

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XXII ✖ 1 ✖ 2024

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

Editör/Editor in Chief

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU (Yalova Ü., İslami İlimler Fakültesi, YALOVA) ihatiboglu@hotmail.com

Editör Yardımcısı/Assistant Editor

Dr. Öğr. Üyesi Mücahit KARAKAŞ (Amasya Ü., İlahiyat Fakültesi, AMASYA) m.karakas_06@hotmail.com

Alan Editörleri/Field Editors

Dr Öğr. Üyesi Nagihan EMİROĞLU (Kastamonu Ü. Kastamonu), Dr. Ayşe Nur DUMAN (Giresun Ü. Giresun), Dr. Abdullhah ÇİMEN (Uşak Ü., Uşak), Arafat AYDIN (Yazma Eserler Kurumu, İstanbul), Dr. Hatice Nur DALKILIÇ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ü., Nevşehir), Dr. Zülal KILIÇ (Kocaeli Ü., Kocaeli), Dr. Kübra ÇAKMAK (Yalova Ü. Yalova), Safiye İNCEYILMAZ (Yozgat Bozok Ü., Yozgat), Kevser KESKİN (Gaziantep Ü. Gaziantep), Zeynep ERGİN (Kütühyüa Dumlupınar Ü. Kütahya), Zuhal KARAKAYA (Düzce Ü. Düzce)

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Mirza TOKPUNAR (Çanakkale Onsekiz Mart Ü., Çanakkale), Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK (İstanbul Ü., İstanbul), Prof. Dr. Yavuz ÜNAL (Ondokuz Mayıs Ü., Samsun), Prof. Dr. Halil İbrahim KUTLAY (Fatih Sultan Mehmet Vakfı Ü., İstanbul), Prof. Dr. Ebubekir SİFİL (Yalova Ü., Yalova), Doç. Dr. Kamal-deen Olwale SULAIMAN (Ekiti-State Ü., Ado-Ekiti, Nigeria) Prof. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR, (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Aynur URALER, (Marmara Ü., İstanbul), Doç. Dr. Mehmet EFENDİOĞLU (Bilecik Şeyh Edebali Ü., Bilecik) Doç. Dr. Şemsettin KIRIŞ (Karamanoglu Mehmetbey Ü., Karaman), Dr. Öğr. Üyesi Dilek TEKİN (Yalova Ü., Yalova), Dr. Öğr. Üyesi İsa AKALIN (Akdeniz Ü., Antalya), Dr. Öğr. Üyesi Najmeddin ISA (Yalova Ü. Yalova), Doç. Dr. Rahile YILMAZ (Marmara Ü., İstanbul)

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Bekir TATLI (Ankara Hacıbayram Veli Ü. Ankara), Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU (Trabzon Ü., Trabzon), Prof. Dr. İsmail Lütfi ÇAKAN (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Mehmet Yaşar KANDEMİR (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Nevzat AŞIK (Dokuz Eylül Ü., İzmir), Prof. Dr. Nihat HATİPOĞLU (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., Ankara), Prof. Dr. Salahattin POLAT (Erciyes Ü., Kayseri), Prof. Dr. Selçuk COŞKUN (Ankara Sosyal Bilimler Ü., Ankara), Prof. Dr. Zekeriya GÜLER (29 Mayıs Ü., İstanbul), Prof. Dr. Salih KARACABEY (Bursa Uludağ Ü., BURSA)

Uluslararası İlişkiler/International Relations

Prof. Dr. Muhammet AYDIN (Cami'atü Katar, Doha, Katar), Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Tahir DAYHAN (Aydın Adnan Menderes Ü., Aydın), Dr. Öğr. Üyesi İbrahim H. İNAL (Ondokuz Mayıs Ü., Samsun),

Bilişim & İletişim/Correspondence

Prof. Dr. Muhammed ABAY (Marmara Ü., İstanbul), Dr. İbrahim ALTAN (CB Sosyal Politikalar Kurulu, Ankara)

Tashih/Proof Reading

Sümeyye Nur DOĞAN (Balıkesir Ü., Balıkesir), Sümeyye Şehide SAGIR (Ankara Sosyal Bilimler Ü., Ankara), Hatice KARADENİZ (Muğla Sıtkı Koçman Ü., Muğla), Merve ÖZTÜRK (Aydın Adnan Menderes Ü., Aydın)

Düzeltilmeler/Corrections

Ümmügülüm YEŞİL (Manisa Celal Bayar Ü., Manisa), Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI (Ankara Hacı Bayram Veli Ü., Ankara) Aysenur KUMAŞ (Karabük Ü., Karabük) Hilal GÜZELTEPE (Uludağ Ü., Bursa)

Kapak Tasarımı/Cover Design

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

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

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

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

Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution

Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV), Nalbantoğlu Mahallesi Akbıyık Caddesi No: 13/3 Osmangazi, Bursa, İstanbul İletişim: Ataulhah ŞAHYAR (Altunizade Mahallesi, Mahir İz Caddesi, Bağlarbaşı, 34662 Üsküdar/İstanbul), +90 (532) 163 7270 +90 (216) 777 4853

Web: <http://www.hadistetkikleri.org>, Editör: ihatiboglu@hotmail.com, İletişim: sahyar@gmail.com

© Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) İstanbul 2024

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, İlmî Tedrîsâtın Tertîbi Üzerine ... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Aynur URALER, Muhaddislerin İlmî Yaklaşımlardaki Sorunlara Sünnetten Çözüm Getirmeleri –*Sünenü'd-Dârimî* Mukaddimesi Örneği–/
Hadîth Scholars' Solutions to Problems in Scholarly Approaches from the Sunnah: Example of Sunan al Dârimîs al-Mukaddimah ✦ 7-33

Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ, Seyyid Ahmed er-Rifâî ve *Hâletü Ehli'l-Hakîkati Me'allâh* Adlı Kırk Hadis Şerhi/*Sayyed Aḥmad al-Rifā'î and Commentary on Forty Hadîths Named Ḥâla Ahl al-Ḥaḳîqa Ma'a Allâh* ✦ 35-54

Ataullah ŞAHYAR, Rivâyet Farklılıklarının Oluşumunda Hoca Tutumunun Etkisi –*ez-Zühri* Örneği–/*Effect of Teacher Behaviour on Differences in Transmission: The Case of al-Zuhrî* ✦ 55-72

Avazahun NURMUHAMMED, نظرية ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره,
The Theory of the Elevation of Da'îf Hadîth to the Level of Sahîh li-gayrihî ✦ 73-88

Zeynep POLAT, Tâbiîn Âlimlerinden Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri/*One of Tâbi'în Scholars: Sâlim b. Abd Allâh and his Role in Hadîth Science* ✦ 89-109

Tercüme/Translation/ترجمة

Nûrüddîn 'İTR, *Resûlüllâh Efendimiz salellâhü 'aleyhi vesellem'e İttibâ İmânın Bir Cüz'üdüir*/اتباع الرسول صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من الإيمان

(Çev. Hilal GÜZELTEPE) ✦ 111-130

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Şemsettin KIRIŞ,

Değerler Eğitimi Bağlamında Nüfus, İskân ve Vatan/*Population, Settlement, and Homeland in the Context of Values Education* ✦ 131-142

Bilal Ferhat AHLATÇIOĞLU

Hadis Öğrenimi Açısından Dârulhadîslerin Teşekkül Süreci/
*On the Establishment Process of Dârulhadîs
in Terms of Hadîth Teaching* ✦ 143-153

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

“Edward W. Said’in Ölümünün 20. Yılında Oryantalizmi Yeniden Düşünmek”
Uluslararası Sempozyumu, 31 Ekim-1, 2 Kasım 2023, YALOVA
(Kübra ÇAKMAK) ✦ 155-165

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Bid’at Ehlinden Hadis Rivayeti – Sahîh-i Müslim Özelinde-,
Fuat KARABULUT, 1. Baskı, Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2022, 252 sayfa.
(Akif ACAR) ✦ 167-175

*el-Hadîsü’l-münker: Dirâse nazariyye tatbikiyye fi kitâbi
İleli’l-hadis li-İbn Ebî Hâtim,*
Abdüsselâm EBÛ SEMHA, Kuveyt: Dârü’n-Nevâdir 2012, 439 sayfa.
(Mehmet Ali ÇALGAN) ✦ 177-180

Vefeyât//Obituary/فداء

Prof. Dr. Halil İbrâhîm Molla HÂTİR
(1357-1445/1938-2023)
(Najmeddin ISA) ✦ 181-/186

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 187-192

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

İlmî Tadrîsâtın Tertîbi Üzerine...

Her düşünce ve tasavvur, kendi iç bütünlüğü içerisinde bir ilim telâkkisine sahiptir. İslâmî ilim geleneği de kendi bütünlüğü içerisinde bu telâkkîyi önce inşâ sonra ikmâl etmiştir. Hayatın tabi akışı içerisinde ihtiyaçlar zuhûr ettikçe önce ilmî geleneğinin alt yapısını teşkil edecek ve istidlâle medâr olacak davranış ve deliller cem' ve tasnif edilmiş, sonra bunlar konularına göre taksime tabi tutulmuştur. İslâmî ilimlerin teşekkülünün ilk merhalesini teşkil eden cem' dönemi diyebileceğimiz bu sürecin ardından yeni bir telif sürecine intikâl edilmiştir.

İlim dallarının birbirinden ayrılmaya başladığı, konularının kendine haslığı göz önünde bulundurularak hususî eserlerde toplanmaya başlandığı birkaç yüzyıl devam eden bir sürecin ardından, özellikle farklı medeniyetlere ve dinlere mensup kişilerin Müslüman olmaları ile birlikte, onların sahip olduğu birikim ile İslâmî ilimlerin her birinin sahip olduğu kazanımlar mezcedilmeye başlandı. Dolayısıyla tasnif dönemi diyebileceğimiz bu süreci ikinci bir adım, imtizâcın hâsıl ettiği müktesebâtı ise tefekküre doğru atılan ilk adım olarak değerlendirmek mümkünür.

İlim dallarının, malumâta dayalı inşâdan tefekküre dayalı tasavvura geçişinde söz konusu ara merhale çok önemli bir tesir icra etmiştir. Bugün İslâmî düşünce- nin tefekkür temellerinin sağlamlaştırıldığı merhale ve her türlü adımın atıldığı süreç 'öteki ile karşılaşmanın kazanımlarının' bize ait tasavvura uygun bir dönüşüme tabi tutulmasından sonra kurgulanmıştır. Öteki ile karşılaşma dönemi diyebileceğimiz bu merhalede mevcut kazanımları edinip üstlenmek, bir ilmi ilim yapan cihet-i vahdesini tespit, konu ve mesâilindeki farklılaşma dolayısıyla yeni ilim dallarının teşekkülü ve küllî tefekkür geleneğinin vazgeçilmez bir parçası olması şeklinde tezâhür etmiştir.

Tefekkür geleneğimizin içinde yer alan ilim ehlinin, bu küllî tasavvuru idrâk etmesi ve tasavvuru teşkil eden bir duruşa sahip olması, mensuplarından söz konusu tasavvuru üstlenecek insanları/ilim ehlini yetiştirmesine bağlıdır. Bu da, içinde doğulan tasavvurun, hâli hazırda ve gelecekte üstlenilip sürdürülmesi için atılması gereken doğru adımları tespit ve tatbik ile mümkündür.

Geleceği kurgulayacak ilim ehlinin, içinden geldiği toplumdan edindiği ortalama müktesebâtla yetinmeksizin, tadrîs ve ta'lîm sürecinde işaret edilen ilim dallarından her birinin 'içselleştirerek' elde edilmesi umulan kazanımlarını

ikmâl etmesi gerekir. Dil, mantık ve irfân birlikteliğinin hâsıl ettiği usûlün kazanımlarının özümsemesi, kendisinde bir küllî tasavvur ve duruşun zâtında vücut bulması bize ait tasavvurun hâsıl olmasının vazgeçilmez yoludur.

Bütünyle Batı esaslı eğitim-öğretim değerler manzûmesinin kurgulayıp kontrol ettiği dinî eğitim; her şeyden önce bize ait tasavvuru terk etmeyi öncelemiş, ikinci olarak bidâyetten itibaren tadrîs sürecini izleyip kâmil manada içselleştirerek bir tasavvur oluşumunu imkânsız hâle getirmiştir. Bugün, gerek yaygın gerekse örgün din tasavvurunun teşekkülünü sağlayan diyanet, ilâhiyat ve kendine ait tasavvuru keşfedip sürdürmemiş medrese-dergâh camiası, farkında olmadan Batı değerler manzûmesi üzerinden ve müsaade edilen sınırlar içerisinde kalan bir tasavvur üretmektedir. Üretilen ‘yeni tasavvur’ itikâdî, amelî ve zihnî anlamda ilim geleneğimize aykırı bir mahiyet arz etmesi, ötekine ait değerleri destekleyici vasfından kaynaklanmaktadır.

İşaret edilen hususların farkında olarak yayın faaliyetlerini sürdüren *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* aracılığı ile kendi duruşumuzu ve müşterek tasavvurumuzu keşfe gayret gösteren arayışlara imkân sunmayı önemsiyoruz. Bir başka deyişle, tereddüt ve sapmaların farkına vararak seyrimize devam etmenin mutlak ihtiyacımız olduğunun idrâki içerisindeyiz. Dolayısıyla akli, kalbî ve zihnî tekâmülü hâsıl eden usûl tasavvurumuzun öncelenmesi, malûmâtın bu tasavvura göre yorumlanması gerektiğini müdrikiz.

Yayın hayatımızın ikinci yirmi yılı içerisinde, faaliyetlerimizi kesintisiz sürdürerek geride bıraktığımız yirmi iki yılın ardından, *Hadis Tetkikleri Dergisi'* nin bu sayısında; hadis ilimlerinin muhtelif alanlarında ilmî, irfânî ve nazarî alanlara ta'alluk eden ilginizi çekecek tetkiklere yer verdik. Araştırmacı ve akademisyenlerimizin müktesebâtını yansıtan tetkikler, araştırma notları, bilimsel etkinlik ve kitap tanıtımları bu sayımızda sizlerin ilgisine arz ettiğimiz içeriğimizdir.

Makaleleriniz ve araştırmalarınızla sağladığınız destekleriniz sayesinde muhteviyâtı daha da zenginleşecek olan *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* kendini keşif gayreti içerisinde olan ilim ehlince bize iletilen her türlü talebe açık olup bütün imkânlarımızı kullanarak talepte bulunanları desteklemeye çalışacağımızın bilinmesini isteriz.

Geride bıraktığımız kesintisiz yirmi iki yıl ve kırk üç sayı boyunca *Hadis Tetkikleri Dergisi'* ne (HTD) destek olan, sahip çıkan, bizleri cesaretlendiren, yazılarıyla bizi onurlandıran bütün hoca ve kardeşlerimize şükranlarımızı sunarken bundan sonra da *HTD'* nin imkânlarının, araştırmacılarımızın hizmetinde olduğunu te'yiden ifade ediyoruz.

Gelecek sayılarımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Muhaddislerin İlmî Yaklaşımlardaki Sorunlara Sünnetten Çözüm Getirmeleri –Sünenü’l-Dârimî Mukaddimesi Örneği–

Aynur URALER*

“Hadith Scholars’ Solutions to
Problems in Scholarly Appro-
aches from the Sunnah:
Example of *Sunan al Dârimîs*
al-Mukaddimah”

Abstract: al-Dârimî (d. 255/869), one of the great muhaddiths of the third/nineth century, wrote an extensive Introduction (*Muqaddima*) to his *al-Sunan*. In the Introduction, he touched upon issues other than legal rulings and dealt with prophethood, the authority of the Sunnah, the etiquette of issuing fatwa, and other scholarly issues with *marfû’*, *mawqûf*, and *maqûl* hadiths. In fact, al-Dârimî’s inclusion of topics outside the content of his book is a method that other muhaddiths also practiced. That is to say, when there was a practical issue that needed to be resolved, the muhaddiths used the Sunnah to solve it, when there were intellectual movements that were contrary to the scripture, they corrected errors by bringing evidence from the Sunnah, and when there was a departure from the scholarly methods, they guided the way with the Sunnah. In order to draw attention to negative approaches, they wrote independent works or created chapters or sections in their works to show the importance of the subject and remind the neglected principles and practices of the Sunnah. What appears in the Introduction is that al-Dârimî must have seen flaws in the conception of prophethood and appreciation of the authority of the Sunnah in his time. It is understood that there was a departure from the correct methodology in issuing fatwas and that the practices of scholars were not in line with what was desired. It should also be noted that the issues in the Introduction directly address students and senior scholars and guide them in solving the controversial issues. In this article, I will offer a content analysis of al-Dârimî’s Introduction and try to identify his point of view on the aforementioned issues. In order to better evaluate al-Dârimî’s Sunnah-centered approach, theological issues related to prophethood are excluded from the analysis. Another goal of the article is to demonstrate that the muhaddiths, such as al-Dârimî, applied scholarly methods. In that regard, the Introduction emphasizes that the sunnah should be taken as a basis in every subject, highlighting the significance of, and the need for the sunnah. It also shows that Sunnah is a guide in creating scholarly methods by bringing evidence from hadiths. In particular, the Introduction underlines the importance of following the adequate scholarly methods in understanding the scripture, and the significance of using primarily the Qur’anic verses and hadiths in understanding religious texts. Throughout the article, the order of al-Dârimî’s Introduction has been generally followed and no chapter has been left out, though some chapters’ content greatly overlaps each other.

* Prof. Dr, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, İSTANBUL,
a_uraler@hotmail.com

Citation: Aynur URALER, “Muhaddislerin İlmî Yaklaşımlardaki Sorunlara Sünnetten Çözüm Getirmeleri –Sünenü’l-Dârimî Mukaddimesi Örneği–” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, 7-33.

Keywords: al-Dârimî, Muqaddima, Sunnah, legal ruling, legal opinion, scholarly method.

I. Giriş

İnsan davranışları ve toplum hayatıyla ilgili kitaplarda, kitabın yazıldığı dönemin dinî yaşayışına, kültürüne, fikrî yapısına, hayat tarzına, gündemine dair izler bulunur. Dine dair yazılmış kitaplarda da aynı durum söz konusudur. Bu kitaplarda dinî bilgiler verildiği gibi din ile ilgili anlayışlar, görüşler, yaklaşımlar, usûller hakkında değerlendirmelerde bulunulur. Hadîs ilmi açısından bakıldığında muhaddisler, kitaplarında hadîsleri titizlikle nakletmişlerdir. Kur’ân-ı Kerim ve sünnete aykırı kabul ettikleri yaklaşımlar, fikirler, ameller ortaya çıktığında ise bunlar karşısında kayıtsız kalmamış, kitaplarında bu meselelere temas etmişlerdir. Bu suretle naslara uygun olanı göstermişler, aynı zamanda doğruyu tespit etmek için uygulanması gereken yöntemi göstermişlerdir.¹ Dârimî’nin yaşadığı döneme gelince, önceki iki asrın birikiminin neticelerinin alındığı, ilmî seviyenin yüksek olduğu ve hadîs kitaplarının en önemli eserlerinin tasnif edildiği bir dönemdir. Bununla beraber o dönemde bazı fikhî mezheplerin ve itikâdî fırkaların yaklaşımlarında hatalar bulunduğu dair görüşler, gündemde önemli yer tutmaktadır. Fikhî mezhepler teşekkül etmekte, ehl-i hadis ve ehl-i rey ihtilafı devam etmektedir. İtikâdî fırkalardan bazılarının tesirleri de devam etmektedir. Meselâ, o dönem Mu’tezile fırkasının en etkili olduğu dönemdir. Onların Allah’ın sıfatları konusundaki görüşleri Abbâsî halifeleri tarafından âlimlere hatta halka dayatılmış, Mihne denilen olaylar yaşanmıştır.² Bu etkiler Semerkand’a da ulaşmıştır. Dârimî’nin, rihleleri ile de bahsi geçen meselelerden haberdar olduğu muhakkaktır.

İslâm’ın ana çizgisinden uzaklaşan yaklaşımların, ilmî ve amelî açıdan olumsuzlukların ortaya çıkmasına sebep olması ilmî çalışmaların konularını etkilemiştir.³ Bazı muhaddisler hadîsler ile yol gösterme ihtiyacı duymuşlardır. Bilindiği gibi Müslüman âlimler ele aldıkları meseleleri, kaynaklara yani Kur’ân ve

¹ Buhârî’nin, dönemindeki bid’at fırkalara karşı *Câmiî*’ndeki tavrı için bkz. Ayşe Esra Şahyar, *Sahîh-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili*, İstanbul, 2023, 74-75; 166-167; 171, 179; Ali Akyüz, “İmam Buhârî’nin Yabancı Tesirlere Karşı Tavrı ve Bunun Eserlerine Yansımaları”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 11, s. 161-176, İstanbul, 2003, 161-176.

² O dönemin itikâdî durumu için bkz. Akyüz, “İmam Buhârî’nin Yabancı Tesirlere Karşı Tavrı ve Bunun Eserlerine Yansımaları”, s. 163-164; Dursun Sarı, *Maveraünnehir Bölgesinde Hadis Çalışmaları (Hicri İlk Üç Asır)*, (yayınlanmamış doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 87-93; Selahattin Aydemir, *İmam Dârimî*, İstanbul, 2023, 11, 28, 42.

³ bkz. Nilüfer Kalkan Yorulmaz, *Doğuda Râvî ve İsnâd (Hicri İlk Üç Asırda Semerkant)*, İstanbul, 2023, 55-65; Aydemir, *İmam Dârimî*, s. 11.

sünnete dayandırarak incelemişler, ilme/bilgiye öncelik vermişlerdir. Dârimî de ilmî geleneğe göre davranarak aynı usûlü devam ettirmiş, kitabında yer verdiği meseleleri hadîs ilmindeki veriler ile değerlendirmiştir. Kendi döneminde görülen bazı ilmî yaklaşım sorunlarına sünnetle çözüm göstermiş, bid'at fırkaların fikirlerine sünnetle cevap vermiştir.

Bu yazıda Dârimî'nin *Sünen*'nin Mukaddime Bölümü çerçevesinde muhaddislerin, dinin asıllarına aykırı gördükleri fikirleri, görüşleri sünnetle nasıl tashih ettikleri ve çözüm için usûl gösterdikleri anlatılmaya çalışılacaktır. Dârimî'nin örnek olarak seçilmesi, Mukaddime'nin muhtevasının bu maksadı gerçekleştirmek için gayet elverişli oluşu ve Mukaddime'nin bu açıdan daha önce incelenmemiş olmasıdır.

II. Dârimî'nin Hayatı

Semerkanlı meşhur muhaddis Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, hicrî 181 yılında doğmuş, 255 yılında vefat etmiştir. Hadîs bilgisini artırmak için önemli ilim merkezlerine rihleler/ilmî seyahatler yapmış, pekçok âlimle görüşmüştür. Abdurrezâk b. Hemmâm (ö. 211/826), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi büyük muhaddislerden hadîs almıştır. Horasan Bölgesi'nin önde gelen âlimlerinden biri olan Dârimî'nin ilmi ve ahlâkı, zamanının âlimleri tarafından takdir edilmiştir. Meselâ, Ahmed b. Hanbel ve başka âlimler, Dârimî'nin beldesinden olan ilim yolcuları ile karşılaştıklarında onlara Dârimî'den istifade etmelerini tavsiye etmişlerdir. Dârimî, hadîs ilmindeki birçok ta'dil vasfıyla methedilmiştir. Hadîs ilminde imam, hâfız olarak nitelendirilmesi ve hâfızasının çok kuvvetli olduğuna dair bilgiler, özelliklerinden bazılarıdır. O, hadîs ilminin bütün dallarında uzmandır. İlmî seviyesi, kendisinden hadîs dinleyenlerden de anlaşılabilir. Ondan hadîs alanlar arasında Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915) başta olmak üzere pekçok meşhur muhaddis bulunmaktadır. Dârimî, bazı ilim merkezlerinde hadîs rivâyet etmekle beraber en fazla hizmeti, tabiatıyla kendi bölgesi Horasan'da olmuştur, hadîs ilminin Semerkand'da yayılmasında büyük emeği bulunmaktadır. İlminden dolayı rağbet edilen bir kimse- dir. Onun için rihle yapmaya değer diye nitelendirilmiş ve talebelerinin sayısı artmıştır. Bu suretle Semerkand'da hadîs meclislerinin artmasına katkıda bulunmuştur. Bölgesindeki hadîsçiler arasında en fazla öğrenci ağına ulaşılabilen kişi olduğuna dair tespit de bunu doğrulamaktadır. Dârimî, fıkıh, tefsîr gibi diğer İslâmî ilimlerde de bilgisi olan bir âlimdir. Onun başka tasnifleri yani kitapları olduğu belirtilmiş, ancak *Sünen*'den başka bir eseri günümüze ulaşmamıştır.⁴ *Sü-*

⁴ Dârimî'nin hayatı için bkz. Muhammed b. Ahmed ez-Zehabi, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, I-XXV, Beyrut, 1405, XII, 224-232; Abdullah Aydınlı, "Dârimî" *DİA*, VIII, 494-495; Abdullah Aydınlı, *Sünen-i Dârimî (Tercüme edenin girişi)*, I-VI, İstanbul, 1994, I, 56-65; Zafer Kiraz, *Hadis Tari-*

nen de bazı âlimler tarafından Kütüb-i Sitte'den biri olarak kabul edilmeye uygun niteliklere sahip bir eser olarak değerlendirilmiştir.⁵

III. Sünen'in Mukaddimesi

Sünen türü hadis kitapları, ahkâm hadislerinin fıkıh konularına göre tertip edilmesiyle meydana getirilirler. Ancak Dârimî ve İbn Mâce, *Sünen*'lerine Mukaddime yazarak fıkıhla ilgili olmayan meselelere de temas etmişlerdir.⁶ Dârimî'nin *Sünen*'inin Mukaddime Bölümü 56 bâb/başlık, 654 hadisten müteşekkildir.⁷ Bu rakam, kitabın tamamı gözönüne alındığında büyük bir hacim tutmaktadır, dolayısıyla ele alınan mevzuların ayrıntılı olarak işlendiğini göstermektedir. Dârimî, bu bölümdeki konuları merfû, mevkuf, maktu hadislerle delillendirmiştir.

Mukaddime'deki konular genel hatlarıyla şöyledir:⁸ İlk bablar, peygamberlik vasıfları ile ilgilidir. Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce toplumlar cehâlet ve dalâlet içindedirler, bununla beraber önceki kitaplarda Hz. Muhammed'in vasıfları anlatılıp son peygamberin geleceği bildirildiğinden insanlar, ondan (s.a.) haberdardır. Daha sonra Hz. Peygamber'in bazı hususiyetlerine, ona (s.a.) verilen üstün niteliklerin ve ahlâkî özelliklerinin bir kısmına yer verilmiş, peygamberlik delillerine dair hadisler nakledilmiştir. Bu mevzulardan sonra sünnetin önemi, konumu, sünnete ittiba edilmesi gereği ve bid'at çıkarmanın, hevâya uymanın sakıncaları ile ilgili rivâyetler nakledilmiştir. Sünnetin kaynak oluşuyla bağlantı kurularak fetva verme, rey, kıyas, icthad meseleleri ele alınmıştır. Ardından ilmin önemi ve âlimin değeri, ilmî usûle tâbi olma ve hadis usûlünün bazı konularına yer verilmiştir.

Dârimî, Sünen'ine bahsi geçen konuları ihtiva eden bir Mukaddime ile başlamak suretiyle sözlerini ve fiillerini nakledeceği zâtın yani Hz. Peygamber'in sünnetinin dindeki konumuna, kaynak oluşuna dikkat çekmiş olmaktadır. Buhârî de *el-Câmiu's-sahih*'ne Hz. Peygamber'e vahyin nasıl gelmeye başladığı bölümüyle başlamış, böylece kitabında sözlerini ve fiillerini naklettiği kimsenin,

hinde Mukaddime Geleneği (Sünen-i Dârimî Örneği), (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Haran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 1-13; Dârimî'nin öğrenci ağı ve öğrencilerinin sayısı için bkz. Yorulmaz, *Doğuda Râvî ve İsnâd (Hicrî İlk Üç Asırda Semerkant)* s. 15, 152.

⁵ bkz. Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs Şerhu Elfiyeti'l-hadis*, I-III, Lübnan, 1403, I, 87. Sünen'in tanıtımı için bkz. Abdullah Aydın, "es-Sünen" *DİA*, XXXVIII, 142-143.

⁶ Câmî türü kitaplardan Müslim'de de mukaddime bulunmaktadır. Orada hadîsi usûlü konuları yer almaktadır.

⁷ Bu sayılar, Dımaşk 1412/1991 baskısındaki rakamlandırmaya göredir.

⁸ Mukaddime'nin tanıtımı için bkz. Arafat Aydın, *Dârimî'nin Peygamber Anlayışı (Sünen'inin Mukaddimesi Çerçevesinde)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 10-12; Kiraz, *Hadis Tarihinde Mukaddime Geleneği*, s. 21-23.

herhangi bir kimse olmadığına vurgu yapmıştır. Bu konularla kitaplarına başlayan muhaddisler, Hz. Muhammed'in bir peygamber olduğuna dikkat çekerek sünnetin her alanda esas alınması gerçeğini ifade etmişlerdir.

Dârimî'yi, geniş bir Mukaddime yazmaya sevkeden diğer etken işlenen konulardan anlaşılmalıdır. Öncelikle belirtmek gerekir ki muhaddisler kitaplarını tasnif ederken sünnete hizmet etme gayesi taşımaktadırlar.⁹ Sünnete hizmetin yollarından biri, sünneti hayatın içine yerleştirmektir ki aslında hayatı sünnete göre tanzim, Hz. Peygamber'in uygulamasıdır. Bundan dolayı muhaddisler, kitaplarında Müslümanların ihtiyacı olan iman, ibadet, muâmelât, ahlâk velhâsıl her mevzudaki hadisleri nakletmişlerdir. Dine aykırı fikir ve amellerle mücadele lüzumunu duyduklarında ise bu hizmetten de geri durmamışlardır. Böylece sahâbilerin tutumunu devam ettirmişlerdir. Zira sahâbiler, sünnetten uzaklaşıldığında insanları, sünneti esas almaya ve sünnete göre amel etmeye davet etmişlerdir. Bu noktada fikirlerin, dine aykırı olup olmadığına nasıl tespit edileceğine temas etmelidir. Hakem sünnettir. Çünkü Dârimî'nin de Mukaddime'de naklettiği bir hadîste Hz. Peygamber, ihtilaflar görüldüğünde çözüm olarak sünneti göstermiştir.¹⁰ Muhaddisler de faaliyetlerini, bu ve benzeri hadislerle göre belirlemişlerdir.

Muhaddisler, tashîh etme ihtiyacı duydukları meselelere karşı duruşlarını, bakış açılarını kitaplarında oluşturdukları bölümlerde, özellikle bâb başlıklarında beyan etmişlerdir. Ele aldıkları konulardaki görüşlerini, o dönemdeki ihtilaflı meselelerin çözümüne dair esasları, bâb başlıklarına yansıtılmışlar ve tespitlerine hadisleri delil getirmişlerdir. Hadisleri sıralayıp geçmemişler, bilinçli bir tertip gözetmişlerdir. Bu uygulamada en başarılı âlim İmam Buhârî'dir. Onun naslardan hüküm çıkarma, hadislerden delil getirmekteki kâbiliyeti bâb başlıklarındaki ifadelerine yansımıştır.¹¹ Dârimî de aynı yöntemi uygulamış, Mukaddime'sinde ortaya çıkan meselelere cevap niteliğinde bâb başlıkları koymuş, hadisleri kendi içinde bir düzen ile sıralamıştır. Ele aldığı meseleyi, hadisler ve sahâbî, tâbiîn sözleri ile delillendirmiştir.

Burada Müslüman âlimlerin, tenkit ve tashîhleri sırasındaki tavrına da işaret etmelidir. Onlar, niyetlerinin dine hizmet olduğunu gösterecek şekilde yapıcı davranmışlardır. Dârimî'nin de bu şekilde tavır aldığı, Mihne sürecindeki davranışından anlaşılmalıdır. Onun yaşadığı dönemde halku'l-Kur'ân'ı kabul etmeleri için âlimlere baskı yapılmış ve bu konuda imtihan edilmişlerdir. Dârimî'ye de halku'l-Kur'ân hakkında ne düşündüğü sorulmuş, o ise bir cevap vermemiştir. Anlaşıldığına göre itikâdî ve fikrî çalkantının dışında kalmak iste-

⁹ Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Ahmet Yıldırım, *Dârimî*, Ankara, 2023, 38-39.

¹⁰ Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen*, I-II, Dımaşk 1412/1991, Mukaddime 16.

¹¹ bkz. Aynur Uraler, "Buhârî'nin el-Câmiu's-sahih'i Bağlamında İlim Ehlinin Evsafına Dair Bazı Mülahazalar", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, XIX, 1, s. 7-28, İstanbul, 2021, s. 19-20.

miştir. Bununla birlikte o, bu duruma kayıtsız kalmamış, ilmî faaliyetleriyle yanlış anlayışlara cevap vermiştir. Meselâ, Mihne'ye karşı duruşunu eserinin uygun gördüğü yerlerinde göstermiş, bu görüşlere cevap niteliğindeki rivâyetleri nakletmiştir.¹² Bu noktada Dârimî'nin, Mukaddime'de cevap verdiği fırkaların veya şahısların isimlerini vermemesini de yorumlamak gerekir. Bu tutumuyla o, şahıslarla değil fikirlerle ilgilendiğini göstermiş; maksadının, doğru olanı ortaya koymak olduğunu ifade etmiştir. Böylece sadece kendi dönemine değil her döneme hitap etmiştir. Bu yazıda da onun yöntem belirlemesi üzerinde durulduğundan hangi fırkaya veya kişiye cevap verdiği incelenmemiştir.

IV. Mukaddime'nin Muhtevası ve Değerlendirilmesi

Yazının bu kısmında Mukaddime'nin sünneti merkeze alan ve sünnete istinâd edilerek işlenen konuları ihtiva eden babları değerlendirilecektir. Bu sebeple ağırlıklı olarak nübüvvet konularının ele alındığı ilk on beş bâb¹³ hâric tutularak Bölüm, sonuna kadar incelenecektir. Değerlendirilecek bablar ile Dârimî'nin, döneminde şahit olduğu fikirlere ve yaklaşım tarzlarına karşı duruşu tespit edilmeye çalışılacak ve onun, dine aykırı tutumların ana sebebi olarak neyi gördüğü ve nasıl yol gösterdiği üzerinde durulacaktır.

