٤] بل «إن الأنشطة

---

[٨٠] البخاري، «الجهاد والسير»، ١٥٤.

[٨١] الدارمي، «المقدمة»، ١/٤٤٣، وفي سنده شرحبيل بن سعد أبو سعد المدني «صدوق اختلط بأخرة، من الثالثة مات سنة ثلاث وعشرين وقد قارب المائة/ بخ د ق»، ينظر: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة (سورية: دار الرشيد، ١٤٠٦/ ١٩٨٦)، ٢٥٦، ويتقوى الحديث برواية ابن عبد البر والخطيب البغدادي من طريق محمد بن أبان عن الحسن. ينظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله،١/ ٣٥٨؛ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت)، ٢٢٩.

[٨٢] الحسن بن عبد الرحمن بن خلّاد أبو محمد الرامهرمزي، *المحدث الفاصل بين الراوي والواعي*، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، ط٣ (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤/١٩٨٣)، ٣٨٦.

[٨٣] حديث أبي سبرة عن عبد الله ين عمرو في الحوض بهذه القصة أخرجه أحمد، المسند، ١١/٤٤٥٧؛ وابن المبارك، الزهد والرقائق، ١/٥٦٠، وغيرهما من طريق عبد الله بن بريدة عن أبي سبرة عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، وأبو سبرة اسمه سالم بن سبرة الهُذلي، وهو مجهول. ينظر: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي الحنظلي الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٢)، ٤/١٨٢. أما حديث عبد الله بن عمرو في الحوض فهو صحيح، رواه البخاري ومسلم من طريق ابن أبي مُليكَة عنه، قال: «قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ، مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ المِسْكِ، وَكِيزَانُهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ، مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلاَ يَظْمَأُ أَبَدًا». البخاري، «الرقاق»، ٥٣؛ مسلم، «الفضائل»، ٢٧. وإنما أثبتُّ رواية أبي سبرة في المتن على ضعفها لأن المراد قضيّة الكتاب، والكتابة من باب الفضائل والآداب.

[٨٤] محمود رضوان، إدارة الجودة الشاملة في التدريب من البداية إلى النهاية (مصر: مركز الخبرات المهنية للإدارة «بميك»، (٢٠١٤، ٦٢.

المدرسية تعدُّ جزءاً من المنهج»[٨٥] بما يفيد قيمة الترفيه وأنه ينبغي استثماره في خدمة المنهج أيضاً فينظر إليهما نظرةً كليَّةً متكاملة.

ولذلك أصلٌ في مجالس الصحابة، كانوا يتطارحون الأشعار ويتندرون بأخبار العرب وأيامهم في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم، كما في حديث جابر بن سمُرة: «كانُوا يتحدَّثون فيأخذُون في أمر الجاهلية، فيضحكونَ ويتبسَّم»[٨٦]، وقد استقر هذا العرف الترفيهي في رواية الحديث عند الصحابة ومن بعدهم، حتى صار باباً في علم الرواية سماه الخطيب: «ختم المجلس بالحكايات ومستحسن النوادر والإنشادات» واستدل له بجملة من الأحاديث والآثار المتضافرة، يرويها بأسانيدها منها عن عليٍّ رضي الله عنه قال لأصحابه: «روِّحُوا القلوبَ وابتغُوا لها طُرَفَ الحكمةِ فإنَّها تمَلُّ كما تمَلُّ الأبدانُ»، ومنها عَنْ كَثير بن أفلَح، قال: «آخرُ مجلسٍ جالسنا فيه زيدُ بن ثابت تناشَدْنا فيه الشعرَ»، وغيرها.[٨٧]

وقد كانت اللطائف الفكاهية ترد في أثناء حديث النبي صلى الله عليه وسلم، فيهش لها الصحابة ويروونها مع الحديث فترافقه وتُروى معه إلى آخر الدهر، كما في حديث أبي هريرة: «أنَّ النبي صلى الله عليه وسلمَ كان يومًا يحدِّثُ وعنده رجلٌ من أهل البادية أنَّ رجلًا من أهل الجنَّة استأذنَ ربَّه في الزَّرع، فقال له: ألستَ فيما شئتَ؟ قال: بلى، ولكنِّي أحبُّ أن أزرعَ، قال: فبذَرَ، فبادرَ الطرفَ نباتُه واستواؤه واستحصادُه، فكان أمثالَ الجبال فيقولُ الله: دونَكَ يا ابنَ آدمَ فإنَّه لا يُشبِعُكَ شيء. فقال الأعرابيُّ: والله لا تجدُه إلا قرشيًّا أو أنصاريًّا، فإنَّهم أصحابُ زرعٍ، وأمَّا نحنُ فلسنا بأصحابِ زرع، فضحك النبيُّ صلى الله عليه وسلم»[٨٨]، فلا يكاد يقرأ هذا الحديث أحد إلى يومنا هذا إلا ضحك وتخلل السرور قلبه وزاد إقباله ونشاطه.

٦.٣. *مواكبة التطلعات واستشراف المستقبل*

منظار الجودة لا يراعي الحاضر وحسب بل إن عينه على المستقبل أيضاً، ولذا باتت أدبيات الجودة تتحدث عن التفوّق على تطلعات المستفيد، أي توقع تطلعاته المستقبلية والتهيؤ لها، ويُذكر أن التخطيط للمستقبل أحد المعايير الأساسية لمنح جائزة ديمنج «Deming» للجودة في اليابان.[٨٩]

هذا وإن المستقبل وحاجات الناس المتنامية كانت حاضرة في أذهان الصحابة الرواة، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «لمَّا قُبِض رسولُ الله صلى الله عليه وسلم قلت لرجلٍ من الأنصار: هلُمَّ فلنسأَلْ أصحابَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فإنَّهم اليومَ كثيرٌ، فقال: واعجبًا لكَ يا ابنَ عبَّاس، أترى الناسَ يفتقرونَ إليكَ وفي الناس مِن أصحابِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم مَن فيهم، قال: فتركتُ ذاك وأقبلتُ أسألُ... فعاشَ هذا الرجلُ الأنصاريُّ حتى رآني وقد اجتمعَ الناسُ

[٨٥] عطية، الجودة الشاملة والمنهج، ١٦٩.

[٨٦] مسلم، «المساجد ومواضع الصلاة»، ٢٨٦.

[٨٧] الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، ٢/ ١٢٩-١٣١.

[٨٨] البخاري، «المزارعة»، ١٧.

[٨٩] محمد داود، إدارة التميز والإبداع الإداري (عمان: دار ابن النفيس، ٢٠٢٠)، ٤٦.

حولي يسألُونني، فيقول: هذا الفتى كان أعقلَ منِّي»،[٩٠] فقد انكب ابن عباس يطلب الحديث من كبار الصحابة ويُثبته ليس لأجل يومه ذاك، ولكن لقادم الأيام.

ومن ذلك وضعُ الأمل في أطفال الأمة الذين هم عُدَّة المستقبل، كما روي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال: «مالي أراكُم نحَّيتُم هؤلاء الغِلمان عن مجلسكُم، لا تفعلُوا أوسِعُوا لهم وأدنُوهم وأفهِمُوهم الحديثَ فإنَّهم اليومَ صغارُ قومٍ ويُوشِكُوا أن يكونوا كبارَ آخرين».[٩١]

وكل هذا من استشراف المستقبل وإعداد النفس والأهل وأبناء المسلمين لتحصيل الحديث وادخاره إلى أوان الحاجة.

الخاتمة

انتهى البحث إلى نتائج من أهمها أن ملامح نظام الجودة كانت موجودة عند الصحابة في نظام روايتهم للحديث النبوي من جهة الضبط والاتقان والسعي إلى صفرية الخطأ والمذاكرة والرقابة، ومن جهة استثمار الجهد والفكر والزمان ومنع الهدر، وكذلك مراعاة حال المتلقين ورضى المستفيدين، واحترام قيمة الترفيه، والانفتاح على العصر، والتفكير التأملي الناقد، واستشراف المستقبل، وأن نظام الرواية عند الصحابة نظام متكامل انطلق مواكباً للدعوة والجهاد والفتح، بالإضافة إلى نتائج فرعية منها أن تقسيم الصحابة إلى مكثرين ومقلين هو تقسيم لا يراعي إلا الإحصاء العددي دون الأبعاد النسبيّة، وأنَّ قضية ضبط الصحابة تأخذ مصداقيَّتها من قضية عدالتهم المجمَع عليها، لأن العدالة تمنع الصحابي من رواية ما لم يضبطه بدليل قلة الرواة من الصحابة بالنسبة إلى عدد الصحابة الكلي، فإن أخطأ أحدهم في فهم فروى معتقداً أنه ضبط فإن روايته ستمر في موازين أخرى من نقد المتن وعلم مختلف الحديث ومشكله.

وأخيراً فإن دراسة الجودة وإثبات أصولها عند الصحابة سيكون دافعاً لأجيال المسلمين في هذا الزمن لتمثل ثقافة الجودة في إنتاجها وأنها وإن نادى بها الأغراب فليست هي نفسها بغريبة عنّا وعن أصولنا وأسلافنا.

المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التَّمِيمي الحَنظلي الرَّازي. *الجرحُ والتعديل*. ٩ج. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٥٩١.

ابن المبارك، أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي المرْوزي. *الزهد والرقائق*. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: دار الكتب العلمية، ٤٠٠٢/٥٢٤١.

ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي، *الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان «صحيح ابن حبّان»*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٨٨٩١/٨٠٤١.

[٩٠] الحاكم، *المستدرك على الصحيحين (مع تلخيص الذهبي)*، ١٨٨/١، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري وهو أصل في طلب الحديث وتوقير المحدث. ووافقه الذهبي فقال: على شرط البخاري.

[٩١] البيهقي، *المدخل إلى السنن الكبرى*، ٣٧١.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. *تقريب التهذيب*. تحقيق: محمد عوامة. سورية: دار الرشيد، ٦٨٩١/٦٠٤١.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. باعتناء محب الدين الخطيب. بيروت: دار المعرفة، ٩٥٩١/٩٧٣١.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي الظاهري. *أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد*. تحقيق: سيد كسروي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٩٩١.

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. *المسند*. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٠٠٢/١٢٤١.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد السَلامي الحنبلي. *شرح علل الترمذي*. تحقيق: همام سعيد، الزرقاء: مكتبة المنار، ٧٨٩١/٧٠٤١.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي. *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*. تحقيق: علي البجاوي. بيروت: دار الجيل، ٢٩٩١/٢١٤١.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي. *جامع بيان العلم وفضله*. تحقيق: أبو الأشبال الزهيري. السعودية: دار ابن الجوزي، ٤٩٩١/٤١٤١.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّاء القزويني. *معجم مقاييسِ اللغة*. تحقيق: عبد السلام هارون. دمشق: دار الفكر، ٩٧٩١.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، *سنن ابن ماجه*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مُكرم. *لسان العرب*. ط٣. بيروت: دار صادِر، ٣٩٩١/٤١٤١.

أبو النصر، مدحت. *إدارة الجودة الشاملة في مجال الخدمات الاجتماعية والتعليمية والصحية*. القاهرة: مجموعة النيل العربية، ٨٠٠٢.

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني. *سنن أبي داود*. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

أبو زهو، محمد. *الحديث والمحدثون*. القاهرة: دار الفكر العربي، ٨٥٩١/٨٧٣١.

أرول، بنيامين (Erol, Bünyamin). *فهم الصحابة للسنة* (Sahabenin Sünnet Anlayışı). أنقرة: وقف الديانة التركي، ٩٩٩١.

البادي، نوّاف. *الجودة الشاملة في التعليم وتطبيقات الأيزو*. عمّان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ٠١٠٢.

البخاري، محمد بن إسماعيل الجُعفي. *صحيح البخاري*. تحقيق: محمد زهير الناصر. بيروت: دار طوق النجاة، ١٠٠٢/٢٢٤١.

البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل. *مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه*. تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي. ط٢. بيروت: دار العربية، ٢٨٩١/٣٠٤١.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخُسْرَوْجِردي الخراساني. *المدخل إلى السنن الكبرى*. تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، د.ت.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي. *رسائل الجاحظ*. تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ٤٦٩١/٤٨٣١.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدُويه الضبي النيسابوري. *معرفة علوم الحديث*. تحقيق: معظم حسين. بيروت: دار الكتب العلمية، ٧٧٩١/٧٩٣١.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن حمدُويه الضبي النيسابوري. *المستدرك على الصحيحين مع تعليقات الإمام الذهبي في التلخيص*. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ٠٩٩١/١١٤١.

حمدان، خالد- الزبون، عطالله،. *ادارة الجودة الشاملة: مفاهيم وتطبيقات*. عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، ٥١٠٢.

الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي. *اقتضاء العلم العمل*. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط٤. بيروت: المكتب الإسلامي، ٧٧٩١/٧٩٣١.

الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي. *الرحلة في طلب الحديث*. تحقيق: نور الدين عتر. بيروت: دار الكتب العلمية، ٥٧٩١/٥٩٣١.

الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي. *الكفاية في علم الرواية*. تحقيق: أبو عبدالله السورقي وإبراهيم حمدي. المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت.

الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي. *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*. تحقيق: محمود الطحان. الرياض: مكتبة المعارف، ٩٨٩١/٣٠٤١.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام التميمي السمرقندي. *سنن الدارمي*. تحقيق: حسين سليم أسد الداراني. السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ٠٠٠٢/٢١٤١.

داود، محمد. *إدارة التميز والإبداع الإداري*. عمان: دار ابن النفيس، ٠٢٠٢.

دعمس، مصطفى نمر. *إدارة الجودة الشاملة في التربية والتعليم*. الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع، ٤١٠٢.

الرامَهُرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلّاد. *المحدث الفاصل بين الراوي والواعي*. تحقيق: محمد عجاج الخطيب. ط٣. بيروت: دار الفكر، ٣٨٩١/٤٠٤١.

رضوان، محمود. *إدارة الجودة الشاملة في التدريب من البداية إلى النهاية*. مصر: مركز الخبرات المهنية للإدارة، ٤١٠٢.

السباعي، مصطفى. *السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي*. ط٣. بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٨٩١/٢٠٤١.

السخاوي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن. *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث*. تحقيق: علي حسين علي. ط٢. مصر: مكتبة السنّة ٣٠٠٢/٤٢٤١.

الطاهر، مهدي. *نظام ضمان الجودة التعليمية وتنمية قدرات التفكير الابتكاري*. عمّان: ديبونو للطباعة والنشر والتوزيع، ١١٠٢.

عاشق، نوزات (Nevzat Aşik). *الصحابة ورواية الحديث* (Sahabe ve Hadis Rivayeti). ط٣. إزمير: نشريات وقف الإلهيات. ٠١٠٢.

عطية، محسن. *الجودة الشاملة والمنهج*. عمّان: دار المناهج، ٧٠٠٢.

عليمات، صالح. *إدارة الجودة الشاملة في المؤسسات التربوية*. عمان: دار الشروق، الأردن، ٤٠٠٢.

عواد، ابراهيم. «أسباب استدراك الصحابة على بعضهم في رواية متن الحديث النبوي». *مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون في الجامعة الاردنية*. ١٤/٢ (٤١٠٢)، ٩٢٢١- ٣٥٢١.

http://eservices.ju.edu.jo/SLS/Article/FullText/5241?volume=41&issue=3

مالك، ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني. *موطأ مالك*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٥٨٩١/٦٠٤١.

المحمد، محمد زهير. «المدارس الحديثية، الدلالة والمضمون». *مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية*. ٢/٤٢ (٨٠٠٢)، ٩٣٦-٦٦٦.

http://www.damascusuniversity.edu.sy/mag/law/images/stories/2-2008/a/639-666.pdf

محمد، هاني محمد. *إدارة الموارد البشرية*. عمّان: دار المعتز للنشر والتوزيع، ٤١٠٢.

المديني، أبو موسى محمد بن عمر بن أحمد الأصبهاني. *اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعارف*. تحقيق: محمد علي سمك. بيروت: دار الكتب العلمية، ٩٩٩١/٠٢٤١.

مسلم، ابن الحجّاج بن مسلم القُشَيري النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

مسلم، حَسن. *إدارة الجودة الشاملة: معايير الأيزو*. عمّان: دار المعتز للنشر والتوزيع، ٥١٠٢.

المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني. *الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة*. بيروت: عالم الكتب، ٦٨٩١/٦٠٤١.

النبوي، أمين. *الاعتماد الأكاديمي وإدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي*. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٧٠٠٢.

الهوش، أبو بكر محمود. *إدارة الجودة الشاملة في المجالين التعليمي والخدمي*. مصر: دار حميثرا للنشر والترجمة، ٨١٠٢.

Aşık, Nevzat. Sahâbe ve Hadis Rivayeti. İzmir: İlahiyat Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2010.

Erul, Bünyamin. Sahâbenin Sünnet Anlayışı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 1999.

Efendioğlu, Mehmet. “Sahâbe”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 35/491-500. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Karataş, Mustafa. Hadis Rivayet Tarihi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Baskı, 2017.

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

أثر الخلافات السياسية بين الصحابة في الحديث

Sahâbe Arasındaki Siyasî İhtilafların Hadise Etkisi

The Effect of Political Disputes Among the Prophet's Companions on Hadith

Asmaa Al Bogha*

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Araştırma Makalesi/Article Type: Research Article
https://doi.org/10.56288/siyer.1179183
Geliş Tarihi: 23 Eylül 2022/Date Received: 23 September 2022
Kabul Tarihi: 23 Mayıs 2023/Date Accepted: 23 May 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Asmaa Al Bogha)

* Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, asmaalbogha@bayburt.edu.tr, orcid.org/0000-0002-3333-6382.
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Araştırma, sahâbe arasında ortaya çıkan ihtilafları aydınlatmayı amaçlamaktadır. Bu ihtilaflardan bir kısmı Hz. Peygamber'in (sas) vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesiyle neticelenen imamet meselesinde olduğu gibi fiili bir mücadeleye dönüşmemiştir. Diğer bir kısmı ise Hz. Ali ve Hz. Muaviye arasında Hz. Osman'ın katillerini bulmayla ilgili çıkmış, fiilî mücadeleye ve savaşa sebebiyet vermiş, ümmetin saflarının parçalanmasıyla sonuçlanmıştır. Araştırmanın bir diğer hedefi ise sahâbe arasında ortaya çıkan ihtilafların çeşitli alanlarda özellikle de hadis sahasındaki neticelerini tespit etmedir. Sahâbe arasında savaş ile neticelenen mücadeleler, daha sonraki süreçte dinî bir ihtilafa dönüşmüş, her grubu destekleyen kitleler oluşmuştur. Böylece ortaya çıkan her bir grup, Kur'ân ve sünnetten kendi fikirlerini destekleyecek deliller aramaya girişmiştir. Farklı fırkalara mensup bu kişiler, yazı ve hıfz ile koruma altına alınan Allah'ın kitabıyla oynama zor olduğu için cem' edilmesi Kur'ân'ın yazılıp, cem' edilmesinden sonraki bir döneme ait olan hadislere yönelmiştir. Hz. Peygamber (sas) adına hadis uydurma ve bâtıl usullerine uygun bir şekilde hadis naslarını çarpıtma yoluyla fâsit teviller ortaya çıkmaya başlamıştır. Bâtıl fırkaların sahâbenin adaletini kabul etmeyen inançları sebebiyle sünnet inkârı ve sahâbenin hadislerini reddetme alışkanlığı türemiştir. Araştırmada bu durumlarda alimlerin aldığı tedbirler de incelenecektir. Mevzû hadisleri ortaya çıkarmada büyük kolaylık sağlayan metin tenkid kriteleri yanında sened tenkidi, yalancı ve hadisiyle ihticâc edilmeyecek ravilerin bulunduğu senedlerin reddi, sahîh te'vil için gerekli kriterlerin tespiti, hadislerin cem', tedvin ve tasnifi alimlerin aldığı bu tedbirler arasında sayılabilir. Alimler bu tedbirler sayesinde sünneti korumuş, muhafaza etmiş ve bugüne kadar onu çarpıtmaya çalışanların karşısında durmuşlardır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Siyasî İhtilaflar, Sahâbe, Hadis Uydurma, Fasit Te'vil.

Abstract
The research aims to illuminate the conflicts that arose among the Prophet's companions. Some of these conflicts were the case about the imamate issue, after the death of the Prophet peace be upun him, which resulted in the election of Abu Bakr ra as the caliph, and it did not turn into a defacto struggle. Another part was between Ali ra and Muawiya ra about finding Osman's ra killers, caused by actual struggle and war, and resulted in splitting the ranks of the ummah. Another aim of the research is to determine the results of the conflicts that arose among the Prophet's companions in various fields, especially in the field of hadith. The struggles that resulted in war among the companions turned into a religious conflict in the later process, and masses supporting each group were formed. Thus, each group that emerged began to seek evidence from the Qur'an and Sunnah to support their ideas. These people, who belong to different sects, turned to hadiths because it is difficult to manipulate the Qur'an, which is protected by writing and memorization. By fabricating hadith on behalf of the Prophet peace be upun him and distorting hadith texts by false methods, false interpretations began to emerge. Due to the beliefs of the false sects that do not accept the 'adâla of the companions, the habit of denying the Sunnah and rejecting the hadiths of the companions has arisen. In this study, the measures taken by hadith scholars in these situations will also be examined. In addition to the text criticism criteria that provide a great convenience in revealing the invented -Maudu`- hadiths, the criticism of the sened, the rejection of the hadiths that contain liars, the determination of the criteria required for authentic interpretation, the collection, compilation and classification of hadiths can be counted among these measures taken by hadith scholars. Thanks to these measures, hadith scholars have preserved and preserved the sunnah and have stood against those who try to distort it.
Keywords: Hadith, Political Disputes, Companions, Fabricating Hadith, False Interpretation.

ملخص

تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على الخلافات السياسية التي حصلت بين الصحابة، حيث لم يبلغ بعضها درجة التناحر، كالخلاف الذي حصل في مسألة الإمامة بعد وفاة رسول الله عليه الصلاة والسلام وتولي أبي بكر رضي الله عنه الخلافة، وبعضها بلغ درجة التناحر والاقتتال وأدى إلى انقسام في صفوف الأمة الإسلامية، كالذي جرى بين علي ومعاوية حول الثأر لمقتل عثمان رضي الله عنهم. ثم دراسة آثار تلك الخلافات التي انعكست على جميع الأصعدة، ومنها الحديث الشريف، حيث اتخذ الانقسام الذي نتج عن الاقتتال بين الصحابة فيما بعد شكلًا دينيًا، وتشكلت تبعًا لذلك أحزاب، حاول كل واحد منها أن يؤيد موقفه بالقرآن والسنة، ولما كان التلاعب بكتاب الله صعبًا كونه محفوظًا في الصدور والسطور، لجؤوا إلى التلاعب بالحديث الذي تأخر جمعه عن القرآن، فبدأ وضع الحديث على لسان رسول الله عليه الصلاة والسلام، وظهر التأويل الفاسد عن طريق لي أعناق النصوص الحديثية حتى تتفق مع منهجهم الباطل، وتعرضت السنة للإنكار انطلاقًا من معتقداتهم التي تقدح في عدالة الصحابة وترد أحاديثهم. كما وتناولت الدراسة موقف العلماء من هذه الآثار، حيث قاموا بتشييد علم النقد السندي، وردّوا الأحاديث التي فيها كذاب أو من لا يُحتج بمثله، كما وضعوا قواعد في نقد متن الحديث تمكن من اكتشاف الموضوع، وجعلوا للتأويل الصحيح قواعد، واجتهدوا في جمع الحديث وتدوينه وتصنيفه، فحفظوا بذلك السنن وصانوها ووقفوا في وجه كل من يحاول تشويهها حتى يومنا هذا.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الخلافات السياسية، الصحابة، وضع الحديث، التأويل الفاسد.

المقدمة

كثر التفرق والخلاف تدريجيًا بانتهاء عصر النبوة، فبعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام غابت القيادة المسددة بالوحي، لتسجل أول حالة خلاف سياسي في التاريخ الإسلامي، ثم ما لبث أن حُسِم إثر مناقشات فكرية معمقة تناولت معاني بعض الأحاديث النبوية التي غاب قائلها صلى الله عليه وسلم، إلى أن حصلت الفتنة الكبرى باستشهاد عثمان رضي الله عنه والتي أسفرت عن شرخ كبير في جسد الأمة الإسلامية، تجلى في معسكر علي رضي الله عنه ويمثله أهل الحجاز والعراق، ومعسكر أمير الشام معاوية رضي الله عنه الذي ضمّ غالبية أهلها وأهل مصر، حيث أدى هذا الصدع فيما بعد إلى الحروب الطاحنة، وانتهى بالتحكيم الذي كان سببًا لظهور فرق سياسية مختلفة، حمّلت الأمة نتائج وخيمة طالت جميع الأصعدة وبقيت آثارها إلى يومنا هذا، ومن بينها الحديث الشريف الذي بقي صافيًا لا كذب فيه ولا تحريف أو تلفيق طول فترة الخلافة الراشدة، إلا أنه وبعد نشوء الفرق والمدارس الفكرية الجديدة -التي تدعي انتماءها إلى الإسلام وهي في حقيقتها مخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة- عملت كل فرقة على دعم دعواها بالكتاب والسنة، لكنهم ما وجدوا في المصادر الشرعية الأصلية ما يؤيد أفكارهم، فلجؤوا إلى تأويل القرآن الكريم بما يناسبهم، أما بالنسبة للسنة فقد تعددت اتجاهاتهم في التعامل معها ومع الأحاديث التي خالفتهم ما بين رد علم السنة كله، أو تأويل الأحاديث، أو الطعن في سندها أو متنها، أو وضع ما يوافقهم.[١]

[١] ينظر. أنس صالح، آثار الفكر الاعتزالي على الحديث الشريف (أنقرة: سونجاغ، ٢٠٢١)، ١٩-٢٥.
Enes Salih, *Âsâru'l-fikri'l-i'tizâlî ala'l-hadîsi'ş-şerîf* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 19-25.

كما ولم يستثن الأثر السياسي على السنة النبوية أحدًا من رواة الحديث، حتى شمل الصحابة الذين استقر أئمة الحديث والسنة على عدالتهم. وهذا ما دعا الكثيرين من مثل الشيعة والمستشرقين وبعض المعاصرين إلى القول بتأثر الرواية الحديثية بالواقع السياسي فكثير من النصوص بنظرهم وضعت لأجل المواقف السياسية.[٢] متجاهلين جهود علماء السنة الذين لم يقفوا مكتوفي الأيدي تجاه كل ما سبق، حيث قاموا بإنشاء قواعد علمية دقيقة بهدف تخليص السنة من الدخيل عليها.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من أهمية موضوعه وهو أنه يدرس كيف أثرت الخلافات السياسية بين الصحابة على الحديث، فكانت سببًا في ظهور الفرق التي كان لها دور كبير في وضع الحديث وإنكاره ورده وتأويله بالباطل، وكيف تصدى العلماء لهذه الآثار، وكيف شيدوا علوم النقد السندي والمتني وجمعوا السنة ودونوها في مواجهة محاولات تشويش السنة وتشويهها.

الدراسات السابقة:

تحدثت دراسات سابقة عن الخلافات السياسية بين الصحابة كما في دراسة الدكتور محمد مختار الشنقيطي في كتابه الخلافات السياسية بين الصحابة، وهناك دراسات حول هذا الموضوع من قبل الباحثين الأتراك أيضاً، إضافة إلى دراسات كثيرة حول الوضع وإنكار السنة وردها قديمًا وحديثًا، والتأويلات الباطلة لها، لكنني لم أجد دراسة جمعت بين الخلافات تلك وأثرها في الحديث، وقد عملت في هذه الدراسة على تمييز ما ترك أثرًا في الحديث من هذه الخلافات وما لم يترك، ومن ثم ذكرت تلك الآثار وكيف تصدى العلماء لها.

خطة البحث:

وقد أدرت البحث وفق ثلاثة محاور، الأول حول الخلافات السياسية التي وقعت بين الصحابة، وقد عرضتها بحسب ترتيبها الزمني، والثاني ذكرت فيه الآثار التي خلفتها الخلافات السياسية على الحديث الشريف من الوضع والطعن والتأويل، والثالث تكلم عن موقف العلماء منها، من تشييد علوم النقد السندي والمتني وبناء منهج علمي سليم للحكم على الرواية وجمع الحديث وتدوينه، وفي الختام ذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها.

١ الخلافات السياسية بين الصحابة:

لقد تولى الصحابة الكرام شؤون المسلمين السياسية بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في إطار التحاكم إلى الكتاب والسنة، لأن السياسة من صميم الدين الذي جاء لإقامة نظام ودولة تقيم العدل وتحارب الظلم، فمارسوا السياسة الشرعية حسب مفاهيمهم واجتهاداتهم، وبما أن الاجتهاد يختلف من شخص لآخر، وقعت خلافات سياسية فيما بينهم، وفيما يلي بيان ذلك:

---

[٢] ينظر. هاشم معروف الحسني، *تاريخ الفقه الجعفري* (قم: دار الكتاب الإسلامي، ١٤١١/١٩٩٠)، ٢٨٧؛ إجناتس جولدتسهير، *دراسات محمدية*، ترجمة. الصديق بشير نصر (لندن: مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، ٢٠٠٩)، ١٧٨-١٧٩؛ إبراهيم بن صالح بن عبد العزيز العجلان، *المحدثون والسياسة قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين* (السعودية: كلية التربية، رسالة دكتوراه)، ١٩٤-٢٠٣-٢٠٨.

١. ١ *الخلاف الأول:*

ظهر أول خلاف بين الصحابة في سقيفة بني ساعدة، بخصوص مسألة الإمامة واختيار خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث طلب الأنصار الحكم لأنفسهم، أو الشركة فيه مع المهاجرين، فهم أهل بلد الهجرة وأنصار النبي عليه السلام، وعندما قام أبو بكر رضي الله عنه بتذكيرهم بالأحاديث الشريفة انتهى الخلاف، واستجاب الأنصار له وانقادوا إليه، وبايعوه رضي الله عنهم أجمعين.[٣]

أما الجانب الآخر جانب المهاجرين، فيروي الطبري أن عليًا كرم الله وجهه كان ممن تأخرت بيعته للخليفة الأول،[٤] ويرجع البعض سبب ذلك إلى مرض السيدة فاطمة رضي الله عنها وانشغاله بها، ومواساة لها في حزنها على أبيها صلى الله عليه وسلم، وللوقوف في طرفها ومساندتها في غضبها من رد أبي بكر عليها فيما سألته من الميراث.[٥] إلا أن بيعته وإن وقعت متأخرة بضعة أشهر فهي ثابتة في الصحيحين،[٦] وقد تخلف عن بيعته من الصحابة سعد بن عبادة فقط رضي الله عنهم أجمعين.[٧] وفي النتيجة لم يصل الخلاف بين الصحابة الذي نشأ عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى درجة الفرقة فيما بينهم، بل اجتمعوا على أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ولم يتغير حال المسلمين في عهد أبي بكر رضي الله عنه والخلافة الراشدة عن العهد النبوي، وعليه لم يكن لهذا الخلاف السياسي أثر يُذكر في الحديث الشريف.

---

[٣] ينظر. أبو بكر بن العربي المالكي، *العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم* (القاهرة: مكتبة السنة، ١٤١٢/١٩٩١)، ٥٨-٦٠؛ وفي الأثر: «اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة في سقيفة بني ساعدة، فقالوا: منا أمير ومنكم أمير، فذهب إليهم أبو بكر، وعمر بن الخطاب، وأبو عبيدة بن الجراح، فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر، وكان عمر يقول: والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلامًا قد أعجبني، خشيت أن لا يبلغه أبو بكر، ثم تكلم أبو بكر فتكلم أبلغ الناس، فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، فقال حباب بن المنذر: لا والله لا نفعل، منا أمير، ومنكم أمير، فقال أبو بكر: لا، ولكنا الأمراء، وأنتم الوزراء، هم أوسط العرب دارًا، وأعربهم أحسابًا، فبايعوا عمر، أو أبا عبيدة بن الجراح، فقال عمر: بل نبايعك أنت، فأنت سيدنا، وخيرنا، وأحبنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخذ عمر بيده فبايعه، وبايعه الناس». ينظر. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، *الجامع الصحيح*. مح: مصطفى البغا (بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧/١٩٨٧)، «أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم»، ٤٥؛ ومن هذه الأحاديث الشريفة التي ذكّر بها أبو بكر رضي الله عنه: «الأئمة من قريش» وقال: «أوصيكم بالأنصار خيرًا، أن تقبلوا من محسنهم وتتجاوزوا عن مسيئهم». «وإن الله سمانا الصادقين وسماكم المفلحين. وقد أمركم أن تكونوا معنا حيثما كنا» فقال: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين». [التوبة: ١١٩]. ينظر. ابن العربي، *العواصم من القواصم*، ٦٢.

[٤] ينظر. محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي أبو جعفر الطبري، *تاريخ الرسل والملوك* (بيروت: دار التراث،١٣٨٧/١٩٦٧)، ٢٠٣/٣.

[٥] ينظر. أحمد بن علي بن حجر، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، مح. محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩/١٩٥٩)، ٤٩٤/٧.

[٦] عن عائشة رضي الله عنها: «أن أباها أبا بكر رضي الله عنه دخل على علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعد أن دعاه: فتشهد علي، فقال: إنا قد عرفنا فضلك وما أعطاك الله، ولم ننفس عليك خيرًا ساقه الله إليك، ولكنك استبددت علينا بالأمر، وكنا نرى لقرابتنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم نصيبًا، حتى فاضت عينا أبي بكر، فلما تكلم أبو بكر قال: والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إلي أن أصل من قرابتي، وأما الذي شجر بيني وبينكم من هذه الأموال، فلم آل فيها عن الخير، ولم أترك أمرًا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنعه فيها إلا صنعته، فقال علي لأبي بكر: موعدك العشية للبيعة، فلما صلى أبو بكر الظهر رقي على المنبر، فتشهد، وذكر شأن علي وتخلفه عن البيعة، وعذره بالذي اعتذر إليه، ثم استغفر وتشهد علي، فعظم حق أبي بكر، وحدث: أنه لم يحمله على الذي صنع نفاسة على أبي بكر، ولا إنكارًا للذي فضله الله به، ولكنا نرى لنا في هذا الأمر نصيبًا، فاستبد علينا، فوجدنا في أنفسنا، فسر بذلك المسلمون، وقالوا: أصبت، وكان المسلمون إلى علي قريبًا، حين راجع الأمر المعروف». البخاري، «المغازي»، ٤٠؛ مسلم أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، مح. محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، «الجهاد والسير»، ١٧٥٩.

[٧] ينظر. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي، *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية*، مح. محمد رشاد سالم (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦/١٩٨٦)، ٣٣٠/٨.

٢.١ *الخلاف الثاني:*

بعد وفاة الخليفة الأول واستخلاف عمر رضي الله عنهم، نفذ الوعد الصادق في قوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا». [سورة النور: ٥٥] فكان المجتمع الإسلامي أفضل مجتمع إنساني بتوجيه هذين الخليفتين، ثم عند قرب وفاة الخليفة الثاني جعل الخلافة شورى، وقُدم عثمان رضي الله عنهم ليصبح خليفة للمسلمين، واتفق الجميع على بيعته كما لم يتفقوا على بيعة أحد.[٨] وبعد مضي ست سنوات من خلافة عثمان الراشدة فشت النقمة عليه، لجملة أسباب منها: الافتتان بالدنيا من قِبل بعض أقارب عثمان رضي الله عنه، ومن أهل الفتنة، والواقع الاجتماعي المتغير، ولين شخصية عثمان، إضافة إلى بعض الأخطاء السياسية التي فشت أواخر عهده.[٩] فاجتمع نبض عروق الجاهلية من جديد في نفوس من ليس لهم سابقة في الإسلام من العرب، إضافة إلى كيد جرثومة الفتنة والفساد عبد الله بن سبأ الذي عمل على إثارة الشقاق وزعزعة الأمن وسفك الدماء بين المسلمين، وتحريف الدين القويم وبث دعوته المسمومة في صفوف الأمة الإسلامية، وعلى إثر ذلك قام طائفة من أوباش القبائل من المفسدين في الأرض بقتل الخليفة الثالث عثمان.[١٠]

لما قتل عثمان رضي الله عنه بايع الناس عليًا رضي الله عنه، ولم يكن حينها القصاص من قتلة عثمان قد أُخذ، وقد كان الخليفة الجديد علي حريصًا أشد الحرص على الأخذ بالقصاص، لكنه رجح تأجيل تنفيذه إلى حين استقرار الأمور، وعودة الهدوء إلى المدينة، والقيام بالتحقيق في حادثة القتل، والتثبت من القتلة وأعوانهم، لأن الذين قتلوا عثمان كانوا يتحكمون بمجريات الأمور في ذلك الوقت، ولو نفذ القصاص لانقلب كل هؤلاء على أهل المدينة بالقتل والإفساد، خصوصًا وأنهم لم يكونوا أهل دين وعدل، بل أهل فتنة وفساد ولا مانع لديهم من التسلط على الدماء والأموال. وكان الكثير من الصحابة على رأي عليٍّ في ذلك، لكن بالمقابل كان هناك من يخالفه، ويعتقد بوجوب القصاص المباشر، من هؤلاء: «السيدة عائشة، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام رضوان الله عليهم»، حيث رأوا أن لديهم القدرة على الأخذ بالقصاص، بينما الخليفة لا يمكنه ذلك في الوقت الحاضر للأسباب السالفة، وبناء عليه خرجوا إلى البصرة بهدف القصاص والإصلاح بنفس الوقت لإيقاف الخلافات الواقعة بين عموم المسلمين، إلا أن خروجهم هذا كان

---

[٨] نقل الاتفاق ابن تيمية عن غير واحد من السلف. ينظر. ابن تيمية، منهاج السنة، ٥٣٣/١.

[٩] ينظر. ابن العربي، *العواصم من القواصم*، ٦٨-٦٩؛ محمد صالح أحمد الغرسي، *فصل الخطاب في مواقف الأصحاب* (السعودية: د.ن.، ١٤١٠/١٩٩٠)، ٤٦٩؛ يقول ابن تيمية: «وأما عثمان فإنه بنى على أمر قد استقر قبله بسكينة وحلم، وهدى ورحمة وكرم، ولم يكن فيه قوة عمر ولا سياسته، ولا فيه كمال عدله وزهده، فطمع فيه بعض الطمع، وتوسعوا في الدنيا، وأدخل من أقاربه في الولاية والمال، ودخلت بسبب أقاربه في الولايات والأموال أمور أنكرت عليه، فتولد من رغبة بعض الناس في الدنيا، وضعف خوفهم من الله ومنه، ومن ضعفه هو، وما حصل من أقاربه في الولاية والمال ما أوجب الفتنة حتى قتل مظلومًا شهيدًا». ينظر. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ٤٥١/٧-٤٥٢.

[١٠] ينظر. ابن تيمية، منهاج السنة، ٣٢٣/٤؛ الغرسي، *فصل الخطاب في مواقف الأصحاب*، ٧٠-٧١-٧٢؛ وروى الطبري: «أن عبد الله بن سبأ كان يهوديًا من أهل صنعاء، أمه سوداء، فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل في بلدان المسلمين، يحاول ضلالتهم، وتناول أمر الأمة! ثم قال لهم بعد ذلك: إن عثمان أخذها بغير حق، وعليّ وصي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانهضوا في هذا الأمر فحركوه، وابدؤوا بالطعن على أمرائكم، فبث دعاته، وكاتب من كان استفسد في الأمصار وكاتبوه». ينظر. الطبري، *تاريخ الرسل والملوك*، ٣٤٠/٤-٣٤١.

حركة غير متوقعة بالنسبة للإمام علي، الذي غيّر وجهته من الشام إلى البصرة فور علمه بتحركهم، من أجل الحوار والمصالحة والاتفاق معهم.[١١] وفعلًا بعد التقاء الطرفين وقع الصلح والاتفاق على طلب قتلة عثمان عند تمكنهم، وكان هذا الصلح خيرًا على المسلمين، لكنه وبنفس الوقت كابوسًا وشرًا على القتلة الفاسدين، الذين دفعهم خوفهم على أنفسهم وأرواحهم إلى الغدر بالمعسكرين، وإيقاع الفتنة بينهما، حيث ظن كل فريق من الصحابة أن الطرف الآخر خانه، فاضطروا لقتال بعضهم البعض.[١٢] فلم يكن هذا الخلاف كالذي سبقه، حيث تطور إلى درجة الاقتتال وأخذ مجرى دمويًا آذن بافتراق الأمة ووقوع الشرخ فيها الذي حدث بعد الخلاف الثالث كما سيأتي.

١.٣ *الخلاف الثالث:*

كان معاوية رضي الله عنه وأهل الشام الفريق الثاني الذي اتّخذ رأيًا مخالفًا لعلي رضي الله عنه، حيث رفض البيعة له قبل القصاص من القتلة، إلا أنه لم يكن يريد الاقتتال ووقوع الحرب، فبعد مبايعة المسلمين لعلي رضي الله عنه امتنع معاوية رضي الله عنه عن المبايعة، وطلب من الخليفة القيام بالقصاص أو السماح له بذلك، حتى لا يقع الخليفة في مواجهة مباشرة مع أهل الفتنة، ثم بعد ذلك تجري المبايعة من قِبله وقِبل أهل الشام، إلا أن هذا العرض كان عصيانًا بنظر الخليفة الذي قرر تنحية معاوية عن منصبه وإرسال والٍّ جديد مكانه، لكن أهل الشام رفضوا ذلك، فاضطر الخليفة على إثر ذلك إلى التوجه لقتالهم وإلزامهم بالبيعة. وبعد أن استحرّ القتل بالفريقين، خشي البعض أن يودي ذلك إلى هلاك المسلمين، فجرت المراسلات بين الطرفين وتمت الموادعة بينهما واتفقوا في النهاية على التحكيم، واختار كل فريق حكمًا عنه.[١٣]

---

[١١] ينظر. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، مج. عمر عبد السلام تدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٧/١٩٩٧)، ٢/٥٩١-٥٩٢؛ قصة الإسلام، «مختصر قصة الفتنة»(٠٠. ٠٥. ٢٠٠٦)؛ يقول ابن تيمية: «لم يكن علي مع تفرق الناس عليه متمكنًا من قتل قتلة عثمان إلا بفتنة تزيد الأمر شرًا وبلاء، ودفع أفسد الفاسدين بالتزام أدناهما أولى من العكس؛ لأنهم كانوا عسكرًا، وكان لهم قبائل تغضب لهم، والمباشر منهم للقتل -وإن كان قليلًا- فكان ردؤهم أهل الشوكة، ولولا ذلك لم يتمكنوا». ينظر. ابن تيمية، *منهاج السنة*، ٤/٤٠٧؛ ويقول الشعبي: «خرجت عائشة رضي الله عنها نحو المدينة من مكّة بعد مقتل عثمان، فلقيها رجل من أخوالها، فقالت: ما وراءك؟ قال: قُتل عثمان واجتمع الناس على عليٍّ، والأمر أمر الغوغاء». ينظر. الطبري: *تاريخ الرسل والملوك*، ٤/٤٤٩.

[١٢] ينظر. الطبري، *تاريخ الرسل والملوك*، ٤/٤٥٥-٥٤١؛ ابن تيمية، *منهاج السنة*، ٤/٣١٦-٣١٧؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، *البداية والنهاية*، مج. عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: دار هجر، ١٤١٨/١٩٩٧)، ١٠/٤٣١-٤٧٠؛ الغرسي، *فصل الخطاب في مواقف الأصحاب*، ١٢١؛ يقول ابن الأثير: «فغدوا مع الغَلَس وما يُشعَر بهم، فخرجوا متسللين وعليهم ظلمة، فقصد مضرهم إلى مضرهم، وربيعتهم إلى ربيعتهم، ويمنهم إلى يمنهم، فوضعوا فيهم السلاح، فثار أهل البصرة وثار كل قوم في وجوه أصحابهم الذين أتوهم». ينظر. ابن الأثير، *الكامل*، ٢/٥٩٩؛ وقد تحدث الباحث ديميرال في دراسته عن هدف السيدة عائشة رضي الله من تحركها إلى البصرة. ينظر.
Harun Reşit Demirel, “Hz. Aişe ve Siyaset”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2000), 143-144.

[١٣] ينظر. ابن تيمية، *منهاج السنة*، ٤/٤٤٧-٦/٣٢٨؛ قصة الإسلام، «مختصر قصة الفتنة»؛ «لما اشتد القتال قام الأشعث بن قيس الكندي يخطب في قومه أهل الكوفة في المساء خطبته التي قادت للصلح؛ فيقول: قد رأيتم يا معشر المسلمين ما قد كان في يومكم هذا الماضي، وما قد فني فيه من العرب، فوالله لقد بلغت من السن ما شاء الله أن أبلغ فما رأيت مثل هذا اليوم قَطّ». ينظر. نصر بن مزاحم المنقري، *وقعة صفين*، مج. محمد هارون (القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، ١٣٨٢/١٩٦٢)، ٤٨٠؛ ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: «كان غير واحد من عسكر معاوية يقول له: لماذا تقاتل عليًّا وليس لك سابقته ولا فضله ولا صِهْره، وهو أولى بالأمر منك؟! فيعترف لهم معاوية بذلك، لكنّ قاتلوا مع معاوية لظنِّهم أن عسكر عليٍّ فيه ظَلَمَة يعتدون عليهم كما اعتدوا على عثمان وأنهم يقاتلونهم دفعًا لصيالهم عليهم، وقتال الصائل جائز؛ ولهذا لم يبدؤوهم بالقتال حتى بدأهم أولئك». ينظر. ابن تيمية: *منهاج السنة النبوية*، ٤/٣٨٣؛ كما وتكلمت الدراسة التركية التالية عن ذلك. ينظر.
Mehmet Dalkılıç, “İbn Hazm’a Göre Ali b. Ebî Tâlib ve Ona Karşı Savaşanların Durumu According To Ibn Hazm”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları* 2/10 (2019), 298.

نتج عن هذا الخلاف بين سيدنا عليّ ومعاوية رضي الله عنهما انقسام الناس إلى ثلاث فرق، فرقة خرجت على علي رضي الله عنه واعتزلته لقبوله مبدأ التحكيم، وأخرى بايعته، والثالثة أتباع معاوية، إضافة إلى وجود طائفة اعتزلت الفتنة مثل ابن عمر وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما، ثم تطورت هذه الفرق فيما بعد واتخذت شكلًا دينيًا، واشتهرت بالخوارج والشيعة وأهل الشام وأهل السنة والجماعة.[١٤]

٢ آثار الخلافات السياسية في الحديث:

بعد الانقسام الذي حصل نتيجة الفتنة، واندساس أهل الأهواء في كيان الأمة، حدثت اضطرابات كثيرة، اهترت لها الأمة جمعاء، وأصابتها عواقب سيئة بقيت إلى يومنا هذا. من هذه العواقب ما أصاب الحديث الشريف، حيث اتخذ الانقسام فيما بعد شكلًا دينيًا -كما ذكرت- وتشكلت تبعًا لذلك فرق، حاولت كل واحدة منها أن تؤيد موقفها بالقرآن والسنة، وبما أن القرآن كان مدونًا في السطور صعب التلاعب به، فلجؤوا إلى التلاعب بالحديث الذي تأخر جمعه عن القرآن.[١٥] حيث قام بعضهم باختلاق أحاديث لتأييد دعواهم، وعمل البعض على تحميل نصوص السنة ما لا تحتمله من معانٍ ودلالات، إضافة إلى محاولتهم الطعن بالأحاديث والرواة ورد ما شاؤوا منها.

٢. ١ *الوضع في الحديث:*

قامت بعض الفرق في سبيل دعم ما تدعيه باختلاق الحديث، ومن هنا بدأ الوضع وانتشر بشكل لافت للأنظار، واتُّخذ وسيلة لخدمة الأغراض السياسية والانقسامات الداخلية، وكانت بواعثه قوية لخدمة الواقع السياسي.[١٦]

---

[١٤] ينظر. عمر بن حسن عثمان فلاتة، *الوضع في الحديث* (دمشق: مكتبة الغزالي، ١٤٠١/١٩٨١)، ١/٢٢٦؛ وهذا على الرأي القائل بأن تأريخ ظهور الشيعة بعد رجوع عليّ من صفين. ينظر. عبد الله فياض، *تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة منذ نشأة التشيع حتى مطلع القرن الرابع الهجري* (بغداد: مطبعة بغداد، ١٣٩٠/١٩٧٠)، ٣٧.

[١٥] ينظر. محمد عجاج بن محمد تميم بن صالح بن عبد الله الخطيب، *السنة قبل التدوين* (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٠/١٩٨٠)، ١٨٧؛ أكرم بن ضياء العمري، *بحوث في تاريخ السنة المشرفة* (بيروت: دار بساط، د.ت.)، ٢٣؛ وحول زمن جمع الحديث من الدراسات التركية ينظر.

Mehmet Çetinkaya, *Mezhebî Taassubun Hadis Yorumuna Etkisi* (Malatya: İnönü Ünv, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2021), 27-28.

[١٦] ينظر. عجاج الخطيب، *السنة قبل التدوين*، ١٩٤-١٩٥؛ العمري، *بحوث في تاريخ السنة المشرفة*، ٢٨؛ عماد السيد الشربيني، *عدالة الصحابة رضي الله عنهم في ضوء القرآن والسنة النبوية ودفع الشبهات* (القاهرة: مكتبة الإيمان، ١٤٢٧/٢٠٠٦)، ٤٤-٤٥؛ وهناك دعاوى بأن الوضع ظهر قبل الفتنة، حتى أن بعضهم أرجعه إلى عهد النبوة، لكنها دعاوى واهنة، حتى أن بعضهم اتهم الصحابة بافتراء الحديث، «فلا يعقل أن يتصور مسلم الصحابة الأجلاء، الذين بذلوا نفوسهم وأموالهم في سبيل الله ودافعوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهجروا أوطانهم وقاسوا ألوان العذاب، ومرارة العيش استجابة للرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، لا يعقل أن يتصورهم يفترون ويكذبون عليه وهم الذين نشؤوا في رعايته، وتخرجوا في جامعته، ونهلوا من معينه، وتأسوا بفعله، فكانوا على جانب عظيم من التقى والورع والخشية، لذلك ننفي إقدام الصحابة الكرام على الكذب على رسول الله. وإن ما نقله بعض أهل الأهواء من أن بعض الصحابة والتابعين كانوا يضعون في علي رضي الله عنه الأخبار القبيحة التي تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، إرضاء لمعاوية الذي جعل لهم على ذلك جعلًا يرغب في مثله فاختلقُوا ما أرضاه. منهم: أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة ومن التابعين عروة بن الزبير، إن ما نقله هؤلاء وغيرهم لا يرقى إلى الصحة، وتاريخ الصحابة ينفي هذه الادعاءات ويدحض مثل هذه المزاعم». ينظر. الخطيب، *السنة قبل التدوين*، ١٩٠-١٩١؛ بيان الإسلام، «دعوى أن الوضع في الحديث بدأ في عهد النبي صلى الله عليه وسلم».

فالشيعة الذين اعتقدوا بأفضلية علي كرم الله وجهه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحقيته بالإمامة ونسله، لا نكاد نجد خلافًا بين العلماء على القول بدورهم الكبير في وضع الحديث، حيث وضعوا الأحاديث الكثيرة في فضل أئمتهم الذين اعتقدوا بأفضليتهم، وكان هذا أول ما اختلقه الوضاع في الحديث حتى إن بعضًا من الشيعة وقع منه الإقرار على نفسه بالافتراء والتقوّل على الرسول الكريم وآل بيته.[١٧] قال ابن أبي الحديد: «إن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة، فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلقة في صاحبهم، حملهم على وضعها عداوة خصومهم، فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث».[١٨] فأساؤوا إلى علي رضي الله عنه بذلك، ولو أنهم قنعوا بفضائله القادمة من أحاديث صحيحة لما احتاجوا إلى الوضع.[١٩] وقد أسرفوا في الوضع حتى أساؤوا إلى سمعة العراق وخصوصًا مدارس الحديث في الكوفة،[٢٠] وانتشر الوضع كالنار في الهشيم وأصاب من لا يميز بين الكاذب والثقة شبهة وحيرة.[٢١] ولم يقف الأمر بهم عند ذلك، بل وضعوا إلى جانب الأحاديث في فضائل علي أحاديث اخترعوها تحط من قدر معاوية والأمويين. كما وضعوا أخبارًا للنيل من الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وغيرهما يزعمون فيها إساءتهم إلى علي رضي الله عنه وأهله.[٢٢]

وفي المقابل عندما رأى أهل الفرق الأخرى اختلاق هذه الأحاديث التي تنتقص من أئمتهم، عملوا على تقليدها لكن بشكل عكسي عن طريق وضع أحاديث للرفع من شأنهم. إضافة إلى ذلك رأى بعض ذوي النيات الحسنة ما وقع من هؤلاء الفرق من إساءات مختلفة نالت الصحابة، وحاولت الانتقاص منهم، فوضعوا أحاديث في فضلهم، للرفع من شأنهم، حبًا منهم للصحابة جميعًا، وظنًا منهم أنهم يفعلون خيرًا بمنعهم اللعن الذي كان يجري بين أتباع الصحابة عن طريق وضعهم هذه الأحاديث، وقطعًا لدابر الشتم والسباب، بهدف جمع أمر الأمة، غير آبهين بعظم فريتهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم. والملاحظ أن الكثير من هذه الأحاديث جرى اختلاقه

---

[١٧] ينظر. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، *الفصل في الملل والأهواء والنحل* (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.)، ٢/٩٠؛ مصطفى السباعي، *السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي* (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٢/١٩٨٢)، ٧٥-٧٦؛ الخطيب، *السنة قبل التدوين*، ١٩٥؛ فلاتة، *الوضع في الحديث*، ٢٤٥؛ ومن الدراسات التركية التي تكلمت عن الشيعة وأثرهم على الحديث. ينظر.

Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/496; Recep Emin Gül, *Sahâbe Döneminde Coğrafya ve Kültürün Hadis Rivayetine Etkisi* (Van: Yüzüncü Yıl Ünv, Doktora tezi, 2019); 118.

[١٨] عز الدين أبو حامد ابن أبي الحديد، شرح *نهج البلاغة* (بيروت: دار الفكر، د.ت.)، ٣/٢٦.

[١٩] ذكر ذلك ابن الجوزي ونقل قوله الذهبي. ينظر. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام *أهل الرفض والاعتزال*، مح. محب الدين الخطيب (السعودية: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، ١٤١٣/١٩٩٣)، ٤٨٠.

[٢٠] ينظر. Enes Salih, "Hadis Medreseleri Özelinde Coğrafi Konumun Katkı ve Etkisi Irak Hadis Medreseleri Örneği", *İslam Medeniyet Tarihi Araştırmaları*, ed. Muhammet Okudan (Ankara: İlahiyat, 2020), 295-297.

[٢١] «صار الأمر يشتبه على من لا يميز بين هذا وهذا، بمنزلة الرجل الغريب إذا دخل إلى بلد نصف أهله كذابون خوانون، فإنه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة». ينظر. الذهبي، المنتقى من منهاج الاعتدال، ٨٨.

[٢٢] في هذا يقول ابن أبي الحديد: «فأما الأمور الشنيعة المستهجنة التي تذكرها الشيعة من إرسال قنفذ إلى بيت فاطمة ... وأن عمر ضغطها بين الباب والجدار ... وجعل في عنق علي حبلا يقاد به ... فكله لا أصل له عند أصحابنا ولا يثبته أحد منهم ولا رواه أهل الحديث ولا يعرفونه وإنما هو شيء تنفرد الشيعة بنقله». ينظر. ابن أبي الحديد، شرح *نهج البلاغة*، ١/١٥٨-١٥٩.