Ale'l-ebvâb yani konulara göre tasnif edilmiş hadis kitaplarında bölümlerin ve babların sıralanışı gelişi güzel değil, mantıklı bir düzen içindedir. Dârimî'nin Mukaddime'de sünnetle ilgili babların tertibi incelendiğinde onun; sünneti, özellikle ilmî faaliyetlerdeki usûlün merkezine yerleştirmeye yönelik maksadını ve yöntemini görmek mümkündür. O, öncelikle sünnetin konumunu, önemini ortaya koyan bablar tertip etmiştir. Bu çerçevede sünnete uymanın gerekliliğine dair hadislere yer vermiştir. Sünnetin dindeki yeri, hayatın her alanında sünnete uymayı gerekli kılar. O alanlardan biri de ilimdir. İlmî usûllerde de sünnetin dışına çıkmamak, sünneti kaynak olarak almak, sünnete istinâd etmek gerekmektedir. Dârimî daha sonra sünnetin kaynak olduğu gerçeğinden hareketle fetva konusuna temas etmiş, sünnetin dışına çıkarak fetva vermenin kerih oluşuna değinmiş ve bu meseleyi vurgulamıştır. Fetva vermenin mesuliyeti sebebiyle fetva vermenin zor bir faaliyet oluşuna dikkat çekmiştir. Mukaddime'deki konular, ilmin ve âlimin önemi üzerinde durmayı gerektirmiş, Dârimî, Bölüm'ün sonunu ilme dair meselelere ayırmıştır ki bahsi geçen konular, öncelikle ilimle meşgul olan kimselere hitap etmektedir.

Dârimî'nin Mukaddime'de itikâdî mevzulara temas edip etmediği akla gelebilir. O dönemde itikâdî meselelerde dine aykırı görüşleri olan bid'at fırkalarının etkileri İslâm dünyasına yayılmıştır. Bid'at fırkalar, inanç mevzularında ilmî

¹² Kur'ân'ın mahlûk olduğuna dair görüşe Dârimî, Fedâilu'l-Kur'ân Bölümü'nün 5. ve 6. bablarında cevap vermiştir. Dârimî'nin itikâdî yaklaşımı için bkz. Yorulmaz, *Doğuda Râvi ve İsnâd (Hicri İlk Üç Asırda Semerkant)*, s. 193-196; Aydemir, *İmam Dârimî*, s. 43.

¹³ Mukaddime'nin ilk on beş bâbı, Arafat Aydın'ın, *Dârimî'nin Peygamber Anlayışı (Sünen'inin Mukaddimesi Çerçevesinde)* adlı yüksek lisans tezinde incelenmiştir.

usûlleri gözardı ederek naslara yaklaşmışlar, nasları, şer'î bir delile dayanmadan keyfî olarak reylerine, kendi görüşlerine göre yorumlamışlardır. Dârimî, Mukaddime'de itikâdî konulara müstakil bablar halinde açıkça yer vermemiştir. Ancak rey konusunu işlerken Kur'ân-ı Kerim'in tefsîrinde ve itikâdî meselelerde bir asla dayanmayan rey ve kıyasın görüldüğünü belirterek durumun tehlikesine dikkat çekmiştir. Diğer yandan sünnete ittiba etmek, bid'at ve hevâdan kaçınmak gibi bablar, itikâdî firkalara da hitap etmekte, onlara da yöntem göstermektedir.

Mukaddime'de işlenen konuları sınıflandırarak değerlendirmek mümkündür. İnceleme sırasında genellikle Dârimî'nin babları sıralamasına riayet edilmiştir.

A. Sünnet

Mukaddime'deki sünnetle ilgili ilk bâb "Sünnete Tâbi Olmak" bâbidir.¹⁴ Dârimî, burada yer verdiği hadîslerle sünnetin çözüm olduğunu, ihtilaflar görüldüğünde sünnete müracaat edilmesi gerektiğini, sünnetin kurtuluşu gösterdiğini anlatmıştır. Sünnetin önemi ve konumundan dolayı sünnetten ayrılmamak ve sünneti muhafaza etmek gerektiğine dikkat çekmiştir. Dârimî, ilk olarak sünnetin çözüm olduğunu bildiren hadîse yer vermiştir. Hz. Peygamber, birçok ihtilafın görüleceğini haber verip çözüm olarak kendi sünnetine uyulmasını ve sünnete sınıksız bağlanmayı emretmiştir. Bu suretle ihtilafı meselelerde hakem olarak sünneti göstermiştir. Sünnetin önemi ve konumundan dolayı sünnetin muhafaza edilmesini istemiş, sünnetin dışına çıkmaktan sakındırmış, sünnetin zıddı olan bid'atlere karşı uyarmıştır. Sünnet olmadığına bid'atlerin ortaya çıkacağını ifade etmiştir. Dârimî daha sonra tâbiîn dönemi âlimlerinin bu konuya dair sözlerini nakletmiştir. Onlar da sünnetin önemine dikkat çekmişler ve sünnete sarılmanın kurtuluş olduğunu söylemişlerdir. Her türlü yanlıştan kurtulmayı temin etmek için de (hadîs) ilminin muhafazası gereklidir, zira ilim; din ve dünya işlerinin iyi gitmesi için gereklidir. Rivâyetlerde, sünnetin dinin temel bir unsuru olduğu, sünnetin terki halinde dinin zarar göreceği, dinin yok olmasının sünnetin birer birer terki ile başlayacağı, bundan dolayı herbir sünnetin kıymetli olduğu şuuruyla sünnetten ayrılmamak gerektiği bildirilmiştir. Bu çerçevede sahâbiler ve tâbiiler, sünnetin karşısında duran bid'ate karşı uyarılmışlar, bid'atin sonucunun nereye kadar varacağına dikkat çekmişler, bid'atin dine, Müslümanın imanına zarar verdiğini, sünneti yok ettiğini, bu sebeple bid'atçilerle ciddi şekilde mücadele edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ayrıca bid'ati oluşturan görüşlerin tutarsız olduğu, hevâlarına göre hüküm veren bu kimselerin dalâlette oldukları, bir konu üzerinde ittifak etmedikleri bildirilmiştir. Bu tutumun altında münafıkların hali olduğu ifade edilmiş ve münafıkların tutarsızlıklarından bahseden âyetler örnek verilmiştir. Dârimî, bu suretle Kur'ân ve sünnete müracaat edilmediğinde ihtilafların çıkacağı tespitinde bulunmuştur.

¹⁴ Mukaddime 16.

Dârimî, yukarıdaki babın devamı niteliğinde bir mevzuya geçmiş, “Hz. Peygamber’in Hadisini (keyfi olarak) Açıklamaktan Çekinmek ve Onun (s.a.) Sözü-nün Yanında Başkasının Sözüne (aynı değeri vermekten) Sakınmak”¹⁵ bâbında, hadisin/sünnetin değerini ortaya koymuştur. Hz. Peygamber, herhangi bir kimse olmadığından onun (s.a.) sözlerini izah ederken dikkatli olunmalı, keyfi davranmamalıdır. Sünnet, Kur’ân-ı Kerim ve diğer hadisler gözönüne alınarak izah edilmelidir. Aynı şekilde bir konu sünnette varsa onun üstüne söz söylenmemeli, sünnette olana tâbi olunmalıdır. Dârimî burada Hz. Peygamber’in yemin ederek “(Hz.) Mûsa ortaya çıksa ve siz beni bırakıp ona tâbi olsaydınız doğru yoldan sapmış olurdunuz. Mûsa hayatta olsa bana tâbi olurdu”¹⁶ buyurduğu hadisi nakletmiştir. Hz. Peygamber bu suretle herhangi bir kimsenin sözünün kendi sözüyle kıyaslanamayacağını ifade etmiş, gerektiğinde peygamberlerin dahi kendisine uyacaklarını bildirmiş ve Müslümanların, sünnetin değerinin farkında olmaları konusuna dikkat çekmiştir. Bundan dolayı İbn Abbas, Hz. Peygamber’in sözü/hükmü varken o konuda başkasının söz söylemesinin yanlış olduğunu belirtmiş, herhangi bir kimsenin sözünü Hz. Peygamber’in sözüne denk saymanın Allah Teâlâ’nın gazabına sebep olacağını söylemiştir. Halife Ömer b. Abdilaziz (ö. 101/720) de Kur’ân ve sünnette hükmü olan bir mesele üzerinde görüş belirtmenin yanlış olduğunu, kendisinin naslara tâbi olduğunu ve bid’at çıkarmaya çağını duyurmuş, devletin icraatında nasları esas aldığını bildirmiştir. Aynı doğrultuda diğer tâbiiler de sünnetin dışına çıkanları uyarışlardır.

Dârimî daha sonra Hz. Peygamber’in ve sünnetinin değeri sebebiyle hadîs işiten kimsenin saygılı olması gerektiğine dair “Kendisine Hz. Peygamber’in Bir Hadîsi Ulaştığında Ona Değer Vermeyen ve Saygı Göstermeyen Kimsenin (Allah’tan) Cezasını Hemen Bulması”¹⁷ bâbını oluşturmuştur. Bu başlık altında sahâbilerin bir hadîsi duyduğunda ona ciddiyetle yaklaşmayanları uyardıkları, tepki gösterdikleri, böyle kimselerle konuşmadıkları nakledilmiştir. Ebû Hüreyre, hadîs karşısında lâubâli davranan kişi hakkında “*alay edenlere karşı biz sana yeteriz*”¹⁸ âyetini okumuştur. Sahâbiler, bir hadîsi öğrendiği halde hadîsin gereğini hemen yerine getirmeyenlere de tepki göstermişlerdir.

Dârimî, “Sünnet, Allah’ın Kitabı Hakkında Hüküm Verir”¹⁹ bâbında ise sünnetin değeri ve konumunu, Kur’ân-ı Kerim ile ilişkisini belirterek anlatmıştır. Bindiği gibi sünnetin; âyetleri tefsîr, tebyîn gibi özellikleri bulunmaktadır. Sünnet, âyetlerin nasıl uygulanacağı hakkında hüküm verir. Hatta Kur’ân-ı Kerim’in

¹⁵ Mukaddime 39.

¹⁶ Hz. Ömer, Hz. Peygamber’e gelip yanında getirdiği bir Tevrat nüshasını okumaya başlayınca Hz. Peygamber böyle tepki göstermiştir. Bu hadîsin diğer rivâyetleri ve değerlendirmeleri için bkz. Aynur Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İstanbul, 2021, 81, 173-174.

¹⁷ Mukaddime 40.

¹⁸ el-Hicr (15), 95.

¹⁹ Mukaddime 49.

beyanı dışında da hüküm verir. Dârimî, ilk olarak Resûlullah'ın (s.a.) bir hüküm verdikten sonra ileride sünneti inkâr edip “Kur’ân bize yeter” diyen kimselerin çıkacağını haber verdiği ve kendisinin müstakil hüküm koyma yetkisinin olduğunu bildirdiği hadîsi nakletmiştir. Hadîste, sünnet inkarcısının kolтуğuna yaslanarak helâl ve haram olan şeylerin sadece Kur’ân’da yer aldığını söyleyecekleri de anlatılır.²⁰ Oysa hadîs, Hz. Peygamber’in Kur’ân-ı Kerîm’de bulunmayan hükümler koyduğunu ve sünnetin başlı başına huccet olduğunu bildirmektedir. Buna rağmen sünneti inkar edenlerin olacağını da haber vermektedir. Hz. Peygamber’in, “Koltuğa yaslanmak” ifadesi ile ilimle meşgul olmayan ve lükse düşkün, refah içinde yaşayan kimseleri kasdettiği belirtilmiştir.²¹ “Koltuğa yaslanmak,” sünnet inkarcısının, naslardan bahsedilince oturuşunu düzeltmeyip saygısızca davrandığını da göstermektedir. Dârimî, bu hadîsi naklederek sünnetin üstün konumu sebebiyle sünnet inkarına düşülmemesi uyarısında bulunmuştur. O, sünnetin vahiyle ilgisine dair rivâyetleri de naklederek Resûlullah'ın (s.a.), Kur’ân-ı Kerîm’i herkesten daha iyi bildiğini vurgulamıştır. Bu babta, tâbiîn âlimlerinin sünnetin uygulanması gerektiğini ifade ettiklerine rivâyetleri de nakletmiştir.

Değerlendirme: Sünnetle ilgili bablarda Dârimî, ilme dayalı bir usûl göstermektedir. Bunu yaparken kendisi de sünnet çizgisinden ayrılmamış, belirttiği esasları, usûlleri sünnetten çıkarmış, hadîslerden delil getirmiştir. Anlaşıldığına göre o; dine aykırı fikirlerin, yaklaşımların, yorumların bulunmasının, Kur’ân ve sünnet çizgisini takipte aksamaların görülmesinin ve ihtilafların devam etmesinin temel sebebini usûl eksikliği olarak görmektedir. Bunun için öncelikle sünnetin dindeki konumuna dikkat çekmiştir. Sünnetin vahiyle ilgisini belirterek kaynak değerine vurgu yapmış, sünnetin başlıbaşına bir kaynak, bir hüccet olduğunu ifade etmiştir. Dârimî’nin sünnetin dindeki yerini vurgulamasının sebebi, bazı ilim adamlarının sünneti kaynak olarak ele almalarındaki ihmali olmalıdır. Sünnetin kaynak değerini takdir etmemenin sünneti inkar etmeye kadar varacağını belirterek uyarılmış; ilimden, ilmî usûlden uzaklaşmamak gerektiğini hatırlatmıştır. Bu sebeple hadîs hakkında keyfi açıklamalardan kaçınmak gerektiğini, bir konuda hadîs varken Hz. Peygamber’in sözünün üstüne başka söz söylemenin doğru olmadığını belirtmiş, onun (s.a.) sözünün herhangi bir kimsenin

²⁰ Hadîsin başka bir rivâyetinde Hz. Peygamber’in, hüküm verme yetkisi açıkça belirtilmektedir. O (s.a.), şöyle buyurmuştur: “*Dikkat edin! Bana Kur’ân ve onunla birlikte bir benzeri verildi. Dikkat edin! Koltuğuna yaslanmış karını tok bir adamın şöyle demesi yakındır. ‘Siz bu Kur’ân’ı sarınlın, onda bulduğunuz helâli helâl sayın, haramı haram sayın.’ (Oysa) Resûlullah’ın haram kılması, Allah’ın haram kılması gibidir.*” Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, I-VI, Beyrut, ts., IV, 131, 132; Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş’as, *Sünen*, I-II, Mısır, 1371/1952, Sünnet 5. Hadîsin izahı için bkz. Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, s. 71-75.

²¹ bkz. el-Hüseyn b. Mes’ûd el-Ferrâ el-Begavî, *Şerhu’s-Sünne*, I-XVI, Dımaşk, 1390-1400/1970-1980, I, 201.

sözü gibi olmadığına dikkat çekmiştir. İlme/hadise dayalı faaliyette bulunmanın önemini vurgulamıştır. Dârimî, ilmin hakem olduğu, çözüm gösterdiği üzerinde de durmuş ve sünnetin ihtilafları giderdiğini, sünnetin bir çözüm olduğuna dair hadîsi naklederek Müslümanların fikir dünyasındaki karmaşaya ışık tutmuştur. Sünneti terketmenin, (sünneti terkeden kimseler için) dinin yok olmasına sebep olmakla sonuçlanabileceğini, yine sünneti terketmenin bid'atin yaygınlaşması sonucunu doğuracağını rivâyetlerden hareketle ifade etmiştir.

B. Fetva Verme

Mukaddime'de fıkha dair konulardan ilki "Kitab ve Sünnette Olmayan (Açıkça Hükmü Bulunmayan) Birşey Hakkında Cevap Vermekten Kaçınmak" bâbidir.²² Dârimî, sünnetle ilgili bablarda bildirilen esaslar doğrultusunda, din ilimlerinde faaliyette bulunurken hataya düşmek ihtimaline karşı çözüm olarak Kitab ve sünnetin dışına çıkılmamasına dair bir başlık oluşturmuştur. Bir mesele hakkında âyet ve hadîslerde açıkça bilgi yoksa gayet ihtiyatlı olunmasına vurgu yapmış ve aksinin dinden sapmaya sebep olacağını ifade etmiştir. Meseleyi anlatmaya sahâbeden örnek vererek başlamıştır. Sahâbenin, Kur'ân-ı Kerîm'de ve sünnette hükmü açıkça bulunmayan konularda cevap/fetva vermekten kaçındıklarına dair örnekler vermiştir. Onların, dinin bildirdiği şekilde davranmayan bir kimsenin sonra buna çözüm aramasını tenkit ettiklerini nakletmiştir.²³ Çünkü dinin sınırları dışına çıkmayanların sorularına naslardan çözüm bulmak mümkündür. Bununla birlikte sahâbiler, Müslümanları çözümsüz bırakmamışlardır. Onlar bir mesele sünnette yoksa birbirleriyle istişare etmişler ve ondan sonra fetva vermişlerdir. Dârimî, aynı çerçevede hükmü, Kur'ân-ı Kerîm'de ve sünnette açıkça bulunmayan konularda, âyetleri delil olarak getirirken hata yapılmasını önlemek için sünnetin dindeki yerine dikkat çekmiş ve Hz. Ömer'in (ö. 23/644) sözünü nakletmiştir. Hz. Ömer, sünnetin, Kur'ân'ın yanlış anlaşılmasını önlediğini, sünneti bilen kimsenin Kur'ân'ı diğer kimselerden daha iyi bildiğini belirtmiş, bu sebeple sünneti iyi bilmek gerektiğini ifade etmiştir. Dârimî, naslar esas alınmadığında doğacak sonuçları da zikretmiş, önceki toplumların (nasları bırakıp) reyleriyle hüküm verdikleri için saptıklarını anlatan rivâyetleri nakletmiştir. Daha sonra vuku bulmamış meseleler hakkında fetva istenmesi konusuna geçmiştir. Hakkında açık nas bulunmayan işlere dair sorulan sorulara cevap vermekte gayet ihtiyatlı davranan sahâbilerin, vuku bulmamış meseleler hakkında fetva vermediklerini nakletmiştir. Çünkü Hz. Peygamber, olmamış meselelerde fetva vermenin ihtilafa yol açacağını bildirmiştir. Bir mesele vuku bulduğunda cevap verecek kimseler olacağından önceden fetva verilmemesini istemiştir. Diğer yandan bu tutum, dinî konularda hüküm vermenin basit bir faaliyet olmadığı

²² Mukaddime 17.

²³ Sahâbilere, hanımını sekiz talakla boşayan bir kimsenin durumunun sorulması örnek olarak verilmiştir. Bilindiği gibi boşama en fazla üç kere yapılır.

ğını ortaya koymaktadır. Bu babta, tâbüilerin de sahâbilerin yöntemini uyguladıklarına dair örnekler verilmiştir. Onlar, hükmü Kur'ân'da ve sünnette bulunmayan işlerde reyleri ile hüküm vermekten kaçınmışlardır. Âyet, hadîs ve sahâbe kavli ile fetva vermişler, kendi reylerinin dinî hüküm zannedilmesinden endişe ettiklerini söylemişlerdir. Sahâbenin sözlerine çok değer veren tâbüiler, bir konuda sahâbe sözü varken kendilerinin rey beyanında bulunmayacaklarını bildirmişlerdir. (Bâtıl) kıyastan da kaçınmışlar, ilmî verilere dayanmadan fetva vermişler, bilmedikleri konuda konuşmamışlar, o meseleyi bilmediklerini açıkça söyleyerek hevâlarına göre fetva vermekten kaçınmışlardır. Bu usûlü, ilim yolunda ilerleyenlere tavsiye etmişlerdir.

Dârimî, daha sonra yukarıda geçen meselenin devamı niteliğinde “Fetvanın Kerâhati/Tercih Edilmemesi”²⁴ diye mecbur kalmadıkça fetva vermemeye dair bir bâb açmıştır. Fetva vermenin mesuliyetli bir faaliyet olduğuna vurgu yapmış, bu sebeple vuku bulmamış meselelerde fetva verme yoluna gitmemek gerektiğini rivâyetlerle ortaya koymuştur. Sahâbilerin, vuku bulmamış olaylara dair soru sorulmasını istememelerini zikrederek onların tutumlarının sebebinin nakletmiştir. Sahâbiler, olmamış konularda soru sormanın fetva vermeye sebep olacağı ve böyle bir fetvanın dine zarar vereceği kanaatindedirler. Sahâbiler, -genellikle soruları âyet ve hadîslerle cevapladıklarından- mecbur kalmadıkça fetva verme yoluna gitmek istememektedirler. Zira fetva vermek dinî bir faaliyettir ve fetvanın naslarda bildirilen esaslara uygun olması, dine aykırı olmaması gerekmektedir. Bundan dolayı fetva zor bir iştir. Hz. Ömer, (yanlış fetva ihtimalinden dolayı) “şüphe veren şeyleri bırakıp şüphe vermeyen şeylere bakın” hadîsini hatırlatarak ihtiyatlı olunmasını tavsiye etmiştir. Sahâbiler bu tutumlarına, Hz. Peygamber zamanındaki kendi tatbikatlarını örnek göstermişler ve Hz. Peygamber'e vuku bulmamış şeyleri sormadıklarını belirtmişlerdir. Çünkü olmamış konularda konuşmak ve meseleleri gereksiz yere irdelemek amel etmeye fayda vermeyen bir tutumdur, mâlâ ya'nidir yani lüzümsuz bir işle meşguliyettir. Bunun için sahâbiler, ancak yeni bir olay ortaya çıktığı takdirde çözmek için uğraşacaklarını söylemişlerdir.

Dârimî, “Fetva Vermekten Çekinen ve Aşırılığı, Bid'ati Kötü Gören Kimse”²⁵ bâbı ile fetva konusuna devam etmiştir. İlmî faaliyetlerde ana çizgiden ayrılıp aşırılığa sapma ve bid'ate düşme tehlikesine dikkat çekmiş, bu yaklaşımın fetva vermekte hatta Kur'ân-ı Kerîm'in tefsîrinde görüldüğüne temas etmiştir. Dolayısıyla fetva verirken yöntemleri gözetmek gerektiğini, rivâyetlerle anlatmıştır. Sahâbilerin fetva vermeye niçin gönüllü olmadıklarına dair rivâyetlere yer vermiştir. Onlar; helâli haram, haramı helâl yapma ihtimalinden dolayı fetva vermekten kaçınmışlardır. Konuya, Ensâr'dan olan sahâbiler örnek verilmiş, onların hadîs nakletmeye iştiyakla yaklaştıkları, fetva istendiğinde ise başka (bir

²⁴ Mukaddime 18.

²⁵ Mukaddime 19.

sahâbînin) fetva vermesini istedikleri nakledilmiştir. Dârimî, sahâbîlerin fetva vermeye fazla istekli olmamalarının bir diğer sebebinin, aşırılığa kaçma ve bid'ate düşme ihtimaliyle ilgili olduğunu ifade etmiştir. Olmamış bir şeyin sorulmasını örnek vermiş, böyle bir soruyu cevaplarken usûlden uzaklaşıp hataya düşmenin kuvvetle muhtemel olduğuna işaret etmiştir. Burada, vuku bulmamış işler hakkında konuşmanın halka yönelik zararına dikkat çekmek gerekir. Amelle ilgili olmayan teorik meseleler, halka fayda vermemektedir ve halkı kendilerini ilgilendirmeyen konularla meşgul etmeye yol açmaktadır. İlim adamlarının bunlarla uğraşması ise meseleleri gereksiz yere irdelemek sayıldığından ilimde aşırıya kaçmaktır. Resûlullah (s.a.) ise aşırılığı yasaklamış, her işte mutedil olunmasını istemiştir. Dârimî, Hz. Ebû Bekr'in (13/634) ve Hz. Ömer'in aşırılığa karşı gelmekte çok ciddi olduklarını nakletmiştir. Daha sonra ilimde aşırılığın, âyetlere kadar uzanacağına dikkat çekmiş ve aşırılığın müteşâbih âyetlerde de görüleceğine dair bir hadîse yer vermiştir. Resûlullah (s.a.) "*Onun (Kur'ân-ı Kerim'in) müteşâbih olan (âyetlerinin) peşine düşen kimseleri gördüğünüz zaman onlardan sakının*" diye buyurmuştur. Meselenin, kendi görüşüne göre konuşmak, keyflikle ilgisi vardır. Dârimî, daha sonra sahâbîlerin fetva verirken bid'ate düşme ihtimaline karşı uyardıklarına temas etmiştir. Onlar, bid'atten korunmak için sünnete tâbi olmayı, ilmî faaliyetlerde de âyetleri ve hadîsleri esas almayı tavsiye etmişlerdir. Meselâ, Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652), Kur'ân-ı Kerim'e uymaya, Kur'ân-ı Kerim'e müracaat etmeye davet ettikleri halde bu söylediklerini yapmayacak kimselerin görülebileceğini söylemiştir. Bu durumda ilme sıkı sıkı tâbi olmayı, bid'ate düşmekten ve aşırılığa kaçmaktan sakınmayı, meseleleri gereksiz yere kurcalamamayı tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber'in ve sahâbîlerin takip ettiği usûle uygun davranmayı çözüm olarak göstermiştir. Fetva vermek, din adına hüküm vermek olması yönüyle ve Müslüman kimsenin Allah'a kulluğunu etkilemesi dolayısıyla mesuliyetli bir iştir. Yukarıda belirtilen gerekçelerden dolayı sahâbîler, bilmedikleri konuda konuşmamışlar ve o konuyu bilmediklerini söylemişlerdir. Âyet ve hadîslerle fetva vermeyi tercih ettikleri için fazla ictihadları olmamıştır. Dârimî, daha sonra tâbiîn âlimlerinin de sahâbîlerin yolundan gittiğine dair örnekler vermiştir.

Dârimî, bir sonraki babta aynı konuyu izaha devam etmiştir. "Fetva ve Fetva Vermekteki Zorluklar"²⁶ bâbında, fetva vermenin vebali olduğundan sorumluluk isteyen bir iş olduğuna vurgu yapmıştır. İlk olarak Resûlullah'ın (s.a.) fetva vermekte cüretkar davranmamayı tavsiye ettiği, fetva vermenin sorumluluğunun büyük olduğunu ve uhrevî cezasının bulunduğunu bildirdiği hadîsi nakletmiştir. Ardından büyük sahâbîlerin özellikle halifelerin, Hz. Peygamber'in bu emrini nasıl yerine getirdiklerini zikretmiş ve Hz. Ömer'i örnek vermiştir. O, diğer sahâbîlere fetva vermenin öncelikle halifenin sorumluluğunda olduğunu hatırlatarak onlardan bu konuda çekimser davranmalarını istemiştir. Zira halîfeler,

²⁶ Mukaddime 20.

fetvaları diğer beldelere yayılacağı için dikkatli davranmışlar, bir mesele kendilerine geldiğinde Kur'ân ve sünnette bulamazlarsa o meseleyi bilen kimse var mı diye soruşturmuşlar, yok ise fetva verme yoluna gitmişlerdir. Fetva verirken de kendi kendilerine fetva vermekten kaçınmışlar, diğer sahâbîlere danışmışlardır. Dârimî, daha sonra başka sahâbîlerin bu konudaki tavrına yer vermiştir. Onlar da tâbîleri, Kur'ân'a (ve sünnete) dayanmayan rey beyanında bulunmanın ve delilsiz fetva vermenin vebaline karşı uyarılmışlar, Kur'ân ve sünnetle fetva vermelerini söylemişlerdir. Kur'ân ve sünnete dayanmayan fetvanın hem kendilerinin hem de fetva verdikleri insanların helâkine sebep olacağı ikazında bulunmuşlardır. Dârimî bundan sonra mesuliyetli bir iş olmasına rağmen fetva vermenin zaruri olduğu konusuna geçmiştir. Hz. Peygamber'in, Muaz b. Cebel'i (ö. 17/638) Yemen'e gönderirken nasıl hüküm vereceğini sorduğu hadisi nakletmiştir. Muaz b. Cebel, bir meselenin cevabını Kur'ân-ı Kerim'de ve sünnette bulamazsa ictihad edeceğini söylemiştir. Sahâbîler, fetva verilmesi durumunda Hz. Peygamber'in bildirdiği esasları bir usûl olarak kabul edip ona göre hareket edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Abdullah b. Mes'ûd, tâbîlere şöyle demiştir: *"Kitab ve sünnet ile hüküm verin. Hüküm vermekten korkmayın, helâl de bellidir haram da bellidir. Şüpheli şeyler var. Siz, şüphe vermeyeni alın."* Abdullah b. Mes'ûd, bir bid'at gördükleri zaman ne yapmaları gerektiğini de söylemiş, sünnete ve sahâbe tatbikatına yönelmeleri tavsiyesinde bulunmuştur. Abdullah b. Abbas (ö. 68/687) da sahâbe tatbikatından özellikle ilk halifelerin reylerini almalarını tavsiye etmiştir. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'in yakınında bulunmuş âlim kimselerdir ve fetvalarını da danışarak vermişlerdir.

Dârimî, fetva vermek büyük sorumluluk isteyen bir iş iken bu konuda cüretkâr olanların durumuna da yer vermiştir. "Kendisinden Fetva İstenen Her Meselede Fetva Veren Kimse"²⁷ bâbında önce sahâbîlerin bu konudaki sözlerine yer vermiştir. Sahâbîler; devlet başkanının, idareci olanların ve âlimlerin fetva vermesinin uygun olduğunu söylemişlerdir. Bu özellikte olmayan bir kimse fetva verme cüretinde bulunursa onu, kendini bilgili göstermek isteyen bir mecnun, bir ahmak diye nitelemişlerdir. Sahâbîler, kendisinden fetva istenen kimsenin, sorulan meseleyi bilmediği takdirde "bilmiyorum" demesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Nitekim kendileri de böyle davranmışlardır. Tâbîiler de aynı yolu takip etmeye gayret etmişler, bir mesele hakkında helâl veya haram hükmünü vermekte ihtiyatlı davranmışlardır.

Dârimî, fetva verme faaliyetinde zaman içinde sünnetten uzaklaşmanın görülebileceği konusuna geçmiş ve "Zamanın Değişmesi ve Zamanla Olabilecek Şeyler"²⁸ bâbını açmıştır. Sahâbîlerin konuyla ilgili uyarıları vardır. Rivâyetler arasında, Abdullah b. Mes'ûd'un sözleri örnek gösterilebilir. O, sünnetten uzak-

²⁷ Mukaddime 21.

²⁸ Mukaddime 22.

laşılıp uydurma işlerin toplumda sünnet gibi yerleştiği zamanlar olursa, o dönemlere fitne dönemleri denilebileceğini söylemiştir. Bu dönemlerin ortaya çıkmasının sebeplerini de söylemiş ve ilmiyle amel eden gerçek âlimlerin yerine ehil olmayanların hâkimiyeti ele geçirmelerini ve dünya sevgisini sebep olarak bildirmiştir. Böyle bir anlayışın sonunda sünnet olmayan şeyler, sünnet gibi değer bulacak ve dine aykırı tarzlar topluma yerleşecektir. Aynı zamanda bu durum, Müslümanların kendi dinleri hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarının delilidir. Sünnetten uzaklaşıldığında doğru ile yanlış ayırtetmek mümkün olmamaktadır. Dinî zannedilen şeylerin İslâm Dini ile alakalı olmadığını tespit edecek mi'yar bulunmadığından böyle bir yanılgıya düşmek tabiidir. Dârimî, gerçek âlimler olmadığına kişilerin, âyet ve hadislerle göre değil, kendi görüşlerine göre hüküm verme yoluna gittiklerini hatırlatmıştır. Bu konuda sahâbilerin ve tâbiilerin, fetva vermekte dikkat edilmesini istediklerini ve fetva vermekten sakındırmalarının en önemli gerekçelerinden birinin, haram mı helâl mi olduğundan emin olunmayan işlerde haramları helâl sayma ihtimali olduğunu söylediklerini nakletmiştir. Sahâbiler ve tâbiiler, aynı gerekçe ile bâtil kıyasa karşı da uyarılmışlardır. Zira kıyasta da haramı helâl yapma ihtimali vardır. Bâtil kıyas, itikâdî meselelerde de bulunur. Meselâ İblis, Allah'ın emrine karşı gelirken kıyas yapmıştır. Rivâyetler arasında güneşe, aya tapanların da kıyas yaparak o varlıklara tapıklarının örnekleri vardır. Dârimî, daha sonra tâbiilerin kıyastan kaçındıklarını, nas varken reylerinin sorulmasını istemediklerini nakletmiştir. Ayrıca sahâbilerin ve tâbiilerin nas varken rey soran kimselerden uzak durulmasını tavsiye ettiklerini zikretmiştir. Meselâ, Muâz b. Cebel, (bir meselede nassa dayanmayan) rey beyan eden kimsenin reyine uyulmasını istemesinin sapkınlık olduğunu söylemiş ve böyle kimselerden sakınılmasını istemiştir. Bu çerçevede Dârimî, gerçek âlimin nasıl olması gerektiği konusunu da zikretmiştir. İlim yolunda ilk merhalenin; ilmi, Allah rızası için öğrenmek olduğuna dair rivâyetleri nakletmiştir. Zira Allah rızasını gözetmek, keyfilîği önleyen en önemli etkidir.

Dârimî, “(Bir Delile Dayanmayan) Reyin Kerih Görülmesi”²⁹ bâbında ise (bir delile dayanmayan) reyin dine aykırı olduğunu ortaya koymuştur. Bu mevzunun da sapkın fikirlerle ve akımlarla ilgisi vardır. Zira bu görüşte olan kimseler, naslar hakkında hevâlarına göre konuştukları için Hz. Peygamber ve ashâbının üzerinde bulunduğu yolu araştırmaya gerek görmezler. Oysa Hz. Peygamber, kendisinin de üzerinde bulunduğu yolun Allah'ın yolu olduğunu, başka yolların ise kişiyi Allah'tan uzaklaştıran şeytanın yolları olduğunu bildirmiş ve konuyla ilgili âyet okumuştur. Başka yollara uymak, bid'atlere ve şüpheli şeylere tâbi olmanın sonucunda gerçekleşir. Nitekim Resûlullah (s.a.), en üstün yolun kendi yolu olduğunu bildirmiş ve işlerin en kötülerinin bid'atler olduğunu ve her bid'atin de dalâlet olduğunu haber vermiştir. Dârimî'nin naklettiği rivâyetler arasında, Abdullah b. Mes'ûd'un sözleri örnek gösterilebilir. O, ibadetlerinde bid'ate düşen

²⁹ Mukaddime 23.

kimseleri uyarmış, onlara sünnetin yeterli olduğunu dolayısıyla bid'ate ihtiyaç olmadığını belirtip bid'at işlememelerini söylemiş, bid'at işler yapıldığında dinin belirlediği haddin aşıldığına işaret etmiştir. Dârimî, rey konusunu işlerken toplumda itibar edilen kimselerin, dine uygun hareket etmelerinin gerekliliği üzerinde de durmuştur. İleri gelen kimselerin kendi görüşlerine göre hareket etmelerinin zararlı olduğuna işaret etmiş ve Hz. Peygamber'in "Ümmetim hakkında saptırıcı önderlerden endişe ediyorum" buyurduğunu nakletmiştir. Daha sonra sahâbilerin, saptırıcı önderlerin İslâm'a zarar verdikleri fitne döneminde ne yapılması gerektiğine dair tavsiyelerine yer vermiştir. Onlar, bu durumla karşı karşıya kalındığında ilk dönemden yani Hz. Peygamber döneminden ve Kur'ân-ı Kerim ile sünneti esas alan sahâbî döneminden çözüm aranmasını tavsiye etmişlerdir.

Değerlendirme: Dârimî, Mukaddime'de fetva verme faaliyeti üzerinde genişçe durmuştur. Onun *Sünen*'i ahkâm hadîslerini ihtiva ettiği için kitabının baş tarafında fetva ve rey ile fetva verilmesi üzerinde durması gâyet tabiidir. Buna ilaveten fikhî yaklaşımlarda gördüğü aksaklıklar ona, bu konulara temas etme ihtiyacını hissettirmiş olmalıdır. Nitekim "Zamanın Değişmesi ve Zamanla Olabilecek Şeyler" bâbı, aksaklıklar gördüğünün belirtisidir. Dârimî, vebali sebebiyle fetva vermenin büyük sorumluluk isteyen bir ilmî faaliyet olduğuna dikkat çekmiştir. Konunun önemi, fetva vermenin bir usûle göre olmasını, ilme dayanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu çerçevede açtığı bablarda özellikle fetva verirken bir asla yani âyet ve hadîse dayanmayan reyden kaçınmak gerektiğine vurgu yapmıştır. Dârimî, keyfilikğin sadece fikhî meselelerde kalmadığını, itikâdî meselelerde de bâtil kıyasın kullanıldığını belirterek meselenin boyutunun nereye kadar vardığına temas etmiştir. Yine Kur'ân-ı Kerim'in tefsirinde de usûle aykırı davranılıp aşırılığa gidildiğini belirterek bir asla dayanmayan rey'in tehlikesine dikkat çekmiştir.

Burada rey ile ilgili kısa bir malumat vermek gerekir. Bilindiği gibi rey, hakkında açık bir nas bulunmayan bir meselede birtakım usûlleri takip ederek bir görüşe varmak, ictihad etmektir. Bâtil rey ise kişinin şer'î meselelerde şahsî ve keyfî görüşüne göre hareket etmesi, görüşünü nasların önüne almasıdır. Dinî konularda hevâ ve heveslere göre konuşmak mânâsındaki rey, sünnetin zıddı olarak kabul edilmiştir. Buna göre bir Müslümanın, sünnet varken onu yok sayarak kendi görüşüne göre hareket etmesi, fikir beyan etmesi dine aykırı, din dışı bir davranıştır. İslâm Dini'ne göre kesin bilgi, Allah ve Resûlullah'tan (s.a.) gelen bilgidir. Dinin bildirdiği hükümlerde, naslara dayanmadan bazı neticeler çıkarmak ve nasların hikmetlerini kendine göre yorumlamak zandan öteye geçmez. Dolayısıyla hakkında açık hüküm bulunmayan işlerde reye müracaat etmek zaruri olsa da hassas davranmalı, dikkatli olmalıdır. Zira rey'in, şeriate uygun düşüp düşmeyeceği belli değildir. Hz. Peygamber'in bildirdiği üzere rey; bazen hatalı olur, bazen de doğruya isabet eder. Hiçbir asla dayanmayan rey'in ise haramı

helâl, helâli haram yapması kuvvetle muhtemeldir.³⁰

Bahsi geçen uyarılar yanında hüküm verirken nasları esas almak emredildiğinden ve âyet veya hadîs olan konularda rey kullanmak yasaklandığından³¹ Dârimî, diğer büyük muhaddisler gibi rey in karşısında olmuştur.³² Bununla beraber nasların açık olmadığı meselelerde reye müracaat edilmektedir.³³ Ancak rey in isabetli olması için dinî dayanağının bulunması, ilme istinâd etmesi gerekmektedir. Dinî delil bulunmadığında ise tevakkuf edilmeli, bâtil reye, bir asla dayanmayan kıyasa yönelmemelidir. Zira Hz. Peygamber, vahiy gelmemiş konularda kendisine soru sorulduğunda “Bilmiyorum” diye cevap vermiştir.³⁴

Rey beyan etmekte ihtiyatlı davranmanın sebebi, rey in yol açtığı zararlarıdır. Onlardan biri naslarda bildirilen esaslara zarar verme tehlikesidir. Diğer taraftan Kur’ân ve sünnete dayanmayan bir fetvayı veren kimse, hem kendisinin hem de fetva verdiği insanların helâkine sebep olmaktadır. Sahâbiler bir başka noktaya da işaret etmişler ve keyfî fetvalar neticesinde uydurma işlerin topluma yerleşeceğini, zamanla bu davranışların sünnetin yerine geçip sünnet zannedileceğini söylemişlerdir. Yine ilmî usûlden ayrılmanın; bid’ate düşmekle, ilmî faaliyetlerde ve amel etmekte naslardaki haddi aşmakla sonuçlanacağını ifade etmişlerdir. Bundan dolayı Dârimî, delilsiz, dayanaksız konuşma yerine ilim üzere bulunma usûlünü hatırlatmıştır. Aynı kapsamda naslardan hüküm çıkarmakta zorlamaya giderek haddi aşmanın, rey ve kıyası kullanmakta aşırı gitmenin yanlış olduğunu, rivâyetlerle delillendirmiştir. Dârimî, reye müracaat etmemek için çözüm göstermiştir. Bunun için fetvada usûl olarak bid’ate gidilmemesini, sahâbe ve tâbiîn çizgisini bırakmamayı tavsiye etmiştir. Bahsi geçen yöntemleri uygulayacak kişi ise ilim adamlarıdır. Nakledilen rivâyetlerde, fetva veren kimselerin ilmiyle amel eden gerçek âlimler olmasının önemi üzerinde durulmuştur.

C. İlim ve Âlim

Mukaddime’deki sünnetin yöntem göstermesi ve fetva verirken ilimden, ilmî usûlden ayrılmamak gerektiği konuları doğrudan ilim adamlarını ilgilendirmektedir. Bu bablarda muhatap kesim ilim dünyasıdır. Dolayısıyla ilim ve âlim konularına geçmek ihtiyacı hâsıl olmuştur. Dârimî’nin Mukaddime’de üzerinde

³⁰ Bâtil rey hakkında bilgi için bkz. Aynur Uraler, *Sünnete Uymanın Önündeki Engeller*, İstanbul, 2017, 86-111.

³¹ bkz. en-Nisâ (4), 105; el-Mâide (5), 44; el-Ahzâb (33), 36.

³² bkz. Yorulmaz, *Doğuda Râvi ve İsnâd (Hicri İlk Üç Asırda Semerkant)*, s. 65-70, 196-198.

³³ Reye ne oranda başvurulacağı konusunda farklı yaklaşımlar oluşmuş, bu yaklaşımlar ehl-i hadîs ve ehl-i rey diye isimlendirilmiştir. Rey i zemmeden rivâyetler hakkında bazı değerlendirmeler için bkz. Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, İstanbul, 2022, 70 vd. Dârimî’nin zamanında zemmedilen rey in tartışıldığına dair bkz. Aydemir, *İmam Dârimî*, s. 27; Yorulmaz, *Doğuda Râvi ve İsnâd (Hicri İlk Üç Asırda Semerkant)*, s. 55.

³⁴ bkz. Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’s-sahîh*, I-VIII, (İstanbul, 1315’den ofset), I’tisâm 8.

durduğu son mevzu ilim ve âlime dair meselelerdir. Bu bablarda genel mânâda ilim üzerinde durulmuş, hadîs ilmine dair kurallara da yer verilmiştir. Ele alınan başlıkları kendi içinde tasnif etmek mümkündür.

1. İlimin Değeri, Âlimin Konumu ve Vazifeleri

İlimin topluma yön veren bir konumda olması gerekmektedir, bu da âlimlerin toplumun önderleri olmaları ile gerçekleşir. Dârimî, bahsi geçen konuya “Âlimlere Uyuma”³⁵ bâbıyla işaret etmiştir. Bu bapta âlimlerin konumu ve gerçek âlimlerle ilgili rivâyetlere yer vermiştir. Gerçek âlimler; Allah’a ve Peygambere itaat ederler, naslara tâbi olurlar. Dolayısıyla âlimlere itibar eden kimse Kur’ân ve sünnete uymuş olur. İlimin ve âlimin önemi sebebiyle Hz. Peygamber, ilim öğrenmeye ve öğretmeye teşvik etmiş, gerçek âlim bulunmadığında fitnelerin ortaya çıkacağını haber vermiştir. Dârimî, “*Ey iman edenler, Allah’a itaat ediniz, peygambere ve sizden olan emir/yetki sahiplerine itaat ediniz*”³⁶ âyetindeki “emir sahipleri”nin, ilim adamları ve ilimde anlayış/fıkıh sahipleri olarak da tefsir edildiğini nakletmiş, âlimlerin toplumdaki önemli yerine dikkat çekmiştir. Daha sonra nasların doğru anlaşılmasına dair hadîslere geçmiştir. Resûlullah (s.a.), dini iyi anlama konusundan bahsetmiş ve bir âlimin, dininde, bilgisinde kavrayışlı/fakih olmasını takdir etmiştir. Hz. Peygamber, sünneti/hadîsi iyi anlamayı da bu kapsama dahil etmiştir. Zira dini, nasları doğru anlamak ilimle meşgul olanların ilmî faaliyetlerinde hata yapmalarını ve ihtilafa düşmelerini önler. Hz. Peygamber, hadîsleri diğer insanlara duyurmayı emrederken de hadîsleri daha iyi anlayacaklar bulunabileceğine temas etmiştir. Dârimî, Hz. Peygamber’in, hadîsleri tebliğ ederken üsluba dikkat edilmesini istediğini de nakletmiştir. Anlaşıldığına göre âlimler, nasları esas alan bir usûle sahip olmalı ve hadîsleri naklettiklerinde, öğrettiklerinde yanlış anlamalara yol açmamalıdır.

Dârimî, ilmin yok edilmesini önlemek gerektiğini anlatan “İlimin Yok Olması”³⁷ başlığını açmıştır. Burada da ilmin yok olmasını, âlimlerin önleyeceğine işaret etmekle bir önceki bâb ile ilgi kurmuş olmalıdır. Zira Hz. Peygamber’in bildirdiğine göre âlimler vefat ettiğinde cahiller kalır ve cahiller de ilimsiz, delilsiz fetva verirler. Diğer yandan ilmin gitmesi sadece âlimlerin eksilmesi ile olmaz, onu uygulayan kimselerin bulunmaması da ilmin yok olmasına sebep olur. Çözüm ise ilim öğrenmektir. Dârimî, ilim öğrenmeye teşvik eden rivâyetlere yer vermiştir.

Dârimî, daha sonra âlimlerin niteliklerine geçmiş “İlme Uygun Amel Etmek ve İlim Öğrenmek Konusundaki Maksadın İyi Olması”³⁸ bâbını oluşturmuştur. Burada Müslüman kimsenin öğrendiği ile amel etmesinin zorunluluğuna dair

³⁵ Mukaddime 24.

³⁶ en-Nisâ (4), 59.

³⁷ Mukaddime 26.

³⁸ Mukaddime 27.

rivâyetleri nakletmiştir. Bilmek, tek başına yeterli değildir, bilgi sahibi olmanın getirdiği sorumluluklar vardır. Âlimlerin sorumluluğu ise daha büyüktür. Gerçek âlimler; Allah'tan korkan, ilmiyle amel eden ve öğreten kimselerdir. Dârimî, ilmin amele yansımaları sağlayan etkenlerden biri olarak ilim öğrenirken niyetin hâlis olması, dünyevî menfaat elde etmek maksadının bulunmaması gerektiğini anlatan rivâyetlere yer vermiştir.

Dârimî, "İlim, Allah'tan Korkmak ve Allah'a Saygılı Olmaktır (Tanımını) Yapan Kimse"³⁹ bâbı ile ilmin amel etmeyi gerektirdiği konusuna devam etmiştir. Bu kısma ilim ile amel edilmediği takdirde ilmin yok olacağına dair hadis ile başlamış, Hz. Peygamber'in "*Allah'tan, kulları içinde âlimler (gereğince) korkar*"⁴⁰ âyetini zikrettiği hadis ile devam etmiştir. Anlaşıldığına göre gerçek âlim, Allah'ın emirlerini yeterince yerine getiremeyeceğinden endişe eder ve Allah'ın emirlerine özenle uymaya gayret eder. İslâm Dini'ne göre âlimin sahip olduğu bilgi ile amel etmesi beklenir. Bundan dolayı Dârimî, ilim adamında bulunması gereken vasıflardan bahseden rivâyetleri nakletmiştir. Zikredilen belli başlı vasıflar şunlardır: Takva, huşû, tevazu sahibi olmak; ilim elde etmekte, öğretmekte, ilmî faaliyetlerde ihlas; dünyevî menfaatler gözetmemek; basiretli ve fakih (nasları doğru anlayan) olmaktır. Rivâyetlere göre ilim adamı cidalci olmamalı, insanları saptırmamalı, onları dinî konularda karmaşaya sevketmemelidir.

"Hevâdan (Kötü Arzulardan) Uzak Durma"⁴¹ bâbında ise Dârimî, ilimle meşgul olan kimsenin dikkat etmesi gereken esasları, yöntemleri zikretmeye devam etmiş ve ilim adamının çalışmaları sakınması gereken en önemli yaklaşıma yer vermiş ve ilim adamının hevâsına tâbi olmayıp ilmî verilere tâbi olması, bid'atlerden kaçınması gerektiğini rivâyetlerle ortaya koymuştur. Zira naslarda bildirildiği üzere hevâya tâbi olmak, dine aykırı akımların, bid'atlerin ortaya çıkmasının temel sebeplerindedir.

Dârimî, hevâya tâbi olunmadığı takdirde ilmin, âlimi yanlış akımlara yönelmekten koruduğunu da anlatan "İlmin ve Âlimin Üstünlüğü"⁴² bâbını açmıştır. Önce İslâm Dini'nin ilme, âlime ve ilim talebine verdiği değeri anlatmıştır. Meselâ, Hz. Peygamber Mescid-i Nebevî'de ibadet edenlerin meclisi ile ilim meclisini gördüğünde ilim meclisine oturmuştur. İbn Abbas da âlim tanımı yapmış, "*Allah'tan, kulları içinde âlimler (gereğince) korkar*"⁴³ âyetinin tefsirinde "*Kim Allah'tan korkarsa gerçek âlim odur*" demiştir. Çünkü gerçek âlim, Allah'ın emirlerinin önemini kavrayan ve emirlerin gereğini ciddiyetle yerine getiren kimse-

³⁹ Mukaddime 29. Dârimî, tanımı yapan kimse hakkında bilgi vermemiştir. 32. babda, İbn Abbas'ın benzer ifadesi vardır.

⁴⁰ el-Fâtır (35), 28.

⁴¹ Mukaddime 30.

⁴² Mukaddime 32.

⁴³ el-Fâtır (35), 28.

dir. Âlimin, üstünlüğünü sağlayan ilmdir. Bir hadîste âlimin, ilmi sayesinde fitnelere düşmediği bildirilerek ilmin yanlış düşmekten koruduğu bildirilmiştir.

Dârimî, daha sonra ilmin âlime sağladığı katkılara devam etmiş ve “İlim Öğrenmeye (Belirli) Bir Niyet Olmadan Başlayan Kimseyi İlimin Bir Hedefe Yönelmesi”⁴⁴ bâbını oluşturmuştur. Zikri geçen rivâyetlere göre ilim öğrenmeye niyetlenen kimsenin niyeti hâlis olmalıdır. Başlangıçtaki maksadı iyi olmasa da bilgi, kişiye yol gösterir, doğruyu buldurur. Dârimî’nin bu babta naklettiği rivâyetlerin bir kısmında ilim, genel mânâsında kullanılmış, bazılarında ise ilim ile hadîs ilminin kastedildiği bildirilmiştir.

Dârimî, “İlmî Allah Rızası Dışındaki Maksatlarla Talep Eden Kimsenin Kınanması”⁴⁵ bâbında ise ilim tâlibinin ilmi öğrenmekteki asıl gayesinin amel etmeye olduğuna dair rivâyetlere yer vermiştir. İlim, âlimlere karşı övünmek, cidal yapmak, toplumda bir mevki elde etmek ve maddî menfaat sağlamak için öğrenilmemelidir. İlim kişiyi hayra götürmeli, faydalı ilim sahibine fayda vermelidir. Dârimî bu babta âlimin, bilgi sahibi olmakla yetinmeyip bildiğinin gereğini yerine getirmesi sorumluluğu bulunduğuna dikkat çekmiştir. Âlim âbid de olmalı, ilmiyle amel etmeli, iyi kul olmaya çalışmalıdır. Rivâyetlerde, ilim tâlibinin niyeti hâlis olursa ilmi elde etmesinin, muhafaza etmesinin kolaylaştığı, öğrendiğini unutmadığı belirtilmiştir. Dârimî, daha sonra ilim adamının bir başka sorumluluğundan bahsetmiştir. İlim adamı, ilmini vereceği kişiyi seçmeli, ilim emanetini hak etmeyen kişiye vermemelidir. Ayrıca ilmî mevzuları, yanlış anlayacak kişilerin yanında konuşarak ilmin değerini düşürmemelidir.

Âlimin görevinin anlatıldığı “Hevâsına Uyanlardan, Bid’atçılardan ve Cidalcilerden Uzak Durmak”⁴⁶ bâbında, âlimin bâtıl karşısında bir tavrının, duruşunun olması gerektiği bildirilmiştir. Âlim, İslâm’ın ana yolunda gitmekte gevşeklik gösterenlerle dostluk kurmamalıdır. Bu, öncelikle ilmi muhafaza etmek ve ilmin haysiyetini korumakla ilgilidir. Nitekim sahâbiler, bid’atçilere tepki göstermişlerdir. Onlardan uzak olduklarını ilan etmişlerdir. Bu babta bid’atçılarla oturuşup kalkmamak, dost olmamak gerektiğine dair birçok rivâyet bulunmaktadır.

Âlimin bir başka vasfı “İlimde (İlim Öğretmekte) Eşit Davranmak”⁴⁷ tır. Bu babda, ilim adamının, ilim öğretmekte, ilmî sorulara cevap vermekte herkesi eşit görme mesuliyeti anlatılır.

“Âlimlere Saygı Göstermek”⁴⁸ bâbında ise ilmin değeri sebebiyle âlimlere değer vermek konusu üzerinde durulmuştur. Gerçek âlimin saygıyı hakeden faaliyetleri vardır. Meselâ, hak üzere olmakta sebat eder, Kur’ân-ı Kerîm ve sünnet yolunu dine aykırılıklardan korumak için gayret gösterir, ayrıca insanlara da dini

⁴⁴ Mukaddime 33.

⁴⁵ Mukaddime 34.

⁴⁶ Mukaddime 35.

⁴⁷ Mukaddime 36.

⁴⁸ Mukaddime 37.

tebliğ eder.

Dârimî, “Şöhretten, (Herkes Tarafından) Tanınır Olmaktan Hoşlanmayan Kimse”⁴⁹ bâbında ise şöhretin âlime zarar vereceği üzerinde durmuştur. Bu sebeple büyük âlimlerin, meşhur olmaktan, öne çıkmaktan, insanların sokakta onlara rastladıklarında etraflarında toplanıp peşlerinden gelmesinden hoşlanmadıklarını anlatan rivâyetleri nakletmiştir.

“Resûlullah’ın (s.a.) Hadislerini Tebliğ ve Sünnetleri Öğretme”⁵⁰ bâbında ise âlimin görevlerinden tebliğ ve öğretim anlatmaktadır. Bizzat Hz. Peygamber, sünnetin tebliğini ve öğretilmesini istemiştir. İlmi, hadîsleri saklamak doğru değildir. Sünnet dinde kaynak olduğu için sünneti tebliğ etmek ve öğretmek önemli bir görevdir.

Dârimî, daha sonra ilim yolunun zor bir yol olduğu konusu üzerinde durmuş ve “İlim Talebi İçin Rihle Yapmak ve İlim Yolunda Zorluklara Katlanma”⁵¹ bâbını oluşturmuştur. Sahâbîlerin ve sonraki âlimlerin ilim öğrenmek için yolculuklar yaptıklarını ve ilim öğrenmek için zorluklara katlandıklarını, buna rağmen ilim talebinden vazgeçmediklerini anlatan rivâyetleri nakletmiştir.

Âlimin bir başka görevi “İlmin İzzetini Koruması”dır.⁵² İlmin izzetini koruma yollarından biri, ilmiyle dünyevî menfaat elde etmemek, aç gözlü olmaktır. Âlim, ahlâkına da dikkat etmeli, vakur olmalı, lâubâli davranışlardan uzak durmalıdır. Aslında âlim, ilmiyle amel ettiği takdirde bu vasıflara sahip olmuş olur.

Konunun “İlmi Değerli Görmek”⁵³ ile de ilgisi vardır. İlmin öneminin farkında olan kimse, ilmin izzetini korur. Bu babta, ilim adamının ilmin değerini korumakta dikkatli olması, sorumluluğunun farkında olmasına dair rivâyetler bulunmaktadır.

Dârimî, sadece bir mektubu naklettiği, “Abbâd b. Abbâd el-Havvâs eş-Şâmî’nin (ö. ?) Mektubu.”⁵⁴ bâbını oluşturmuştur. Abbâd b. Abbâd, etbâu’t-tâbiinin âbid ve zâhidlerinden biridir. (Din kardeşlerine yazdığı) mektupta, Dârimî’nin Mukaddime’de üzerinde durduğu konulardan bir kısmı yer aldığı gibi Mukaddime’de temas edilmeyen konular da vardır. Mektupta ilk olarak âlimlerin sahip olması gereken nitelikler üzerinde durulmuştur. İlimle meşgul olan kimsenin araştırmalarında önemli meseleleri öncelikle incelemeyi tercih etmesinin isabetli bir davranış olduğu üzerinde durmuştur. Daha sonra sahâbîlerin yolunu bırakıp Kur’ân’a göre fikir beyan ettiklerini düşünerek bid’at ve rey taraftarlarının ardından gidilmesini tenkit etmiştir. Zira sahâbîler kendilerinden

⁴⁹ Mukaddime 45.

⁵⁰ Mukaddime 46.

⁵¹ Mukaddime 47.

⁵² Mukaddime 48.

⁵³ Mukaddime 56.

⁵⁴ Mukaddime 57.

sonrakiler için önder konumundadırlar. Bu çerçevede Hz. Ömer'in, saptırıcı önderlerin dine zarar verdiğini ifade ettiğini nakletmiştir.⁵⁵ Abbâd b. Abbâd, âlimin ahlâkı üzerinde de durmuş, ilimle meşgul olanların dedikoducu kimselerden uzak durmasını tavsiye etmiş ve dedikodusu yapılan kimselerin haklarını korumanın bir görev olduğunu ifade etmiş, bunun samimi, ihlaslı Müslüman olmakla ilgili olduğunu hatırlatmıştır. Daha sonra Kur'an ve sünnetle amel etmek gerektiğini, aksi halde Kur'an ve sünnetin toplumda etkili olmayacağını söylemiştir. Bunun için âlim, ortaya çıkan kötülöklere karşı gelmeli, tepki göstermelidir. Bir taraftan da hak olana çağırmalıdır, aksi halde halkın gerçekleri öğrenmesi mümkün olmaz. Âlimin gerçekleri, doğru olanı gündemde tutması dinî bir görevdir. Zira âyetler, ilmin saklanmamasını emretmektedir. Abbâd b. Abbâd, içinde bulunduğu dönemin, günahlardan titizlikle kaçınılmadığı, huşûun azaldığı bir dönem olduğunu söylemiştir. Gördüğü yanlışlardan biri, ilmin ehil olmayanlar tarafından öğretilmesidir. Bu kimseler, (nasları) hevâlarına göre değerlendirdikleri için ilme zarar veren kimselerdir. Yol gösteren, yolunu şaşırın biri olursa, kendisine doğru yolu gösterecek rehber arayan kimsenin doğru yolu bulması mümkün olmaz. Mektupta, naslara yaklaşımları sorunlu olanların, bildikleriyle de amel etmedikleri anlatılır. Bildiklerinin gereğini yapmama sebeplerinden biri de dünya malına düşkün olmalarıdır. Oysa Kur'an-ı Kerim'de, kişinin bildiği ile amel etmesi istenir ve bildiği ile amel etmeyen kimse yük taşıyan merkebe benzetilir. Bu çerçevede Abbâd b. Abbâd, sünnette olanı kabul ettiği halde amel etmemeyi, ilmi zayi etmek ve yalan söylemek olarak nitelendirmiştir. Mektubun sonunda kişinin hatalarının söylenmesinden memnun olmasının güzel bir davranış olduğu belirtilmiştir. İkaz edilmek daha iyi kul olmaya vesile olur. İlim adamının fikirlerinin tenkit edilmesi ise hatadan dönüp hakikatı bulmak için fırsattır. İstikamet üzerinde gitmek için gerek amellerde gerek ilmî araştırmalarda delillere istinâd edilmelidir, delillerin bilinmediği durumlarda ise şüpheli şeylerden uzak durulmalıdır.

2. İlmî Faaliyetlerde Usûl

Dârimî, ilim adamının vasıflarından sonra ilmî çalışmalarda uyulması gereken kurallarla ilgili bablar düzenlemiş ve ağırlıklı olarak hadîs ilminden bahsetmiştir. "Hata Yapmaktan Endişe Ederek Fetva Vermekten Sakınan Kimse"⁵⁶ başlığı altında ilmi muhafaza etmek için ilim adamının ihtiyatla hareket etmesi, faaliyetinin ciddiyetinin farkında olması konusuna yer vermiştir. Sahâbilerin ve muhaddislerin, hadîs nakledeken Resûlullah'ın (s.a.) sözünü veya fiilini eksik veya fazla nakletmemek için çok dikkatli olduklarına dair örnekler vermiştir. Bâb başlığında fetva vermekte ihtiyatlı davranmaktan bahsedilmiş, hadîs rivâyetinde dikkatli olunmasına dair rivâyetler nakledilmiştir. Zira sorulara hadîs ile cevap

⁵⁵ Bu söz, 23. babta merfû hadîs olarak geçmektedir.

⁵⁶ Mukaddime 28.

vermek de fetva usûllerinden biridir.

“(Öğretimde, Tebliğde) İnsanları Bıktırmayı Doğru Bulmamak”⁵⁷ bâbında ise âlimin öğretim faaliyetlerinde netice alması için dikkat etmesi gereken usûllerden birine temas edilmiş, talebenin daha iyi öğrenmesi için belli aralıklar verilmesine dair hadisler zikredilmiştir.

Dârimî, ilim adamının usûl belirlerken dikkat etmesi gereken ana kurallardan birine, “İyi Çığır Açmak Kötü Çığır Açmak”⁵⁸ bâbında yer vermiştir. Hadîslere göre ilimle meşgul olan kimse sorumluluğun farkında olarak naslara yaklaşmalı ve ilimden uzaklaşmamalı, bid’at çıkarmamalı, sapkın fikirler ortaya koymamalıdır. İyi çığır başlatmanın sevabını, kötü bir çığır başlatmanın vebalini bildiren hadis, zikredilen delillerden biridir.

Aynı konudaki bir bâb ise “Resûlullah’ın (s.a.) Hadîsini Yorumlarken (Dikkatli Olmak)”⁵⁹ tır.⁵⁹ Hadîsleri anlama faaliyetinde, usûllere uyularak hadisler izah edilmeli, keyfilikten kaçınılmalıdır. Abdullah b. Mes’ûd, hadîsi yorumlarken en doğru ve takvâya en uygun mânânın verilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu, hadîsleri hevâya göre yorumlamayı önleyen bir yaklaşımdır. Onun, takvâdan bahsetmesi ise Hz. Peygamber’in söz ve fiillerini yorumlama faaliyetinin din ve iman ile ilgili olduğunu göstermektedir. Abdullah b. Abbas ise hadîsleri yorumlarken Kur’ân-ı Kerim’i ve uygulanagelen sünneti gözönüne almayı tavsiye etmiş, kapsamlı bir araştırmadan söz etmiştir.

Dârimî, hadîsleri doğru anlamının devamı sayılabilecek bir mevzuya geçmiş, ilmî usûllerde hataya düşmemek için yol göstermiş, “İlmî Müzâkere”yi⁶⁰ tavsiye etmiştir. Müzâkere, ilmî bereketi sağlar. Başka ilim adamları ile hadisler üzerinde konuşmak, meselelere farklı açılardan bakmayı sağlar, hataya düşmeyi önler. Ayrıca daha iyi öğrenmeye vesile olur, öğrenilenleri unutmamayı sağlar.

Müzâkerelerde, ihtilaf da edilebilir. Dârimî, “Fakîhlerin İhtilafı”⁶¹ bâbında fakîhlerin bir meseledeki farklı yaklaşımlarını zenginlik olarak görmektedir. Özellikle sahâbîlerin bir konuda farklı uygulamalarının olması, âlimlerin ilmî usûllerden ayrılmamalarına yardımcı olmakta, hüküm vermelerinde kolaylık sağlamaktadır. Ayrıca amelde farklı imkânlar sağlamaktadır.

Dârimî, daha sonra başka bir usûl kaidesine yer vermiştir. “Fetva Verdikten Sonra (O Konuyla İlgili) Resûlullah’ın (s.a.) Bir Hadîsini Duyan Kimsenin Hadîsi Esas Alması”⁶² bâbıyla fetva verirken sünnetin esas alınması gerektiği kuralını hatırlatmıştır. Bir fetva verdikten sonra onunla ilgili hadis olduğunu öğrenen kimsenin, fetvasını tekrar gözden geçirmesiyle ilgili rivâyetlere yer vermiştir.

⁵⁷ Mukaddime 41.

⁵⁸ Mukaddime 44.

⁵⁹ Mukaddime 50.

⁶⁰ Mukaddime 51.

⁶¹ Mukaddime 52.

⁶² Mukaddime 54.

Âlimin dikkat edeceği başka bir usûl, “Fetva Verdikten Sonra (Mevzuyla İlgili) Hadîsi Öğrenen Kimsenin Sünnete Uygun Olmayan Fetvasını Değiştirmesi”dir.⁶³ Fetva veren kimse, fetvası sünnete uygun olmadığına hemen fetvasını sünnete göre değiştirmelidir. Dârimî, sahâbîlerin bu konudaki tatbikatından örnekler vermiştir.

Dârimî daha sonra hadîs rivâyetin usûllerine geçmiş ve rivâyet sırasında çok hassas olunmasına dair “Hadîs Rivâyetinde Dikkatli Olmak ve Araştırma Yapmak”⁶⁴ bâbını oluşturmuştur. Hadîs rivâyetinde dikkatli olmayı uydurma hadîsleri önleme bakımından ele almış, hadîs uydurmakla ilgili hadîsin farklı rivâyetlerine yer vermiştir.

Hadîsleri, uydurmalarından koruma yollarından biri de “Sika Râvilerden Hadîs Rivâyet Etmek”tir.⁶⁵ Muhaddisler, sünnetin din olduğu bilinciyle mesuliyetlerinin gereğini yerine getirmişler ve sika râvilerin rivâyetlerine itibar edilmesini tavsiye etmişlerdir.

Dârimî, hadîs usûlü konularından mânâ ile rivâyet,⁶⁶ hadîs kitâbeti⁶⁷ ve arz yöntemine⁶⁸ dair bablar da oluşturmuştur. Bahsi geçen bablarda hadîs usûlünün önemi teyit edilmektedir. Sadece hadîs usûlüne dair bu konular, daha özel bir alan olduğu için yazıda, bu bablar değerlendirilmemiştir.

Değerlendirme: Dârimî, bir âlim olarak Mukaddime’de ilimle ilgili meselelere yer vererek mesleğinin gereğini yapmıştır.⁶⁹ Yukarıdaki bablardan anlaşıldığına göre Dârimî, ilmî faaliyetlerde ve bazı ilim adamlarının tutumlarında aksaklıklar görmüş ve deliller ile doğru olanı göstermiş, sorumluluğunu yerine getirmiştir. İlme dair bablarda, hem genel mânâda ilme hem de hadîs ilmine dair rivâyetleri nakletmiştir. Önce ilmin önemli konumu üzerinde durmuştur. Öyle ki İslâm Dini’nin ilme verdiği değer, âlimi de ilim talep etmeyi de değerli kılmıştır. İlmin, herşeyden önce dini doğru muhafaza etmek için zaruridir. Kur’ân ve sünnet bilgisine sahip olmadan dinle ilgili bir faaliyette bulunmak mümkün değildir. Dârimî, ilim hâkim konumda olmazsa birçok olumsuzluğun ortaya çıkacağına dair hadîsleri naklederek de ilmin değerini belirtmiştir. Daha sonra ilmin yok olmasını önlemek için ilim öğretmeye teşvik etmek, ilim adamı yetiştirmek

⁶³ Mukaddime 55.

⁶⁴ Mukaddime 25.

⁶⁵ Mukaddime 38.