في القرن الثاني والثالث، إلا أنها تتناول أحداثًا متعلقة بالنصف الأول من القرن الأول الهجري، وهي تعكس صورة النزاع السياسي والفكري بين الأطراف، وتعتبر مسألة الإمامة الأهم من بين الموضوعات التي تم فيها الوضع.[٢٣]

أما الخوارج الذين وقفوا ضد الإمام علي رضي الله عنه في وقعة صفين بسبب التحكيم وقبوله به،[٢٤] فرأى بعض الباحثين أن لهم دورًا في وضع الحديث فهم كغيرهم من الفرق فيهم الجاهل والمتعصب الذي تسوّل له نفسه الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتصارًا لرأيه،[٢٥] إضافة لما رواه الرامهرمزي قال: «قال لي رجل من الخوارج: إن هذا الحديث دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، إنا كنا إذا هوينا أمرًا جعلناه في حديث».[٢٦]

إلا أن فريقًا آخر رأى أنه لم يكن للخوارج دور في الوضع، لعدم الدليل على وجود ما يثبت صدور هذا الفعل منهم، إذ لم يوجد بين الأحاديث الموضوعة ما يدل على دورهم بالوضع، وربما يعود ذلك لاعتقادهم بكفر مرتكب الكبيرة، لا سيما أن الكذب من الكبائر، إضافة إلى ثناء العلماء على صدق الخوارج وخلو مروياتهم من الكذب.[٢٧] أما الأثر الذي فيه: «رجل من الخوارج» فالجواب عنه أن له رواية أخرى وهي الأرجح بلفظ: «من أصحاب البدع»[٢٨] وأن الكتب المؤلفة لجمع الأحاديث الموضوعة لا يوجد فيها ذكرٌ لآراء الخوارج التي بنوا عليها مذهبهم، وعند النظر في مصنفات الجرح والتعديل نرى أن من عُرف بالافتراء والاختلاق من الشيعة أكثر بكثير ممن حصل منه الوضع من أي طائفة أخرى، بينما الخوارج رغم اعتقاداتهم المنافية للدين فهم أقلّ الناس كذبًا، وربما يمكن تصنيف حديثهم في قائمة الأحاديث الصحيحة.[٢٩] عدا عن أنهم لا يقولون بحجية السنة فلا حاجة لهم إلى الوضع في الحديث.[٣٠]

ومع الزمن نشطت حركة الوضع حتى اختلط الحديث الصحيح بالموضوع، «ولم يقتصر الوضع على فضائل الأشخاص، ودعم الآراء والأفكار العقائدية والمذاهب السياسية، بل تعداها

---

[٢٣] ينظر. الخطيب، *السنة قبل التدوين*، ١٩٥-١٩٦-١٩٧-١٩٩-٢٠٢-٢٠٣؛ العمري، *بحوث في تاريخ السنة المشرفة*، ٢٤؛ بيان الإسلام، «دعوى أن الوضع في الحديث بدأ في عهد النبي صلى الله عليه وسلم».

[٢٤] ينظر. أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، *الملل والنحل* (القاهرة: مؤسسة الحلبي، د.ت.)، ١/١١٤؛ Ahmet Akbulut, "Hâricîliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", A.Ü.İ.F.D 31/1 (1989), 339; Mehmet Kubat, "Hâricîliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/1 (2006), 117.

[٢٥] ينظر. فلاتة، *الوضع في الحديث*، ١/٢٢٩.

[٢٦] أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي، *المحدث الفاصل بين الراوي والواعي*، مح. محمد عجاج الخطيب (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤/١٩٨٤)، ٤١٦.

[٢٧] يقول ابن تيمية: «ونحن نعلم أن الخوارج شر منكم، ومع هذا فما نقدر أن نرميهم بالكذب، لأننا جربناهم، فوجدناهم يتحرون الصدق لهم وعليهم». ينظر. الذهبي، *المنتقى من منهاج الاعتدال*، ٤٨٠؛ وقال أبو داود: «ليس في أصحاب الأهواء أصح حديثًا من الخوارج». ينظر. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، *الكفاية في علم الرواية* (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت)، ١٣٠.

[٢٨] الخطيب، *الكفاية*، ١٢٣؛ وقد ناقش عمر فلاتة روايات هذا الأثر ووصل إلى ترجيح رواية أهل البدع. فلاتة، *الوضع في الحديث*، ١/٢٣٣.

[٢٩] يقول الذهبي: «من تأمل كتب الجرح والتعديل رأى المعروف عند مصنفيها بالكذب في الشيعة أكثر منهم في جميع الطوائف والخوارج مع مروقهم من الدين فهم من أصدق الناس حتى قيل إن حديثهم من أصح الحديث». ينظر. الذهبي، *المنتقى من منهاج الاعتدال*، ٢٢-٢٣.

[٣٠] ينظر. الخطيب، *السنة قبل التدوين*، ٢٠٤-٢٠٥؛ العمري، *بحوث في تاريخ السنة*، ٣٠؛ فلاتة، *الوضع في الحديث*، ١/٢٣٦-٢٣٧.

إلى مختلف أبوب الحديث، وكادت الأحاديث الموضوعة تتناول جميع جوانب الحياة الخاصة والعامة، فوضعت أحاديث في الفضائل والمثالب، وأحاديث في مناقب البلدان والأيام، وأخرى في العبادات المختلفة، وفي المعاملات والأطعمة والأدب والزهد والذكر والدعاء، وفي الطب والمرض والفتن والمواريث وغيرها».[٣١] وسأذكر فيما بعد كيف تعامل العلماء مع هذه الظاهرة.

٢.٢ *الطعن في السنة:*

عملت بعض الفرق المنقسمة على رد السنة وفقًا لمعتقداتهم، فردت الرافضة أحاديث جمهور الصحابة انطلاقًا من قدحهم في عدالتهم، إلا ما زعموا أنه من رواية أشياع عليٍّ رضي الله عنه، مثل: عمار بن ياسر والمقداد بن الأسود وأبي ذر الغفاري وسلمان الفارسي وغيرهم، فهؤلاء قبلوا برواياتهم، بشرط أن تكون رواية أحاديثهم عن طريق أئمتهم لاعتقادهم بعصمتهم؛ وذلك لأن الصحابة بنظرهم خانوا وصية الرسول صلى الله عليه وسلم بصرفهم الخلافة عن علي إلى أبي بكر إلا ثلاثة منهم ممن عُرف منهم بولاء علي رضي الله عنه.[٣٢] كما اتهموا بعض الصحابة بوضع الأحاديث في ذم الإمام علي بأمر من معاوية رضي الله عنهما.[٣٣] وذهب بعضهم أبعد من ذلك حيث أرجعوا سبب انتشار التحديث في عصر الصحابة والتابعين لأنه يخدم مصالح الأمويين.[٣٤]

وردّ الخوارج أحاديث جمهور الصحابة؛ لعدم قبولهم رواية ما جاء عن طريق صحابي اشترك في الفتنة الكبرى وما بعدها من الأحداث، لأنهم كفروا بنظرهم، لرضاهم بالتحكيم واتباعهم أئمة الجور لذا ردوا أحاديث جمهور الصحابة التي ظهرت بعد الفتنة، إذ لم يكونوا أهلًا لثقتهم، وبهذا أبوا أن يتخذوا السنة أساسًا للتشريع، وموقفهم من السنة النبوية انبثق مِن موقفهم من الصحابة الكرام نقَلة السنَّة.[٣٥] وعليه ردّوا السنّة؛ لأنها رُويت من قبل غير المقبولين عندهم مذهبًا واعتقادًا، فهم يقبلون ما يوافق مذهبهم بشرط روايته من طريق أئمتهم وفرقتهم. «وكمثل ما جاء عن طريق صحابي لم يشترك في الفتنة الكبرى وما بعدها من الأحداث».[٣٦] حتى ذهبت بعض طوائفهم إلى إنكار الحديث لظنهم أنه يخالف القرآن، وزعموا أنه «لا حجة في شيء من أحكام الشريعة إلا من القرآن، كالرجم والمسح على الخفين لأنهما ليسا من القرآن، وقطعوا يد السارق في القليل

---

[٣١] الخطيب، *السنة قبل التدوين*، ١٨٧-١٨٨-١٨٩.

[٣٢] ينظر. السباعي، السنة ومكانتها، ١٣١؛ محمد أبو الليث الخير آبادي، «مواقف الفرق الغابرة من السنة»، *دراسات الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ* ٣ (٢٠٠٦)، ١٦٢؛ محمد محمود كالو، «الرد على الطاعنين في السنة سندًا ومتنًا»، *مقاربات*، ٢٦-٣٣، ٢٧.

[٣٣] ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٦٣/٤؛ العجلان، المحدثون والسياسة، ١٩٣؛ كما وتكلمت الدراسة التركية لمحمد أفندي أوغلو عن الاتهامات التي وجهت للصحابة من قبل الفرق كالشيعة والخوارج وغيرهم. ينظر.
Mehmet Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsu, Doktora tezi, 1998), 61.

[٣٤] ينظر. الحسني، *تاريخ الفقه الجعفري*، ٢٨٧.

[٣٥] ينظر. عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي أبو منصور، *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية* (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٧)، ٥٥؛ السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ١٣٠؛ وقد ناقش مسألة التكفير عند الخوارج هارون يلدز في دراسته. ينظر.
Harun Yıldız, "Hâricî Düşüncesinin Gelişimi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (1999), 261.

[٣٦] الخير آبادي، «مواقف الفرق الغابرة من السنة»، ١٦٢.

والكثير، لأن الأمر بقطع السارق في القرآن مطلق»،[٣٧] فكان جلّ اعتمادهم في العقائد والمسائل على القرآن الكريم وعلى عقولهم.

لم يقف علماء الإسلام مكتوفي الأيدي تجاه هؤلاء منذ ذلك الزمن، بل عملوا على كشف أمرهم وفضحهم، والوقوف في وجه كل طاعن في السنة وعدم التساهل معه، مع العناية بالسنة والاهتمام بنشرها. جاء عن الحسن البصري: «أن رجلًا قال لعمران بن حصين: ما هذه الأحاديث التي تحدثوناها وتركتم القرآن؟ قال: أرأيت لو أتيت أنت وأصحابك القرآن، من أين كنت تعلم أن صلاة الظهر عدتها كذا، وصلاة العصر عدتها كذا، وحين وقتها كذا، وصلاة المغرب كذا؟ والموقف بعرفة ورمي الجمار كذا، واليد من أين تقطع أمن هاهنا أم هاهنا أم من هاهنا، ووضع يده على مفصل الكف ووضع يده عند المرفق ووضع يده عند المنكب، اتبعوا حديثنا ما حدثناكم، وإلا والله ضللتم». وقال أيوب السختياني: «إذا حدثت الرجل بالسنة فقال: دعنا من هذا وحدثنا من القرآن، فاعلم أنه ضال مضل».[٣٨]

٣.٢ *تأويل الحديث:*

إن بقاء النصوص على ظواهرها للدلالة على معانيها الأصلية الموضوعة في اللغة هو الأصل المعهود في نصوص القرآن أو السنة، لكن قد يكون هناك دليل يدل على أن ظاهرها محال، فعند هذا يتعين التأويل: «والذي هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح».[٣٩] فالصرف عن معناها الحقيقي إلى معناها المجازي بسبب الدليل والقرينة يصبح أرجح، «ولولا هذا الدليل أو القرينة لما جاز صرف اللفظ عن ظاهره الصريح إلى معنى يحتمله اللفظ».[٤٠] والتأويل إذا كان هناك ما يؤيده من دليل صحيح في اللغة، أو في الشرع، كان جائزًا، وبالمقابل إن لم يكن له دليل يقويه فهو باطل وغير معتبر، وهو باب واسع إن لم ينضبط بضوابطه الشرعية أصبح طريقًا إلى انحراف العقيدة وتشويش الشريعة، لتسويغه ما لا يجوز، وهو يضر كل تعاليم الإسلام.[٤١]

---

[٣٧] عبد القادر بن طاهر البغدادي، *أصول الدين* (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣/٢٠٠٢)، ٤٣؛ وينظر. أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، *مقالات الإسلاميين* (المكتبة العصرية، ١٤٢٦/٢٠٠٥)، ١/٨٦-٢٠٦؛ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ١/١١٥؛ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني ابن تيمية، *مجموع الفتاوى* (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦/١٩٩٥)، ١٣/٢٠٨؛ الخير آبادي، «مواقف الفرق الغابرة من السنة»، ١٥٦؛ فلاتة، *الوضع في الحديث*، ٢٣٦. «والخوارج جوزوا على الرسول نفسه أن يجور ويضل في سنته ولم يوجبوا طاعته ومتابعته وإنما صدقوه فيما بلغه من القرآن دون ما شرعه من السنة التي تخالف برعمهم ظاهر القرآن. وغالب أهل البدع غير الخوارج يتابعونهم في الحقيقة على هذا؛ فإنهم يرون أن الرسول لو قال بخلاف مقالتهم لما اتبعوه كما يحكى عن عمرو بن عبيد في حديث الصادق المصدوق وإنما يدفعون عن نفوسهم الحجة: إما برد النقل؛ وإما بتأويل المنقول. فيطعنون تارة في الإسناد وتارة في المتن. وإلا فهم ليسوا متبعين ولا مؤتمين بحقيقة السنة التي جاء بها الرسول بل ولا بحقيقة القرآن». ينظر. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٩/٧٣؛ ويقال: «إن أول ظهور لحركة منكري السنة كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لرجل يقال له ذو الخويصرة حين قال: اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، فقال: ويلك، ومن يعدل بعدي إذا لم أعدل؟». أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، *سنن ابن ماجه*، مح. محمد فؤاد عبد الباقي (مصر: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.)، «الإيمان وفضائل الصحابة والعلم»، ١٢. لكن هذه البداية كانت فردية، فالإنكار لم يظهر بشكل جماعات إلا بعد نشوء الفرق.

[٣٨] الخطيب، *الكفاية*، ١٦.

[٣٩] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، *مفاتيح الغيب* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠/٢٠٠٠)، ٧/١٤٠.

[٤٠] محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، *محاسن التأويل* (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨/١٩٩٧)، ٥/٥١٢.

[٤١] ينظر. محمد مختار الشنقيطي، *الخلافات السياسية بين الصحابة* (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، ٢٠١٣)، ١٧١.

وعليه وجدت بعض الفرق الضالة المنحرفة في التأويل الفاسد فرصة لصرف النصوص الدينية عن ظاهرها في سبيل مناصرة مذاهب باطلة، فسعوا إلى العثور على مستند من النصوص عن طريق لي أعناقها حتى تتفق مع منهجهم الباطل، فاستخدموا بذلك التأويل أداة لخدمة اتجاهاتهم السياسية وعصبيتهم المذهبية.[٤٢]

فالشيعة مثلًا في سبيل تعظيم أهل البيت انطلاقًا من القول بعصمتهم، قاموا بتأويل بعض الأحاديث تأويلًا فاسدًا، من ذلك:

-حديث: أعطيت خمسًا.. وجعلت لي الأرض مسجدًا.[٤٣] اعتبر الروافض هذا الحديث دليلًا على «جواز الصلاة على التربة، مع أن الرسول لم يقل جعلت لي الأقراص مسجدًا ولم يسجد ولا مرة واحدة على القرص، وقد جعلت له ولكل مسلم مسجدًا حيث لم يكن هناك ما يسمونه بالتربة الحسينية، وجعلت له مسجدًا في أي مكان منها بخلاف ما كان قبل هذه الأمة. وهم يفهمون من النص فهمًا سقيمًا وهو أن الأرض قد جعلت للحسين مسجدًا وطهورًا.»[٤٤]

-حديث: أن الصحابة كانوا يأخذون الحصى ويصلون عليها، منها عن جابر رضي الله عنه قال: «كنت أصلي الظهر مع رسول االله صلى الله عليه وسلم فآخذ قبضة من الحصى لتبرد في كفي، أضعها لجبهتي أسجد عليها لشدة الحر».[٤٥] وعن أنس رضي الله عنه قال: «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فيأخذ أحدنا الحصباء في يده، فإذا برد وضعه وسجد عليه»[٤٦]. فبينما معنى الحديث يدل على أنهم فعلوا ذلك لأجل حاجة وهي التخفيف من شدة الحر، تأولته الشيعة على أن الصحابة الكرام فعلوا ذلك تقربًا إلى الله.

-وحديث مصعب بن سعد، قال: «صليت إلى جنب أبي، قال: وجعلت يدي بين ركبتي، فقال لي أبي: اضرب بكفيك على ركبتيك، قال: ثم فعلت ذلك مرة أخرى، فضرب يدي وقال: إنا نهينا عن هذا، وأمرنا أن نضرب بالأكف على الركب».[٤٧] «يحتج به الرافضة لتجويز الضرب في الصلاة وقد تغافلوا حقيقة أن الضرب هو الوضع وبالتحديد وضع اليدين عند الركوع لتحقيق استقامة الركوع».[٤٨]

كما عمل الخوارج على تأويل جملة من أحاديث رسول الله التي ظاهرها نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة بالكفر، وفقًا لمعتقداتهم في تكفير الصحابة، والتي أوّلها أهل السنة بنقص الإيمان، ومن هذه الأحاديث:[٤٩]

---

[٤٢] ينظر. سامي عطا حسن، «كلمة التأويل دلالتها أطوارها»، *دراسات* ١/٣٣ (٢٠٠٦)، ٢٢٤-٢٢٥-٢٣٣.

[٤٣] البخاري، «التيمم»، ٥٥.

[٤٤] عبد الرحمن محمد سعيد الدمشقية، الاستدلال بالسنة النبوية عند الشيعة في ميزان النقد العلمي (فيرجينيا: الجامعة الأمريكية المفتوحة، رسالة دكتوراه، د.ت.)، ٣٩١.

[٤٥] أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، مح. محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.)، «الصلاة»، ٤.

[٤٦] أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣/١٤٢٤)، ١٥٣/٢.

[٤٧] مسلم، «الصلاة»، ٥٣٥.

[٤٨] الدمشقية، الاستدلال بالسنة النبوية عند الشيعة، ٣٩٥.

[٤٩] ينظر. سالم بن حمد الحارثي، العقود الفضية (سلطنة عمان: وزارة التراث والثقافة، ٢٠١٧/١٤٣٨)، ١٨٣.

-حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن».[٥٠] حيث أوّل الخوارج الحديث بنفي الإيمان عن مرتكب المعاصي، وبما أن الكفر والإيمان نقيضان، فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر، وبذلك يكون من الكفار.

-حديث جرير رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع: لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض».[٥١] وأوّلوه بالحكم على كفر المسلمين المتقاتلين فيما بينهم.

-حديث عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر».[٥٢]

-قوله صلى الله عليه وسلم: «أيما امرىء قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه».[٥٣]

-حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا، ومن شرب سمًا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدًا فيها أبدًا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدًا».[٥٤]

إزاء هذه التأويلات الفاسدة وضع العلماء ضوابط وشروطًا دقيقة للتأويل المقبول، كي لا يُتخذ من التأويل وسيلة لخدمة أغراض المذاهب الضالة، كما عملوا على تفنيد تفسيراتهم الباطلة،[٥٥] إذ لا تقلّ هذه التأويلات خطورة عن الأمراض الأخرى التي أصابت الحديث.

٣ موقف العلماء من آثار الخلافات السياسية بين الصحابة:

وقف العلماء في وجه من حاول تشويه السنة بالتشويش والتحريف، فاتخذوا إجراءات عديدة بغية الحفاظ على السنة، وتمييز الصحيح من السقيم، من ذلك ما يلي:

٣. ١ *تشييد علوم النقد السندي:*

عمل العلماء على وضع جملة من الشروط والقواعد من أجل التثبت من الرواية، فجعلوا يطلبون ذكر أسماء الرجال الذين نقلوها ومن ثم يتحرون أحوالهم، فأصبح المحدث مضطرًا لذكر سلسلة

[٥٠] البخاري، «المظالم والغصب»، ٣١؛ مسلم، «الإيمان»، ٥٧.
[٥١] البخاري، «العلم»، ٤٣؛ مسلم، «الإيمان»، ٦٥.
[٥٢] البخاري، «الإيمان»، ٣٥؛ مسلم، «الإيمان» ٦٤.
[٥٣] البخاري، «الأدب»، ٧٤؛ مسلم، «الإيمان»، ٦٠.
[٥٤] مسلم، «الإيمان»، ١٠٩.
[٥٥] ينظر. سامي عطا حسن، «كلمة التأويل دلالتها أطوارها»، ٢٣٣.

إسناد روايته إذا أراد لها أن تؤخذ بعين الاعتبار، وشيدوا علم الرجال والجرح والتعديل، حيث ألّفت عشرات الكتب والموسوعات في القرون الهجرية الستّة الأولى، تبحث في أحوال الرواة وأوضاعهم ومصنفاتهم.[٥٦] يخبرنا الإمام محمد بن سيرين عن ذلك فيقول: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم».[٥٧] «وإنما التزم هذا التثبت في الإسناد بعد الفتنة في عهد صغار الصحابة وكبار التابعين وأصبح الإسناد أمرًا مسلمًا به عند الجميع من العامة والخاصة، وقد أتقن التابعون الإسناد وبرزوا فيه كما برزوا في غيره من علوم الحديث، فبيّن هؤلاء من تقبل روايته ومن لا تقبل، وتكلموا في العدالة وموجباتها، وفي الجرح وأسبابه، وتكامل علم الجرح والتعديل، وألفت مصنفات ضخمة في الرواة وأقوال النقاد فيهم، حتى إنه لم يعد يختلط الكذابون والضعفاء بالعدول الثقات، كما ألفت مصنفات ومعاجم خاصة، بالضعفاء والمتروكين، وأصبح من السهل جدًا على أصحاب الحديث أن يميزوا الخبيث من الطيب في كل عصر، وقد بنى النقاد حكمهم في الرواة على قواعد دقيقة، فقدموا للحضارة الإنسانية أعظم إنتاج في هذا المضمار، يفخر به المسلمون أبد الدهر، وتعتز به الأمة الإسلامية التي شهد لها كبار العلماء بأياديها البيضاء في خدمة السنة النبوية».[٥٨]

٢.٣ *بناء منهج علمي سليم للحكم على الرواية:*

كان من الممكن أن يقوم المحدثون برد كل ما شكوا فيه من رواية موضوعة، لكن المحدثين بنوا منهجهم في الرد على أسس علمية رصينة، حتى لا تتحكم الأهواء في مسألة رد الحديث، فاعتنوا بالنظر في أحوال الرواة، فردوا الأحاديث التي فيها كذاب أو من لا يُحتج بمثله، علمًا أن مسألة نقد الأحاديث في الفضائل كانت حاضرة عند المحدثين بشكل كبير، وخصوصًا لمؤسسي الدول السياسية كالدولة الأموية والدولة العباسية، حيث وضعت أحاديث في فضل معاوية والعباس رضي الله عنهما، لكن الخوض في الباعث لهذا الوضع يظل أمرًا غيبيًا لذا عندما يحكمون على الحديث بالوضع يحكمون بناء على الأدلة العلمية. فتصدوا لمثل هذه الأخبار بإيراد الأدلة العلمية على صحة طعونهم، دون الإشارة إلى الأسباب السياسية، لأن الدافع للكذب أمر محتمل قد يكون سياسيًا وقد يكون غيره، وكذا تنبهوا لجانب الوضع المناهض للسياسة، فنظروا فيمن وضع الأحاديث وطعنوا فيه، وجعلوا طعنه من النوع الذي لا ينجبر.[٥٩]

يقول العمري: «وهكذا ميز العلماء بين العقائد والأخلاق فالصادق يؤخذ عنه ولو كان شيعيًّا أو خارجيًّا أو قدريًّا أو مرجئًا إلا أنهم اشترطوا ألا يكون داعية يسعى إلى بث عقيدته؛ لأن ذلك يحفزه

---

[٥٦] ينظر. العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، ٤٧-٤٨-٥٠؛ عدنان محمد زرزور، مدخل إلى القرآن والحديث (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٢٠/١٩٩٩)، ٣٢٥.

[٥٧] مسلم، مقدمة صحيح مسلم، ١٥/١. «وهذا لا يدل على أن الصحابة والتابعين لم يكونوا يسندون الأحاديث قبل الفتنة بل كان بعضهم يسند ما يروي تارة ولا يسنده أخرى، لأنهم كانوا على جانب كبير من الصدق والأمانة والإخلاص فالمسلمين قبل الفتنة لم يلتزموا الإسناد دائمًا وإنما التزم هذا التثبت في الإسناد بعد الفتنة في عهد صغار الصحابة وكبار التابعين». ينظر. الخطيب، السنة قبل التدوين، ٢٢١.

[٥٨] الخطيب، السنة قبل التدوين، ٢٢١-٢٢٢-٢٢٣-٢٢٤-٢٢٦-٢٢٧-٢٢٨.

[٥٩] ينظر. السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ٢٥٥؛ العجلان، المحدثون والسياسة، ١٣٦-١٣٩-١٨٢-١٨٣.

إلى الكذب».[٦٠] فالصدق والكذب هما القاعدتان اللتان على أساسهما تُقبل رواية الراوي أو تُرد، فإذا ثبت صدق الراوي تؤخذ روايته حتى لو كان من الفرق التي اشتهر عنها الوضع، بشرط عدم وجود احتمال قد يحمله على الوضع كالدعوة إلى بدعته، وهو المعيار العلمي الدقيق الذي عمل به المحدثون في الحكم على الرواية، لذا فإننا نرى في الصحاح روايات للعراقيين وأكثرهم من الشيعة، وهذا يعني قدرة العلماء على تمييز روايات الكذابين من غيرهم والمختلق من الصحيح.

٣.٣ تشييد علوم النقد المتني:

وضع العلماء قواعد لنقد متن الحديث تسهّل معرفة الحديث الموضوع، مثل قوانين العرض على الكتاب والسنة، فإذا خالف الحديث صريح القرآن وما هو ثابت بالحديث الشريف ردّوه، والعرض على العقل والحس والحقائق التاريخية، إضافة إلى المعرفة الكافية بالسنة الصحيحة التي تتيح تمييز الموضوع دون النظر في رواته، يقول ابن القيم: «يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط، من غير أن ينظر في سنده من قبل من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه فيما يأمر به وينهى عنه».[٦١] فمن عرف سيرة الرسول الكريم وعرف أوامره ونواهيه، وما يحبه وما يكرهه، استطاع أن يميز كلامه من غيره وبين ما يجور أن ينسب له وما لا يجوز، وما يصح من أخباره وما لا يصح، وكأنه عاش معه في عصره، وقد ذكر ابن الجوزي أن: «الحديث المنكر يقشعر له جلد الطالب للعلم، وينفر منه قلبه في الغالب».[٦٢] فلم يقتصروا على نقد سند الرواية دون متنها، ولم يصححوا المرويات بناءً على صحة الإسناد فقط، بل أولوا النظر في المتن ونقده اهتمامًا لا يقل عن اهتمامهم وعنايتهم بنقد السند.

٣.٤ جمع الحديث وتدوينه:

كان وراء جمع الحديث وتدوينه وتصنيفه أسبابٌ عديدة دفعت العلماء إلى ذلك، حرصًا منهم على صيانته وحفظه، وأحد أهم هذه الأسباب الوضع الذي ظهر لأغراض عديدة من مثل الطعن في الإسلام والتقرب للحكام وطلب الشهرة والخلافات السياسية والمذهبية، وقد عبر الإمام الزهري عن هذا فقال: «لولا أحاديث تأتينا من قبل المشرق ننكرها لا نعرفها، ما كتبت حديثًا ولا أذنت في كتابه».[٦٣] «وتعتبر هذه المؤلفات حصنًا منيعًا حول الحديث، تتحطم على جنباته سهام أعداء السنة، وستبقى أعظم دليل على اهتمام العلماء بالسنة».[٦٤] إذ إن حرص العلماء على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من أن يضيع ويذهب لا ينقص عن حرصهم عليه من التزوير والتحريف،

---

[٦٠] العمري، *بحوث في تاريخ السنة المشرفة*، ٢٩.

[٦١] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، *المنار المنيف في الصحيح والضعيف*، مح. عبد الفتاح أبو غدة (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٣٩٠/١٩٧٠)، ٤٤.

[٦٢] عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، *الموضوعات* (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٨٦/١٩٦٦)، ١/١٠٣؛ ويقول الربيع بن خثيم التابعي الجليل أحد أصحاب ابن مسعود: «إن من الحديث حديثًا له ضوء كضوء النهار نعرفه به، وإن من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل نعرفه بها». ينظر. الخطيب، الكفاية، ٤٣١.

[٦٣] أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد الخطيب البغدادي، *تقييد العلم للخطيب* (بيروت: إحياء السنة النبوية، د. ت.)، ١٠٨.

[٦٤] الخطيب، *السنة قبل التدوين*، ٢٦٠.

ويعتبر هذان العاملان من أقوى العوامل التي جعلت العلماء يتجهون إلى جمع السنة وتدوينها، فقامت الدولة بجمعها رسميًا بإيعاز من الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي كتب إلى سائر البلدان: «انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه».[٦٥]

الخاتمة

في نهاية هذا البحث الذي تناول الخلافات السياسية بين الصحابة وآثارها على علم الحديث توصلت إلى النتائج التالية:

-ظهرت خلافات سياسية عديدة بين الصحابة، بعضها لم يبلغ درجة التناحر كالخلاف الذي حصل في مسألة الإمامة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتولي أبي بكر الخلافة، وبعضها بلغ درجة التناحر والاقتتال، ونتج عنه انقسام في صفوف الأمة الإسلامية، وتشكل الفرق الدينية، كالذي جرى بين علي ومعاوية رضي الله عنهما حول الثأر لمقتل عثمان رضي الله عنهم.

-اتخذ الخلاف فيما بعد شكلًا دينيًا وتشكلت تبعًا لذلك فرق، كل واحدة منها حاولت أن تؤيد موقفها بالقرآن والسنة، لكنهم لم يقدروا على التلاعب بكتاب الله المحفوظ في الصدور والسطور، لذا لجؤوا إلى التلاعب بالحديث الذي تأخر جمعه عن القرآن.

-بدأ الوضع على يد تلك الفرق وانتشر بشكل لافت للأنظار، واتخذ وسيلة لخدمة الأغراض السياسية والانقسامات الداخلية، فكان للشيعة دور بارز في الكذب ووضع الحديث، أما الخوارج فرأى بعض الباحثين أن لهم دورًا في وضع الحديث كغيرهم من الفرق، إلا أن فريقًا آخر يرى أنه لم يكن لهم دور في الوضع، ولم يقم دليل يثبت به أنهم وضعوا حديثًا.

-عملت الفرق المنقسمة على رد السنة انطلاقًا من معتقداتهم التي تفيد بقدح الصحابة، فالخوارج ردّوا أحاديث جمهور الصحابة لعدم قبولهم رواية ما جاء عن طريق صحابي اشترك في الفتنة الكبرى وما بعدها من الأحداث، لأنهم كفروا بنظرهم، لرضاهم بالتحكيم، بينما ردت الرافضة أحاديث جمهور الصحابة انطلاقًا من قدحهم في عدالتهم، إلا ما زعموا أنه من رواية أشياع عليٍّ رضي الله عنه.

-ظهر استخدام التأويل كأداة لخدمة الاتجاهات السياسية، حيث وجدت الفرق الضالة المنحرفة في التأويل فرصة لصرف النصوص الدينية عن ظاهرها في سبيل مناصرة مذاهبها الباطلة، عن طريق لي أعناقها بالتأويل الفاسد حتى تتفق مع مناهجها، فقامت الشيعة بتأويل بعض الأحاديث في سبيل تعظيم أهل البيت انطلاقًا من القول بعصمتهم، كما عمل الخوارج على تأويل جملة من أحاديث رسول الله التي ظاهرها نفي الإيمان عن مرتكب الكبيرة بالكفر، والتي أولها أهل السنة بنقص الإيمان، وفقًا لمعتقداتهم في تكفير الصحابة.

---

[٦٥] ابن حجر، *فتح الباري*، ١/١٩٥؛ «يفهم من هذا أن التدوين الرسمي كان في عهد عمر بن عبد العزيز، أما تقييد الحديث وحفظه في الصحف والرقاع والعظام فقد مارسه الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم ينقطع تقييد الحديث بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، بل بقي جنبًا إلى جنب مع الحفظ حتى قيض الله للحديث من يودعه في المدونات الكبرى». الخطيب، *السنة قبل التدوين*، ٣٣٢؛ وينظر.
Ömer Özpınar, *Tasnif Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmi ve Fikri Hareketlerin Etkisi* (Konya: Selçuk Ünv, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 6-7.

-وقف العلماء في وجه من حاول تشويه السنة بالتشويش والتحريف، فعملوا على تنقية السنة وتمييز الصحيح من السقيم عبر إحياء ثقافة التثبت في الأسانيد وتقويمها والاحتياط فيها، والتثبت في مصادر الرواية والسؤال عن الرجال الذين اشتركوا في نقلها، وبنوا منهجهم في رد الحديث على أسس علمية رصينة، حتى لا تتحكم الأهواء في ذلك، فاعتنوا بالنظر في أحوال الرواة، فردوا الأحاديث التي فيها كذاب أو ما لا يُحتج بمثله.

-قام العلماء بوضع قواعد لنقد متن الحديث تسهّل اكتشاف الحديث الموضوع أو تجعل الناظر قريبًا من ذلك، مثل قوانين العرض على الكتاب، أو العرض على روايات الثقات، حيث يمكن معرفة الحديث الموضوع عن طريقها، من دون حاجة للنظر في سنده.

-لقد كان الوضع الذي ظهر بسبب الخلافات السياسية والمذهبية، من الأسباب القوية التي دفعت العلماء إلى جمع الحديث وتدوينه وتصنيفه، حرصًا منهم على صيانته من عبث الوضاعين.

ثبت المصادر

ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد. شرح نهج البلاغة. بيروت: دار الفكر، د.ت.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري. *الكامل في التاريخ*. بيروت: دار الكتاب العربي، ٧٩٩١/٧١٤١.

ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد. *الموضوعات من الأحاديث المرفوعة*. المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ٦٦٩١/٦٨٣١.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المالكي. *العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم*. القاهرة: مكتبة السنة، ١٩٩١/٢١٤١.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الجوزية. *المنار المنيف في الصحيح والضعيف*. مح. عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ٠٧٩١/٠٩٣١.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني. مجموع *الفتاوى*. السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ٥٩٩١/٦١٤١.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني. *منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية*. مح. محمد رشاد سالم. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٦٨٩١/٦٠٤١.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت، دار المعرفة، ٩٥٩١/٩٧٣١.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي. *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ت.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. *البداية والنهاية*. مح. عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر، ٧٩٩١/٨١٤١.

ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني. *سنن ابن ماجه*. مصر: دار إحياء الكتب العربية، د. ت.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. *سنن أبي داود*. مح. محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

أبو منصور البغدادي، عبد القادر بن طاهر. *أصول الدين*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢/٣٢٤١.

أبو منصور البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي. *الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية*. بيروت: دار الآفاق الجديدة، ٧٧٩١/٧٩٣١.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*. د.م.: المكتبة العصرية، ٥٠٠٢/٦٢٤١.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. *الجامع الصحيح*. مح: مصطفى البغا. بيروت: دار ابن كثير، ٧٨٩١/٧٠٤١.

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد الخطيب. *تقييد العلم للخطيب*. بيروت: إحياء السنة النبوية، د. ت.

بيان الإسلام. «دعوى أن الوضع في الحديث بدأ في عهد النبي صلى الله عليه وسلم». http://www.bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=03-01-0043

البيهقي، أحمد بن الحسين. *السنن الكبرى*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٣٠٠٢/٤٢٤١.

الجديع، عبد الله بن يوسف. *تحرير علوم الحديث*. بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ٣٠٠٢/٤٢٤١.

جولدتسهير، إجناتس. *دراسات محمدية*. ترجمة. الصديق بشير نصر. لندن: مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق، ٩٠٠٢.

الحارثي، سالم بن حمد. *العقود الفضية*. سلطنة عمان: وزارة التراث والثقافة، ٧١٠٢/٨٣٤١.

حسن، سامي عطا. «كلمة التأويل دلالتها أطوارها». *دراسات* ٣٣ /١ (٦٠٠٢).

chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/http://riyadhalelm.com/researches/4/426_tawil.pdf

الحسني، هاشم معروف. *تاريخ الفقه الجعفري*. دار الكتاب الإسلامي، ٧٨٩١/٧٠٤١.

الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر البغدادي. *الكفاية في علم الرواية*. المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت.

الخطيب، محمد عجاج. *السنة قبل التدوين*. بيروت: دار الفكر، ١٨٩١/٠٠٤١.

الخير آبادي، محمد أبو الليث. «مواقف الفرق الغابرة من السنة». *دراسات الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ* ٣ (٦٠٠٢)، ٥٥١-٤٦١.

الدمشقية، عبد الرحمن محمد سعيد. *الاستدلال بالسنة النبوية عند الشيعة في ميزان النقد العلمي*. فيرجينيا: الجامعة الأمريكية المفتوحة، رسالة دكتوراه، د.ت.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. *المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال*. مح. محب الدين الخطيب. السعودية: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، ٣٩٩١/٣١٤١.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين. *مفاتيح الغيب*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٠٠٠٢/٠٢٤١.

الرامهرمزي. الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد أبو محمد الفارسي. *المحدث الفاصل بين الراوي والواعي*. مح. محمد عجاج الخطيب. بيروت، دار الفكر، ٤٨٩١/٤٠٤١.

زرزور، عدنان محمد. *مدخل إلى القرآن والحديث*. بيروت: المكتب الإسلامي، ٠٢٤١/٩٩٩١.

السباعي، مصطفى. *السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي*. بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٤١/٢٨٩١.

الشربيني، عماد السيد. *عدالة الصحابة رضي الله عنهم في ضوء القرآن والسنة النبوية ودفع الشبهات*. القاهرة: مكتبة الإيمان، ٧٢٤١/٦٠٠٢.

الشنقيطي، محمد بن المختار. *الخلافات السياسية بين الصحابة*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، ٣١٠٢.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. *الملل والنحل*. القاهرة: مؤسسة الحلبي، د.ت.

صالح، أنس. *آثار الفكر الاعتزالي على الحديث الشريف*. أنقرة: سونجاغ، ١٢٠٢.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي. *تاريخ الرسل والملوك*. بيروت: دار التراث، ٧٨٣١/٧٦٩١.

العجلان، إبراهيم بن صالح بن عبد العزيز. *المحدثون والسياسة قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين*. السعودية: كلية التربية، رسالة دكتوراه، د.ت.

العمري، أكرم بن ضياء. *بحوث في تاريخ السنة المشرفة*. بيروت: دار بساط، د.ت.

الغرسي، محمد صالح أحمد. *فصل الخطاب في مواقف الأصحاب*. السعودية، د.ن.، ٠١٤١/٠٩٩١.

فلاتة، عمر بن حسن عثمان. *الوضع في الحديث*. دمشق: مكتبة الغزالي، ١٠٤١/١٨٩١.

فياض، عبد الله. *تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة*. بغداد: مطبعة بغداد، ٠٩٣١/٠٧٩١.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم. *محاسن التأويل*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٨١٤١/٧٩٩١.

قصة الإسلام. «مختصر قصة الفتنة».

01. 05. 2006. https://www.islamstory.com/ar/artical/20021/#_مختصر_قصة_الفتنة_الكبرى-ftn24

كالو، محمد محمود. «الطعن في السنة الرد على الطاعنين في السنة سندًا ومتنًا». *مقاربات*، ٦٢-٣٣.

https://drive.google.com/file/d/1uIFBZclM0fir9Yo5xHafE_HIr-HvoYPl/view

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري. *صحيح مسلم*. مح. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

المنقري، نصر بن مزاحم. *وقعة صفين*. مح. محمد هارون. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، ٢٨٣١/٢٦٩١.

Akbulut, Ahmet. "Hâricîliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi". *A.Ü.İ.F.D* 31/1 (1989), 331-348.

Çetinkaya, Mehmet. *Mezhebî Taassubun Hadis Yorumuna Etkisi*. Malatya: İnönü Ünv, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2021.

Dalkılıç, Mehmet. "İbn Hazm'a Göre Ali b. Ebî Tâlib ve Ona Karşı Savaşanların Durumu". *Mesned İlahiyat Araştırmaları,* 2/10 (2019), 293-319.

Demirel, Harun Reşit. "Hz. Aişe ve Siyaset". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2000), 123-148.

Efendioğlu, Mehmet. «Sahâbe». *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35491/-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Efendioğlu, Mehmet. *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.

Gül, Recep Emin. *Sahâbe Döneminde Coğrafya ve Kültürün Hadis Rivayetine Etkisi.* Van: Yüzüncü Yıl Ünv, Doktora tezi, 2019.

Kubat, Mehmet. «Hâricîliğin Doğuşunda Münâfıkların Rolü». *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/1 (2006), 115-151.

Özpınar, Ömer. *Tasnif Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmi ve Fikri Hareketlerin Etkisi*. Konya: Selçuk Ünv, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Salih, Enes. "Hadis Medreseleri Özelinde Coğrafi Konumun Katkı ve Etkisi Irak Hadis Medreseleri Örneği". *İslam Medeniyet Tarihi Araştırmaları*. ed. Muhammet Okudan. 277-305. Ankara: İlahiyat, 2020.

Yıldız, Harun. «Hâricî Düşüncesinin Gelişimi». *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/11 (1999), 257-270.

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

Günümüzde Siyer Anlatımında Öne Çıkan Dört Eserin Üslup, İçerik ve Metin Açısından Değerlendirilmesi

Evaluation and Comparison of Four Prominent Works in Sirah Narration in Terms of Style, Content and Text

Adnan Adıgüzel*

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Araştırma Makalesi/Article Type: Research Article
https://doi.org/10.56288/siyer.1291738
Geliş Tarihi: 3 Mayıs 2023/Date Received: 3 May 2023
Kabul Tarihi: 5 Haziran 2023/Date Accepted: 5 June 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Adnan Adıgüzel)

* Prof. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı, adiguzela63@gmail.com, ORCİD: 0000-0002-4818-4051.
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercia License

Öz

Hz. Muhammed'in (s.a.s.) hayatı ve mesajları konusunda yüzyıllardan beri sayısız eser kaleme alınmıştır. Günümüzde de bu konuda binlerce eser telif edilmiş ve edilmeye de devam etmektedir. Ancak bu eserlerin onun mesajını ne ölçüde doğru aktardıkları hep tartışılmıştır. Her asırda, her dönemde olması gereken o dönemin insanına Hz. Muhammed'in mesajının doğru bir içerik, dil ve üslupla anlatılmasıdır. Hz. Muhammed'in biz insanlara bir insan peygamber olarak anlatılmasıdır.

Hz. Muhammed (s.a.s.) yaşayışıyla kendi döneminde Müslümanlar için örnek bir şahsiyet olmuştur. Kur'ân-ı Kerim ve Resûlullah'ın da Müslümanlara tavsiyesi onun örnek alınmasıdır. Bundan dolayı da Hz. Muhammed'in (s.a.s.) hayatı anlatılırken insanların örnek alabilecekleri bilgiler sunulmalıdır. Ancak tarihte ve günümüzde Hz. Muhammed'i (s.a.s.) neredeyse örnek alınması mümkün olmayan bir insan olarak anlatan çok sayıda eser yazılmıştır. Bunun yanında ağırlıklı olarak onun örnek alınması kaygısıyla yazılmış eserler de bulunmaktadır. Bu eserlerde onun içimizden biri ve "insan peygamber" olduğu vurgulanır. İşte bu çalışmada Hz. Muhammed'in (s.a.s.) insanî örneklik yönünü daha çok ön plana çıkaran bazı eserler seçilmiş ve bu eserlerin içeriğindeki "insan peygamber" anlatımları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmada önce siyer yazıcılığı ve siyerin hangi gerekçelerle yazıldığı, amacı, yöntemi ve içeriğiyle ilgili genel bilgiler verilmiştir. Ardından yaşadığımız dönemdeki insanların algılarına hitap eden bir "insan peygamber" anlatmayı önceleyen eserlerden dört eser seçilmiştir. Eserler 1950'lerden sonra Türkçe olarak basılmış ve genel anlamda geniş bir okuyucu kitlesine ulaşan çalışmalardır. Yöntem olarak, seçilmiş eserler kronolojik sırayla müelliflerin Hz. Peygamber'in örnekliğini günümüz insanına anlatma çabaları gösterilmeye çalışılmıştır. Burada Ali Himmet Berki ve Osman Keskinoğlu'nun hazırladığı *Hâtemü'l-Enbiyâ Hazreti Muhammed ve Hayatı*, Muhammed Hamidullah'ın *İslâm Peygamberi*, İbrahim Sarıçam'ın *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* ve Âdem Apak'ın *Siyer-i Nebi* adlı eserleri ele alınmıştır. Eserlerde Hz. Muhammed'in (s.a.s.) günümüzde öne çıkan sorunlara yaşanabilir örneklikler sunan örnek bir "insan peygamber" olduğu; tevhid, adalet, eşitlik, insan hakları vb. konularda evrensel prensipler ortaya koyduğu vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Siyer, Siyer Yazımı, Hz. Muhammed, "İnsan Peygamber", Evrensel Mesaj.

Abstract

Countless works have been written on the life and messages of Prophet Muhammad (PBUH) for centuries. Today, thousands of works have been and continue to be written on this subject. However, the accuracy and effectiveness of these works in conveying his message have always been subjects of debate. The focus should always be on presenting the message of Prophet Muhammad to each era in a manner that is relevant, linguistically appropriate, and stylistically engaging. It is essential to depict Prophet Muhammad as a human prophet who serves as an exemplar for humanity.

Prophet Muhammad (PBUH) was an exemplary figure for Muslims with his lifestyle in his time. The Holy Qur'an and the Messenger of Allah advice to Muslims to take him as a role model. Therefore, when describing the life of Prophet Muhammad (PBUH), information that displays good behavioural models that people can emulate should be presented. However, throughout history and even today, many works have been written that portray Prophet Muhammad as a person who is almost impossible to emulate. Conversely, there are also works that focus on him being a relatable role model, emphasizing his humanity. This study aims to examine selected works that highlight the human aspect of Prophet Muhammad and explore the narratives of the "human prophet" found within these works.

This study begins by providing general information about the writing of prophetic biographies (sirah) and the reasons regarding their creation, as well as their purpose, methodology, and content. Then, four works have been selected from those that prioritize presenting a "Human Prophet" figure that appeals to the perceptions of people in the period we live in. The works were published in Turkish after the 1950s and reached a wide readership in general. As a method, the selected works have been presented in chronological order to demonstrate the authors' efforts to explain the exemplarity of the Prophet Muhammad to the contemporary audience. In this context, the works examined include *Hâtemü'l-Enbiyâ Hazreti Muhammed ve Hayatı* by Ali Himmet Berki and Osman Keskinoğlu, *İslam Peygamberi* by Muhammad Hamidullah, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* by İbrahim Sarıçam and *Siyer-i Nebi* by Adem Apak.

Key Words: Sirah, Sirah Writing, Prophet Muhammad, "Human Prophet", Universal Message.

09 Mayıs 2017'de aramızdan ayrılan değerli hocamız
Prof. Dr. İbrahim SARIÇAM'ın aziz hatırasına…

Giriş

Hz. Muhammed (s.a.s.) daha hayattayken binlerce kişi anlayabildiği, tanıyabildiği kadar onu anlatmaktaydı. Zamanla bu anlatımlardan bir kısmı *siret* ifadesiyle yazılı hale getirilerek günümüze kadar ulaştırıldı ve genel anlamda Türkiye'de *siyer-i nebî* olarak kavramlaştı. Bu temel anlatımlar insanların yorumlarıyla birlikte tarih boyunca her dönemde muhtelif coğrafyalarda anlatılmaya devam etti. Bu anlatımlarla muhataplara Hz. Peygamber'in tanıtılması hedeflendi. Ancak her dönemin ve coğrafyanın toplum yapısı, ihtiyaçları, hayat anlayışları ve beklentileri farklıdır ve insanlara hitap ederken bu farklılıkları dikkate almak gerektiği kaçınılmaz bir gerçekliktir. Her toplumun yapısı ve içinde bulunduğu durum hitap şeklimizi ve içeriğini belirlemekte/belirlemelidir. Tabiatıyla bugün de siyere dair eserlerin çağımız insanının Hz. Peygamber'i doğru tanımasını sağlayacak içerikle hazırlanması gerekmektedir. Günümüz insanına yol gösteremeyen, onlara örnek alınacak yaşama numuneleri veremeyen eserler bu amacın gerçekleşmesinde yeterli olamayacaktır.

Dolayısıyla Siyer kitabı telifinde İslâm medeniyetinin üzerine inşa edildiği nebevî değerler sisteminin yaşadığımız dünyada bizlere rehberlik edecek şekilde sunulması gerekmektedir.[1] Bunu hesaba katmadan geçmiş yüzyıllardaki müelliflerin kendi dönemleri için yazdıkları eserlerdeki bilgi ve yorumlarının olduğu gibi günümüz insanlarına sunulması, insanların Hz. Peygamber'i doğru tanıyıp anlamasına yeterince katkı sağlamayacaktır.

Üzerinde dikkatlice düşünülmesi gereken konu, Hz. Peygamber'in günümüz insanına nasıl rehberlik edeceği sorusuna cevaplar üretmektir. Zira "çağdaş" insanların anlayacağı bir dil ve örnek alabileceği bir içerikle sunamadığımız metinler maksadın hâsıl olmasını sağlayamayacaktır.

Siyer anlatımını farklı dünya görüşündeki insanların çok farklı şekillerde sunması kaçınılmaz bir durumdur. Konuyu eleştirel olarak ele alan Şaban Öz, Hz. Peygamber'in, akademik popülarite yanında, siyasî çıkarlar, dinî grupların menfaatleri, şahsî otorite arayışları, maddî-manevî hazlar vb. konular için kurban edildiğini dile getirmiştir. Öz, Hz. Muhammed'in (sas) asıl kimliğinin Allah'ın kulu ve elçisi olduğunu belirterek, Resûlullah'ın tevhidin aracı ve vahyin "mübeyyin, mümeyyiz mübelliği" olduğuna dikkat çekmiş,

[1] İbrahim Sarıçam, "Hz. Muhammed'in Hayatının Güncel Sunumu Üzerine Bazı Düşünceler", *İSTEM* (2006), 4/7, 12.

ashâbının Hz. Peygamber'in sünnetini vefatından hemen sonra başlayan yeni dönemde güncelleştiklerini belirtmiş ve aslında yapılması gerekenin bugün de aynı olduğunu ifade etmiştir.[2] Bu anlamda daha Hulefâ-yi Râşidîn döneminde, Hz. Ali'nin, Hakem olayı sonrasında Muaviye ve Hâricîlerle görüşmelerinde, Hz. Peygamber'in Hudeybiye Anlaşması'ndaki tutumunu örnek göstermesine dair rivayetleri,[3] siyer bilgisinin günün olaylarını anlama ve açıklama konusunda çok erken dönemlerde kullanıldığını gösteren örnek olarak düşünebiliriz.

Neticede yaşadığımız hayatta da geçmişte hiç akla hayale gelmeyen ve gündemimizin başköşesinde yer alan yığınla konu bulunmaktadır. Modern zamanlardaki konuların İslâmiyet'e göre veya İslâmiyet'e uygun şekilde nasıl anlaşılması ve izah edilmesi gerektiği hususu önemli bir konudur. Siyer müellifleri de yazdıklarıyla doğrudan veya dolaylı olarak gündemde olan konuların aydınlatılmasına katkı sağlamaya gayret etmişlerdir. Onlar, çağdaşlarının gündemlerindeki meseleleri Hz. Peygamber'den gelen bilgi birikimiyle anlamlandırmaya çalışmıştır. Akif'in, Kur'ân yorumunun kendi dönemi insanına yol gösterecek şekilde anlatılması gerektiğini ifade sadedinde söylediği *"Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı"* mısrası aslında siyer için de geçerlidir.[4] Ancak algı farklılığımız "Çağın idrakine söyleteceğimiz İslâm" anlatımını da farklı kılabilmektedir. Öz'ün bazı kişi ve grupların daha çok kötü niyet ve yanlışa saparak yaptıkları çalışmalara getirdiği tamamen haklı eleştirileri bir tarafa bırakarak söylemek gerekirse asıl kaygı, günümüz insanının Hz. Peygamber'i doğru anlayabilmesini sağlama kaygısıdır.

Hz. Muhammed'in (sas) hayatı, İslâmiyet'in hayata geçirilmiş, ete kemiğe bürünmüş halidir. Bundan dolayı İslâm dininin insanlara doğru olarak ulaştırılmasının en önemli aşamasının, dinin ilk tebliğcisi Hz. Muhammed'in doğru anlaşılması olduğu bir gerçektir. Çünkü Resûlullah'ın hayatı, Allah'ın insanlara hidayet rehberi ve yollarını aydınlatacak nur olarak göndermiş olduğu kitabın uygulamasıdır. Bundan dolayı onun hayatı bizlere Allah tarafından örnek (*üsvetün hasene*)[5] olarak gösterilmiştir. Yani Hz. Muhammed'in (sas) hayatının doğru bir şekilde bilinmesi ve anlaşılması aslında İslâmiyet'in doğru anlaşılmasında en önemli unsurdur. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in

[2] Şaban Öz, *Siyer Tasarımı, Geçmişten Geleceğe Siyer'in Serüveni,* (İstanbul: Endülüs Yay., 2018), 143-148.

[3] Bu rivayetler ve değerlendirilmesi konusunda bk. Kenan Ayar, "Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci," *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (2008), 45-88.

[4] Âdem Apak, "Siyer'i Nasıl Okumalıyız?" *İslâm Düşünce Kılavuzu*, ed. Ahmet Koç (İstanbul: Tidef Yayınları, 2019), 114; Feyza Betül Köse, http://www.siyerarastirmalari.com/siyeri-asrin-idrakine-soyletmek.html, (Erişim, 31.05.2021); Öz, *Siyer Tasarımı,* 148.

[5] Ahzab, 33/21.

sîreti daima Müslümanların ilgi alanlarının başında yer almıştır. Binaenaleyh Hz. Muhammed'in (sas) vefatından itibaren günümüze kadar bu amaçla sayısız eser kaleme alınmıştır. Ülkemizde de siyer ve siyere dair yeni eserler yazılmaya devam etmektedir.

Kur'ân'ın anlatımıyla diğer insanlar gibi bir insan olduğu belirtilen, tek farkının vahiy alan bir kişi olduğu vurgulanan Hz. Peygamber[6] zamanla örnek alınması mümkün olmayan insanüstü varlık haline getirilmiştir.[7] Kendi zamanının şartları içinde ortamın gerektirdiği zorlukları ve fırsatları insanî, ahlâkî ve tabiî olarak yaşayan peygamber anlayışından olağanüstülüklerle bezenmiş peygamber anlayışına geçilmiştir. Bu anlatımlarla Hz. Peygamber'in daha doğmadan babası Abdullah üzerinden başlayan, hatta daha da geriye götürülerek Hz. Âdem'den (as) önce yaratılıp milâdî 571'deki doğumuna kadar binlerce yıl devam eden bir süreçten bahsedilmiştir. O, Nûr-u Muhammedî anlatımıyla ilk insandan beri beklenen peygamber olarak sunulmuştur. Bu anlatımlara göre ilk insandan beri herkes Hz. Muhammed'in (sas) peygamberliğinden haberdardır ve dört gözle onu beklemektedir. Yine kendi çağına gelindiğinde de dedesi, babası, annesi, sütannesi, çevresindeki konu komşu ve kabilesi, dönemin Yahudi ve Hristiyan din adamları ve diğerleri çeşitli sebeplerle onun peygamber olacağına dair alametleri görmüşlerdir. Alametlerini sıklıkla görerek bildikleri Hz. Muhammed'in (sas) peygamber olarak seçildiği gerçeğini bazı Hristiyan ve Yahudi bilirkişilerden, hatta câhiliye dönemi kâhinlerinden haber almışlardır. Ancak risâletin başlaması, vahyin gelmesi, davetin açığa çıkmasıyla nedense herkes bildiği gerçekleri unutuvermiş ve inkârcılık yarışına girmişlerdir. Bu yetmezmiş gibi bir de "yıllardan beri bekledikleri" peygamberi yok etmeye çalışmışlardır.

Hz. Muhammed'in (sas) peygamberliğini olağanüstü anlatımlarla takdim eden ve onun risâletini ispatlamaya çalışan müellifler mucizelerle dolu siyer anlatımı ortaya koymuşlardır. Yüzyıllar boyunca yazılan eserlere yeni yorum ve "bilgi"lerin eklenmesiyle Siyer malzemesi günden güne çoğalıp çeşitlenmiştir. Özdemir, bu değişimin Peygamberimizin vefatı sonrasındaki tarihî süreçte aşama aşama gerçekleştiğini, kaynaklardaki bilgi artışı ve farklılaşmalar üzerinden örneklerle anlatmıştır. Zamanla "insan peygamber"den insanüstü ve efsanelere büründürülen peygambere geçilmiştir. Özdemir, özellikle İbn Sa'd ile birlikte mucizevî anlatımların artmaya başladığını, ondan sonra Şâmî, İbnu'l-Cevzî ve sonrasında telif edilen eserlerde

[6] Kehf 18/110; Fussilet 41/6, 7.

[7] Hacı Musa Bağcı, "Modern Dünyada Peygamber Algısı" *Eski Yeni* 17 (2010), 74-89; Apak, "Siyer'i Nasıl Okumalıyız?", 107-113.

genişleyerek devam ettiğini, tasavvuf ve edebiyata dair eserlerle yeni şekiller aldığını ifade etmiştir.[8]

Hz. Muhammed (sas) ile aramızda on dört asırlık zamansal uzaklık bulunmaktadır. Buna bağlı olarak her dönemde yaşam tarzı, sosyal yapı, insan potansiyeli ve hedefler anlamında farklılıklar ortaya çıkmıştır ve çıkmaya devam etmektedir. Her dönemde toplumsal değişimlere bağlı olarak Hz. Peygamber'in anlaşılması ve aktarılmasında farklı etkenler ve ihtiyaçlara bağlı değişiklikler ve vurgular ortaya çıkmıştır.

Bu durumda yapılması gereken öncelikli işimiz Resûlullah'ın kendi döneminde ve bağlamında (Siyak-ı Sîre/ سيرة سياق) nasıl bir hayat yaşadığının tespit edilmesi veya yapılan tespitlerin anlaşılmasıdır. İkinci olarak yapılan tespitlerin günümüz insanı için ne ifade ettiği ve bunların günümüzdeki karşılığının ortaya konulması için kafa yormaktır. Birinci işin tamamen ilmî yöntemlerle, kaynakların titizlikle ve olabildiğince somut ve reel bir şekilde incelenmesiyle yapılması gerekmektedir. İkinci kısım ise ilk aşamada elde edilen bilgilerden yola çıkılarak olayların asıl amacını, ruhunu tespit edip ona göre yapılan çağdaş yorum ve açıklama zemini oluşturma anlamına gelmektedir. Burada tabii olarak zamanın ve zeminin getirdiği yeni durum yanında müelliflerin anlayışları, hayata bakışları, siyasi, dinî tasavvurları devreye girecek ve farklı yorumlar ortaya çıkacaktır. Yorum sahipleri kendi yorumlarını dayatmadığı sürece farklı yorumlar yeni ufuklar ve zenginlik sağlayacaktır.

Bu çalışmada Hz. Peygamber'in hayatındaki doğru bilgiler üzerinden günümüz insanına rehberlik edecek bilgiler ve açıklamalar yapma kaygısıyla yazıldığını düşündüğümüz dört eser tanıtılmaya çalışılacaktır. Bu eserler seçilirken içerikleri yanında kolayca ulaşılabilme ve yaygınlık gibi özellikleri de dikkate alınmış ve eserlerin "çağın ruhuna" ne ölçüde hitap ettiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu anlamda, eserlerde dile getirilen Hz. Peygamber'in mesajının günümüz insanına hitap edecek şekildeki sunumları tespit edilmeye çalışılmıştır. Eserlerde kullanılan dil ile konuları güncel kavramlarla açıklama çabaları ve buna bağlı olarak Hz. Peygamber dönemi olaylarının yaşadığımız hayattaki karşılığını ifade anlamında ortaya koydukları bilgi ve açıklamalara dikkat çekilmiştir. Yani Siyer bilgimizle "Bugün ne yapmalıyız?" sorusuna verilen cevaplar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu çerçevede Hz. Peygamber'in hayatına dair temel bilgilerden yola çıkarak günümüz insanını ahlâki yönlendirme, bireysel ve sosyal hayatına yön verme anlamındaki açıklamalara dikkat edilmeye çalışılmıştır. Yine eserlerdeki aile,

[8] Mehmet Özdemir, "Siyer Yazıcılığı Üzerine" *Milel ve Nihal* 4/3 (2007), 129-162.

insan, kadın, çocuk, işçi ve hayvan hakları, eşitlik, çalışma hayatı, eğitim, birlikte yaşama, savaş, merhamet, sevgi, saygı gibi günümüzde daha çok ön plana çıkan konularla ilgili bilgi ve yorumlara dikkat çekilmiştir. Eserler yayın tarihlerine göre ele alınmıştır.

Günümüzde Siyer çalışmalarının ele alındığı özel dergi sayıları çıkarılmış, sempozyumlar düzenlenmiş, bazılarına bu metinde de atıfta bulunulan çok sayıda makale ve bildiri hazırlanmıştır. İSAM makale veri tabanına bakıldığında da bu anlamda onlarca çalışma bulunmaktadır. Bu çalışma ele alınan eserlerin içeriklerine yoğunlaşarak eserlerdeki günümüz insanına verilen mesajlara dikkat çekmesiyle diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

1. Ali Himmet Berki ve Osman Keskioğlu, Hâtemü'l-Enbiyâ Hazreti Muhammed ve Hayatı[9]

Bu eser Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 16.06.1956 tarihli kararıyla DİB halk kitapları serisi içinde yayımlanmıştır. Eser Ali Himmet Berki (1882-1976)[10] ve Osman Keskioğlu (1907-1989) tarafından hazırlanmıştır.[11] Bugün itibariyle (2023) eserin ilk baskıları üzerinden yaklaşık 90 yıl geçmiştir ve yeni baskılarla Türk okuyucusuna ulaştırılmaktadır. Kitabın bu araştırma için kullandığımız nüshası 2015 yılında yayımlanan 30. baskısıdır.

Eserde çok az dipnot kullanılmış, kitabın sonunda yararlanılan kaynaklar listesine yer verilmiştir. Listede daha çok tefsir ve hadis kitaplarıyla İbn Hişâm, Taberî, İbnü'l-Esîr, Kadî İyâz, İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Kastalanî klasik kaynaklar yanında, M. Heykel, Ahmet Cevdet Paşa, Mevlana Şiblî, Nedvî, Emir Ali ve Mahmut Esad gibi çağdaş müelliflerin adı geçmektedir (s. 449).

İlk baskı için yazılan ön sözde, eserin gençlere Hz. Peygamber'i dosdoğru bir şekilde tanıtmaya ve sevdirmeye çalışmak amacıyla hazırlandığı ifade edilmiştir. Bu konuda piyasada daha çok Batı dillerinden tercüme edilmiş eserler olduğu ve bunların "hem kusurlu hem de ihtiyaçlara cevap verecek mahiyette olmadığı" ifade edilmiştir. Yine piyasadaki tercüme eserlerin bazılarının "maksatlı olarak" yazıldığı belirtilmiş; Türk okuyucusunun bu eserlere mahkûm edilmesinin doğru olmayacağı vurgulanmıştır (s. 5,6).

Eserin girişinde İslâmiyet'in doğuşu esnasında Arabistan'ın komşuları İran, Bizans ve Mısır hakkında bilgi verilmiş, bu devletlerde sınıf farklılıkları olduğu belirtilmiş ve kadınların konumu hakkında değerlendirmeler

[9] Ali Himmet Berki-Osman Keskioğlu, *Hazreti Muhammed ve Hayatı* (Ankara: DİB Yay., 2015).

[10] Şakir Berki "Ali Himmet Berki", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1992) 5/509-510.

[11] M. Kâmil Yaşaroğlu, "Osman Keskioğlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2002), 25/309-310.

yapılmıştır. Kölelerin durumunun çok kötü olduğu ifade edilerek erkeklerin kadınlara köle muamelesi yaptıkları, onları eşya gibi alıp sattıkları belirtilmiştir. İslâmiyet'in böyle bir ortamda zayıfların hâmisi olarak ortaya çıktığı, sınıf farklarını ortadan kaldırdığı ve insanlar arasındaki eşitliği dünyanın bugün bile ulaşamadığı düzeye taşıdığı ifade edilmiştir. Hz. Peygamber'in Vedâ hutbesiyle eşitlik prensibini Fransız İhtilali'nden, İnsan Hakları Beyannamesi'nden ve Birleşmiş Milletlerin kurulmasından yüzyıllarca önce ilan ettiği belirtilmiştir. Sadece ilan etmekle kalınmadığı, prensiplerin hayata geçirilmesinin de sağlandığı ifade edilmiştir. Ortaya konulup uygulanan prensiplerle insanlığın çaresizlik ve perişanlıktan kurtarıldığı belirtilmiştir (s.7-10). Arabistan yanında İran, Hint ve Çin'de kadınların acıklı bir durumda olduğu belirtilmiştir. Özellikle Hint'te kadınların hiçbir hakkının olmadığı belirtilmiş, onların erkekler için zevk aracı olarak kabul edildiği, ibadetler konusunda bile kısıtlamalar getirildiği, onların asıl görevlerinin efendilerine hizmet etmek olduğu anlayışına dikkat çekilmiştir. İran ve Yunan'da da kadınların erkeklerin malı olarak kabul edildiği, köle gibi kullanıldıkları ve şehvet metaı olarak görüldüğü ifade edilmiştir. Hristiyan dünyasının da kadını hakir görmekten kendilerini kurtaramadıkları belirtilmiştir (s. 11-13).

Dünyada genel anlamda kötü bir durum hâkimken Hz. Muhammed'in (sas) yeni bir nizam getirdiği belirtilmiştir. Yeni nizama göre kadın muhterem kabul edilmiş, kadına karşı merhamet ve saygıyla davranmak gerektiği bildirilmiştir. Yine iman ve ibadetlerde kadın-erkek eşitliği vurgulanmış, sosyal hayatta erkekler gibi kadınların da tasarrufta bulunabilecekleri belirtilmiştir. Hz. Peygamber kadınları da muhatap almış onların da biat etme yani oy verme haklarını tanıdığını göstermiştir. Sonuç olarak Hz. Muhammed (sas) dünyanın içinde bulunduğu batağa karşı Allah tarafından kurtarıcı olarak gönderilmiştir (s. 13-15).

Kitapta câhiliye döneminde Arabistan, Kâbe ve Kureyş hakkında bilgi verilmiş, ardından mucizevî bazı olaylarla birlikte Hz. Muhammed'in (sas) doğumu, sütanneye verilmesi, çocukluk ve gençliğinde döneminde annesi, dedesi ve amcasının yanında yaşadığı olaylar üzerinden insan Peygamber anlatılmıştır. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in rahip Bahira'yla görüşmesi, bazı müsteşriklerin bu görüşme esnasında Hz. Muhammed'in (sas) İslâm dinini ondan öğrendiği anlamındaki iddialar, "üzerinde durmaya değmeyecek, gülünç" iddialar olarak değerlendirilmiştir (s. 45). Eser, Hz. Peygamber'in gençliğinde yaşadığı Ficar Savaşı, Hılfü'l-Fudûl, çeşitli ticarî faaliyetleri, Hz. Hatice ile evlenmesi ve çocukları hakkında bilgi vermiştir (s. 45-57).

Hz. Muhammed'in (sas) vahiy almaya başladığı dönemde dalalet kasırgasının her tarafı kasıp kavurduğu ifade edilmiştir. Hz. Muhammed (sas), vahiyle dalaleti ortadan kaldırmakla görevlendirilmiştir (s. 60). Bu çerçevede Resûlullah, hak sahiplerine haklarının verilmesini, yetim malının yenmemesini, sömürü aracı olan ribaya karşı çıkılmasını istemiştir. Müşrikler, yaşadıkları kirli hayattan ve bataklıktan ayrılamamış, kendilerine doğru yolu gösteren peygambere sırt çevirmiştir (s. 64). Toplumdaki yüksek ahlâk ve fazilet sahibi kişiler İslâmiyet'i kabul etmiştir. İslâmiyet'e girenler, dinleri uğruna canlarını, mallarını feda etmeyi göze alacak kadar halis gönüllü kişilerdi (s. 69).

Kitapta Hz. Peygamber ve Müslümanların bütün çabalarına rağmen İslâm davetine düşmanlıkta başı çeken müşrikler sıralanmış ve İslâmiyet'i kabul etmeme sebepleri konusunda bazı açıklamalar yapılmıştır. Bu sebepler şöyle sıralanmıştır:

1. İktidarlarını/konumlarını kaybetme kaygısı,
2. Mekkelilerin hayatı ticarî işlerine bağlıydı. İslâmiyet'in kabulüyle ticaretlerinin sekteye uğraması korkusu,
3. İptidâî/ilkel toplumların genel özelliği olan atalarının geleneklerine sıkı bir şekilde bağlılıkları,
4. Kendi anlayışlarına göre liderlerin servet/zenginlik, evlat ve adamları açısından güçlü olması gerekmektedir. Hz. Muhammed (sas) ise servet ve evlat/adamlar bakımından lider olmaya layık değildi (s. 78-84).

Hz. Muhammed'in (sas) daveti insanî açıdan gayet anlamlı ve olumlu bir içeriğe sahipken ona karşı çıkanların olumsuz, haksız ve toplumun iyiliğini düşünmeyen, kendi çıkar ve ilkel anlayışları için çabalayan kimseler oldukları ifade edilmeye çalışılmıştır. Eserde, Müslümanlarla müşriklerin mücadelesinin "hayırla şerrin, faziletle reziletin, hakla batılın mücadelesi" olduğu belirtilmiştir. Yine Heykel'e atıfta bulunularak, müşriklerin müsavattan (eşitlikten) korkmaları, mevkilerini/konumlarını kaybetme endişeleri, haset/kıskançlık, rekabet ve ahiret gibi konular dile getirilmiştir. Müşriklerin temel kaygıları servetlerinin artması ve saltanatlarının güçlenmesinin engellenmesi kaygısıdır. Onlar için doğruluk ve yanlışlık buna göre belirlenmiştir (s. 132, 133). Müşriklerin kaygı ve mücadelelerinin hiçbir olumlu yönü yoktu, toplumsal hayatta da hoş görülmeyen kaygılar taşıyorlardı. Hz. Muhammed (sas) ise âlemlere rahmet olarak gönderilmiş, görevini özveriyle yapmış ve insanların güven içinde yaşaması için mücadele etmiştir (s. 148).

Hz. Muhammed'in (sas) tebliğ ettiği İslâmiyet'in insanlığın mutluluğu için gerekli potansiyele sahip olduğu ifade edilmiştir. Onun, Medine'deki kabileler arasındaki kavgaları bitirip kardeşlik noktasında birleşmelerini

sağlaması bunun bir göstergesidir. Medineliler Hz. Peygamber'in "mübarek eline sarılmış ve halas (kurtuluş)" imkânına kavuşmuşlardır (s. 173-175).

İslâmiyet'in yayılmasını sağlayan ana etkenin Hz. Muhammed'in (sas) örnek hayatı, yüce ahlâkı olduğu belirtilmiştir. Müslüman olarak yüce bir ahlâka sahip, insanlara kardeşlik, merhamet, iyilik ve şefkati tavsiye eden, insanlığı öğreten bir peygamberin safında olmanın insanlar için büyük şeref sayılacağı ifade edilmiştir (s. 218, 219).

Hz. Muhammed'in örnek ahlâkına dikkat çekilmiş, onun arkadaşlarıyla tatlı tatlı sohbetler eden, şakalaşan, çocukları seven, sosyal ve ekonomik konumlarından dolayı insanlar arasında ayrım yapmayan, insanların gönlünü almaya önem veren bir kişiliğe sahip olduğu belirtilmiştir. Yine onun ailesiyle çok iyi geçindiği, eşlerini incitmediği, onlara yardımcı olmaya çalıştığı ifade edilmiştir. Hz. Muhammed'in (sas) korkaklık, cimrilik, tembellik ve pislikten nefret ettiği rivayet edilmiştir. Hz. Muhammed (sas), şefkat ve merhametle dopdolu, acı çeken birinin acısının onun içini sızlattığı ve acısını dindirmek için hiçbir fedakârlıktan kaçınmadığı belirtilmiştir. O, gönlü kırık ve mahzun kişilerin gönlünü almayı fazilet kabul eder, kendisinden yardım isteyen kimseyi geri çevirmezdi. Son derece tevazu sahibi, konuklarına bizzat hizmet ederdi. O, hayvanlara karşı da şefkatliydi; atını, devesini, kedi, köpek ve diğer hayvanları sever, onların bakımıyla ilgilenirdi. Sonuç olarak Hz. Muhammed'in (sas) bütün âlemleri kucaklayan, şefkat ve merhamet üzerine kurulu yeni bir medeniyet ruhu aşılayan meşaleyi yaktığı belirtilmiştir (s. 221, 222).

Kitapta, Hz. Muhammed'in (sas) İsrâ sûresini (17/23-39) tebliğ etmekle 12 temel ahlâkî prensip ortaya koyduğu ifade edilmiştir. Bu ilkeler; tevhid, ana babaya, akrabalara, fakir, yoksul ve yolda kalmışlara iyilik yapma, israftan kaçınma, çocukları öldürmeme, zinadan kaçınma, haksız yere kimseyi öldürmeme, yetimlere iyi davranma, verdiği sözü tutma/sözünde durma, ölçü ve tartıda hile yapmama, bilmediğimiz bir şeyin peşine düşmeme ve yeryüzünde kibir ve gururla hareket etmeme ilkeleridir (s. 160, 161).

Eserde miraç olayını anlamak için günümüzdeki teknolojik seviyeye dikkat çekilmiş; bir noktadan çok uzak noktalara müdahale etme imkânları örnek verilmiştir. Böyle bir açıklamayla Mirâc olayının akla mantığa uygun bir durum olarak anlaşılmasının mümkün olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır (s. 165).

Eserde hicretin amacının din, vicdan ve düşünce hürriyetini elde etmek olduğu belirtilmiş; hicretle, insanların inanç ve fikirlerinin baskı ve şiddetle yok edilemeyeceği, insanlar için en önemli konunun özgürlük olduğu

gerçeğinin açığa çıktığı ifade edilmiştir (s. 183). Hicret münasebetiyle Hz. Muhammed'in (sas) peygamber ve lider olarak kendisinden önce Müslümanların kurtuluşunu sağlamaya çalıştığına dikkat çekilmiştir. Sonuç olarak kendisi çok tehlikeli şartlar atında hicret etmek zorunda kalmıştır (s. 192,187-196).

Hz. Muhammed (sas), hicretten sonra Medine'deki Yahudiler, ensar ve muhacirlerin katılımıyla insanların din, can ve mal hürriyeti garanti altına alınmış, cinayet ve haksızlıklar yasaklayan çığır açan bir siyasi vesika/sözleşme hazırlamıştır. Bu sözleşmeyle Hz. Muhammed'in (sas) insanlığa neler sunduğunu gösterdiği ifade edilmiştir (s. 213-216).

Müşriklerin Medine'deki Yahudilerle ve münafıklarla iş birliği yaparak Hz. Muhammed'i (sas) öldürme ve Müslümanları boğmaya çalışmaları sebebiyle hicretten sonra askerî faaliyetler başlamıştır. Hz. Peygamber, seriyye ve gazvelerle Mekkelileri ekonomik olarak sıkıştırmayı, bölgedeki Arapları Kureyş'e alet olmaktan kurtarmayı ve Kureyş'i tecrit etmeyi amaçladığı belirtilmiştir. Müslümanların kan dökme ve yağma gibi amaç ve çabalarının olmadığı, aksine İslâmiyet'in yağmacılığı şiddetle yasakladığı ifade edilmiştir. İslâmiyet kendini savunmayı emretmiş, tecavüzü kesin olarak yasaklamıştır. Yapılan savaşlar, savunma savaşı olarak değerlendirilmiştir (s. 238-240, 323, 413).

Eserde İslâmiyet'in kılıç dini olduğu ve kılıçla yayıldığı iddiaları reddedilmiştir. "İslâmiyet insanları kılıç zoruyla dine girmeye zorlasaydı, Müslümanların hâkim olduğu yerlerde Yahudi ve Hristiyan kalmaması gerekirdi." denilmiştir. Sonra da Çin, Endonezya ve Cava gibi bölgelere hangi kılıçlı birliğin gittiği sorulmuştur. Hristiyanların dinlerini yaymak için işledikleri cinayet ve baskılara örnekler verilmiş, İslâmiyet'in sadece karşılarına kılıçla çıkanlarla savaşma izni verdiği, tecavüzü kaldırdığı ve savaşın "nefsi müdafaayla" sınırlandırılmış olduğu ifade edilmiştir (s. 241-243).

Bedir Gazvesi'nde esir alınan bazı kişileri ilim ve irfan yolunda kullanan Hz. Peygamber'in huzurunda, "iclâl ve tazimle" baş eğmek gerektiği vurgulanmıştır (s. 260). Hz. Muhammed (sas) ve Müslümanlar insanların kalbini kazanmak için çalışmışlar, Mekke'nin fethi sonrasında yıllarca düşmanlık yapanlar affedilmiştir. Yine Huneyn ve Tâif savaşlarından sonra Tâiflilerin affedilmeleri iyilik ve hoş muamele olarak değerlendirilmiş, düşmanını bile affetmenin Hz. Muhammed'in (sas) daimî büyük muamelelerinden olduğuna dikkat çekilmiştir (s. 355, 384, 394).

Resûlullah'ın bütün itirazlara rağmen toplumun ileri gelen kişileri yerine, azatlı bir köleyi komutan olarak görevlendirmesi, onun müsavat/eşitlik iddiasının kuru bir sözden ibaret olmadığının göstergesi olduğunu belirtilmiş, onun İslâmiyet'in iddialarını hayata geçirdiği ifade edilmiştir. Hz.

Peygamber'in son komutan olarak azatlı bir köle çocuğu Üsâme'yi ataması da eşitlik konusundaki tutarlılığının göstergelerindendir. Yine Hz. Peygamber'in savaş ahlâkına dikkat çekilmiş; kadınları, çocukları öldürmeyi yasakladığı, evleri yıkmamalarını ve ağaçları kesmemelerini istediğine dikkat çekilmiştir (s. 359, 360, 436). Amr b. el-Âs'ın İslâmiyet'e girer girmez, ileri gelenlerden birçok Müslümanın bulunduğu bir orduya komutan tayin edilmesi liyakate verilen önem çerçevesinde değerlendirilmiştir (s. 363).

Eserde müşrikleri ve Yahudileri Müslümanlara karşı kışkırtıp savaşmaları için çaba gösteren, bu yolda şiirler okuyan Yahudi şair Ka'b b. Eşref'in Müslümanlar tarafından öldürülmesi rivayeti nakledilmiş, Ka'b'ın savaş çığırtkanlığı ve Hz. Peygamber'e düşmanlığı sebebiyle ölümü hak etmiş olsa bile -çağdaş algı ve kaygılarla- böyle bir olaya Resûlullah'ın müsaade etmediği kanaati dile getirilmiştir (s. 365-367).

Uhud Gazvesi sonrasında yaşanan Recî ve Bi'rumaûne olaylarında savunmasız Müslüman öğretmenlerin katledilmesi ele alınmış, her vesileyle Hz. Peygamber'e saldıran müsteşriklerin, ihanetin en adisiyle kurban edilen bu kişileri görmezden gelmeleri esefle dile getirilmiştir. Diğer yandan böyle korkunç olaylardan sonra da Hz. Muhammed'in (sas) anlaşmalarına sadık kaldığı, ihanet ve haksızlıktan uzak olduğu belirtilmiştir (s. 392-395).

Benî Mustalik Gazvesi sonrasında esir edilen kabile reisinin kızı Cüveyriye bint Hâris'in Resûlullah ile evliliğinin kızın ve babasının rızasıyla olduğu, bu evlilikle onun cariyelikten, bütün kabilesinin de kölelikten kurtulduğu belirtilmiştir. Bu evliliği tenkit etmek için çabalayanların, evlilik vesilesiyle 600 esirin serbest bırakılmasını alkışlaması gerektiği ifade edilmiştir (s. 299-301).

Eserde, Hendek Gazvesi esnasında anlaşmaları bozarak Müslümanları sıkıntıya sokan Benî Kurayza kabilesinin yaptığı "hiyânet-i vataniyye" olarak değerlendirilmiştir. Hükme göre savaşçıların idamı, kadın ve çocukların esir edilmesi, mallarının ganimet alınmasına karar verilmiştir. Verilen hükmü ağır bulanlara anlaşmanın bozulmasıyla ortaya çıkan duruma ilişkin hükmün Tevrat'a uygun şekilde verildiği hatırlatılmıştır (s. 315-319).

Uhud Gazvesi sonrasında kadın haklarıyla ilgili bazı düzenlemeler yapılmış, kadın ve erkeğin hakları belirlenmiş, aile, evlilik, boşanma gibi konularda hukukî düzenlemeler yapıldığı ifade edilmiştir. Câhiliye döneminin sınırsız eşle evlilik anlayışı değiştirilmiş, Roma'daki kadının erkeğin malı sayıldığı anlayışın kaldırıldığı belirtilmiştir. Hz. Muhammed (sas) kadınların sosyal hayatta hakları olduğunu bildirmiş, namuslu hanımlara iftira ve zıhar gibi onlar aleyhine olan uygulamalarla ilgili düzenlemeler yapılmıştır (s. 320, 321). Hz. Peygamber'in eşi Hz. Hatice'ye sevgi ve vefasına dikkat çekilmiş, onun kızlarına da şefkatli olduğu belirtilmiştir (s. 140-142).

Hz. Muhammed (sas), oğlu İbrahim'in vefatı gününde ay tutulmasını halkın cehaleti sebebiyle ölüm olayından kaynaklandığı anlayışlarını reddederek halkın cehaletinden yararlanarak onları kendine bağlamak isteyen biri olmadığını göstermiştir (s. 415,416).

Eserde, Hz. Muhammed'in (sas) Vedâ hutbesi değerlendirilmiş, hutbede akla ve mantığa hitap edildiği, "Bütün câhiliye âdetlerini ayaklarımın altına alıp çiğniyorum." denilerek câhiliyenin karanlık devrinin kapatıldığı ve köhne mazinin yıkıldığı ifade edilmiştir. Yine bu hutbenin "Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi" niteliğinde olduğuna dikkat çekilmiştir. Burada Hz. Peygamber'in "ey insanlar" şeklinde hitap etmesinin, davetinin bütün insanlara yönelik olduğunu değerlendirilmesi yapılmıştır (s. 432, 434).

Değerlendirme: DİB tarafından defalarca basılarak binlerce kişiye ulaştırılan eser, Hz. Muhammed'in (sas) hayatını ana hatlarıyla ele almıştır. Çok geniş kapsamlı olmadığından okunması kolay bir eserdir. Kitabın sonundaki yararlanılan kaynaklar listesi oldukça mütevazı olmakla birlikte, Cumhuriyet döneminde yazılan bu eserin, DİB tarafından on binlerce adet basılarak çok geniş kitleye ulaştırıldığını ve uzun süre önemli bir boşluğu doldurduğunu söyleyebiliriz. Eserde Hz. Peygamber'in hayatı önemli ölçüde günümüz insanının algıları ve anlayışı dikkate alınarak kaleme alınmıştır. Eser okunduğunda Hz. Peygamber'in örnek kişiliği ve ortaya koyduğu ahlâkî prensiplerle günümüz insanlarına hitap eden, erdemlerle dopdolu, insanları iyiliğe, doğruluğa, adalete, eşitliğe davet eden, kötüler ve kötülüklerle mücadele eden, haklının, ezilmişin, gönlü kırıkların yanında duran özgürlükçü bir kişi olduğunu anlamaktayız. Kitapta genel anlamda örnek alınabilecek bir "insan peygamber" anlatımı görmekteyiz. Eser tartışmaya meydan vermeyen kısa ve yeri geldikçe günümüz insanına mesaj verme kaygısı taşıyan bir içeriğe sahiptir.

2. Muhammed Hamidullah, "İslâm Peygamberi"[12]

Muhammed Hamidullah'ın bu eseri yaklaşık 50 yıldan beri Türk okuyucusunun istifadesine sunulmuştur. Eser ilk defa 1969'da basılmış, daha sonraki yıllarda yeni tercümeleri yapılmıştır.[13] Bu eser, ilahiyat fakültelerinde Siyer dersine giren birçok arkadaşımızın öğrencilerine tavsiye ettiği klasikleşmiş bir kitaptır. Hamidullah ve eseri hakkında lehte ve aleyhte birçok yazı kaleme alınmıştır. İSAM ilahiyat makale veri tabanında Hamidullah ile ilgili 30 kadar yazı bulunmaktadır. Bu çalışmada, eser hakkındaki çeşitli yönlerden yapılan

[12] Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi I-II*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınları, 1980).

[13] Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yay. 2019).

değerlendirmelerden farklı olarak, eserin baştan sonra gözden geçirilerek içeriğinin günümüz insanına seslenen yönüne dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Hamidullah'ın bu eserini tavsiye edenlerin belki de en önemli gerekçeleri Resûlullah'ı günümüz insanına anlatabilme çabasını ön plana çıkarmasıdır. Kitabın özellikle ikinci cildinin içeriği tamamen günümüz insanının her gün karşılaştığı konularla ilgilidir. Hamidullah burada adeta Siyer kitabına yaklaşık 500 sayfalık parantez açmıştır. Burada ailevî, bireysel, toplumsal, ekonomik, siyasî, askerî vb. alanlardaki onlarca konu hakkında Hz. Peygamber'in örnek davranış ve çözümlerini sunmaya çalışmıştır. Resûlullah'ın hayatından günümüz sorunlarına çözüm olabilecek açıklama ve çıkış yolları gösterilmek istenmiş, bu büyük parantez, Hz. Peygamber'in vefatı konusuyla sona ermiştir.

Bu eserde verilen bilgiler genellikle temel kaynaklara dayandırılmış, eser yazılmadan önce Hz. Peygamber'in yaşadığı coğrafya adım adım gezilmiştir. Eserin basılmaya başladığı günden itibaren Hamidullah'a bazı saldırılar olmuş, merkeze müellifin alındığı ağır eleştiriler yapılmıştır. Onun aleyhinde konuşanlar, bazen eleştiri sınırı aşılarak müellife çok ağır ithamlarda bulunmuş ve kitabın yakılması yoluna dahi gidilmiştir.[14]

Olması gereken eserin içeriğinin ilmî ve akademik anlamda eleştirilmesidir. Ancak eleştiriler daha çok bu alanın dışında ve hiçbir sınır tanımadan gerçekleşmiştir. Hatta kitabın adının 'İslâm Peygamberi" olmasını ağır bir eleştiri konusu yapılmıştır. Böyle bir isimlendirmeyi "Peygamberimizin bütün insanların peygamberi olduğunun inkârı" ve "din tahripçiliği" gibi anlayarak[15] kendisine aleni iftira atmaya kadar gidilmiştir. Oysa Hamidullah'ın sık sık vurguladığı konuların başında Resûlullah'ın bütün insanlara hitap eden yönüdür.

Hamidullah'ın bu eseri, Hz. Peygamber'in bugünün insanına ne dediğini ifadeye çalışmış günümüz sorunlarına siyer bilgisiyle cevap verme konusunda özen göstermemize katkı sağlamıştır.

Eser, alışık olmadığımız bir şekilde paragrafları numaralandırılmış bir şekilde yayımlanmış[16] ve toplam 1947 paragraftan oluşmuştur. Bunun 1075 paragraflık kısmı birinci cilt için ayrılmıştır. Burada genel anlamda klasik siyer-megâzî kitaplarındaki bilgiler müellifin yorumlarıyla birlikte

[14] Bu konudaki bazı itham ve eleştiriler hakkında bk. Hayrettin Karaman, http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/4/0697.htm (Erişim 15.05.2021)

[15] https://www.youtube.com/watch?v=WMKXsvDzwvo (Erişim, 08.05.2021)

[16] Bu çalışmada esere yapılan atıflar paragraf numaraları verilerek yapılacaktır. Paragraf ifadesi "pr." şeklinde kısaltılacak, sonrasında atıfta bulunulan bilginin geçtiği paragraf numarası verilecektir. Mesela pr. 50, 60 gibi.

aktarılmıştır. 1076. paragraftan başlayan ikinci cildin ilk başlığı "Aile Yaşayışında Resûlullah"dır. Müellif bu ciltte, günümüzdeki birçok alanla ilgili konuyu ele almış ve kendine has yorumlarıyla sunmuştur. Hz. Peygamber'in aile hayatından sonra, "Resûlullah'ın Gösterdiği Faaliyetler ve Ortaya Koyduğu Eser" başlığıyla Hz. Peygamber'in tebliği yanında sosyal, siyasal, askerî, ekonomik vb. faaliyetleri ele alınmıştır. Sonuçta Hamidullah, Resûlullah'ın "dinî konularda mücadele eden bir rehber" olmanın ötesinde, hayatın her alanını düzene sokmaya çalışan "bir devlet adamı" ve bunun gerektirdiği faaliyetlerle örnek olan lider olduğunun altını çizmiştir.

Hamidullah, kitabın ön sözünde eserde anlatılan bilgilerdeki aklîliğe vurgu yapmış, olayları sebep sonuç ilişkisi içinde anlatmaya çalıştığını ifade etmiştir. Kaynaklardaki mucize anlamındaki anlamların muhatabımız olan insanlara Hz. Peygamber'in örnekliği konusunda bir anlam ifade etmediğinden, bunları doğrudan doğruya kitabında ele alınmadığını belirtmiştir (1/XIX). Burada ayrıca modern dönemin yazım tekniğinin de gereği olarak çelişkili rivayetler karşısında akıl mantık çerçevesinde tercihler yaparak ilerlediğini ifade etmiştir. O, öncelikle Peygamberimiz'in hayatın her alanında örnek olduğuna dikkat çekmiş, onun devlet kurmaktaki gayesinin zevküsefâ sürmek olmadığını, bununla toplumun en zayıf kişilerine kadar herkesin güvenliğini teminat altına almayı hedeflediğini belirtmiştir (1/XXI).

Hamidullah, İslâm peygamberinin reformculuk özelliğine dikkat çekmiş, hayatın maddî ve manevî bütün yönlerini kapsayan, iman, maneviyat, ahlâk, iktisat, siyaset, bireysel, toplumsal, ruhî ve dünyevî her alanda çeşitli kurallar getirdiğini ifade etmiştir (1/6,7).

Hamidullah, her ne kadar mucizeleri doğrudan doğruya ele almadığını ifade etse de, Hz. Muhammed'in sütanneye verilmesi ve oradaki hayatıyla ilgili mucizevî rivayetleri nakletmekten uzak kal(a)mamıştır (pr. 72-74). On yaşlarında, amcasıyla çıktığı Şam yolculuğu esnasında yaşandığı ifade edilen Bahira ile buluşması ve buluşmayla ilgili anlatımların doğruluğunu kabul etmenin "safdillik" olacağını belirtmiştir (pr. 93). Müellif, yine Hz. Muhammed'in (sas) peygamberlik öncesi dönemde; günah sayılan işlerden uzaklaştırılması yanında eğlenceden, putlara tazimden ve putlar için kesilen hayvanlardan yemekten kaçındırılmasıyla ilgili rivayetlere de yer vermiştir (pr. 90-95). Şakku'l-kamer rivayeti sonrasında Kur'ân'ın mucize taleplerine verdiği cevapları nakletmiştir. Mucizelerin iman etmeye önemli bir etkisinin olmadığını, ilk Müslümanların mucize görerek Müslüman olmadıklarını belirtmiştir. İnsanları imana yönlendiren asıl nedenin Hz. Peygamber'in ahlâkî örnekliği olduğuna dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber'in askerî faaliyetleri başta olmak üzere, hayatı boyunca sebep-sonuç ilişkisini dikkate aldığını belirtmiştir (pr.

224,225). Bir dinin akla mantığa uygunluğunun mucizelerle değil, bizzat dinin ortaya koyduğu sistem ile ispatlanabileceğini vurgulamıştır (pr. 228). İnsanların İslâm'a girmesi için tebliğde onları ikna için mucizelerden çok dinin öğretim yolunun anlaşılırlığının önemini vurgulamıştır (pr. 240).

Hamidullah, Hz. Muhammed'in (sas) tebliğindeki Bakara sûresinin son âyetlerinin (2/285, 286) bütün ilâhî dinleri tasdik ederek hoşgörülü olmanın en açık örnekliğini gösterdiğini belirtmiştir. Bu âyetlerdeki "Herkesin ancak kendi yaptıklarından sorumlu olacağı" ve "kimseye gücünün üstünde bir sorumluluk yüklenmeyeceği" ilkelerinin evrensel bir kural olarak yapılan iyilik ve kötülükteki kişisel sorumluluğa dikkat çekmiştir (pr. 267).

Hamidullah, Hz. Peygamber'in Medine Sözleşmesi'yle Müslüman, Yahudi ya da müşrik Medine ve çevresinde yaşayan herkesi ortak paydada buluşturduğu belirtmiştir. Medine sözleşmesini "anayasa" olarak değerlendirmiş ve adalet sisteminin kurulması anlamında inkılap gerçekleştirildiği değerlendirmesinde bulunmuştur. Hz. Peygamber'in bu anayasayla toplumun bütün kesimlerinin temsil edildiği merkezi bir yönetim kurduğunu ifade etmiştir. Yine yapılan anlaşmayla saldırmazlık ve tarafsızlık ilkesinin hayata geçirildiğini belirtmiştir (pr. 345,365).

Hamidullah, "Vedâ Hutbesi" için de Hz. Peygamber'in Müslümanlara vasiyeti olduğunu belirtmiş (pr. 455), Hac sonrasında Medine'ye dönmesini ise, Mekke'yi dinî, Medine'yi de siyasî merkez olarak kabul etmek anlamında yorumlamıştır. Bunu günümüz anlayışına hitap edercesine Hz. Muhammed'in din ile siyaseti ayırmasının örnek uygulaması olarak yorumlamıştır (pr. 461).

Hamidullah, Peygamberimiz'in hicretten sonraki dönemde büyük imkânlara sahip olduğu halde savaş peşinde koşmadığını, ancak daima teyakkuzda olduğunu belirtmiştir (pr. 560). Hakların başında vicdan özgürlüğü geldiği, bu özgürlüğü tanımayan zalim idarecileri ıslah etmek ya da tamamen devre dışı bırakmanın insanlık için çok değerli olduğunu ifade etmiştir. Hz. Muhammed'in (sas) "devlet başkanının halkın hizmetçisi olması" gerektiğini belirterek zalim idarecilerden tamamen ayrıldığını belirtmiştir (pr. 707).

Hamidullah, -modern zamanın diliyle- Amr b. Ümeyye için "İslâm diplomasisi"nde meslekten yetişmiş ilk siyasî diplomat olduğunu belirtmiştir (pr. 732). Hz. Muhammed'in (sas) düşmanların oyunlarını boşa çıkaracak hamleler yaptığını, bunun için de istihbarat sistemini iyi işlettiğini, olaylara yerli yerinde müdahale ettiğini ifade etmiştir (pr. 736).

Eserde çağdaş kavramlardan "demokrasi" kavramı kullanılmıştır. Hz. Muhammed'in (sas) Medine'de Yahudi ticarî tekelini kırdığı ve Yahudilerin adam yerine koymadıkları Arapları Yahudilerle eşit seviyeye çıkardığını belirtmiştir (pr.937).

Hamidullah, eserinin ikinci cildinde çağın ruhuna hitap eden bir içerik oluşturmuş, Resûlullah'ın günlük hayata, siyasete, sosyal hayata neler kattığını ve bu alanlarda yapılan düzenlemeleri ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çerçevede evlilik hayatının önemi, çok evliliğin farz değil karşılıklı rıza ile gerçekleşebilecek bir uygulama izni olduğu, asıl olanın tek eşle evlilik olduğuna dikkat çekmiştir. Hz. Muhammed'in (sas) çok evliliğinin sebepleri, evliliklerin kadın ve erkeğin karşılıklı rızasıyla gerçekleştiği ve gayri ahlâkî ilişkilerin yasak olması konusu ele alınmıştır. Hz. Peygamber'in geldiği ortamda çok eşle evliliğin yaygın olduğu, evlilik yoluyla farklı kabileler arasında akrabalıklar kurulduğu ve ittifaklar oluşturulduğu anlatılmıştır. Yine aile hukukunun ve aile içindeki örnek uygulamaların Hz. Peygamber'in eşleri tarafından öğretilmesi, İslâm uğruna fedakârlıklar yapmış hanımların Peygamber eşi olarak ödüllendirilmesi ve savaş sonrasında mağlup kabilenin önde gelen hanımıyla evlilikle düşmanlığın dostluğa dönüştürülmesine dikkat çekilmiştir. Hz. Peygamber'in "benim kadınlara ihtiyacım yok" dediği, çok evlilik döneminin 55-60 yaş aralığında gerçekleştiği, "en hayırlınız eşlerine karşı en iyi davrananınızdır" dediği ve kendisinin de bunu en güzel şekilde gösterdiği belirtilmiştir (pr. 1076-1119).

Eserde kölelik konusu ele alınmış, bunun çok eski bir kurum olduğu, İslâm'ın kölelerin özgürlüğü için teşvike bulunduğu, kefaret olarak köle azadını emrettiği, mükâtebe usulüyle azadın teşvik edildiği ve kölelerle ilgili hukukun olmadığı toplumda onlar lehine düzenlemeler yapıldığı belirtilmiştir. Hz. Muhammed'in (sas) kölelerini azad etttiği, evlendirerek hayata bağladığı bildirilmiştir. (pr. 1120-1124).

Eserde Kur'ân-ı Kerim'in öğretimi ve korunması konusunda, dinî, ahlâkî ve sosyal alandaki öğretim ve eğitim çabaları ele alınmış, böylece okuryazarların sınırlı olduğu toplumda İslâm'la birlikte yeni bir dönem başlamıştır. Resûlullah'ın duasında Allah'tan faydalı ilim, helal rızık ve razı olacağı güzel işler yapma imkânı vermesini istediğini belirtmiştir (pr. 1125-1270). İslâmiyet'le gelişen fen bilimleri üzerinde durulmuş, kozmoloji, astronomi, takvim, meteoroloji ve tıp bilimi hakkında bilgiler verilmiştir (pr. 1271-1350).

Hamidullah, Hz. Peygamber'in devlet anlayışı, uygulamaları konusunda bilgiler vermiş ve değerlendirmeler yapmıştır. Câhiliye dönemi devlet anlayışı, kabileler, yönetim anlayışları vb. konular geniş bir şekilde açıklanmış (pr. 1350-1425), ardından onun kurduğu devlet ve hükümet ele alınmış, hâkimiyet anlayışı, itaatin şartları, maddî kalkınma, siyasi ahlâk, istişâre, yasa koyma işi, devletler hukuku ve hilafete geçiş gibi konularda bilgiler verilmiştir (pr. 1425-1514).

Kitapta sosyal alanla (âmme) ilgili, hükümet işleri ve bu işlerin yürütülmesiyle ilgili açıklamalar yapılmış (pr. 1515-1537); adlî teşkilat, iktisadî sistem, askerî yapı hakkında geniş bilgi verilmiş ve açıklamalar yapılmıştır (pr. 1538-1716). Ayrıca devletin bayrak ve sancakları (pr. 1717-1766), diplomasi ve başkentin siyasî teşkilatı konusu ele alınmıştır. İslâm öncesi dönemdeki diplomasi hakkında bilgi verilmiş, İslâmî dönemde Hz. Muhammed'in (sas) elçileri, heyetleri karşılama, ağırlama uğurlama, arşiv oluşturma konusundaki rivayetler hakkında yorumlar yapılmıştır (pr. 1767-1798).

Hamidullah, Resûlullah'ın izlediği siyasetin ilkeleri anlamında; İslâm'ın tebliği, ahlâkilik, adalet, insanların eşitliği, devlet içerisinde uyum, barış, sükûnet, yayılma, insan kanına saygı, teknik gelişmelere uyum, haber alma hizmeti, iktisadî baskı, düşmanın müttefiklerini yanına çekme ve düşmanı düşmanlarıyla kuşatma, diplomatik savaş, düşmanlar arasına ayrılık sokma ve İslâm'a girenlerin şeref ve haysiyetlerini koruma gibi ilkeler sıralanmıştır (pr. 1799-1824).

Hamidullah eserinde devrin sosyal yapısını ele almış, klasik Siyer kitaplarında belirgin bir şekilde göremediğimiz doğum sonrası yapılan törenler, isim lakap ve künye verme, çocuğun büyütülmesi esnasındaki bazı uygulamalar, cenaze merasimleri, evlerin fiziksel yapısı ve planı, kılık kıyafet, temizlik, süslenme, başkent, buradaki demografik yapı, yerleşim, nüfus, çarşı-pazar, eğlenceler, sportif faaliyetler gibi konularda bilgiler verilmiştir.

Devlet başkanı olarak Hz. Muhammed'in (sas) şahsî tutum ve yaşayışı başlığıyla, onun debdebe ve tantanalı törenlere tenezzül etmeyen halktan biri gibi yaşadığına dikkat çekilmiştir. Hz. Muhammed (sas), günlük hayatında herkesle iç içe, ailesi ve arkadaşlarıyla olduğu zamanlarda onların her işinde yanlarında bulunan, onlarla şakalaşan biri olarak anlatılmıştır. Medine'deki dinî hayat hakkında bilgi veren Hamidullah, mescitler, ibadet ve eğitim faaliyetleri, bayram kutlamaları, bayram namazı alanı (musalla), takvim, nezir, yemin, kehanet, falcılık, kem göz, nazar değmesi anlayışı ve büyü gibi konular hakkında açıklamalar yapmıştır. Hz. Peygamber'in hayatın her alanıyla ilgili insanları hurafelerden ve putperestlik kalıntılarından kurtararak daima diri ve güçlü Allah'a yönlendirdiğini belirtmiştir (pr. 1824-1897).

Kitabın sonunda Hz. Muhammed'in (sas) bütün imkânları kullanarak, ruhunu ve canını ortaya koyarak hiçbir engellemeden çekinmeden son nefesini verinceye kadar çabaladığı, büyük zorlukları aşarak görevini tam ve mükemmel bir şekilde tamamlayıp vefat ettiği belirtilmiştir. Onun sadece "öğretici" değil aynı zamanda öğrettiklerini somut olarak kendi hayatında uyguladığı, yaşayarak, yaparak öğrettiği vurgulanmıştır (pr. 1898-1900). Hz.

Muhammed'in İslâm toplumunun kabiliyet ve liyakatine güvendiği, bunu "Siz şu dünya işlerini daha iyi bilirsiniz." diyerek ifade ettiği belirtilmiştir (pr. 1901-1946).

Sonuç olarak, "İslâm Peygamberi" kitabının özellikle ikinci cildi neredeyse tamamen günümüz insanının algısına hitap edecek şekilde hazırlanmış, sosyal, siyasal, kültürel vb. alanlarda onu örnek alma konusunda temel bilgiler sunulmaya çalışılmıştır. [17]

Değerlendirme: Kitabın başlıklarından anlaşılacağı gibi Hamidullah, kitabında birçok güncel konuyu geçmişe taşıyarak veya dönemin olaylarından güncel konulara ışık tutacak açıklamalar yaparak bugünkü şartlarda iyi bir Müslüman olmanın şart ve imkânlarını sunmuştur. O, Resûlullah'ın hayatın hemen her alanıyla ilgili en güzel çözümleri ortaya koyacak bir örneklik gösterdiğine dikkat çekmiştir. Eserde verilen bilgiler Kur'ân-ı Kerim yanında İslâm tarihi ve siyer kaynakları kullanılarak temellendirilmiştir. Sonuç olarak günlük hayatımızda yeri olmayan, tarihe gömülmüş Hz. Peygamber tarihten çıkarıp günümüze taşınmıştır. Onu, geçmişte başarılı olmuş ve tarihte kalmış bir insan olarak değil, günümüzde olanca ihtişamıyla örnekliği devam eden, tebliğ ettiği evrensel ilke ve değerlerle zamanımıza ve bütün zamanlara hitap eden bir elçi olarak anlatmaya çalışmıştır. Hamidullah'ın Batı'da yaşaması ve eserini de öncelikle Hz. Peygamber'i Batılılara doğru bir şekilde anlatma çabasıyla yazmış olması böyle bir üslup ve içeriğin oluşmasında etkili olduğunu düşünebiliriz.

3. İbrahim Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı[18]

İbrahim Sarıçam'ın bu eseri ilk defa müellifin kendi imkânlarıyla 2001 yılında yayımlanmış, 2003 yılından itibaren DİB yayınları, ilmî eserler serisi içinde yayımlanmaya başlanmıştır. 2020 yılı itibariyle Türkçe olarak 12. baskı yapılmış, 11 farklı yabancı dile çevrilmiş, toplam baskı adedi 600 bini geçmiş[19] eser çok geniş bir kitleye ulaştırılmıştır. Alanında önemli bir boşluğu doldurduğunu düşündüğümüz bu çalışma siyer anlamında emsallerinden farklı bir içeriğe sahiptir. Öncelikle Hz. Muhammed'in (sas) doğumundan vefatına daha anlaşılır bir dil ve içerik yanında 60 harita ve resimle diğer siyer çalışmalarından farklılığını göstermiştir.

[17] Muhammed Hamidullah'ın bu eseri hakkında daha geniş bir değerlendirme için bk. Âdem Apak, "Bir Siyer Âlimi Olarak Muhammed Hamidullah", *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri ile Muhammed Hamidullah Sempozyumu* (Bursa: Bursa Müftüoğlu, 2005), 186-195.

[18] İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı* (Ankara: DİB Yayınları, 2003).

[19] Selim Argun, "Prof. Dr. İbrahim Sarıçam'ın Diyanet Hizmetlerine Katkıları", *Prof. Dr. İbrahim Sarıçam'a Armağan*, ed. Mehmet Özdemir vd. (Ankara: İlahiyat Yay, 2022), 153-155.

Eserin başlığındaki "Evrensel Mesaj" ifadesiyle işin başında Hz. Muhammed'in (sas) günümüz insanına ve bütün çağlara hitap eden esaslar ortaya koyma çabasını görmüş oluyoruz. Sarıçam, eseri hazırlamaktaki hedefinin, Hz. Muhammed'i (sas) ve onun şahsında İslâmiyet'i bugünün insanına doğru şekilde anlatmaya çalışmak olduğunu belirtmiştir (s. 18). Eserin önsözünde Hz. Muhammed'i (sas) doğru anlama gerekliği ve bu konuda neler yapmaya çalıştığını ifade etmiştir. O, Hz. Muhammed'in (sas) hayatının İslâmî değerlerin somut olarak ortaya konduğu örneklik olduğunu, dolayısıyla onun yanlış anlatılması ve anlaşılmasının doğrudan dinin tahrifine yol açacağına dikkat çekmiştir. İslâm'ın hedeflerinin gerçekleşmesinin Hz. Peygamber'in doğru anlaşılması ve doğru bir şekilde örnek alınmasıyla mümkün olduğunu belirterek, insanların can, mal, ırz gibi temel konulardan başlayarak bütün temel değerlerin Hz. Peygamber'in rehberliğinde verildiğini ifade etmiştir (s. 13,14).

Sarıçam eserinin öncelikli kaynaklarının Kur'ân, hadis kitapları, ardından eski siyer-meğâzî kitaplarıyla İslâm tarihi alanındaki eserler olduğunu ifade etmiştir. Bunun yanında klasik kaynaklardaki bilgilerin çağdaş dünyadaki karşılığını ifade etme konusunda başta İzzetbegoviç ve Câbirî gibi düşünürler olmak üzere Peygamberimiz'in hayatıyla ilgili yazılan kitap, makale ve farklı çalışmalardan faydalandığını belirtmiştir (s. 14).

Eserin hedefinin, Hz. Peygamber'in hayatı, faaliyetleri ve örnek alınması gereken kişiliğini doğru şekilde ortaya koyarak gerçek bir peygamber anlatımı olduğunu dile getirmiştir. Müellif, tarihî süreç içinde oluşan ve daha çok edebî eser olarak değerlendirilmesi gereken Hz. Peygamber'in hayatından oldukça uzak "uydurma hadis külliyatı" içinde bile olmayan anlatımlarla örnek alınması imkânsız hale getirilen peygamber anlatımlarını esefle dile getirmiştir. Sarıçam, eserinde Peygamberimiz'i insanüstü şekilde ortaya koyarak tarihî gerçeklikten ve doğru anlamaktan uzaklaşmaya sebep olan rivayetleri dikkate almadığını ifade etmiştir. Temel prensip olarak Kur'ân-ı Kerim'i, Hz. Peygamber'in hayatını ve ahlâkî kişiliğini bir bütünlük içinde ele alıp değerlendirmeye çalıştığını, buna ters düşen rivayetlerden uzak durarak, efsane ve hurafeden arındırılmış "duru" bir metin hazırlamaya çalıştığını belirtmiştir (s. 14, 15).

Hz. Peygamber ile ilgili olayları doğru bir şekilde tespit ederek anlatmaya çalıştığını ifade eden Sarıçam, eserinde akademik zihniyetten uzaklaşmamaya özen gösterdiğini belirtmiştir. Duruma göre anlatılan bir olaydan evrensel ilkeler çıkarabilmiş ve günümüz okuyucusunun kendi durumuyla Hz. Peygamber'in yaşadığı olaylar arasında bağlantılar kurulacağı ve yakınlık hissedebileceğini ifade etmiştir. Sarıçam, Hz. Muhammed'i (sas) âdil, barışçı

ve çevreci kimliğinin tanıtılması gerektiğini, bunu da abartmadan ve zorlamadan ortaya koymaya çalıştığını ifade etmiştir (s. 15, 16).

Sarıçam, birçok eserde olağanüstü, akla mantığa ters, fiziksel şartlar içinde gerçekleşmesi mümkün olmayan, efsanevî-hurafe-uydurma haberleri ya eserine almamış ya da bu rivayetlerin doğru olmadığına dikkat çekmiştir.

Eserde, Hz. Muhammed'in (sas) yaşadığı bölge coğrafî, siyasî, ekonomik, sosyal ve dinî açıdan tanıtılmış ve onun risalet öncesi hayatı anlatılmıştır. Hz. Muhammed (sas), Mekke'de normal bir çocuk olarak doğmuş, şehrin ve ailesinin kendisine sağladığı doğal ortamda büyümüştür. O da, Mekkeli diğer çocuklar gibi sütanneye verilmiştir. Sütannesinde olduğu sırada gerçekleştiği anlatılan, daha iki-üç yaşındayken göğsünün yarılıp (şakk-ı sadr) kalbinin çıkarılması ve temizlenip yerine yerleştirilmesiyle ilgili anlatımlara işaret edilmiştir. Kalbin temizlenmesi konusundaki rivayetlere göre olay; on yaşındayken, ilk vahyi alması aşamasında ve Mirâc öncesinde gerçekleştiğine dair rivayetler olduğuna dikkat çekmiştir. Ancak rivayetlerin "yaş, yer, zaman ve kaç defa olduğu" konusunda çelişkili olduğu ifade edilmiştir. Hz. Muhammed'in (sas) göğsünün yarılması olayının eğer onu peygamberliğe hazırlamak amacıyla yapıldığı iddia ediliyorsa, işin rivayetlerde yer aldığı gibi maddî bir ameliyat olmaması gerektiğini söylemiştir. Çünkü manevî bir olay olan vahiy almanın hazırlığının da manevî şekilde olması gerektiği ifade edilmiştir (s. 62-64).

Sarıçam'ın Hz. Muhammed'in (sas) hayatıyla ilgili anlatımlarında esas sınır, âyetlerde ısrarla vurgulanan "*ene beşerun mislüküm*"[20] ifadesinde vücut bulmuştur. O, Hz. Muhammed'in (sas) hayatıyla ilgili, gençlik döneminde amcalarının yanında Ficâr Savaşı'na katılması, evliliği, Hilfü'l-Fudûl'a katılması, Kâbe hakemliği gibi anlatımlarında olağanüstülüklere yer vermemiştir. Eserde, Hz. Muhammed'in (sas) 9-12 yaşındayken amcasıyla ticaret kervanıyla Şam'a gittiği esnada gerçekleştiği iddia edilen Bahira adlı Hristiyan din adamıyla görüşmesinin mantıklı bir yanının olmadığı ifade edilmiş ve anlatılanların doğru olmadığı belirtilmiştir (s. 66).

Hz. Muhammed'in (as) peygamberlik öncesi hayatında yetim ve fakir olarak büyümesi, ümmî olması, ticaretle meşguliyeti, çobanlık yapmış olması, güvenilir olması, ahlâklılığı, putperestliğe ve diğer dinlere ilgi duymadığı ifade edilmiştir. Yine Hz. Muhammed'in (sas) toplumdaki içki, kumar, zina, hırsızlık gibi kötü alışkanlıklara bulaşmadığı ve bu tür işler yapanlarla da arkadaşlık yapmadığı belirtilmiştir (s. 73-80).

[20] Kehf 18/110; Fussilet 41/6,7.

Sarıçam, Hz. Muhammed'in (as) peygamberlikle görevlendirilmesinden sonra da önce eşine, daha sonra çevresindeki yakınlarına davetini duyurduğu, duruma göre gizli veya açık tamamen normal bir insanın doğal yaşamı içindeki muhtemel şartlar altında hareket ettiğini, tebliğini en güzel şekilde insanlara ulaştırmaya çalıştığını anlatmıştır. Müşriklerin itirazlarını, inanmama gerekçelerini ele almış, Hz. Hamza ve Hz. Ömer'in İslâmiyet'e girmesini, Habeşistan hicretlerini anlatmıştır. Habeşistan hicretiyle bağlantılı olarak anlatılan, Peygamberimiz'in Necm sûresini okurken putların övüldüğü şeklinde bir yorumu içeren Garânîk rivayetinin gerçeği yansıtmadığını belirtmiştir. Necm sûresinin putperestliğin anlamsızlığına vurgu yapan bir sûre olduğunu ve Hz. Peygamber'in putları öven bir ifade kullanmasının imkânsız olduğunu ifade etmiştir (s. 80-105).

Mekke dönemi olaylarından müşriklerin Haşimoğulları'nı boykotu, Hüzün Yılı, Tâif yolculuğu ve Medinelilerle Akabe'de buluşması ve biatlar anlatılmıştır. Bu dönemde boykot sonrasında amcası ve eşinin vefat etmesiyle Tâif'ten eli boş dönmesine Allah'tan lütuf olarak İsrâ ve Mirâc olayının gerçekleştiğini ifade etmiştir (s. 106-116).