⁶⁶ Mukaddime 31. Bâbın başlığı şöyledir: “(Hadîsin) Mânâsı Doğru Olarak Nakledildiği Takdirde Mânâ ile Rivâyete Ruhsat Verenler”

⁶⁷ Dârimî, Mukaddime’nin 42. bâbını “Hadîslerin Yazılmasını Doğru Bulmayan Kimse” ve 43. bâbını “Hadîslerin Yazılmasını Doğru Bulan Kimse” diye isimlendirmiştir.

⁶⁸ Mukaddime 53.

⁶⁹ Dârimî’nin ilim anlayışı için bkz. Şule Yüksel Uysal, “İlim Bölümleri Üzerinden Dârimî ve Buhârî’nin İlim Anlayışını Okumak”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 54, Haziran, s. 25-48, 2023.

gibi bazı tedbirlerden bahsetmiştir.

İslâmiyet'te ilme müracaat etmenin önemi, âlimleri toplumun önderleri mevkiine getirir. Bu da âlimin sahip olması gereken vasıfları, tespit etmeyi zorunlu kılar. İlimin; âlimde yansımaları olmalı, ilim bazı nitelikler, üstünlükler sağlamalıdır. Âlimlerin, Allah'tan korktuklarını bildiren âyete⁷⁰ göre ilim, önce Allah'tan korkmayı, Allah'a saygılı olmayı ve Onun emirlerine yaklaşımda hasasiyeti sağlamalıdır. Bundan dolayı İbn Abbas, "Kim Allah'tan korkarsa gerçek âlim odur" demiştir. Gerçek âlimin vasıflarından biri, ilmi Allah rızası için öğrenmesidir. Diğer, bilgisi ile amel etmesidir ki bu, ilmin yok olmasını engeller. İlim adamının niyeti ve naslara yaklaşımındaki tavrı, ilmiyle amel etmesini sağlayan en önemli etkenlerdir.

İlim adamının sorumluluğun farkında olarak naslara yaklaşımından sonra çalışmalarında ilmî yöntemlere uymalıdır ki ilk kaide, Kitab ve sünneti asıl kabul etmesidir. İlmî geleneği de gözardı etmeden çalışmalarını zanna göre değil; bilgiye, delillere göre şekillendirmesidir.⁷¹ Aslında ilim; âlimin, ilmî meselelerde yanlış yapmasını önler, fitnelere düşmekten korur. İlmî usûllerden uzaklaştığında ise keyfilik/hevâya uyma başlar ve kendisi ana çizgiden ayrıldığı gibi başkalarını da saptırır ve dine aykırı akımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamış olur. -Burada bir çığır başlatmakla ilgili hadîsi hatırlatmak yerinde olacaktır.- Dolayısıyla ilim adamının hevâsına tâbi olmayıp ilmî verilere tâbi olması ve bid'atlerden kaçınması en önemli görevlerinden biridir.

Âlimin en fazla dikkat etmesi gereken görevlerinden biri, dini doğru anlamasıdır. Âyet ve hadîslerin değerinin farkında olup nasları yorumlamanın mesuliyetini hissetmeli, çalışmalarında kapsamlı araştırmalar yapmalıdır. Nasların anlaşılması üzerinde müzakere yapmanın, istişarede bulunmanın faydasının olacağı açıktır. Nasları doğru anlamak, ilimle meşgul olan kimselerin ilmî faaliyetlerinde hata yapmalarını, insanları yanlışla doğru yönlendirmelerini ve ihtilafa düşmelerini önler.

Âlimin hak olana çağırma görevini de zikretmelidir. Onun gerçekleri, doğru olanı gündemde tutması dinî bir görevdir. Aksi halde hak, toplumda yayılmaz. Âlimler etkili olmadığında ehil olmayanlar ilmi öğretmeye kalkarlar. Bu kimseler, (nasları) hevâlarına göre değerlendiren kimseler ise hem ilme hem halka zarar verirler. Âlimin, bir başka görevi ilmin dindeki yeri dolayısıyla ilmin ilmin izzetini korumasıdır. Bu çerçevede bâtil karşısında bir tavrının, duruşunun olması gerekir. Hevâsına uyanlardan, bid'atçı ve cidalcilerden uzak durarak tepkisini göstermelidir.

⁷⁰ bkz. el-Fâtır (35), 28.

⁷¹ Hz. Peygamber'in, ilim ve hikmet sahibinin bilgiye dayalı hükmetmesinin gıpta edilecek bir davranış olduğunu bildirmesi burada zikredilebilir. bkz. Buhârî, İlim 15.

IV. Sonuç

Dârimî, *Sünen*'ine bir mukaddime yazarak orada sünen türü kitaplarda bulunmayan konular üzerinde durmuştur. Mukaddime yazma ihtiyacı duymasının sebebi, özellikle ilmî mevzularda birtakım anlayış ve yaklaşım hataları görmesidir. Zira onun yaşadığı dönemde özellikle itikâdi ve fikhî alanda ilmî usûllerden uzaklaşıldığı için birtakım sorunlar çıkmış ve sorunlar dinî hayatı olumsuz bir şekilde etkileyecek hale gelmiştir. Her Müslümanın, kendi imkânı nisbetinde yanlış düzeltme görevi vardır. Dârimî de bir âlim olarak olumsuzluklar karşısında kayıtsız kalmayarak tepkisini ilmî faaliyetleri ile göstermiştir. Kendisinin de belirttiği gibi öncelikle âlimler, ilmin izzetini koruma gereği olarak yanlış gidişâtı önlemeye gayret etmelidir. O, muhaddislerin yöntemini takip ederek ele aldığı meseleleri hadislerle, sahâbe ve tâbiîn kavilleri ve fiilleri ile delillendirerek tashih etmiştir. İslâmî çizgiden ayrılmamak için şahsi görüşleri değil, ilmî verileri ortaya koymuştur. Sünnetten belirlediği ilmî yöntemler göstermiş, sünnet ile çözümler getirmiştir.

Dârimî, Mukaddime'de sünnetin dindeki yerinin takdir edilmemesine, dindeki iki kaynaktan biri olduğunun gözardı edilmesine ve ilmî yaklaşımlarda sünnetin kaynak olarak alınmasında ihmaller görülmesine karşı durmuş, sünnete tâbi olmanın önemini ve gereğini hatırlatmıştır. O, ilmî yaklaşımdaki ihmali önemli bir sorun olarak görüp çözüm göstermiştir. Dârimî, dine aykırı fikirlerin, yorumların bulunmasının, Kur'ân ve sünnet çizgisini takipte aksamaların görülmesinin ve ihtilafların devam etmesinin temel sebebinin usûl eksikliği, ilmî usûllerden uzaklaşılması olarak görmektedir. Bunun için bir usûl göstermektedir. Usûl tespit ederken kendisi de sünnet çizgisinden ayrılmamış, Hz. Peygamber ve sahâbilerin dinin esaslarına dair meselelerdeki yaklaşımını takip etmiş, belirttiği esasları, usûlleri sünnetten çıkarmış, hadislerden delil getirmiştir. İlme dayalı faaliyette bulunmaya vurgu yapmıştır. Zira o, ilmî usûllerde Kur'ân-ı Kerîm ve sünneti esas alan bir yaklaşımı temsil etmektedir. Dârimî'nin bu yönünü, İbn Hibban (ö. 354/965) şöyle ifade etmiştir: "O, sünneti kendi beldesinde etkin kılmış, sünnete (göre amel etmeye, sünnetten istifade ederek hüküm vermeye) davet etmiş, sünnetin değerini, şerefini muhafaza etmiş ve sünneti, sünnet muhaliflerine (sünnetten sapanlara) karşı savunmuştur. (Semerkand'da) sünnetin yaşanması (ihyası/tatbiki) ve yayılması hususunda büyük gayretleri olmuş, insanları sünnete davet edip sünnete uymayanlara mani olmuştur."⁷²

Dârimî'nin, fıkıhla ilgili bablarda dikkat çektiği husus ise hüküm verirken Kur'ân-ı Kerîm ve sünneti esas almak, yani bilgiye göre hareket etmektir. Bunun için hükmü, Kur'ân-ı Kerîm'de ve sünnette açık olarak belirtilmeyen meselelerde hemen fetva vermekten kaçınmak ve çekingen davranmak gerekmektedir. Fetva, mesuliyetli bir iş olduğundan fetva vermenin önemli, ciddi bir faaliyet olduğu ve

⁷² Muhammed b. Hibbân. *es-Sikât*, I-IX, Haydarâbad, 1393/1974, VIII, 364; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ* XII, 227.

bu sebeple birtakım zorlukları olduğu bilinmelidir. Onun için bir mesele sorulduğunda ilk anda fetva verme yoluna gitmeyi tercih etmemeli, ihtiyatlı olmalıdır. Nasları iyice incelemelidir. Zira naslarla fetva vermekten uzaklaşıldığında çizgi dışına çıkılmakta, bir nassa dayanmayan bâtil rey ve bâtil kıyasa müracaat edilmekte, mesele bid'ate düşmeye kadar varmaktadır. Hakkında hüküm bulunmayan konularda ise gereken usûllere uygun icihad etmekte, fetva vermekte ise bir sakınca yoktur. Dârimî'nin fetva vermekle ilgili bablarda üzerinde ısrarla durduğu nokta, mecbur kalmadıkça reye müracaat etmemektir.

Dârimî, ilimle ilgili naklettiği rivâyetlerde ise öncelikle İslâm Dini'nin ilme ve âlime verdiği değeri belirtmektedir. İlmin ve dolayısıyla âlimin toplumda önder konumda olmasının önemi ve gereğini ifade etmiş, ilme verilen değer azalmasının büyük sorunlara sebep olacağına dair hadisleri nakletmiştir. İlmin önemi, ilim adamının bazı ahlâkî özelliklere sahip olmasını gerektirmekte ve birtakım mesuliyetler yüklemektedir. Öncelikle dini muhafaza etmeli, çalışmalarında dikkatli ve ihtiyatlı olmalıdır. Konu din olduğu için âlimin, naslara yaklaşımında, bakış açısında kusurlar olmaması gerekir. İlmî meselelere yaklaşımında, keyfilikten, nefesine, hevâsına uymaktan kesinlikle uzak durmalıdır. Dinî değerlere aykırı yöntemler ortaya koymamalı, ilimde iyi bir yol açmalıdır. İlim adamı, yanlıştan dönmenin de faziletli bir davranış olduğunu bilmeli, tenkitleri dikkate almalıdır. Çünkü gerçek âlim, kendi şahsından önce ilmi korumayı düşünür. Âlimin mesuliyetlerinden biri de dinin ve ilmin haysiyetini korumak için bid'ate ehline ve münakaşacılarla ilmî çalışmalarınıyla cevap vererek ve onlarla dost olmayarak tepkisini göstermektir.

Netice olarak Dârimî, İslâm Dini'nin yanlışlar karşısında kayıtsız kalmayıp tepki gösterme emrine uyararak kendi alanında faaliyetlerde bulunmuş, tepkisini ilmî çalışmalar ile göstermiştir. Mukaddime yazarak inanç ilkelerinden sapanlara ve dine uygun amellerden uzaklaşanlara karşı durmuş, bid'ate karşı tavır koymuştur. Bunu yaparken fitneleri, kargaşaları önlemek için tenkit ettiği akımların ve görüş sahiplerinin isimlerini vermemiş, maksadının şahsî olmayıp dine hizmet olduğunu göstermiştir. O, şahıslarla değil fikirlerle meşgul olmuş, asıl maksadının doğru olanı ortaya koymak olduğunu yöntemi ile ifade etmiştir. Böyle bir tutum ile sadece yaşadığı dönemin Müslümanlarına değil her dönemdeki Müslümanlara hitap etmiştir.

“Muhaddislerin İlmî Yaklaşımlardaki Sorunlara Sünnetten Çözüm Getirmeleri –Sünenü’ d-Dârimî Mukaddimesi Örneği–”

Özet: Hicri III. asrın büyük muhaddislerinden Dârimî (ö. 255/869), *Sünen* adlı eserine genişçe bir mukaddime yazmıştır. Mukaddime Bölümü’nde, ahkâm dışındaki konulara temas etmiş, nübüvvet konusunu, sünnetin konumunu, fetva vermede dikkat edilecek hususları ve ilme dair meseleleri merfû, mevkuf ve maktu hadislerle işlemiştir. Dârimî’nin, kitabının muhtevası dışındaki mevzulara yer vermesi aslında diğer muhaddislerin de uyguladığı bir yöntemdir. Şöyle ki muhaddisler, amelî açıdan çözülmesi gereken bir mesele olduğunda sünnetle çözüme yoluna gitmişlerdir, naslara aykırı fikrî akımlar çıktığında sünnetten deliller getirerek yanlış tashiî etmişlerdir, ilmî usûllerden uzaklaşıldığında da yine sünnetle yol göstermişlerdir. Olumsuz yaklaşımlara dikkat çekmek için müstakil eserler kaleme almışlar ya da eserlerinde bölümler, başlıklar oluşturarak konunun önemi göstermişler ve sünnetin gözardı edilmiş esas ve uygulamalarını hatırlatmışlardır. Mukaddime’deki konulara bakıldığında Dârimî, kendi döneminde nübüvvet tasavvurunda ve sünnetin konumunu takdir etmekte kusurlar görmüş olmalıdır. Fetva verirken usûlden uzaklaşıldığı ve ilim adamlarının tutumlarının da arzu edilen çizgide olmadığı anlaşılmaktadır. Şunu da ifade etmek gerekir ki Mukaddime’deki mevzular doğrudan ilim adamlarını ve ilim yolunda ilerleyenleri ilgilendirmekte, meselelerin çözümü için onlara yol göstermektedir. Bu yazıda, Dârimî’nin Mukaddimesi’nin muhtevası anlatılacak ve muhteva değerlendirilmesinde bulunulacaktır. Dârimî’nin bahsi geçen mevzulardaki bakış açısı tespit edilmeye çalışılacaktır. Dârimî’nin sünneti merkeze alan yaklaşımını daha iyi değerlendirebilmek için nübüvvetle dair mevzular tetkik dışı bırakılmıştır. Yazının bir başka hedefi, Dârimî örneğinden hareketle muhaddislerin ilmî usûller gösterdiğini ortaya koymaktır. Zira Mukaddime’de sünnetin, her konuda esas alınması gerektiğine dikkat çekilmiş, sünnetin konumuna, önemine, sünnete duyulan ihtiyaca yer verilmiştir. Sünnetin ilmî yöntemler belirlemede de rehber olduğu, hadislerden deliller getirilerek gösterilmiştir. Özellikle nasları doğru anlamada ilmî usûllere uymanın, anlama faaliyetinde öncelikle âyetlere ve hadislere müracaat etmenin önemi üzerinde durulmuştur. Yazıdaki değerlendirmeler sırasında, genellikle Dârimî’nin Mukaddime’deki sıralamasına riayet edilmiş ve birbirine yakın mevzular olsa da hiçbir bâb, yazının dışında bırakılmamıştır.

Atıf: Aynur URALER, “Muhaddislerin İlmî Yaklaşımlardaki Sorunlara Sünnetten Çözüm Getirmeleri –Sünenü’ d-Dârimî Mukaddimesi Örneği–”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, ss. 7-33.

Anahtar Kelimeler: Dârimî, Mukaddime, sünnet, fetva, rey, ilmî usûl.

Seyyid Ahmed er-Rifâi ve *Hâletü Ehli'l-Hakîkati Me'allâh* Adlı Kırk Hadis Şerhi

“Sayyed Aḥmad al-Rifâ’î and
Commentary on Forty Had-
iths Named *Hâla Ahl al-
Ḥaḳīqa Ma’a Allâh*”

Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ*

Abstract: Aḥmad al-Rifâî is one of the important şûfî scholars who lived in the period when the Rifâî order was attributed to him and the orders gained an institutional identity. It is also important to determine the ḥadîth narration method and understanding of sunnah of a scholar to whom the Rifâî order is attributed, which continues to be active in many parts of the world, especially in the Iraq region, in terms of seeing some deviations today. Aḥmad al-Rifâî, whose lineage goes back to the Prophet, He always emphasized the importance of adhering to the Sunnah of the Prophet and adopted an understanding of Şûfism in accordance with the Sharîa. Aḥmad al-Rifâî also wrote a work in the field of forty ḥadîth literature, which has become a tradition among the ḥadîth sciences literature, and commented on the ḥadîths he narrated in a public conversation environment. In his work titled *Hâla Ahl al- Ḥaḳīqa Ma’a Allâh*, which is a commentary on forty ḥadîths, the methods followed by Aḥmad al-Rifâî while narrating the ḥadîths and his understanding of the Sunnah will be examined. Aḥmad al-Rifâî, who lived in a period when state officials strongly supported the scholars, was also the Şûfî master of Aḥmad Yasawî, who played a role in the acceptance of Islam by the Turks. Therefore, examining the narrations in the work of such a scholar will shed light on the ḥadîth scholarship of a şûfî, as well as reveal how he presented a Sunnah understanding to society through the ḥadîths. However, the article is important in that it draws attention to the errors in the generalizations that Şûfîs were negligent about the rules of ḥadîth procedure when narrating ḥadîths, specifically in the work in question, and to draw attention to the care and caution in the use of ḥadîths in such studies.

Citation: Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ, “Seyyid Ahmed er-Rifâi ve *Hâletü Ehli'l-Hakîkati Me'allâh* Adlı Kırk Hadis Şerhi” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, 35-54.

Keywords: Hadith, Sunnah, Şûfism, Aḥmad al-Rifâî, Forty Ḥadiths.

* Ar. Gör., Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, MANİSA
ummugulsun.yesil@cbu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-70156-8829

Geliş: 29.04. 2024

Yayın: 30.06.2024

I. Giriş

Tasavvuf hakkında, geçmişte ve günümüzde gerek mahiyeti gerekse menşei bakımından pek çok tartışma yaşanmış ve bu konuda muhtelif görüşleri sürülmüştür. Bu konulardan birisi de sūfilerin hadis kullanımı ile ilgilidir. Tasavvufun menşeinin ne olduğu sorusuna cevap ararken önemli olmasının yanı sıra eserlerde geçen hadislerin sıhhatinin tespiti için de mühimdir. Konuya dair yapılmış akademik çalışmalarda, tasavvufa dair fikirlerin önce teoride ortaya çıkıp sonra hadislerin o fikirleri desteklemek üzerine kullanıldığına dair anlayış yaygın görülmektedir.

Öte yandan bazı çalışmalar da bu iddianın aksine sūfilerin, Kur'an ve hadisin şerh edilmesi ve anlam derinliğinin artırılması sonucunda, ulaşılmış oldukları hakikatleri eserlerinde ortaya koyduğunu belirtir. Bu farklı perspektifler sūfilerin eserlerinde nakledilen hadislerin sıhhatine yönelik bakış açısını da etkilemiştir. Nitekim tasavvuf hadis ilişkisine dair çeşitli akademik çalışmalarda sūfilerin hadisçiliği söz konusu olduğunda, sūfilerin hadis rivâyet ederken senet konusunda ihmalkâr davrandıkları bu sebeple çok miktarda zayıf ve uydurma hadisin onların arasında yayıldığı ve keşif, ilham ve rüya yoluyla hadis rivâyet ettikleri şeklindeki genel kanaatler söz konusudur.¹ Ancak yapılan çalışmalar sūfilerin eserlerinde geçen asılsız rivâyetlerin abartıldığı kadar olmadığını ve az bir yekûn oluşturduğunu ortaya koymaktadır.²

Akademik çalışmalarda sūfilerin incelenen eserlerinin, genelde hadis çalışması ya da mecmuası olmadığı görülmektedir. Sūfîler söz konusu eserlerinde konu içerisinde hadisleri naklettikleri için genel olarak hadislerin senedsiz kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmada Hicrî VI. yüzyılda Bağdat'ın güneyindeki Vâsıt bölgesinde yaşayan Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin (v. 578/1182) telif ettiği kırk hadis niteliğindeki hadis mecmuası ve şerhi incelenmektedir. Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin hem zâhiri hem bâtını ilimleri bünyesinde cem ettiği ve bu yönüne işaret edilmek üzere '*ebû'l-alemeyn*' diye şöhret bulduğu söylenmektedir. Yine kaynaklarda yer verilen bilgilere göre, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin çok sayıda müridi olduğu ve dergâhını her gün emirler ve âlimler de dahil olmak üzere binlerce kişinin ziyaret ettiği göz önüne alındığında, sosyal ağının büyüklüğü sebebiyle toplumu etkileme gücünün de doğru orantılı olarak tesirli olduğu söylenebilir.

¹ Fikret Karapınar, *Muhaddis Sūfîlerin Hadis Usûlü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (H. 4-5 / M. 10-11. asır)*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006, 39; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2020, 45-51.

² İbrahim Hatiboğlu, "Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati: Bir İlmî Münakaşanın Seyri Üzerine Bâzi Notlar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 31/3 (2002), 77-87; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Diyanet Vakfı Yayınları, 2020); Bilal Saklan, *Hadis Tarihinde Muhaddis Sūfîler*, İnsan Yayınları, 2012; Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Neşriyat, 2022.

Kurucu şeyhi olarak anıldığı Rifâiyye tarikatının, günümüze kadar ulaşmış olması gerek yaşadığı dönemde gerekse vefatının ardından ilmî ve irfânî alanda etkili olduğunu göstermektedir. Bu şekilde etki alanı geniş bir sûfinin sünnet anlayışını ve hadis rivâyetinde hadisin sıhhatini tespit ederken izlenen kaidelere önem verip vermediğini ortaya koymak önemli gözükmektedir.

Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin de diğer sûfler gibi ahlâkî konularda yazılmış eserlerinde çokça hadis naklettiği ancak naklettiği hadislerde sened zikretmediği görülmektedir. Ancak kırk hadis mecmuası şeklinde telif etmiş olduğu *Erba üne hadîsen* adlı eserinde hadisleri senedleriyle beraber nakletmiştir. Daha sonra bu hadisleri 549/1154 yılında her hafta bir hadis olmak üzere Perşembe sohbetlerinde şerh etmiş, talebesi ve râvisi Ebû Şücâ' b. Menhec de bu sohbetleri kayda almıştır.³ Bu şekilde bir çalışmanın ürünü olan ve bugüne ulaşan *Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh* adlı eser, senedleriyle nakledilmiş kırk hadis şerhi olması bakımından önem arz etmekte ve sûflerin hadis bilgilerini görme ve hadisleri yorumlamaya katkısını tespit etme konusunda imkân sunmaktadır.

Hadislerin isnadı ile zikredilme geleneğinin terk edilmeye başlandığı bir devirde şerh etmek üzere tercih ettiği her rivâyeti isnad zinciri ile kaydetmesi, hadisleri yorumlarken ilgili âyet ve hadislere de referansta bulunması, âyet ve hadislerin ilk akla gelen anlamlarını dışlamadan, irfânî geleneğin yaklaşımını bir zenginlik olarak ortaya koyması Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin *Hâletü Ehli'l-Hakika'daki* telif tarzını ortaya koyan en dikkat çekici hususlardan birisidir.

Yukarıda birkaç temel özelliğine değinilen çalışmamız, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin söz konusu eserini telif ederken takip ettiği yöntem ve hadis usûl kaidelerini dikkate alıp almadığına işaret etme ve hadis tarihi açısından oldukça önemli bir eşik olan VI/XII. asrın son üçte birlik diliminde vefat eden zül-cenâheyn bir âlimin belli günlerde düzenlediği meclislerde ele aldığı (daha ziyade ahlâkî muhtevalı) rivâyetlere ilişkin şerh kabilinden görüşlerinin yukarıda işaret edilen talebesi ve râvisi eliyle kayıt altına alınması sonucu ortaya çıkan bir eser üzerinden tasavvuf-hadis etkileşimine/ilişkisine dair mütevazı bir zaviye ortaya koyma hedefindedir.

II. Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin İlmî Hayatı

XII. yüzyılda kurulan tarikatlar arasında teşekkülünü tamamlayarak faaliyet gösteren ilk tarikatlardan biri olduğu söylenen Rifâiyye tarikatının kurucusu Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin hadisçiliği ile ilgili herhangi bir çalışmaya ulaşılamadığı için bu başlık altında onun ilmî hayatına ve tarihteki önemine dair kısa bilgi verilmesi gerekli görülmüştür.⁴ Ancak tarih ve ricâl çalışmalarına bakıldığında

³ Mustafa Tahralı, "Ahmed er-Rifâi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1989, 2/129.

⁴ Mustafa Tahralı, "Ahmed er-Rifâi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 1989, 2/127-130; Tahralı, "Rifâiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, TDV Yayınları, 2008, 35/99. Ahmed er-Rifâi hakkında ricâl kaynaklarında kısıtlı bilgi bulunduğu ve bu bilgilerde genel olarak sıra dışı kerametlerine ağırlık verildiği görülmektedir.

genel itibariyle ilmi durumundan ziyade ahlâkî vasıflarının ve kerametlerinin nakledilmiş olması bu konuda net bilgiye ulaşmayı zorlaştırmış ve verilen bilgilerden hareketle bazı tespitlerde bulunulmaya çalışılmıştır.

512/1118 yılında Irak'ın güneyinde Bağdat'la Basra arasında kalan Batâih bölgesinde yer alan Ümmü 'Abide köyünde dünyaya gelen Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin nesebinin, seygid ve şerif bir âileye dayandığı zikredilmektedir. Yine anne tarafından aile şecereleri Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye uzanır. Dedesi Seyyid Yahyâ'nın zühd, yüce himmet, kemâl-i mârifet ve velâyet-i kübrâ sahibi olarak şöhret bulduğu ifade edilmiştir.⁵ Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin soy bilgisi, eserinde dayılarından nakletmiş olduğu hadislerin sahâbe râvilerinin Hz. Ali ve Hz. Ebû Eyyûb el-Ensârî olması isnadın aileye dayanan isnad olduğu izlenimini vermektedir.

Büyük dedeleri Mağrib'ten Vâsıt'a hicret etmiş olmakla beraber,⁶ Seyyid Yahyâ, oradan Basra'ya gelip hicri 450 yılında oraya yerleşmiş, kendisine Halîfe Kâim Billâh tarafından Basra'nın nakîbliği verilmiştir.⁷ Seyyid Ahmed er-Rifâî, halkın tevveccüh gösterip hürmet ettiği âlim, fâdil ve şeyhlerden oluşan bir âileye mensuptur. Âile ortamının sunduğu imkânlar ile, küçük yaştan itibaren ilmi bir çevrede, tasavvufî neşve içinde yetişmiş, başta dayıları Şeyh Mansûr el-Batâihî ve Ebû Bekr el-Vâsîtî olmak üzere devrin önde gelen ârif ve ulemâsından dersler almıştır.⁸ Babası, o daha yedi yaşlarındaiken vefat edince, onu dayısı Şeyh Mansûr el-Batâihî el-Ensârî himâyesine almıştır. Seyyid Ahmed er-Rifâî, kıraat ilmini küçük yaşlarda Karye-i Hasen'de Şeyhu'l-Verâ el-Mukri Sâlih Abdû's-Semî' el-Harbûnî'den almış ve hıfzını onda tamamlamış,⁹ ve kendisinden hadis rivâyet etmiştir.¹⁰

Dayısının onun eğitime gösterdiği ihtimam yeğeni henüz doğmadan önce onun hakkında gördüğü manevi işaretle de temellendirilmiştir. Şeyh Mansûr bir

Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mirâtü'z-zamân fi Târihi'l-ayân*, thk. İbrahim Zeybak, Beyrut: Risaletü'l-'Alemiyye, 1434, 21/287-288; Zehebi, *Târihu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-(tabakatü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 1424, 20.

⁵ Abdülkerim b. Muhammed Râfî, *Sevâdü'l-Ayneyn fi Menâkıbî'l-Gavsî Ebi'l-Âlemeyn*, Bulak: el-Matba'tü'l-Miriyye, 1388, 53-54.

⁶ İbnü'l-Mülakkin, *Tabakâtü'l-evliyâ*; thk. Nurettin Şerîbe, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1415, 87.

⁷ Ebû'l-Hasen el-Vâsîtî, *Hülâsatü'l-İksîr fi Nesebi Seyyidünâ'l-Gavsî er-Rifâî el-Kebîr*, thk. Şeyh Ahmed Ferîd el-Mezîdî Beyrut: Dâru'l-Kitâbü'l-İlmiyye, 2010, 29-37.

⁸ Râfî, *Sevâdü'l-Ayneyn*, 54.

⁹ Ebu'l-Hüdâ er-Rifâî es-Sayyâdî, *Tenvîru'l-Ebsâr fi Tabakâti's-sâdati'r-Rifâiyyeti'l-ahyâr*, thk. Abdülkâdir Muhammed Ali, Beyrut: Kitâb Nâşîrûn, 2019, 20-21.

¹⁰ Seyyid Ahmed b. Ali el-Mekkî b. Yahyâ er-Rifâî (ö. 578/1182) Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh*, thk. Ahmed el-Mezîdî: Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1425, 92-96. Çalışmamıza konu teşkil eden *Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh*'ta yer elan isnâdlarda el-Harbûnî'nin de geçmesi bunu göstermektedir.

gün rüyasında Resûlüllâh'ın (s.a.v.) onu şöyle müjdelediğini haber verir: “Ey Mansûr, seni müjdelerim ki kız kardeşin kırk gün sonra bir erkek çocuk doğuracak ve onun ismi Ahmed er-Rifâi olacak; ben nasıl enbiyanın reisi isem o da evliyânın reisi olacak, büyüdüğü zaman onu yetiştirmesi için Şeyh Ali el-Kâri el-Vâsıtî'ye götür. Zira o, Allah katında azîzdir, onu sakın ihmal etme.”¹¹ Şeyh Mansûr yeğenini Resûlüllâh'ın (s.a.v.) kendisine manevî olarak rüyada emretmesine binâen Vâsıtî'nin muhaddisi diye maruf Aliyyü'l-Kâri el-Vâsıtî'ye götürmüştür. Bu nakil bize Resûlüllâh'ın rüyada görülmesi ve rüya ile amel konusunda, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin yakinen irtibatla olduğu kişilerin tutumu hakkında ipucu vermektedir.

Ali Ebu'l-Fadl el-Vâsıtî, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin yetişmesine büyük bir ihtimam göstermiş; hem akli hem de nakli ilimlerde akranları arasında eşsiz bir konuma ulaşacak kadar derinleşmesine katkıda bulunmuştur. Yaklaşık yirmi yıl süren bu eğitim sonunda Ali Ebu'l-Fadl el-Vâsıtî kendisine ilm-i şeriat ve ilm-i tarîkata dair bütün ilimleri kapsayan bir icâzet vermiştir. Bununla beraber eğer kendisine tavzîf edilen makam olmasaydı ona biat etmekle şerefleeneceğini zira onun Allah'ın hazinelerinden bir hazine olduğunu ifade etmiştir. Hatta “Herkes şeyhiyle övünür ben ise (talebem) Seyyid Ahmed er-Rifâi ile övünürüm” diye onu taltif etmiştir.¹² Şerî ilimlerde bu rütbeye eriştikten sonra kendisine dayısı ve aynı zamanda mürşidi olan Şeyh Mansûr tarafından Ümmü 'Abide'de hilâfet hırkası giydirilmiş ve burada ikâmet etmesi istenmiştir. Dayısı Şeyh Mansûr 540 yıllarında vefat etmeden önce uhdesinde bulunan bütün dergâh ve tekkelerin şeyhliğini kendisine vermiş ve o sıralarda yirmi sekiz yaşlarında olan Seyyid Ahmed er-Rifâi büyük bir mürîd topluluğunun rehberliğini yürütmeye başlamıştır.¹³

Kaynaklarda zikredildiğine göre, Seyyid Ahmed er-Rifâi'yi öne çıkaran ve üstün kılan bir diğer husus çok sayıda hacının huzurunda gerçekleşen kerametidir. Hicrî 555 yılında Ahmed er-Rifâi, Medine'de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kabrini ziyaret ederken manevî hâlin tecelli etmesiyle hücre-i saadete yönelerek selam vermiştir. Resûlüllâh'ın (s.a.v.) bu selâma herkesin duyabileceği şekilde verdiği karşılık üzerine büyük bir vecd hâmlinde onun dilinden şu beyitler dökülür: “Uzaklarda iken ruhumu gönderiyordum sana ki bana vekâleten toprağını öp-sün diye, şimdi ise fani cismim geldi, uzat mübarek elini de dudaklarım onunla şereflesin.” Bunun üzerine kabrinden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mübarek eli uzanır ve Seyyid Ahmed er-Rifâi bu eli öpme şerefine nâil olur. İçlerinde âlim, şeyh ve tasavvuf ehlinin olduğu yaklaşık doksan bin ziyaretçinin şahitlik ettiği bu hâdise risâlelere konu olmuştur. Şeyh Abdülkâdir Geylânî, Şeyh Hayat b. Kays

¹¹ Vâsıtî, *Hülâsatü'l-İksîr fî Nesebi Seyyidünâ'l-Gavs er-Rifâi el-Kebîr*, 7-94.

¹² Şeyh Ahmed b. Muhammed el-Veterî, *Ravdatü'n-Nâzirîn ve Hulâsatü Menâkıb's-Sâlihîn*, Mısır: Matbaati'l-Hayriyye, 1885, 17; Ahmed İzzeddin er-Rifâi Fârûsî, *İrşâdü'l-Müslimîn li Tarikat-ı Şeyh-i Metkin*, Mısır: Dâr-ı Tıbbâtî'l-Âmira, 1307, 8.