Sarıçam, Medine'ye hicreti herhangi olağanüstülüğe gerek görmeden insanî tedbirlerle yapılan bir yolculuk olarak anlatmıştır. Hz. Muhammed (sas), Mekkelilerin kendisini öldürme kararını, halasının kızı Rukayna'dan öğrenmesi üzerine harekete geçmiş ve gerekli tedbirleri alarak Medine'ye ulaşmıştır (s. 117-127). Medine'deki sosyal, siyasal, etnik ve dinî durum ele alınmış, Peygamberimiz'in kurumsallaşma süreci adına yapılan faaliyetleri çerçevesindeki işler kitapta günümüz algısına en belirgin şekilde hitap eden "Yeni Bir Kardeşlik Sistemi" ve "Bir Arada Yaşama Tecrübesi" başlıkları yer almaktadır (s. 133-145).

Sarıçam, Medine'deki faaliyetler anlamında "Hz. Muhammed'in (sas) İslâm'a ve Müslümanlara Yönelik Saldırılarla Mücadelesi" üzerinde durmuştur. Peygamberimiz'in savaştan ve savaşmaktan hoşlanmadığını, barıştan yana olduğunu, davetini öğüt, delil ve ikna yoluyla kabul ettirmeye çalıştığını ifade etmiştir. Savaşa izin verilmesini; cihadın meşru kılınmasının "meşru savunma, İslâm davetini güvence altına alma, insan hakları ve din hürriyetini güvence altına alma, anlaşmalarını bozanları, hainlik yapanları cezalandırma, Müslümanların yurtlarını saldırılardan koruma" gibi sebep ve amaçları ifade edilmiştir (s. 147-150). Kitapta Resûlullah'ın müşriklerle, Yahudiler ve Hristiyanlarla askerî, siyasî ve diplomatik ilişkileri anlatılmıştır (s. 150-262).

Kitabın bundan sonraki kısmında genel anlamda Hz. Muhammed'in (sas) mesajları anlatılmaya çalışılmıştır. Burada yoğun bir şekilde, onun çağımız

insanına nasıl bir örneklik sunduğunu, bizim için ne ifade ettiğini, mesajının hâlâ geçerli olduğunu ve olacağını günümüz diliyle açıklamıştır. Bu bölümde öncelikle "Hz. Muhammed'in Örnek Kişiliğinden Kesitler" başlığıyla onun tebliğciliği yanında, -günümüz insanının ihtiyacı olan- temel ahlâkî özelliklerinden doğruluğu, nezaketi, hayata iyimser bakışı, alçak gönüllülüğü, aşırılıklar karşısındaki tutumu, güvenilir oluşu, adaleti, hoşgörülü oluşu, cömertliği ve yeniliklere karşı tutumu anlatılmıştır (s.263-283). Daha sonra Peygamberimiz'in evlilikleri, aile reisliği ve çocukları anlatılmıştır. Onun idareciliği hakkında, vilayetlerin idaresi, hac emirliği, elçilik, kâtiplik, adlî işler ve askerî teşkilat başlıklarıyla bilgi verilmiştir (s. 284-304).

Sarıçam, Hz. Muhammed'in (sas) ekonomik faaliyetleri anlamında bazı ekonomik düzenlemeler konusunu işlemiş, ardından "Sosyal ve Kültürel Faaliyetler" başlığı altında toplum yapısı, eğitim-öğretim, aile, bayram kutlamaları, eğlence, düğünler, sağlık, edebiyat, yazı ve çevre gibi konuları ele almıştır (s. 305-333).

Kitaptaki başlıklardan biri de "Hz. Muhammed ve Bazı Toplum Kesimleri"-dir. Bu başlık çerçevesinde onun çocuklar, gençler, yaşlılar, kadınlar, yetimler, şehit aileleri, gaziler, fakirler, özürlüler, köleler hakkındaki tutum ve uygulamaları anlatılmıştır. Sarıçam burada, bir siyer eserinde ilk defa engellilerle ilgili başlığa yer vermiştir.[21] Ardından "Toplumsal Sorunlar Karşısında Hz. Muhammed" başlığıyla da Hz. Peygamber'in ihtilaf ve çekişmeler, şiddet, zararlı alışkanlıklar, ahlâkî sorunlar, doğal olaylar, afetler, hurafeler, batıl inançlar karşısındaki tavır ve tutumu ele alınmıştır (s. 334-384).

Eser, son bölümü "Hz. Muhammed'in Son Günleri ve Vefatı" başlığıyla Peygamberimiz'in vefatı öncesi İslâmiyet'in ulaştığı sınırlar, Vedâ Haccı, vefatından önceki bazı gelişmeler, vefatı, mirası ve Medine dönemindeki mesajına toplu bakış alt başlıklarıyla tamamlamıştır (s. 363-403).

Değerlendirme: Başta da ifade edildiği gibi İbrahim Sarıçam kitabının adını "Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı" koyarak doğrudan günümüz insanına hitap eden bir eser ortaya koyma iddiasını dile getirmiştir. Eserin içeriği -anlatım tarzı ve hacmi farklı da olsa- Hamidullah'ın *İslâm Peygamberi* adlı eseriyle örtüşmektedir. Sarıçam, eserinde Hamidullah gibi Hz. Peygamber'in hayatını anlatırken onun Müşrikler, Yahudiler ve Hristiyanlarla ilişkileri temelinde anlatımını esas almıştır.

Eserde, konular genellikle uzun açıklama ve tartışmalara yer vermeden ele alınmış, kısa ve daha kolay okunabilir bir eser ortaya çıkmıştır. Müellif, günümüz insanına hayatın hemen her alanında, bireysel ve toplumsal anlamda

[21] Mithat Eser, *Engelli Sahabiler*, 7. baskı, (İstanbul: Nesil Yay., 2023), s. 20.

Hz. Muhammed'in örnek kişiliği ve uygulamalarını göstermeye çalışmıştır. Hz. Peygamber'i hayatın en zor ve sıkıntılı hallerini bile insanî çabalarla, sabırla aşan biri olarak örnek almamıza uygun bir çerçevede göstermeye çalışmıştır. Kitapta hiçbir şekilde ahlâkî değerlerden ödün verilmeden ideal ve örnek alınabilen bir insan modeli ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak eserde Hz. Muhammed (sas) hepimize örnek olma potansiyelini en iyi şekilde taşımaktadır. Onun ortaya koyduğu model, mesaj ve uygulamalar bugün de bundan sonra da geçerli olacaktır ve örnek alınabilecek bir "insan peygamber" anlatımı esas alınmıştır.

4. Âdem Apak, Siyer-i Nebî [Hz. Muhammed'in (sas) Hayatı-Şahsiyeti-Daveti][22]

Âdem Apak'ın Siyer konusunda çok sayıda kitap ve makalesi bulunmaktadır. O, bu konuda çeşitli ilmî faaliyette yer almış, yapılan çalışmalara katkı sunmuştur. Bu eserin daha önce kaleme aldığı "Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi I [Hz. Muhammed (sas) Dönemi]" ve "Ana Hatlarıyla Hz. Muhammed'in (sas) Evrensel Mesajları)", "Ana Hatlarıyla Arap Tarihi ve Kültürü", "Hz. Peygamber'in Etrafındaki Çocuklar ve Gençler" ve "Gençler İçin Siyer-i Nebî" gibi eserlerin mecz edilmesiyle ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Diğer yandan bu çalışma için, Muhammed Hamidullah ile başlayan Hz. Muhammed'i (sas) günümüz insanının algısına, anlaşılır bir şekilde sunma çabalarının bir halkası olarak düşünebiliriz. Bu çaba ve kaygının bir sonucu olarak Hamidullah ve Sarıçam'da da olduğu gibi konular klasik siyer kaynaklarından olarak "konu bazlı" ele alınmıştır. Eser başta Kur'ân olmak üzere, ana kaynaklara dayalı olarak hazırlanmış, bugünün insanına hitap eden, örnek alınabilen bir peygamber sunma çabasının ürünü olarak görünmektedir. Hamidullah'tan sonra Sarıçam da evrensel mesaj ağırlıklı siyer içeriğini akademik anlamda biraz hafifleterek, herkesin okuyabileceği bir hacimle ortaya koymuştu. Hamidullah ve Sarıçam gibi Apak da kitabını iki ana bölüme ayırmış, başlangıçta (1, 2, 3. bölümlerde), Hz. Muhammed'in (sas) hayatı, mücadelesi ve vefatını anlatmış, ikinci kısımda (4.-5. bölümlerde) ise ahlâkı ve âlemşümul mesajlarını anlatmaya çalışmıştır. Şimdi bu kitaba daha yakından bakalım.

Apak, eserin ön sözünde, müelliflerin tarih boyunca yaşadıkları dönemlerin ihtiyaçlarını belli ölçülerde karşılayan siyere dair eserler yazdıklarını belirtmiştir. Dolayısıyla kendi eserinin de yazılış amacının öncelikle içinde

[22] Âdem Apak, *Siyer-i Nebî [Hz. Peygamber'in (sas) Hayatı-Şahsiyeti-Daveti]* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Baskı, 2020).

yaşadığımız zamanın ihtiyacını karşılamak olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber'in (sas) toplumun her kesimine doğru bir şekilde anlatılması ve tanıtılması gerektiğini vurgulamıştır. Günümüz şartlarında yazılacak eserlerin Müslümanlar yanında, bütün din ve kültürlerdeki insanların hesaba katılarak yazılmasının önemine dikkat çekmiştir.

Müellif, Hz. Muhammed'in (sas) bir insan olarak yaşayıp öldüğüne ve onun asrın insanlarının idrakine "en gerçekçi ve örnek alınabilecek" şekilde sunulması gerektiğine dikkat çekmiştir. Yine insanlığın Hak ve hakikate ulaşabilmesinin tek yolunun Hz. Muhammed'in (sas) evrensel mesajları olduğu vurgulanmıştır. Eserin son iki bölümü hassaten bütün insanlara rehber olan Hz. Peygamber'in ahlâkı ve evrensel prensiplerine ayrılmıştır. Bu anlamda tevhit, adalet, ilim, kardeşlik, insan hakları ve barış gibi evrensel prensipler ele alınmış, Hz. Muhammed'in (sas) "hem sûret hem de sîret" yönüyle anlaşılması hedeflenmiştir (s. 9-12).

Eserin giriş kısmında Hz. Peygamber'in doğru anlaşılması ele alınmış, onun yol göstericiliği ve "üsvetün hasene" olabilmesinin doğru bir şekilde anlaşılmasıyla mümkün olabileceği ifade edilmiştir. Tarih boyunca zaman ve şartların değişmesiyle yeni eser yazma ihtiyacının yeniden doğduğunu belirtilmiştir. Bu eserin de günümüz insanları için, onların anlayış ve dünya görüşleri hesaba katarak hazırlandığı belirtilmiştir (s. 13).

Eserde Hz. Muhammed (sas) hakkında bilgi veren en sahih ve önemli kaynağın Kur'ân olduğu, Hz. Peygamber'in de Kur'ân'ın emrine göre hareket ettiğine dikkat çekilmiştir. Bunun gereği olarak kitapta Kur'ân'a atıflar önemli bir yer tutmuştur (s. 14,15). Bu alandaki diğer kaynaklarsa Hz. Peygamber'in hayatı ve kişiliğini söz, fiil ve takrirleriyle bize anlatmaya çalışan sünnet/hadis kitaplarıyla, bunlarla uyumlu siyer ve meğâzî kitaplarıdır (s. 14-17).

Kitabın birinci bölümünde, Hz. Muhammed (sas) hakkında anlatılan olağanüstülüklerin Müslümanların peygamber sevgisi yanında, başka din mensuplarıyla ilişkilerden doğan peygamberlik tartışması ve yarıştırılması neticesinde ortaya çıkmış olabileceği yorumuna yer verilmiştir. Müslümanların önemli bir kısmının, Hz. Peygamber'in üstün ahlâkı, temiz ruhu, Allah adına her şeyini feda etmesi, olgunluğu gibi özellikleriyle yetinmeyip, onu olağanüstü özelliklerle ifade etmeye çalıştığı ifade edilmiştir. Bu olağanüstü anlatımlarla Hz. Peygamber'in gerçek şahsiyeti gölgelenmiş, örnek alınabilecek bir insan olmaktan çıkarılıp Cebrail tarafından kollanan, her türlü sıkıntıyı çaba harcamasına gerek kalmadan kolaylıkla aşabilen bir şahsiyet ortaya çıkarılmıştır. Kitapta Hz. Peygamber'in daveti ve mücadelesi esnasında insanî çabalarla hareket edildiğinin vurgulandığı görülmektedir (s. 78-83).

Peygamberimiz'in 12 yaşındayken amcasıyla Şam yolculuğu esnasında Busra'da Rahip Bahira ile görüşmesi ve onun, Hz. Muhammed'in (sas) gelecekte peygamber olacağı, Yahudilerin düşmanlığından korunması gerektiği konusunda amcasını uyarması rivayetinin doğru olmadığı kanaati dile getirilmiştir. Risâlet döneminde Hz. Peygamber'in bu tür hadiselerden bahsetmemiş olması söz konusu rivayetlerin gerçeği yansıtmadığının delili olarak değerlendirilmiştir (s. 84,85). Hz. Muhammed'in (sas) risâlet öncesi hayatıyla ilgili ticaret hayatı, evliliği, Kâbe hakemliği, Ficâr Savaşı ve Hilfü'l-Fudûl'a katılması konularına yer verilmiştir.

Sonuçta Hz. Muhammed'in risâlet öncesinde dinî, siyasi iddiaları olmayan, kendine has inanç ve uygulamaları olan, ailesinin geçimini sağlayacak ticarî işler yapan, Mekke şartlarında mütevazı bir Kureyşli olduğuna dikkat çekilmiştir. Onun, yaşadığı şehrin toplumsal şartları içinde hayatını sürdürüş tavır ve davranışlarıyla Mekkelilerin "Muhammedü'l-Emin" lakabını verdikleri güvenilir, dürüst bir şahsiyet olduğu, câhiliye dönemindeki yaygın kötülük ve gayri ahlâkî davranışlarından uzak, iffetli, temiz bir hayat sürdüğü, merhametli ve hakseverliğiyle tanınan, doğruluktan ayrılmayan bir kişi olduğu vurgulanmıştır (s. 93).

"Hz. Muhammed'in (sas) Peygamberliği" başlığını taşıyan ikinci bölümde, öncelikle vahyin başlangıcı, ilk Müslümanlar hakkında bilgi verilmiş, tebliğ sürecinde Hz. Muhammed'in (sas) davetini kabul edeceğini umduğu kişilerle bire bir görüştüğü belirtilmiş, bu dönem için "ferdî girişimler" denilmiştir. Başta Hz. Ebû Bekir olmak üzere İslâm'a giren bazı kişiler de davet faaliyetine katılmışlardır.

İkinci aşamada Resûlullah önce yakın akrabalarını ardından Mekkelileri Safa Tepesi'nde toplayarak onlara açıkça davette bulunmuştur. Bu dönemde, Mekke dışından gelen farklı kabile mensuplarıyla da görüşmelere başlanmıştır. Hz. Muhammed kadın-erkek, genç-ihtiyar, zengin-fakir, hür-köle ayrımı yapmadan bütün hemşehrilerine davetini ulaştırmaya çalışmıştır.

Bu dönemde Müslüman olanların ortak özelliğinin toplumdaki putperestlikten ve câhiliye toplumunun kötü âdetlerinden uzak kalmaya çalışan doğru ve güvenilir kişiler oldukları belirtilmiştir (s. 97-106).

Mekkeliler İslâm davetine muhatap olmalarından sonra, Hz. Peygamber'e muhalefet etmeye başlamışlardır. Bu muhalefetin sebepleri olarak başta atalarının dinini ve geleneklerini terk etmenin zorluğu gelmekte, bunun yanında kin, büyüklük taslama, Hz. Peygamber'i küçük görerek ona uymayı içlerine sindirememe, kendilerini bu işe daha layık görme gibi sebepler bulunmaktaydı. Bunun yanında siyasi ve ekonomik kaygıları, peygamberlik

hakkındaki yanlış bilgileri Hz. Muhammed'in (sas) peygamberliğini kabul etmelerini zorlaştırmaktaydı (s. 107-111).

Zamanla müşriklerin muhalefetleri münazara, münakaşa, alay, iftira, anlaşma teklifi, amcası Ebû Talib üzerinden baskı yapma, Haşimoğulları'na ambargo uygulama ve son olarak fiilî saldırılarla engelleme şeklinde tezahür etmiştir (s. 111-134). Hz. Muhammed (sas) muhalefeti pasif direniş, Habeşistan hicreti ve çeşitli ittifak arayışlarıyla karşılamıştır. İttifak arayışı çerçevesinde Tâif'e gitmiş, ancak burada iyi karşılanmamış, umduğunu bulamadan Mekke'ye geri dönmüştür (s. 112-151).

Müslümanların büyük zorluklar yaşadığı, baskı ve işkencelere maruz kalındığı, Hz. Peygamber'e sahip çıkan kabilesi Haşimoğulları'nın ambargoya maruz kaldığı, ardından onun en büyük destekçisi amcası ve eşini kaybettiği bu zor günlerde İsrâ ve Mirâc olaylarının gerçekleştiği belirtilmiştir. İsrâ ve Mirâc olayıyla Hz. Peygamber'in ümitsizlik ve çaresizlik duygularından kurtarıldığı, ona Allah'tan açıkça destek mesajı verildiği ve onurlandırıldığı belirtilmiştir (s. 151-158). Yaşanan büyük zorluklardan sonra Allah Teâlâ, Medinelilerle gerçekleştirilen Akabe görüşmeleriyle Peygamberimiz ve Müslümanlara yeni bir çıkış yolu imkânı sunmuş ve Müslümanlar için Medine hicret yurdu olmuştur (s. 158-165).

Hicretle yeni bir dönem başlamış, İslâm davetinin dinî boyutuna siyasî boyut eklenmiştir. Yine Mekkeli Müslümanların baskıdan kurtulmaları sağlanmış, Resûlullah'a büyük bir tebliğ imkân ve alanı kazandırılmıştır. Diğer yandan hicret, Medineli Evs ve Hazrec arasında yıllardan beri süren çatışmaları bitirmiş, yeni bir medeniyetin adımları atılmıştır (s. 174, 175).

"Tebliğin Medine Dönemi" başlıklı üçüncü bölümünde, Medine'de yeni bir toplumsal yapının kurulması çalışmaları anlamında, Mescid-i Nebevî'nin inşası, ensar-muhacir kardeşliği (muâhât), kıblenin Kudüs'ten Mekke'ye (Kâbe'ye) döndürülmesi anlatılmıştır. Burada yaşayan tüm kesimlerin katılımıyla kabilecilik sınırlarını aşan bir toplumsal birliğin kurulduğu, dünya tarihinde "anayasa" mahiyetinde bir sözleşme olan "Medine Vesikası" hayata geçirilmiştir. Bu sözleşmeyle Medine'de yönetim sistemi kurulmuş, Müslüman olsun olmasın herkesin hak ve sorumluluklarını tanıyan hukuki bir metin oluşturulmuştur. Böylece Müslümanların ve gayrimüslimlerin görüşlerinin alınması ve mutabakatlarıyla "Medine Şehir Devleti" tesis edilmiştir (s. 179-202).

Bu bölümde ayrıca Peygamberimiz'in farklı etnik ve inanç topluluklarıyla münasebetleri ele alınmış; Bedir, Uhud, Hendek gazveleriyle Hudeybiye Musâlahası ve Mekke'nin fethi anlatılmıştır. Hz. Muhammed'in (sas) askerî

faaliyetlerinin tamamen insanî tedbirlerle yürütmüş olduğu, savaşların zafer veya mağlubiyetle sonuçlanabildiğine dikkat çekilmiştir. Savaşlar doğal ortamda, gereken bütün tedbirlerin alınmasıyla, istişareler yapılarak, istihbarat faaliyetleriyle, düşmanın planlarının boşa çıkarılması ve yanıltılması girişimleriyle ve işlerin olabildiğince gizlilikle yürütülmesiyle gerçekleşmiştir. Savaş ahlâkı anlamında çocukların savaşa alınmaması, müsle yapmanın yasaklanması, esirlere iyi muamele yapılması, düşman cesetlerinin de gömülmesi, yapılan anlaşmalara bağlı kalınması, savaşların en az kan dökülerek bitirilmesi için çaba gösterilmesi, intikam ve öldürme yerine affetme gibi uygulamalar fiilen hayat bulmuştur (s. 203-285).

Arabistan'daki çeşitli müşrik Arap kabileleriyle mücadele hakkında bilgi verilmiş (s. 285-315), Yahudilerle münasebetler çerçevesinde Benî Kaynuka, Benî Nadîr, Benî Kurayza kabileleri ve Hayber Yahudileriyle mücadele anlatılmıştır (s. 315-341). Yine Mûte ve Tebük seferleri üzerinden Rumlarla ilişkiler ele alınmış (s. 341-349), son olarak münafıklar, onlarla yaşanan sıkıntı ve mücadeleler anlatılmıştır (s. 350-366).

Kitapta ele alınan bir başka konu da Hz. Muhammed'in İslâm'a davet çağrıları ve Medine'ye gelen heyetler konusudur. Hz. Muhammed'in (sas) Hudeybiye musâlahası sonrasında İran, Rûm, Mısır ve Habeş krallarıyla, Arabistan'daki kabilelere davet mektupları göndermiştir. Mekke'nin fethinden sonra Medine'ye onlarca heyet mesele gelmiş, onlarla anlaşmalar yapılmış ve sonuçta Müslümanların hâkim olduğu alan bütün Arabistan'ı içine alacak şekilde genişlemiştir (s. 367-378).

Bölümün son konusu ise Resûlullah'ın Vedâ Haccı ve vefatıdır. Hicretin onuncu yılında Hz. Muhammed (sas) sadece Müslümanların katıldığı 120 bin kadar kişiyle Vedâ Haccı dediğimiz haccını gerçekleştirmiştir. Onun Vedâ Haccı esnasında okuduğu hutbeleriyle, İslâm'ın bütün insanlığa hitap eden evrensel prensip ve esasları dile getirilmiştir. Burada bütün insanların eşitliği, Allah'a iman, insan haklarına saygı, kadın haklarının gözetilmesi, câhiliyedeki kan davaları ve faizin kaldırılması, suçun şahsiliği ilkesi, Müslümanların kardeş olduğu anlayışı, emanete ihanet edilmemesi gerektiği gibi insanlığın evrensel ihtiyaçları olan konular dile getirilmiştir (s. 379-386). Hac sonrasında Hz. Muhammed (sas), Medine'ye dönmüş ve yaklaşık üç ay sonra da 12 Rebîulevvel 11/8 Haziran 632 tarihinde burada vefat etmiştir (s. 392-394).

Apak, eserinin son iki bölümünü Hz. Peygamber'in (as) örnek ahlâkı ve âlemşümul daveti konusuna ayırmıştır. Eser, baştan itibaren ahlâklılık vurgusuyla birlikte sosyal ve bireysel hayatımıza yön veren ilke ve örneklikleri öne çıkarsa da kitabın son iki bölümü tamamen Hz. Peygamber'in ahlâkî özellikleri ve evrensel prensipleri konusuna ayrılmıştır.

Dördüncü bölümde öncelikle ahlâk kavramı, ahlâkın kapsamı, câhiliye dönemindeki ahlâk anlayışı ve ahlâklı insan modeli hakkında bilgi verilmiş, sonra da Hz. Peygamber'in ahlâkî özellikleri bağlamında onun emanet, doğruluk, vefakârlık, şefkat, merhamet, sabır, tevazu ve sade hayat yaşama gibi özellikleri örneklerle açıklanmıştır (s. 401-440).

Bu bölümdeki bir başka konu da Hz. Peygamber'in evliliği ve aile hayatıdır. Hz. Muhammed'in evlilikleri hakkında tek tek bilgi verilmiş, bu evliliklerin her birinin özel sebepleri olduğu ifade edilmiştir. Genel olarak bu evliliklerin sebepleri anlamında da eşlerini kaybederek dul kalmış hanımların himâyesi, Araplar arasında evlilik konusundaki yanlış anlayışların ortadan kaldırılması, akrabalık yoluyla farklı kabilelerin İslâm toplumuna kazandırılması ve kadınların özel halleriyle ilgili bilgilerin eşleri yoluyla diğer Müslüman hanımlara öğretilmesi gibi gerekçeler sıralanmıştır. Daha sonra Peygamber'in aile hayatı hakkında bilgi verilmiş, onun aile reisi, baba ve dede olarak örnek yaşayışı ele alınmıştır (s. 441- 471).

Burada Hz. Peygamber'in sosyal hayatı da ele alınmış, bu çerçevede, günlük hayatı, ibadetleri, eğitimci ve siyasi kişiliği hakkında bilgi verilmiş, onun bu alanlardaki örnek uygulamaları anlatılmıştır. Bölümün son konusu ise Hz. Muhammed'in (sas) çocuklar ve gençlerle münasebetleridir. Yeni nesillerin karakter oluşumu, Müslümanca kimlik ve kişilik kazandırmak için Hz. Muhammed'in (sas) en doğru şekilde anlaşılması ve anlatılması gereğine dikkat çekilmiştir. Hz. Muhammed'e (sas) ilk inananların genel anlamda gençler olduğu ve daha sonraki süreçte de gençlere çok önemli görevler verildiğine dikkat çekilmiştir. Hz. Muhammed (sas) gençleri desteklemiş, onlara sonuna kadar güvenmiş ve hayatın her alanında onlarla birlikte çalışmıştır (s. 472-530).

Kitabın son bölümü "Hz. Peygamber'in (sas) Âlemşümul Daveti" başlığını taşımaktadır. Burada Hz. Muhammed'in (sas) inanç, aile, sevgi, saygı, doğruluk, adalet, eşitlik, dayanışma, çalışma, cömertlik, dostluk, merhamet, iyilik, tevekkül, hoşgörü ve barış gibi İslâm medeniyetinin üzerine inşa edildiği değerleri hayata geçirdiğine dikkat çekilmiştir. Resûlullah'ın risâlet hayatı boyunca insanlığa sunduğu ve mücadelesini verdiği evrensel davetinin ana unsurlarının Vedâ Hutbesi'nde son defa ilan edildiği belirtilmiştir. Bu davetin başta gelen önemli evrensel değerlerinden tevhit, adalet, insan hakları, kardeşlik ve barış yanında hukuk, ilim, eğitim ve her türlü şiddetin ortadan kaldırılması konusundaki örnek uygulama ve öğütlere yer verilmiştir (s. 533-657).

Değerlendirme: Âdem Apak'ın *Siyer-i Nebî* kitabında Hz. Muhammed'in (as) doğru anlaşılması amacına yönelik anlaşılabilir, açık bir dil, üslup ve anlatım tarzı seçilmiştir. Eserin özellikle ilk üç bölümü genel anlamda Hamidullah'ın *İslâm Peygamberi* adlı eserinin birinci cildiyle benzer bir konu sıralamasıyla

oluşturulmuştur. Apak eserinde Hamidullah ve Sarıçam gibi Hz. Peygamber'in hayatında Müşrikler, Yahudiler, Hristiyanlar gibi topluluklarına ayrı başlıklar altında yer vermiştir.

Kitapta Hz. Muhammed'in hayatı, günümüz insanlarının ilgi alanlarını oluşturan konu başlıklarıyla anlatılmaya çalışılmıştır. Ele alınan konularla ilgili yoğun bir şekilde âyetler aktarılmış, âyetlerin renkli olarak basılmasıyla da verilen âyetlerin daha açık ve görünür hale getirilmesi sağlanmıştır. Böylece siyerin en temel kaynağının Kur'ân olduğu gerçeği fiilen ortaya konulmuştur.

Eserde ele alınan konular, ana kaynaklardan başlanarak mutlaka yapılan atıflarla kaynaklandırılmıştır. Kitapta Hz. Muhammed'in (sas) örnek kişiliği ve uygulamaları, günümüz insanının bireysel ve toplumsal ihtiyaçları dikkate alınarak anlatılmaya çalışılmıştır. Hz. Peygamber, olağanüstülüklerle dolu ulaşılamayan bir kişilik olarak anlatılmamış, örnek alınacak insan olarak takdim edilmeye çalışılmıştır. Hz. Muhammed (sas) hayatın bütün zorluklarını insanî çabalarla ve sabırla aşmış, hemen her haliyle bizlere örnek olacak bir hayat ve mücadele ortaya koymuştur. Onun tebliği çağını aşan, çağlar üstü olan tevhid, adalet, eşitlik, insan hakları gibi prensiplere sahiptir.

Sonuç

Bu çalışmada ele alınan eserlerin ortak özelliği, Hz. Muhammed'i (sas) ve mesajını çağımız insanının anlayış ve algı düzeyine uygun bir şekilde sunma kaygısıyla hazırlanmış olmalarıdır. Ele aldığımız ilk eser halk kitapları içinde yer almış ve oldukça az kaynak kullanılarak hazırlanmış, gençlerin ve halkımızın Hz. Peygamber'i doğru anlamaları amacıyla hazırlandığı ifade edilmiş bir eserdir. Kısa, sade, anlaşılır ve günümüz insanına örnek ahlâk ve İslâm mesajı hakkında bilgi vermeye çalışan bir eserdir.

Hamidullah'ın *İslâm Peygamberi* adlı eseri ve onu takip eden Sarıçam ve Apak'a ait eserler genel anlamda benzer içeriklere sahiptir. Bu eserler ana kaynaklara dayalı olarak hazırlanmış, kullanılan kaynaklar dipnotlarla gösterilmiştir. Eserler temelde iki kısma ayrılabilecek şekilde hazırlanmış, ilk kısımlarda Hz. Muhammed'in (sas) içinde doğduğu toplum yapısı sosyal, kültürel, siyasî ve ekonomik yönlerden ortaya konulmaya çalışılmış, onun İslâm öncesi hayatının belli başlı aşamaları; doğumu, yetişmesi, evliliği, abartısız insanî ölçülerde ele alınmıştır. Vahyin başlangıcı ve sonrasında ilk Müslümanlar, Müslümanların Mekke müşriklerinden çektiği sıkıntılar, Habeşistan hicretleri, ambargo dönemi, hüzün yılı, Tâif seyahati, İsrâ ve Mirâc olayı, Medinelilerle Akabe görüşmeleri ve Medine'ye hicret konuları anlatılmıştır.

Medine döneminde toplumsal yapının düzenlenmesine yönelik faaliyetler, ensar-muhacir kardeşliği (muâhât), Mescid-i Nebî'nin inşası, ezan, Medine

Sözleşmesi, Medine'de yeni bir devletin kurulması gibi konular ele alınmıştır. Eserlerde askerî ve siyasî faaliyetler, Müslümanların müşrikler, Yahudiler ve münafıklarla ilişkileri, Resûlullah'ın mektupları ve Medine'ye gelen heyetlerle görüşmeler, Vedâ Haccı ve vefatı konusunda bilgi verilmiştir.

Bu eserlerin ikinci kısmında ise, Hz. Muhammed'in (sas) hayatındaki çeşitli bireysel, sosyal, siyasal, iktisadî, idarî, askerî vb. hayatın tamamını kuşatan kurumlar, yapılar, insan ilişkileri ve onun bu konularda ortaya koyduğu örnekliğe dikkat çekilmiştir. Eserlerde Hz. Muhammed'in (sas) toplum içinde ideal insan modeli olduğu belirtilmiş, akıl ve mantık sınırlarını zorlayan, Kur'ân'da yer almayan, mucizevî anlatımlardan olabildiğince uzak durulmuştur. Hayatın her alanını kuşatan, örnek bir "insan peygamber" modeli ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuçta Hz. Muhammed'in (sas) tevhid, adalet, eşitlik, insan hakları vb. konularda evrensel prensipler ortaya koyduğu vurgulanmıştır.

Kaynakça

Apak, Âdem. *Siyer-i Nebî [Hz. Peygamberin (sas) Hayatı-Şahsiyeti-Daveti]*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Baskı, 2020.

Apak, Âdem. "Bir Siyer Âlimi Olarak Muhammed Hamîdullah". *Hayatı, Kişiliği ve Düşünceleri ile Muhammed Hamîdullah Sempozyumu*. 186-195. 2005.

Apak, Âdem, "Siyer'i Nasıl Okumalıyız?". *İslâm Düşünce Kılavuzu*. ed. Ahmet Koç. 99-115. İstanbul: Tidef Yayınları, 2019.

Argun, Selim. "Prof. Dr. İbrahim Sarıçam'ın Diyanet Hizmetlerine Katkıları". *Prof. Dr. İbrahim Sarıçam'a Armağan.* ed. Mehmet Özdemir vd. 147-166. Ankara: İlahiyat, 2022.

Ayar, Kenan. "Hâricîlerin Hz. Ali'den Ayrılış Süreci". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 2008, 45-88.

Bağcı, Hacı Musa. "Modern Dünyada Peygamber Algısı," *Eski Yeni* 17 (2010), 74-89.

Berki, Ali Himmet ve Keskioğlu, Osman. *Hazreti Muhammed ve Hayatı*. Ankara: DİB Yay., 2015.

Berki, Şakir. "Ali Himmet Berki". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 5/509-510. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1992.

Eser, Mithat. *Engelli Sahabiler,* 7. baskı, İstanbul: Nesil yay., 2023.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi I-II*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınları, 1980.

Hamidullah, Muhammed İslâm Peygamberi, çev. Mehmet Yazgan İstanbul: Beyan Yayınları, 2019.

https://www.youtube.com/watch?v=WMKXsvDzwvo. Erişim, 08.05.2021.

Karaman, Hayrettin. http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/4/0697.htm Erişim 15.05.2021.

Köse, Feyza Betül. http://www.siyerarastirmalari.com/siyeri-asrin-idrakine-soyletmek.html. Erişim 31.05.2021.

Öz, Şaban. *Siyer Tasarımı*, *Geçmişten Geleceğe Siyer'in Serüveni.* İstanbul: Endülüs Yay., 2018.

Özdemir, Mehmet. "Siyer Yazıcılığı Üzerine," *Milel ve Nihal* 4 (3) (2007), 129-162.

Sarıçam, İbrahim. "Hz. Muhammed'in Hayatının Güncel Sunumu Üzerine Bazı Düşünceler". *İSTEM* 4/7 (2006), 9-14.

Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Osman Keskioğlu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 25/309-310. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2002.

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

علل الاختيار بين القراءات القرآنية: دراسة في كتاب «التهذيب في التفسير» للحاكم الجُشَمِي*

Kur'ân Kıraatleri Arasında Tercih Nedenleri: Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-tefsîr Eseri Özelinde

Arguments behind Qur'ānic Readings (Qirā'āt) Preferences: A Study in "Al-Tahdhīb fī Al-Tafsīr" by al-Hākim al-Jishumī.

Mahmoud Bakdash**

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Araştırma Makalesi/Article Type: Research Article
https://doi.org/10.56288/siyer.1288607
Geliş Tarihi: 27 Nisan 2023/Date Received: 27 April 2023
Kabul Tarihi: 14 Haziran 2023/Date Accepted: 14 June 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mahmoud Bakdash)

---

* Bu çalışma, yazarın Bingöl Üniversitesi'nde hazırladığı henüz yayınlanmamış olan "Et-Tevcîhu'n-nahvî li'l-kiraâti'l-mütevâtireti fî kitâbi't-Tehzîb fi't-tefsîr li'l-Hâkimi'l-Cüşemî" isimli doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Doktora Öğrencisi, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, mahmoudbakdash84@gmail.com Orcid: 0000-0002-2855-5775

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz

Kıraatler arasında tercihte bulunmak, dilbilim ve Kur'an araştırmaları alanında önemli konulardan biridir ve birçok dilbilimci ve müfessir tarafından ilgi görmektedir. el-Hâkim el-Cüşemî (ö:494) tarafından yazılan *el-Tehzib fi't-tefsir* adlı kitap bu alanda önemli bir kaynak olarak kabul edilir. Çünkü yazar kıraatlere büyük önem vermiştir. el-Cüşemî, Mu'tezile'nin beşinci yüzyıldaki önemli figürlerinden biri olarak yüksek bir ilmi konuma sahiptir. Tefsir ve kelam alanlarındaki eserleri Mu'tezilî kelam ekolunda önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca, *el-Keşşâf*'ın yazarı olan Zemahşerî'nin de (ö: 538) hocasıydı. Hakim bu konumuna ve tefsirinin önemine rağmen, ilmi alanda gereken ilgiyi görmemiştir. Bu araştırmamızda Cüşemî'nin kitabındaki kıraatler arasında tercih konusunu ele aldık ve konuyu mütevatir olan kıraatlerle sınırladık. Zira mütevatir kıraatler, kabul şartlarını haiz olmasının yanı sıra Kur'an oluşunun kesinliği ile diğer kıraatlerden önceliklidir. Araştırmamız, Cüşemî'nin bu konudaki konumunu da belirlemektedir. Kıraatler arasındaki tercihlerinin sebebini ve diğer müfessir ve dilbilimcilerden naklettiği gerekçelerini de ortaya koymaktadır. Kendisi bu gerekçeleri üçe ayırmıştır: Birincisi: Arap diline, dilbilgisi ve morfoloji kurallarına ilişkin gerekçeler. İkincisi: bazı kıraatlerin -kendisine göre- mütevatir olmaması gibi kıraatler ve kurrâlarla ilgili gerekçeler. Üçüncüsü ise er-Resmü'l-Osmânî'ye uygun olanları öncelemesi gibi bazı fer'i iletlerle ilişkin gerekçeler. Bu araştırma, bu illetlerin tartışılmasını da içermektedir. Ayrıca kabul şartları taşıyan mütevatir kıraatlerin reddedilemeyeceği sonucuna varmaktadır. Cüşemî, ilkesel olarak mütevatir kıraatler arasında tercih yapmaktan kaçınmaktadır. Ancak uygulamada bu kıraatler arasında tercihte bulunmaktadır. Araştırmada onun kıraatler arasında uzlaşı yolunu tuttuğu ve tercihte bulunmadığı sonucuna varılmıştır. İçerdiği bilimsel konular el-Hâkim el-Cüşemî'nin tefsirini değerli kılmakta ve bu tefsir özellikle Kur'an ve dilbilimi çalışmalarıyla ilgilenenler tarafından incelenmeyi hak etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Mütevatir Kıraat, el-Hâkim el-Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, Tercih.

Abstract

Choice in Qurʾānic readings (Qirāʾāt) is a significant issue in the field of linguistic and Qurʾānic studies which have received the attention of many grammarians and Qurʾān interpreters. al-Ḥākim al-Jishumī's (494 AH) "Al-Tahdhīb fī Al-Tafsīr" is a major reference in this field. al-Ḥākim was a prominent figure of Muʿtazilī school of thought in the 5th century AH through his works in Qurʾānic interpretation and. He was the teacher of al-Zamakhsharī (538 AH), the author of al-Kashshaf. However, al-Ḥākim has not been studied well enough. Therefore, this research studies one of the issues in his book, namely 'choice of Qurʾānic readings'. It was limited, however, to recurrent 'mutawater' readings for their significance over others as they meet the acceptance criteria and are unanimously considered *the* authentic Qurʾānic readings. The research sought to understand the position of al-Ḥākim on this issue and the main arguments he relied on in his choices, and those of other commentators and linguists he cited. It divided those into three categories: Arguments related to the Arabic language, its lexicon, grammar, and morphology; Arguments related to the readings and their narrators; other secondary arguments. The research discussed those arguments and reached the conclusion that they are not enough to reject any mutawater reading that meets all acceptance criteria, and that although al-Ḥākim al-Jishumī was, in principle, against any choice when it comes to mutawater readings, in practice, he had his own choices and preferences. It also concluded that the ideal approach should be that of reconciliation and instead of giving more weight to one reading over the rest, focus should be on how the different readings complement each other. It also recommends that Qurʾānic and linguistic researchers give more attention to al-Ḥākim al-Jishumī's book, for its wealth of scientific questions worthy of further careful research.

Keywords: Qirāʾāt, Mutawātir Recitations, al-Ḥākim al-Jishumī, Al-Tahdhīb fi Al- Tafsīr, Preference.

ملخص

الاختيار بين القراءات من القضايا المهمة في حقل الدراسات اللغوية والقرآنية، حيث حظيت باهتمام طائفة كبيرة من النحاة والمفسرين. ويعتبر كتاب «التهذيب في التفسير» للحاكم الجُشَمي(٤٩٤هـ) مصدرًا مهمًا في هذا الباب؛ فقد عُنِيَ مصنفه بالقراءات عناية كبيرة. وللجُشَمي مكانة علمية رفيعة؛ إذ هو واحد من أعلام المعتزلة في القرن الخامس الهجري، ولمصنفاته في علمي التفسير والكلام دور بارز في المدرسة الاعتزالية، كما أنه شيخ الإمام الزمخشري(٥٣٨هـ) صاحب الكشاف. وعلى الرغم من مكانة الحاكم هذه، وأهمية تفسيره إلا أنه لم يَنل حظه من الدرس؛ لذلك قام البحث بدراسة مسألة من مسائل الكتاب وهي قضية الاختيار بين القراءات القرآنية. واقتصر على القراءات المتواترة؛ لأنها مقدمة على غيرها؛ نظرًا لاستجماعها شروط القبول، وثبوت قرآنيتها. وقد قام البحث باستجلاء موقف الجشمي من هذه المسألة، ووقف على أهم العِلَلِ التي اعتمد عليها في اختياراته بين القراءات، والعِلَلِ التي نقلها عن غيره من المفسرين والـمُعْربين، وقسمها إلى مجموعات ثلاث: عِلَلٍ متعلقة باللغة العربية وقواعدها من لغة ونحو وصرف؛ وعِلَل متعلقة بالقراءة والقراء، كرده بعض القراءات لعدم ثبوت تواترها عنده، أو للشك في ضبط الرواة؛ وعِلَلٍ فرعية أخرى، كتقديمه القراءة الموافقة للرسم العثماني، وغير ذلك. وقد تضمَّن البحث مناقشة لتلك العِلَل، وخَلُصَ إلى أنها لا تنهض لرد قراءة متواترة استجمعت شروط القبول، وانتهى إلى أن الحاكم من حيث المبدأ يمنع من الاختيار بين القراءات المتواترة، إلا أنه من حيث التطبيق كان يرجح ويختار. وخَلُصَ البحث كذلك إلى أن الأولى أن يُسلك مسلك التوفيق بين القراءات وبيان تكاملها، لا الترجيح فيما بينها. كما أوصى البحث المشتغلين بالدراسات القرآنية واللغوية بزيادة الاهتمام بتفسير الحاكم الجشمي، لِغِنَاه بالمسائل العلمية التي تستحق الدرس.

الكلمات المفتاحية: القراءات، القراءات المتواترة، الحاكم الجشمي، التهذيب في التفسير، الترجيح.

مدخل

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فقد امتاز النصُّ القرآني بمزايا وخصائص كثيرة ليست لغيره من النصوص، منها إمكانية ترتيله وقراءته بكيفيات ووجوه متعددة، جاء في الحديث الذي يرويه عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إِنّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَؤوا مَا تَيَسّرَ مِنْهُ).[١] وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم القرآن بتلك الوجوه والقراءات، وتلقَّاها عنه الصحابة رضي

[١] محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مح. محمد زهير بن ناصر الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢)، «فضائل القرآن»، ٤٦؛ مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، مح. محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى)، «صلاة المسافرين وقصرها»، ٨١٨. وقد اختلف العلماء في تحديد معنى الأحرف السبعة على أقوال كثيرة وصلت إلى خمس وثلاثين قولًا، أشهرها: أنها اختلاف وجوه القراءات القرآنية من تقديم وتأخير، وحذف وإثبات. وليست هي القراءات السبع كما يظن كثير من الناس. ينظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مح. محمد أبو

الله عنهم، بعضهم أخذ عنه وجهًا واحدًا، وبعضهم أخذ أكثر من وجه، ثم تفرَّقوا - بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم - في الأمصار، وأخذ كل واحد منهم يُعلِّم أهل المِصر الذي حلَّ فيه ما تلقّاه عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه القراءات، مما أدى إلى انتشارها بين الناس، فتناقلوها جيلًا بعد جيل.[٢]

ولم يكن الرُّواة على درجة واحدة من الضبط؛ فتسربت بعض الروايات الضعيفة والشاذة، واختلطت بالصحيح الثابت، فانبرى العلماء والقراء وحرَّروا القراءات ووضعوا شروطًا لقبولها، وميَّزوا صحيحها من ضعيفها، وصنَّفوا كتبًا متخصصة في ذلك.[٣]

وكان للنحاة دور في نقْد القراءات والموازنة والترجيح بينها، فبعد أن نشأت المدارس النحوية وقُعِّدت القواعد أخذ فريق كبير من النحاة بعرض القراءات القرآنية على تلك القواعد، فاختاروا من القراءات ما وافقها وتركوا ما خالفها، وهذا جرَّهم إلى ردِّ قراءات ثبت تواترها عند القراء. وقد أَفْرد بعضهم كتبًا خاصة في بيان وجوه القراءات وحججها وأدلتها.[٤]

وكذلك تناول طائفة من المفسرين -ممن اهتموا بالجانب اللغوي- القراءاتِ بالدرس، وتخيَّروا بينها متأثرين بآراء المدارس النحوية وقواعدها. ويُعتبر كتاب الحاكم الجُشَمي «التهذيب في التفسير» من الكتب المهمة في هذا الباب؛ فقد أَولى مصنفه القراءات عناية كبيرة، فما ذكره تحت عنوان «القراءات» ربما فاق -من حيث الكم -كتبًا خاصة بتوجيه القراءات، وضمَّن كتابه كثيرًا من العِلل التي اعتمد عليها في اختياراته، كما حَفَلَ بنقول كثيرة عن النحويين والمعربين وآرائهم وترجيحاتهم والعِلل التي استندوا إليها.

وعلى الرغم من أهمية كتاب التهذيب، ومكانة مؤلفه؛ - إذ يعتبر من أئمة المعتزلة في القرن الخامس الهجري،[٥] وهو شيخ الإمام الزمخشري، إلا أنه لم ينلْ حظه من الدرس؛ إذ لم أقف -بعد البحث - إلا على دراستين حول تفسير الحاكم:

-الأولى: الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، للدكتور عدنان زرزور، طبع في مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٧٩١م، والكتاب في الأصل رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، دار العلوم جامعة القاهرة.

-والثانية: الدرس النحوي والصرفي في تفسير التهذيب للحاكم الجشمي، لأحمد حسن العروسي، والكتاب في الأصل رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية في جامعة صنعاء سنة ٧٠٠٢م.

الفضل إبراهيم (القاهرة: الهيئة العامة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٧٤)، ١/١٦٤ وما بعدها؛ محمد بن محمد، ابن الجزري، *النشر في القراءات العشر*، مح. على محمد الضباع (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى)، ١/٢٦.

[٢] ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، *الإبانة عن معاني القراءات*، مح. عبد الفتاح شلبي (القاهرة: دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٧)، ٤٧ وما بعدها.

[٣] منها: السبعة في القراءات لابن مجاهد، والتيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري.

[٤] منها: الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، والحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لابن جني، وحجة القراءات، لابن زنجلة.

[٥] ينظر ترجمته: إبراهيم بن القاسم، *طبقات الزيدية الكبرى*، مح. عبد السلام بن عباس الوجيه (عمّان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١)، ٢/٨٩١ وما بعدها.

لذلك قام البحث بدراسة مسألة من مسائل الكتاب وهي قضية الاختيار والترجيح بين القراءات القرآنية، واقتصر على القراءات المتواترة؛ لأنها مقدمة على غيرها؛ نظرًا لاستجماعها شروط القبول، وثبوت قرآنيتها، بخلاف القراءات الأخرى.

وقد هدف البحث من دراسة هذه القضية إلى الجواب عن السؤالين التاليين:

-ما موقف الحاكم من الاختيار والترجيح بين القراءات وخاصة المتواترة منها؟

-ما أهم العِلل التي استند إليها الحاكم في اختياراته، والعِلل التي نقلها عن غيره من العلماء؟

وبناء على ذلك انقسم البحث إلى قسمين:

بيّنَ في القسم الأول بعض المفاهيم المتعلقة بالبحث، كالقراءات وأنواعها وشروطها، ومعنى الاختيار، وأوضح موقف الحاكم من قضية الاختيار بين القراءات القرآنية. وقام في القسم الثاني برصد أهم العِلل التي اعتمد عليها الحاكم في اختياراته وترجيحاته بين القراءات، والعِلل التي نقلها عن غيره من المفسرين والمعربين، وقسمها إلى مجموعات ثلاث رئيسة، تضم كل واحدة منها عددًا من العِلل الفرعية:

درسَ في المجموعة الأولى العِلل المتعلقة باللغة العربية وقواعدها من نحو وصرف. ودرس في الثانية العِلل المتعلقة بالقراءة والقراء. وأوردَ في الثالثة عِللًا فرعية أخرى علل بها الحاكم اختياراته، كتقديمه القراءة الموافقة للرسم العثماني، وغير ذلك. وقد ناقش البحث هذه العِلل مناقشة مختصرة، ثم سجل أهم النتائج التي توصل إليها، والتوصيات المقترحة.

١ القراءات القرآنية وموقف الحاكم من الاختيار بينها:

١. ١ *معنى القراءات لغة واصطلاحًا:*

القراءات لغة: جمع قراءة، وهي مصدر الفعل قرأ، يقال: قرأ يقرأ قراءة وقرآنًا.[٦]

أما اصطلاحًا فهي: »علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة«.[٧]

فالقراءات القرآنية هي تلك الكيفيات ووجوه الأداء التي يُقرأ بها النص القرآني، والتي تلقاها الصحابة الكرام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تناقلها عنهم من جاء بعدهم.

١. ٢ *أنواع القراءات:*

وليست القراءات القرآنية على مرتبة واحدة، بل هي مختلفة على أنواع ومراتب عدة:

فمنها المتواتر: وهو ما نقله جمع كثير لا يمكن اتفاقهم على الكذب عن مثلهم من أول السند إلى منتهاه.

ومنها المشهور: وهو ما صح سنده، ولم يصل إلى رتبة التواتر، ووافق اللغة العربية والرسم العثماني، واشتهر عن القراء فلم يعدُّوه شاذًا.

---

[٦] محمد بن مكرم، ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤)، مادة (قرأ)، ١/١٢٩.

[٧] محمد بن محمد، ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩)، ٩.

ومنها الآحاد: وهو ما صح سنده لكنه خالف الرسم العثماني أو العربية أو لم يشتهر عن القراء.

ومنها الشاذ: وهو ما لم يصح سنده ولو وافق العربية أو الرسم العثماني.

ومنها الموضوع: وهو المكذوب.[٨]

والمقبول من هذه الأنواع والمقروء به النوعان الأولان، أما بقية الأقسام فلا يُقرأ بها.

١.٣ *شروط القراءة المقبولة:*

وقد شرط العلماء للقراءة المقبولة شروطًا ثلاثة، وهي: موافقة اللغة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية تحقيقًا أو تقديرًا، وصحة السند. وقد نظمها الإمام ابن الجزري في طيبته بقوله:[٩]

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِ وَكَانَ لِلرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِي

وَصَحَّ إِسْناداً هُوَ الْقُرآنُ فَهَذِهِ الثَّلاثَةُ الأَرْكَانُ

وحَيْثُماَ يَخْتَلُّ رُكْنٌ أَثْبِتِ شُذُوذَهُ لَوْ أَنَّهُ فِي السَّبعَةِ

والذي توافرت فيه هذه الشروط من القراءات عشر، تعرف بالقراءات العشر المتواترة، حيث نسبت كل قراءة منها إلى إمام من الأئمة الذين شهد لهم القراء بالضبط والإتقان

قال ابن الجزري رحمه الله: »والذي جمع في زماننا هذه الأركان الثلاثة هو قراءة الأئمة العشرة التي أجمع الناس على تلقيها بالقبول وهم: أبو جعفر، ونافع، وابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف، أخذها الخلف عن السلف إلى أن وصلت إلى زماننا...فقراءة أحدهم كقراءة الباقين في كونها مقطوعًا بها«.[١٠]

١.٤ *معنى الاختيار لغة واصطلاحًا:*

يطلق الاختيار لغة على معنيين اثنين هما الاصطفاء والتفضيل. قال في اللسان: »وَخَارَ الشيءَ وَاخْتَارَهُ: انْتَقَاهُ... وخارَهُ عَلَى صَاحِبِهِ خَيْراً وخِيَرَةً وخَيَّرَهُ: فَضَّله... وَالِاخْتِيَارُ: الاصْطِفَاءُ وَكَذَلِكَ التَّخَيُّرُ«.[١١]

أما اصطلاحًا فلا نجد تعريفًا صريحًا له عند المتقدمين، إلا أن استعمالات المفسرين والنحويين وغيرهم لهذا المصطلح لا يخرج عن المعنيين اللغوين السابقين.[١٢]

وقد بيّن بعض المتأخرين معنى الاختيار عند القراء بأن يعمد من كان أهلًا للاختيار إلى القراءات المروية، فيختار ما هو الراجح عنده، ويجرد من ذلك طريقًا في القراءة.[١٣]

---

[٨] السيوطي، الإتقان، ١/ ٢٦٤-٢٦٥ بتصرف.

[٩] محمد بن محمد، ابن الجزري، طيبة النشر، مح. محمد تميم الزعبي (جدة: دار الهدى، الطبعة الأولى، ١٩٩٤)، ٣٢، وينظر: ابن الجزري، النشر، ١/٩.

[١٠] ابن الجزري، منجد المقرئين، ١٨.

[١١] ابن منظور، لسان العرب، مادة (خير)، ٤/٢٦٤-٢٦٦.

[١٢] وهو ما سيتضح من خلال الأمثلة في هذا البحث إن شاء الله.

[١٣] ينظر: طاهر الجزائري، *التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان*، اعتنى به. عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٩١)، ١٢١.

وعرّفه آخر بأنه: »انتقاء القارئ الضابط العارف باللغة طريقة خاصة به في القراءة منسوبة إليه مستلة من بين ما روي عن شيوخه لعلة ما« .[١٤]

ويمكن لنا أن نعرف الاختيار بناء على ما سبق بأنه: **اصطفاء قراءة أو تفضيلها على غيرها لعلة.**

١. ٥ *موقف الحاكم من الاختيار والترجيح بين القراءات المتواترة*

علمنا مما سبق معنى القراءات وأنواعها، وتبين أنها ليست على سوية واحدة، وأنها متفاوتة من حيث تحقق الأركان الثلاثة، فمنها المتواتر والشاذ والآحاد والموضوع، وعلمنا كذلك معنى الاختيار وأنه اصطفاء وتفضيل بين القراءات، فما موقف الحاكم من الاختيار والترجيح بين القراءات وخاصة القراءات المتواترة؟

قبل أن أبيّن موقف الحاكم من هذه القضية سألقي الضوء على آراء المفسرين والمعربين وأقوالهم فيها، ثم أُعرج على رأي الحاكم في المسألة.

لم تتفق أراء المفسرين والمعربين حول مسالة الاختيار والترجيح بين القراءات، بل ذهبوا فيها مذاهب شتى، ويمكن أن تُصنف أقوالهم إلى رأيين رئيسين:

أ- رأي القائلين بالاختيار والترجيح:

يرى أصحابه أنه لا غَضاضة في الاختيار والترجيح بين القراءات ولو كانت متواترة، وهو رأي كثير المفسرين وعلى رأسهم شيخ المفسرين الإمام ابن جرير الطبري، وقد ظهر ذلك جليًا في تفسيره «جامع البيان»، فهو عندما يورد القراءات المتعلقة بالآية لا يكتفي -في كثير من المواضع- بسردها، بل يرجح فيما بينها، فنقرأ في تفسيره مثل هذه العبارات «وأولى القراءات، وأعجب القراءات إلي» وغيرها من العبارات التي تدل على تفضيله واختياره قراءة على غيرها.[١٥] وربما وصل الحال به، إلى الطعن في القراءة المرجوحة عنده وردِّها والقولِ بعدم جواز القراءة بها.[١٦]

وعلى منهج الطبري -أعني الترجيح بين القراءات- سار كثير من المفسرين، كالزمخشري، وابن عطية الأندلسي، والقرطبي، والبيضاوي، وغيرهم من كبار المفسرين.[١٧]

وكذلك سلك هذا المسلك كثير من النحاة والمعربين، كسيبويه، والكسائي، والفرّاء، والمبرّد، وأبي علي الفارسي، وابن جني، ومكي بن أبي طالب، وغيرهم.[١٨]

---

[١٤] أمين فلاته، *الاختيار عند القراء مفهومه مراحله وأثره في القراءات*، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ماجستير، ٢٠٠١)، ٤٣.

[١٥] ينظر مثلًا: محمد بن جرير الطبري، *جامع البيان في تأويل القرآن*، مح. أحمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠)، ٣٩٧/٢، ٤٩١/٣، ٤٣٢/٤.

[١٦] ينظر: الطبري، *جامع البيان*، ١٠٦/٥.