¹³ Sayyâdi, *Tenvîru'l-Ebsâr*, 22-23.

el-Harrânî, Şeyh Adî b. Musâfir eş-Şâmî, Şeyh Zağferânî, Şeyh İzâz bu vakıya şâhit olanların en meşhurlarıdır.¹⁴ Kendisinden bir asır sonra yaşayan ünlü müverrih ve muhaddis İbnü's-Sâ'î, bu kerameti görenlerin anlatımıyla senedli bir şekilde aktarır ve bu haberlerin mütevâtir derecesine ulaşmasından mütevellit tarihteki kerametler içerisinde sübûtu kat'î olma özelliğine sahip müşahhas bir keramet olduğundan bahseder. İmâm Suyûtî tarafından kaleme alınan *Şerefü'l-Muhattem* adlı risâlesinde konusu olarak ifade edilen "Resûlüllâh'ın (s.a.v.) elini öpme hadisesi" reddedilmemesi gereken bir keramet olarak bahsedilir. Nitekim bu kerâmet aynı zamanda vefat ettikten sonra kabrinden elini uzatmış olması hasebiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de mucizesi kabul edilmektedir.¹⁵ Halk nezdinde tanınmış âlimler ve sûfilerle ilgili asılsız çok sayıda menkıbenin üretilmiş olması, bu anlatılar arasında gerçekleşmesi ihtimal dâhilinde olan bazı durumların da inkârına neden olduğu görülmektedir. Bu sebeple olacak ki hem hadis hem de tarih âlimi olan kişiler bu hadiseyi naklederken uyarıda bulunma gereği duymuş, olayı senedlerle çok sayıda kişiden nakletmiş ve önem vermişlerdir. Bu durum Hz. Peygamberle olan irtibatın ruhanî âlemden çıkıp fiziksel âleme taşınmış olduğunu göstermekte ve kaynaklara göre çok sayıda kişinin bunu kabul ettiği görülmektedir. Hiç şüphesiz, böyle bir durumun Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin eserlerine yansımalarının olup olmadığı ve eserinde keşf yoluyla hadis tashihi yapıp yapılamayacağına dair malumatın bulunup bulunmadığı merak konusudur.

Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin müridlerinin ve talebelerinin sayısındaki büyük artışın özellikle de bu kerametten sonra gerçekleştiği tahmin edilmektedir. Zira Resûlüllâh'ın elini öpme şerefine nâil olması, ulemâ ve sulehâ nezdinde büyük bir yankı uyandırarak onları kendisine teveccüh ettirmiş; bu nedenle nice şeyhlerin tekkelerini kapatarak dervişleriyle birlikte Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye mürid olduğu söylenmiştir.¹⁶ Seyyid Ahmed er-Rifâî'yi konu alan menkıbe türü eserlerden yola çıkarak ona biat edenlerden birinin de Hoca Ahmed Yesevî olduğu görülür. Ahmed Yesevî yaklaşık dört yüz dervişleriyle Ümmü 'Abide'ye gelmiş ve Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye biat ederek Halîfelerinden biri olmuş, şeyhi de onu Hotâ, Hatên ve Türkistan beldelerini irşad vazifesiyle tavzif etmiştir.¹⁷

Ümmü 'Abide'de bulunan dergâha aralarında emirlerin, ulemânın, şeyhlerin de olduğu yüz binden fazla ziyaretçinin geldiği ve onlara ikramda bulunulduğu

¹⁴ Râfî, *Sevâdü'l-Ayneyn*, 60-61; İbnü's-Sâ'î, *Muhtasarı Ahbâri'l-hulefâ*; Bulak: el-Emîriyye, 1309, 96-103.

¹⁵ Süyûtî, *Şerefü'l-Muhattem*, Bulak: el-Matba'tü'l-Miriyye, 1301, 1-10; İbnü's-Sâ'î, *Muhtasarı Ahbâri'l-hulefâ*; Bulak: el-Emîriyye, 1309, 96-103.

¹⁶ Ahmet Aslan, "Şeyh Hayat b. Kays el-Harrani'nin Hayatı, Kerametleri ve Bazı Hikmetli Sözleri", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/30, Aralık 2013, 63-87.

¹⁷ Abdullah Çakır, *El Yazması İki Menakıb-ı Seyyid Ahmed er-Rifâî: -inceleme ve karşılaştırma-*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007, 216-217.

nakledilmektedir. Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin, vaaz vermek için kürsüye çıktığında tefsir, hadis, hilâf, usûl ve diğer pek çok ilimlerden kendisine sorular yöneltildiği ve bu alanlardaki yüz soruyu cevaplarken simâsında herhangi bir hid-det belirtisi görülmediği ifade edilir.¹⁸ Aynı zamanda Şâfiî fakihî olan Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin¹⁹ cediti Resûlüllâh'ın (s.a.v.) ahlâkı ile ahlâklandığı söylenmekte ve bu özelliği ile övülmektedir.²⁰ Yine hadis âlimlerinden İmâm muhaddis el-hâfîzül-kebir İzzeddin Ahmed el-Fârûsî *Nefhatü'l-Miskiyye fi's-sülâleti'r-Rifâiyyeti'z-Zekiyye* adlı risâlesinde Seyyid Ahmed er-Rifâi'ye övgüde bulunmuştur.²¹

Seyyid Ahmed er-Rifâi'ye nisbet edilen eserlere bakıldığında onun fıkıh, tefsir, hadis, tasavvuf, akâid vb. muhtelif ilim dallarında yetkin bir şeyh ve velûd bir müellif olduğu anlaşılmaktadır. Ne var ki, Moğol istilâsı sebebiyle yakılıp yıkılan tarihi kütüphaneler ve arşivlerden dolayı Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin de bazı eserlerine ulaşamadığı da bir vakıdır.

Seyyid Ahmed er-Rifâi, hicrî 578 yılında vefat ettiğinde, yirmi sekiz yaşından itibaren tazvif edildiği şeyhlik vazifesini ifa ettiği dergâhın içerisinde, dedesi Yahyâ en-Neccâr'ın kabrinin yanına defnedilmiştir. Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin vefatından sonra da dergâhın yongun bir ziyaretçi akınına uğradığı, türbesinin büyük kalabalıklar tarafından ziyaret edildiği bilinmektedir. İbnü's-Serrâc'ın da kaydettiği üzere, Ümmü 'Abide Ribatı, Seyyid Ahmed er-Rifâi vefat ettikten sonra da bu canlılığını korumuş Haremeyn, Mescid-i Aksâ ve el-Halîl'den sonra Müslümanlar tarafından en çok ziyaret edilen mekânlardan birisi addedilmiştir. Türbesine bereket umarak gelen ve aralarında tarikat şeyhleri de olan bu ziyâretçilerden Ahmed el-Bedevî, Anadolu topraklarından gelen Mahmut Hayrânî gibi sûfiler sonraki dönemlerde dikkat çeken isimlerden bir kaçıdır.²²

III. Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh'ın Kaynakları ve Hadisleri Nakil Yöntemi

Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin *Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh* adlı eseri, gerek hadis usulü gerekse hadis metinlerini ihtiva eden eserlerde isnad kullanımının muhaddisler tarafından büyük ölçüde terk edildiği bir dönemde yazılmış olmasına rağmen, kadim uygulamayı sürdürmeye devam etmiştir. Mezkûr eserdeki hadislerin ekserisini hocası Ali el-Vâsîti'den nakletmiş ve naklederken genelde mekân ve zaman bilgisi vermeye de dikkat etmiştir. Söz gelimi ilk iki hadisi

¹⁸ Râfiî, *Sevâdü'l-'Ayneyn*, 56.

¹⁹ İbnü'l-Mülakkin, *Tabakatü'l-evliyâ*; 87.

²⁰ Râfiî, *Sevâdü'l-'Ayneyn*, 55.

²¹ Vâsîti, *Hülâsatü'l-iksîr fi nesebi Seyyidünâ'l-Gavs er-Rifâi el-Kebir*, 38-39.

²² Aliye Uzunlar, "Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin Âsitâne ve Türbesinin Tarihçesi", *Akademik İncelemeler Dergisi* 17/1, 15 Nisan 2022, 205.

Vâsıt'taki medresesinde hocasından işittiği anlaşılmaktadır.²³ Üstelik râvî zincirinin bir önceki neslinde de Ali el-Vâsıtî'nin hadis aldığı kişiden nasıl aldığını 'eş-Şerif en-Nakîb, kıraatta bulunurken biz de dinler vaziyetteyken bize şöyle haber verdi' şeklinde ifade etmesi; Ali el-Vâsıtî'nin de bu bilgileri ayrıntılı nakletmedeki hassasiyetini göstermektedir.²⁴

Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin, eserini telif ederken on bir hocasından hadis naklettiği tespit edilmiştir. Hocalarının hadis ilmi açısından konularını tespit etmek Ahmed er-Rifâî'nin hadis istifade ettiği kaynakları göstermesi açısından mühimdir. Muhaddis yönü olduğu düşünülen hocalarının hal tercemeleri hakkında da klâsik kaynaklarda detaylı bilgi bulmak zordur. Bu durum hocalarının bazılarının Vâsıt bölgesinden çıkmamasından ve o döneme ışık tutan Vâsıt tarihine dair telif edilmiş eserlere âfetler, kayıplar gibi çeşitli sebeplerle ulaşamadığından kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim bazı hocaları hakkındaki bilgilere çoğunlukla Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin eserlerinde ya da onunla ilgili biyografiler anlatılırken yer verilmektedir. Hangi hocadan kaç hadis naklettiği ve hadis numaraları tablo halinde ortaya konulmuştur. Ulaşılabilen hal tercemeleri de tablodaki sıra esas alınarak verilecektir.

Tablo 1: Ahmed er-Rifâî'nin Hadis Aldığı Hocaları

	Hocalarının Adı	Naklettiği hadislerin numarası	Rivâyet sayısı
1	Ebü'l-Fadl Ali el-Vâsıtî (v. 539/1144)	1, 2, 4, 5, 7, 11, 14, 15, 17, 23, 25, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 36, 40	19
2	Ebü Muhammed Ahmed b. Ubeydullâh b. el-Hüseyn b. Ahmed b. Ca'fer el-Âmidî el-Vâsıtî (v. ?)	3	1
3	eş-Şerif Muhammed b. Abdusemi' el-Abbâsî el-Hâşimî el-Vâsıtî (v. 580/1185)	6	1
4	Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdalbâkî b. Ahmed b. Selmân (v. 564/1170)	8, 7	2
5	Ebü Gâlib Abdullâh b. Mansûr (v. 593/1197)	9	1
6	Ebü Tâlib Muhammed b. Ali (v. 579/1184)	10	1
7	Dayısı şeyh Mansûr el-Batâihî (v. 540/1146)	13,16, 24, 29, 35, 37, 39	7
8	Dayısı Ebû Bekr b. Yahyâ en-Neccârî el-Ensarî el-Vâsıtî (v.?)	20, 26, 30	3

²³ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehlî'l-hakika Me allah*, thk. Ahmed el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1425, 7,12.

²⁴ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehlî'l-hakika*, 12.

9	es-Sâlih es-Seyyid Seyfüddîn Osman (v. ?)	18, 38	2
10	Fakih Bündar b. Bahtiyar el Vâsıtî (v. ?)	19	1
11	Abdumelik b. el-Hüseyn b. Meymun b. el-Hüseyn el-Harbûnî el-Vâsıtî (v. ?)	21, 22	2

Ebü'l-Fazl Ali el-Vâsıtî (v. 539/1144): Tam adı Ebu'l-Fazl b. Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdurrahmân b. Ahmed b. Ali b. Hasen b. Ebû Bekr b. Muhammed b. Ebu'l-'Aşâir Ahmed b. Cebel el-Kureşî el-Mukri el-Vâsıtî'dir. Hicrî 450 yılında Vâsıt'ta dünyaya gelen Ali el-Vâsıtî'nin Kur'ân-ı Kerim'i hifzettiği, tecvid ve tertil ilmini okuduğu, fıkıh ilmini babasından ve amcası Ebû Muhammed Kâmih'in yanı sıra Ebû Abdullâh el-Kâzerûnî'den ahzettği ve Şâfiî mezhebine mensup olduğu nakledilir. Kaynaklarda âlim kimliğinin yanında mutasavvıf şahsiyetinden de bahsedilmiş, Vâsıt'ta 'şeyhü'ş-şüyûh' olarak bilindiği ve kalabalık bir topluluğu irşad ettiği bilgisine yer verilmiştir. Tarikat hırkasını amcası Ebû Muhammed Kâmih'ten giymiştir. Zühd sahibi, zayıfların ve miskinlerin kendisine ilticâ ettiği, hatta kuşların ve hayvanların dilini bilen ehl-i keşf ve ehl-i müşâhede bir şeyh olduğu nakledilir. Talebesi Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin kendisi hakkında "Şeyhimiz Ebu'l-Fadl sünnetin dağlarından bir dağ, ümmetin seçkin hayırlı imamlarından bir imamdır" demiştir. Talebelerini başta fıkıh olmak üzere, hadis, kelim ve tasavvuf alanında yetiştirmiştir. Ali el-Vâsıtî, hicrî 539'da Receb ayının yedinci gecesinde vefat etmiş ve Vâsıt'taki dergâhına defnedilmiştir.²⁵

Ebü Muhammed Ahmed b. Ubeydullâh b. el-Hüseyn b. Ahmed b. Ca'fer el-Âmidî el-Vâsıtî (v. ?): Kaynaklarda hakkında çok fazla bilgiye ulaşamadığımız Ebû Muhammed el-Âmidî el-Vâsıtî'nin, Kur'ân ve hadise ittiba etme konusunda hassasiyeti olan bir kimse olduğu söylenmektedir. Bağdat ve Vâsıt'ta pek çok kişiden semâ' yoluyla hadis almış ve rivâyet etmiştir.²⁶ Çokça Kur'ân tilâvetinde bulunan ilim, fehîm ve marifet sahibi bir âlimdi.²⁷

Şerîf Muhammed b. Abdussemi' b. Abdullâh b. Abdüssemi' b. Ali Ebu'l-Feth el-Hâşimî (v. 580/1185): Yaklaşık 505 yılında dünyaya gelen Abdüssemi'in Vâsıt'ta çok sayıda hadis rivâyetinde bulunduğu nakledilmiştir. Süleymân b. Ali Ebu'l-Feth b. Ebû Muzaffer el-Mukri el-Vâsıtî'nin soyundan gelir. Salih ve âbid bir kimsedir. Kıraat ilmini Ali Ebû Bekr el-Münâhilî, Ömer b. Hamza el-Ulvî ve Kûfe'de Ebû'l-Berekât b. Kervâr'dan almıştır. Hamîs el-Hûzî, Hasen b. İbrahim el-Fârûkî ve Nasrullâh b. Muhammed b. Mahled'den hadis semâ'ında bulunup pek çok hadis rivâyet edip okumuştur. Hicrî 580 yılı Cemâziyelâhirde vefat etmiştir.²⁸

²⁵ Veterî, *Ravdatü'n-Nâzirîn*, 17; Fârûsî, *İrşâdü'l-Müslimîn*, 6-7.

²⁶ Münzirî, *et-Tekmilê li-Vefeyâtî'n-nakale*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401, 2/305.

²⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 2/1001.

²⁸ Zehebî, *el-Muhtasarü'l-muhtak ileyhi min Târîhi İbni'd-Dübeysi*, Bağdat: Matbaati'l-Maârif,

Muhammed b. Abdülbâkî b. Ahmed b. Selmân Ebu'l-Feth İbnü'l-Buttî (v. 564/1170): Hicrî 477'de dünyaya gelmiştir. Bağdat sakinlerinden olan sika ve ancak isnadla hadis rivâyet eden bir şeyh olup babasından ve hocası Ömer'den çokça dinleyerek hadis semâ'ında bulunduğu nakledilmektedir. Anne ve babasının itibar sahibi kişiler olmasının da onu, toplumda ve emirler katında kıymetli bir şahsiyet hâline getirdiği söylenmektedir. Devlet ricâli arasındaki itibarını kullanarak muhtaçların ihtiyaçlarını gidermeye gayret ettiği bunun yanı sıra salih bir şeyh olup hadis ilmine ve hadis rivâyetine düşkün olduğu nakledilmektedir. Semâ' usûlü ile aldığı hadislerin çoğunu Rızkullâh et-Temîmî ve Abdülvâhid b. Fehd'den tahdis etmiştir. Yaşadığı devirde özellikle isnad hakkında gösterdiği hassasiyet açısından eşi benzeri bulunmayan birisi olarak vasıflanmıştır. Kendisinden Tâcu'l-İslâm İbnü's-Sem'ânî (v. 562/1166) hadis semâ'ında bulunmuş ve eserinde zikretmiştir. Hadislerde Mâlik el-Bâniyâsî, Ebu'l-Hasen el-Enbârî, Ebu'l-Fadl İbn-i Hayrûn, Ebû Abdullâh el-Hamidî, Ebu'l-Fadl b. Zikrâ ed-Dekkâk'den rivâyette bulunmuştur. Ebû Nasr ez-Zeynebî ona icâzet vermiştir. Çok sayıda beldede Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzi'nin de aralarında bulunduğu birçok âlim ondan rivâyette bulunmuştur. Kendisinden Dımaşk'ta rivâyette bulunanlar arasında Hâfız Abdülğani, Ebû Muhammed b. Kudâme, Abdüllatif b. Yûsuf ve İbrahim b. Osman el-Kâşgarî gibi isimler vardır. 564 yılında Cemâziyelevvelde vefat etmiştir.²⁹

Ebû Gâlib Abdullâh b. Mansûr (v. 593/1197): Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin Vâsıt'taki camiinde hadis dinlediğini belirttiği bu hocasıyla ilgili bilgi bulunamamış sadece kaynaklarda Vâsıtlı Abdullâh b. Mansûr isminde bir muhaddis tespit edilmiştir. Ancak bu şahısla aynı kişi olduğundan emin olunamadığı için tercemesine yer verilmemiştir.³⁰

Ebû Tâlib Muhammed b. Ali (v. 579/1184): Tam adı Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Kettânî Ebû Tâlib b. Ebî'l-Ezher el-Adl b. el-Adl el-Vâsıtî'dir. O ve babasının kendi dönemlerinde zabıta olarak tayin edildiği söylenmektedir. Vâsıt'ta Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ali b. Ebû's-Sakar eş-Şâir, vakıf kâtibi Ebû'l-Hasen, Ebû Nu'aym Muhammed b. İbrahim el-Cemârî, Ebû Nu'aym b. Zebzeb ve Ahmed b. Muhammed el-Akbarî, Ebû Gâlib Muhammed b. Muhammed ve el-Mübârek b. Fâhir Vehbetullâh b. Sakatî'nin semâ' meclisinde bulunduğu ve Bağdat'ta da Ebu'l-Hasen el-Alâf ve Ebu'l-Kâsım b. Beyân ve Ebû Tâlib Hüseyin b. Muhammed ez-Zeynebî'nin meclisine katıldığı nakledilmektedir. Pek çok hadis rivâyet ettiği ve sika bir râvî olduğu söylenmektedir. Bazı kitapların icâzetine sahip olan tek kişi olması hasebiyle onun ilmine teveccüh edip yanına gelen birçok muhaddis olduğu nakledilmiştir. Kaynaklarda

ts., 1/79; İbnü'd-Dübeysî, *Zeylû Târîhi Medineti's-selâm Bağdâd*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 1427, 1/445.

²⁹ Zehebî, *el-Muhtasarü'l-muhtâc*, 1/77-78.

³⁰ İbnü'd-Dübeysî, *ez-Zeyl*, 519-521.

methedilen bir şeyh olduğu zikredilmektedir.³¹

Bâzu'l-Eşheb Şeyh Mansûr el-Batâihî (v. 540/1146)³²: Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin ikinci olarak en çok hadis naklettiği diğer isim, annesi daha hamileyken babası vefat ettiği için evinde dünyaya geldiği ve himayesinde yetiştiği dayısı Şeyh Mansûr el-Batâihî'dir.³³ Rivâyetlerinde görüldüğü üzere ondan hadisleri Dicle nehri kenarındaki dergâhında almıştır. Şeyh Mansûr, Ümmü 'Abide'de dünyaya gelmiştir. Şâfiî fikhını babasından ve babasının amcaoğlu olan Şeyh Ebû Mansûr et-Tayyib'den ahzettği ve tarikatta çok sayıda Halife yetiştirdiği kaydedilir.³⁴

Ebû Bekr b. Yahyâ en-Neccârî el-Ensarî el-Vâsîtî (v.?): Seyyid Ahmed er-Rifâi, dayısı Ebû Bekr b. Yahyâ en-Neccârî el-Ensarî el-Vâsîtî'den hadis alırken onu şeyh hüccet, ârif billâh ve sika olarak takdim etmiştir.³⁵

Seyfettin Osman (v. ?): Kaynaklarda hakkında yeterli bilgiye ulaşamadığımız Seyfettin Osman, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin hadis naklederken takdiminden anlaşıldığı üzere onun amcasının oğludur. Veli bir zât olup soyu Peygambere dayanmaktadır.³⁶ Seyfettin Osman'dan nakledilen hadislerin senedinde mekân ayrıntılarına yer verilmesi ve hadisi nakleden râvîlerin hepsinin seyid olması dikkat çeken bir husustur.

Bündar b. Bahtiyar el Vâsîtî: Kaynaklarda bu isimle ilgili bilgiye ulaşılamamıştır. Seyyid Ahmed er-Rifâi ise ondan hadis naklederken fakih ve sâlih bir zat olduğu bilgisini vermiştir.³⁷

Abdumelik b. el-Hüseyn b. Meymûn b. el-Hüseyn el-Harbûnî el-Vâsîtî (v.?): Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin Seyyid'im, ârif billâh, şeyh ve sika şeklinde vasıflayarak hadislerini nakletmiş olduğu hocası Abdumelik el-Harbûnî el-Vâsîtî'nin annesi Ümmü's-Suûd Şeyha Sâliha, Şeyh Abdumelik el-Vâsîtî'nin kız kardeşidir. Harbûnî ya da Harnûbî şeklinde nisbesinde ihtilaf vardır. Fakat 'Harnûbî' şeklinde telaffuzun yazım hatasından kaynaklandığı doğru ifadenin

³¹ Zehebî, *el-Muhtasarü'l-muhtac*, 1/94-95.

³² Ahmed er-Rifâinin dayısı Şeyh Mansûr elinden irşad görmesine atfen hırka şeceresi zikredilmiştir. Buna göre silsile şöyledir:

Bâzu'l-Eşheb Şeyh Mansûr el-Batâihî- Ebû Mansûr et-Tayyib (dayısı ve aynı zamanda babasının amcasının oğlu)- Şeyh Ebû Said Yahyâ en-Neccârî el-Vâsîtî (amcasının oğlu)- Şeyh Ebu'l-Kâsım Sündüsî- Şeyh Ebû Muhammed Ruveym el-Bağdâdî- Şeyh Cüneyd el-Bağdâdî- Seri es-Sakatî- Maruf el-Kerhî- Ali b. Mûsâ er-Rızâ- İmâm Mûsâ Kâzım- İmâm Cafer-i Sâdik- İmâm Muhammed Bâkır- İmâm Zeynü'l-Âbidin Ali- İmâm Hümâm (Resûlüllâh'ın torunu)- İmâm Hüseyn- İmâm Ali

³³ Salâh Uzzâm, *Aktâbut-Tasavvufîs-Selâse*, thk. Abdülhalim Mahmûd, Kahire: Müessesetu Dâriş-Şâb, 1388, 19.

³⁴ Fârûsî, *İrşâdü'l-Müslimin*, 13-14.

³⁵ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 88,114,131.

³⁶ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 163.

³⁷ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 85.

‘Harbûnî’ olduğu beyan edilir.³⁸ Kendisi hakkında kaynaklarda daha çok tasavvufî kişiliği ön planda olan Şeyh Harbûnî’nin bilhassa Seyyid Ahmed er-Rifâî’ye verdiği iki nasihatına dair menkıbe meşhurdur.³⁹ Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin İmâm Ebû İshâk Şîrâzî’ye ait *Kitâbu’t-Tenbîh* adlı eserini onun elinde hıfz etmiş olduğuna bakılırsa Abdülmelik el-Harbûnî aynı zamanda bir fıkıh âlimi olduğu söylenebilir.⁴⁰

Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin hadis senedlerinin başındaki hocaları hakkında bilgi edindikten sonra sened sonunda hangi sahâbîlerden hadis geldiğini görmek de önem arz etmektedir. Zira sahâbe râvîleri, Peygamber Efendimiz’in sözlerini ve davranışlarını birebir gözlemleyen ve aktaran kişiler olduğu için hadislerin güvenilirliği ve doğruluğu açısından büyük bir öneme sahiptirler. Kırk hadis eserinde hadisler yirmi üç farklı sahâbî râvîden nakledilmektedir. Dolayısıyla sahâbe çeşitliliği de dikkat çeken hususlardandır. En çok rivâyeti olan sahâbîler Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre ve Hz. Ali’dir. Hz. Ali’den nakledilen hadislerin senedleri aile isnâdı şeklinde ehl-i beyt silsilesiyle gelmekte ve Ca’fer es-Sâdık’tan (v. 148/765) devam etmektedir. Bu hadislerin senedinin başında da Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin dayısı Mansûr ve amcasının oğlu Seyfettin Osman yer almakta, nakledenlerin tamamının da peygamberin soyundan gelen kimselerden oluşması dikkat çekmektedir.

Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin hadislerini rivâyet ettiği sahâbî râvîlerinin naklettiği hadisler ve sayısı aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 2: Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin Hadisleri Naklettiği Sahâbî Râvîler

Sahâbe râvîleri	Hadis numarası	Rivâyet sayısı
Abbâs b. Abdilmuttalib (v. 32/653)	1	1
Ebû Ya’lâ (Ebû Abdîrrahmân) Şeddâd b. Evs (v. 58/678)	2	1
Enes b. Mâlik (v. 93/711-12)	3, 5, 10, 22, 33	5
Ammâr b. Yâsir (v. 37/657)	4	1
Ebû Zerr Cündeb b. Cünâde el-Gıfârî (v. 32/653)	9	1

³⁸ Seyyid İzzüddîn Ahmed es-Sayyâd, *el-Maârifü'l-Muhammediyye fi'l-Vazâifü'l-Ahmediyye*, thk. Âsım Mustafa Cehdû – Ömer Abdülkerim Rahmûn, Dımaşk: Dâru’l-Farkad, 2010, 344.

³⁹ Seyyid Ahmed er-Rifâî, ondan nasihat istemiş; bunun üzerine şeyh ‘Ey Ahmed! Her şeye iltifat eden maksuduna ulaşamaz, şüphelere dalmış kişi iflah olmaz, nefsindeki noksanlığı bilmeyenin tüm vakitleri noksanıdır,’ demiştir. Ardından Ahmed er-Rifâî bir sene boyunca sürekli bu nasihatleri uyguladığını ve aklına her havâtır geldiğinde bu nasihatleri hatırladığını böylece o fikirlerin izâle olduğunu bildirir. Sonra diğer sene tekrar şeyhini ziyaret edip nasihat ister. Bunun üzerine şeyh ‘Ey Ahmed! Tabiblerin hasta, akıllıların cahil, dostların cefakâr olması ne kötüdür,’ demiştir. Seyyid Ahmed er-Rifâî ‘Yanımdan çıktım ve bir sene boyunca onun nasihatlarını uygulayıp fayda gördüm,’ demiştir. es-Sayyâd, *el-Maârifü'l-Muhammediyye*, 344.

⁴⁰ Fârûsî, *İrşâdü'l-Müslimin*, 31.

Ukbe b. Âmir b. Abs el-Cühenî (v. 58/678)	11	1
Abdullâh b. Amr b. el-Âs (v. 65/684-85)	12, 19, 32	3
Ebû Mûsâ el-Eş'arî (v. 42/662-63)	13	1
Ömer b. el-Hattâb (v. 23/644)	14	1
Ebû Saïd el-Hudrî (v. 74/693-94)	15	1
Huzeyfe b. el-Yemân (v. 36/656)	16	1
İmrân b. Husayn el-Huzâi el-Ezdî (v. 52/672)	17	1
Ali b. Ebî Tâlib (v. 40/661)	18, 29, 38, 39	4
Ümmü Habibe (v. 44/664)	20	1
Ebû Ümâme el-Bâhilî (v. 86/705)	21, ⁴¹ 34	2
Osmân b. Affân (v. 35/656)	23	1
Abdullâh b. Abbâs (v. 68/687-88)	24, 35	2
Ebû Hüreyre (v. 58/678)	6, 7, 25, 37,* 40	5
Ebû Eyyüb el-Ensârî (v. 49/669)	26	1
Abdullâh b. Mes'ûd (v. 32/652-53)	27, 36	2
Sa'd b. Ebî Vakkâs (v. 55/675) ⁴²	28	1
Abdullâh b. Ömer (v. 73/693)	8, 30	2
Mugîre b. Şu'be (v. 50/670)	31	1

Ahmed er-Rifâi'nin naklettiği hadislerin ekserisinin senedinde meşhur kitap sahibi râvîlerin de olduğu görülmektedir. Ancak bütün hadislerde bunu tespit etmek zordur. Zira bazı hadislerde senedin başında sahâbe râvîsinden sonraki isimler tam künyeleriyle verilmemiştir. Söz gelimi otuz altıncı hadis Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in eserinde yer alan bir rivâyet olmasına rağmen senedde bu isimlerin hiçbiri yer almamakta ve râvîlerin kitap sahibi olup olmadığını bilinmemektedir. Naklettiği bazı hadis senedleri meşhur kitap müellifleriyle son bulmamış hadis kendine gelene kadar senedde yer alan bütün râvîler aktarılmış bazı senedlerde ise meşhur eserlerde yer alan hadisler, bu eserlerden farklı senedle kullanılmıştır. Bu durum hadis tahricinde bulunduğunu ve kendi silsilesiyle hadis naklettiğini gösteren bir delil teşkil etmektedir. Senedlerde yer alan kitap sahibi olmalarıyla bilinen râvîler Buhârî başta olmak üzere şöyle sıralanabilir; İmâm Ca'fer-i Sâdik (v. 148/765), Mâlik b. Enes (v. 179/795), Abdullâh b. Mübârek (v. 181/797), Zeyd b. Hubâb (v. 203/819), Abdurrezzâk es-San'ânî (v. 211/826-27), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), İbn Ebî'd-Dünyâ (v. 281/894), Abdullâh el-Begavî (v. 317/929) Ebû Nu'aym el-İsfahânî'dir (v. 430/1038). Öte

⁴¹ Hadisin senedinde sahâbinin ismi verilmemiş dedesinden şeklinde rivâyet edilmiştir.

⁴² Senedde babası şeklinde yer almış.

yandan bu meşhur eserlerde geçen hadislerin farklı senedle nakledildiği de vaki-
dir. Söz gelimi beşinci hadis Buhârî, Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel'in eserlerinde
olmakla birlikte farklı senedlerle gelmiş ve Enes b. Mâlik'ten sonraki râvî Hu-
meyd'e kadar Buhârî ile benzerlik göstermekte Humejd'den sonraki râvî Ebû
Abdullâh el-Ensârî'ye kadar Tirmizî ile ortaklık arz eden bir isnadla rivâyet edil-
miş,⁴³ senedin devamında ise râvîler farklılaşmıştır.

Bunun yanı sıra eserde senedinde Buhârî'nin de yer aldığı hadisler vardır ve
bu hadislerin isnadının Ahmed er-Rifâî'den Buhârî'ye kadar olan kısmı şu silsi-
leyle gelmektedir: Ebu'l-Fadl el-Vâsıtî> Ebû Hasen Abdurrahman b. Muham-
med b. el-Muzaffer ed-Dâvûdî> Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b.
Hamûyeh es-Serahsî> Ebû Abdullâh b. Yûsuf el-Firebrî> Buhârî. Bu sened,
Buhârî'nin hicrî altıncı yüzyıla kadar hangi râvîler kanalıyla aktarıldığına işaret
etmesi bakımından değerlidir.

Eserde on üçüncü hadisle yirmi yedinci hadisin metni aynı ancak sened ve
şerhi birbirinden farklıdır. Bu da aynı hadisi farklı iki senedle eserine aldığı
dolayısıyla farklı rivâyetlerin bilgisine de sahip olduğunu göstermektedir.⁴⁴
Yirmi birinci hadisin senedinde ise hadisin kıraat, icâzet yöntemi gibi kimden ne
şekilde alındığı ile ilgili ayrıntılarla beraber seneddeki râvîler arasında Halîfe
Nâsır-Lidînillâh'dan da övgülerle bahsedildiği görülmektedir.⁴⁵ Otuz dokuzuncu
hadisin senedinde olduğu gibi senedlerde pek çok sûfiye yer vermesi sûfilere has
silsilelerin mevcudiyetini düşündürmektedir.⁴⁶

Seyyid Ahmed er-Rifâî, hadisleri şerh ederken yerine göre âyet-i kerîme ve
hadislerden istifade etmeye devam etmiş; ne var ki şerh sırasında zikrettiği ha-
dislerin senedlerini vermeyerek 'bir haberde', 'Resûlüllâh (s.a.v.) buyurdu ki'
'şöyle vârid olmuştur' gibi ifadelerle hadisleri nakletmiştir.⁴⁷ Sohbet ya da vaaz
metni olması hasebiyle burada bir zaafiyet görülmemektedir. Burada dikkat çe-
ken bir husus da muhaddislerin ihtilâflı olarak değerlendirdiği bilinen hadisleri
naklederken genelde 'bir haberde şöyle gelmiştir' şeklinde ibareler kullanırken,
diğer rivâyetlerde de 'Resûlüllâh (s.a.v.) buyurdu ki' şeklinde nakletmeyi uygun
görmesidir. Ayrıca eser incelendiğinde bazı hadis olarak bilinen sözlerin de
kelâm-ı kibâr olarak nakledildiği görülmektedir. Tabi ki bütün bu tasarrufların
tamamen Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye ait olup olmadığı şüphelidir. Eserin farklı
yazma nüshaları bulunup karşılaştırma yapılabilirse bu tasarruflarla ilgili bazı
değerlendirmelerin yapılabilmesi muhtemeldir. Ancak Türkiye'de eserin bir
tane yazmasına ulaşılabilmektedir. Ayrıca eserde kırk hadis ve şerhlerde yer alan

⁴³ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 23.

⁴⁴ Hadisin metni 'Kişi sevdiği ile beraberdir' bkz. Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli'l-hakika* 59, 119.

⁴⁵ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 92.

⁴⁶ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 167.

⁴⁷ Tahralı, "Ahmed er-Rifâî", 2/129.

kırkdört hadis olmak üzere toplamda seksen dört hadis nakledilmiştir. Hadislerin sened ve metin tahlilini içeren ayrıntılı bilgiler makalenin hacmini aşacağı için başka bir çalışmada detaylı olarak incelenecek ve muhaddislerin hadis sıhhat şartlarına göre değerlendirmeleri yapılacaktır.

Seyyid Ahmed er-Rifâi, eserinde hadisleri şerh ederken yalın bir dil kullanmış ancak bahsettiği konuların soyutluğu ve anlam derinliği sebebiyle bazı meselelerin mahiyetinin kavranması zorlaşmıştır. Mevzu bahis hadis şerhinde diğer hadis şerhlerinde olduğu üzere bilinmeyen kelimelerin anlamlarına pek değinmemiş; doğrudan hadisin zikredilme gayesine girerek işârî şerh diyebileceğimiz metotla hadisler şerh etmiştir. Konuların gidişatı irticalen yapılan bir konuşmadaki akış gibidir. Eser incelendiğinde ilk hadisten son hadis rivâyetine kadar devam eden marifet bilgisine dair yapılan vurgu ve konunun özünün bir şekilde marifet bilgisine bağlanması dikkat çekmekte ve marifet bahsinin Seyyid Ahmed er-Rifâi nezdindeki önemini göstermektedir. Söz gelimi, eserinde birinci olarak zikrettiği “Rab olarak Allah’ı, din olarak İslâm’ı, peygamber olarak da Hz. Muhammed’i (s.a.v.) kabul edip razı olan kimse imanın tat ve lezzetini alır”⁴⁸ hadisindeki ‘zevk’ ibaresinin, râzı olmanın sonucunda ulaşılan marifet olduğunu söyler. Marifet ise Allah’ın sevdiği kullarının kalbine yerleştirdiği bir nurdur.⁴⁹ Marifetin nur olduğunu hadisten yola çıkarak söylediğini belirtmek için ‘fi’l-haber’ ifadesiyle “Allah mahlukâtı bir karanlık içerisinde yarattı. Sonra onların üzerine nurundan ilkâ etti. O gün bu nurun isabet ettiği kimseler hidayet buldu bu nuru kaçırın kimse ise dalâlete saptı” hadisini nakletmiştir.⁵⁰ Kendisi kısaca marifetin tanımını yaptıktan sonra diğer âlimlerin marifet tanımına yer vermiş ve marifetle ilgili selevin söylediği çeşitli sözleri ve taksimatı naklederek marifeti üç dalı olan bir ağaca benzetmiştir. Bu dallar sırasıyla tevhid, tecrid ve tefriddir. Tevhid ikrar manasındadır ve imanın şirke bulaşmaması, her türlü şerikten arınmasıdır. Tecrid ihlâs manasına gelir ve sebeplerden kurtulmaktır. Tefrid ise her halde tamamıyla Allah’tan başka her şeyden yüz çevirip sadece ona boyun eğmek ve vasitasız bir şekilde ona bağlanmaktır. Bu meyanda “Haberde rivâyet olmuştur” diyerek

⁴⁸ Bu hadisi Ahmed b. Hanbel’den sonra “Ebû Bekr Ahmed b. Ca’fer > Ebû Ali el-Hasen b. Ali b. el-Mühezzebe > Ebu’l-Fazl Ali el-Vasiti” senediyle aktarmıştır.

⁴⁹ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 7.

⁵⁰ Tespit edildiğine göre hadisin en erken senedli olarak zikredildiği kaynak, Buhârî başta olmak üzere çok sayıda muhaddisin kendisinden hadis rivâyet ettiği İbn Ebû Âsım’ın eseridir. Sened için bkz. İbn Ebû Âsım eş-Şeybânî, *Kitâbü’s-Sünne*, thk. Muhammed Nasıruddin Elbânî, Beyrut: Mektebetü’l-İslâmiyye, 1400, 1/107. Bunun yanı sıra hadisin çok sayıda tariki bulunmaktadır. Tirmizî nakletmiş olduğu tarihin hasen olduğunu söyler. Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire: y.y., 1395/1975, “İmân”, 38 (No:2642). Âlimlerin bu konudaki genel kanaatinin hadisin sened itibarıyla hasen olduğu ancak manasının Kur’an ile desteklendiği şeklindedir. Beyhakî, *Kaza ve Kader*, nşr. Muhammed b. Abdüllâh Âl Âmir, Riyad: Mektebetü’l-Abikân, 1461/2000, 136 (No.58).

“Eğer Allah’ı O’nun marifetini hakkıyla bilmiş olsaydınız, kendisinden sonra cehaletin olmadığı ilmi öğrenmiş olurdu ve dağlar çağırmanızla yerinden oynardı”⁵¹ hadisini nakleder.⁵²

“Resûlüllâh (s.a.v.) ‘İslâm, alenidir iman ise kalptedir. Takva -eliyle göğsünü işaret ederek üç defa- işte buradadır’ buyurmuştur” hadisinin şerhinde yine kalpte yerleşen takvanın marifetin ruhu olduğunu ifade etmiş ve marifetin hakikatine erişmiş olan her hakikat ehlini sahtesinden ayıran bir alamet olduğunu dolayısıyla marifet izlerinin hareket, söz ve davranışlara yansıdığını belirtip bu meyanda ‘Resûlüllâh (s.a.v.) şöyle buyurmuştur’ diyerek “Kişi Allah’ın kendisini örtmüş olduğu örtüyle gizlenmiştir. Bu örtünün içindeki hayırsa hayır şer ise şer dışarı vurur”⁵³ hadisini nakletmiştir.⁵⁴

Senesinde Ebû Nu’aym el-İsfahânî’nin (v. 430/1038) de yer aldığı “Dünyada ikiyüzlü olan cehennemde iki dilli olur” hadisini şerh ederken hadis her ne kadar olumsuz bir anlam içerip şerhi de olumsuzluk ve münafıklıkla ilgili gelecekmış izlenimi verse de bunun aksine hakikat ehli ile irtibat kurulmuş ve âriflerin Allah’tan başka bir yere yüzlerini çevirmemelerinden dolayısıyla asla ikiyüzlü olmadıklarından bahsedilmiştir. Mürîde gereken ise Allah yolunda en efdal ve Resûlüllâh’ın (s.a.v.) sünnetine en uygun olana sınıksız tutunmasıdır. Bunları söyledikten sonra âriflerin mertebelerini zikretmiş ve bunları marifete ulaştıkları şekillere göre tanzim etmiştir. Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin ifadesine göre marifet ehlinin geneli sâdıkul-emîn olan Resûlüllâh’ın (s.a.v.) haberi aracılığıyla tevhide bilirken bunların bir üst kademesinde olan zümre deliller aracılığıyla tevhide bilir. Ne var ki onlar şahit âlemden istidlal yoluyla gayb âlemini bilip delillerin sıhhatine göre mutmain olurken izledikleri yol güzelse de deliller sebebiyle Allah’tan perdelenmiş olarak yaşarlar, yani sürekli delilleri görmek onlara perde olur. Marifet ehlinin havastan olanları ise yakîni delilden üstün tutarlar; onların rehberi Resûlüllâh (s.a.v.), imamları Kur’andır ve nurları önlerini aydınlatır.⁵⁵ Özetle bu hadisin şerhinde Allah’ı bilmenin “*Haberle Allah’ı bilmek*”, “*Delille bilmek*” ve “*Allah’ı Allah ile bilmek yani müşahede*” olmak üzere üç yönteminden bahsettiği söylenebilir. Bu zümrelerin durumlarını temsil etmek üzere haberle

⁵¹ Bu hadis hakkında Gazzâlî’nin eserine tahric yapan Irâkî, senedinin munkatı olduğunu söylemiştir. Bu bilgiyi nakleden Elbânî, hadisin farklı tarıklarının de bulunduğunu uzun bir rivâyetin bir parçası olan bu hadisin isnadının mevsul olduğunu nakletmektedir. Hadisin metniyle ilgili herhangi bir değerlendirmeye gidilmemiş ancak senedinin zayıf olduğu nakledilmiştir (bkz. Elbânî, *Silsiletü’l-ehâdissi’z-za’ife ve’l-mevzûa ve Esseruhe’s-seyyi’ü fi’l-ümme* Riyad: Mektebetü’l-Meârif, 1416, 9/34)8.

⁵² Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli’l-hakika*, 9.

⁵³ Bu hadisi Ahmed b. Hanbel, İbn Ebî’ d-Dünyâ, Taberânî ve Ebû Nu’aym’ın eserlerinde naklettiği söylenmiş hadisin senedi hakkında hasen hükmü verilmiştir (bkz. Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, Kahire: Mektebetü’l-Kudsî, 1351, 2/226).

⁵⁴ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli’l-hakika*, 15.

⁵⁵ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli’l-hakika*, 18-19.

Allah'ı bilenlere Hz. Yûsuf'un kardeşlerini; delille bilenlere Hz. Yakub'u; Allah ile Allah'ı bilenlere ise Hz. Bünyamin'i örnek olarak vermiştir.⁵⁶

Dördüncü hadisin şerhinde de marifet menzillerini açıklarken insanların bilgileri kadar marifet menzilinde yer alacaklarını belirttiikten sonra “*Nebi aleyhis-selamin şöyle dediği rivâyet edilmiştir*” diyerek “Kıyamet günü geldiğinde bir mü-nadi ‘Lâ ilâhe illallah diyen kimseler ve kalbinde hardal tanesi ağırlığınca ihsan bulunan cehennemden çıksın’ diye nida eder” hadisini müeyyed olarak nakletmiş, yine buradaki ihsan kelimesini hadisle açıklamıştır. “*Salât ve selamin en fa-ziletlisi onun üzerine olsun şöyle buyurmuştur*” ifadesiyle “İhsan, Allah'ı görüyor-muş gibi ona kulluk etmendir, çünkü sen onu görmeden de o seni görür” hadisini nakletmiş ve ihsanın marifetin özü olduğunu söylemiştir.⁵⁷ Görüldüğü üzere ne-redeyse hadislerin tamamında marifet konusuna değinilmekte ayet ve hadislerle mevzu gerek izah edilmekte gerek desteklenmektedir.

Öte yandan Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin bazı hadislerin şerhinde hiç hadis kul-lanmadığı da vâkidir. Söz gelimi ikinci olarak “Zeki kişi nefsinin hesaba çeken ve ölümünden sonrası için amel eden kişidir. Aciz kişi ise nefsinin hevasına uyan ve bununla beraber Allah'tan temennide bulunan kişidir” hadisini zikretmiş ve bu hadisin şerhinde hadise yer vermemiştir.⁵⁸

Mezkûr eserde otuz üçüncü sırada şerh edilmek üzere seçilmiş, sened ve me-tin sıhhati konusunda dikkat çekici olan bir rivâyet “Kimin bir evladı olur ve teberrüken ona Muhammed ismini verirse o ve çocuğu cennettedir,” hadisidir.⁵⁹ Bu hadisin senedinin sıhhati ile ilgili klasik kaynaklarda ihtilaf olduğu görülmek-tedir. Söz gelimi Zehebî ve Zehebî'nin bu konudaki ifadelerini bire bir nakleden İbn Hacer el-Askalâni (v. 852/1449) Ebû Ümâme el-Bâhilî'den (v. 86/705) merfû olarak nakledilen hadisin senedinde yer alan Hâmid b. Hammad el-A'skerî'nin, İshâk b. Seyyâr en-Nasibî'den mevzû bir haber aktardığını ifade ederek mezkûr hadisi zikretmişlerdir.⁶⁰ İki eserde de bu bilginin kime dayandığı zikredilmemiştir. Bu hadisle ilgili en erken değerlendirme yapanın, rivâyetin isnadı hakkında farkh görüşlerin bulunduğunu ifade etmekle yetinen İbnü'l-Cevzî olduğu tespit edilmiştir.⁶¹ Süyûtî, hadisin bu minvalde gelen rivâyetler içerisinde en iyisi oldu-ğunu söyleyerek senedinin hasen olduğunu ifade ederken Fettenî de (v.

⁵⁶ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 20.

⁵⁷ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 22.

⁵⁸ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 12-14.

⁵⁹ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü Ehli'l-hakika*, 148; Senedde yer alan Sayrafî'nin eserinde hadisin sıh-hatiyle ilgili bir açıklama yapılmamıştır (bkz. Sayrafî, *Fadailü't-tesmiye bi Ahmed ve Muham-med*, thk. Ebû Meryem Mecidî, Tanta: es-Sahâbetu li't-Türâs, 1411, 39.

⁶⁰ Zehebî, *Mizânü'l-i-tidâl fi Nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Dâru'l-Mârifê, 1382, 1/447; Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalâni İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, Müessesetü'l-Â'lemi, 1390, 2/163.

⁶¹ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzû ât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman: Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388, 1/157.

986/1578) râvîlerinin tamamının sika olduğunu bazılarının Kaderiyye mensubu olmakla suçlandığını ancak bunun senedi etkilemeyeceğini söylemiştir.⁶² Hadisin metni ile ilgili ise muhaddislerin yaptığı bir değerlendirmeye ulaşamamıştır. Seyyid Ahmed er-Rifâî, söz konusu hadisi “Bu hadis-i şerif, ancak seçilmiş kişilerin anlayabileceği düzeyde Resûlüllâh’a muhabbetin sırlarını içeri,r” diyerek şerhe başlayıp “Resûlüllâh’ı seven onun ismini anar, temiz ahlâkıyla ahlâklanmak için tüm çabasıyla çalışır; dünya ile meşgul olmayı bırakıp Resûlüllâh’ın yolunu takip etmekten bir an olsun ayrılmaz,” sözleriyle hadisteki cennet vaadinin gerçekleşmesini bunlara bağlamıştır.⁶³ Dolayısıyla şerhe bakarak hadisin metni için ‘teberrüken’ ifadesinin kilit bir anlam taşıdığı söylenebilir. Zira sadece isim koymak suretiyle cennetin bu kadar kolay hak edilmesi hadisin metniyle ilgili problem teşkil edecekken bu ismi vermenin muhabbetin ve gayretin bir sonucu olarak gerçekleşmesi; dolayısıyla ismin hürmetine zeval verilmeden Resûlüllâh’ı (s.a.v.) hatırlayarak hayatın bereketlenmesi şeklindeki açıklama müşkülü ortadan kaldıracaktır.

Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin eseri okunduğunda sünnetin zâhirine ittibaya çok ehemmiyet atfettiği gibi, derûnuna ve marifete de ehemmiyet verdiği görülmektedir. Nitekim eserindeki ifadelerinden sünnetin, marifetin yani Allah’ı hakkıyla bilmenin anahtarı olduğu anlaşılmaktadır. Bu minvalde otuz beşinci sırada nakletmiş olduğu “Kim sadece bir sünnetin devam etmesi yahut bir bidatin yok olması gayesiyle ümmetime bir hadis naklederse, o kişi cennetlidir” hadisi ve şerh ederken ifadeleri onun sünnete ve hadis nakline vermiş olduğu kıymeti göstermektedir.⁶⁴ Sonuç olarak eserin, marifet bilgisinin önemi ve bu bilgiye ulaşma yolunun Resûlüllâh’a tam bir ittiba ve muhabbetten geçtiği ana mesajını içerdiği, bu minvalde toplumu irşad ettiği söylenebilir.

Sonuç

Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin *Hâletü Ehli’l-Hakikati Me’allah* adlı kırk hadis şerhi niteliğindeki eseri incelendiğinde şerh etmek üzere tercih etmiş olduğu hadisleri rivâyet ederken muhaddislerin kaidelerine uygun bir şekilde genel itibarıyla muttasıl sened ile naklettiği görülmektedir. Hicrî V. yüzyıldan sonra muhaddislerin eserlerinde dahi isnadın bir zorunluluk olmaktan çıkmaya başladığı ve kitapların naklinin önem kazandığı bir asırda hocalarından rivâyet etmiş olduğu hadisleri bazen yer ve zaman da belirtmek suretiyle ayrıntılı bir şekilde isnadlarla nakletmiş olması dikkat çeken bir husustur. Söz konusu eserdeki rivâyetlerin önemli bir kısmının temel hadis kaynaklarında farklı senedlerle yer alan rivâyetler olması Ahmed er-Rifâî’nin hadis bilgisini göstermesinin yanı sıra

⁶² Süyûtî, *el-Le’âli’l-masnû’a fi’l-ehâdissi’l-mevzû’a*, thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed, Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1417, 1/97; Fettenî, *Tezkiretü’l-mevzû’ât*, Mısır: İdâretü’t-Tabâ’ü’l-Müniriyye, 1343, 89.

⁶³ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli’l-hakika*, 148.

⁶⁴ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü Ehli’l-hakika*, 153.

eserine bir tahriç niteliği katmıştır. Eser incelendiğinde nakledilen kırk hadisin içerisinde sıhhat açısından problemlı gözükten bir rivâyete rastlanılmış, otuz üçüncü sırada yer alan bu hadisin sıhhati hakkında da âlimlerin çeşitli görüşleri olduğuna ulaşılmıştır. Eserde yer alan hadislerin tamamının nakledilmesi çalışmamızın hacmi açısından mümkün olmadığı için kitabın tamamını yansıtacak belirli örnekler verilmesiyle yetinilmiştir.

Muhaddis, Şâfi'î fakihî, müfessir ve sûfi olarak tanınan Seyyid Ahmed er-Rifâi *Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh*'ı telif etmekle âyet, hadis ve tasavvufi ahlâkî insicamlı bir bütünlük içerisinde yorumladığı ve bilginin davranış ile ahlâka dönüşmesine dayanak teşkil edecek çok özel bir hadis şerhi örneği miras bıraktığı görülmektedir.

Mezkûr eser, bu asırda meşhur kitapların naklinin yanı sıra aynı zamanda hadis olarak da naklin devam ettiğine bir misâl olması açısından hadis tarihindeki genel kanaatleri olduğu gibi tasavvuf-hadis ilişkilerini ele alan çalışmalarda yaygın olan kabulleri de tekrar gözden geçirmeyi sağlayacak bir nitelik taşımadır. Nitekim eserde muhaddislerin kaidelerine uyulmasının yanı sıra keşf ve rüya benzeri yöntemler ile hadislerin sıhhatini doğrulama şeklinde bir metoda başvurulduğuna rastlanılmamıştır. Bunun yanı sıra zâhir ilimler ile bâtın ilimlerin bir arada olması gerektiğine ve şer'i sınırların muhafazasına vurgu yapılmıştır. Ayrıca bu şerh sûfilerin şer'i sınırları aşmadan anlam ve yorum derinliğini zenginleştirmesine de güzel bir örnektir.

Akademik çalışmaların bir güçlüğü olarak sınırlı çerçevelerde çalışılan konular sebebiyle yerleşen kanaatlerin karşılaştırmalı çalışmalar yapılmak suretiyle tekrar gözden geçirilmesi, beraberinde farklı sonuçları ortaya çıkaracaktır. Tasavvuf çevrelerinin geçmişten günümüze kadar toplumu ne denli etkilediği göz önüne alındığında sûfilerin hadis ilmine dair yapmış oldukları faaliyetlerin ve toplumu irşad ederken zikrettikleri hadislerin araştırılması ziyadesiyle önem arz etmektedir. İstismara açık olan bu alan tarih boyunca olumsuz olduğu gibi olumlu örnekleri de beraberinde getirmiştir. Bu sebeple hadis-tasavvuf ilişkisi özelinde irfânî geleneğin olumlu örneklerinin de başka bir genel kanaati oluşturacağı düşünölmektedir.

"Seyyid Ahmed er-Rifâi ve Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh Adlı Kırk Hadis Şerhi"

Özet: Seyyid Ahmed er-Rifâi, Rifâi tarikatının kendisine nisbet edildiği ve tarikatların kurumsal bir hüviyet kazandığı dönemde yaşamış önemli mutasavvif âlimlerdendir. Günümüzde özellikle Irak bölgesi olmak üzere dünyanın birçok yerinde etkinliği devam eden Rifâi tarikatının kendisine nisbet edildiği bir âlimin hadis rivayet ediş usulü ve sünnet anlayışını tespit etmek günümüzdeki birtakım inhirafı görmek açısından da önem arz etmektedir. Anne ve baba tarafından soyu Hz. Peygamber'e (s.a.v) dayanan Seyyid Ahmed er-Rifâi, eserlerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine bağlı olmanın her daim önemine vurgu yapmış ve şeriata mutâbık bir tasavvuf anlayışı benimseyerek buna muhalif olanlara karşı çıkmıştır. Hadis ilimleri literatürü arasında kırk hadis edebiyatı olarak gelenek haline gelmiş olan alanda Ahmed er-Rifâi de bir eser yazmış ve bu rivayet etmiş olduğu hadisleri halka açık sohbet ortamında şerh etmiştir. Bu şerhlerin bir araya getirilmesiyle oluşmuş olan ve kırk hadis şerhi niteliği taşıyan *Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh* adlı eseri ele alınarak Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin hadisleri rivayet ederken izlediği yöntemler ve sünnet anlayışı incelenecektir. Ulemânın devlet ricâli tarafından

kuvvetli destek görmesi sebebiyle hem tasavvuf hem de hadis ilmi açısından önemli bir dönemde yaşamış olan ve Türklerin İslâm'ı kabulünde büyük katkıda bulunmuş Ahmed Yesevi'nin de kendisinden tarikat icâzeti aldığı Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin mezkûr eserinde yer alan rivayetleri incelemek, bir mutasavvıfın hadisçiliğine mütevazı bir ışık tutmasının yanı sıra hadis şerh ederek topluma nasıl bir sünnet anlayışı sunduğunu da ortaya koyacaktır. Bununla beraber makale, bahse konu eser özelinde sûfilerin hadis rivayet ederken hadis usûl kaideleri konusunda ihmalkâr davrandıklarına dair genellemelerin aksine hadis kullanımındaki özen ve ihtiyata dikkat çekmesi bakımından da önemlidir.

Atıf: Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ, "Seyyid Ahmed er-Rifâî ve *Hâletü Ehli'l-Hakikati Me'allâh* Adlı Kırk Hadis Şerhi" (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, 35-54.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sünnet, Tasavvuf, Ahmed er-Rifâî, Kırk Hadis.

Rivâyet Farklılıklarının Oluşumunda Hoca Tutumunun Etkisi –ez-Zührî Örneği–

Ataullah SAHYAR*

“Effect of Teacher Behaviour
on Differences in Transmis-
sion: The Case of al-Zuhrî

Abstract: The student’s ability of memorization, command of orthography, writing skills, attention and the extent to which they practice their teachings are all considered to be factors of critical importance to accurate and transmission of hadith that is consistent among students of the same scholar. A less discussed factor with similar influence on transmission as it was narrated is the teacher’s behaviour and attitude towards the students as shaped by their state of mind at the moment of narration. Teacher behaviour therefore has a significant effect on differences in transmission by students. This study aims to investigate the relationship between teacher behaviour and differences in transmission through analyzing the case of İbn Shihâb al-Zuhrî, a significant figure of his time. The paper focuses on al-Zuhrî’s behaviour during narration in conjunction with the different phrasings used by his students who transmitted the same hadith from him with the same sanad.

Citation: Ataullah SAHYAR, “Rivâyet Farklılıklarının Oluşumunda Hoca Tutumunun Etkisi –ez-Zührî Örneği–” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, 55-72.

Keywords: Narration, al-Zuhrî, Variant readings in the hadith, Narration by the general meaning, Effect method.

I. Giriş

Hadis rivâyetiyle iştigal eden muhaddislerin -henüz beşerî ilimlerin gelişiminden söz etmek için çok erken sayılabilecek bir dönemde- Hz. Peygamber’e isnad edilen haberlerin gerçekte ona ait olup olmadığını araştırırken ömür boyu zor koşullarda seyahat ederek sarfettikleri gayretleri, geliştirdikleri yöntemleri, gösterdiği titizliği ve sonunda ortaya çıkardıkları nebevî sünnete ait muazzam bilgi birikimini takdir etmemek mümkün değildir. Zira muhaddisler özellikle rivâyet sırasında tarihi bir ilki başarmışlar ve tarihten günümüze İslâmî ilimlerin bütün alanlarında faaliyet gösteren âlimlerin müstağni kalamayacağı Nebevî bil-

* Doç. Dr. Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, İSTANBUL,
sahyar@hotmail.com

ORCID: 0000-0001-7789-8750

Geliş: 30.05. 2024

Yayın: 30.06.2024

gileri ortaya çıkarmışlardır. Bu itibarla İslâm ulemasının muhaddislere bir teşekkür borcu olduğu aşikârdır. Nitekim rivâyet asrındaki en önemli şahsiyetlerden Yezîd b. Harûn (ö. 206/821),¹ Ali b. el-Medîni (v. 232/847), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855),² İmâm Buhârî (v. 256/870) ve Tirmizî (v. 279/892)³ gibi ünlü isimler, Resûlüllâh'ın (a.s.) “ لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ أُمَّرَهُ ”⁴ hadisinde zikredilen taifenin hadis ehli olduğu yorumunu yapmıştır.⁵ Ayrıca el-Hatîb el-Bağdâdî, muhaddislerin özellikle rivâyet asrında ortaya koydukları performans ve yarattığı söz konusu neticeleri övgü dolu ifadelerle dile getirmişlerdir.⁶

Rivâyet asrında muhaddislerin çıkardığı büyük işi görmek, onların insan olarak yaptığı bazı kişisel hataları görmemek/örtbas etmek anlamına gelmemektedir. Muhaddislerin, birey olarak ortaya koydukları onca çabaya rağmen bilerek ya da bilmeyerek işledikleri az veya çok bazı kusurlar elbette olmuştur. Bu kusurlar bazen bir hadisin gizli kusuru olarak ancak işin uzmanı tarafından ortaya

¹ Ebû Bekr Aḥmed b. 'Alî b. Sâbit el-Bağdâdî Ḥatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Âşâbi'l-Ḥadis*, thk. Mehmet Sait Hatiboğlu (Ankara: y.y., ts.), s. 26.

² Ebû'l-Faḍl 'Iyâd b. Mûsâ el-Yaḥsubî el-Kâdî 'Iyâd, *İkmâlu'l-Mulim bi Fevâidi'l-Muslim*, thk. Yaḥyâ İsmâîl (b.y.: y.y., 1419/1998), 6/350; Ebû Zekerîyyâ Muḥyiddin Yaḥyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerḥu'n-Nevevî alâ Muslim* (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1392/1972), 13/66-67; Muḥammed b. Yûsuf b. 'Alî b. Sa'îd Şemsuddîn el-Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-Derârî fî Şerḥi Şahîhi'l-Buḥârî*, thk. 'Alî b. Daḥîlullâh b. 'Uceyyân el-'Avfî (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1401/1981), 3/71.

³ Ebû 'Îsâ Muḥammed b. 'Îsâ et-Tirmizî, *Sunenu't-Tirmizî*, thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir - Fu'âd 'Abdubbâkî (Mısır: Şirketu Muştafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975), “Fiten”, 27.

⁴ Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buḥârî el-Buḥârî, *el-Câmi'u-ş-Şahîh*, thk. Muḥammed Zuheyri en-Nâşir (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422), “İtisam”, 11; Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri Muslim, *Şaḥihu Muslim*, thk. Muḥammed Fuâd 'Abdubbâkî (Beyrut: Dâru İḥyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1374/1955), “İmare”, 170; Tirmizî, “Fiten”, 27; Ebû 'Abdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Hanbel eş-Şeybânî Aḥmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir (Kahire: Dâru'l-Ḥadis, 1416/1995), 4/240. İbn Teymiyye, Süyûtî ve Kettânî, bu hadisin mütevatir hadislerden olduğunu ifade etmişlerdir (bkz. Ebû'l-'Abbâs Takîyyüddîn Aḥmed b. 'Abdihalîm b. Mecciddîn 'Abdisselâm el-Ḥarrânî İbn Teymiyye, *İktidâu's-Şirâti'l-Mustakim li Muḥâlefeti Aşhâbi'l-Cehîm - İbn Teymiyye*, thk. Nâşir 'Abdulkerîm el-Aḳl (Beyrut: Dâru Alemi'l-Kutub, 1419/1999), 1/31, 81; Ebû'l-Faḍl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muḥammed es-Süyûtî, *Kaṭfû'l-ezhârî'l-mütenâsîre fî'l-aḥbârî'l-mütevatîre*, thk. Halîl Muḥyiddin el-Meys (Beyrut 1405/1985), s. 216; Ebû 'Abdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Cafer el-Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsîr mine'l-hadis'il-mütevatîr*, thk. Şeref Hicâzî (Mısır: Dâru'l-Kutubî's-Selefiyye, ts.), s. 145.

⁵ Hatîb, *Şeref*, s. 26-27; Ebû'l-Faḍl Şihâbüddîn Aḥmed b. 'Alî b. Muḥammed el-'Askalânî İbn Ḥacer el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerḥu Şahîh el-Buḥârî*, thk. Muḥibbuddin el-Ḥatîb (Beyrut: Dâru'l-Marîfe, 1379/1959), 13/293.

⁶ Hatîb, *Şeref*, s. 10, 40.

çkarılabilecek vasıfta iken; bazen de her muhaddisin kolayca fark edebileceği türden hadisin sıhhatini zedeleyen bariz kusurlardır. Kimi ulema tarafından muhaddislerin hadis rivâyeti esnasında yaptığı bazı tasarrufları normal karşılanırken, kimileri tarafından bu tasarruflar hadisin sıhhatini zedeleyen bir kusur teşkil edecek cinsten görülmüştür.

Bu çalışmada muhaddislerin yaptığı söz konusu tasarruflara dair dönemin ünlü hadis hafızlarından İbn Şihâb ez-Zührî'nin (v. 124/741) hadis rivâyeti esnasındaki bazı tutum ve davranışlarından örnek verilerek konu aydınlatmaya çalışılacaktır. İlgili örnekler, mukayese yöntemiyle izah edilebilecek türden olduğu için önce İbn Şihâb ez-Zührî ve onun talebelerinin dereceleri hakkında kısaca bilgi verilmek uygun olacaktır.

II. İbn Şihâb ez-Zührî ve Ashabının Dereceleri

Konumuzun ana fikri, Zührî'den nakledilen rivâyetlerdeki ihtilaflar üzerinden izah edileceğinden, Zührî ve talebeleri hakkındaki bazı bilgilere kısaca değinmek savunulan ana fikrin vuzuha kavuşmasına yardımcı olacaktır.

A. İbn Şihâb ez-Zührî (v. 124/741)

Hadis ilminin vazgeçilemez şahsiyetlerinden Ebû Bekr Muhammed b. Müslim b. Ubeydillâh İbn Şihâb ez-Zührî, İslâmî ilimlerde, özellikle rivâyet ilimlerinde ana kaynaklardan biri olarak kabul edilir. Kureyş'in Benî Zühre koluna mensup olan Zührî, 51/671 yılında Medine'de doğmuştur. Küçük yaşında seksen günde Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiş ve dayısı Abdullah b. Sa'lebe'den nesep ilmini tahsil etmiştir.

Enes b. Mâlik, Mahmûd b. Rebî', Sehl b. Sa'd, Ebû't-Tufeyl, Sâib b. Yezid ve Abdurrahmân b. Ezher gibi sahâbilerden bizzat hadis rivâyet eden İbn Şihâb ez-Zührî'nin, yaklaşık on kadar sahâbîyi idrak ettiği ifade edilir. Zührî'nin Ebû Hüreyre, Ebân b. Osman, Râfi' b. Hadîc ve Ubâde b. es-Sâmit gibi sahâbilerden naklettikleri ise münkatı' olarak kabul edilmiştir. Hadis/sünnet, tefsir ve İslâm hukuku alanında kendini geliştirmiş önemli bir âlim olan Zührî, bilgisini daha çok fukuha-i seb'a olarak bilinen tabiinin büyüklerinden, özellikle Saîd b. Müseyyeb (Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn'in kazâî hükümleri ile fikhî ve kıraati), Urve b. Zübeyr (hadis ve tarihi), Ubeydullah b. Abdullah ve Ebû Bekr b. Abdurrahmân'dan tahsil etmiştir.⁷ Zührî'nin, sahâbe dâhil ilmiyle temayüz eden on iki hocası kaynaklarda en çok anılmakta ve ön plana çıkmaktadır.

Önde gelen hadis âlimlerinden bazıları Zührî hakkında pek çok müspet değerlendirmelerde bulunmuştur. Örneğin Ahmed b. Hanbel "الزهري أحسن الناس"

⁷ Zührî hakkında bilgi veren geçmişten günümüze pek çok kaynak bulunmakta ve bunların hepsini anmak mümkün olmayacaktır. İbn Asâkir, Mizzi, Zehebi ve İbn Hacer el-Askalâni gibi klasik kaynaklara ve çeşitli İslam ansiklopedilerinden Zührî maddesine bakılabilir. Ayrıca bkz. Halit Özkan, "Zührî", *DİA*, İstanbul 2013, 44/544-549.

إسنادا وأجود الناس حديثا،/Zühri hadisi konusunda insanların en iyisidir, isnad konusunda da insanların en kalitelisidir” demişken; Ali b. el-Medinî Zühri hakkında “أعلم الناس بقول الفقهاء السبعة الزهري” fukuha-i seb‘a’nın sözlerini (ilmini) en iyi bilen Zühri’dir,” ifadesini kullanmıştır.⁸

Hicri ikinci asrın başlarında halife Ömer b. Abdülaziz’in çağrısıyla başlayan hadislerin tedvin faaliyetinde aktif rol üstlenen ez-Zühri, tedvin faaliyetinin başarılı olmasında büyük çaba sarfederek Nebevî sünnetin zayıf vermeden kayıt/muhafaza altına alınmasında kayda değer katkı sağlamıştır. Bundan dolayı kendisini hadislerin tedvin, isnad ve metinlerine adanmış bir alim olarak Zühri, hadislerin tedvini söz konusu edildiğinde ismi mutlaka zikredilen kişi olmuştur.

Rivâyet, dirâyet ve tedvinin yanı sıra kendi asrında henüz başlayan tasnif, cerh ve ta’dil gibi faaliyet alanlarında bir başka deyişle adeta hadis ilminin bütün dallarında söz sahibi olmayı başaran İbn Şihâb ez-Zühri, hadise dair ilmi faaliyetlerin her yönüyle gelişmesi ve yaygınlaşmasına öncülük etmiş, ilme ve dine hizmet eden mezhep İmâmlarına hocalık yapmış, yaptığı değerli çalışmaları İslâm tarihi boyunca sadece hadis ilmi değil, bütün İslâmi disiplinlere ait çalışmalar yürüten ilim adamlarının takdirine mazhar olmuştur.⁹

B. Talebelerinin Dereceleri

Döneminde pek çok kişi Zühri’den hadis öğrenmiştir. Fakat kaynaklarda yaklaşık yirmi kadar talebesi ön planda anılmaktadır. Bu talebeler, Zühri’ye olan yakınlıkları, ona mülazemet süreleri, rivâyete ehliyet olup olmamaları, hıfz ve itkan mertebeleri gibi yönlerden beş dereceye (tabakaya) ayrılarak tetkike tabi tutulmuştur.