[١٧] على تفاوت بينهم في مدى هذا الترجيح، حيث نحا بعضهم منحى الطبري من الطعن في بعض القراءات المتواترة وتوهينها كالزمخشري وابن عطية، بينما اكتفى بعضهم بالترجيح دون رد وطعن في القراءة المرجوحة كالقرطبي. ينظر: انشراح سويد، *الترجيح بين القراءات أحكامه وموقف المفسرين منه*، (حلب: مجلة بحوث جامعة حلب، سلسلة العلوم القانونية والشرعية، العدد ٤، ٢٠١٤)، ١١ وما بعدها.

[١٨] ينظر: شعبان صلاح، *مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري*، (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٥)، وما بعدها.

ب- رأي القائلين بعدم الاختيار والترجيح:

وقف أصحاب هذا الاتجاه موقف القبول لكل القراءات المتواترة دون ترجيح بينها، وردوا على الطاعنين في بعضها. وقد ذهب هذا المذهب عدد من المفسرين، منهم الفخر الرازي، وأبو حيان الأندلسي، وهو رأي عدد من النحويين والمعربين، كالخليل بن أحمد، والسيرافي، وغيرهما.[١٩]

هذه آراء المفسرين والمعربين حول هذه القضية **فما موقف الحاكم منها؟**

إذا ما رجعنا إلى تفسير الحاكم وجدنا له نصوصًا ينافح ويدافع فيها عن القراءات المتواترة، ويرد على الطاعنين فيها. من ذلك مثلًا في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ [الأحزاب:٤] حيث رد على من طعن في قراءة عاصم (تُظَاهِرُونَ)[٢٠] بقوله: »وزَيَّفه أبو عمرو، وقال: لأن المظاهرة من المعاونة. وليس يصح؛ لأنها قراءة ظاهرة مسندة إلى علي بن أبي طالب وعبد اللَّه بن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين، وقرئ بها ظاهرًا ولَمْ ينكره أحد«.[٢١]

ومن ذلك أيضًا دفاعه عن قراءة من قرأ بفتح همزة (أن)[٢٢] في قوله تعالى: ﴿وَما يُشْعِرُكُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:١٠٩] حيث قال: »ومن النحويين من يضعف هذه القراءة، وليس بصحيح؛ لأنها قراءة أهل المدينة، وأهل الكوفة، وأهل الشام قراءة مستفيضة«.[٢٣]

بل إنه في مواضع أخرى يمنع من الاختيار والترجيح بين القراءات المتواترة، ويرد على من اختار، ويبين ضعف العلل التي استند إليها، ويعتبر الترجيح بين القراءة المتواترة غلطًا عظيمًا وتجاسرًا. من ذلك كلامه على اختلاف القراء في قراءة (يكذبون) في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة:١٠] حيث قُرئت بالتخفيف والتشديد،[٢٤] واختار بعضهم قراءة التخفيف، فعقّب الحاكم على من اختار قراءة التخفيف بقوله: »واختار بعضهم الأول؛[٢٥] لأنه جرى ذكر الكذب دون التكذيب، فكان الوعيد على الكذب، وهذا غلط عظيم وتجاسر؛ لأن التشديد قراءة مشهورة، وهو قراءة أهل الحرمين، وعليه أكثر الأمة، وما علل به ضعيف؛ لأن كل مكذب بالحق كاذب، فقد جاء الوعيد على الكذب، والتكذيب«.[٢٦]

ورد على من رجح بين القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ [المدثر:٣٣] حيث قُرئت بوجهين (إذ أدبر) و(إذا دبر)[٢٧] بقوله: »والصحيح أنهما قراءتان ظاهرتان ليس لأحدهما على الأخرى ترجيح«.[٢٨]

---

[١٩] ينظر: صلاح، *مواقف النحاة من القراءات القرآنية*، ١١٢ وما بعدها؛ سويد، *الترجيح بين القراءات*، ١٤.

[٢٠] قرأها نافع وابن كثير، أبو عمرو، وأبو جعفر، ويعقوب (تَظَّهَّرون)، وقرأها ابن عامر (تَظَّاهرون) وقرأها عاصم (تُظَاهِرون)، وقرأها الباقون (تَظاهرون). ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢: ٣٤٧.

[٢١] الحاكم الجشمي، المحسن بن محمد، *التهذيب في التفسير*، مح. عبد الرحمن السالمي (القاهرة: دار الكتاب المصري، وبيروت: دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ٢٠١٩)، ٨: ٥٦٩٤.

[٢٢] قرأها بالكسر: ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وخلف، وشعبة بخلف عنه، وقرأها الباقون بالفتح. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢/٢٦١.

[٢٣] الجشمي، *التهذيب*، ٣/٢٣٦٠.

[٢٤] قرأها (يَكْذِبُون) بالتخفيف عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف. وقرأها الباقون بالتشديد (يُكَذِّبُون). ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢/٢٠٧-٢٠٨.

[٢٥] يعني قراءة التخفيف

[٢٦] الجشمي، *التهذيب*، ١/٢٤٦-٢٤٧.

[٢٧] قرأها (إذ أدبر) نافع، وحفص، وحمزة، ويعقوب، وخلف، وقرأها الباقون (إذا دبر). ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢/٣٩٣.

[٢٨] الجشمي، *التهذيب*، ١٠/٧١٦٦.

فهذه النصوص وأمثالها[٢٩] تَشِي بأن موقف الحاكم من الترجيح بين القراءات المتواترة هو الرفض والمنع، وأنه يرى أن الترجيح بينها غلط وتجاسر؛ إلا أن المتصفح لكتاب التهذيب يجد أنه طافح باختيارات الحاكم في القراءات المتواترة وغير المتواترة والترجيح فيما بينها، كما يقف على العلل التي استند إليها الحاكم في اختياراته وترجيحاته.[٣٠]

وربما وصل الحال بالحاكم -في بعض المواضع- إلى الطعن في قراءة متواترة!. من ذلك مثلًا طعنه في قراءة من قرأ (بالغُدْوة)[٣١] في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الكهف:٨٢]، حيث قال: »قرأ ابن عامر[٣٢] (بالغُدوة والعشي) بضم الغين، والباقون (بالغداة)، ولا يجوز عند أهل العربية إدخال الألف واللام في غدوة لأنها معرفة، ولو كانت نكرة لجاز فيها الإضافة كما يجوز غداة يوم الجمعة«.[٣٣]

فنرى أن الحاكم هنا قد طعن في قراءة متواترة؛ وذلك لعدم جوازها في العربية حسب ما يرى، وهذه القراءة قراءة الإمام ابن عامر الشامي، وهو أحد الأئمة السبعة الذين اتفق القراء على تواتر قراءاتهم.

وكذلك ضعَّف قراءة الإمام أبي جعفر المدني في قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ [البقرة:٤٣] حيث قرأ (الملائكةُ) بالضم،[٣٤] فقال معقبًا على قراءته: »وأجمع النحويون على ضعف قراءة أبي جعفر، وقال بعضهم: لا يصح؛ لأن لام الإضافة تخفض الاسم كقولك: لزيد مال، ولا يجوز الرفع بوجه عن الزجاج وغيره«.[٣٥] وقراءة الإمام أبي جعفر من القراءات الثلاث المتممة للعشر التي ثبت تواترها.

وبعد استقرائي لكلام الحاكم في القراءات لم يظهر لي -على وجه التحديد- السبب في تناقض موقف الحاكم في هذه المسألة؛ إذ هو من حيث المبدأ يرفض الترجيح بين القراءات المتواترة، وقد نقلت ما يثبت ذلك في النصوص السابقة، لكنه من حيث التطبيق يختار ويرجح بين القراءات المتواترة، وهو المنهج السائد في تفسيره، حتى إنه في بعض المواضع يطعن فيها.

قد يقال: إن السبب في ردّه بعض القراءات عدم ثبوت تواترها عنده؛ فلذلك تساهل في ردّها. نعم قد يكون الأمر كذلك في مواضع، ولكننا نجده في مواضع أخرى يرد قراءة من القراءات لا لاعتقاده شذوذها، بل لعلة أخرى كمخالفتها العربية وغير ذلك من العلل. أيًا ما كان السبب، فإن المواضع التي طعن فيها الحاكم في القراءات المتواترة معدودة، وليست كثيرة.[٣٦]

---

[٢٩] ينظر: الجشمي، التهذيب، ٢٤٤/١، ٣٤٠، ٣٥٠٦/٥، ٥٥٧٠/٨.

[٣٠] سأرجئ ضرب الأمثلة على ذلك إلى الفقرة التالية، ففيها الكلام على العلل التي اعتمد عليها الحاكم في اختياراته.

[٣١] قرأها ابن عامر (بالغُدْوة)، وقرأها الباقون (بالغداة). ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٥٨/٢.

[٣٢] في النسخة المطبوعة (عاصم). والصواب ما أثبته. ولعله سهو من الحاكم، أو خطأ من محقق الكتاب. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٥٨/٢.

[٣٣] الجشمي، التهذيب، ٤٣٩٦/٦.

[٣٤] قرأها أبو جعفر بالضم، وقرأها الباقون بالكسر. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢١٠/٢.

[٣٥] الجشمي، التهذيب، ٢٣٦/١.

[٣٦] وقد تتبعت هذه المواضع في كتابه فوجدت أنه قد رد بعض القراءات بعبارة صريحة في خمسة مواضع. ينظر: الجشمي، التهذيب، ٣٢٦/١، ١٢١١/٢، ٣٣١٩/٥، ٤٣٩٦/٦، ٦٦٧٤/٩. ونقل في ثلاثة عشر موضعًا الطعن في بعض القراءات من قِبَل النحاة والمفسرين

نخلص من خلال ما سبق إلى أن الحاكم يعتبر من الذين يختارون ويرجحون بين القراءات، وهو سائر على منهج الطبري وأمثاله من المفسرين والمعربين.

ويبقى السؤال هنا: ما العلل التي اعتمد عليها الحاكم في الاختيار بين القراءات المتواترة أو التي ذكرها في كتابه؟ هذا ما سنجيب عليه في الفقرة التالية.

٢ علل الاختيار بين القراءات في كتاب التهذيب في التفسير:

مر سابقًا أن الاختيار اصطفاء قراءة أو تفضليها على غيرها لعلة، فالمفسر أو المعرب عندما يرجح قراءة على غيرها لا يرجحها اعتباطًا، بل لعلة تبدّت له، وقد عُنيت كثير من كتب توجيه القراءات وطائفة من كتب التفسير ببيان وجوه القراءات وعللها.

وكتاب التهذيب في التفسير للحاكم غَنِيٌّ بالكلام على علل الاختيار بين القراءات، وقد قمت باستقراء تلك العلل التي اعتمد عليها الحاكم والعلل التي نقلها عن النحويين والمعربين فوجدتها متنوعة ومتعددة، ورأيت أن أقسمها إلى ثلاث مجموعات رئيسة تضم كل مجموعة منها عددًا من العلل الفرعية على النحو التالي:

- العلل المتعلقة باللغة العربية وقواعدها.
- العلل المتعلقة بالقراءة أو القارئ.
-علل أخرى.

٢. ١ *العلل المتعلقة باللغة العربية وقواعدها:*

من علل الاختيار والترجيح بين القراءات التي أوردها الحاكم في كتابه مخالفة اللغة العربية وقواعدها، وهذه العلل منها صوتية وصرفية ومنها نحوية ومنها لغوية.

٢. ١. ١ العلل الصوتية والصرفية:

الخفة في اللفظ:

قد تتفاوت القراءات فيما بينها من حيث الخفة في اللفظ، فتكون بعض القراءات أخفَّ على اللسان، أو تكون أقلَّ من غيرها من حيث عدد الحروف، فيختار المعرب أو المفسر القراءة الأخف ويرجحها.

وقد اختار الحاكم بعض القراءات بناء على هذه العلة. من ذلك مثلًا في قوله تعالى: ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة:٦] فقد اختار قراءة من قرأ بتسهيل الهمزة الثانية[٣٧] في

دون أن يعقب على طعنهم. ينظر: المصدر السابق، ٢٤٨٥/٤، ٢٦٦١، ٣٣٦٥/٥، ٣٧٢٩، ٣٨٥٤، ٤٠٣٤/٦، ٤٨٧٤/٧، ٥١٩٧، ٥٢٧٩، ٥٨٥٨/٨، ٥٩٤٥، ٦٣٧٦/٩، ٧٣٨٩/١٠.

[٣٧] المراد بالتسهيل: نطق الهمزة بينها -أي الهمزة- وبين الحرف المجانس لحركتها، فتنطق الهمزة المفتوحة بين الهمزة والألف، وتنطق الهمزة المضمومة بين الهمزة والواو، وتنطق المكسورة بين الهمزة والياء. ينظر: عبد الرحمن بن إسماعيل، أبو شامة، *إبراز المعاني من حرز الأماني*، مح. إبراهيم عوض (بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨)، ١٢٨.

(أأنذرتهم)[٣٨]، قال بعد عرضه أوجه القراءة في الكلمة: »والاختيار قراءة نافع وأبي عمرو؛ لأنه أخف في اللفظ، وأدل على المعنى، ثم قول ابن كثير؛ لأنه أخف، ويجوز في العربية«.[٣٩] ومعلوم أن الهمزة حرف ثقيل في النطق،[٤٠] فإذا اجتمعت همزتان في كلمة واحدة زاد ثقلها، فمالت كثير من القبائل العربية إلى تسهيل الهمزة الثانية طلبًا للخفة،[٤١] وهو ما رجحه الحاكم.

ومن الأمثلة على اختياره القراءة للعلة ذاتها اختياره قراءة من قرأ (تفدوهم) من غير ألف.[٤٢] قال رحمه الله: »والاختيار (تفدوهم) بغير ألف؛ لأنه أخف في اللفظ من غير إخلال بالمعنى«.[٤٣] فهو قد رجح القراءة التي حروفها أقل؛ لأنها أخف في اللفظ.

التجانس في الحروف:

قد تَرِدُ قراءة وتكون فيها الحروف عند اجتماعها متناسبة من حيث الصفات كالتفخيم والإطباق وغيرها من ذلك، فيرجحها الحاكم على القراءة الأخرى. من الأمثلة على ذلك اختياره لقراءة من قرأ بالصاد في كلمة (الصراط).[٤٤] قال رحمه الله: »والاختيار الصاد لوجوه: منها: أن اجتماع الحرفين المتشاكلين أحسن في المسموع من اجتماع المتنافرين... «.[٤٥]

فقد رجح الحاكم قراءة الصاد على غيرها لعلل عدة منها التشاكل بين حرفي الصاد والطاء؛ إذ كل منهما يتصف بصفة الإطباق، وهذا لا يوجد في قراءة من قرأ بالسين (سراط)؛ لأن من صفات السين الانفتاح وهو مقابل للإطباق،[٤٦] وكذلك هو حرف مستفل، بينما الطاء حرف مستعل،[٤٧] فبين السين والطاء بعد وتنافر في السمع كما عبر الحاكم.[٤٨]

---

[٣٨] قرأ قالون وأبو عمرو وأبو جعفر بتسهيل الهمزة الثانية مع إدخال ألف بين الهمزتين، وقرأ ورش وابن كثير ورويس بتسهيل الهمزة الثانية من غير إدخال ألف بين الهمزتين، ولورش وجه ثان وهو إبدال الهمزة الثانية ألفًا، وقرأ بقية العشرة بتحقيق الهمزتين. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٣٦٣/١.

[٣٩] الجشمي، التهذيب، ٢٣٣/١.

[٤٠] حيث يجتمع في الهمزة صفتان، هما الشدة والجهر. والمراد بالشدة عدم جريان الصوت لقوة الاعتماد على المخرج، ويقابل الشدة الرخاوة. والحروف الشديدة مجموعة في قولهم: (أجد قط بكت). والمراد بالجهر: عدم جريان النفس لضعف الاعتماد على المخرج، ويقابل الجهر الهمس، والحروف المهموسة مجموعة في قولهم: (فحثه شخص سكت). والحروف المجهورة باقي حروف الهجاء. فمجموع هاتين الصفتين يورث الحرف ثقلًا وصعوبة في النطق. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٠٢/١؛ زكريا بن محمد الأنصاري، الدقائق المحكمة في شرح المقدمة، علق عليه. محمد غياث الصباغ (دمشق: دار مناهل العرفان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩)، ٨٣-٨٥.

[٤١] ينظر: أبو شامة، *إبراز المعاني*، ١٢٧؛ محمد بن أحمد الأزهري، معاني القراءات، (الرياض: مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، ١٩٩١)، ١٣١/١.

[٤٢] قرأ نافع وعاصم والكسائي وأبو جعفر ويعقوب (تُفادوهم)، وقرأ الباقون (تَفْدوهم). ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢١٨/٢.

[٤٣] الجشمي، التهذيب، ٤٧٢/١. وينظر مزيدًا من الأمثلة: المصدر نفسه، ٢٢٢/١، ٢٥٠، ٤٠٥، ٢٦١٤/٤.

[٤٤] قرأها بالسين قنبل، ورويس، وقرأها خلف عن حمزة بإشمام الصاد زايًا، وقرأها الباقون بالصاد. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٧١/١.

[٤٥] الجشمي، التهذيب، ٢٣١/١.

[٤٦] الإطباق: انطباق طائفة من اللسان على الحنك الأعلى عند النطق بالحرف، وحروفه أربعة، الصاد والضاد والطاء والظاء. والانفتاح: تباعد اللسان عن الحنك الأعلى عند النطق بالحرف، وحروفه باقي حروف الهجاء. ينظر: الأنصاري، الدقائق المحكمة، ٨٧-٨٨.

[٤٧] الاستعلاء: ارتفاع اللسان إلى الحنك الأعلى عند النطق بالحرف، وحروفه مجموعة في قولهم: (خص ضغط قظ). والاستفال: انخفاض اللسان وتباعده عن الحنك الأعلى عن الطق بالحرف، وحروفه: باقي حروف الهجاء. ينظر: الأنصاري، الدقائق المحكمة، ٨٧.

[٤٨] وينظر: أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي، الحجة للقراء السبعة، مح. بدر الدين قهوجي - بشير جويجاتي (دمشق: دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية، ١٩٩٣)، ٤٩/١-٥٠.

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا اختياره قراءة الفتح في كلمة (تقاة)[٤٩] في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً﴾ [آل عمران:٨٢] قال رحمه الله: »قرأ الكسائي (تقاة) بالإمالة، وقرأ نافع وحمزة بين التفخيم والإمالة، وقرأ الباقون بالتفخيم، وهو الاختيار من أجل الحرف المستعلي وهو القاف«.[٥٠] فاختياره لقراءة الفتح للتناسب بين الألف والقاف من حيث الاستعلاء والتفخيم،[٥١] وهو ما لا يوجد في قراءة من قرأ بإمالة الألف؛ إذ إن الألف الممالة قريبة من الياء،[٥٢] والياء حرف مستفل.

عدم الجمع بين الساكنين وصلًا:

المقرر عند النحاة أن الأصل عدم الجمع بين الحرفين الساكنين وصلًا، وأنه قد يغتفر الجمع بينهما في بعض الحالات، فيجوز الجمع بينهما وقفًا، أو إذا كان الثاني منهما مدغمًا والأول حرف مد، كما في كلمة (الضالِّين).[٥٣]

وقد ورد في بعض القراءات جمعٌ بين ساكنين في حالة الوصل، فردها كثير منها النحاة بناء على أنها شذَّت عن القياس والاستعمال وخالفت الأصل.[٥٤] من ذلك قراءة من قرأ (محيايْ) بإسكان الياء[٥٥] في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيايَ وَمَماتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾ [الأنعام:٢٦١] حيث ردها كثير من النحاة، وقد نقل الحاكم رد بعضهم لهذه القراءة. قال رحمه الله: »وقرأ أبو جعفر ونافع (محيايْ) ساكنة الياء... قال علي بن عيسى: وهو غلط عند النحويين؛ لأنه جمع بين ساكنين في الوصل، وقرأ الباقون «محيَايَ» بفتح الياء لئلا يجتمع ساكنان«.[٥٦]

٢. ١. ٢ العلل النحوية

ومن أسباب الاختيار والترجيح بين القراءات الاختلافُ في قواعد النحو، فقد يختلف النحاة في قاعدة على قولين أو أكثر، فيختار المعرب القراءة الموافقة للقول الراجح عنده، ويرد ما عداها. ومن القواعد المختلف عليها بين النحاة:

---

[٤٩] قرأها حمزة، والكسائي، وخلف بالإمالة، وقرأها ورش بالتقليل، وقرأها الباقون بالفتح، وهو الوجه الثاني لورش. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢/٢٣٩.

[٥٠] الجشمي، التهذيب، ٢/١١٣٥.

[٥١] الألف من حيث الأصل لا توصف بتفخيم ولا ترقيق، بل تتبع الحرف الذي بعدها، فإن كان مفخّمًا فُخمت وإن كان مرققًا رققت. ينظر: الأنصاري، الدقائق المحكمة، ١٠٩.

[٥٢] لقراءة الألف في هذه الكلمة وأمثالها ثلاثة أوجه، فتح الألف: والمراد به فتح الحنك عند النطق بها فتحًا متوسطًا غير مبالغ فيه. والوجه الثاني: إمالة الألف إمالة شديدة (وتسمى إمالة كبرى) بحيث تلفظ الألف قريبة من الياء وتلفظ الفتحة قريبة من الكسرة. والوجه الثالث: إمالة الألف إمالة متوسطة (وتسمى إمالة صغرى، كما تسمى تقليلًا) بحيث تلفظ الألف بحال متوسطة بين الألف المفتوحة والألف الممالة أمالة كبرى. وهذه الأوجه الثلاثة أوجه فصيحة نطقت بها العرب. ولا بد لمعرفة طريقة النطق بالألف الممالة إمالة صغرى أو كبرى من تلقيها مشافهة عن القراء المتقنين. ينظر: أبو شامة، إبراز المعاني، ٢٠٣-٢٠٤.

[٥٣] ينظر: محمد بن الحسن، الرضي الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، مح. محمد نور الحسن- محمد الزفزاف - محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٥)، ٢/٢١٠.

[٥٤] ينظر: الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ٣/٤٤٠؛ الأزهري، معاني القراءات، ١/٣٩٩.

[٥٥] قرأها بالإسكان قالون، وورش بخلف عنه، وأبو جعفر، وقرأها الباقون بالفتح، وهو الوجه الثاني لورش. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢/٢٦٧.

[٥٦] الجشمي، التهذيب، ٤/٢٤٨٥.

العطف على الضمير المجرور من غير إعادة حرف الجر:

فقد اختلفوا في قول القائل: (مررت به وزيدٍ) فأجاز ذلك الكوفيون، ومنعه البصريون، إذ ينبغي عندهم إعادة حرف الجر ليصح الكلام، فيقال: (مررت به وبزيدٍ).[٥٧]

وقد وردت بعض القراءات المتواترة عُطف فيها الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة حرف العطف، كقراءة الإمام حمزة (والأرحامِ) بالجر عطفًا على الضمير (به)[٥٨] في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء:١]. وقد طعن كثير من النحاة وفريق من المفسرين في هذه القراءة،[٥٩] بناء على هذه القاعدة حيث مالوا إلى رأي البصريين في عدم جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة حرف الحر.

وكان موقف الحاكم موافقًا لهذا الرأي حيث رجح قراءة الجمهور. قال رحمه الله: »وقرأ حمزة وحده (والأرحِامِ) بخفض الميم، وهي قراءة النخعي وقتادة والأعمش، وقرأ الباقون بفتح الميم، فوجه ذلك: واتقوا الأرحام أن تقطعوها، وأما الكسر فبالعطف على (به)، على تقدير تساءلون به وبالأرحام كقولك: سألتك بِاللَّهِ وبالرحم، والأول هو الوجه؛ لأن العرب لا تعطف الظاهر على المجرور المضمر إلا في ضرورة الشعر، بل يعيدون الخافض كقولك: مررت به وبزيد، وقد جاء ذلك في الشعر مع قِلَّتِهِ«.[٦٠]

الفصل بين المتضايفين بغير الظرف وحرف الجر:

ومما اختلف عليه النحاة مسألة الفصل بين المتضايفين بغير الظرف وحرف الجر، فقد ذهب البصريون إلى منع ذلك، بينما ذهب الكوفيون إلى جوازه.[٦١] وبناء على هذه القاعدة رُدت قراءة الإمام ابن عامر في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ [الأنعام:٧٣١] فقد قرأها: (قَتْلُ أَوْلادَهُمْ شُرَكَائهمْ)[٦٢] بنصب «أولادهم» وجر «شركائهم» حيث فصل بين المضاف (قتل) والمضاف إليه (شركائهم) بفاصل وهو (أولادهم) بغير ظرف أو جار ومجرور بل بمفعول به؛ إذ أصل الكلام على قراءته: (قتلُ شركائِهم أولادَهم)، وذلك غير جائز عند نحاة البصرة كما رأينا؛ فلذلك طعن فيها أكثر النحاة وبعض المفسرين.

وقد نقل الحاكم كلام بعضهم في رد هذه القراءة فقال بعد ذكر القراءات في الآية: »فأما وجه قراءة ابن عامر فَفَرَّقَ بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول على تقدير: (زُيِّنَ قَتْلُ شركائِهم أولادَهُم)...قال علي بن عيسى: وهذا لا يجوز عند أكثر النحويين؛ لأن القرآن لا يحمل على

---

[٥٧] ينظر: عبد الرحمن بن محمد، أبو البركات الأنباري، *الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين*، (بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣)، ٣٧٩/٢ وما بعدها.

[٥٨] وقرأها الباقون بالنصب. ينظر: ابن الجزري، *النشر*، ٢٤٧/٢.

[٥٩] ينظر: الطبري، *جامع البيان*، ٥١٩/٧ وما بعدها؛ محمود بن عمرو، الزمخشري، *الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل*، (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧)، ٤٦٢/١؛ الفارسي، *الحجة للقراء السبعة*، ١٢١/٢.

[٦٠] الحاكم الجشمي، *التهذيب في التفسير*، ١٤٤٢/٢.

[٦١] ينظر: الأنباري، *الإنصاف*، ٣٤٩/٢.

[٦٢] ينظر: ابن الجزري، *النشر*، ٢٦٣/٢.

الشاذ الضعيف، ولأنه إذا ضعف الفصل بالظرف حتى لم يجز إلا في ضرورة الشعر، لم يكن بعد الضعف إلا الامتناع«.

والملاحظ أن الحاكم قد نقل القول دون أن يعقب عليه، فلعل ذلك ميل منه إلى ترجيح قراءة الجمهور على هذه القراءة.[٦٣]

تقدم خبر ليس على اسمها:

ومن مسائل النحو التي اختار الحاكم على أساسها قراءة على غيرها مسألةُ **تقدم خبر ليس على اسمها**، حيث نُقل عن بعض النحويين منع ذلك، بينما أجازه عامتهم.[٦٤] وقد وردت قراءتان متواترتان، إحداهما على الأصل في تقدم اسم ليس على خبرها، والأخرى تقدم فيها الخبر على الاسم، فاختار الحاكم القراءة الموافقة للأصل على الثانية، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة:٧٧١] قال رحمه الله: »قرأ حمزة وحفص عن عاصم (لَيسَ الْبِرَّ) بنصب الراء، وقرأ الباقون بالرفع،[٦٥] أما الرفع فلأنه اسم (ليس)، وخبره في (تولوا)، وتقديره: ليس البر توليكم، وأما النصب فجعل (أن) وصلتها في موضع الرفع على اسم (ليس) تقديره: ليس توليكم وجوهكم البر كله، لقوله (مَا كَانَ حُجَّتَهُم إِلا أَنْ قَالُوا) (فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ) والاختيار الرفع؛ لأن (ليس) يتقدم اسمها قبل خبرها، والفائدة في الخبر«.[٦٦]

فقد مال الحاكم إلى رأي القائلين بعدم جواز تقدم خبر ليس على اسمها، وهو كما رأينا قول لبعض النحاةِ، والعامّةُ بخلافه.

٢. ١. ٣ العلل اللغوية:

تقديم الأشهر:

جاءت القراءات القرآنية موافقة لكثير من لغات ولهجات القبائل العربية، وهذه اللغات واللهجات متفاوتة فيما بينها من حيث الشهرة، فبعض القبائل نالت لهجتها شهرة أكثر من غيرها، وهذا ما دفع كثيرًا من النحاة وبعض المفسرين إلى المفاضلة بين القراءات فاختاروا القراءة الموافقة للأشهر وقدموها على غيرها.

وقد سلك الحاكم هذا المسلك فنراه يختار قراءة على أخرى لهذه العلة. من ذلك اختياره لقراءة الجمهور (زبورًا) بفتح الزاي في قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ [النساء:٣٦١] لأنها

---

[٦٣] لا يمكن الجزم بأن الحاكم قد ركن إلى هذا الرد، لأنه من خلال استقراء كلامه ظهر لي أنه ينقل الطعن على بعض القراءات ويرد على الطاعنين وقد ذكرت بعض الأمثلة على ذلك عند الكلام على موقف الحاكم من القرّاءات، وأحيانًا ينقل الطعن دون تعقيب كما في هذا المثال، وتارة لُخرى ينقل كلام الطاعنين وكلام من رد عليهم. فليس له منهج مطرد في ذلك.

[٦٤] ينظر: علي بن محمد الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، (بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨)، ١/٤٣٠؛ أحمد بن يوسف، السمين الحلبي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، مح. أحمد الخراط (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٨)، ٢/٢٤٥.

[٦٥] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢/٢٢٦.

[٦٦] الجشمي، التهذيب، ١/٧٢٤.

الأشهر. قال رحمه الله: »قرأ حمزة وخلف بن هشام: (زُبُورا) بضم الزاي كل القرآن، وقرأ الباقون بفتحها[٦٧]...والفتح أوجه؛ لأنه أشهر، والقراءة به أكثر«.[٦٨]

تقديم لغة قريش والحجاز:

وقد يرجح الحاكم قراءة على أخرى لكونها موافقة للغة قريش؛ لأنها لغة النبي صلى الله عليه وسلم التي نزل بها القرآن الكريم. من ذلك اختياره قراءة الجمهور (وَكَأَيِّنْ) في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران:٦٤١] لموافقتها للغة قريش. قال رحمه الله: »قرأ ابن كثير وشيبة: (وكائِنٍ)...وقرأ الباقون (كأَيِّن)..، وهي لغة قريش، وقرأ أبو جعفر والحسن (وكايِنْ)...[٦٩]والاختيار لغة قريش؛ لأنها لغة النبي صلى الله عليه وسلم، والقرآن نزل بلغتهم، وعليه أكثر القراء«.[٧٠]

وكذلك نحده يرجح قراءة على غيرها لكونها لغة الحجاز. من ذلك اختياره قراءة الفتح في (شاء وجاء) على قراءة الإمالة حيث وردت. قال: »وكان حمزة يكسر (شاء) و (جاء) لانكسار فاء الفعل إذا أخبرت عن نفسك، قلت شئت، وجئت، والباقون بالفتح[٧١]، وهو الأولى؛ لأن عليه أكثر الأئمة، وهي لغة الحجاز«.[٧٢]

هذه أهم العلل مما يتعلق بالعربية وقواعدها التي تعلل بها الحاكم للترجيح أو رد القراءات المتواترة. ولا يسعني مناقشة هذه العلل تفصيلًا؛ لأن ذلك يطول ولا يحتمله هذا البحث المختصر، كما أن ذلك يخرج البحث عن مقصده، إلا أنه من الممكن أن أرد إجمالًا:

فقد اتفق العلماء على أن موافقة العربية ركن رئيس لقبول القراءة، فإذا خالفت القراءةُ العربيةَ رُدت، ومعلوم أن اللغة العربية لغة واسعة، لا يمكن أن يحيط بها رجل مهما أوتي من سعة الاطلاع، وقد بيّن ذلك الإمام الشافعي في الرسالة حيث قال: »ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه«.[٧٣]

فاللغة العربية مذاهب شتى، ولهجات مختلفة، منها الفصيح والأفصح، والمشهور والأشهر، وما كثر استعماله وما قل، والعلماء عندما شرطوا موافقة القراءة للعربية نصوا على أنْ توافق القراءة وجهًا من وجوه العربية لا كل وجوهها، من ذلك قول ابن الجزري عند كلامه على شروط القراءة المقبولة: » كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه... «.[٧٤]

---

[٦٧] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٥٣/٢.

[٦٨] الجشمي، التهذيب، ١٨٢٣/٣. وينظر: المصدر نفسه، ٩٧٦/٢.

[٦٩] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٤٢/٢.

[٧٠] الجشمي، التهذيب، ٢/ ١٣٣٥. وينظر: المصدر نفسه، ٢١٣/١

[٧١] قرأها ابن ذكوان، وحمزة، وخلف بالإمالة، وقرأ الباقون بالفتح. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٥٩/٢.

[٧٢] الجشمي، التهذيب:٢٧٦/١. وينظر: المصدر نفسه، ٥٠٩/١، ١٠/ ٦٩٢٤.

[٧٣] محمد بن إدريس الشافعي، *الرسالة*، مح. أحمد شاكر (القاهرة: مكتبة الحلبي، الطبعة الأولى، ١٩٤٠)، ٣٤.

[٧٤] ابن الجزري، النشر، ٩/١.

ويبدو أن الحاكم يرى أن القراءة المقبولة هي ما وافق الأفصح والأشهر حيث قال: »ولا شك أن القرآن ورد بالأفصح والأحسن«.[٧٥]

وما ذهب إليه مخالف لأقوال المحققين من العلماء والقراء، فالقرآن ورد فيه الفصيح والأفصح، وما قلّ استعماله وما كثر، وما وافق القياس وما خالفه، يقول الإمام الداني رحمه الله: »وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصحّ في النقل، والرواية إذا ثبتت لا يردّها قياس عربية ولا فشوّ لغة؛ لأن القراءة سنّة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها«.[٧٦]

وكذلك فإن كثيرًا من قواعد النحو وقع فيها خلاف ونقاش بين النحويين أنفسهم، وانقسموا فيها مذاهب وآراء ومدارس، وقد جعل النحويون - وتبعهم في ذلك جمع من المفسرين منهم الحاكم - تلك القواعد حكمًا على القراءات التي ثبتت بالنقل الصحيح، فردوا منها ما ردوا وقبلوا منها ما قبلوا بناء على مدى موافقة القراءة للقواعد التي استنبطوها، وذلك مجانب للصواب. يقول الإمام أبو حيان الأندلسي: »ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون«.[٧٧]

٢.٢ العلل المتعلقة بالقراءة والقراء:

وأعني بها العلل التي لها تعلق بالقراءة من حيث ثبوت تواترها وكثرة قرائها، ومن حيث تقديم قراءة أهل بلد معين على غيرهم، والعلل التي لها تعلق بالقراء والرواة من حيث ضبطهم لما رووا.

٢. ٢. ١ عدم ثبوت صحة القراءة وتواترها:

من أركان القراءة المقبولة صحة السند، مع كونها مشهورة بين الأئمة الضابطين، بحيث لم يعدوها من الشاذ كما ذكر ابن الجزري رحمه الله.[٧٨] وقد تعرضت بعض القراءات للنقد من قِبَل بعض المفسرين والمعربين ورُدّت على اعتبار أنها شاذة ورُجِّح غيرها عليها، خصوصًا في المراحل الأولى قبل أن تتحرر القراءات ويُميِّز المحققون بين ما صح وتواتر منها وبين ما شذ وضعف.

وقد رد الحاكم الجشمي بعض القراءات لهذه العلة. من ذلك مثلًا رده لقراءة الإمام أبي جعفر (مستقرٍ) بالجر في قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ﴾ [القمر:٣]. قال رحمه الله: »قراءة العامة: (مُسْتَقِرٌّ) بكسر القاف ورفع الراء نعتًا لـ (كُلُّ)، وقرأ أبو جعفر بكسر الراء على أنه نعت للأمر، وحكى أبو حاتم عن شيبة ونافع: (مُسْتَقَرٌّ) بفتح القاف، يعني لكل أمر مُسْتَقَرٌّ، نحو قوله: (لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ) أي: غاية ونهاية ينتهي إليها، فيستقر فيها، وهاتان القراءتان مع أنهما شاذتان ليس لهما وجه صحيح«.[٧٩]

---

[٧٥] الجشمي، التهذيب، ٦٩٢٤/١٠.

[٧٦] عثمان بن سعيد الداني، جامع البيان في القراءات السبع، (الشارقة: جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧)، ٨٦٠/٢.

[٧٧] محمد بن يوسف، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، مح. صدقي جميل (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠)، ٥٠٠/٣.

[٧٨] ينظر: ابن الجزري، النشر، ١٣/١.

[٧٩] الجشمي، التهذيب، ٦٦٧٤/٩.

فقد حكم الجشمي هنا على قراءة أبي جعفر بالشذوذ، وهو مخالف لما ذكره المحققون من القراء من ثبوت تواتر قراءة الإمام أبي جعفر رحمه الله تعالى.[٨٠]

٢. ٢. ٢ *الطعن في ضبط الرواة عن القارئ:*

قد تتوجه سهام النقد لا إلى القارئ نفسه، بل إلى الرواة الذين نقلوا القراءة عنه، فيُرمون بالغلط، وبعدم ضبط القراءة عن إمامهم.

وقد رد الحاكم في أكثر من موضع بعض الوجوه المروية عن القراء للشك في ضبط الرواة عن صاحب القراءة. من ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران:٦٧]: »قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر بسكون الهاء، وروي نحوه عن أبي عمرو، وقال الزجاج: ذلك غلط من الراوي عن أبي عمرو كما غلط في (بارئكم) بسكون الهمزة، وإنما كان أبو عمرو يختلس الحركة فيما رواه الضباط عنه. الثاني: قرأ أبو جعفر ويعقوب بكسر الهاء مع الاختلاس، وهو الصحيح من مذهب أبي عمرو«.[٨١]

نقل الحاكم هنا وجهي قراءة الإمام أبي عمرو البصري في كلمة (يؤده) وهما: إسكان الهاء، وكسرها مع الاختلاس، ونقل تخطئة الزجاج للوجه الأول، ثم حكم على الوجه الثاني بأنه الصحيح من مذهب الإمام، وهذا تأييد منه لكلام الزجاج، وتوهين للوجه الأول؛ لعلة عدم ضبط الراوي لهذا الوجه عن أبي عمرو كما يرى.

وكذا فعل عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٤٥] حيث قال: »قرأ أبو عمرو: (بَارِئِكُمْ) باختلاس الكسرة طلبًا للخفة، وروي عنه بالجزم، وليس يصح، والباقون بكسر الياء والإشباع على الأصل، وعلى هذا الخلاف، يأمركم، وينصركم«.[٨٢]

والحق أن كلا الوجهين -الإسكان والكسر- ثابتان عن أبي عمرو، ومرويان عنه بطرق صحيحة.[٨٣]

٢. ٢. ٣ اختيار ما عليه أكثر القراء:

من العلل التي كثر دورانها في كلام الحاكم وغيره **اختيار ما عليه الأكثر**، فإذا ما تَوَافر القراءُ على قراءة وانفرد عنهم واحد أو أكثر قَدّمَ الحاكم قراءة الجماعة واختارها على القراءة الاخرى. من ذلك مثلًا تقديمه قراءة من قرأ (فأزلهما) في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾ [البقرة:٦٣]؛ لأنها قراءة أكثر القراء. قال: »قرأ حمزة: (فَأَزَالَهُمَا)...والباقون بغير ألف[٨٤]... والاختيار قراءة العامة؛ لأنه أكثر في الفائدة، ولأن أكثر القراءة عليه«.[٨٥]

---

[٨٠] أما القراءة الثانية المروية عن شيبة ونافع فلم يثبت تواترها. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٣٨٠/٢.

[٨١] الجشمي، التهذيب، ١٢١١/٢.

[٨٢] الجشمي، التهذيب، ٣٨٧/١. وينظر: المصدر نفسه، ٣٣٦٥/٥، ٥٩٤٥/٨.

[٨٣] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢١٢/٢.

[٨٤] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢١١/٢- ٢١٤.

[٨٥] الجشمي، التهذيب، ٣٣٤/١.

ومن ذلك اختياره لقراءة من قرأ (النبيين) -بغير همز- على قراءة من همز؛ للعلة ذاتها. قال: »قرأ نافع: (النبيئين) و(النبيئون)[٨٦] بالهمز... والباقون بغير همز، وهو الاختيار؛ لأنه أخف، وأكثر القراء عليه.«[٨٧]

٢. ٢. ٤ اختيار قراءة أهل الحرمين:

ومن علل الاختيار عند الحاكم وغيره كون القراءة قراءةَ أهل الحرمين. والمراد بالحرمين مكة المكرمة والمدينة المنورة. من ذلك اختياره قراءة الجمهور (نخرة) في قوله تعالى: ﴿أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً﴾ [النازعات:١١]، فقد ذكر عللًا عدة لاختياره منها أنها قراءة أهل الحرمين. قال رحمه الله: »قرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم (عِظَامًا نَاخِرَةً)...وقرأ الباقون (نَخِرَةً)،[٨٨] واختاره أبو حاتم وأبو عبيد، وهما لغتان إلا أن النخرة أشهر وأفصح، وعليه أكثر القراء، وهي قراءة أهل الحرمين«.[٨٩]

هذه أهم العلل فيما يتعلق بالقراءة والقراء مما اعتمد عليه الحاكم في اختياراته، ويمكن أن نرد على تمسكه بتلك العلل ردًا موجزًا:

أما ما يتعلق بكون القراءات التي تركها وردها أو رجح غيرها عليها لكونها شاذة؛ فقد بيّنا أن ما ذهب إليه مخالف لما عليه المحققون الذين بيّنوا أن ما رده -هو وغيره من تلك القراءات- قد ثبت تواتره وصحة سنده.

وكذلك يقال فيما طعن فيه هو وبعض المفسرين والمعربين من عدم ضبط بعض الرواة وجوهًا نقلوها عن أئمتهم، فقد أثبتت كتب القراءات صحة تلك الوجوه عن الأئمة القراء.

وأما عن تقديمه قراءة ما عليه الأكثر فيقال: إذا ثبت تواتر القراءتين أو القراءات في الكلمة باستجماع الشروط الثلاثة التي مرت الإشارة إليها، لا ينظر بعدها إلى عدد من روى كل قراءة؛ فلا يزيد كثرةُ الرواة القراءةَ توثيقًا، ولا يَنقص من شأنها قلة رواتها.

وعن تقديم قراءة أهل الحرمين يجاب: بأنه لا شك أن لمكة والمدينة مزايا ليست لغيرهما؛ فمكة مهبط الوحي، والمدينة موئل الرسول صلى الله عليه وسلم، واجتمع فيها الكثرة الكاثرة من الصحابة ممن تلقوا القرآن عنه صلى الله عليه وسلم، إلا أنه بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى تفرّق الصحابة في الأمصار واستقروا فيها، وأخذ أهل كل بلد يتلقون عنهم القرآن ويضبطون ما يقرؤونه. كما قام سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه -عندما آلت الخلافة إليه وكاد الناس أن يختلفوا في شأن القراءات القرآنية- بإرسال نسخ من المصاحف إلى الأمصار، وأرسل مع كل مصحف إمامًا يعلم الناس القراءة وفق ذلك المصحف، ثم تخصص في كل بلد أئمة متقنون ضابطون، تصدروا للإقراء زمنًا طويلًا وتلقت الأمة قراءاتهم بالقبول،[٩٠] فبذلك ضُبطت القراءات وحُفظت في كل الأمصار، ولم يعد لقراء مكة المكرمة والمدينة المنورة مزية تستوجب تقديم قراءتهم على غيرهم.

---

[٨٦] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢/٢١٥.

[٨٧] الجشمي، التهذيب، ١/٤٠٥، وينظر: المصدر نفسه، ١/٣٩٨، ٤٥٧، ٥٠٢، ٢/١٤٠٤، ١٠٨٦، ٩/٦٥٠٨.

[٨٨] قرأها (نَاخِرَةً) شعبة، وحمزة، والكسائي، ورويس، وخلف، وقرأها (نَخِرَةً) الباقون. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢/٣٩٧.

[٨٩] الجشمي، التهذيب، ١٠/٧٢٥٩. وينظر: المصدر نفسه، ١/٢٤٦، ٥/٣٢٤٨، ٧/٥١٩٦.

[٩٠] ينظر: ابن الجزري، النشر، ١/٧-٩.

٣.٢ *علل أخرى:*

إضافة للعلل السابقة هناك علل فرعية أخرى اختار الحاكم على أساسها. من هذه العلل:

٢. ٣. ١ موافقة المصاحف العثماني

المراد بالمصاحف العثمانية تلك النسخ من القرآن الكريم التي كتبت بأمر من سيدنا عثمان بن عفان، وهي عدة نسخ[٩١] يوجد اختلاف يسير بينها من حيث الزيادة والحذف وطريقة رسم بعض الحروف.[٩٢]

وقد ذكرنا فيما سبق أن من شروط القراءة المقبولة موافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالًا. والمراد بقولهم (احتمالًا) أي: تقديرًا؛ لأن موافقة رسم المصاحف قد تكون تحقيقًا، وهي الموافقة الصريحة، كما في غالب كلمات القرآن الكريم، وقد تكون تقديرًا، بأن يحذف الحرف في الرسم تخفيفًا واختصارًا، كما في قراءة (مالك) بالألف في قوله تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة:٤]، فقد كتبت الكلمة من غير ألف في جميع المصاحف، فتكون قراءة من قرأ بالألف موافقة للرسم تقديرًا بأن تقدر هذه الألف وتلفظ، بينما توافقه قراءة من قرأ بحذف الألف تحقيقًا.[٩٣]

وهذا الاختلاف في الرسم بين المصاحف العثمانية كان سببًا في الاختيار بين القراءات، حيث رجح بعضهم القراءة الموافقة للرسم تحقيقًا على غيرها من القراءات.

ووقع في كتاب الحاكم تخيُّرٌ بين القراءات بناء على هذه العلة. من ذلك مثلًا اختياره لقراءة من قرأ بالصاد في كلمة (صراط) على غيرها لموافقتها للمصحف العثماني. قال رحمه الله بعد ذكر اختلاف القراء في الكلمة: »والاختيار الصاد لوجوه: ...ولأنها في المصحف بالصاد، ولأن أكثر الأئمة عليه«.[٩٤]

٢. ٣. ٢ السياق:

ومن العلل التي اعتمد عليها الحاكم السياق، والمقصود به اللفظ السابق للكلام واللاحق له.[٩٥] ومن صوره موافقة الكلام لما قبله وما بعده من حيث الجمع والأفراد، فقد تَرِدُ قراءة من القراءات تشاكل ما قبلها إفرادًا أو جمعًا، فيقدمها الحاكم ويختارها على القراءة الأخرى التي خالفت ذلك.

من ذلك ترجيحه قراءة من قرأ (خطيئته) بالإفراد، على قراءة (خطيآته) بالجمع، في قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ [البقرة:١٨]؛ لأن القراءة الأولى توافق قوله تعالى:

---

[٩١] اختلف العلماء في عددها، فقيل: أربعة، وقيل: خمسة، وقيل: سبعة. ينظر: السيوطي، الإتقان، ٢١١/١.

[٩٢] ينظر: ابن الجزري، النشر، ١١/١.

[٩٣] وقد بيّن الإمام الجزري الفرق بين ما وافق المصحف تحقيقًا، وما وافقه احتمالًا بيانًا شافيًا مع ضرب الأمثلة فليراجع. ينظر: ابن الجزري، النشر، ١١/١-١٢.

[٩٤] الجشمي، التهذيب، ٢١٣/١، ١٠٨١/٢، ٣٣٩٩/٥، ٦٩٤٥/١٠.

[٩٥] ينظر: الشافعي، *الرسالة*، ٦٢؛ محمد إدريس، *أثر القرائن في توجيه المعنى عند الآلوسي*، (دمشق: جامعة دمشق، كلية الشريعة، أطروحة دكتوراه، ٢٠٢٢)، ١٢٩.

(سيئة) من حيث الإفراد، بخلاف القراءة الثانية. قال: »قرأ أبو جعفر ونافع: (خطيآته) بالألف على الجمع، وقرأ الباقون على التوحيد،[٩٦] وهو الاختيار على ما تقدم من توحيد سيئة«.[٩٧]

ومن ذلك أيضًا ترجيحه لقراءة الجمع (كتبه) على قراءة الإفراد (كتابه) في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة:٥٨٢] قال: »قرأ حمزة والكسائي (وكتابه) على الواحد، والباقون (وكتبه) على الجمع[٩٨]...والاختيار الجمع؛ لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظة الجمع«.[٩٩]

ومن صور السياق موافقة الكلام لما قبله وما بعده من حيث الإسناد إلى الضمائر، فإذا ما وردت قراءتان اختار الحاكم القراءة الموافقة لسباقها ولحاقها من حيث التكلم أو الخطاب أو الغيبة.

من ذلك اختياره قراءة الجمهور (يعلمون) في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:٦٩]؛ إذ الضمائر في الآية وردت بصيغة الغائب، فجاءت قراءة الجمهور موافقة لذلك، بخلاف قراءة من قرأ (تعملون) بصيغة المخاطب. قال: »قرأ يعقوب (والله بصير بما تعملون)... والباقون بالياء،[١٠٠] وهو الاختيار؛ لأن الآية كلها على المغايبة.«[١٠١]

ومن ذلك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران:١٨١]. حيث رجح قراءة (سنكتب) بصيغة المتكلم لموافقتها لقوله تعالى: (ونقول). قال: «قرأ حمزة (سَيُكْتَبُ) بالياء... وقرأ الباقون بالنون[١٠٢]...والنون أولى؛ لأن عليه أكثر الأئمة، ويجري الكلام على تشاكلٍ، وجاز الوجه الآخر للتصرف في الكلام إلا أن التشاكل أحسن«.[١٠٣]

٢. ٢. ٣ الاختيار لأمر معنوي دلالي:

قد يختار الحاكم قراءة ويقدمها لأمر معنوي دلالي، كأن تحتمل قراءة من القراءات معنى واحدًا وتحتمل القراءة الأخرى ذاك المعنى ومعنى آخر، فيختار القراءة الثانية لتعدد معانيها.

من ذلك قوله »قرأ حمزة (فَأَزَالَهُمَا) بالألف خفيفة، والباقون بغير ألف مشددة، والفرق بينهما أن أزلهما معناه استزلهما، وأزالهما نحاهما من قولك: زلت عن المكان وأزالني غيري، والاختيار قراءة العامة؛ لأنه أكثر في الفائدة، ولأن أكثر القراءة عليه«.[١٠٤] فقد اختار الحاكم قراءة الجمهور

---

[٩٦] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢١٨/٢.

[٩٧] الجشمي، التهذيب، ١/ ٤٥٧. وينظر: المصدر نفسه، ٤٦٢/١.

[٩٨] قرأها بالإفراد حمزة، والكسائي، وخلف، وقرأها الباقون بالجمع. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٣٧/٢.

[٩٩] الجشمي، التهذيب، ١٠٨٦/٢.

[١٠٠] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢١٩/٢.

[١٠١] الجشمي، التهذيب، ٥٠٢/١.

[١٠٢] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٤٥/٢.

[١٠٣] الجشمي، التهذيب، ١٤٠٧/٢. وينظر: المصدر نفسه، ١١٥٠/٢، ١٨٠٦/٣.

[١٠٤] الجشمي، التهذيب، ٣٣٤/١.

لكونها أكثر فائدة كما عبر، ولعله يشير إلى ما ذكره موجهو القراءات من أن قراءة (أزالهما) تحتمل معنى واحدًا وهو: نحاهما، أما القراءة الثانية فتحتمل معنيين، وهما: نحاهما -وهو موافق لمعنى القراءة الأولى-، ومعنى آخر، وهو: زيّن لهما.[١٠٥]

وقد تختلف القراءات من حيث الصيغة، فتكون صيغة قراءة أظهر في الدلالة من الأخرى فيقدمها الحاكم. من ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء:٨٢١]: »قرأ عاصم وحمزة والكسائي: (يُصْلِحَا)...من الإصلاح، وقرأ الباقون: (يَصَّالَحَا)[١٠٦]...من التصالح، وهو الاختيار؛ لأن يتصالحا في معنى يتوافقان على شيء يقع به الصلح بينهما، وإذا كان الإصلاح بينهما كان يتصالحا أظهر من يصلحا، وكلاهما حسن«.[١٠٧]

ومن اختيار الحاكم قراءة لأمر معنوي اختياره قراءة الجمهور في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:٧٣] برفع (آدَمُ) ونصب (كَلِمَاتٍ). قال رحمه الله: »قرأ ابنُ كثير (آدَمَ) بنصب الميم، (كَلِمَاتٌ) بالرفع، وقرأ الباقون برفع الميم وكسر التاء،[١٠٨] وهو الاختيار. معنى التلقي ههنا القبول كأنه قيل: فقبل آدم، فكان الأحسن في إعرابه ما يدل عليه. ووجه قراءة ابن كثير أنه يقال: تلقيت الرجل وتلقاني، أي استقبلته واستقبلني، وعلى هذا يصلح فيه رفع آدم ونصبه، ورفع التاء، وغلط بعضهم فأنكر نصب آدم، ورفع كلمات، وهذا لا يصح؛ لأنه قراءة ابن عباس ومجاهد وابن كثير وأهل مكة، وله وجه صحيح في العربية«.[١٠٩]

فهو قد حمل معنى التلقي على القبول، والقبول لا يُتصور من الجمادات، بل من الأحياء؛ لذلك اختار قراءة الجمهور، إلا أنه بين وجه القراءة الأخرى، وأنه صحيح في العربية، وأن القراءة ثابتة، وردّ على من طعن فيها.

٢. ٢. ٤ اختيار ما يعضده عاضد:

ومما وقفت عليه من علل الاختيار عند الحاكم ومن نقل عنهم اختيار القراءة التي يعضدها عاضد على غيرها. وقد يكون هذا العاضد خبرًا، أو قراءة صحابي.

من ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران:٥٢١]: »واختلفوا في (مسومين) فقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم بكسر الواو، وقرأ ابو جعفر ونافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب بفتح الواو،[١١٠] وقال علي بن عيسى: الاختيار الكسر لتظاهر الأخبار أتهم سوموا خيلهم بعلامة جعلوها عليها.«[١١١]

---

[١٠٥] ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع، (بيروت: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٩٧٨)، ٢٣٥/١-٢٣٦، والسمين الحلبي، الدر المصون، ٢٨٧/١-٢٨٨.

[١٠٦] قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف: (يُصْلِحَا)، وقرأ الباقون: (يَصَّالَحَا)، ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٥٢/٢.

[١٠٧] الجشمي، التهذيب، ١٧٦٥/٣. وينظر: المصدر نفسه، ١٥٣٩/٢.

[١٠٨] ابن الجزري، النشر، ٢١١/٢

[١٠٩] الجشمي، التهذيب، ٣٤٠/١. وينظر: المصدر نفسه، ٤١٠/١، ٤١٧٦/٦.

[١١٠] قرأها بكسر الواو، ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، ويعقوب، وقرأها بالفتح الباقون. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٢٤٢/٢.

[١١١] الجشمي، التهذيب، ٢٩٨/٢.

فقد رُجحت قراءة الكسر على الأخرى لموافقتها للأخبار التي رويت بأن فاعل التسويم الملائكة، أما قراءة الفتح فينسب فيها فعل التسويم إلى الله سبحانه فهو من ميزهم بعلامة. وذلك -كما يرى الطبري- مخالف للروايات.[١١٢]

ومن ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ [المائدة:٢] نقل اختيار ابن جرير لقراءة الفتح في (أن صدوكم) على قراءة الكسر لموافقة الأولى لما ذكره أهل العلم من أن سورة المائدة نزلت بعد صلح الحديبية. قال: »وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: (إن صدوكم) بكسر الألف على الاستئناف والجزاء، والباقون بفتح الألف يعني لأن صدوكم، قال ابن جرير: وهو الاختيار، لأنه لا خلاف بين أهل العلم أن هذه السورة نزلت بعد الحديبية، فالصدود تقدم«.[١١٣]

والمعنى أن صدَّ المشركين للمسلمين عن المسجد الحرام كان عند صلح الحديبية سنة ٥٦، ونزول سورة المائدة كان سنة ٥٨، كما ذهب ابن جرير، وقراءة الفتح في (أن صدوكم) تفيد الأخبار عن ذلك الصدود الذي وقع قبل نزول السورة، بينما قراءة الكسر (إن صدوكم) تفيد أن الصدود المذكور في الآية لم يقع بعد؛ لأن (إن) -على هذه القراءة- شرطية، والشرط يقتضي أن المشروط لم يقع بعد، وذلك مخالف لما ذكره أهل العلم من أن الصدود قد وقع، وأن السورة نزلت بعده وأخبرت عنه.[١١٤]

ومما نقله الحاكم من اختيارات المعربين تقديمهم قراءة لاعتضادها بقراءة صحابي.

من ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء:٨٣] حيث نقل اختيار أبي عبيد قراءة من قرأ (سيئه) لموافقتها قراءة أبي بن كعب رضي الله عنه. قال: »قرأ أبو جعفر ونافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب: (كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً) ...وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: (سَيِّئُهُ)[١١٥] ...واختاره أبو عبيد لهذا الوجه؛ ولأنه يوافق قراءة أبيّ بأنه كان سيئاته.«[١١٦]

ومن الأمثلة كذلك نقله اختيار قراءة الجمهور في (بقادر) في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [الأحقاف:٣٣] لاعتضادها بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه. قال: »قراءة العامة (بِقَادِرٍ)...وقرأ يعقوب (يَقْدِرُ)[١١٧]...واختار أبو عبيدة قراءة العامة لإجماع القراء، ولأنها في قراءة ابن مسعود (قادر) بغير باء.«[١١٨]

---

[١١٢] ينظر: الطبري، جامع البيان، ١٨٤/٧. وقد أورد الطبري أخبارًا في معنى التسويم، فذكر في بعضها أن معناه أنهم ميزوا أنفسهم بعمائم وضعوها على رؤوسهم قد طرحوها بين أكتافهم، وذكر أخبارًا أخرى جاء فيها أن التسويم وضعهم الصوف على نواصي خيولهم وأذنابها. ينظر: الطبري، جامع البيان، ١٨٦/٧ وما بعدها.

[١١٣] الجشمي، التهذيب، ١٨٥٣/٣.

[١١٤] ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ١٩٢/٤. وفيه ردود على من اعترض على قراءة الكسر.

[١١٥] وقرأها كذلك خلف البزار. ينظر: ابن الجزري، النشر، ٣٠٧/٢.

[١١٦] الجشمي، التهذيب، ٤٢٠٧/٦.

[١١٧] ينظر: ابن الجزري، النشر، ٣٧٣/٢.

[١١٨] الجشمي، التهذيب، ٦٤٢٩/٩.

هذه أهم العلل الفرعية من علل الاختيار في كتاب التهذيب، ويمكن أن يجاب عن هذه العلل اختصارًا:

أما عن اختيار القراءة الموافقة للمصاحف العثمانية، فقد ذكرتُ فيما سبق أن الموافقة لرسم المصحف تكون تحقيقًا وتكون احتمالًا، وأن من شروط القراءة المقبولة موافقة المصحف بأحد هذين الوجهين، فمن اختار من المعربين -ومنهم الحاكم- بناء على هذه العلة، قصر الأمر على الموافقة الصريحة، وهو مخالف لما ذكره المحققون. وقد ذكر ابن الجزري أنه قد خولف صريح رسم المصحف في بعض الكلمات إجماعًا، كـ (السموات، والصلوة، والزكوة) وهذه المخالفة لا تضر، ولا تخرج عن الشرط المعتبر؛ لأنها محمولة على الموافقة احتمالًا.[١١٩]

وأما عن الترجيح لموافقة القراءة السباق واللحاق من حيث توافق الضمائر، فيجاب بأن القراءة التي خالفت ذلك جرت على سَنن العربية كذلك، فإن من الأساليب التي ذكرها البلاغيون أسلوب الالتفات، وكم اهتم البلاغيون في بيان بلاغة الآيات القرآنية التي وقع فيها هذا الأسلوب.

بل إن الحاكم نفسه لم يرتض من بعض المعربين تخيره بين القراءات لهذه العلة، حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [العنكبوت:٢٤]: »قرأ أبو عمرو ويعقوب وعاصم في بعض الروايات عنه: (مما يدعون) بالياء إخبارًا عن الأمم الماضية، والباقون بالتاء على الخطاب، واختار أبو عبيد الياء؛ لذكر الأمم قبلها، واختار بعضهم التاء؛ لأنه لو كان للأمم لقال: ما كانوا يدعون، والصحيح أنهما قراءتان مشهورتان مرويتان عن رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم، وما قاله أبو عبيد لا يلزم؛ لأن المتصرف في الكلام يحكي ثم يخاطب، وما قاله غيره لا يلزم؛ لأنه لو اختلط ذكر الحاضرين بالماضين جرى على التغليب.«[١٢٠]

وكذلك عن الترجيح لأمر معنوي دلالي يجاب بأن لكل قراءة وجهًا صحيحًا في العربية بيّنه المفسرون وموجهو القراءات، وهو ما فعله الحاكم نفسه في بيان وجه قراءة ابن كثير في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ كما سبق بيانه.

وعن اختيار القراءة التي يعضدها أثر على غيرها يجاب بأنه قد لا تكون تلك الآثار التي استند إليها المرجحون محل اتفاق بين العلماء، فمثلًا في المثال السابق في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ [المائدة:٢] ذكر ابن جرير الطبري أن أهل العلم اتفقوا على أن سورة المائدة نزلت عام الفتح سنة ٨هـ، وهذا أمر ينازعه فيه غيره من العلماء؛ فقد ذكر أبو حيان في تفسيره أن هناك قولًا بأنها نزلت قبل ذلك، وذكر أيضًا أنه وإن صح أنها نزلت عام الفتح- كما ذكر ابن جرير- فإن لها تأويلًا صحيحًا. قال رحمه الله: »...وهذا الإنكار منهم لهذه القراءة صعب جدًا، فإنها قراءة متواترة، إذ هي في السبعة، والمعنى معها صحيح، والتقدير: إن وقع صد في المستقبل مثل ذلك الصد الذي كان زمن الحديبية، وهذا النهي تشريع

[١١٩] ينظر: ابن الجزري، النشر، ١/١١.

[١٢٠] الجشمي، التهذيب، ٨/٥٥٧٠.

في المستقبل. وليس نزول هذه الآية عام الفتح مجمعًا عليه، بل ذكر اليزيدي أنها نزلت قبل أن يصدوهم.«[١٢١]

وبعدُ: فهذه هي أهم علل الاختيار بين القراءات التي وقفتُ عليها في كتاب التهذيب للحاكم الجشمي رحمه الله تعالى.

وقبل أن أختم هذا البحث لا بد من كلمة أخيرة في قضية الاختيار والترجيح بين القراءات المتواترة، فقد تبيّن من خلال البحث أن العلماء انقسموا إلى قولين رئيسين في هذه القضية، ففريق سلك مسلك الاختيار بين القراءات المتواترة والترجيح فيما بينها، وهو ما جرى عليه كثير من متقدمي النحاة وطائفة من المفسرين؛ وفريق آخر رأى أنه طالما ثبت تواتر تلك القراءات فلا مسوغ للتخيّر والترجيح فيما بينها.

ويرجح الباحث رأي من قال بمنع الاختيار والترجيح بين القراءات المتواترة؛ ذلك أن الاختيار بين القراءات وإن كان له ما يبرره عند المتقدمين خاصة؛ لكون القراءات لم تحرر في زمانهم ولم يتميز صحيحها من غيره فإن ذلك قد زال بعد أن تحررت القراءات على أيدي المحققين من العلماء وتميز منها المتواتر من غير المتواتر.

وكذلك فإن العلل التي اعتمد عليها المرجحون في اختياراتهم وترجيحاتهم لا تنهض لرد قراءة استجمعت شروط القبول من صحة السند، وموافقة أحد وجوه العربية، وموافقة أحد المصاحف العثمانية؛ فالأولى أن يُسلك مسلك التوفيق بين القراءات المتواترة، وبيان وجه التكامل فيما بينها، لا الترجيح والاختيار، والله تعالى أعلم.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث الذي أجلنا فيه النظر في أهم علل الاختيار بين القراءات في كتاب مهم من كتب التفسير وهو كتاب التهذيب في التفسير للحاكم الجشمي نخلص إلى النتائج التالية:

- تعتبر قضية الاختيار بين القراءات من القضايا المهمة في حقل الدراسات اللغوية والقرآنية، فقد شغلت حيزًا واسعًا لدى النحاة والمفسرين، وانقسموا فيها إلى فريقين: فريق قام بالترجيح والتخيُّر فيما بينها، وفريق منع ذلك.

- كان موقف الحاكم الجشمي تجاه هذه المسألة غير منضبط، فهو من حيث المبدأ يرى منع الترجيح والاختيار بين القراءات المتواترة، وقد نقل البحث نصوصًا للحاكم تبيّن ذلك؛ أما من حيث التطبيق فتفسيره مليء وطافح باختياراته واختيارات غيره من العلماء؛ وبناء عليه يعتبر الحاكم من القائلين بالترجيح بين القراءات المتواترة.

- وقد وقف البحث على أهم العلل التي اعتمد عليها الحاكم في اختياراته، والعلل التي نقلها عن غيره من المعربين والمفسرين، وقد تبين أنها متنوعة:

---

[١٢١] أبو حيان، البحر المحيط، ١٦٩/٤.

أ- فمنها ما له علاقة باللغة العربية وقواعدها، كالعلل الصوتية والصرفية، والعلل النحوية، إضافة إلى العلل اللغوية.

ب- ومنها العلل المتعلقة بالقراءة والقراء كرده القراءة لعدم ثبوت تواترها عنده، أو رده القراءة للشك في ضبط ناقليها، وتقديم ما عليه الاكثر، وتقديم قراءة بلد بعينه.

ج- إضافة إلى علل فرعية أخرى، كتقديم القراءة الموافقة لرسم المصحف تحقيقًا، وتقديم القراءة الموافقة للسياق، والقراءة الموافقة لأمر معنوي دلالي، وتقديم ما يعضده عاضد.

-وانتهى البحث -بعد أن ناقش تلك العلل- إلى أنها لا تنهض لرد قراءة استجمعت شروط القبول، وأن القول بتوافق القراءات المتواترة وتكاملها أولى من الاختيار والترجيح بينها.

- ويوصي البحث بزيادة الاهتمام بكتاب التهذيب في التفسير، فهو غني بالمسائل العلمية التي تستحق الدرسَ والتمحيص من المشتغلين بالدراسات اللغوية والقرآنية. والحمد لله ربي العالمين.

المصادر والمراجع

ابن الجزري، محمد بن محمد. *النشر في القراءات العشر*. مح. على محمد الضباع. مجلدان. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

ابن الجزري، محمد بن محمد. *طيبة النشر*. مح. محمد تميم الزعبي. جدة: دار الهدى، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

ابن الجزري، محمد بن محمد. *منجد المقرئين ومرشد الطالبين*. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩.

ابن القاسم، إبراهيم. *طبقات الزيدية الكبرى*. مح. عبد السلام بن عباس الوجيه. ٣ مج. عمّان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

ابن منظور، محمد بن مكرم. *لسان العرب*. ٥١ مج. بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤.

أبو حيان، محمد بن يوسف. *البحر المحيط في التفسير*. مح. صدقي جميل. ١٠مج. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠.

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل. *إبراز المعاني من حرز الأماني*. مح. إبراهيم عوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨.

إدريس، محمد. *أثر القرائن في توجيه المعنى عند الآلوسي*. دمشق: جامعة دمشق، كلية الشريعة، أطروحة دكتوراه، ٢٠٢٢.

الأزهري، محمد بن أحمد. *معاني القراءات*. ٣مج. الرياض: مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، ١٩٩١.

الأشموني، علي بن محمد. *شرح الأشموني على ألفية ابن مالك*. ٤ مج. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد. *الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين*. مجلدان. بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣.

الأنصاري، زكريا بن محمد. *الدقائق المحكمة في شرح المقدمة*. علق عليه. محمد غياث الصباغ. دمشق: دار مناهل العرفان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩.

البخاري، محمد بن إسماعيل. *صحيح البخاري*. مح. محمد زهير الناصر. ٩ مج. بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢.

الجزائري، طاهر. *التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان*. اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة. بيروت: دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٩١.

الحاكم الجشمي، المحسن بن محمد. *التهذيب في التفسير*. مح. عبد الرحمن السالمي. ١٠ مج. القاهرة: دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى، ٢٠١٩.

الداني، عثمان بن سعيد. *جامع البيان في القراءات السبع*. ٤ مج. الشارقة: جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

الرضي الأستراباذي، محمد بن الحسن. *شرح شافية ابن الحاجب*. مح. محمد نور الحسن - محمد الزفزاف - محمد محيي الدين عبد الحميد. ٤ مج. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٥.

الزمخشري، محمود بن عمرو. *الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل*. ٤ مج. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*. ١١ مج. مح. أحمد الخراط. دمشق: دار القلم، ٢٠٠٨.

سويد، انشراح. *الترجيح بين القراءات أحكامه وموقف المفسرين منه*. حلب: مجلة بحوث جامعة حلب، سلسلة العلوم القانونية والشرعية، العدد ٤، ٢٠١٤.

السيوطي، جلال الدين. *الاتقان في علوم القرآن*. مح. محمد أبو الفضل إبراهيم. ٤ مج. القاهرة: الهيئة العامة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى، ١٩٧٤.

صلاح، شعبان. *مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري*. القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٥.

الطبري، محمد بن جرير. *جامع البيان في تأويل القرآن*. ٤٢ مج. مح. أحمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠.

الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد. *الحجة للقراء السبعة*. ٧ مج. مح. بدر الدين قهوجي - بشير جويجاتي. دمشق: دار المأمون للتراث، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.

فلاته، أمين بن إدريس. *الاختيار عند القراء مفهومه مراحله وأثره في القراءات*. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ماجستير، ٢٠٠١.

القشيري، مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. ٥ مج. مح. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

القيسي، مكي بن أبي طالب. *الإبانة عن معاني القراءات*. مح. عبد الفتاح شلبي. القاهرة: دار نهضة مصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

القيسي، مكي بن أبي طالب. *الكشف عن وجوه القراءات السبع*. مجلدان. دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٩٨٧.

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

Peygamberler ve Mülk İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*

An Examination of the Relationship Between Prophets and Property

İdris Sami Sümer**

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Araştırma Makalesi/Article Type: Research Article
https://doi.org/10.56288/siyer.1284069
Geliş Tarihi: 16 Nisan 2023/Date Received: 16 April 2023
Kabul Tarihi: 19 Haziran 2023/Date Accepted: 19 June 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (İdris Sami Sümer)

* Bu makale yazarın doktora tezinden hareketle üretilmiştir.

** Öğr. Gör. Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kırâat İlmi Anabilim Dalı, sami.sumer@ahievran.edu.tr, Orcid: 0000-0002-9409-564x

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercia License

Öz

Mülk ve Allah'ın mülke hükümranlığı meselesi, Kur'ân-ı Kerîm'in merkezî konularından birisidir. Kur'ân-ı Kerîm'de, mülkün mutlak sahibinin Allah olduğu hakikatinin sık sık hatırlatılması, insan-mülk ilişkisinin doğru yapılandırılmasına dönük uyarı ve nasihatlerdir. Bu bağlamda, insanlık tarihinin farklı dönemlerinden aktarılan kıssalarda, mülk edinme ve mülke hükümran olma arzusu çerçevesinde gelişen mücadele, kavga, zulüm ve helak süreçlerine de önemli oranda yer verilmiştir. Nübüvvet silsilesinin son halkası olan Hz. Peygamber'e (sas) milâdî 610 yılında indirilmeye başlanan Kur'ân-ı Kerîm'in ilk inen sûrelerinde de mülk konusu, zenginlik, bağy, tuğyân, zayıf ve kimsesizleri ezme, insanın aşırı mal sevgisi, hırs, mal çokluğuyla övünme ve ekonomik rekabet üzerinden sıklıkla gündeme getirilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de "mülk" kavramı, iki esas noktada yoğunlaşmıştır. Bunlardan birincisi, "Mülkün Allah'a ait olduğu" hakikatidir ki Allah'ın evrene ve içindekilere sahipliğini ve mülke mutlak hükümranlığını ifade eder. İkincisi ise insanların mülke sahip olmaları, mülk edinme yöntemleri ve ondan istifade etme davranışlarının olumlu ve olumsuz örnekleridir. Bu çalışmada, Kur'ân'da kendilerine mülk verildiği haber verilen peygamberlerin mülk ile kurdukları doğru ve örnek ilişkiler inceleme konusu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'ân, Peygamber, Mülk, Melekût

Abstract

Property and the question of Allah's sovereignty over the property are central subjects of the Qur'an. Frequent reminders in the Qur'an of the fact that Allah is the absolute owner of property can be seen as warnings and advice for the correct structuring of the human-property relationship. In this context, it has given a significant place to struggle, conflict, persecution, and the journey of destruction around owning and desiring to rule the property in the parables transferred from different periods of human history. In the first descending periods of the Qur'an, which was revealed to the Prophet who is the last ring in prophethood chain in 610 AD, the subject of property was raised from the very first surahs over wealth, the crime of rebellion, oppressing the weak and orphans, excessive love of goods, ambition, boasting about the abundance of goods and economic gains. In the Qur'an, the concept of property is concentrated on two main aspects. The first one is the fact that "the property belongs to Allah", which expresses Allah's ownership of the universe and all within it, and his absolute sovereignty over property. The second one is about humanity possessing property, ways to acquire it, and positive/negative behaviours related to its utilization. This article examines, the proper and exemplary relationships established by the prophets, who were informed of their ownership of property in the Qur'an.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Prophet, Property, Malakut

Giriş

Kur'ân'ı-Kerîm'de kıssaları anlatılan peygamberler, hayatlarının bütün yönleri ile örnek şahsiyetler olarak sunulmuştur. Bu çalışmada onların mülk ile ilişkilerinin örnek yönleri incelenecektir. Zira dünya mülküne karşı nasıl davranılması gerektiğine dair en doğru davranışlar peygamberlerden sadır olmuştur. Onların mülk ile ilişkileri tüm insanlara örnek olacak derslerle doludur.

Kur'ân-ı Kerîm'in verilerine göre bütün peygamberlerin hayatı, doğal insanî hayatın şartlarında geçmiş, onlar da diğer insanların yaşamış olduğu hayat şartlarıyla karşılaşmışlardır.[1] İçlerinden kimisi dünya mülkünü ve servetini yönetmiş[2] kimisi ise sosyal ve ekonomik yönden oldukça zor şartlarda yaşamlarını sürdürmüşlerdir.[3]

Peygamberlerin hayat şartlarının farklı olması, toplumun her kesimine model olması yönünden oldukça önemlidir. Mesela Hz. Dâvûd ve Hz. Süleymân hükümdarlık, Hz. Yûsuf vezirlik yapmıştır. Özellikle Hz. Dâvûd, Hz. Süleymân ve Hz. Yûsuf 'un hükümdar ve vezir olarak devlet mülkünü yönetmeleri hasebiyle onların kıssalarında yönetim ve servet mülkünü elinde bulunduranlar için çok özel ve önemli dersler vardır.[4] Biz bu çalışmamızda kendilerine mülk ve yönetim gücü verilen peygamberlerin hayatlarını ve mülke yaklaşımlarını inceleme konusu yaptık. Konuya girmeden önce Kur'ân'da mülk kavramanın ve türevlerinin lügat ve terim anlamlarını incelemek istiyoruz.

1. Kur'an-ı Kerim'de Mülk Kavramı

Mülk kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de otuz iki yerde Allah'a nispet edilmiştir.[5] Kelime, bazı yerlerde sâlih kimselere[6] bazen de şâkî ve bedbaht kimselere izafe edilmiştir.[7] Kur'ân-ı Kerîm'in kendi üslubu içerisinde Allah'a izafe edildiğinde gerçek anlamda, Allah'tan başkalarına izafe edildiğinde ise mülke ebedi sahip olmaya kıyasla mecaz anlamda kullanılmıştır.

1.1. Sözlük Anlamı

Mülk kelimesi sözlükte, مَلَكَ، يَمْلِكُ، "me-le-ke", "yem-li-ku" fiilinin masdarı olup; "sahip olmak, güç yetirmek, yönetmek, hâkimiyet kurmak, galip olmak,

[1] el-Furkân 25/7.

[2] Sâd 38/35.

[3] Hûd 11/91.

[4] Yûsuf, 12/111.

[5] Muhammed Fuâd Abdülbâkī, ''mlk'', *el-Mu'cemü'l-müfehres* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1996).

[6] en-Nisâ 4/54; Yûsuf 12/101; el-Bakara 2/251; el-Bakara 2/102

[7] el-Bakara 2/258; ez-Zuhruf 43/51.

elde etmek, kontrolü altında tutmak ve üzerinde tasarrufta bulunmak" gibi anlamlara gelmektedir.[8] Kelime, sahip olunan şey üzerinde mutlak hâkimiyet ve tasarruf yetkisini anlatan bir anlama sahip olup, bir şeyde mutlak kudret anlamını da ihtiva etmektedir.[9] Bundan dolayı kadın hamuru yoğurduğu zaman "أَمْلَكَتْ أَلْمَرْأَةُ أَلْعَجِنَةَ" (kadın hamuru yoğurdu) denir. Kadın hamuru her hale dönüştürebildiği ve hamurun oluşumuna mutlak manada güç yetirebildiği için "أَمْلَكَ" "emleke" fiili kullanılmıştır.[10]

Kelimenin kök anlamındaki "üzerinde tasarruf etme" manası; bir başkasının karışmasına izin vermeksizin, tek başına eşyanın üzerinde mutlak tasarruf hakkı ve gücü anlamını da ihtiva eder. Bu manada kullanımın sadece Allah için olduğu açıktır. Ayrıca mâlikin, mülkündeki tasarrufunu iyi ve güzel yaptığı anlamı da kelimenin kök anlamında mevcuttur. "مَلَكَ" "Me-le-ke" fiilinden türeyen mülk kelimesinin "مِلْكٌ" "milk' ve " مَلْكٌ" "melk" gibi diğer masdarları, sahip olunan şey veya sahip olan kimse ile ilgili farklı anlamlara gelmektedir. Aynı kök "افعال" kalıbına nakledildiğinde, bir kimseyi bir şeyin sahibi yapmak veya atamak anlamında "إِمْلاَكٌ" (imlâk) olarak kullanılmıştır. "تفعل" (tefe'ul) kipinde ise cebr veya kahr yoluyla bir şeye sahip olmak anlamında "تَمَلُّكٌ" (temellük), "تفعيل" (tef'îl) kalıbında ise birini mülk sahibi kılmak "تَمْلِيكٌ" (temlîk) anlamlarına gelmektedir.[11] "عَنْ" "an" harf-i ceriyle kullanıldığı zaman ise "kendine hâkim olmayı" ifade eder.[12] "مَلَكَ" "Me-le-ke" kökünün "öz (hulasa)" anlamı da vardır. Kelime bir şeyin özü kastedilerek "مِلاَكُ الأَمْرُ" şeklinde de kullanılır. Bu kullanımdan yola çıkılarak "اَلْقَلْبُ مِلاَكُ الْجَسَدِ" "Kalb vücudun özüdür." denmiştir. Muhtemelen bu anlam, bir şeyin "özüyle kâim" olmasından kaynaklanmaktadır ki "mülk" kelimesinin anlamlarından birisi de "مِلاَكُ الأَمْرِ" "kendisine dayanılan şey" demektir.[13]

Kelimenin yönetim olgusuyla ilişkisi sahip olmak anlamından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple Araplar, evlendikleri kadının yönetimini eline aldıklarını kastederek, "tezevvücü/evlenmeyi", "مَلَكْتُ الْمَرْأَةَ" ifadesiyle "kadına sahip oldum" anlamında kullanmışlardır.[14] Bu manadan yola çıkarak Arapça'da "كَادَ الْعَرُوسُ مَلِكاً" "Nerdeyse damat kral oldu" deyişi meşhur olmuştur.[15]

[8] Mahmud b. Ömer b. Ahmed Zemahşerî, ''mlk'', *Esâsu'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sevd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998).

[9] Ebu'l-Hasan Ahmed İbn Fâris, ''mlk'', *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa* (Dâru'l-Fikr, 1979).

[10] İbn Fâris, ''mlk'', *Mu'cem*.

[11] Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, ''mlk'', *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.).

[12] İsmail b. Hammâd Cevherî, ''mlk'', *es-Sıhâh: tâcu'l-lüga ve sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987).

[13] Râğıb Isfehânî, ''mlk'', *el-Mufredât fi ğarîbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l- Ma'rife, 2001).

[14] Isfehânî, ''mlk'', *el-Mufredât*.

[15] Isfehânî, ''mlk'', *el-Mufredât*.

Araplar, kervanda diğer develere rehberlik yapan "kılavuz deveye" de "مَلِكُ الإبل" yani "develerin meliki" demişlerdir. Bu anlam "melik" kelimesinin ilk, evvel ve öncü anlamına da geldiğini göstermektedir.

1.2. Terim Anlamı

Mülk, mutasarrıfın hükmen zapt-u rabt altına aldığı şey olarak tarif edilmiştir.[16] Bu tarif, mülkün her cinsini ihtiva eden bir tanımlamadır. Çünkü tarifte, öznenin yetkisi ve şeyleri hükmü altına alması durumu belirtilmiştir. Allah için düşünüldüğünde mikrodan makroya bütün varlığı içine alan hükmetme ve mutlak sahip olma anlamı söz konusudur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de, her şeyin sahibinin Allah olduğu "yerlerin, göklerin ve içindekilerin mülkü O'na aittir" ifadesiyle bildirilmiştir. لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *"Göklerin ve yerin, arzın ve içlerindeki bütün varlığın egemenliği Allah'ındır. Allah, her şey üzerine güç yetirendir."*[17]

"Mülk" kavramı, nispet edildiği kimse ya da şeye göre özünde aynı olmakla beraber kapsam ve yeterlilik noktasında farklı anlamlar taşır. Mesela mülk kelimesi, bireye, kamu kurumuna, devlete veya Allah'a izafe edildiğinde özünde sahip olunan şey anlamına gelmekle beraber, mahiyet olarak sahip olan öznenin konumuna göre farklı anlamlara gelir. Bu bağlamda mülk, Allah'a nispet edildiğinde hakiki anlamda, Allah'tan başkalarına nispet edildiğinde mecazen kullanılmıştır. Bundan yola çıkılarak mülk kavramı insanlar için kullanıldığında eşya üzerindeki sınırlı tasarruf, Allah için kullanıldığında varlığa mutlak hâkimiyet ve yönetim olarak tanımlanmıştır.[18]

Kur'ân-ı Kerîm'de mülkün bu her iki tanımsal anlamı da mevcut olmakla beraber "mülkiyet/milkiyet" kavramı yer almamıştır. Kur'ân, her iki tarifin işaret ettiği gerçeği sadece "mülk ve melekût" kavramları ile ifade etmiştir. Mesela hükümdarların sahip olduğu hükümranlık yetkisi için "mülkiyet/milkiyet" kavramı değil "mülk" kavramı kullanılmıştır.[19] Biz bu çalışmada mülk kavramının büyük servet ve yönetim anlamını esas alarak kendilerine mülk verildiği bildirilen peygamberlerin mülk ile ilişkilerini ve mülke bakış açılarını inceleme konusu yapacağız.

[16] Muhammed Amîm el-İhsan Bereketî, *et-Ta'rifâtu'l-fikhıyye* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003), 216.

[17] el-Mâide 5/17, 120.

[18] Vecdi Akyüz, *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar* (İstanbul, 1998), 31,32.

[19] el-Bakara 2/258.

2. Hz. Âdem ve Mülk

İslam inancına göre ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'dir.[20] Kur'ân'da müteaddit yerlerde "Ey Âdemoğulları" nidası kullanılarak,[21] insanlığın ilk atasının Âdem ve eşi olduğuna işaret edilmiştir.

Hz. Âdem bilinen anlamda mülk ve hükümranlık sahibi bir peygamber olmasa da mülk imtihanından geçen ilk insan olması hasebiyle insan-mülk ilişkisinin en önemli tecrübesine sahip kişidir denilebilir. Zira Hz. Âdem'in kıssasının anlatıldığı yerlerde sadece onun yaratılış süreci zikredilmemiş aksine mülk ile tanışması, hatası ve tövbesi ile nesline örnek gösterilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'in muhtelif yerlerinde zikredilen Âdem ve eşinin kıssası, esasen ilk insanın tabiat ve fıtratının sonraki nesillere, kendilerini tanımalarına dönük önemli işaretler olarak gösterilmiştir. Bakara,[22] A'râf ve Tâhâ sûrelerinde ayrıntıları verilen kıssaya göre, Yüce Allah, Âdem ve eşini yaratmış[23] sonra onları cennette yerleştirmiş ve cennette dilediği her şeyden yiyip içmelerini fakat sadece bir ağaca yaklaşmamalarını emretmiştir.[24]

Tâhâ sûresinde şeytanın ifadesiyle "شَجَرَةِ الْخُلْدِ" "şeceratu'l-huld" olarak zikredilen bu ağaç, şeytan tarafından "ebedilik ağacı ve sonu olmayan mülk" vesvesesi ile Hz. Âdem ve eşine kasten yanlış tanıtılmıştır. فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى *"Derken şeytan onun aklını karıştırıp «Ey Âdem! dedi, sana ebedîlik ağacını ve sonu gelmez bir saltanatı göstereyim mi?*[25] Bu âyette haber verildiği üzere şeytan tarafından sonu olmayan mülke giden bir vesile olarak gösterilen bu ağaç, A'râf sûresinde yine şeytan tarafından "ebediliğin önündeki" engel olarak tanıtılıp Hz. Âdem ve eşi aldatılmıştır.[26] Tüm bu ifadelere bakıldığı zaman şeytanın insan fıtratındaki "ebedilik arzusunu" kullanarak "sonsuz mülke" ulaşma hevesi ile ilk insanı ve eşini hataya sürüklediği ve onların düşüncelerinde yanlış bir mülk algısı oluşturduğu görülmektedir.

Hz. Âdem ve eşi üzerinden anlatılan insanın hayata başlaması ve tabiatla (mülkle) ilişkisi incelendiğinde ortaya önemli sonuçlar çıkmaktadır. Kıssada bir erkek, bir kadın, bir ağaç ve şeytan olarak dört unsur vardır. Bu unsurlardan ikisi aldanan ve kendilerine zulmeden, Âdem ve eşi,[27] diğeri Âdem ve eşine

[20] el-Bakara 2/30.
[21] el-A'râf 7/26, 27, 31, 35; el-İsrâ 17/70.
[22] Bk. el-Bakara 2/30-38.
[23] el-A'râf 7/19.
[24] Tâhâ 20/120.
[25] Tâhâ 20/120
[26] el-A'râf 7/19.
[27] el-A'râf 7/23.

samimi görünerek yaklaşıp onları kandıran şeytan[28] ve aldatma/aldanmanın konusu olan "ebedilik ağacı ve sonsuz mülk" arzusudur. Âdem ve Havvâ'nın şahsında anlatılan bu kıssa, "insan tabiatının" kodlarını deşifre eden bir kıssadır denilebilir. Seyyid Kutub (öl. 1966), bu hususla ilgili şöyle demiştir. "Şeytan, insanın gizli isteklerini harekete geçirmiştir. Gerçekte insan ölmeyip sonsuza kadar kalmayı, ya da sonsuz bir varlık gibi uzun ömürlü olmayı ister.[29] Yine kendisinin belirli kısa bir ömürle sınırlı olmayan bir mülkünün olmasını arzular."[30]

Şeytan, Hz. Âdem ve eşi Havvâ'ya yakınlaşıp, fıtratlarındaki ebedilik arzusunu kullanarak ve sonsuz mülke ulaşma yalanı ile yasak ağaca yaklaşmama emrini çiğnetmiştir. Şeytan onlara yalan söyleyerek Allah'ın kendilerine yasakladığı ağacın sonsuzluk ağacı olduğunu, ondan yedikleri takdirde "iki melek" veya "iki melik" olacaklarını söylemiştir.[31] A'râf sûresi yirminci âyetteki "مَلَكَيْنِ" kelimesi, "lam'ın", fethasıyla "iki melek" anlamına gelmektedir. Kelimedeki "lam" "ل" harfinin kesreyle harekelenmesi durumunda ise "iki melik" anlamı çıkmaktadır. Taberî, (öl. 310/923) Yahya b. Ebî Kesîr'in kelimedeki "lam" harfini "kesre" ile kıraat ettiğini aktarmıştır.[32] İbn Abbâs'tan gelen bir rivayete göre O, Tâhâ sûresinin yüz yirminci âyetindeki فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى "mülk" kelimesinden yola çıkarak, "مَلَكَيْنِ" kelimesindeki "lam" harfini "kesre" ile kıraat etmeyi tercih edip "مَلِكَيْنِ" şeklinde okumuştur. İki kıraat arasında şöyle bir fark vardır. Âsım kıraatinde tercih edilen "me-le-key-ni" okuyuşu, "iki melek" anlamına gelmektedir. "me-li-key-ni" şeklindeki okuyuşta ise anlam "iki melik/kral veya sahip" olmaktadır. Fakat bu kıraat şaz kıraat olarak kabul edilmiştir.[33] Seyyid Kutub, "me-li-key-ni" kıraatinin Tâhâ sûresi yüz yirminci âyetle desteklendiğini belirterek şöyle demiştir. "Bu okuyuş şekli her ne kadar yaygın değilse de diğer âyetlerle daha çok uyum göstermektedir. Ayrıca şeytan tuzaklarının, insanın köklü isteklerine olan yönelişini daha fazla belirtmektedir."[34]

Mevdûdî (öl. 1979), Hz. Âdem ve eşinin yaşadığı bu tecrübeyi şöyle açıklamıştır. "İnsan daima bulunduğu durumdan daha yükseklerini isteme veya ölümsüzlüğü elde etme gibi bir duyguya sahiptir. Bundan dolayı şeytan çoğu kez melekleştirme veya ölümsüzleştirme teklifleriyle yaklaşarak Hz. Âdem

[28] el-A'râf 7/22.

[29] Seyyid Kutub, *Fî-Zılâli'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, ts.), 269.

[30] Kutub, *Fî-Zılâl*, 269.

[31] el-A'râf 7/20.

[32] Muhammed b. Cerir Taberî b. Yezîd el-Bağdâdî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Dâru Hicrî li't-Tıbâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İlan, 2001), 12/349.

[33] Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, (y.y., ts.), 507.

[34] Kutub, *Fî-Zılâl*, 4/415.

ve Havvâ'yı kandırmayı başarabilmiştir. Günümüzde de insanı, önce daha yüksek bir mevki, daha iyi bir konum aldatmacalarıyla aklını çelmekte daha sonra da onu çürümeye ve bozulmaya götürecek yola sevk etmektedir."[35]

3. Âl-i İbrâhim ve Mülk

Kur'ân-ı Kerîm'de mülk olarak sadece servet ve devlet kastedilmemiştir. Kur'ân, servet ve devlete mülk dediği gibi "nübüvveti" de mülk olarak tanımlamıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Âl-i İbrâhîm'e *"büyük mülk"* verildiği haber verilmiştir. أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا *"Yoksa onlar, Allah'ın lütfundan verdiği şeyler için insanlara haset mi ediyorlar? Oysa İbrâhîm soyuna Kitab'ı ve hikmeti verdik ve onlara büyük bir büyük nimet bahşettik."*[36] Bu âyette ifade edilen "büyük mülkten" kastın ne olduğuna dair yorumculardan kısmen farklı görüşler gelmekle birlikte birçok müfessir, büyük mülkü "nübüvvet" görevi olarak yorumlamıştır. Bu âyette zikredilen "kitap", "hikmet" ve "büyük mülk", Âl-i İbrâhîm'e verilen mülk nimetini icmâlen ifade etmektedir. Onlara verilen bu nimetlerin bu âyette hatırlatılması, Hz. Peygamber (sas) döneminde yaşayan ve hasetlerinden dolayı onun risâletine karşı çıkan ve sürekli düşmanlık üreten Ehl-i Kitab'a bir uyarı ve nasihat olarak yorumlanmıştır. Bu âyetin siyâk ve sibâkında, özellikle Medîne'deki Yahudilerin Hz. Peygamber'in risâletine karşı takındıkları olumsuz tavırlar ile ilgili âyetler vardır. Nisâ Sûresi elli birinci âyette, kendilerine kitap verilen kimselerin hasetlerinden dolayı Hz. Muhammed'in peygamberliğine karşı müşriklere destek verdikleri belirtilmektedir. *"Kendilerine Kitap'tan nasip verilenleri görmedin mi? Putlara ve bâtıla (tanrılara) iman ediyorlar, sonra da kâfirler için: «Bunlar, Allah'a iman edenlerden daha doğru yoldadır» diyorlar!*[37] Taberî, bu âyetin sebebi nüzulü olarak İbn Abbâs ve İkrime'den gelen bir rivayeti aktarmıştır. Bu rivayete göre "Medîne'deki Yahudilerin ileri gelen bilginlerinden Ka'b b. Eşref, Mekke'ye vardığında Mekke müşrikleri Ka'b b. Eşref'e, "Sen bizim de Yahudilerin de büyüğüsün. Bizim içimizden çıkan ve peygamberlik iddia eden Muhammed mi doğru yolda yoksa biz mi? Aramızda hüküm ver." demişlerdir. Ka'b b. Eşref, önemli bir Yahudi din bilgini olup risâlet görevi hakkında da derin bilgi sahibi olmasına rağmen sırf Hz. Peygamber'e karşı beslediği haset ve kinden dolayı Mekke müşriklerine, "Siz doğru yoldasınız." demiş ve Mekke müşriklerinin bâtılı savunma cüretlerini artırmıştır."[38]

[35] Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani ve diğerleri (İstanbul: İnsan Yay., 1991), 2/221.

[36] en-Nisâ 4/54.

[37] en-Nisâ 4/51.

[38] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/467-471.

Âl-i İbrâhîm'e verildiği söylenen "مُلْكًا عَظِيمًا" "büyük mülk" ifadesi hakkında ilk dönem yorumcuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mücâhid (öl. 103/721) ve Süddî (öl. 127/745) bunun nübüvvet olduğunu açıklarken, bazı yorumcular Hz. İbrâhîm'in soyundan gelen melik/Kral peygamberler Dâvûd ve Süleymân olduğunu söylemişlerdir.[39] Hemmâm b. Hâris (öl. 63/682) gibi bazı müfessirler ise "büyük mülkü", "Hz. İbrâhîm'in melekler ve (manevî) ordular tarafından desteklenmesi" olarak değerlendirmişlerdir.[40] Taberî, İbn Abbâs'ın görüşüne uygun olarak "büyük mülkün", Hz. Süleymân'a verilen mülk olduğunu belirtmiştir.[41] İmam Mâtürîdî (öl. 333/944), büyük mülkün Hz. İbrâhîm'i destekleyen melekler ve ordular veya Süleymân b. Dâvûd'un mülkü olduğu görüşlerini aktarmıştır.[42] Zemahşerî (öl. 538/1144) Keşşâf'ta, İbn Abbâs'ın "büyük mülkü", Hz. Dâvûd, Süleymân ve Yûsuf'a verilen mülk (devlet) olduğu görüşünü aktarmıştır.[43] Bu farklı yorumlarda dikkat çeken husus, Âl-i İbrahim'e verilen mülkün nübüvvet çerçevesinde oluşmasıdır.

4. Hz. Yûsuf ve Mülk

Kur'ân-ı Kerîm'de ismi geçen ve kıssası "ahsenü'l-kasas"[44] "en güzel kıssa" olarak isimlendirilen Hz. Yûsuf'un hayatında, her insan için büyük dersler vardır.[45] Özellikle kuyudan saraya giden bir tecrübe olması ve mülkü idare etmekle görevlendirilmesiyle Hz. Yûsuf, "mülk, iktidar ve nübüvvet" bağlamında çok önemli bir şahsiyet ve idarecidir.

Hz. Yûsuf'a mülk verildiği Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça beyan edilmiştir.[46] Yûsuf sûresi elli altıncı âyette zikredilen وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ *"Biz Yûsuf için yeryüzünde (Mısır ülkesinde) böylece imkân (Mısır'ın ekonomisini idare etme şartları) hazırladık."*[47] âyetindeki (مَكَّنَّا) ifadesi "mülk verdik" anlamına gelir şeklinde yorumlanmıştır.[48]

Hz. Yûsuf'un "devlet mülküyle" tanışması kralın rüyasını doğru yorumlaması ile başlamıştır, denilebilir. Kral, Hz. Yûsuf'un rüya tabirini benimsemiş

[39] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/481.

[40] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/482.

[41] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/482.

[42] Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud es-Semerkandî Mâtürîdî, *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2007), 3/209.

[43] Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmîdi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sevd, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 1/522.

[44] Celal Kırca, "Ahsenu'l-Kasas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ts.), 2/178.

[45] Yûsuf 12/7.

[46] Yûsuf 12/101.

[47] Yûsuf 12/56.

[48] Fahreddin Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 18/ 474.

ve onu hapisten çıkartarak huzuruna çağırtmıştır. Hz. Yûsuf bir mülkün (devletin) idare edilmesinde olmazsa olmaz şartlardan olan "sadakat ve emanete riayet" olgusunun önemini göstermek için kendisine atılan iftiradan temizlenme ve gerçeğin ortaya çıkarılması şartıyla Kralın davetine icabet etmiştir.[49]

Kral, Hz. Yûsuf'un haklı talebini dikkate almış ve ona iftira eden kadınları toplayarak işin aslını araştırmış, kadınlar Yûsuf'un temiz ve emin bir kimse olduğunu itiraf edince[50] Kral, Hz. Yûsuf'taki doğruluk, sabır,[51] metanet ve iffetten dolayı[52] onu hemen kendisinin yakın çevresine almıştır. Hz. Yûsuf, hapisten çıkıp kralla görüştükten sonra kral, ona yönetim katında önemli bir mevki vermiştir.[53] وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ *"Kral dedi ki: Onu bana getirin, onu kendime özel danışman edineyim. Onunla konuşunca: Bugün sen yanımızda yüksek makam sahibi ve güvenilir birisin, dedi."*[54] Bu âyette geçen ve krala ait olan أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي *"Onu kendime tahsis edeyim."* ifadesi bazı müfessirler tarafından, kralın Hz. Yûsuf'un engin bilgisine ve yüksek ahlâkına hayranlık duyması ve bundan dolayı onu en yakınına alması şeklinde yorumlanmıştır.[55] Ayrıca bazı tarihi kaynaklarda sadece Mısır melikinin değil etrafındaki yakın kimselerin ve yüksek bürokratların da aynen melik gibi Hz. Yûsuf'un yüksek ahlâkına ve bilgisine hayranlık duyduğu belirtilmiştir.[56]

Hz. Yûsuf'un mülkün yönetimine gelişinin bu âyetlerde zikredilmesi, günümüz tabiriyle "iktidara giden her yol mübahtır" düşüncesinin yanlışlığına da dikkat çekmek içindir denilebilir. Çünkü Kur'ân hem hükümranlık mülküne giden yolun hem de mülkün yönetiminin ahlâkî ilkeler üzerinden olması gerektiğini bu âyetler üzerinden önemli bir mesaj olarak kendi üslubunca vermektedir. Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210), bu âyetin yorumunda, Hz. Yûsuf'ta bulunan her bir ahlâkî güzelliğin tek başına bile çok üstün olduğunu oysa Hz. Yûsuf'un bu üstün ahlâkın tamamını karakterinde topladığını söylemiştir.[57]

[49] Yûsuf 12/50.

[50] Yûsuf 12/51.

[51] Râzî, *Mefâtîh*, 18/471.

[52] Yûsuf 12/33.

[53] Ömer Faruk Harman, "Yûsuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/1-5.

[54] Yûsuf 12/54.

[55] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 16/471.

[56] Mevdûdî, *Tefhîm*, 472.

[57] Râzî, *Mefâtîh*, 18/472.

Bu âyetin işaret ettiği gerçeklerden birisi de Hz. Yûsuf'u yüksek bir makama getiren dönemin Mısır melikinin güzel ahlâk ve karakteridir. Bu melik, Hz. Yûsuf'taki yüksek karakter ve güzel ahlâkı onaylamakla ve üstün ahlâk sahibi şahsı neredeyse kendine eş değer[58] yönetim katına çıkarmakla kendi karakterinin ve ahlâkının da yüksekliğini ortaya koymuştur. Çünkü hükümranlık makamındaki kimseler en yakınlarına kendi karakter, seciye ve mizaçlarına uygun kimseleri getirirler. Nitekim Râzî bu hassas noktaya dikkat çekerek Mısır melikinin bu davranışını "halisane" olarak değerlendirmiştir.[59]

Kral Hz. Yûsuf'u en yakınına aldıktan sonra Yûsuf peygamber kraldan Mısır'ın hazinelerinin başına görevlendirilmesini istemiş ve kendisinin bu konuda hem yetkin hem de emaneti koruma hususunda emin olduğunu söylemiştir.[60] Mevdûdî, Hz. Yûsuf'un Mısır melikinden talep ettiği خَزَآئِنِ الْأَرْضِ "hazinelerden sorumluluk" görevinin normal bir müsteşarlık, danışmanlık veya hazine bakanlığı görevi olmadığını, aksine onun Mısır yönetiminde tek yetkili kılındığını, Mısır melikinin; "Ben yalnız tahtta senden daha önde olacağım" diyerek tüm yetkiyi Hz. Yûsuf'a devrettiğini söylemiştir.[61]

Hz. Yûsuf'un melikten görev istemesi, bazı dönemlerde Müslüman toplumlarda ve devlet yönetimlerinde suistimal konusu edilmiştir. Bu sebeple bu husus üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Kişilerin Hz. Yûsuf'un bu uygulamasından yola çıkarak yönetimlerden görev istemesi İslam alimleri tarafından tartışılmıştır. Zemahşerî, Hz. Yûsuf'un kendisini "emanet ve liyakatle" tanıtarak görev istediğini, zaten mülkü yönetenlerin de atadıkları kimselerde bu vasıfların olmasını arzuladıklarını" söylemiştir.[62] Zemahşerî ayrıca, Hz. Yûsuf'un görev isteme amacının "Allah'ın hükümlerini gerçekleştirme, hakkın ikamesi ve adâletin yayılması amaçlı olduğunu, kendisinden başka birisinin bunları gerçekleştiremeyeceğini bildiğini ve peygamberlerin de kullara gönderilme gayesinin bu olduğunu" belirtmiştir. Yoksa Hz. Yûsuf, dünya malına kavuşma ve yönetme arzusundan dolayı bu talepte bulunmamıştır.[63]

Fahreddin er-Râzî, Hz. Peygamber'in (sas), Abdurrahman b. Semüre'ye bir peygamber tavsiyesi olarak "لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ *(Emirlik görevi isteme)* demesine rağmen neden Hz. Yûsuf'un emirlik görevi istediğini şöyle açıklamıştır. "Yûsuf peygamber, Allah tarafından gönderilen bir peygamber idi. Her

[58] Mevdûdî, *Tefhîm*, 472.
[59] Râzî, *Mefâtîh*, 18/471.
[60] Yûsuf 12/55.
[61] Mevdûdî, *Tefhîm*, 2/472.
[62] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/482.
[63] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/482.

peygamberin gücü yettiğince halkın maslahatına uygun işler yapması ve onların zararına sebep olacak şeylerde önlem alması ve halkı koruması görevidir. Yûsuf peygamber, halkın ileride uğrayacağı büyük zararı vahiy yoluyla öğrendiği için ve Allah'tan halkı bu zarardan koruması yönünde emir alması sebebiyle görev talebinde bulunmuştur."[64] Râzî, bu hususta şunu da ilave eder. "İnsanlara faydalı olunması ve zararın engellenmesi söz konusu ise bunu yapabilecek kimselerin mevcut yönetimlerden görev talep etmesi aklın da kabul ettiği bir güzellik ve gerekliliktir."[65]

Hz. Yûsuf'un kendi meziyetlerini tanıtmasından yola çıkılarak, kişinin kendisini tanımayanlara (doğru olmak kaydıyla) meziyetlerini anlatmasını caiz görülmüştür.[66] Fakat kişilerin kendilerinde olmayan meziyetleri yalan söyleyerek ve hile yaparak varmış gibi göstermesi ise caiz görülmemiştir. Görev isteme hususunda şunun da dikkate alınması gerekir. Yûsuf kıssası, diğer kıssaların aksine Kur'ân'da kronolojik anlatılan tek kıssadır. Hz. Yûsuf'un melikten görev istemeden çok daha önceleri ilim ve irfan sahibi olduğunu gösteren deliller vardır. Yûsuf sûresi yirmi ikinci âyette Hz. Yûsuf'a ergenlik çağına girince ilim ve hikmet verildiği bildirilmektedir. *"(Yûsuf) erginlik çağına erişince, ona (isabetle) hükmetme (yeteneği) ve ilim verdik. İşte güzel davrananları biz böyle mükâfatlandırırız."*[67] Bu âyet Hz. Yûsuf'un genç yaşında ilim ve hikmetle donatıldığını haber vermektedir. Taberî, Mücâhid'den nakille Hz. Yûsuf'a nübüvvetten önce hikmet ve ilim verildiği gerçeğine dikkat çekmiştir.[68] Dolayısıyla Hz. Yûsuf kendisine verilen bu ilim ve hikmete istinaden görev istemiştir. Onun bu davranışı ancak nitelikli insanlara örnek olur. Talep ettiği görevin niteliklerini taşımayan kimselerin Hz. Yûsuf'un bu davranışını haksız ve yersiz görev taleplerine delil getirmeleri hem Hz. Yûsuf'a hem de Kur'ân'a atılmış bir iftira olur. Ayrıca talep ettiği göreve şartları uymadığı halde bu konuda talepkâr olan hatta ısrar eden ve belki yöneticileri kandırmak için araya aracılar koyan kimselerin sadece kendi çıkarlarını düşünen bencil kimseler olduğu herkes tarafından malumdur. Yetkilendirme yapan idarecilerin bu tür kimseleri iyi araştırması ve doğru karar vermesi Allah'ın onların üzerine yüklediği bir görevdir. Çünkü Allah emanetleri ehline vermeyi sorumlulara emretmiştir.[69]

[64] Râzî, *Mefâtîh*, 18/473.

[65] Râzî, *Mefâtîh*, 18/473.

[66] Mahmud b. Hamza b. Nasr Ebu'l Kasım Burhanettin Kirmânî, *Ğarâibu't-tefsîr ve acâibu't-te'vil* (Cidde: Dâru'l-Kıbleti li's-Segâfet'il-İslamiyye, ts.), 1/542.

[67] Yûsuf 12/22.

[68] Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, 23.

[69] en-Nisâ 4/58.

Bir yönüyle mülke nasıl sahip olunur ve sahip olunduktan sonra nasıl yönetilir sorularına cevap veren Yûsuf kıssası, bu bakış açısıyla iki kısma ayrılabilir. Birinci bölüm bir yöneticinin mülke ve devlete ulaşma ahlâkını öğretir. Hz. Yûsuf iktidara güzel ahlâk ve bilgiyle yükselmiştir. İktidara giden yolda her şey mubahtır günahına düşmemiştir. İkinci bölüm ise mülke hâkim olan kimsenin onu nasıl yöneteceğini gösterir. Hz. Yûsuf hem mülke ulaşma hem de mülkü idare etmede örnek bir yol yöntem göstermiştir.

Hz. Yûsuf'a Mısır ülkesinde mülk ve devlet gücü verildikten sonra,[70] Mısır'ın yönetimi bir peygamberin idaresi altında yürümeye başlamıştır. Kıssanın anlatımına göre kıtlık zamanları çevre ülkeleri etkilemeye başlayınca Hz. Yûsuf'un kardeşleri Mısır'a erzak almak için gelmişler ve Hz. Yûsuf ile farkına varmadan konuşmuşlardır.[71] Onları tanıyan Hz. Yûsuf, kardeşlerinin talebini karşılamıştır.[72] Bu davranış, idarecinin kin gütmemesi gerektiğine bir işarettir. İkincisi, kardeşleri Mısır ülkesinden olmamasına rağmen herkese verdiğini vermiş, ayrımcılık yapmayarak hem Mısır halkının hem de Mısır vatandaşı olmayan kimselerin hukukunu gözetmiştir. Bu da idarecinin adil olmasına işarettir. Adâlet ve merhametle Mısır'ı yöneten Hz. Yûsuf, anne ve babasının Mısır'a gelmesiyle onları karşılamış ve onları tahtının üstüne oturtarak[73] büyüklere saygı ve tevazu ahlâkının en yüce örneğini sergilemiş ve geldiği yeri unutmadığını göstermiştir. O'nun bu davranışı yöneticiler için ahde vefa ve tevazu dersidir.

Hz. Yûsuf kendisini, Mısır ülkesinin mutlak meliki olarak görmemiş ve idarecilere verilen mülk nimetinin Allah'ın nimeti ve takdiri olduğunu ifade etmiştir. O'nun bu tavrı, mülkün mutlak sahibinin ve gerçek melikin Allah olduğuna, insanların ise geçici bir süreliğine mülkten bazı şeyler elde ederek makam ve mevkileri işgal ettiğine ve işgal ettikleri mevkileri insanlara hizmet için kullanmalarına yönelik büyük bir derstir.

5. Hz. Dâvûd ve Mülk

Kur'ân-ı Kerîm'de kendileriyle bağlantılı olarak mülkün en yoğun işlendiği kıssalar Hz. Dâvûd ve oğlu Hz. Süleymân peygamberin mülklerinin anlatıldığı kıssalardır denilebilir. Kur'ân'da hem Hz. Dâvûd'a hem de oğlu Süleymân peygambere büyük mülk verildiği belirtilmiştir.

[70] Yûsuf 12/56.
[71] Yûsuf 12/58.
[72] Yûsuf 12/59.
[73] Yûsuf 12/100.

"Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde Hz. Dâvûd'un çeşitli özellikleri belirtilmekle beraber gerek soy kütüğü gerekse hayat hikâyesiyle ilgili ayrıntılı bilgi yoktur. Bu konuda diğer İslâmî kaynaklarda yer alan bilgiler de İsrâiliyat türünden olup Ahd-i Atîk'teki mâlûmatla büyük ölçüde benzerlik göstermektedir."[74] "İbranicede "en çok sevilen kişi, göz bebeği" anlamına gelen bu ismin Kitâb-ı Mukaddes'te Dâvid veya Dâvîd şeklinde geçtiği ve sadece Hz. Dâvûd'a ad olarak verildiği görülmektedir."[75] Taberî, *Tarih*'inde, bu ismin "temiz kalpli" anlamına geldiğini söylemiştir.[76]

Hz. Dâvûd'un ismi Kur'ân-ı Kerîm'de toplam on altı yerde geçer[77] ve kendisinin bazı özelliklerinden bahsedilir. Kendisine Zebûr isimli kitabın verildiği,[78] kahramanlığı,[79] dağların ve kuşların kendisinin zikrine iştirak ettiği,[80] demiri işlediği,[81] şükreden,[82] sabreden,[83] rükû eden ve daima Allah'a yönelen,[84] kendisine yeryüzünde hilafet görevi verilen ve adâletle hükmeden[85] bir peygamber ve melik olarak tanıtılır.

Hz. Dâvûd'a, Câlût'u öldürdükten sonra mülk ve hikmet verildiği ve Allah'ın dilediği bazı şeyleri ona öğrettiği Kur'ân-ı Kerîm'de haber verilmiştir.[86] Taberî, Dâvûd peygambere verilen mülkün, Tâlût'un ölümüyle Dâvûd'a geçen mülk olduğunu, hikmetin ise, Şemûn peygamberin ölümüyle kendisine geçen nübüvvet görevi olduğunu belirtmiştir.[87] "Kelbî ve Dahhâk'tan gelen bir rivayette, Hz. Dâvûd'un Tâlût'un ölümünden sonra yedi sene hükümdarlık yaptığını ve o dönemlerde hiç kimsenin emri altında bir araya gelemeyen İsrailoğulları'nın onun yönetimi altında toplandığı rivayet edilmiştir."[88] Beğavî (öl. 516/1122), Allah Teâlâ'nın ilk defa hem nübüvvet hem

[74] Ömer Faruk Harman, "Dâvûd", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1994, 9/21-24.

[75] Harman, "Dâvûd", 21-24.

[76] Muhammed b. Cerir e-Taberî, b. Yezîd el-Bağdâdî, *Târîhu'l-Taberî (Târîhu'r-rusul-i ve'l-muluk* (Beyrut, Dâru't-Turâs), 1/476.

[77] Abdulbâkī, ''Dâvûd'', *el-Mu'cem*.

[78] en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55.

[79] el-Bakara 2/251.

[80] el-Enbiyâ 21/79; Sebe', 34/10.

[81] Sebe' 34/10

[82] Sebe' 34/13.

[83] Sâd 38/17.

[84] Sâd 38/17.

[85] Sâd 38/26.

[86] el-Bakara 2/251.

[87] Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, 5/372.