Birinci tabaka

Zühri’yi uzun müddet sürekli takip eden ve onun ilmini kavrama ve zapt hususunda ileri seviyede olanlar bu derecede zikredilmiştir. İmâm Mâlik, Süfyân b. ‘Uyeyne, ‘Ubeydullah b. Ömer el-‘Umerî, Ma’mer b. Râşid, Yûnus b. Yezîd, ‘Ukayl b. Hâlid, Şu‘ayb b. Ebî Hamza gibi ünlü isimler bu derecede sıralanmıştır. Bu kimselerin Zühri’den hadis naklettikleri ittifakla kabul edilmiştir.

İkinci tabaka

Bu derecede zikredilen talebeleri hıfz ve itkanda öncekileri izleyen mertebede olup Zühri’ye uzun müddet talebelik yapmamış ve onu kısa süreliğine takip etmiş kimselerdir. el-Evzâî, el-Leys b. Sa’d, Abdurrahmân b. Hâlid b. Müsâfir, el-Nu‘mân b. Râşid vdğ. bu derecede olup onların Zühri’den naklettikleri rivâyetler

⁸ Ebû ‘Abdillâh Şemsüddîn Muḥammed b. Aḥmed b. ‘Os mân ez-Zehabi, *Tezkiretu’l-Huffâz* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1419/1998), 1/331.

⁹ Zühri’nin biyografisi ve ilmi çalışmaları için oldukça bol kaynak bulunmaktadır. Ayrıca günümüz türkiyesinde Zühri hakkında en son yapılan bir çalışma olarak H. İbrahim Kutlay’ın kaleminden Ravza yayınlarından çıkan İbn Şihâb ez-Zühri i simli çalışmaya bakılabilir.

Sahih-i Müslim'de yer almıştır.

Üçüncü tabaka

Bu derecede yer alanlar Zühri'ye talebe olmuş ve ondan bizzat hadis almış, fakat hıfzıyla ilgili tenkit edilen râvilerdir. Süfyân b. Hüseyin, Muhammed b. İshâk, Sâlih b. Ebi'l-Ahzer, Zem'a b. Sâlih bu kategoride anılmış olup onların Zühri'den naklettikleri hadisler, Ebû Dâvud, Tirmizî ve Nesâî tarafından tahrir edilmiştir. Müslim ise bu râvilerin Zühri'den naklettiği haberleri mutabat amacıyla tahrir etmiştir.

Dördüncü tabaka

Zühri'nin yanında çok uzun süre bulunamamış, üstelik tenkide uğramış kimselerdir. İshâk b. Yahyâ el-Kelbî, Mu'aviye b. Yahyâ es-Sadeî İshâk b. Ebî Ferve, İbrahim Yezîd el-Mekki, el-Müsennâ b. es-Sabbah vdğ. bu tabakada zikredilmiş olup onların Zühri'den rivâyet ettikleri hadisler az da olsa Tirmizî'nin *Câmi*'inde yer almıştır

Beşinci tabaka

Bu tabakada el-Hakem el-Eyli, Abdülkuddûs b. Habîb, Muhammed b. Sa'îd el-Maslûb, Bahru's-Sakâ gibi metrûk ve meçhûl kabul edilen kimseler sıralanmıştır. Bu kimselerin Zühri'den naklettikleri rivâyetleri ne Ebû Dâvud ne Tirmizî ve ne de Nesâî tahrir etmiştir. Bunların bazılarının rivâyetleri diğer sünenlerden daha alt mertebede değerlendirilen *Sünen-i İbn Mâce*'de nakledilmiştir.¹⁰

III. Zühri'nin Rivâyetteki Tutumunun Rivâyet Farklılıklarına Etkisi

Hicri V. asrın ünlü şârihlerinden İbn Abdilberr en-Nemerî (v. 463/1070), İbn Şihâb ez-Zühri hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur:

"كَانَ ابْنُ شِهَابٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَكْثَرَ النَّاسِ بَحْثًا عَلَى هَذَا الشَّانِ فَكَانَ رُبَّمَا اجْتَمَعَ لَهُ فِي الْحَدِيثِ جَمَاعَةٌ فَحَدَّثَ بِهِ مَرَّةً عَنْهُمْ وَمَرَّةً عَنْ أَحَدِهِمْ وَمَرَّةً عَنْ بَعْضِهِمْ عَلَى قَدْرِ نَشَاطِهِ فِي جَيْبِ حَدِيثِهِ وَرُبَّمَا أُدْخِلَ حَدِيثٌ بَعْضُهُمْ فِي حَدِيثِ بَعْضٍ كَمَا صَنَعَ فِي حَدِيثِ الْإِفْكِ وَغَيْرِهِ وَرُبَّمَا لَجَعَهُ الْكَسَلُ فَلَمْ يُسَيِّدْهُ وَرُبَّمَا انْتَرَحَ فَوَصَلَ وَأَسْنَدَ عَلَى حَسَبِ مَا تَأْتِي بِهِ الْمَذَاكِرَةُ فَلِهَذَا ائْتَفَ أَصْحَابُهُ عَلَيْهِ اخْتِلَافًا كَبِيرًا فِي أَحَادِيثِهِ"¹¹

"İbn Şihâb -rahmetullahi aleyh- bu alanda (hadis) insanlar arasında en çok araştıran ve çaba harcayan kişiydi. Bazen hadisi pek çok kimseden alır ve hepsinin adını anarak rivâyet eder, bazen de onlardan sadece birinden (diğer şeyhlerinin adlarını anmadan) hadisi rivâyet ederdi. Bazen de o anki gayretine/enerjisine bağlı olarak şeyhlerinin bazısına nispetle

¹⁰ Bu derecelendirme için bkz., Zeynüddin 'Abdurrahmân b. Aşmed b. Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Hemmâm 'Abdurrahîm Sa'îd (Zerka: Mektebetu'l-Menâr, 1407/1987), 1/113.

¹¹ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muḥammed İbn 'Abdülber en-Nemerî, *et-Temhid li mâ fi'l-Muvaḥḩa'ta mine'l-Me'âni ve'l-Esânid*, thk. Muşţafâ b. 'Aşmed el-'Alevî - Muḥammed 'Abdulkebir el-Bekrî (Mağrib: Vezâratu 'Umumi'l-Evķâf ve's-Şurûni'l-İslâmiyye, 1387/1967), 7/45.

hadisi rivâyet ederdi. Yine bazen ifk hadisinde yaptığı gibi hocalarının ifadelerini mezcederek rivâyette bulunurdu. Bazen ise üçengeç olur ve hadisi isnadsız aktarırdı. Yine bazen enerjik olur ve hadisi müzakere edilebilecek bütün senedleriyle rivâyet ederdi. İşte bundan ötürü ashabının ondan rivâyetlerinde çok farklılık oluşmuştur¹².

İbn Abdilberr'in bu ifadelerinden hareketle, Zührî'nin hadis rivâyet ederken farklı mekân ve koşullarda hadisi birden fazla tekrar rivâyet ettiği, farklı tutum ve davranışlar sergilediği, farklı yöntemler kullandığı ve rivâyet esnasında bazı tasarruflarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu durum Zührî'nin naklettiği rivâyetlerde talebelerinin, aynı olay, aynı isnad ve aynı hoca olmasına rağmen pek çok farklı ifadelerle aktarımlarda bulunmalarına sebebiyet vermiştir.

İbn Şihâb'ın söz konusu davranış ve yöntemlerini örneklendirmek suretiyle, Zührî'den nakilde bulunan talebelerin rivâyetlerinde oluşan farklılıkların nasıl ortaya çıktığını, Zührî'nin hadis rivâyet ederken sergilediği bu tutum ve davranışların nelere sebebiyet verdiğini ve hadisin sıhhatine ne ölçüde etki ettiğini ortaya koymaya çalışacağız.

İbn Abdilberr'in yukarıdaki ifadelerinden hareketle Zührî'nin hadisi eda ederken yaptığı bazı davranışları şu şekilde tespit etmek mümkün olacaktır.

1) Zührî birkaç hocasından aldığı bir hadisi aktarırken farklı yöntemler uygulamıştır. Bunlardan önemli biri de birkaç hocasından aldığı bir hadisi aktarırken kimi zaman da hocalarının ifadelerini mezcedip telif yaparak rivâyette bulunmasıdır.

İbn Şihâb ez-Zührî'nin farklı rivâyetleri telif ederek nakleden ilk kişi olduğu söylenmiştir.¹² Onun özellikle İfk Hadisini aktarırken bu yöntemi kullandığı bilinmektedir. Söz gelimi Zührî ifk hadisini, Alkame b. Vakkâs, Urve b. Zübeyr, Sa'îd b. el-Müseyyeb ve Ubeydullah b. 'Utbe b. Mes'ûd aracılığıyla Hz. Âişe'den öğrenmiştir. Fakat Zührî hadisi onlardan naklederken her birinin rivâyetini diğerinden ayırarak yaygın uygulamada görüldüğü üzere rivâyet kurallarına uygun bir şekilde eda etmek yerine, onların rivâyetlerini mezcederek hadisi telif yöntemiyle eda etmeyi tercih etmiştir. Nitekim Zührî kendi ifadesiyle bu durumu şöyle izah emiştir:

وَكُلُّهُمْ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنْ حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ أَوْعَى مِنْ بَعْضٍ، وَأَتَيْتُ لَهُ أَقْتِصَاصًا وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ الْخَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي عَنْ عَائِشَةَ وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا زَعَمُوا أَنَّ عَائِشَةَ، قَالَتْ: ...¹³

"Onlar (ifk hadisini Hz. Âişe'den nakledenler) bana her biri bir bölümü anlatmak suretiyle Hz. Âişe'den ifk hadisini nakletti. Her biri hadisenin belli bölümlerini diğerlerine göre daha iyi biliyor ve daha iyi anlatıyordu. Ben de onların her birinden Hz. Âişe'den naklettikleri ifk hadisini dinleyip öğrendim, birinin rivâyeti diğerininkini doğruluyordu. Onların dediklerine göre Hz. Âişe şöyle dedi: ...".

Zührî ifk hadisini Hz. Âişe'nin anlatımında nasıl öğrendiğini ve öğrendiklerini nasıl telif ederek eda ettiğini bu ifadeleriyle açıkladıktan sonra söz konusu

¹² Bünyamin Erul, "Telif", *DİA*, İstanbul 2011, 40/400-401.

¹³ Buhârî, "Şehâdât", 15; "Megazi", 36; Müslim, "Tevbe", 56.

hadisi telfik ederek kendi ifadeleriyle eda etmiştir.¹⁴

İbn Şihâb ez-Zührî'nin hadisi eda ederken telfik yaparak rivâyet etmesi, kendisinden aynı hadisi nakleden talebelerinin hadisi eda ederken -aynı hadisi aynı isnadla aynı hocadan nakletmelerine rağmen- birbirlerinden farklı ifadelerle nakletmeleri ile sonuçlanmıştır. Zührî'nin talebelerinin aynı hadisteki ihtilafı hocaları Zührî'nin rivâyet esnasında kullandığı yöntemden (ya da davranıştan) kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Bununla birlikte talebelerinin söz konusu hadisi Zührî'den mana ile rivâyet etmiş olabileceği, dolayısıyla aynı rivâyetin hadis kaynaklarına farklı ifadelerle intikal etmiş olabileceği -uzak bir ihtimal olsa da- değerlendirme kapsamında tutulması gereken bir husus olduğu göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

2) Zührî bir hadisi farklı mekânlarda bir defadan fazla rivâyet eder. Bu hususta örnek olarak Fedek arazisi ile ilgili Hz. Fâtıma'nın talebini anlatan haber zikredilebilir.

Hz. Fâtıma ilk halife Hz. Ebû Bekr'den Resûlüllâh'tan miras olarak Fedek arazisinin kendisine tahsis edilmesini talep etmiştir. Fakat Hz. Ebû Bekr bu talebi kabul etmemiş ve Fedek arazisini Hz. Fâtıma'ya vermemiştir. Bunun üzerine Hz. Fâtıma'nın Hz. Ebû Bekr'e kırıldığı ile ilgili kaynaklarda farklı rivâyetler yer almaktadır.

Fedek arazisi meselesi yüzünden Hz. Fâtıma ile halife Hz. Ebû Bekr arasında vuku bulduğu iddia edilen¹⁵ söz konusu dargınlıkla alakalı Hz. Aişe'den gelen hadisi, Zührî'nin talebelerinden Şu'ayb, Sâlih b. Keysân, 'Ukayl b. Hâlid, Ma'mer b. Râşid, el-Velid b. Muhammed, Abdurrahmân b. Hâlid b. Mûsâfir olmak üzere altı kişi Zührî'den rivâyet etmiştir. Aynı hadisi aynı hocadan (Zührî'den) bizzat

¹⁴ el-Muhelleb b. Aḥmed b. Ebî Şufre 'Useyd b. 'Abdullâh el-Meriyî el-Muhelleb b. Ebî Şufre, *el-Muḥtaşaru'n-Naṣîḥ fi Tehzîbi'l-Kitâbi'l-Câmi'i's-Şaḥîḥ*, thk. Aḥmed b. Fâris es-Selûm (Riyad: Dâru't-Tevḥîd, 1430/2009), 4/175, 182.

¹⁵ Aslında İbn Abdülberr'in de işaret ettiği gibi Hz. Fâtıma Hz. Ebû Bekr'e ne darılmış ne de onunla arasında bir mukâtaa söz konusu olmuştur. İşin aslı şudur ki, Hz. Fâtıma Resûlüllâh'ın (a.s.) vefatına çok üzülmüş ve içine kapanıp kimseyle mümkün mertebe konuşmamaya çalışmıştır. Zaten Resûlüllâh'tan (a.s.) beş buçuk ay sonra da vefat etmiştir. Dolayısıyla Hz. Fâtıma'nın ne miras derdi, ne de biriyle dargınlığı söz konusu olmuştur. Rivâyete göre Hz. Ebû Bekr yeni halife olmuşken Hz. Ali ve Zübeyr (r.a) gibi bazı sahâbiler bu duruma henüz hazır değillerdi ve Ebû Bekr'in hilâfetine gönülleri yatmamıştı. Onlar da Hz. Fâtıma ile bu konuyu görüşmüşlerdi. Bunu haber alan Hz. Ömer, olası bir fitneyi önlemek için Hz. Fâtıma'yı uyarılmış, Hz. Fâtıma da Hz. Ömer'i haklı bularak kendisine istişarade bulunanlardan hilâfet meselesini bir daha gündeme getirmemelerini istemiştir (bkz., Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Muşannef fi'l-Eḥâdis. ve'l-'Âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebu'-r-Ruşd, 1409), 7/432). Bazı aşırı Şii kaynaklar bu olayı Hz. Ömer'in Fâtıma'yı (r.a.) tehdit ettiği şeklinde yorumlamış ve sanki Ehl-i beyt ile halifeler arasında bir miras kavgası varmış gibi yanlış bir algı ortaya çıkarmışlardır. Tabi ki bunun, bazı rivâyetlerdeki farklılıklara yansıtıldığını söylemek mümkündür.

rivâyet eden talebelerin kaynaklara intikal eden rivâyetleri kendi arasında çelişkiler arz etmekte ve Zühri'nin talebeleri tarafından nakledilen ifadeler arasında bazı farklılıklar görülmektedir. Fedek arazisi ile alakalı söz konusu hadis kaynaklara birkaç farklı sahâbeden intikal etmiştir. Fakat burada sadece Hz. Aişe'den gelen rivâyete yakından bakacak olursak, aynı olayın kaynaklara nasıl farklı ifadelerle intikal ettiğini ve bu farklılıkların bazı nedenlerini tespit etmek mümkün olacaktır.

Meselâ Hz. Fâtıma, kendilerine miras olarak bırakıldığı düşüncesiyle Fedek arazisinin kendisine verilmesini Hz. Ebû Bekr'den talep ettiğinde, Ebû Bekr'in bu talebi geri çevirerek Resûlüllâh'tan naklettiği rivâyeti Zühri'nin birinci tabaka da yer alan talebelerinden Şu'ayb "هذا آل مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا" (peygamberler) miras bırakmayız, bıraktıklarımız sadakadır. Muhammed'in (a.s) ailesi bu maldan (Allah'ın malından) yer, yediklerinden fazlası da onların değildir," ifadesiyle nakletmiştir.¹⁶ Diğer talebesi Sâlih "لا نُوْرَثُ ما تَرَكَنا فَهُوَ صَدَقَةٌ إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا" (peygamberler) miras bırakmayız, bıraktıklarımız sadakadır," ifadesiyle aktarmıştır.¹⁷ Zühri'nin bir başka talebesi olan Abdurrahmân b. Hâlid b. Müsafir Resûlüllâh'ın sözünü "إِنَّمَا لَآ نُوْرَثُ ما تَرَكَنا" (peygamberler) miras bırakmayız, bıraktıklarımız sadakadır. Muhammed'in ailesi bu maldan yer" lafzıyla nakletmiştir.¹⁸ Ukayl b. Hâlid hadisi "هذا آل مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا" (peygamberler) miras bırakmayız, bıraktıklarımız sadakadır. Muhammed'in ailesi bu maldan sadece yer," ifadesiyle nakletmiştir.¹⁹ Ma'amer b. Râşid hadisi "لا نُوْرَثُ ما تَرَكَنا فَهُوَ صَدَقَةٌ إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا" (peygamberler) miras bırakmayız, bıraktıklarımız sadakadır. Muhammed'in ailesi bu maldan sadece yer," ifadesiyle aktarmıştır.²⁰ Zühri'nin talebelerinden Velid b. Muhammed ise hadisi "لا نُوْرَثُ ما تَرَكَنا فَهُوَ صَدَقَةٌ إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا" (peygamberler) miras bırakmayız, bıraktıklarımız sadakadır. Muhammed'in ailesi bu maldan sadece yer," ifadesiyle nakletmiştir.²¹

Örneklerde görüldüğü üzere her ne kadar söz konusu ifadeler mana olarak birbirini teyit eder mahiyette olsa da, aynı hadisin aynı isnadla aynı hocadan nakledilirken ifadeler arasında birtakım farklılıklar görülmesi düşündürücüdür. Bu farklılıkların sebepleri araştırıldığında şu iki husus ilk akla gelmektedir.

¹⁶ Buhârî, "Fezail", 13; Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvud, *Sunenu Ebî Dâvud*, thk. Şu'ayb el-Arnaûf (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Harac", 19.

¹⁷ Buhârî, "Nafakât", 3; "Ferâiz", 3; Ebû Dâvud, "Harac", 19; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb el-Ĥorâsânî en-Nesâî, *el-Muctebâ mine's-Sunen es-Sunenu's-Şuğrâ*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde (Halep: Mektebetu'l-Maţbû'âtî'l-İslâmiyye, 1406/1986), "Fey", 1.

¹⁸ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-Mısrî eţ-Taĥâvî, *Şerĥu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zuhri en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câdilĥaq (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), 2/4.

¹⁹ Müslim, "Cihad" 4679.

²⁰ Ebû Dâvud, "Harac", 19.

²¹ Müslim, "Cihad" 4679; Ebû Dâvud, "Harac", 19; Tirmizî,

a) Zührî bu hadisi farklı ortamda birkaç defa eda etmiştir. Zira hadisi Zührî'den nakleden talebeleri birbirlerine yakın yaş grubunda olmadığı gibi aynı bölgede ikamet eden kimseler de değillerdir. Bu hadisle alakalı Ma'mer b. Râşid'in bir rivâyetinde hadisi dinleyenlerden birinin Zührî'ye, Hz. Fâtima'nın bu olaydan dolayı Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e altı ay boyunca (Hz. Fatima ölene dek) biat etmediği bilgisinin doğru olup olmadığını sormuş, Zührî de bu bilginin doğru olduğunu teyit ederek “ولا أحد من بني هاشم حتى بايعه علي”/Hayır, Hz. Ali biat edene dek Beni Haşim'den kimse Ebû Bekr'e biat etmemiştir” cevabını verdiği nakledilmektedir.²² Ma'mer'in bu ziyadesinden hareketle Zührî'nin bu hadisi farklı ortamlarda birkaç defa rivâyet ettiği, Ma'mer hadisi Zührî'den öğrendiğinde, hadisi Zührî'den nakleden diğer talebelerin orada hazır bulunmadığı, dolayısıyla bu ziyade bilginin sadece Ma'mer'in rivâyetinde yer aldığı düşünülebilmektedir. Dolayısıyla bu rivâyette Zührî'nin talebeleri arasındaki ifade farklılığının Zührî'den kaynaklandığını söylemek mümkün gözükmemektedir.

b) Zührî aynı hadisi farklı ortamda tekrar eda ederken, naklettiği hadisle beraber bazı ilave bilgilerle talebelerini aydınlatır, bazen de hadisi naklederken fazla açıklama yapmadan kısa bilgilerle yetinirdi. Nitekim Zührî'nin, Ma'mer'in naklettiği söz konusu ilave bilgiyi, hadisi her naklettiğinde tekrarlamadığı ve sadece Ma'mer'in dinlediği mecliste kendisine yöneltilen bir soruya cevap olarak söylediği anlaşılmaktadır. Aksi takdirde söz konu ilave bilgi aynı hadisi rivâyet eden Zührî'nin diğer talebelerinin rivâyetlerine de bir şekilde yansımış olması gerekirdi.

c) Bazen de Zührî hadisi rivâyet ederken ilave bilgiler verir. Ramazan orucunu tutma ve gecelerini ihya etmenin faziletiyle ilgili rivâyetleri Zührî, Hz. Aişe'den gelenleri 'Urve b. Zübeyr vasıtasıyla; Ebû Hüreyre'den (r.a.) gelenleri ise Ebû Seleme b. Abdurrahmân ve Humeyd b. Abdurrahmân vasıtasıyla merfu olarak rivâyet etmiştir. Ayrıca İbnü'l-Müseyyeb'den de söz konusu rivâyetlerin bazısını mürsel olarak aktarmıştır.

²² Ebû Bekr 'Abdurrezâk b. Hemmâm es-Şan'ânî, *el-Muşannef*, thk. Hâbiburrahmân el-'Azamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1983), 5/472; Ebû Bekr Ahmed b. 'Ali el-Emevî Ebû Bekr el-Mervezî, *Musnedu Ebî Bekr es-Şiddîk*, thk. Şu'ayb el-'Arnaûf (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, ts.), s. 292; Ebû 'Avâne Ya'qûb b. İshâk en-Nisâbüri Ebû 'Avâne, *Mustahrecu Ebî 'Avâne*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dimeşki (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998), 4/251; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Ali el-Hüsevcirdî el-Beyhâkî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, thk. 'Abdullâh et-Türkî (Kahire: Merkezu Hicr, 1432/2011), 13/124-125 (Beyhakî, Hz. Ali'nin Hz. Fâtima ölene kadar Hz. Ebû Bekr'e biat etmediği bilgisinin munkatî olduğunu belirtmiş ve Zührî'den gelen söz konusu bilgiyi için, belki Zührî, Hz. Ali Hz. Fatima'nın vefatından sonra Hz. Ebû Bekr'e ikinci kez biat ettiğini kastetmiş olabilir, yorumunu yapmıştır); Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Fetûh el-Humeydî b. Ebî Naşr İbn Ebî Naşr el-Humeydî, *el-Cem' beyne-ş-Şahîhayn el-Buḥârî ve Muslim*, thk. 'Ali Hüseyin el-Bevvâb (Beyrut: Dâru İbn Hâzım, 1423/2002), 1/86; Ebû's-Saâdât el-Mubârek b. Muḥammed el-Cezerî İbnü'l-Es'îr, *Câmi'u'l-Uşûl fi ahâdisi'r-Rasûl*, thk. 'Abdulkâdir el-Arnaûf (b.y.: Dâru'l-Hulvânî, 1389/1969-1392/1972), 4/103.

Söz konusu hadisi Zührî'den, talebeleri İbn Ebi Hilal, İshâk b. Râşid, Yunus el-Eylî, Şu'ayb, Sâlih b. Keysân, Ma'mer b. Râşid, İmâm Mâlik ve Süfyân b. 'Uyeyne nakletmiştir. Fakat hadisi Zührî'den nakleden talebeleri arasında bazı rivâyet farklılıkları bulunmaktadır. Söz gelimi Zührî'nin talebelerinden İbn Ebi Hilal hadisi “مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ/Farz olduğuna inanarak sevab ümidiyle Ramazan'ı (gecelelerini) ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır,” ifadesiyle (Sa'îd b. el-Müseyyeb'den) mürsel olarak aktarmış²³; İshâk b. Râşid ise Hz. Aişe'nin hadisle ilgili bazı açıklamasıyla beraber Resûlüllâh'ın (a.s.) sözlerini “مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ/Farz olduğuna inanarak sevab ümidiyle Ramazan'ı (gecelelerini) ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır”²⁴ ifadesiyle merfu olarak rivâyet etmiştir.

Zührî'nin talebelerinden Yunus el-Eylî, Hz. Aişe'nin söz konusu hadisini Zührî'nin hadis hakkındaki bazı ilave açıklamalarıyla beraber “مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا/Hak olduğuna inanarak sevap ümidiyle Kadir gecesini ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır”²⁵ ifadesiyle aktarırken, Ebû Hüreyre'nin hadisini ise “مَنْ قَامَهُ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ/Farz olduğuna inanarak sevap ümidiyle onu (Ramazan'ı) ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır,” ifadeyle nakletmiştir. Böylece Yunus hem kendi rivâyetiyle hem de Zührî'nin diğer talebeleriyle ifade farkı oluşturmuştur.

Yunus'un bir rivâyetinde “مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ” قَالَ: فَتَوَفَّى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ/Hak olduğuna inanarak sevap ümidiyle Kadir gecesini ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır, Zührî dedi ki: Resûlüllâh vefat etti ve durum (değişmeden) devam ediyor” diyerek hocası Zührî'nin söz konusu hadisle alakalı yaptığı ilaveyi de beraber nakletmesi, İbn Abdilberr'in belirttiği gibi Zührî'nin hadis rivâyet ederken bazen enerjik ve neşeli olduğu, dolayısıyla hadisle alakalı detayları iyice açıklayarak aktardığı bu örnekte görüldüğü söylenebilir.

Zührî'nin birinci tabaka talebelerinden Şu'ayb b. Ebi Hamza, söz konusu hadisi Zührî'den bir tarikte “مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ/Farz olduğuna inanarak sevab ümidiyle Ramazan'ı (gecelelerini) ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır” lafzıyla²⁶, diğer bir tarikte ise Resûlüllâh (a.s.) Ramazan için “مَنْ قَامَهُ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ/Farz olduğuna inanarak sevab ümidiyle onu (Ramazan'ı) ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır,” ifadesiyle²⁷ eda ederek hem kendine hem de Zührî'nin diğer talebelerine mugayeret etmiştir. Zührî'nin diğer talebeleri Sâlih, Ma'mer ve İmâm Mâlik söz konusu hadisi “مَنْ

²³ Nesâî, “Sıyam”, 39.

²⁴ Nesâî, “Sıyam”, 39.

²⁵ Nesâî, “Sıyam”, 39.

²⁶ Nesâî, “Sıyam”, 39.

²⁷ Nesâî, “Sıyam”, 39.

بِهِ/فَارِزْ أَلِدُغُونَا إِنْأَرَاكَ عَمْرٍؤُا غُفْرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمُ مِنْ ذَنْبِهِ (gecelelerini) ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır,” ifadeleriyle²⁸ eda etmişken, Süfyan b. ‘Uyeyne ise hadisi bir tarihte “مَنْ قَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ - إِيْمَانًا /فَارِزْ أَلِدُغُونَا وَاحْتِسَابًا غُفْرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمُ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفْرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمُ مِنْ ذَنْبِهِ” ifadesiyle; Diğer bir tarihte de “مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفْرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمُ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفْرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمُ مِنْ ذَنْبِهِ” ifadesiyle /Farz olduğuna inanarak sevab ümidiyle Ramazan’ı oruçla geçiren kimsenin, hak olduğuna inanarak sevab ümidiyle Kadir gecesini ihya eden kimsenin geçmiş günahları bağışlanır” lafziyle³⁰ eda etmiştir.

Bu örnekte Zühri’nin talebelerinden Yunus’un rivâyeti diğerlerinden ziyade-lerlebariz bir şekilde farklılık arz etmektedir. Yunus’un hadise ilave olarak hocası Zühri’ye ait açıklamasında ifadenin Zühri’ye ait olduğu açık bir şekilde belirtilmiştir. Bu ilavenin Zühri’nin diğer talebeleri tarafından aktarılmamış olması, Yunus’un söz konusu hadisi, diğer talebelerinkinden farklı bir ortamda Zühri’den aldığı anlaşılmaktadır. Zira beraber dinlemiş olsalardı diğerleri de bu ilaveyi rivâyetlerine yansıtması olacaktı. Dolayısıyla Zühri’nin hadisi Yunus’a eda ettiği ortamda diğer talebelerine yapmadığı ilave bilgileri de rivâyete eklediği anlaşılmaktadır.. Zühri’nin bu davranışı aynı hadisin talebeleri tarafından farklı rivâyet edilmesine sebebiyet vermiştir.

Konuyu Aydınlatacak Diğer Bir Örnek ise, Resûlüllâh (a.s.) umrâ yoluyla verilen malın bağışlanana ait olacağını, bağış yapılan kimse ölünce de mülkiyetinin miras yoluyla evlatlarına geçeceğini belirtmiş³¹ ve umrâ yapanın mallarının mülkiyetini kaybedeceği uyarısında bulunmuştur.³²Hz. Peygamber’in ilgili hadisini Zühri, ‘Urve b. Zübeyr ve Ebû Seleme vasıtasıyla Cabir b. Abdullah’tan (r.a.) merfu olarak rivâyet etmiştir. Zühri’den de bu hadisi talebeleri Evzâi, Ebû ‘Amr, Leys b. Sa’d, İmâm Mâlik, Şu’ayb, İbn Ebi Zi’b, Sâlih b. Keysân ve Yezîd b. Ebi Habib aktarmıştır.

Zühri’nin anılan talebeleri söz konusu hadisi aynı manayı muhafaza ederek farklı ifadelerle eda etmişlerdir. Söz gelimi Evzâi hadisi bir tarihte “مَنْ أَعْمَرَ مِنْ أَعْمَرَ /كَعْدِسِينَا أَلِدُغُونَا عَمْرٍؤُا غُفْرَ لَهٗ وَوَلَعْبِهِ، يَرْتُهُا مِنْ يَرْتُهُا مِنْ عَقِبِهِ” ifadesiyle umrâ olarak verilen mülk kişiye ve mirasçılara aittir, vefatından sonra (mirasçıları) onu miras olarak alırlar” lafziyle³³ eda ederken, diğer bir tarihte “مَنْ أَعْمَرَ مِنْ أَعْمَرَ /كَعْدِسِينَا أَلِدُغُونَا عَمْرٍؤُا غُفْرَ لَهٗ وَوَلَعْبِهِ، يَرْتُهُا مِنْ يَرْتُهُا مِنْ عَقِبِهِ” ifadesiyle

²⁸ Buhârî, “İman”, 28; “Salatu’t-tarâvîh”, 1; Müslim, “Salatu’l-müsafirin”, 173-174; Ebû Dâvud, “Şehru Ramazan”, 1; Tirmizî, “Savm”, 83.

²⁹ Nesâî, “Sıyam”, 39.

³⁰ Buhârî, “Fazlu Leyleti’l-Kadr”, 1; Ebû Dâvud, “Şehru Ramazan”, 1.

³¹ Buhârî, “Hibe”, 32; Müslim, “Hibât”, 20-25, 30-32; Ebû Dâvud, “Büyü”, 85-87.

³² Müslim, “Hibât”, 26-27.

³³ Ebû Dâvud, “İcâre”, 51; Nesâî, “Umra”, 3.

Bu örneklerden bazılarını vermek suretiyle konuyu vuzuha kavuşturacağımızı düşünmekteyiz:

IV. Diğer Bazı Örnekler

A. Vitir Namazı

Pek çok fıkhi ihtilafa konu olan vitir namazıyla ilgili rivâyetlerin de Zühri'nin talebeleri tarafından hadis kaynaklarına muhtelif ifadelerle aktarıldığı görülmektedir. Söz gelimi İbn Şihâb ez-Zühri söz konusu vitir namazıyla alakalı hadisi Ata b. Yezid aracılığıyla Ebû Eyyub el-Ensârî'den (r.a.) nakletmiştir. Zühri'den talebeleri Düveyd b. Nafi', el-Evzâi, Ebû Mu'ayd ve Süfyân b. 'Uyeyne muhtelif ifadelerle nakletmektedirler.

Aynı sahâbî, aynı tabiin ve ayn hocadan (Zühri) aktarılan bir hadisin talebeler arasında -aynı anlamı taşımış olsa da- farklı ifadelerle eda edilmesi dikkat çekmektedir. Örneğin Zühri'nin talebelerinden Düveyd b. Nafi', Resûlüllâh'ın sözünü " *مَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِسَبْعٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِخَمْسٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِثَلَاثٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ* " *الْوِتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِسَبْعٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِخَمْسٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِثَلَاثٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ* /Vitir haktır, dileyen yedi (rekat) kılarbilir, dileyen beş (rekat) kılarbilir, dileyen üç (rekat) kılarbilir, dileyen bir (rekat) kılarbilir"⁴¹ ifadesiyle rivâyet etmiş; el-Evzâi " *مَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِسَبْعٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِخَمْسٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِثَلَاثٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ* /Vitir haktır, dileyen beş (rekat) kılarbilir, dileyen üç (rekat) kılarbilir, dileyen bir (rekat) kılarbilir"⁴² ifadesiyle nakletmiş; Ebû Mu'ayd " *مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ* /Vitir haktır, beş rekât kılmayı seven kimse beş rekât kılsın, üç rekât kılmayı seven kimse üç rekât kılsın, bir rekât kılmayı seven kimse de bir rekât kılsın"⁴³ ifadesiyle aktarılan, Süfyân b. 'Uyeyne ise hadisi " *مَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِسَبْعٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِخَمْسٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِثَلَاثٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ، وَمَنْ شَاءَ أُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ* /Dileyen vitiri yedi (rekat) kılarbilir, dileyen vitiri beş (rekat) kılarbilir, dileyen vitiri üç (rekat) kılarbilir, dileyen vitiri bir (rekat) kılarbilir, dileyen de işaretle (vitir) kılarbilir"⁴⁴ lafzıyla eda etmiştir.