[88] Ebû Muhammed el- Hüseyin b. Mes'ûd Beğavî, *Meâlîmu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdi (Beyrut: Dâr'u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 1/340.

de hükümdarlık görevini Hz. Dâvûd'a verdiğini ve bunun önceden kimseye nasip olmadığını bildirmiştir.[89]

Hz. Peygamber'in (sas) risâletinin ilk yıllarında, kendisine teselli ve ona düşmanlık yapanlara uyarı için indirilen Sâd sûresinde,[90] Hz. Dâvûd'un sabrettiği gibi sabretmesi gerektiği bildirilir ve Dâvûd peygamberin olaylara karşı metaneti ve Allah'a yönelmesi örnek gösterilir.[91] Hz. Peygamber'e (sas), Hz. Dâvûd gibi sabırlı olmasını tavsiye eden âyetin devamında, Dâvûd peygamberin mülkünün güçlendirildiği ifade edilmiştir. وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ *"Onun hükümranlığını (mülkünü) kuvvetlendirmiş, ona hikmet ve hakla bâtılı ayıran söz (hüküm verme) yeteneği verdik."*[92] Bu âyette Hz. Dâvûd'a güçlü mülkün yanında hikmet ve "ayırt edici" konuşma özelliğinin de verildiği beyan edilmiştir. Âyette geçen وَفَصْلَ الْخِطَابِ (faslu'l-hıtâb) tabiri, Hz. Dâvûd'un mülkü üzerinden yönetimlere verilen bir mesajdır. Zemahşerî, "faslu'l-hıtâb" tabirinin; "sahih ile fesâdı, hak ile bâtılı birbirinden ayıran, kaza (yargı), hükümet, istişâre ve mülkün yönetiminde tedbir alma gibi hususlarda" elzem olan konuşma ve karar verme yetenek ve ahlâkı olduğunu ifade etmiştir.[93]

Neml sûresinde Hz. Dâvûd'a ilim verildiği bildirilmiştir.[94] Sâd sûresindeki bu âyette de hikmet ve faslu'l-hıtâb verildiği haber verilmiştir. Sebe' sûresinde ise Hz. Dâvûd'a dağların boyun eğdirildiği ve kendisine demiri işleme yeteneği verildiği beyan edilmiştir. *"Andolsun Dâvûd'a tarafımızdan bir üstünlük verdik. «Ey dağlar ve kuşlar! Onunla beraber tesbih edin» dedik. Ona demiri yumuşattık."*[95] Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Dâvûd'un şahsında zikredilen kitap, hikmet ve demir örgüsü, Hadîd sûresinde genel manada gündeme getirilmiştir. *"Andolsun biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik ve insanların adâleti yerine getirmeleri için beraberlerinde kitabı ve mizanı indirdik. Biz demiri de indirdik ki onda büyük bir kuvvet ve insanlar için faydalar vardır. Bu, Allah'ın, dinine ve peygamberlerine gayba inanarak yardım edenleri belirlemesi içindir. Şüphesiz Allah kuvvetlidir, daima üstündür."*[96] Gerek Hz. Dâvûd kıssasında gerekse bu âyette kitap, hikmet ve demirin art arda zikredilmesinin yönetimlerin üzerine oturduğu temel esaslara bir işaret olduğu söylenebilir. Yani mülk/devlet;

[89] Beğavî, *Meâlîmu't-Tenzîl*, 1/340.

[90] İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-hadîs* (Kahire: , Dâr'u İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyyi, 1983), 2/298.

[91] Sâd 38/17.

[92] Sâd 38/20.

[93] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/80; Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Medârîku't-tenzîl ve hakâîku't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 3/148.

[94] en-Neml 27/15.

[95] Sebe' 34/10.

[96] el-Hadîd 57/25.

kitap (bilgi), mizan (adâlet) ve demir (güç) üzerine durur mesajı verilmektedir. Hz. Dâvûd'a verilen şeylerden yola çıkılırsa, bir mülkün/devletin güçlü olmasının yolu, O'nu yönetenlerin; ilim, hikmet, güç ve bunlardan istifade etme yeteneği olan temyiz melekesine haiz olmaları gerektiğine işaretler vardır demek mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm, Dâvûd peygamberin kıssasını hem onun şahsî ahlâkı ve ibadetleri hem de devlet mülkünü yönetim ilkeleri üzerinden aktarmıştır. Kur'ân, kıssanın detaylarını vermeden direkt vereceği mesaja odaklanarak[97] Mekke'de ekonomik ve siyasî gücü elinde tutanlara kuvvetli mesajlar vermiştir. Bu mesajlarda Hz. Dâvûd gibi güçlü bir hükümdarın mülkü yönetim tarzı, adil olması ve hevasına uymaması gibi temel konular zikredilerek Mekke'nin ileri gelenlerine ve sonraki nesillere gerekli uyarılar yapılmıştır.

6. Hz. Süleymân ve Büyük Mülkü

Kur'ân-ı Kerîm'de mülk ile anılan peygamberlerden birisi de babası Hz. Dâvûd'a mirasçı olan Süleymân b. Dâvûd'dur.[98] Hz. Süleymân mülkü yönetme ahlâkı ve sahip olduğu kuvvetli ilim ile darb-ı mesel olmuş bir şahsiyettir. İsmi Kur'ân-ı Kerîm'de toplam on yedi yerde zikredilir.[99] Yahudilik ve Hristiyanlıkta sadece kral, İslam'da ise hem hükümdar hem de peygamber kabul edilir.[100] Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleymân hem bir peygamber hem de hükümdar olarak övülmüş[101] ve O'nun Allah'a kulluğu ve insanlara idareciliği sonraki nesillere örnek gösterilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Süleymân'ın temel iki yönüne dikkat çekilmiştir. Birincisi onun gönderilmiş bir elçi olması diğeri ise kendisine mülk ve saltanat verilen bir hükümdar olmasıdır. Bir peygamber olarak kendisine büyük bir ilim,[102] hikmet[103] ve Allah'a yakınlık ile güzel akıbet verilmiştir.[104] Bir hükümdar olarak ise diğer hükümdarlara nasip olmamış/olmayacak[105] çok özel bir mülk ve devlet verilmiştir.

[97] İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 25/498-501.

[98] en-Neml, 27/16.

[99] Abdulbâkī, ''Süleyman'', *el-Mu'cem*.

[100] Ömer Faruk Harman, "Süleymân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/56-60.

[101] Sâd 38/30.

[102] en-Neml 27/15.

[103] el-Enbiyâ 21/79.

[104] Sâd 38/40.

[105] Sâd 38/35.

Hz. Süleymân'ın yönettiği ülkeye ve güce bizatihi Kur'ân-ı Kerîm'de "mülk" olarak işaret edilmiştir. وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ *"Süleymân'ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tabi oldular."*[106] Hz. Süleymân'ın mülkü tarihte görülen diğer meliklerin mülkünden bazı farklı özellikler taşımaktadır. Kuşların ve diğer canlıların dilinin öğretilmesi,[107] rüzgârın emrine verilmesi,[108] babasına verilen demiri işleme bilgisinin üstüne bakırı da işleme bilgisinin öğretilmesi,[109] cinlerin ve şeytanların kendisine itaat ederek onun için çalışması,[110] çevre ülkelerin krallarını ilim ve hikmetiyle kolayca etkilemesi ve onların gönüllü olarak ona itaat etmesi (Sebe' kraliçesi örneği),[111] mülkünün gerçek bilgi ve hikmete dayanması (sihirle uğraşmadığı),[112] asasına dayanmış bir vaziyette vefat etmesi ve cinlerin bastonu kurt yiyip düşünceye kadar ölümünü fark etmemeleri[113] gibi olaylar onun mülkünü ve hükümranlığını çok özel ve görkemli yapmıştır. Ona bu görkemli mülk ve hükümranlık, Sâd sûresinde haber verildiği gibi duasının karşılığı olarak verilmiştir.[114]

Gerçekten çok görkemli bir mülkün sahibi olan Hz. Süleymân, bu gücünden ve mülkünün kendine has özelliklerinden dolayı tartışma konusu olmuştur. Özellikle, rüzgârın emrine verilmesi, cinlerin ve şeytanların istihdamı, Belkıs'ın tahtının yanındaki bir bilgin tarafından göz açıp kapayıncaya kadar onun sarayına getirilmesinin mahiyeti gibi hususlar onun mülkü hakkında birçok farklı yorum üretilmesine neden olmuştur.

Hz. Süleymân'ın mülküne has bu özellikler, önceki zaman dilimlerinde olduğu gibi günümüzde de farklı bakış açılarının etkisinde tartışılmaya devam etmektedir.[115] Kur'ân'da bu hususlarda verilen bilgiler her ne kadar yoruma açık olsa da âyetlerin haber verdiği olayların gerçekleştiği kesindir. Bu hususta takınılacak tavır, kanaatimizce tefsir usulünün şartlarına uyan

[106] el-Bakara 2/102.

[107] en-Neml 27/16.

[108] Sâd 38/36.

[109] Sebe' 34/12.

[110] Sebe' 34/13.

[111] en-Neml, 27/44. Bkz. Kitabı-ı Mukaddes (Erişim 25 Nisan 2023), Tarihler, 8/3-4. (Hz. Süleymân sadece bir defa savaş yapmış ve krallığın kuzeydoğusunda barışı hâkim kılmak için gerekli olan Hamat-Sova şehirlerini almıştır.)

[112] el-Bakara 2/102.

[113] Sebe' 34/14.

[114] Sâd 38/35.

[115] "Bugün maddî ilimlerle tam izah edilemeyen birçok Kur'ânî ve özellikle kıssalarla ilgili haber, gelecekte ilmin inkişafı ile daha iyi anlaşılabilmesi muhtemel bir gerçektir." Şengül, "Kıssa", 25/109.

farklı yorumlara çok sert tavırlar takınmamak gerektiği gibi salt kendi algı düzeyinden bakarak âyetlerde ifade edilen şeyleri mümkün görmemek de doğru bir tavır değildir. Zira insan, potansiyelinin sınırlı olması hasebiyle her şeyin iç yüzüne bütünüyle vakıf olmaktan acizdir. Günümüzde ulaşılan yüksek teknoloji de dahil olmak üzere insanın evrenin işleyişi ile ilgili her bilgiye ve yasaya ulaşması mümkün gözükmemektedir. Bu gerçek, olayların sadece bizim bildiğimiz yasalar ve bilgi düzeyleri bağlamında değerlendirilmemesi gerektiğini zorunlu kılmaktadır. Mesela şu âyet, olay veya olguların iki yönünün olduğundan bahsetmektedir. *"Onlar dünya hayatının sadece dış (görünüşü) nü bilirler (gerçeğinden ve içyüzünden habersizdirler). Ahiretten ise (daha da) gafildirler."*[116] Bu âyetin işaret ettiği gibi insanlar henüz bilginin sadece zahir yönüne (kısmen) sahiptirler. İnsanoğlunun hem fizik hem de metafizik âlemde henüz ulaşamadığı sınırsız bilgi ve durum vardır.[117] Şengül'ün de dediği gibi "Kur'ân kıssalarında, normalde insanın muttali olması imkânsız olan boyutlarda olaylar anlatılıp haber verilmektedir."[118] Fakat Allah, dilediği kimseye dilediği mülkü ve imkânları vererek bizim için imkânsız olan şeyleri mümkün kılabilir.

Ayrıca Yüce Allah, yeryüzü mülkünü insanlara müsahhar kılmasının gereği olarak kullarından bazılarına mülkten dilediği kadar imkân verebilir. Hz. Süleymân'a verilen; hayvanların dilini anlaması, madenleri işleme bilgisi, rüzgarların emrine verilmesi, şeytanlara ve cinlere hâkim olması hilafet ve nübüvvet görevinin tezahürü olarak değerlendirilmelidir. Bu sebeple Hz. Süleymân'a verilen özel imkânların gerçeğine vâkıf olamamak onları mecralarından saptırarak yorumlamayı veya inkâr etmeyi de gerekli kılmaz. Ayrıca Hz. Süleymân'a verilen özel şeyleri inkâr etmek veya çok aykırı noktalarda yorumlamak yerine arka planını araştırmak insanlığa hiç tahmin etmediği imkânların kapısını açabilir. Zira "ilim, tabi kuvvetleri kullanmaya giden bir yoldur"[119] denmiştir.

Hz. Süleymân'ın mülküne has imkânların mahiyetini anlamak önemli olmakla birlikte asıl mesele, bu büyük peygamberin ve kuvvetli hükümdarın tesis ettiği mülk ve yönetim anlayışını anlamak ve hâkim kılmaktır. Hz. Süleymân özel nimetlerle donanmış bu görkemli mülkü adâlet ve merhametle yönetmiş, kendisini mülkün mutlak sahibi ve sorgulanamaz bir hükümranı olarak görmemiştir. O, kendisine verilen her imkânı Allah'ın bir

[116] Rûm, 30/7.

[117] *"Artık gördüğünüz ve görmediğiniz şeylere yemin ederim ki."* el-Hâkka, 69/38-39.

[118] Şengül, "Kıssa", 184.

[119] Muhammed Tahir b. Muhammed İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnûsiyye li'n-Neşr, 1984), 19/271.

fazlı ve keremi olarak değerlendirmiş ve bu nimetlerin kendisinin imtihanı olduğunu sürekli ifade etmiştir.

7. Hz. Muhammed (sas) ve Mülk

Kur'ân-ı Kerîm'de iyi ve kötü örnekleriyle anlatılan kıssalar, vahyin indiği dönem ve sonraki nesiller için çok önemli mesajlar içermektedir. Çünkü Kur'ân kıssalarında, insanlığın her döneminde problem olan temel konular ön plana çıkarılmıştır. Bu problemler, sadece geçmişin sorunları olmayıp günümüzün ve geleceğin de sorunlarıdır. Bu sorunların en büyüklerinden birisi de mülk problemidir. Gerek yönetim bağlamındaki mülkün gerekse maddî menfaatler bağlamındaki mülkün idaresinin iyi ve seçkin örnekleri kendilerine mülk verilen peygamberler ve sâlih şahıslar üzerinden aktarılmıştır.

Risâlet görevinin yaklaşık on üç yılını Mekke'de geçiren Hz. Peygamber (sas), milâdî altı yüz yirmi iki yılında Medîne'ye hicretinden sonra Medîne toplumunun lideri olmuştur. Özellikle Medîne Vesikası antlaşmasından sonra Hz. Peygamber, "taraflar arasındaki anlaşmazlıklarda son yargı mercii ve ordu kumandanı" olarak hem Müslümanların hem de gayr-î müslimlerin üzerinde anlaştıkları konfederasyon bir devletin[120] siyasî lideri konumuna geçmiştir.[121] Hz. Peygamber'in Medîne dönemi, Mekke döneminden devlet başkanlığı görevini de üstlenmesi hasebiyle devlet mülkünü idare ettiği dönem olarak da değerlendirilebilir. Yani bu dönemde Hz. Peygamber, nübüvvet görevinin yanı sıra devlet mülkünü de fiili olarak idare etmiştir.

Hz. Peygamber (sas), muhteşem ahlâkının[122] en yüce örneklerini devlet başkanlığı görevinde de ortaya koymuştur. Mekke'de risâletin başlamasıyla hem kendi mal varlığını hem yakın dostlarının mal varlığını[123] yoksul ve kimsesizler için harcayan Hz. Peygamber, Medîne'ye hiçbir servet getirmemiştir. Medîne'de uhdesine almış olduğu devlet yönetiminden de maddî olarak hiçbir kazanç sağlamamıştır. Rivayetlere göre Saba rüzgarlarından daha cömert olan[124] Hz. Peygamber, alışılagelmiş devlet başkanları ve mülk sahiplerinin yaşam tarzından çok çok farklı bir yaşantı sürmüştür. Devlet başkanlığını, topluma hizmet makamı görmüş, hiçbir zaman bir kral olmaya

[120] M. Hanefi Palabıyık, *Hz. Peygamber'in Devlet Kurma Faaliyeti* (İstanbul: Siyer Yay, 2015), 7-37.

[121] Mustafa Özkan, "Medîne Vesikası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), Ek 2/212-217.

[122] el-Kalem 68/4.

[123] Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. Ahmed Asrar (İstanbul: Pınar Yay, 1992), 3/233.

[124] Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdullah b. Muhammed et-Taberî, *Hulâsâtu siyeri seyyidi'l-beşer*, thk. Talâl b. Cemil er-Rufai (Mekketu'l-Mukerreme: Mektebetu Nuzzâri Mustafa el-Bâz, 1997), 1/73.

heveslenmemiştir. Kendisinin karşısına gelen bir yoksul, onun heybet ve vakarından etkilenip titremeye başlayınca o, *"Ey adam korkup titreme. Ben bir melik/Kral değilim. Ben Kureyş'ten kurutulmuş et yiyen bir kadının oğluyum."*[125] diyerek, insanlara şeref ve asaletin güç ve servette değil, güzel ahlâk ve tevazuda olduğunu göstermiştir.[126] Hz. Peygamber, yönetim makamının hizmet alma değil hizmet verme makamı olduğunu سَيِّد الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ "*Bir kavmin efendisi onlara hizmet edendir.*"[127] vecizesiyle ifade ederek bütün yöneticilere derin bir mesaj vermiştir.

Yukarıda zikredilen hadiste de görüldüğü gibi Hz. Peygamber (sas), Medîne toplumunu idare ederken de kendisini "melik" olarak nitelendirmemiştir. O, kendisinin bir melik olmadığını ifade ederek yönetim tavrının korkutma ve baskı yerine anlama, değer verme ve insanlara saygı duyma odaklı olduğunu ifade etmiştir. Yine bu bağlamda Ebû Hüreyre'den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber, *"Allah'ın en sevmediği isim 'meliku'l-mulûk' (meliklerin meliki) ismidir. Zira Allah'tan başka mâlik yoktur."*[128] buyurmuşlardır. Hz. Peygamber'in "*meliku'l-mulûk*" (kralların kralı) gibi ifadelerden hoşlanmamasının nedeni, bu tür ifadelerin mülkün hakikatine ters düşmesidir. Zira Hz. Peygamber, herkesten çok daha iyi biliyordu ki hiçbir insanın böyle bir gücü yoktur. Dolayısı ile bu tür kutsama, yüceltme ve kibir belirten ifadeler ancak kendini kaybetmiş meliklerde ve onların sadık çevrelerinde görülen yanlış anlayışlardır.

Hz. Peygamber toplumu yönetirken şatafat, gösteriş, öne çıkma, seçkinleşme gibi davranışlar yerine, adalet, merhamet, şefkat ve insanları sıkıntıya sokmama anlayışını uygulamış ve insanları bu anlayış üzere eğitmiştir. Onun bu yüksek ahlâkı bir duasında şöyle yer almıştır. *"Allah'ım! ümmetimin yönetimini üstlenip de onları sıkıntı ve meşakkate düşürene sen de sıkıntı ver; Ümmetimin yönetimini üstlenip de onlara kolaylık gösterenlere sen de kolaylık göster."*[129] Hz. Peygamber bu duasında "yönetim mülkünün" insanlara sıkıntı ve baskı için kullanılmasının lanete sebep olacağına dair mesaj da vermiştir.

Hz. Peygamber'in (sas) dünya mülküne yaklaşımı risâletin son yıllarında kendisine mektup yazan peygamberlik iddiasında bulanan Müseylimetülkezzâb'a verdiği cevâbî mektupta öğretici bir nebevî mesaj olarak çok önemli bir

[125] Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *Sunenu İbn Mâce* (Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.), 2/1100.

[126] Taberî, *Hulâsâtu Siyer*, 1/84.

[127] Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdulmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât (Tefsîru'l-Kuşeyrî)*, thk. İbrâhîm el-Besyûnî (Mısır: el-Heyetû'l-Mısrıyyetû'l-Âmme li'l-Kuttâb, ts.), 2/281.

[128] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422). "Edeb", 114.

[129] Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkī, ed. M. Fuâd Abdulbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "İmâre", 19.

hatırlatma içermektedir. Rivayete göre kendisini peygamber ilan eden Müseylimetülkezzâb, Hz. Peygamber'e bir mektup yazmış ve "Arzın yarısının kendisine diğer yarsının da Hz. Peygamber'e ait olduğunu" mektubunda belirtmiştir. Hz. Peygamber ise Müseylimetülkezzâb'a yazdığı cevabî mektubunda, arzın bütünüyle Allah'a ait olduğunu ne kendisinin ne de Museylime'nin yeryüzü mülkünün sahibi olamayacağını bildirmiştir.[130] Bu rivayette görüldüğü üzere risâlet görevini ve toplum liderliğini yeryüzünün mülkünü ele geçirmek için bir fırsat gören sahte peygamberle gerçek resul ve lider olan Hz. Peygamber'in mülke yaklaşım davranışları bambaşkadır. Müseylimetülkezzâb, olmayan sözde risâlet görevi ile yeryüzü mülkünün sahibi olmak isterken hakiki resul yeryüzü mülkünün Allah'a ait olduğunu bildirmiştir.

Hz. Peygamber mülkün bütünüyle Allah'a ait olduğu gerçeğini dualarında da sık sık vurgulamıştır. Ümmü Hâni'den gelen bir rivayete göre Resûlullah (sas) kendisine 'لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، "*Allah'tan başka ilah yoktur. Allah tektir ve ortağı yoktur. Mülk ve hamd O'na aittir. O her şeye kadirdir.*"[131] zikrini öğretmiştir. Bir başka rivayete göre bu zikir, Hz. Peygamber'in Arafat vakfesinde en çok yapmış olduğu zikirdir. Abdullah b. Ömer'den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber'in yapmış olduğu savaşların nedeni de hakikatin ve tevhidin hâkim olması için olup asla mal mülk elde etme mücadelesi değildir. Hz. Peygamber kendisine mülk edinmek için mücadele etmediği gibi kavmini mülkün sahibi yapmak için de mücadele etmemiştir. Bazı hadis kaynaklarında yer bulan "Mülk Kureyş'indir" sözü[132] ise peygamber sonrası siyasî mücadelelerde haklı çıkmak için ortaya atılmış gözükmektedir.

Toplam yirmi üç yıl peygamberlik, bu yirmi üç yılın son on yıllık döneminde de devlet başkanlığı görevini ifa eden Hz. Peygamber, vefat ettiği zaman arkasında hiçbir servet bırakmamıştır. Hz. Aişe bu durumla ilgili şöyle demiştir. وَاللَّهِ مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَلَا شَاةً وَلَا بَعِيرًا وَلَا عَبْدًا وَلَا أَمَةً» "Vallahi, Allah'ın peygamberi miras olarak; altın, gümüş, koyun, deve, erkek veya kadın köle hiçbir şey bırakmamıştır." Bir başka rivayete göre Hz. Peygamber'in ölümünden sonra kendisine ait olan özel silahı, binek olarak kullandığı beyaz bir katır ve sadaka olarak bağışladığı bir toprak parçasından başka bir şey bırakmamıştır.[133]

[130] Abdulmelik b. Eyyub İbn Hişam, *es-Sîratu'n-nebeviyye*, thk. Mustafa Saka ve diğerleri (Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1955), 2/601.

[131] Ma'mer b. Ebi Amr Râşid el-Ezdî, *el-Câmi'*, thk. Habîburrahmân el-'Azâmî (Pakistan: el-Meclisu'l-İlmî, ts.), 11/295.

[132] Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 2/58.

[133] Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd el-Basrî et-Tayâlisî, *Musnedu't-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî (Mısır: Dâru Hicr, 1999), 3/145.

Risâlet görevinden önce maddî durumu iyi olan Hz. Peygamber, nübüvvet ve devlet başkanlığı görevinden sonra varlığına varlık katmadığı gibi mevcut maddî varlıklarını da Allah rızası için elden çıkararak harcamıştır. Kendisi kamu mülküne riayet konusunda son derece hassas olduğu gibi kendisine iman eden Müslümanları da aynı hassasiyet ile yetiştirmiştir. Bir hadislerinde "*Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kimse, kendisine verilmeden önce kamu malından bir gömleği bile elde etmesin.*"[134] buyurarak kamu mülküne riâyetin ne kadar ciddi bir durum olduğunu belirtmiştir. O her yönüyle olduğu gibi bu yönüyle de mülkü idare eden/edecek olan toplum liderlerine en güzel örnek olmuştur.

Sonuç

Mülk kavramı Kur'ân'ı-Kerîm'de en yoğun işlenen konulardan birisi olup bir yönden Allah'ın evrene hakimiyetini ifade ederken diğer yönden insanların dünya hayatında inşa ettikleri yönetim mekanizmalarına işaret eder. Özellikle güçlü hükümdarların yönettiği büyük yönetim yapıları mülk olarak isimlendirilmiş ve bu mülkü yönetenlere de Melik denmiştir.

Kur'ân'ı-Kerim'de hem sâlih insanların hem de fâcir insanların yönetim ve servet mülküne sahip olma ve yönetme davranışlarına yoğun yer verilmiştir. Bu bağlamda Firavun, Nemrut ve Kârûn gibi olumsuz figürler eleştiri konusu yapılırken kendilerine mülk verildiği açık olarak zikredilen peygamberler ve sâlih kimseler model şahsiyet olarak tanıtılmıştır. Bu anlatılarda gerek Kur'ân'ın ilk muhatabı Araplara gerekse sonraki nesillere mülkün gerçek sahibinin Allah olduğu sürekli hatırlatılmış ve ellerine büyük servet ve yönetim gücünü geçirenlerin şımarmamalarına dönük kuvvetli mesajlar verilmiştir. Ayrıca tarihte kendilerine mülk verilen peygamberlerin ve Belkıs, Zülkarneyn ve Tâlût gibi şahsiyetlerin mülkü adalet, liyakat ve emanet bilinci ile idare etmeleri örnek gösterilerek ellerine güç geçiren herkesin yoldan çıkmadığı ve kulluk pozisyonunu unutmadığı da hatırlatılmıştır.

İnsan ve mülk ilişkisi bağlamında Kur'ân'ın hem olumsuz figürler hem de olumlu şahsiyetler üzerinden vermek istediği genel mesaj ise Allah'ın evrene hakimiyetinin mutlak olduğu ve kim olursa olsun herkesin ve her şeyin gerçek ve mutlak sahibinin O olduğunun unutulmaması mesajıdır. Zira insanlar bu gerçeği unuttuklarında yoldan çıkmakta ve derin bir sapkınlığa düşmektedirler. Özellikle ellerine büyük güç ve servet geçiren kimselerde bu durum daha fazla gözükmektedir. Bu tür kimseler sahip oldukları büyük

[134] Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asrî, ts.), "Nikah", 2159.

imkanlara güvenerek azgınlaşmakta ve iflah olmaz hastalıklara duçar olmaktadırlar. Kapıldıkları kibir ve bencillik hastalığı onları hakikate karşı kibirli yapmakta ve kul olduklarını unutturmaktadır. Bu kimseler Firavun örneğinde olduğu gibi kendilerinin insanların ilâhı ve rabbi olduğunu iddia edecek kadar ileri gidebilmektedirler.

Mülk ve servet sahibi peygamberler ise mülkü Allah'ın rızasına göre yönetmişler, mülkün sahibinin Allah olduğunu sürekli zikretmişler ve Allah'ın kullarını kendilerinin kulu gibi görmemişlerdir. Onların bu güzel davranışları Kur'ân'da zikredilerek çağlar üstü mesaj olarak kıyamet gününe kadar örnek gösterilmiştir.

Kaynakça

Abdulbâkī, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1996.

Akyüz, Vecdi. *Kur'ân'da Siyasi Kavramlar*. İstanbul, 1998.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd. *Meâlîmu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Abdurrezzâk el-Mehdi. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999.

Bereketî, Muhammed Amîm el-İhsan. *et-Ta'rifâtu'l-fikhıyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422.

Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sıhâh: tâcu'l-lüga ve sıhâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1987.

Derveze, İzzet. *et-Tefsiru'l-hadîs*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, 1983.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sunenu Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asrî, ts.

Harman, Ömer Faruk. "Dâvûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994. 9/21-24.

Harman, Ömer Faruk. "Süleymân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/56-60. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Harman, Ömer Faruk. "Yûsuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, 44/1-5.

Isfehânî, Râğıb. *el-Mufredât fi ğarîbi'l Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnûsiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Fâris, Ebu'l-Hasan Ahmed. *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*. Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Hişam, Abdulmelik b. Eyyub. *es-Sîratu'n-nebeviyye*. thk. Mustafa Saka ve diğerleri. Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 2. Basım, 1955.

İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sunenu İbn Mâce*. Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem. *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru's-Sadr, ts.

Kırca, Celal. "Ahsenu'l-Kasas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, 2/178.

Kirmânî, Mahmud b. Hamza b. Nasr Ebu'l-Kasım Burhanettin. *Ğarâibu't-tefsîr ve acâibu't-te'vil*. Cidde: Dâru'l-Kıble li's-Sekâfet'il-İslamiyye, ts.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdulmelik. *Letâifu'l-işârât (Tefsîru'l-Kuşeyrî)*. thk. İbrâhîm el-Besyûnî. Mısır: el-Heyetû'l-Mısrıyyetû'l-Âmme li'l-Kuttâb, ts.

Kutub, Seyyid. *Fî-Zılâli'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, ts.

Ma'mer b. Ebi Amr Râşid el-Ezdî. *el-Câmi'*. thk. Habîburrahmân el-'Azâmî. Pakistan: el-Meclisu'l-İlmî, ts.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud es-Semerkandî. *Te'vîlâtu'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2007.

Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamber'in Hayatı*. çev. Ahmed Asrar. İstanbul: Pınar Yay, 3. Basım, 1992.

Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayani ve diğerleri. İstanbul: İnsan Yay., 1991.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. ed. M. Fuâd Abdulbâkî. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medârîku't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.

Özkan, Mustafa. "Medîne Vesikası". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019, Ek2/212-215.

Palabıyık, M. Hanefi. *Hz. Peygamber'in Devlet Kurma Faaliyeti*. İstanbul: Siyer Yay, 2015.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999.

Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed. *Bahru'l-Ulûm*, ts.

Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, 25/498-500.

Taberî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdullah b. Muhammed. *Hulâsâtu siyeri seyyidi'l-beşer*. thk. Talâl b. Cemil er-Rufai. Mekketu'l-Mukerreme: Mektebetu Nuzzâri Mustafa el-Bâz, 1997.

Taberî, Muhammed b. Cerir, b. Yezîd el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân an te'vili' âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. Dâru Hicrî li't-Tıbâa ve'n-Neşr ve't- Tevzî' ve'l-İlan, 2001.

Taberî, Muhammed b. Cerir b. Yezîd el-Bağdâdî. *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-rusul ve'l-muluk*. Beyrut, Dâru't-Turâs, ts.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd el-Basrî. *Musned'u Tayâlisî*. thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî. Mısır: Dâru Hicr, 1999.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâik-i gavâmîdi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sevd,. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, ts.

Zemahşerî, Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *Esâsu'l-belâğa*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es- Sevd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

Çeviri

Translation

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

İslâm Öncesi Mekke'de İki Hristiyan: Osman b. Huveyris ve Varaka b. Nevfel*

Two Christians of Pre-Islamic Mecca. Uthman ibn al-Huwairith and Waraqah ibn Naufal

Prof. Dr. Muhammed Hamidullah
Çev: Havva Esma Akış**

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Çeviri Makalesi/Article Type: Translation Article
https://doi.org/10.56288/siyer.1199111
Geliş Tarihi: 4 Kasım 2022/Date Received: 4 November 2022
Kabul Tarihi: 6 Mart 2023/Date Accepted: 6 March 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Havva Esma Akış)

* Türkçe çevirisini yaptığımız makale için bkz. Muhammed Hamidullah (ö. 2002), "Two Christians of Pre-Islamic Mecca. Uthman ibn al-Huwairith and Waraqah ibn Naufal", *Journal of the Pakistan Historical Society*, (Karachi//Pakistan, 1958), T.VI, 96-103. http://www.sudoc.abes.fr/cbs/xslt/DB=2.1//SRCH?IKT=12&TRM=106013580 (Erişim Tarihi: 22.12.2021). Yazar, bu makalede referanslarını metin içi göstermiş olup bu bilgilerin doğruluğu kaynaklardan kontrol edilmiştir. Çevirinin altındaki dipnotlar bize aittir. (ç.)

** Dr., eposta: esma_akis@hotmail.com, Orcid no: 0000-0002-3495-4211

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial License

Öz*
Câhiliye olarak isimlendirilen İslâm öncesi dönemde, Mekke topraklarında yaygın olan putperestlik inancının yanı sıra şirkten uzak duran ve tek tanrı inancına sahip kişilerin var olduğu siyer/tarih kitaplarında yer alan rivayetlerden anlaşılmaktadır. Genel olarak hanîf diye isimlendirilen bu kişilerden Osman b. Huveyris ve Varaka b. Nevfel'in Hristiyan oldukları zikredilir. Merhum Muhammed Hamidullah bu makalesinde bu iki ismin Hristiyanlığı benimseme sürecinde yaşanılan olayları, İbn Habîb'in *el-Münemmak fî ahbâri Kureyş* isimli eserini referans alarak ortaya koymaktadır.
Anahtar Kelimeler: Hamidullah, Osman b. Huveyris, Varaka b. Nevfel, Câhiliye.

* Özet ve Anahtar kelimeler tarafımızdan eklenmiştir. (ç.)

Abstract
It is understood from the narrations in sirah/Islamic history books that there were people who stayed away from polytheism and had monotheistic belief in the pre-Islamic period, which was called Jahiliyya. These people are generally called "haneph". Uthman ibn al-Huwairith and Waraqah ibn Naufal are counted among them and it is mentioned that they are Christians. In this article, Muhammad Hamidullah reveals the events experienced in the process of adopting Christianity by these two names, with reference to Ibn Habib's work named *al-Munammaq fi akhbar Quraysh.*
Keywords: Hamidullah, Uthman ibn al-Huwairith, Waraqah ibn Naufal, Jahiliyya.

Hz. Îsâ Mesih'in doğuşundan İslâm'ın gelişine kadar olan süreçte misyoner rahipler de dâhil olmak üzere tüccarlar, kervan liderleri ve "gezginler" gibi transit geçiş yapan Hristiyanlar Mekke'yi sık sık ziyaret etmiş olmalıdırlar. Benzer şekilde bu şehrin "yabancı" Hristiyan sakinleri yanı sıra aynı dönemde orada kadın-erkek köleler ile de karşılaşılırdı. Putperestlikten vazgeçen ve Hristiyanlığı kucaklayan yerli Mekkeliler, en azından İslâm'ın doğuşunun hemen öncesinde yok denecek kadar azdı. Bildiğimiz kadarıyla en eski iki (hanîf), Kureyş kabilesinin Esed kolunun iki üyesi *patrik* Osman b. Huveyris ve *rahip* Varaka b. Nevfel'dir. Her ikisi de tarihçiler tarafından iyi bilinmesine rağmen Hristiyanlığa geçiş serüvenleri henüz tam açıklanamamıştır. Fakat tespit edebildiğim kadarıyla henüz basılmamış olan, ünlü tarihçi Muhammed b. Habîb (ö. 245/869) tarafından telif edilen *Kitâbu'l-Münammak*'ın (Lucknow, İndia, ss. 118-123), bilim adamlarının araştırmalarında kolay erişemedikleri, son *müctehid* Nâsır Hüseyn Kütüphanesinde[1] bulunan

[1] *Nâsır Hüseyn* ya da meşhur adıyla *Nâsiriyye Kütüphanesi*: Hindistan'ın Lucknow şehrinde, dinî eserlerin yer aldığı bir kütüphanedir. Hindistan'ın Şiî din âlimlerinden Seyyid Muhammad

elyazması nüshasında[2] bu malumat mevcuttur. Bu nedenle, bu rivayetlerin burada yeniden inşa edilmesi gerekir:

Osman b. Huveyris ve Bizans İmparatoru arasında geçen hikâye, Hişâm el-Kelbî ve Ebû Amr eş-Şeybânî ve diğerleri tarafından rivayet edilmiştir.

Öyle ki Osman b. Huveyris b. Abdüluzza, İbn Cefne'ye yani Hâris b. Ebû Şemir'in kardeşi (olan) Suriye hükümdarı (*melik*) Amr b. Ebû Şemir'e giderek, "Kureyşliler'in size boyun eğmesini istiyor musunuz?" deyince hükümdar "Evet" dedi. Bunun üzerine Osman, "Benim lehime bir mektup yaz ve beni onların padişahı yap." dedi. Bunun üzerine hükümdar, Osman'ın isteğini yerine getirdi. Üstelik Mekke'nin her bir kabilesini Osman'a vergi ödemeye mecbur etti.[3]

Osman bu adaylık yazısıyla (mektupla) döndüğünde, Mekkeliler bunu kabul edilemez bularak hükümdara bir heyet gönderdiler. Hükümdarla konuşarak ona, "Osman bir ahmak! Nitekim senin gibi zeki biri bize böyle davranamaz. Gerçekten biz senin bütün haklarını tanıyoruz. Bizler dürüst insanlarız, topraklarımızda meşhur mabede (Kâbe) sahibiz." Nihayet hükümdar durumu anladı ve Osman'ı sarayından kovdu.

Bunun üzerine Osman bizzat imparator ile bir araya gelmek için yola çıktı. Onunla konuşmak istiyordu. (İmparatora bağlı) Suriye hükümdarı bu haberi işitince, imparatorun teşrifatçısı ve tercümanına, (Osman'ın) imparatorun yanına girip konuşmasına müsaade etmemelerini bildiren gizli bir mesaj gönderdi. Dahası Osman'ın başını bile kaldırmaması için mümkün olan her şeyi yapmalarını talep etti.

Bir gün imparator geçit töreni için sarayından ayrıldığında Osman onun huzuruna çıktı ve bazı ifadelerle ona hitap ederek konuştu. Tercüman, imparatorun talimatını yerine getirerek şöyle dedi: "Bu adam bir deli! Benim ülkemde bir dağın tepesinde gizli bir hazine yatıyor, eğer siz bana para konusunda yardım ederseniz, dağı yıkıp hazineyi ortaya çıkaracağım diyor." Tercüman bu yalanı Suriye hükümdarının (kendisine yazdığı) mektubundaki

---

Kuli Mûsevi (ö. 1361/1942) tarafından kurulmuştur. Vefatının ardından oğulları Mir Hamid Hüseyin ve Seyyid Iyâz Hüseyin ile torunu Seyyid Nâsır Hüseyin (Nâsıru'l-Mille) söz konusu kütüphaneyi genişleterek tamamlamış ve ayrıca farklı İslâm ülkelerinden kitapların el yazmalarını da elde ederek burada muhafaza etmişlerdir. Detay için bkz. http://www.maablib.org/scholar/syed_nasir_ul_millah_bio/# . (08.12.2021)

[2] İbn Habîb'in (Ebû Ca'fer Muḥammed b. Ḥabîb el-Bağdâdî (ö. 245/860), "*el-Münemmaḳ fî aḫbâri Ḳureyş" adlı* söz konusu eserinin günümüzde iki matbu nüshasını mevcuttur. İlki, Delhi'de 1384/1964 tarihinde Hurşîd Ahmed Fârık tarafından neşredilmiştir. İkincisi ve yeri geldiğinde referans olarak vereceğimiz matbu nüsha ise yine aynı nâşir tarafından yapılan Beyrut baskısıdır. Bkz. *el-Münemmaḳ fî aḫbâri Ḳureyş,* nşr. Ḫurşîd Aḥmed Fârık (Beyrut: 'Âlemu'l-Kütüb, 1985/1405) (ç.)

[3] İbn Ḥabîb, *el-Münemmaḳ*, 154.

ifadelere dayanarak söylüyordu. Bunun üzerine imparator yürüyüşüne devam etti; Osman neye uğradığını bilmez bir şekilde orayı terk etti. Bir gün (şehirde dolaşırken) Bizanslı çocuklara yazma dersi veren bir öğretmene rast geldi. Osman onun yanına oturdu. Şans eseri öğretmen Arap kökenli idi. Osman'ı görünce, sanki ziyaretçiye uyarlanmış gibi Arapça bir mısra okudu:

"İşte durum böyle, yeni gelen benim kıyafetimi doldurdu."

Osman, onun Arap olduğunu anlayınca elbisesini tuttu. Kim olduğunu söylemedikçe ona geri vermeyeceğine (bırakmayacağına) dair yemin etti. Kendinin de onun gibi bir Arap olduğunu da sözlerine ekledi. Muallim "Lütfen benimle konuşma. Suriye hükümdarı sizinle ilgili meseleyi tercüman ve teşrifatçıya yazdı. Yani kimse size yardım edemez. Fakat (bana ihanet etmeyeceğinize) söz verirseniz size faydalı bir şey önerebilirim." deyince Osman söz verdi. Muallim devamla, "İmparator önünden geçerken ona şöyle bir ifadeyle seslen!" diyerek aslında ona önemli birkaç dini formül öğretti. Sonra da "Eğer tercümanını çağırırsa, onu yakala, kıyafetlerini parçala ve 'Bana bu kötülüğü yapan kişi işte budur.' dedikten sonra ondan başka bir tercüman rica et." diye de ekledi.

İmparator önünden geçtiği zaman, öğretmenin dediklerini yaptı. İmparator gerçekten Osman'ın hikâyesini anlatması için başka bir tercüman çağırdı: "Ben Arap hacılarının ziyaret ettiği Kâbe mabedinin bulunduğu Mekke'de oturuyorum. Suriye hükümdarı İbn Cefne'den, halkımı sizin dininizi benimsemeye zorlayabileyim diye beni ülkemde hükümdar olarak görevlendirmesini istemiştim. Halkımdan bazı kişiler, bana karşı isyan etti ve sundukları hediyelerle İbn Cefne'yi bana karşı ayarttılar. Bunun üzerine o da beni sınır dışı etti. Ben de bu yüzden size geldim. Dahası hükümdar benim konuşmamı önlemesi ve bana zarar vermesi için tercümana mektup yazmış. İşte bunlar oldu. Eğer siz bana beraat verir, beni hükümdar olarak atarsanız Arapları sizi desteklemeleri ve dininizi benimsemeleri için zorlayacağım." Bunun üzerine imparator istenilen mektubu yazdı. Ona onur cübbesi (hilat) bahşetti ve yaldızlı eyeri olan bir katır vererek "Suriye hükümdarının senin üzerinde otoritesi yok" diye de ekledi. İmparator mühürlü mektubu ona havale etti.

Osman Bizans topraklarında iken, henüz bize ulaşmayan, bazı şiirler yazmıştı. Onun şairane yapıtlarından bir dize örnek olarak nakledilmiştir:

"Biz imparatorluğun şehrine ulaştığımızda, bazı insanlar şaşkınlık hissetti."[4]

Osman imparatorluk mektubunu Suriye hükümdarına getirince, hükümdar ona kendisi için değerli olan kişilerin isimlerini sordu. O da aralarında Saîd b. Âs b. Ümeyye ve Amr b. Lüeyy'in kabilesinden olan Ebû Zi'b b. Rebîa'nın

[4] İbn Ḥabîb, *el-Münemmaḳ*, 156.

olduğu bazı Kureyşlileri zikretti. Bu kişiler ticaret için Suriye'ye gitmişlerdi. Hükümdar onları hapse attı. Ebû Zi'b demir zincirlerde bağlı iken öldü. Fakat Saîd, Utbe b. Rebîa b. Abdişems ve Ebû Ümeyye b. Muğîre'nin fidye ödemesi üzerine özgürlüğüne kavuştu. Bir başka rivayete göre ise onun serbest kalmasını sağlayan kişiler Hişam ve Ebû Ümeyye'dir (Muğire'nin iki oğlu) ki Saîd onların eniştesi idi. İkisi de Saîd'in kız kardeşleriyle evliydiler. Saîd onları övmek için bazı şiirler yazdı.

Osman'a gelince, o hükümdarın yanından ayrılmadan öldü. Hükümdarın egemenliğini elinden alabileceği korkusuyla, kıskançlık içinde onu zehirlediği söyleniyor.[5] Bu haberler akrabalarına ulaşınca kuzeni Varaka b. Nevfel, Osman'a yas tutmak için şöyle bir ağıt yazdı:

"Osman'ın iki kızı, babalarının pusuya düştüğünü öğrensinler mi?
Mesaj taşıyan kişi getirmek için hayatını riske attı,
Kıskançlık kurbanının haberini ilgili varislerine.
Osman'a ağlayacağım, yapmam gerektiği gibi,
Melik Amr'a hatırlatacağım, hiç kimse ona hatırlatmasa bile.
Bu doğru mu Huveyris'in oğlu (Osman),
Cilalı bir vazoda sana zehir verdikleri?
Yoksa o belirlenen saatinde gelen bir ölüm mü?
Çünkü ölüm yolunu iyi bilir.
Hayatta iken Osman, halkına bir övünç kaynağıydı;
Şimdi o mezarının altında gömülü.
Benim vücudum parçalanmış (?), geldiği zaman,
Onun ölüm haberini halkıma söyledim; "o uzun ömürlü";
İbn Cefne bu alçak dünyada kral olarak atandı,
Ruhum kapalı mezarda olan birini arıyor.
Vallahi yaşayacak olursam, ondan alacağım (melikliği)
Acımasızca bir kılıç darbesiyle (intikam alacağım)."

Râvi devamında Hâris b. Ebî Şemir'in kardeşi olan Cefneliler'in kralı Amr b. Ebî Şemir'in bu şiiri duyduğunda, büyük demir bir kabın içine doldurulmuş suyun kaynamaya devam etmesini emrederek, "Yemin ederim! Varaka b. Nevfel'i diri diri onun içinde kaynatana kadar o ateş üzerinde kalacak. Vallahi eğer halkı onu bana teslim etmezse, Suriye'de bulduğum her bir Kureyşliyi ele geçireceğim ve bana Varaka'yı getirene kadar zincirlerde tutacağım." diye yemin ettiğini anlatmaktadır. Varaka bu haberleri duyduğu zaman, Tay kabilesinin topraklarına sığınmak için ülkesini terk etti ve uzun süre

[5] İbn Ḥabîb, *el-Münemmaḳ*, 156.

orada kaldı. Sonra Bahreyn'e (Bahreyn adası değil, modern el-Hasa) gitti. Oraya ulaştığında bir Hristiyan ona "Sana bir şey öğreteceğim, eğer bunu söylersen kral seni affedecek." dedi. Sonra Varaka'ya "Eğer krala gidersen ona kim olduğunu söyleme, fakat ona yaklaşmanın bir yolunu bul." dedi. Ve orada olduğun zaman elbisesini yakala ve "Krala karşı Îsâ'ya sığınırım." de dedi." Dediğini yaptı ve hükümdara övgü dolu şiir yazdığını söyledi. İzin alarak şiiri okudu. Daha sonra kral onunla konuşmaya başladı. Varaka kralın kıyafetini yakaladı, korku ile titreyerek bu şiiri okudu:

Amr'a gidecek bir haberci var mı?
Çünkü ondan korkarak kaçtım.
Benû Süal b. Amr[6] *arasına sığındım,*
Ve etrafımda Benî Cerm[7] *köpekleri havlıyordu.*
Bu krala karşı Îsâ'nın korumasını istiyorum,
Mesih'i aydınlatan en merhametlinin korumasını.[8]
Senin yüzünden birçok ülke terk ettim;
Eğer bana fayda sağlayabilirlerse, kuyunuzdan seve seve su içerim.

Kral "*Muhtemel sen Varaka b. Nevfel'sin. Seni affediyorum.*" dedi. O "Evet" dedi. Kral devam etti: "*Seni ve halkını koruyacağım.*" Sonra kaynayan kabın altındaki ateşin söndürülmesini emretti. Bütün bunlar Varaka'yı o kadar etkiledi ki içinde Hristiyanlığa karşı bir eğilim hissetti.

Mekke'ye döndüğünde ve Kureyşliler kendilerini güvende hissettiklerinde Benî Âmir b. Lüeyy şöyle dedi: "*Lakin Ebû Zi'b'in (kralın hapishanesinde ölen) kanının intikamı nasıl alınır? Pranga vurularak o şekilde ölmesine sebep olan Osman b. Huveyris mi?"*

Ebû Zi'b'in annesi, Âs b. Ümeyye el-Ekber'in kızı Ümmü Habîbe, Saîd de (Ebû Zi'b'in) dayısıdır. Bu yüzden Saîd, Benî Âmir'e giderek "*İşte benim oğlum Ebân b. Saîd; eğer intikamdan vazgeçmek istemiyorsanız, Ebû Zi'b'e kısas olarak onu alın ve öldürün.*" dedi. Kusayoğulları'ndan bazıları ona karşı çıkarken bazıları da onun yanında yer aldı. Muhalifler arasında olan Muttalib b. Esed'in oğlu Esved (Zem'a'nın babası) Saîd'e "*Suriye kralının hapishanesinde ölen birinin kanı ile ne işimiz var*" diyerek Saîd'e şu şiirle seslendi:

Saîd'le benim adıma iletişim kuracak kimse var mı?
Tazminat uğruna verdiğin çok fazla!

[6] Tay kabilesinin kollarındandır. Bkz. İbn Ḥabîb, *el-Münemmaḳ*, 158.

[7] Tay kabilesinin kollarından biridir. Bkz. İbn Ḥabîb, *el-Münemmaḳ*, 158.

[8] İbn Ḥabîb, *el-Münemmaḳ*, 159.

Ardından Varaka, Ebû Zem'a'ya aşağıdaki şiirle seslendi:
Biri Ebû Akîl'e (Esved) duyursun,
Artık seninle benim aramda dostluk kalmadı,
Dürüstlüğümü lekeliyorsun, seyahatlerimi kınıyorsun,
Beni evimde de vadilerde de yiyip bitiriyorsun (iftira ile).
Ne zaman ve nasıl kabilenize zarar vermeye çalıştım?
Bir kralın sevinci almasına asla izin verme,
Ve cömertliğin hiç tükenmesin!

Kitâbü'l-Münammak'tan yapılan çeviri sonucunda maceracı Osman ve kadirşinas Varaka'nın da Hristiyanlığı kabul etmelerinde kendilerine göre sebepleri olduğu görülmektedir. İslâm geldiğinde Varaka çok yaşlıydı. Onun bu dinin gerçekliğini (İslâm'ı) kabul ettiği söylenir. Diğer kaynaklarda birkaç ilginç ayrıntı bulunmaktadır: İbn Habîb'e göre (*el-Muhabbar*, s. 175) Osman, Şeybân b. Rebîa Abdüşems'in yakın arkadaşıydı, her ikisi de Hristiyanlığı benimsedi. Şeyban, Bedir savaşında öldü.[9] Ayrıca (s. 170) Osman, Ficar savaşına komutanlardan biri olarak katılmıştı;[10] (s. 307) annesi Habeşli idi.[11] Hatta Mus'ab (*Nesebu Kureyş*, ss. 209-210) annesinin Tümâdır bint Umeyr el-Cumahî olduğunu ileri sürmektedir.[12] Aynı kaynağın yanı sıra Süheylî de (*Ravd*, I, 146) Osman'ın patrik olarak anıldığı ve hiçbir evlat bırakmadığı bildirilir.[13]

İmparatorun müdahalesi konusundaki haberler farklılıklar göstermektedir. Mus'ab (*a.g.e.*); "Kaysere giderek Kureyş'e kral olmak istediğini ve 'Onları size boyun eğdirecek, sizin inancınıza yönlendireceğim.' diye söz verdiğini anlatır. İmparator, Osman'ın dediğini yaptı ve ona altın mühürle mühürlenmiş bir beraat verdi. Kureyşliler korktular ve itaat etmeyi teklif ettiler. Ancak Esved b. Muttalib (adayın kuzeni) bağırarak ayağa kalktı: 'Kureyşliler bağımsız insanlardır ne bir hükümdara ne de köleliğe boyun eğer.' dedi."[14] Hatta Fasî, (*Ahbâru Mekke*, s. 144)[15] altında Kayser'in mührü olan

[9] İbn Ḥabîb, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Ḥabîb el-Bağdâdî (ö. 245/860), *el-Muḥabber,* nşr. Ilse Lichtenstadter (Beyrut: Dâru'l- Âfâḳi'l-Cedîde, ts.), 175.

[10] İbn Ḥabîb, *el-Muḥabber*, 170.

[11] Makalede zenci anlamına gelen "*negro*" ifadesi geçmektedir. (ç.).
Kaynakta ise " أبناء الحبشيات" başlığı altında kaydedilmektedir. bkz. İbn Ḥabîb, *el-Muḥabber*, 306-307.

[12] Mus'ab ez-Zubeyrî, Ebû Abdullah Mu'ab b. 'Abdullâh (ö. 236/851), *Nesebu Ḳureyş,* nşr. Levi Provensal (Kahire: Dâru'l-Ma'arif, ts.), 209.

[13] Mus'ab ez-Zubeyrî, *Nesebu Ḳureyş*, 209; es-Süheylî, Ebü'l-Ḳâsım 'Abdurrahman b. 'Abdullâh b. Aḥmed (ö. 581/1185), *er-Ravḍü'l-ünüf fî şerḥi's-sîreti'n-nebeviyye,* nşr. 'Umar 'Abdusselâm es-Selâmî (Beyrut: Dâru İḥyâ' i't-Turâsi'l-'Arabî, 2000/1421), 2/231.

[14] Mus'ab ez-Zubeyrî, *Nesebu Ḳureyş*, 210.

[15] Ebü't-Tîb Muḥammed b. Aḥmed b. 'Alî el-Fâsî (ö. 832/1429), *Şifâü'l-ğarâm bi aḫbâri'l-beledi'l-Ḥarâm* (b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2000/1421), 2/129-130.

mektupla Osman'ın, Mekke'ye geldiğini; Kureyşliler kendisini reddedince Suriye hükümdarı Amr b. Cefne'ye, Suriye'de bulunan Kureyşli tüccarları hapsetmesini isteyerek onların isimlerini verdiğini, söylemektedir. Süheylî (*a.g.e.*) İbn İshak'tan: Osman'ın imparatora gittiğinde "Suriye'ye ticaret için gelen Kureyşliler adına sana gelir sağlayacağım (onlara vergi yükleyerek), eğer reddederlerse Suriye'ye girmelerine izin vermeyeceksin." dediğini nakleder. İmparator bunu kabul ederek Suriye'ye gelen Saîd b. Âs ve Ebû Zi'b'i (Medineli fakih İbn Ebû Zi'b'in dedesi[16]) hapsetti. Ebû Zi'b tutuklu iken öldü. Ancak Saîd'in serbest bırakılması sağlandı. Hatta aynı kaynakta İbn Bekkâr'dan nakledilerek, "Kayser ona krallık tacı giydirdi ve Mekke'nin yönetimi için aday gösterdi." denilmektedir. Mekke'ye geldiğinde halk ona öfkelendi, Esved, Mekke'nin bağımsız olduğunu ve hiçbir krallığa boyun eğmeyeceğini haykırdı.[17] Mes'ûdî de (*et-Tenbîh*) benzer haberi nakletmektedir.[18]

Buhârî'de ("Vahy Bâbı", 1/3) yer alan bir rivayete göre Varaka'nın Suriye'yi bildiği ve İncil'i Süryanice yazdığı;[19] başka bir rivayette ise (Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", 64/ "Sûretü İkra'") onun Arapça İncil yazdığı söylenmektedir.[20] İkisi de doğru olabilir; belki Süryanice öğrenmiş, okuyor; aynı zamanda anadili olan Arapçaya tercüme edebiliyordu. Bir zamanlar Hz. Peygamber'in "Varaka'nın hatırasını suiistimal etme, çünkü rüyamda onu beyaz elbiseler içinde gördüm." şeklinde buyurduğu söylenir[21] (Tirmizî). Belâzürî'ye göre (*el-Ensâb*, 1, 47-48, elyazması, İstanbul) Hz. Peygamber'e ilk vahiy (geldiğinde) Hz. Hatice, Ebû Bekir'den kocasını, ilâhî kitaplar hakkında bilgili olduğu için kuzeni Varaka'ya götürmesini istedi;[22] Varaka'nın isteği üzerine Peygamber ağaç yürütme mucizesini gerçekleştirdi. Süheylî (1/104) Varaka'nın kız kardeşinin bile İncil okuduğunu bu yüzden Peygamber'i taşımak için

---

[16] İbn Ebû Zi'b: Tebeu't-tâbiînden Medineli fakih, muhaddis. H. 80 yılının sonlarına doğru dünyaya gelen İbn Ebû Zi'b, üçüncü göbekten dedesi olan Ebû Zi'b Hişâm b. Şu'be'ye nispetle bu isimle meşhur olmuştur. Bkz. İbrahim Hatiboğlu, "İbn Ebû Zi'b", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/453-454.

[17] Süheylî, *Ravḍü'l-ünüf*, 2/231.

[18] Müellifin referans gösterdiği kaynakta bu konu ile ilgili malumata rastlanamamıştır.

[19] Metinde ifade Süryanice olarak geçmektedir. Buhârî'de İbranice yazabildiği kaydedilmektedir.
الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية
Buḫârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'îl (ö. 256/870), *el-Câmi'u'l-musnedu's-sahîhu'l-muḫtaṣar,* nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâsır (Beyrut: Dâru Ṭavḳı'n-Necât, Beyrut 1422H), "Vahy", 1 (No:3).

[20] Buḫârî, "Kitabü't-Tefsir", 68 (No: 4670).

[21] Ebû 'Îsâ Muḥammed b. 'Îsâ Tirmizî (ö. 279/893), *es-Sünen,* nşr. Heyet (Kahire: Dâru't-Teʾsîl, 1435/2015), "Rüya", 10 (No: 2288).

[22] Belâzürî, Aḥmed b. Yaḥyâ b. Câbir (ö. 279/893), *Ensâbü'l-eşrâf,* nşr. Suheyl Zekkâr - Riyâḍ ez-Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 1/106.

Abdullah ile evlenmek istediğini söyler.[23] Bazı kaynaklar Varaka'nın İslâm'ın gelişinden hemen sonra öldüğünü söylerken, bazıları da hicretin 2. yılında bazı yağmacı haydutlar tarafından öldürüldüğünü söylemektedir.

Kaynakça

Belâzürî, Aḥmed b. Yaḥyâ b. Câbir. *Ensâbu'l-eşrâf.* nşr. Suheyl Zekkâr - Riyâḍ ez-Ziriklî. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996/1417.

Buḫârî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u'l-musnedu's-ṣaḥîḥu'l-muḫtaṣar*. nşr. Muhammed Zuheyr en-Nâṣır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Ṭavḳi'n-Necât, 1422H.

Fâsî, Ebü'ṭ-Ṭîb Muḥammed b. Aḥmed b. 'Alî. *Şifâu'l-ğarâm bi aḫbâri'l-beledi'l-Ḥarâm*. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2000/1421.

Hatiboğlu, İbrahim. "İbn Ebû Zi'b". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/453-454. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Ḥabîb el-Bağdâdî. *el-Munemmaḳ fî aḫbâri Ḳureyş.* nşr. Ḫurşîd Aḥmed Fârûḳ. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1985/1405.

İbn Ḥabîb. *el-Muḥabber.* nşr. Ilse Lichtenstadter. Beyrut: Dâru'l-Âfâḳi'l-Cedîde, ts.

Mus'ab ez-Zubeyrî, Ebû Abdullah Mu'ab b. 'Abdullâh. *Nesebu Ḳureyş.* nşr. Levi Provensal. Kahire: Dâru'l-Ma'arif, ts.

Süheylî, Ebü'l-Ḳâsım 'Abdurrahman b. 'Abdullâh b. Aḥmed. *er-Ravḍü'l-ünüf fî şerḥi's-sîreti'n-nebevîyye.* nşr. 'Umar 'Abdusselâm es-Selâmî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İḥyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 2000/1421.

Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muḥammed b. 'Îsâ. *es-Sunen.* nşr. Heyet. 5 Cilt. Kahire: Dâru't-Te'ṣîl, 2015/1435.

http://www.maablib.org/scholar/syed_nasir_ul_millah_bio/# . (08.12.2021)

http://www.sudoc.abes.fr/cbs/xslt/DB=2.1//SRCH?IKT=12&TRM=106013580 (Erişim Tarihi: 22.12.2021

[23] Süheylî, *Ravḍü'l-ünüf*, 2/91.

Kitap Tanıtımları

Book Reviews

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

Yaşar Çelikkol, İslâm Öncesi Mekke (M.400-600 Yılları Arası Mekke'nin Fiziki, Etnik, Dinî ve İdarî Yapısı)

Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, 319 sayfa.

Furkan Yıldırım*

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi/Article Type: Book Review
https://doi.org/10.56288/siyer.1229604
Geliş Tarihi: 4 Ocak 2023/Date Received: 4 January 2023
Kabul Tarihi: 3 Mart 2023/Date Accepted: 3 March 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Furkan Yıldırım)

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, furkan_yildirim52@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-5209-5545
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercia License

Doktora tezi olarak hazırlanan eser, 2002 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalında Prof. Dr. İrfan Aycan danışmalığında Yaşar Çelikkol tarafından ***"Câhiliye Döneminde Mekke (M.400-600 Yılları Arası Mekke'nin Fizikî, Etnik, Dinî ve İdarî Yapısı)"*** başlığı altında kaleme alınmış ve ilk baskısı 2003 yılında Ankara Okulu Yayınları tarafından yapılmıştır. Eser; İçindekiler, Ön Söz, Kısaltmalar ve Giriş'ten sonra dört ana bölümden oluşmaktadır. Sonuç, Bibliyografya ve Ekler ile son bulmaktadır. Yazarın ifadesiyle, Câhiliye dönemi Mekke tarihi ile ilgili yazılmış müstakil bir eser bulunmamaktadır. Mekke tarihiyle ilgili yazılmış diğer eserler ise ya sadece İslâmî dönemi ya da sadece "Kâbe Tarihi"ni ele almaktadır. Bu eserlerde de "Câhiliye Dönemi" ile ilgili çok az bilgi bulunmaktadır. Dolayısıyla çalışmanın amacı Câhiliye dönemi Mekke tarihine dair bilgileri toplayıp müstakil bir eser ortaya koymaktır. Bunu yaparken de ilk kaynaklarda yer alan rivayetleri bir araya getirip rivayetlerin birleştikleri noktaları tespit ederek hurafe olabilecekleri ayıklama, farklı kaynaklardan değişik rivayetlerle test ederek rivayetlerin doğruluğunu veya yanlışlığını ortaya koyma ve rivayetler arasında tercihte bulunurken aklî, mantıkî ve bilimsel verilere riayet etme yöntemlerine bağlı kalmak hedeflenmiştir. Eserin Giriş bölümünde araştırmanın metodu ve kaynaklarından bahsedilmiştir. Kullanılan kaynakların çalışmanın içeriğiyle bağlantıları, konuyu ifade etme açısından ilgili kaynakların öneminden detaylı bir şekilde bahsedilmiştir. MS 400 yılına kadar Mekke başlığı altında Mekke'ye verilen isimler, Mekke'de ilk yerleşimin başlaması ve burada yaşamaya başlayan ilk kabilelere yer verilmiştir. Mekke'nin otuz isminin bulunduğunu ve bu isimlerin de her birinin şehrin farklı bir özelliğini yansıtan adeta Mekke'nin sıfatları mahiyetinde olduğunu ifade eden yazar, Mekke-Bekke kelimelerinin sözlük anlamlarını ifade ettikten sonra kelimelerin kökenlerinin hangi dile ait olduğuna dair rivayetleri sıralar. Sonuç olarak yazar, Mekke-Bekke kelimelerinin kökenlerinin hangi dile ait olduğunun kesin olarak bilinemediği kanısına varmıştır. Mekke'de yaşayan ilk Arapların, Amâlika ve Hz. Hud'un kavmi olan Ad kavmi olduğu ifade edilmiştir.

Kitabın birinci bölümünde şehrin fiziki yapısından detaylı olarak bahsedilmektedir. Şehre ulaşan yollar, dinî, idarî, iktisadî ve içtimaî yapılar, Mekke evlerinin mimarisi ve ev tipleri hakkında da bilgiler verilmiştir. Bu bölümde Harem ile Kâbe'nin inşa ve imarı hakkında derli toplu bilgiler yer almaktadır. Mekke yuvarlağa yakın hilal şeklindedir. Şam ve Yemen arasında geçiş güzergâhında yer almasından ötürü kervanların uğrak yeridir. Kuzey-Güney ve Batı-Doğu istikametlerinde zorunlu geçiş yoludur. Bu sebeple Mekke, coğrafi olarak çok önemli bir konuma sahiptir. Arafat, Mina, Müzdelife ise şehrin en önemli mekânlarındandır. Şehir yüksek dağlarla çevrili olması hasebiyle şehre ulaşım ancak vadiler arasından geçen yollarla sağlanmaktadır. Babu'l-Ma'lat: Kuzey, Babu'ş-Şabîle: Batı (Medine, Şam, Mısır, Cidde, Kızıldeniz yönü) ve Babu'l-Mesfele: Güney (Yemen yönü) olmak üzere üç yol mevcuttur.

Kâbe'nin ilk inşasının Hz. Âdem mi yoksa Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail tarafından mı gerçekleştirildiği yönündeki rivayetleri aktaran müellif, ilk inşanın Hz. Âdem tarafından yapıldığı görüşünü benimsemiştir. Kâbe, kaynaklarda yer alan bilgilere göre toplamda 12 defa tadilat geçirmiştir: Melekler, Hz. Âdem, Şit b. Âdem, Hz. İbrahim, Amâlika kabilesi, Cürhümlüler, Huzâalar, Kusay b. Kilab, Kureyşliler, Abdullah b. Zübeyr, Haccac ve IV. Murat.

Müellif yaptığı kaynak taramaları sonucunda şehirde kurulan toplam 15 pazar/pazar yeri tespit etmiş ve bununla beraber belli dönemlerde kurulan meşhur panayırlardan da bahsetmiştir. Ayrıca yazar, 45 su kuyusu, 8 mezarlık alanı, 7 mesire yeri tespitinde bulunmuştur. Evlerde tuvalet banyo bulunmamasına rağmen insanların ihtiyaçlarını gidermek üzere gittikleri 3 bölgeden (Fâdıh, el-Muğşî, el-Muğammes) bahsedilmektedir. Şehir planlaması Kusay tarafından yapılarak mahalleler oluşturulmuştur. Evler Kâbe'ye saygısızlık olmaması adına köşeli değil yuvarlak tipte ve Kâbe'den daha alçak seviyede inşa edilmiştir. Kutbî Nahravâni'den rivayetle ilk yapılan evlerin yönünün Kâbe'ye doğru olduğu, Fâkihi'nin rivayetine göre ise evlerin Kâbe'ye dönük olamayacağını ifade eden müellif, bu iki rivayet arasındaki çelişkiyi muhtemelen gözden kaçırmış görünmektedir. Bazı rivayetlere dayanarak Kâbe'yi yükseklikte geçmemek kaydıyla iki katlı yapıların bulunduğu da ifade edilmiştir. Evlerin yapımında kamış, balçık, taş, toprak, ahşap ve çadır kullanılmıştır. Ayrıca tavanın su almaması için izhir otunun da yalıtım malzemesi olarak kullanıldığı görülmektedir. Evlere girmek için kapı boşluğu olmasına rağmen günümüzde kullanılan hâliyle açılıp kapanabilen kapılar yoktur. Ayrıca evlerin çoğunda pencere de bulunmamaktadır. Bazı evlerde ise gözetleme amaçlı küçük delikler yer almaktadır. Modern yapıların en

önemli bölümlerinden olan tuvalet ve banyo buradaki evlerde bulunmamasına rağmen inançlarından ötürü Mekkelilerin evlerinde putlar için ayrılmış özel odalar bulunmaktadır. Müellifin aktardığı en önemli bilgilerden birisi de evlerin planlanmasında ve inşasında günümüzde haremlik/selamlık olarak ifade edilen mahremiyet konusuna çok önem verildiği hususudur.

İkinci bölümde şehrin etnik yapısı, şehirde yaşayan kabilelerden bahsedilmektedir. Huzâalar, Kureyşliler, anlaşmalı kabileler (Ebâhiş kabileleri), Kinâne kabilesi ve kolları anlatılmış ve bu kabilelerin şecereleri ekler bölümünde tablo olarak sunulmuştur. Huzâalara mensup olan Amr b. Luhay'ın put inancını kademeli olarak Mekke'ye nasıl taşıdığına yer verilmiştir. Yazar, Amr b. Luhay'ın putları getirmedeki amacının ilk olarak inançla çok bağlantılı olmadığını, onun maddi çıkarlar hedefleyerek putları Mekke'ye taşıdığını ileri sürmektedir. Kusay b. Kilab, henüz çok küçükken babasını kaybetmiş, annesi de Suriye'den Mekke'ye ticaret için gelen biriyle evlenip Suriye'ye gitmiştir. Kusay, yıllar sonra o kişinin gerçek babası olmadığını öğrenir ve Mekke'ye gelerek kardeşini bulur. Kısa sürede mensubu olduğu İsmailoğulları (Kureyş) içinde kendisini sevdirir ve ön plana çıkmaya başlar. Kureyş içinde Kusay b. Kilab'ın kabileyi toparlayarak kabilede önemli bir güç hâline geldiği detaylı olarak izah edilmiştir. Kureyş içinde Hz. Peygamber'den (sas) sonraki süreçte de izlerini gördüğümüz, Abdulmenafoğulları'nın alt kollarından Haşimoğulları ve Ümeyyeoğulları arasındaki rekabetin Câhiliye döneminde de var olduğu gözlenmektedir.

Üçüncü bölümde ise Mekke'de dinî yapıya dair bilgiler sunulmuştur. Müşriklerde Allah inancı, Yahudi ve Hristiyanlar, yıldızlara tapanlar, Hanifler ve Zındıklardan genel hatlarıyla bahsedilmiştir. Kitapta özellikle Hanifler ve Zındıklar hakkında oldukça çarpıcı tespitlere yer verilmiştir. Şehirde yaşayanlar arasında Hanif olarak zikredilen herhangi bir siyasî ya da dinî bir grubun bulunmadığı, sadece birkaç kişinin putlara inanmadığı ve daha sonradan da Hristiyan oldukları, rivayetlere dayandırılarak ortaya konmuştur. Putların ilk olarak nasıl ortaya çıktığı hakkındaki rivayetleri sıralayan müellif, bunlar arasından tercihte bulunmamıştır. Çalışmada Abdülmuttalib'in Ramazan ayında inzivaya çekilip Allah'ı düşünmesi, Kâbe'yi tavaf etmesi ve bu esnada duasına "Allahümme" diyerek başlaması, hac ve vakfe yapması, Allah'a hiçbir şeyi (putlar dışında) ortak koşmamasına dair verilen bilgiler oldukça ilginçtir. Kâbe'de kurban kesilmesine değinilmiştir. Bununla beraber Bahîra, Sâibe, Vasîle ve Hâm adetleriyle beraber Hums ve Hill geleneğinden bahsedilmektedir. Özetle aslında Mekke'de inançlara karşı bir hoşgörünün olduğu söylenebilir. Esasında çok tanrılı inanç sistemlerinde

kim hangi tanrıya inanıyorsa inansın anlayışı hâkimdir. Ancak bu bölgedeki hoşgörünün ana kaynağının ticari kaygılar olduğu, Mekkelilerin çıkarlarına ters düşmeyen, ticari kazançlarına engel olmayan bütün inançlara saygı gösterdiği söylenebilir. Bu da Mekke için ticaretin ne kadar önemli olduğunun göstergelerinden birisidir.

Dördüncü bölümde müellif Mekke'nin idari yapısını ele almıştır. Mekke'de kuruluşundan Kureyş zamanına kadar Yemen'e bağlı (içişlerinde özerk) valilik statüsünde, idarenin tek kişide olduğu bir yönetim mevcutken Kusay tarafından kurulan Dârünnedve ile birlikte yönetim tek kişide olmaktan çıkmış, bir yönüyle istişare mekanizması devreye girmiştir. Yönetimde kabile devleti sistemine geçilmiş ve güç kabile arasında dağıtılmıştır. Kusay'dan sonra Abdüddâr ve Abdülmenaf arasında iktidar mücadelesi yaşanmış ve bu, Mutayyabûn ve Ahlaf şeklinde gruplaşmaya neden olmuştur. Yönetim şeklinin oligarşi (Hamidullah) ya da ticaret cumhuriyeti olduğunu söyleyenler de olmuştur. Kureyş'e mensup her ailenin bir reisi vardır ve bu reisler liyakatlerine göre seçilmişlerdir. Kabile içindeki boylar arasında görev dağılımı yapılmıştır. Siyasi görevler, daha çok yönetimle alakalı görevlerdir: Nedve ve Nedve'ye bağlı alt meclisler siyasi görevler kapsamındadır. Ekonomik görevler, Kâbe ve hac hizmetleriyle ilgili görevlerdir: Hacıların yemek (rifâde) ve su ihtiyacının (sikâye) karşılanması, Kâbe'ye yapılan hediyelerin korunması gibi sorumlulukları ihtiva etmektedir. Askeri görevler; ordu komutanlığı, sancak muhafazası, süvari ordusu, piyade ordusu ve putun taşınması vb. görevlerdir. Son olarak; Kâbe'nin korunması, kapısının açılıp kapanması, Ezlam ve Eysar (fal okları), Nesî (takvim hizmetleri), hac hizmetlerinin yürütülmesi vb. görevler ise dinî görevler kapsamında ele alınmıştır.

Sonuç olarak Mekke çevresindeki ilk yerleşimin zamanı bilinmemektedir. Kuvvetli rivayetlere göre Harem içerisinde yerleşim ise Hz. İbrahim'in Kâbe'yi yapması ile başlamıştır. Amâlika ardından Cürhümlüler Harem'e gelmiştir. MÖ 200'lerde Huzâalar Mekke'yi işgal ederek MS 400'lere kadar Mekke yönetimini ele almış ve Mekke'de Amr b. Luhay ile birlikte putperestlik hâkim olmaya başlamıştır. MS 440'larda Hz. İsmail soyundan olan Kinâne kabilesi ve onun alt kollarından Kureyşliler, şehir çevresinde dağınık bir şekilde yaşamaktaydı. Kusay b. Kilab bu kabileleri bir araya getirip Huzâa'yı şehirden uzaklaştırdı. Kusay bir şekilde şehri yeniden kurmuş ve Kureyşlileri Kâbe çevresine yerleştirmiştir. Mekke'de yeni uygulamalarla sosyal kurumları düzenleyen Kusay, kendisini itaat edilen tek lider olarak kabul ettirmiştir. Böylelikle Mekke site devleti hâline gelmiştir. Mekke'de Kureyşliler otorite sahibi olmakla birlikte diğer kabileler de yaşamaktaydı. Şehirde çok tanrılı

bir inanç hâkimdi. Müşrikler Allah'ın varlığını kabul edip ona ulaşmak için putlara taparlardı. Mekke'de Hristiyan, Yahudi ve Zındıklara mensup insanlar da yaşamakta idi. Kureyş diğer inançlara karşı hoşgörülüydü Mekke'de yönetim, Kusay'ın rolüyle monarşiye yaklaşmış olup Kusay'dan sonra zengin asillere dayalı bir oligarşiye dönüşmüştür.

Müellif çalışma kapsamında yaklaşık olarak 500 farklı kaynaktan faydalanmıştır. Literatür göz önünde bulundurulduğunda Câhiliye dönemine ait bilgilere ulaşılabilecek hemen hemen bütün kaynakların taranıp gözden geçirilmiş olduğu görülmektedir. Yazar sadece Müslüman tarihçilerin yazdığı eserlerle sınırlı kalmamış, yabancı yazarların ve müsteşriklerin eserlerinden de faydalanmıştır. Eserin genel olarak akıcı bir üslupla kaleme alındığını söylemek mümkündür. Bazı bilgilerin ise değişik yerlerde tekrar edildiği gözlenmektedir. Kitap genel olarak değerlendirildiğinde; kaynakların çok detaylı bir şekilde taranmış olduğu, dağınık vaziyetteki rivayetlerin toplandığı ve genellikle aynı konudaki farklı rivayetler arasından hangisinin tercih edildiğinin gerekçeleriyle ortaya konulduğu söylenebilir. Ayrıca çarşı isimleri, tuvalet bölgelerinin isimleri, su kuyularının isimleri tek tek tespit edilmiş ve bunlar madde madde zikredilmiştir. Çalışma içinde yer alan ve büyük emek verilerek oluşturulduğu gayet açık olan tabloların, Mekke'ye dair hemen hemen her hususun daha kolay ve özet şekilde kavranmasına olanak sağladığını ifade etmek gerekir.

Eser, Mekke tarihinin Câhiliye dönemine ilişkin bilgilerin detaylı olarak bir araya getirildiği önemli bir çalışma olarak bu dönem hakkında araştırma yapacak olan araştırmacılar ve döneme dair merakı olan her seviyeden okuyucu için başucu mahiyetinde bir kaynaktır.

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

Meryem Cemile, İslâm ve Oryantalizm

çev. Faruk Yılmaz, Ahmet Deniz, Ankara: Berikan Yayınevi, 2011, 143 sayfa.

Hatice Büyükavcıoğlu*

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi/Article Type: Book Review
https://doi.org/10.56288/siyer.1260440
Geliş Tarihi: 5 Mart 2023/Date Received: 5 March 2023
Kabul Tarihi: 10 Nisan 2023/Date Accepted: 10 April 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hatice Büyükavcıoğlu)

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, haticebuyukavcioglu@gmail.com Orcid: 0000-0002-5735-4163
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercia License

Şarkiyatçılık olarak da bilinen Oryantalizm, 19. yüzyılın başlarında Batı'da akademik bir disiplin olarak ortaya çıkmıştır. Genel manada Doğu ile ilgili çeşitli konularda çalışmalar, incelemeler yapan ve buna dair görüşler sunan kişilerin yaptığı bir faaliyet olarak bilinmektedir. Oryantalist faaliyetlerin mahiyetine dair de başta Edward Said'in ünlü çalışması *Oryantalizm* olmak üzere pek çok inceleme ve eleştiri kaleme alınmıştır. Bu minvaldeki çalışmalardan biri de bu yazıda ele alınıp değerlendirilmeye çalışılacak olan Amerikalı yazar Meryem Cemile'nin *İslâm ve Oryantalizm* isimli kitabıdır. Meryem Cemile'nin (ö. 2012) İngilizce olarak basılmış pek çok kitabı bulunmasına rağmen bu kitaplardan birçoğu Türkçeye tercüme edilmediği için Cemile ülkemizde pek bilinmemektedir. Batılı ve aynı zamanda Müslüman bir yazar tarafından kaleme alınan, oryantalizm meselesine farklı bir perspektiften bakan böylesi bir eserin ortaya konulup Türkçeye kazandırılması bu alana ciddi katkı sunmakta ve yapılacak olan çalışmalara ışık tutabilecek bir mahiyet arz etmektedir.

Seküler bir toplumda ve Amerika'da yetişen Meryem Cemile küçük yaşlarından itibaren dini anlamda daima bir arayış içerisinde olmuş, okuduğu ve tanışıp etkilendiği bazı isimler vesilesi ile Müslüman olmuştur. Mektup vasıtasıyla iletişime geçtiği Seyyid Kutub, Muhammed Hamidullah, Hasan el-Benna ve Mevdudî gibi isimler Meryem Cemile'yi İslâmî tasavvur noktasında hayli etkilemiş, zihin dünyasının ve fikir yapısının şekillenmesinde önemli rol oynamışlardır. Bu minvalde başladığı İslâm araştırmalarına içerisinde yetişmiş olduğu Batı toplumunun sahip oluğu sayısız "izm" lerle mücadele ederek hayatını sürdürmüştür. Bu mücadelenin bir tezahürü olarak değerlendirilebilecek bu eserinde de Meryem Cemile'nin Batı'nın sahip olup savunduğu bu izm'leri İslâmiyet'e mâl etme ve İslâmiyet'i her yönüyle kendi hegemonyası altına alma çabasına şiddetle karşı çıktığı ve bu eğilime sahip olanları da eleştirilere tabi tuttuğu görülmektedir.

Orijinal ismi *Islam and Orientalism* olan eser, ilk olarak 1981 yılında Pakistan'ın Lahore şehrinde yayınlanmıştır. Yazar Amerika'da yaşamasına rağmen eserin Pakistan'da yayınlanmasının sebebi ise Meryem Cemile'nin Müslümanlığını Amerika'da yaşamakta zorlanması üzerine 1962'de Pakistan'a gitmesidir. Cemile, ömrünün sonuna kadar Pakistan'da yaşamış ve Lahor'da vefat

etmiştir. Bu eser, Ahmed Deniz ve Faruk Yılmaz tarafından Türkçeye çevrildikten sonra ise ilk olarak 1989'da Seçkin Yayıncılık tarafından İstanbul'da basılmıştır. Aynı eser 2011 yılında Berikan Yayınevi tarafından Ankara'da yeniden basılmıştır.

Cemile, kitabı yazmasındaki esas gayesinin oryantalistlerin yaptıkları çalışmaları ve asıl amaçlarını ortaya koymak, bu çalışmaları yaparken hangi kaynaklardan faydalandıklarını tespit etmek, Batı'nın Müslümanlara ve İslâm tarihine nasıl bir bakış açısı sergilediğine işaret ederek Müslümanların bu konuda daha fazla bilinçlenmesine yardım etmek olduğunu vurgulamaktadır. Yazar, bu çalışmasını Pakistan üniversitelerinde okuyanlar başta olmak üzere üniversite okuyan Müslüman öğrencilere ithaf etmiştir.

Meryem Cemile, oryantalizm konusunu bizzat bu alanda temayüz etmiş belli başlı oryantalistlerin kendi görüşleri üzerinden sekiz bölümde ele almıştır. Kitabın ilk bölümünde Philip K. Hitti'nin (ö. 1978) *İslâm ve Batı (Islam and the West)* isimli eserini merkeze alarak genel bir çerçevede oryantalizmin İslâm tarihine olan bakış açısını tahlil etmiştir. Ona göre Hitti, Hz. Peygamber'in (sas) nübüvveti ve kurduğu İslâm devletinde üstlendiği devlet başkanlığını daha önce tasarlayıp, insanları kendi ortaya koyduğu bir dine çağıran bir Peygamber algısı oluşturmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda Hitti, Hz. Peygamber'i Medine öncesi dönemde kâhin, hicretten sonra ise siyasi kimliğini ortaya çıkaran bir kişi olarak vasıflandırmıştır. Meryem Cemile, Hitti'nin İslâm dininin Mekke döneminde tebliğ üzere yayılmasını ve Allah tarafından emredilen hicreti doğru kavrayamadığını söyleyerek onun öne sürdüğü görüşleri eleştirmiştir (s. 28). Hitti'nin bir diğer iddiası, Kur'ân-ı Kerim'de yer alan bilgilerin doğruluğunun şüpheli olduğu, bu bilgilerin çoğunun daha önceki Yahudi ve Hristiyan kaynaklarda yer aldığı, dolayısıyla Hz. Peygamber'in yeni bir din ortaya koymayıp var olan Yahudi ve Hristiyan kültürünü Araplara uyarladığıdır. Hitti'nin bu görüşüne karşı Hz. Peygamber'in hak Peygamber, getirdiği dini de hak din olduğunu delillendirmek için İslâm dininin on dört asır boyunca dünyanın dört bir yanında hâlâ yaşanmaya devam eden bir din olduğunu belirten Cemile; Hz. Peygamber'in davetinde yalana, hilelere başvurarak böyle bir başarı elde ettiği şeklindeki oryantalist iddiaya ona ilk inanan insanların en yakınları olduğu, şayet böyle bir sahtekarlık söz konusu olsaydı ilk önce onların bu davaya samimiyetle inanmayacağını öne sürerek karşı çıkmıştır (s. 33). Hitti, Hz. Peygamber'in vefatından sonra yazılmış olan sünnete ve siyere dair eserlerin Hz. Peygamber'i övmek ve onun hakkındaki bilgileri abartarak insanları etkilemek için yazıldığını; İslâm fetihlerinin çoğunun Arapların ganimet sevdası sebebiyle ekonomik nedenlere dayanıp fetihlerin kılıç zoruyla gerçekleştirildiği için

halkların İslâmiyet'i isteyerek benimsemediğini de öne sürmektedir (s. 34-35). Bu iddiayı cevaplamaya kaynakların ulema tarafından kaleme alınırken nice kriterlere tabi tutularak yazıldığına dikkat çekerek başlayan Cemile, ne Hz. Peygamber ne de sonraki dönemlerde fetihlerin sırf ekonomik saiklere dayandırılamayacağının altını çizer. Fethedilen bölgelerdeki insanların kılıç zoruyla İslâm'a girmiş olamayacaklarını ise İslâm'ın hâkim olmadığı dönemlerde bile bu milletlerin İslâm üzere kaldıklarını hatırlatarak ortaya koyar (s. 36). Hitti'nin bir başka iddiası, İslâmiyet'in yalnızca Kur'ân'ı okuma ve ezberlemeye ehemmiyet verdiğini söyleyerek ilmi düşüncelerin sadece ilim adamlarına hitap ettiğini, halkın uzlete, sefalete ve yoksulluğa terk edildiğidir. Meryem Cemile, bu değerlendirmenin Bağdat ve çevresi için muteber olabileceğini ancak İslâm dünyasındaki Şam, Kahire, Endülüs ve Kurtuba gibi beldelerin ilmin yayıldığı ve yaşandığı merkezler olduğunu belirtir (s. 38). Kitapta yer verilen Hitti'nin son iddiası, öğretim konusunda Batı'nın insanlığa son derece önemli katkı sunduğu, buna karşın İslâm eğitiminin hâlâ eski yöntemler kullanarak yeknesak bir sistemde ilerlediğidir (s.39). Yazarın bu görüşlerini oryantalizm bakış açısının ve ön yargısının bir devamı olarak nitelendiren Meryem Cemile, Hitti'nin bu kitabının oryantalizm ideoloji örgüsünün bir ürünü olduğunu, bunun propagandasının yapıldığını, orijinal bir fikir dahi sunmadığını ifade eder (s. 40).

İkinci bölümde Hristiyan bir misyoner olan Dr. Kenneth Cragg'ın (ö. 2012) *Minarenin Çağrısı (The Call of the Minaret)* isimli eseri üzerinden oryantalizm meselesi değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Yazar, her ne kadar misyoner olsa da Cragg'ın İslâmiyet ve Hristiyanlık arasındaki farkı anladığını düşünmektedir (s. 42). Hristiyanlığın amacının her bireye hitap etmek olduğunu düşünen Cragg, toplumun özgürleşmesi için kilise ve devletin birbirinden ayrılması yani laikliğin benimsenmesi gerektiğini öne sürer. Ancak Cemile, Hristiyan kilisesinin tüm otoriteyi kendisinde topladığı skolastik dönemi karanlık bir dönem olarak nitelendirmekte ve laiklik fikrinin özü itibariyle kötü olduğunu, uygulandığı toplumlarda da kötülüklere kapı araladığını belirterek buna karşı çıkmaktadır (s. 44). Yazara göre Hristiyan olması sebebiyle Cragg'ın sahip olduğu asli günah ve kötülük inancının onun birçok görüşünün fikri zeminini oluşturduğu anlaşılmaktadır. İslâm hakkındaki çarpık yorumlarını daha çok modernizm kavramı üzerinden işleyen Cragg, bu konuda kendisine Müslüman destekçiler dahi bulmuştur. Bu modernist Müslümanlar tarafından kaleme alınan bazı eserler de bu tür isimlerin çalışmalarına hizmet etmiştir. Cragg'ın kitabında kullandığı pek çok kelimenin belli bir amaca hizmet ettiğini düşünen Cemile, onun "Eski İslâm", "Orta Çağ İslâm'ı", "Liberal ve İlerici İslâm" gibi tabirlerle İslâm'ın tek bir yapıda

olmadığını göstermeye çalıştığını; "Arapların İslâm'ı", "Türklerin Anladığı İslâm" gibi tabirleri kullanarak da İslâm ve Müslüman kavramları arasında bir ayrım gözetmediği için tartışmaya zemin hazırladığını düşünmektedir (s. 51).

Üçüncü bölümde oryantalizm, kendisi de bir Yahudi olan Solomon David Goitein'in (ö. 1985) *Yahudiler ve Araplar: Geçmişteki İlişkileri (Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages)* kitabı üzerinden işlenmiştir. Goetin'in kitabın başından itibaren Yahudiliğin Araplarla aynı soydan geldiğini şiddetle reddettiğini tespit eden Cemile, bu yazarın Hristiyan oryantalistlere nazaran Hz. Peygamber hakkında daha sahici araştırmalar yaptığını ancak Hz. Peygamber'in konumunu da Yahudilik ekseninde açıklamaktan geri durmadığını ifade etmektedir (s. 65). Yazar, Goitein'in kitaptaki bakış açısının aslında Yahudi mezheplerin görüşlerinin de bir tezahürü olduğunu ortaya koymakta, Yahudiliği reddedip İslâm'ı benimsemenin mümkün olmadığını iddia eden bu oryantalistten gerçeğe uygun yaklaşım sergilemesini bekleyen okuyuculara bu gerçekleri hatırlatmaktadır (s.67). İslâm ve Yahudilik arasında benzerlikler tespit ederek İslâm'ın Yahudilikten türediği görüşünü güçlendirmeye çalışan Goitein'in iddialarına, var olan benzerliklerin Hz. Âdem'den itibaren ortaya konulmuş olan hak dinden kaynaklandığını ifade ederek; tahrif edilmiş Yahudilik ile İslâm arasında benzerlik olmadığına da cihad, hicab ve içki gibi örnekler üzerinden delillendirerek cevap vermektedir (s. 74-75). Ayrıca kitabının başlarında Arapları ve İslâm'ı ciddi bir şekilde eleştiren Goitein'in kitabının sonlarında değindiği Arap-İsrail ilişkilerinde aynı tutumu sergilemeyip politik bir tavır takındığını ifade etmektedir (s. 80).

Meryem Cemile, dördüncü bölümde oryantalizm meselesini Montgomery Watt'ın (ö. 2006) *İslâm ve Toplumsal Dayanışma (Islam and the Integration of Society)* kitabı özelinde yaptığı sosyolojik incelemelere ayırmıştır. Cemile öncelikle, İslâm medeniyetinin başarısının nasıl gerçekleştiğini tartışmak için bu kitabı yazdığını öne süren yazarın konuya önyargı ve taassupla yaklaşmasının bu hedefinin önüne geçtiğini belirtmiştir (s. 87). Kitapta İslâm'daki cihad ve diğer İslâmî kurumların materyalist bir bakış açısıyla değerlendirilmesi, İslâm'daki tevhid inancının tarihi zemininin şirk inanışlarına dayandırılması da Meryem Cemile'nin tenkit ettiği hususlardandır (s. 88-89). Meryem Cemile'nin karşı çıktığı bir diğer husus ise çoğu oryantalistin sahip olduğu "Herkese has bir İslâm" ve "Millileştirilmiş İslâm" anlayışının ısrarla savunulması ve İslâm'ın Batı üzerinde söyleyecek hiçbir sözünün, iddiasının olmadığı anlayışıdır (s. 94).

Oryantalizm konusunu seküler bir nazarla ele alan Wilfred Cantwell Smith'in (ö. 2000) *Modern Çağda İslâm (Islam in Modern History)* kitabı beşinci başlıkta incelenmiştir. Kitabın ana temasını, belli coğrafyalardaki Müslüman

münevverlerin 20. yüzyılda yaşanan gelişmelere karşı gösterdikleri tepkilerin bir tahlili olarak tespit eden Cemile, kitabın en önemli kısmının o dönemlerde Arap dünyasında yaşanan rejim değişikliğini ele alan bölüm olduğunu da ifade etmektedir (s. 97). Bu bölümde yaptığı makul analizlerin İhvan-ı Müslimîn konusunda aynı şekilde işlenmediğine aksine onların elde ettikleri başarıların görmezden gelinip kasıtlı olarak üzerinin örtüldüğüne de dikkat çekmektedir (s. 98). İslâmî kurumların modern hayatın ihtiyaçları çerçevesinde yeniden güncellenmesi gerektiğini, bunun da ancak Batı'nın taklit edilmesiyle gerçekleşeceğini öne süren Smith, bu bağlamda Türk Batıcılığını "yaratıcı bir karakter" olarak vasıflandırmaktadır. Meryem Cemile ise Türkler'in insanlığa kültürel, sanatsal ve bilimsel alanlara Batı'nın bahsettiği gibi büyük bir etki ve katkı gerçekleştiremedikleri gerekçesiyle böyle bir durumun olmadığını ortaya koymaktadır (s. 103-104). Müellif bölümün sonunda Batının ilkelerini dogmatik ve mutlak bir biçimde kabul eden Smith'in İslâm dünyasını olduğu şekliyle değil; olmasını talep ettiği şeklinde tasvir ettiği sonucuna varmıştır (s.109).

Kitabın altıncı bölümünde oryantalizm Nadav Safran'ın (ö. 2003) *Siyasal Toplumun İncelenmesinde Mısır 1804-1952 (Egypt in Search of Political Community 1804-1952)* isimli kitabı merkezinde hümanist bakış açısına sahip düşünürler yönünden incelenmiştir. Mısırlı bir Yahudi olan Safran'ın Siyonizm'in çıkarları doğrultusunda çalışması onun İslâm'ı ve Mısır'da yaşanan İslâmî hadiseleri ele almasında oldukça önemli bir etkendir. Cemile, bu durumu ele alırken yazarın İslâm'a karşı Hristiyanlardan daha sert bir tutum takınıp, İslâm'da hiçbir iyi meziyetin bulunmadığını iddia etmesi ve Mısır'daki İslâm coğrafyasını da sürekli menfi ve yanlış bir şekilde ele alınmasının tutarsızlığına dikkat çekmektedir (s. 114). Nitekim yazar, İhvan'ın çalışmalarını politik, sathi ve yıkıcı bir topluluk olarak nitelendiren Safran'ın kitabında en fazla tenkit ettiği ismin Hasan el-Bennâ olduğuna işaret etmektedir (s. 117).

Cemile, daha önceki bölümlerde kısaca değindiği modernizm konusunu yedinci bölümde H.A.R Gibb'in (ö. 1971) *İslâm'da Modern Yönelimler (Modern Trends in Islam)* isimli kitabı üzerinden daha detaylı bir şekilde tahlil etmiştir. Müellif, her ne kadar modernist zihniyetin yayılması için çalışsa da Gibb'in tarafsız olmadığını belirtmiş, İslâm değer ve kültürüne vukufiyeti sebebiyle eserlerinin diğer oryantalist çalışmalara nazaran daha doğru bilgiler ihtiva etmesi açısından Müslümanlar nezdinde önemli olduğuna dikkat çekmiştir (s. 122). Gibb'in öne sürdüğü modernizmin İslâm'da başarılı olmama sebeplerine dair saydıklarına katılmayan müellif bu durumun asıl sebebinin modernizm ve İslâm'ın birbirine uyarlanamayacak düzeyde yapısal farklılıklara sahip olduğunu vurgulamaktadır (s. 125).

Kitabın son bölümünde Meryem Cemile, Freeland Cornell Abbott'un (ö. ?) *İslâm ve Pakistan (Islam and Pakistan)* isimli kitabı üzerinden "oryantalizm komplosunun" ne kadar ciddi boyutlara ulaştığına dikkat çekmiştir. Cemile'ye göre bu zihniyete sahip insanların Hz. Peygamber'e ve ulemaya karşı aşağılayıcı tavırlar sergilemeleri, sahip oldukları zihniyeti dayatmak için seviyelerini ne denli düşürdükleri anlamına gelmektedir (s. 128). İslâm'a yöneltilen bu küçümseyici tavrın asıl sebebinin ise oryantalist zihinlere göre bu dinin çağdışı olması ve Hz. Peygamber'in sünnetinin kendi yaşam tarzlarına uymamasından kaynaklı olduğunu ifade etmektedir (s. 134).

Oryantalizm konusunu farklı kişiler ve konular üzerinden yedi bölümde inceleyen Cemile, bu kitapta bahsi geçen isimlerin öne sürdükleri argümanların ciddi iddialar olmadığına, yapılan ithamların gerçekleri çarpıtmaktan ileri geçemeyip İslâm'ı küçük düşürme gayreti ile ortaya atıldığına dikkat çekmiştir.

Eserin hem Batı'yı hem Doğu'yu bizzat tanıyan, bu sisteme birebir tanık olan ve bu alanda derinlemesine araştırmalar yapmış bir yazar tarafından kaleme alınması yapılan eleştirilerin daha isabetli ve objektif olmasına katkı sunmuştur. Yazar eleştirilerini yalnızca Batı oryantalistlerine değil, yaptığı çalışmalarla Batı'ya malzeme veren Müslüman yazarlara da yöneltmiştir. Bununla birlikte oryantalist araştırmacıları ve çalışmalarını gözü kapalı bir şekilde eleştiriye tabi tutmamış, onların seviyeli ve doğru kabul edilebilecek tespitlerini diğer görüşlerden ayırt etmiştir.

Tercüme bir eser olmasının yanında kitapta bulunan bazı imla hataları okuyucunun dikkatini çekmektedir. Çevirmenler tarafından dipnota eklenilen yabancı eser isimlerinde bu durum daha barizdir. "Islam" yerine "İslâm" (s. 46), "Their Contacts" yerine "Their Conlacs" yazılması gibi (s. 63).

Cemile'nin kitabın bazı bölümlerinde oryantalistlerin iddialarını eleştirme ve bu eleştirileri delillendirme noktasına kısa bilgilerle iktifa ettiği dikkat çekmektedir. Her ne kadar yazar oryantalizm ile yakından ilgilenip konuya hâkim olsa da bu durum konu hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan okuyucular nezdinde bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla okuyucuların zihninde, yazarın kitap hacmini genişletip, meselelerin daha iyi anlaşılabilmesi adına daha detaylı açıklamalara yer verebileceği şeklinde bir kanaat oluşabilmektedir.

Bununla birlikte bu eserin, gerek oryantalizm çalışmalarına dair genel bilgi edinmek isteyen gerekse oryantalizm konusunda çalışma yapan yahut alandaki ihtiyaçtan dolayı çalışma yapacak kişilerin mutlaka incelemesi gereken eserlerden biri olduğu söylenebilir.

SİYER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
THE JOURNAL OF SIRAH STUDIES
SAD • ISSN 2547-9822 • e-ISSN 2791-6138
Sayı: 15 • Temmuz 2023
Issue: 15 • July 2023

M. Şemsettin Günaltay, İslâm Öncesi Arap Tarihi

sad. Mehmet Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021, 258 sayfa

Miraç Okutan*

Makale Bilgisi / Article Information
Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi/Article Type: Book Review
https://doi.org/10.56288/siyer.1230664
Geliş Tarihi: 6 Ocak 2023/Date Received: 6 January 2023
Kabul Tarihi: 1 Mayıs 2023/Date Accepted: 1 May 2023

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Miraç Okutan)

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, okutanmirac9@gmail.com, 0000-0002-3898-6114
CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercia License

Kur'ân-ı Kerîm'i doğru anlayabilmek için, nazil olduğu zamanın ve zeminin incelenmesi gerekir. Kur'ân, milâdî yedinci asırda, Hicaz bölgesinde ve ilk muhatap kitlenin diliyle nâzil olmuş bir kitaptır. Bundan dolayı söz konusu dönemin, yerin ve toplumun özellikleri göz ardı edilerek yapılan anlama ve yorum faaliyetleri eksik kalacaktır. Zaman, yer ve toplum unsurlarını anlayabilmek için tarih ilmine ihtiyaç vardır. Tarihte ele alınan dönem, geçmişiyle beraber, sebep sonuç ilişkisi içerisinde incelenmektedir. Bundan dolayı Kur'ân'ın nâzil olduğu bağlamı doğru yorumlayabilmek, İslâm öncesi Arap tarihinin incelenmesiyle doğrudan alakalıdır. M. Şemsettin Günaltay'ın "İslâm Öncesi Arap Tarihi" kitabı, bu alana dair ülkemizde yapılan ilk çalışmalardan biri olması sebebiyle büyük önemi haizdir.

Kitap, sadeleştiren Mehmet Mahfuz Söylemez'in ön sözde ifade ettiği üzere, "el-Mufassal" isimli geniş bir çalışmanın ilk cildi olarak planlanmıştı. Ancak diğer ciltler yazılamadığı için "İslâm Tarihi" adıyla basılmıştır. 2006 yılında yeniden yayımlanan esere, sadeleştiren tarafından, içeriği dikkate alınarak "İslâm Öncesi Arap Tarihi" adı verilmiştir.

Eser; giriş, İslâm öncesi Arabistan ve Arap toplumuna dair onlarca başlık ve dizinden müteşekkildir. Müellif, sistemli bir içerik tasnifine ve başlıklandırmaya gitmemiştir. Eserde; Arabistan coğrafyası, oradaki kabileler, İslâm öncesi Arap tarihinin dönemleri, Kuzey ve Güney Arabistan'da kurulan bazı devletler, Arapların kadim dönemdeki diğer milletlerle ilişkileri, Mekke ve Medine tarihi gibi çeşitli konular ele alınmıştır. Sadeleştirilmiş baskıda başlık düzeni orijinal halini korumuştur.

Eser, doğrudan latinize edilmek yerine kısmen müdahale edilerek sadeleştirilmiştir. Bundan dolayı aşağıda değerlendirmeye tabi kıldığımız kısımlar, tarafımızca, hicrî 1341 yılında Evkâf-ı İslâmiye Matbaası tarafından, İstanbul'da "İslâm Tarihi" adıyla basılan nüsha ile karşılaştırılmıştır. Sadeleştirilmiş baskıda ya cümleler doğrudan latinize edilmiş ya da günümüzde herkes tarafından anlaşılması zor olan kelimeler bugün kullanılan eş anlamlılarıyla yer değiştirilmiştir. Dolayısıyla sadeleştirme esnasında kitabı aslından uzaklaştıracak ciddi bir değişikliğe gidilmemiştir.

Müellif, "Arap Yarımadasında İkamet Eden Kabileler" başlığı altında, kendi yaşadığı dönemdeki kabileleri yazmıştır. Kitabı sadeleştiren, bu durumun sebebi olarak eserin tamamlanmadığını ve kitabın diğer kısımlarının dikkate alınarak yazıldığını ifade etmiştir. Sadeleştirenin, günümüz baskısında bu ifadelere yer vermesi, okurun kitapta zikredilen kabilelerin İslâm öncesinde yaşadığı vehmine kapılmasının önüne geçmektedir.

Kitapta yer yer itiraz gerektiren bilgiler ve boşluklar vardır. Mahfuz Söylemez, birçok dipnotta esere katkıda bulunmuştur. Meselâ Günaltay'ın "*Samî dillerinden günümüzde sadece Arapça yaşamaktadır*." ifadesine karşılık Söylemez, "*Bugün İbranice ve Süryanice de yaşamaktadır.*" ifadelerini dipnota ilave etmiştir (s. 36). Kitabın 107. dipnotunda ise boşluk vardır. "*Cahiliye şairlerinden ünlü…*" ifadesinin devamında hiçbir şey yazmamaktadır (s. 101). Bu durumun, ilk baskıda yapılan hatadan kaynaklandığı düşünülebilir.

Eserin en çok eleştirilecek yönlerinden birisi, referans bilgisine oldukça az yer vermesidir. Müellif, kaynaklara başvurulmadan aktarılması mümkün olmayan birçok ifadede referans göstermeyi gerekli görmemiştir. Örneğin milattan 90 sene önce Nabatî tahtına I. Ubade'nin geçtiğini, III. Haris'in Suriye'nin bazı bölgelerini ele geçirmiş olduğunu, Sacarous'un Petrâ üzerine yürüdüğünü veya Nabatî hükümdarlarından kendi adına para bastıran ilk hükümdarın III. Haris olduğunu ifade ederken hiçbir kaynak göstermemiştir (s. 68). Kitabın kaleme alındığı dönemde yazılan eserlere bakıldığında kaynak gösterme hususundaki hassasiyetin genel olarak günümüzdeki oranda olmadığı görülmektedir. Neşet Çağatay'ın 1957 yılında basılan ve bu alanda yapılan ilk Türkçe çalışmalardan olan "İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı" isimli eseri, kaynak gösterme hassasiyetinin ne düzeyde olduğunu göstermesi açısından örnek olarak zikredilebilir.

Eserde kaynak göstermeyle alakalı ciddi sorunların bulunmasının yanında az da olsa bu duruma uymayacak şekilde, yer yer verilen bilginin en eski kaynağına gitmeye çalışılmıştır. Meselâ Şasuların Arap olduğu fikrini ilk savunanın, milâdî birinci asrın sonunda vefat eden Josephus adındaki bir Yahudi tarihçi olduğu ifade edilmektedir (s.50).

Müellif, eserin pek çok yerinde kazılar sonucu ortaya çıkarılan malzemelerden yararlanmıştır. Böylece kalıntılar sayesinde konu hakkında kaynaklarda geçen malumatların doğruluğunu test etme veya boşlukları doldurma imkânı bulunmaktadır. Medâin-i Salih harabelerindeki Nabatî Kitabesi (s. 57) veya III. Haris ve Roma komutanlarından Sacaros'un sikkeleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir (s. 69).

Müellif, yer yer akademik üsluptan uzaklaşmıştır. Meselâ Tasim ve Cedis Araplarından söz ederken şu ifadelere yer verilmiştir: *"…Yalnız menkıbede Cedislilerden Zerkau'l-Yemame adında bir kadından bahsedilmiştir. Güya, bu kadın gayet uzaktan görebiliyormuş. Hatta Tubba' Cedisler üzerine yürüdüğü zaman üç günlük yoldan onları görmüş ve kavmine haber vermiş ise de inandıramamışmış…"*(s. 61)

Kitapta, İslâm öncesi Araplar, ilk ortaya çıkışlarından itibaren ele alınmıştır. Bu kapsamda Samî uluslardan, yaşadıkları coğrafyadan ve dillerinden bahsedilmiştir. Şemseddin Günaltay bazı noktalarda okuyucuyu diğer eserlerine yönlendirmektedir. Meselâ 20. dipnotta Sümerler hakkında yazılması gerekenleri kısa tutmuş ve okuyucusunu, dipnotta "Mufassal Türk Tarihi" adlı eserine yönlendirmiştir.

Eserde yeni bilgiler ortaya koymak ve daha önemlisi var olan bilgileri desteklemek amacıyla şiirlerden yararlanılmıştır. Özellikle kitabın sonlarına doğru yoğunlaşan şiirler üzerinden İmruülkays ve Abîd b. Ebras arasındaki atışmaları da görebilmekteyiz. Aynı zamanda eserin pek çok yerinde dilsel tahlillere yer verilmiş ve lehçeler karşılaştırılmıştır.

Müellif, kitabın bazı kısımlarında bir hadisenin veya görüşün sebeplerini alt alta sıralamıştır. Bu sayede ele alınan konudaki düşünceleri tek sayfada bir bütün olarak görme imkânını okuyucusuna sunmaktadır. Meselâ Şasuları Amâlika Araplarından sayanların dayandıkları sebepleri yedi maddede sıralamış ve arkasından Hiksosların Amalika'dan olmadıkları görüşünü kabul ettiğini ifade etmiştir (s.52).

Eser çok sayıda başlıktan oluşmaktadır. Ancak başlıklar kendi aralarında veya içerikleri açısından karşılaştırıldığında herhangi bir düzene tabi olmadıkları görülmektedir. Bazı devletlerin coğrafya, dil ve kültür açısından uzun uzun anlatılmasına mukabil diğer bazı devletlere çok daha kısa açıklamalarla yer verilmesi dikkati çekmektedir. Ayrıca devlet veya kabileleri ele alırken takip edilen ortak bir metot da söz konusu değildir. Bunun haricinde bazı başlıkların tekrar edildikleri görülmektedir. Meselâ "Sebe Devleti" başlığı altında söz konusu devlet ele alınırken üç sayfa sonra da aynı başlık atılmıştır (s.126). Bu noktada ikinci başlığın "Sebe Devleti'nin Hükümdarları" şekilde isimlendirilmesi ve bu başlık altındaki ilk paragrafın önceki başlığın altında değerlendirilmesi daha isabetli olabilirdi. Bununla beraber müellif önemli gördüğü bazı mekanları ayrı başlıklar altında ele almıştır. Nabatî Devleti'ni anlatırken Petrâ şehrini "Nabatî Devleti ve Petrâ" başlığı altında ele alması veya Tedmur Devleti'ni ele alırken Tedmur Harabesi'ni ayrı bir başlık altında incelemesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Başlıklandırma meselesine dair son olarak kitaptaki "Güney Arabistan'ın Gerçek Tarihi" başlığına

dikkat çekmekte fayda vardır (s. 109). Müellif "Güney Arabistan" başlığı altında, kendi ifadesiyle "Arap tarihçilerin" rivayetleri doğrultusunda ilgili konuyu ele almıştır (s. 103). Ancak "Güney Arabistan'ın Gerçek Tarihi" başlığı altında son zamanlarda (müellifin yaşadığı dönem) keşfedilen birçok kitabe ve kadim Yunan müelliflerinin verdikleri bilgilerle karanlıktaki hususların aydınlandığını ifade etmektedir.

Kitapta birçok görselden yararlanılmıştır. Kitabın, değerlendirdiğimiz güncel baskısı ve hicrî 1341 yılı Evkaf-ı İslâmiye baskısı karşılaştırıldığında Evkaf-ı İslâmiye baskısındaki görsellerin daha net ve ayrıntılı gözüktüğü tespit edilmiştir. Bu noktada yeni baskıdaki görseller daha net hale getirilebilir. Bunun haricinde Evkaf baskısında mevcut olan Arap Yarımadası'na dair haritaların güncel baskıya alınmadığı da tespit edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm ve Siyer'in doğru anlaşılabilmesi için araştırılması elzem olan bir dönemi ele alması bakımından çok önemli olan bu eser, yazıldığı dönemde büyük bir boşluğu doldurmuştur. Alanında yazılmış ilk eserlerden biri olması sebebiyle bazı eksiklikler içermektedir. Sonuç olarak, günümüze değin bu alana dair pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaya devam ediyor olsa da ele aldığımız eser, ülkemizdeki çalışmalara zemin teşkil etmesi açısından büyük öneme sahiptir.

A) YAYIN İLKELERİ ve ETİK KURALLAR

1. Siyer Araştırmaları Dergisi (Bundan sonra Dergi şeklinde anılacaktır) hakemli bir dergi olup (en az iki hakem) her yıl altı ayda (1 Ocak ve 1 Temmuz'da) bir yayımlanır.
2. Makale kabul tarihleri: Ocak sayısı için 15 Kasım; Temmuz sayısı için 15 Mayıs tarihine kadar makaleler kabul edilecektir.
3. Dergiye gönderilen her türlü yazıların kabul ya da ret etme hakkı dergi editörü ve/veya yayın kuruluna aittir. Bilimsel bulunmayan, millî, ahlâkî ve kültürel değerlere aykırı görülen yazılar editörce değerlendirmeye alınmaz.
4. Dergi editörü tarafından kabulü yapılıp yayımlanan tüm eserlerin yasal sorumlulukları yazarlarına aittir.
5. Metinlerde bulunabilecek yazım ve imla hataları yazarına aittir.
6. Özgün makaleler uluslararası dergi kurullarına uygun olarak öz, abstract ve kaynakça içermelidir. İngilizce (abstract ve keywords) metninde yer alan özel isimler, kitap adları ve kavramların yazımında ise Encyclopaedia of Islam'ın 3. edisyonu dikkate alınmalıdır.
7. Editör, dergiye gönderilen eserlerde düzeltme yapmak, yayımlamak ya da yayımlamamak hakkını saklı tutar.
8. Dergiye gönderilen makale metninde kesinlikle yazar ad-soyad, künye bilgisi ve şayet makale tez, proje, tebliğ vb. üretilmişse buna dair bir bilgi bulunmamalıdır.
9. Yayınlanmak üzere dergiye gönderilen makaleler ön kontrol, intihal taraması, hakem değerlendirmesi ile Türkçe-İngilizce dil kontrolü aşamalarından geçirilmektedir. Ön kontrol aşamasını geçen çalışmalar (Vefayatlar hariç, bunlar editör ve editör yardımcısı marifetiyle gözden geçirilir) ise çift taraflı kör hakemlik ilkesi çerçevesinde en az iki hakemin görev aldığı değerlendirme sürecine alınmaktadır. İki hakemin onayından geçen yazılar yayınlanır.
10. Yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep etmemektedir.

B) YAZIM KURALLARI

1. Makalenin başında en az 150, en fazla 500 kelimeden oluşan öz/abstract yer almalı ve 5 kelimelik anahtar kelimeler (keywords) kısmı bulunmalıdır. Anahtar kelimelerden birincisi makalenin ait olduğu bilim dalını göstermeli ve kelimeler genelden özele doğru sıralanmalıdır.
2. Makale sisteme yüklenirken yazara ait hiçbir bilgi yer almayacak. Hakemden geçtikten sonra son gönderim esnasında makale başlığı altında yazarın ad soy adı- ilgili dipnotta ise unvan, kurum, alan, mail ve ORCİD bilgilerine yer verilmelidir.
3. Makale başlığı hem Türkçe hem İngilizce olarak küçük harflerle yazılmalıdır.
4. Makalelerde Giriş kısmına yer verilmelidir.
5. Makalede yazı tip Times New Roman seçilmeli boyutu 12 punto, dipnotlar ise 10 punto olmalıdır.
6. Kaynak gösteriminde İSNAD ATIF SİSTEMİ dikkate alınmalıdır. Yazarlar bu sistemi atıf sisteminin web sayfasından indirilebilir.
7. Sayfa düzeni, üstten ve alttan 2,5 cm, sağdan ve soldan 3 cm olmalı; paragraf girintisi 1 cm, paragraf aralığı önce 0 nk, sonra 6 nk, satır aralığı 1,05 şeklinde ayarlanmalıdır.
8. Özgün makalelerin hacmi, 10.000 tanıtım yazıları ise 2.000 kelimeyi geçmemelidir.
9. İmla kuralları ve noktalama açısından konunun gerektirdiği zorunlu durumlar dışında Türk Dil Kurumu imla kılavuzu esas alınmalıdır.
10. Kitap: Yazar soyadı adı, eser adı (italik), çeviri ise çevirenin adı (çev.), tahkikli ise (thk.), sadeleştirme ise (sad.), edisyon ise (ed. veya haz.), yayınevi, baskı yeri ve tarihi (örnek, İstanbul 2004), Yazma eser ise, Yazar soyadı adı, eser adı (italik), Kütüphanesi, numarası (no.), varak numarası (örnek, vr. 10b).
11. Dergimizde kullanılan bazı kısaltma örnekleri; bakınız (bkz.), karşılaştırınız (krş.), Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), MEB İslâm Ansiklopedisi (İA), Kütüphane (Ktp.).
12. Eser ve kavram isminde DİA örnek alınmalıdır.
13. Alt ve Üst Bilgi girişi yapılmamalıdır. Sayfa numarası eklenmemelidir.
14. Bu şartları yerine getirmeyen yazılar hakem sürecini tamamlasa bile yayımlanmaz.
15. Siyer Araştırmaları Dergisi makale yazımında uluslararası uygunluk açısından Zotero, Mendeley ya da Endnote kullanımını önermektedir.