Ayrıca söz konusu hadisi Zühri'den talebesi Düveyd b. Nafi' el-Ümevi ile el-Evzâi merfu olarak rivâyet ederken, Ebû Mu'ayd Hafs b. Gaylan ile Süfyân b. 'Uyeyne hadisi mevkuf (Ebu Eyyub'un sözü) olarak rivâyet etmiştir.

Görüldüğü üzere yukarıdaki farklı ifadeler arasında mana yönünden birbirini nakzedecek herhangi bir tezat bulunmamaktadır. Fakat Hz. Peygamber'e (a.s.) varıncaya kadar aynı râvîlerden gelen ve aynı hocadan aktarılan ifadeler arasında farklılıkların oluşması, görünenin ötesinde bu farklılıklara neden olabilecek bazı amillerin söz konusu olabileceğini akıllara getirmektedir. Her ne kadar kaynaklarda buna işaret eden herhangi bir açıklama açık bir şekilde yer almamış

⁴¹ Nesâi, "Kiyamu'l-leyl", 40.

⁴² Nesâi, "Kiyamu'l-leyl", 40; İbn Mâce, "İkametü's-salat", 123.

⁴³ Nesâi, "Kiyamu'l-leyl", 40.

⁴⁴ Nesâi, "Kiyamu'l-leyl", 40.

olsa da İbn Abdilberr'in ifade ettiği gibi hocanın hadisi farklı ortamlarda, farklı düzeyde eda etmesinin bu gibi farklılıkları doğurabileceği düşünülebilmektedir.

B. Ramazan Ayının Fazileti

“Ramazan ayı girdiğinde cennetin kapıları açılır, ceheennem kapıları kapanır, şeytanlar bağlanır” şeklindeki bir hadisi Zührî, Teym kabilesinin mevlası Nafi' b. Ebî Enes, babası Enes aracılığıyla Ebû Hüreyre'den; Beni Teym kabilesinin halifi Üveys b. Ebi Üveys vasıtasıyla da Enes b. Mâlik'ten nakletmiştir. Zührî'den de talebeleri Sâlih b. Keysân, Şu'ayb, Yunus ve İbn İshâk rivâyet etmiştir.

Diğer örneklerde olduğu gibi Zührî'nin talebeleri hocalarından söz konusu rivâyeti bazı farklılıklarla eda etmişlerdir. Örneğin Sâlih b. Keysân Resûlullah'ın (a.s.) sözünü “إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ، فَتُحْتَأَبُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلِّسِلَتِ الشَّيَاطِينُ/Ramazan girdiğinde cennetin kapıları açılır, ceheennem kapıları kapanır, şeytanlar bağlanır”⁴⁵ ifadesiyle eda etmişken, Şu'ayb aynı hadisi “إِذَا جَاءَ رَمَضَانُ فَتُحْتَأَبُ أَبْوَابُ رَمَضَانَ/”⁴⁶ ifadesiyle eda etmişken, Şu'ayb aynı hadisi “إِذَا كَانَ رَمَضَانُ فَتُحْتَأَبُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلِّسِلَتِ الشَّيَاطِينُ/Ramazan geldiğinde rahmet kapıları açılır, ceheennem kapıları kapanır, şeytanlar bağlanır”⁴⁶ ifadesiyle nakletmiştir. Yunus da hadisi eda ederken “إِذَا كَانَ رَمَضَانُ فَتُحْتَأَبُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلِّسِلَتِ الشَّيَاطِينُ/Ramazan olduğunda cennetin kapıları açılır, ceheennem kapıları kapanır, şeytanlar bağlanır”⁴⁷ ifadesini kullanmış, İbn İshâk ise hadisi bir tarikinde “إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ، فَتُحْتَأَبُ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، وَسُلِّسِلَتِ الشَّيَاطِينُ/Ramazan ayı girdiğinde cennetin kapıları açılır, ceheennem kapıları kapanır, şeytanlar bağlanır”⁴⁸ ifadesiyle, diğer bir tarikinde de “هَذَا رَمَضَانٌ قَدْ جَاءَكُمْ”⁴⁹ ifadesiyle, diğer bir tarikinde de “بُنْتُحْتَأَبُ فِيهِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَتُغْلَقُ فِيهِ أَبْوَابُ النَّارِ، وَتُسَلِّسَلُ فِيهِ الشَّيَاطِينُ/Bu Ramazan size geldi. O aya cennetin kapıları açılır, o ayda ceheennem kapıları kapanır ve o ayda şeytanlar bağlanır”⁴⁹ ifadesiyle nakletmiştir. Fakat en-Nesâî İbn İshâk'ın bu hadisi Zührî'den dinlemediğini, dolayısıyla bu hadisin hatalı olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰

Görüldüğü gibi söz konusu hadisteki ufak bazı lafzi ihtilaflar, her ne kadar manayı değiştirmese de aynı hadisi aynı hocadan aynı isnadla naklederken talebeler arasında oluşan bu gibi ifade farklılıkları, mana ile rivâyetin caiz görülmesi ve insani kusurlardan kaynaklanan bazı hataların söz konusu farklılıkların oluşmasına sebebiyet vereceğini göstermektedir.

C. Hilalin Görülmesi

Hz. Peygamber'in “Hilalı görüp oruç tutun (oruca başlayın), hilali görüp iftar (bayram) edin” mealindeki sözlerini İbn Şihâb ez-Zührî, Sa'îd b. el-Müseyyeb aracılığıyla Ebû Hüreyre'den (r.a.), Salim b. Abdullah vasıtasıyla da İbn

⁴⁵ Müslim, “Sıyam”, 2; Nesâî, “Sıyam”, 4.

⁴⁶ Nesâî, “Sıyam”, 4.

⁴⁷ Müslim, “Sıyam”, 2; Nesâî, “Sıyam”, 4.

⁴⁸ Buhârî, “Savm”, 5; Nesâî, “Sıyam”, 4.

⁴⁹ Nesâî, “Sıyam”, 4.

⁴⁹ Nesâî, “Siyâm”, 10.

Ömer'den (r.a.) rivâyet etmektedir. Zühri'den de talebeli İbrahim b. Sa'd ve Yunus aktarmaktadır. Nesâî her ne kadar İmâm Mâlik'in de söz konusu hadisi Zühri'den aldığına işaret etmişse⁵¹ de elde mevcut hadis kaynaklarında Mâlik'in bu hadisi Nafi' vasıtasıyla İbn Ömer'den aktardığı görülmekte ve Zühri'den rivâyet ettiğine dair her hangi bir bulguya rastlanmamaktadır.

İbrahim b. Sa'd'ın rivâyetinde hadisin sonunda “فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا”/Eğer hava bulutluysa otuz gün oruç tutun⁵² ifadesiyle nakledilmişken, ‘Ukayl ve Yunus’un rivâyetindeyse “فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ”/Eğer hava bulutluysa günleri hesaplayın⁵³ ifadesiyle nakledilmiştir. Oysa İbrahim de Yunus da aynı hadisi aynı hocadan (Zühri'den) bizzat nakletmiştir. Nesâî'nin tespitine itimad edilecek olursa buradaki ihtilaf Zühri'den kaynaklanmaktadır.⁵⁴

İbn Abdilberr'in belirttiğine göre bu hadiste İbrahim b. Sa'd, söz konusu hadisin Zühri'nin Salim aracılığıyla İbn Ömer'den naklettiği tarihini de rivâyet etmiştir. Burada ise İbrahim, hadisin son kısmını “فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ”/Eğer hava bulutluysa sayıyı otuz tamamlayın,” ifadesiyle aktararak İbn Ömer'den mahfuz olan “فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ”/Eğer hava bulutluysa günleri hesaplayın,” ifadesine ters düşmektedir.⁵⁵

D. Ayın Yirmi Dokuz Gün Olması

Sebebine dair muhelif rivâyetlerin olduğu ve Ahzab sûresinin bazı ayetlerine⁵⁶ de konu olan ilâ hadisesinde Hz. Peygamber bir ay boyunca hanımlarına yaklaşmayacağına yemin etmişti. Resûlüllâh (a.s.) yeminini yerine getirir ve aradan yirmi dokuz gün geçtikten sonra Aişe'den (r.a.) başlamak üzere hanımlarına geri döner. Aişe (r.a.) “Ya Resûlüllâh (a.s.)! daha yirmi dokuz gün oldu, sen bir aylığına yemin etmemiş miydin?” diye sorunca, Resûlüllâh (a.s.) ona “Bu ay yirmi dokuz gündür” diye cevap verir.

Bir ayın kaç gün olacağını beyan eden söz konusu hadiseyi, Zühri ‘Urve b. Zübeyr vasıtasıyla Hz. Aişe'den ve Ubeydullah b. Abdullah b. Ebi's-Sevr aracılığıyla da İbn Abbas'tan (r.a.) nakletmektedir. Zühri'den ise talebeli Ma'merb. Râşid, Sâlih b. Keysân, ‘Ukayl ve Şu'ayb rivâyet etmiştir.⁵⁷

⁵¹ Zira Nesâî söz konusu hadis hakkında “Zühri üzerindeki ihtilaf” kısmında İmâm Mâlik'in Nafi' aracılığıyla İbn Ömer'den naklettiği hadisi de vermiştir. Bk., Nesâî, “Siyâm”, 10.

⁵² Müslim, “Siyâm”, 17; Nesâî, “Siyâm”, 10.

⁵³ Buhârî, “Savm”, 5; Müslim, “Siyâm”, 8.

⁵⁴ Nesâî, “Siyâm”, 4.

⁵⁵ İbn Abdilberr, *Temhid*, 14/338. Ancak hadis kaynaklarını incelediğimizde İbrahim bu hadisi Zühri'den “فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَصُومُوا ثَلَاثِينَ يَوْمًا”/Eğer hava bulutluysa otuz gün oruç tutun,” ifadesiyle naklettiği görülmektedir. Ayrıca İbn Ömer'in değil, Ebû Hüreyre'nin hadisi olarak nakletmiştir. Bk., Müslim, “Siyâm”, 17; Nesâî, “Siyâm”, 10.

⁵⁶ Ahzab, 33/28-29.

⁵⁷ Buhârî, “Mezâlim”, 25; “Nikâh”, 84; Müslim, “Siyâm”, 22.

İlgili ivâyetlerin hepsinde olay, Hz. Aişe'nin anlatımına dayanmaktadır. Burada Zührî'nin talebeleri, Hz. Peygamber'in "الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً"/Bu ay yirmi dokuz gecedir (gündür)"⁵⁸ ifadesinde ihtilaf etmezken, Hz. Aişe'nin vakayı anlatan ifadelerini farklı rivâyet etmişlerdir.

Nesâî'nin tespitine⁵⁹ istinaden Zührî'nin talebeleri arasında ortaya çıkan metindeki ihtilafların Zührî'den kaynaklandığı düşünülmektedir. Şu halde Zührî'nin söz konusu olayı farklı ortamda, farklı talebelere bir kaç defa tekrar rivâyet ettiğini var sayarsak -ki doğal olan da budur- ihtilafın nedenlerine işaret eden amillerin ip ucunu bulmak mümkündür. Zira insan bildiğini tekrar anlatırken anlatımlar arasında manayı bozmasa da bazı farklılıkların olması normal karşılanabilmektedir.

E. El Kesmede Çalınan Malın Miktarı

Hırsızlık yapmanın elinin kesilmesi konusunda çaldığı malın değeri ile ilgili Resûlüllâh'tan (a.s.) gelen bir hadisi Zührî, 'Urve b. Zübeyr ve 'Amre bint Abdurrahmân aracılığıyla Hz. Aişe'den nakletmiştir. Zührî'den ise söz konusu hadisi talebeleri Hafs b. Hassan, Yunus b. Yezîd el-Eylî, Ma'mer b. Râşid ve Süfyân rivâyet etmiştir. Fakat Yunus'un rivâyeti hem kendi rivâyetiyle hem de Zührî'nin diğer talebelerinden gelen rivâyetlerle ifade yönünden farklılık göstermektedir. Buna göre Yunus söz konusu hadisi, hocası Zührî'den 'Urve'nin yer aldığı tarihinde "لَا تَقْطَعُ الْيَدَ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمَجَنِّ ثَلَاثَ دِينَارٍ، أَوْ نِصْفَ دِينَارٍ، فَصَاعِدًا"/Hırsızın eli kalkan parası, üçte bir dinar veya yarım dinar ya da daha fazlasında ancak kesilir"⁶⁰ ifadesiyle naklederken, aynı hadisi hocası Zührî'den 'Amre'nin olduğu tarikle "تَقْطَعُ يَدَ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"/Çeyrek dinarda hırsızın eli kesilir"⁶¹ ifadesiyle nakletmiştir. Yunus'un aynı hadisi, hocası Zührî'den hem 'Urve hem de 'Amre'nin birlikte yer aldığı tarihinde ise "تَقْطَعُ يَدَ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"/Çeyrek dinar veya daha fazlasında hırsızın eli kesilir"⁶² ifadesiyle nakletmesi ise şaşkınlık yaratmaktadır.

Söz konusu hadisi Ma'mer b. Râşid de hocası Zührî'den 'Amre bint Abdurrahmân'ın olduğu tarikle bir defa "تَقْطَعُ يَدَ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"/Çeyrek dinar veya daha fazlasında hırsızın eli kesilir"⁶³ ifadesiyle, diğer bir defa da "تَقْطَعُ الْيَدَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"/Çeyrek dinar veya daha fazlasında el (hırsızın) kesilir"⁶⁴ ifadesiyle

⁵⁸ İslami gelenekte güneşin batışıyla ertesi gün başlar. Dolayısıyla hadiste anlatılan "bu ay yirmi dokuz gecedir," ifadesi, yirmi dokuz gün olarak anlaşılabilir. Resûlüllâh (a.s.) ile Hz. Aişe arasında yaşanan söz konusu dialogun, yeni ayın ilk günün başladığı gece olduğu ve Hz. Peygamber'in yemin ettiği ayın yirmi dokuz gün ile tamamlandığı anlaşılmaktadır. Hadisin kaynağı için bkz., Nesâî, "Siyâm", 10.

⁵⁹ Nesâî, "Siyâm", 39.

⁶⁰ Nesâî, "Kat' u's-sârik", 9.

⁶¹ Nesâî, "Kat' u's-sârik", 9.

⁶² Ebû Dâvûd, "Hudûd", 11; Nesâî, "Kat' u's-sârik", 9.

⁶³ Nesâî, "Kat' u's-sârik", 9.

⁶⁴ Nesâî, "Kat' u's-sârik", 9.

naklederek hem kendisiyle hem de Zühri'nin diğer talebeleriyle ifade yönünden ayrı düşmektedir.

Zühri'den aynı hadisi rivâyet eden diğer bir talebesi Süfyân b. 'Uyeyne ise, hadisi *كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْقَطُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا* /Nebiyullah (a.s.) çeyrek dinar veya daha fazlasında hırsızın elini keserdi⁶⁵ ifadesiyle eda ederek diğerleriyle sadece lafız yönünden değil, mana itibarıyla da ayrı düşmekte ve süreklilik ifade eden "كَانَ/idi" lafzı ziyadesiyle hadise yeni bir anlam kazandırmaktadır.

Ayrıca İmâm Mâlik'in Yahyâ b. Sa'îd – 'Amre bint Abdurrahmân vasıtasıyla naklettiği Hz. Aişe'nin *وَلَا نَسِيتُ الْقَطْعَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا* /aradan çok zaman geçmedi, el kesmenin çeyrek dinar veya daha fazlasında olduğunu hiç unutmam⁶⁶ sözleri, bu konuda Hz. Aişe'nin hadisinin mahfuz olduğuna işaret etmektedir.

Netice olarak, örneklerde görüldüğü gibi aynı hadis aynı isnatla aynı hocadan nakledilse bile metinde ifade farklılıkları ortaya çıkmaktadır. Bu farklılığın sebebi talebenin unutmaması ya da mana ile nakletmesinden ibaret değildir. Bazen bu farklılığa bizzat hocanın kendisi sebep olabilmektedir. Bazen mufassal bazen muhtasar nakletmesi bazen ilave açıklamalar yapması rivâyet ortamındaki ruh hali veya ortamın gerekleri ile ilgili olabilmektedir.

IV. Sonuç

Farklı râvîlerin rivâyetleri arasında oluşan farklılıklar genel olarak insan kursurunda kaynaklı pek de garip karşılanmayan bir durumdur. Fakat aynı hadisi aynı isnadla aynı hocadan naklederken talebeler arasında oluşan ifade farklılıkları, izah edilmesi gereken bir durumdur. Bu çalışmada bu durumun sebepleri üzerinde durulmuş, İbn Şihâb ez-Zühri'den nakledilen örneklerle konu vuzuha kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Aslında burada iki meseleye açıklık getirilmesi hedeflenmiştir. Birincisi bahsi geçen rivâyet farklılığı, diğeri ise rivâyet esnasında hocanın sergilediği farklı tutumun söz konusu rivâyet farklılıklarına etki etmesidir. Bu ikinci mesele ispata muhtaç bir iddia olduğundan bu çalışmada Zühri'den nakledilen bazı rivâyetlerdeki farklılıklar, karşılaştırmalı olarak incelenmiş ve söz konusu farklılıkla hoca tutumu arasında bir etkileşimin olduğu örneklerle ispat edilmeye çalışılmıştır.

Rivâyetler arasında oluşan ifade farklılıklarının her zaman yaygın olarak bilinen mana ile rivâyetin yanı sıra, rivâyet esnasında sergilenen hoca tutumundan da kaynaklanabileceği sonucuna varılmış ve Zühri'nin talebeleri arasında oluşan rivâyet farklılıkları örnek gösterilerek izah edilmeye çalışılmıştır. Sünnete uymayanlara mani olmuştur.⁶⁷

⁶⁵ Nesâî, "Kat'û's-sârik", 9.

⁶⁶ Nesâî, "Kat'û's-sârik", 9.

⁶⁷ Muhammed b. Hibbân. *es-Sikât*, I-IX, Haydarâbad, 1393/1974, VIII, 364; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ* XII, 227.

“Rivâyet Farklılıklarının Oluşumunda Hoca Tutumunun Etkisi –ez-Zühri Örneği–”

Özet: Hadis rivâyetinde talebenin ezber kabiliyeti, imla kurallarına hâkimiyeti, yazı yazma mahareti, dikkati, öğrendiğini tatbik etmesi vdğ. pek çok amilin, rivâyetin diğer talebe arkadaşlarının aktardıklarıyla uyumlu ve aslına uygun bir şekilde eda edilmesinde kritik öneme sahip olduğu bilinmektedir. Fakat bunun ötesinde pek de hesaba katılmayan ve rivâyetin hocadan öğrenildiği gibi eda edilmesinde aynı önemi haiz bir etki unsuru daha bulunmaktadır. O da hocanın hadisi farklı mekânlarda eda ederken içinde bulunduğu ruh haline bağlı olarak sergilediği tutum ve davranışlarıdır. Buna bağlı olarak hoca davranışları talebeye intikal eden rivâyet farklılıklarının ortaya çıkmasında önemli bir etki unsuru oluşturmaktadır. Çalışmada hoca davranışları ve rivâyet farklılıkları etkileşimi, rivâyet asrının en önemli şahsiyetlerinden İbn Şihâb ez-Zühri'nin hadis rivâyet ederken sergilediği davranışları ve talebelerinin aynı hocadan aynı isnadla aynı hadisi eda ederken nasıl farklı ifadeler kullandığı üzerinde inceleme yapılmış ve Zühri'den gelen farklı örneklerle iddia edilen konu vuzuha kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Atıf: Ataullah SAHYAR, “Rivâyet Farklılıklarının Oluşumunda Hoca Tutumunun Etkisi –ez-Zühri Örneği–” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, 55-72.

Anahtar Kelimeler: Rivâyet, Zühri, mana ile riveyet, rivâyet farklılıkları, etki.

“The Theory of the Elevation
of Da‘if Hadith to the Level of
Sahih li-gayrihi”

نظريه ارتقاء حديث الضعيف
إلى الصحيح لغيره

عاواز آخون نور محمد*

Abstract: This research encompasses a theoretical study on the ascension of weak hadiths to the level of sound (authentic) hadiths through the corroboration of trustworthy narrators. Contemporary scholars such as Dr. Mahmoud al-Tahhān, Nūr al-Dīn ‘Itr, and Maher Yāsīn al-Fahl have discussed the ascension of a hadith graded as ‘hasan li dhātih’ (good in itself) to ‘Sahih li-ghayrih’ (authentic due to corroboration), but they did not mention the ascension of weak hadiths to ‘sahih li-ghayrih.’ This omission is based on what Ibn al-Salāh mentioned in *Ulum al-Hadith* concerning the hadith classified as ‘hasan li dhātih’ using the example of Muhammad bin ‘Amr bin Alqamah’s hadith, “If it were not that I would be making it difficult for my Ummah...,” where the narrator is considered truthful but if supported by a similar or stronger corroborator, the hadith ascends to ‘sahih li-ghayrih.’ This view contrasts with what Imam Ibn al-Salāh stated in his book *as-Siyānah fī Sharh Muslim*, which he authored after ‘*Ulum al-Hadith*. It is a known scholarly principle that a scholar’s opinion is derived from their collective works. This view also contradicts the reality of the *Sahihayn* (*Bukhārī* and *Muslim*), where they included hadiths with weak links (due to interruption) but mentioned them in other places with full chains and included narrations for corroboration and not for primary evidence, thus validating the narrations supported by trustworthy narrators. This methodology is referred to as ‘selective corroboration.’ Some scholars explicitly stated that weak Hadiths could ascend to ‘Sahih li-ghayrih’ through the corroboration of trustworthy narrators, such as al-Hāfiz Ibn Hajar, al-Subkī, and Ibn Kathīr. This is because the corroborated Hadith takes the ruling of the corroborating narration, as Ibn Hajar stated clearly, due to his extensive practice with *Sahih al-Bukhārī* during his commentary. Consequently, he could affirm the authenticity of the hadiths in the *Sahihayn* only with the collective consideration of both chains of narration. Furthermore, Ibn al-Salāh in his book ‘*As-Siyānah fī Sharh Muslim*’ affirmed the ascension of weak hadiths to ‘sahih li-ghayrih’ through corroboration by trustworthy narrators and highlighted the method of their inclusion in the two Sahih. This perspective is also supported by Abdul Rahman al-Mu‘allimī al-Yamānī, Sheikh Muhammad ‘Awwāmah, and researcher Abu Bakr Kāfī, who emphasized the importance of considering how Bukhārī and Muslim included hadiths in their *Sahih*s for a more enlightened understanding.

Citation: Avazahun NURMUHAMMED, “Nazariyyatu Irtaqāi Hadith al-Da‘if ilā al-Hasan li-gayrihi” (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XXII/1, 2024, pp. 73-88.

Key words: Hadith; Sahih, Hasan, Hasan li-gayrih, Da‘if, Irtaqā.

* الدكتور، الحديث وعلومه، جامعة ماربارة بإسطنبول، awaz201811@gmail.com

إن هذا البحث يكشف لنا المنهج الصحيح في ترقية حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره ولا سيما في الصحيحين حيث إنه معلوم للجميع بأنهما أصح الكتابين من دواوين السنة النبوية بعد القرآن الكريم ولهما كيفية في إخراج أحاديث الرواة في صحيحيهما، وسما كتابيهما بالصحة، وذلك لا يتحقق إلا بالنظر إلى تلك الكيفية وإلا يطعن لهما من غير قصد ولا شعور، وبذلك يفتح الباب لمن يطعن لهما من أعداء السنة النبوية؛ نبه على ذلك الحجوي الثعالبي الفاسي في كتابه "الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام" بقوله: "ولا ينبغي لمسلم أن يتجرأ على البخاري ومسلم بالطعن والتكذيب في أحد أحاديثهما بحجج واهية كهذه ظهرت له قبل الثبوت، إذ من المعلوم إجماع الأمة على تلقي أحاديثهما بالقبول، وقد احتاج إليهما جميع المذاهب الأربعة، وعليهما أسست معاهد الفقه والدين، وهل نتوصل إلى سنة نبينا المبينة للقرآن إلا بهما، وبالسنن الأربعة، والموطأ، ومسند أحمد، وأمثالهما، والعمدة كل العمدة على الصحيحين،¹ ومن المعلوم في البحث العلمي أن من ألف كتابا في شيء فله منهج في التأليف، وإلا لا يعتبر كتابا علمياً، فلهما منهج وكيفية في إخراج أحاديث الرواة فلا بد من الرعاية بها. وهدف البحث إثبات ترقية حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة لا إلى الحسن لغيره كما قاله المعاصرون من المحدثين من خلال صنع البخاري ومسلم في صحيحيهما. هذا البحث يقوم على المنهج التحليلي عن صنع البخاري ومسلم في صحيحيهما لإثبات ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة. إشكالية البحث تكمن في تصور صنع البخاري ومسلم في صحيحيهما، وبحث شغل من شرح الصحيحين لتقديم المنهجية العلمية في ترقية حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة، إذ هناك من قرر من المحدثين المعاصرين ترقيته إلى الحسن لغيره لا إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة وذلك يتطلب معرفة معتمدتهم في ذلك التقرير وهذا الشيء ليس أمراً سهلاً كما هو معروف في البحث العلمي.

بأن إثبات قضية ترقية حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة من الأهمية بمكان؛ لأن البخاري كما هو معلوم سما كتابه "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه" وعليه قرر الحافظ ابن حجر بقوله: "إن البخاري التزم فيه الصحة، وأنه لا يورد فيه إلا حديثاً صحيحاً، هذا أصل موضوعه، وهو مستفاد من تسميته إياه،² وأشار النووي إلى تسمية البخاري كتابه الصحيح بقوله: "أما اسمه فقد سماه مؤلفه أبو عبد الله البخاري - رحمه الله تعالى ورضي عنه - "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"³ وكذا سمي الإمام مسلم كتابه "الصحيح" كما هو ظاهر عن تصريحه، حيث قال لأبي بكر ابن أخت أبي النضر حينما سأله عن حال حديث أبي هريرة "وإذا قرأ فأنتصتوا": هو

¹ الحجوي، محمد بن الحسن، الدفاع عن الصحيحين دفاع عن الإسلام، ص. 110.

² ابن حجر، فتح الباري، 8/1.

³ النووي، ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري، ص. 39.

عندي صحيح، فقال: لِمَ لَمْ تَضَعْهُ هَا هُنَا؟ قال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هَا هُنَا، إنما وضعتُ هَا هُنَا مَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ،⁴ ومن تصريح الإمام ابن الصلاح شارح صحيحه حيث قال: "هذا الكتاب ثاني كتاب طُبِّفَ فِي صحيح الحديث وُؤَسِمَ بِهِ، وَوُضِعَ لَهُ خَاصَةٌ، سَبَقَ الْبُخَارِيُّ إِلَى ذَلِكَ، وَصَلَّى مُسْلِمٌ، ثُمَّ لَمْ يَلْحَقْهُمَا لِأَحَقِّ وَكُتَابَهُمَا أَصَحُّ مَا صَنَفَهُ الْمُصَنِّفُونَ"⁵ ومن تصريح الإمام النووي شارح صحيحه حيث قال: "إن أصح مصنف في الحديث، بل في العلوم مطلقاً الصحيحان، للإمامين القدوتين، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري- رضي الله عنهما- فليس لهما نظير في المصنفات."⁶ ولكن هناك في صحيح البخاري ومسلم أحاديث معلقة وهي كما هو معروف في علوم الحديث ضعيفة لانقطاع السند، لكن وصلها في مواضع أخرى في كتابهما، وهذا يعني بأن الضعيف يرتقي إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة لا كما يقوله المحدثون المعاصرون بأنه يرتقي إلى الحسن لغيره لا الصحيح لغيره، وإلا تسمية كتابهما بالصحيحين ليس صواباً، بل معرضاً على الانتقادات والاعتراضات، ولذلك أردتُ أن أكتب هذا البحث لإجلاء ذلك الاصطلاح وبه يتضح صنيع البخاري ومسلم في صحيحهما واضحاً وجليلاً لكل منصف وقارئ باحث عن الحقيقة.

الفصل الأول: عرض قول المحدثين المعاصرين في ترقية الضعيف إلى الحسن لغيره لا إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة

عرف الدكتور محمود الطحان الصحيح لغيره بقوله: "هو الحسن لذاته إذا رُوي من طريق آخر مثله أو أقوى منه"، ومثل بمثال الذي مثله ابن الصلاح ألا وهو "حديث محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "لولا أن أُنقِ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" ثم قال: فحديثه من هذه الجهة حسن، فلما انضم إلى ذلك كونه روي من أوجه أُخِرَ زال بذلك ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه، وانجبر به ذلك التقصُّ اليسير، فصح هذا الإسناد، والتحق بدرجة الصحيح،⁷ ولم يذكر ارتقاء الضعيف إلى الصحيح لغيره، وكذلك لم يذكر في مبحث الحسن لغيره ارتقاء الضعيف إلى الصحيح لغيره بل ذكر ارتقائه إلى الحسن لغيره إذا تعددت طرقه حيث قال: "هو: الضعيف إذا تعددت طرقه، ولم يكن سبب ضعفه فسق الراوي أو كذبه."⁸

وعرف الدكتور نور الدين عتر الصحيح لغيره كما عرفه الدكتور محمود الطحان، حيث قال: "أما الصحيح لغيره: فهو الحديث الحسن لذاته إذ روي من وجه آخر مثله أو أقوى منه بلفظه أو بمعناه، فإنه

4 المسلم، الصحيح، ك- الصلاة، ب- التَّشْهَدُ فِي الصَّلَاةِ، 304/1 ح 404.

5 ابن الصلاح، الصيانة، ص. 67.

6 النووي، ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري، ص. 18.

7 محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص. 65.

8 محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص. 66.

يقوى ويرتقي من درجة الحسن إلى الصحيح، ويسمى الصحيح لغيره،⁹ ولم يذكر ارتقاء الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة، وكذلك لم يذكر في مبحث الحسن لغيره ارتقاء الضعيف إلى الصحيح لغيره بل ذكر ارتقائه إلى الحسن لغيره إذا تعددت طرقه حيث قال: "وهو الذي ترتقى إلى الحسن بالتقوية أيضاً، وهذا هو المقصود في الأصل عند الإمام الترمذي من قوله" حديث حسن.¹⁰

وعرف الدكتور ماهر ياسين الفحل الصحيح لغيره بمثلهما، حيث قال: "فهو الحديث الحسن الذي ارتقى بمتابع أو شاهد،"¹¹ وكذلك لم يذكر ارتقاء الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة عندما تحدث عن تقوية الضعيف بالمتابعات أو الشواهد، بل ذكر ارتقاء الضعيف إلى درجة الحسن لغيره بالمتابعات أو الشواهد.¹²

وأما تقرير هؤلاء المحدثين المعاصرين المذكور في تلك المسألة فمعتمد على مثال الذي ذكره ابن الصلاح في مقدمته في النوع الثاني في معرفة الحسن من الحديث "الثالث: إذا كان راوي الحديث متأخراً عن درجة أهل الحفظ والإتقان، غير أنه من المشهورين بالصدق واليسر، وروى مع ذلك حديثه من غير وجه، فقد اجتمعت له القوة من الجهتين، وذلك يُرقي حديثه من درجة الحسن إلى درجة الصحيح. مثاله: حديث محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة" فمحمد بن عمرو بن علقمة من المشهورين بالصدق والسياسة، لكنه لم يكن من أهل الإتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه، ووثقه بعضهم لصدقه وجلالته، فحديثه من هذه الجهة حسن، فلما انضم إلى ذلك كونه روي من أوجه أخر، زال بذلك ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه، وانجبر به ذلك النقص اليسير، فصح هذا الإسناد والتحق بدرجة الصحيح، والله أعلم.¹³

الفصل الثاني: مناقشة أقوالهم وإثبات ترقية حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة

كما هو معلوم للجميع بأن الإمام ابن الصلاح قد ألف كتابه "مقدمة علوم الحديث" قبل كتابه "السياسة صحيح مسلم من الإخلاق والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط"، وأنه صرح فيه ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره في الفصل الثالث في مسألة المعلق كما هو معلوم في علوم الحديث بأن المعلق من أقسام الضعيف، حيث قال: "وقع في هذا الكتاب، وفي كتاب البخاري ما صورته صورة الانقطاع، وليس مُتَّحِقاً بالانقطاع في إخراج ما وقع فيه ذلك من حيز الصحيح إلى حيز الضعيف، ويسمى تعليقاً، سماه به الإمام أبو الحسن الدار قطني، ويذكره الحميدي في "الجمع بين الصحيحين" وغيره من المغاربة، وكأنهم

9 عتر، دكتور نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص. 267.

10 عتر، نور الدين، منهج النقد، ص. 268.

11 الفحل، دكتور ماهر ياسين، محاضرات في علوم الحديث، ص. 8.

12 دكتور ماهر ياسين، محاضرات في علوم الحديث، ص. 22.

13 ابن الصلاح، علوم الحديث، ص. 34.

سموه تعليقا أخذًا من تعليق العتق والطلاق، وتعليق الجدار، لما يشترك فيه الجميع من قطع الاتصال، فإن ما فيه من حذف رجل أو رجلين أو أكثر من أوائل الإسناد، قاطع للاتصال لا محالة، وهو كتاب البخاري كثير، وفي كتاب مسلم قليل، وإذا كان التعليق بلفظ فيه جزم منهما وحكم بأن من وقع بينهما وبينه الانقطاع قد قال ذلك، أو رواه واتصل الإسناد منه على الشرط مثل أن يقولوا: روى الزهري، ويسوقا إسناده متصلًا، ثقة عن ثقة، فحال الكتابين يُوجب أن ذلك من الصحيح عندهما... وذكر الحافظ أبو علي الغساني الأندلسي أن مسلما وقع الانقطاع فيما رواه في كتابه في أربعة عشر موضعًا¹⁴ ثم قال ابن الصلاح عقب ذكر ما قاله أبو علي الغساني: فهي إذن اثنا عشر، لا أربعة عشر، وأخذ هذا عن أبي علي أبو عبد الله المازري صاحب "المُعَلَّم"، وأطلق أن في الكتاب أحاديث مقطوعة في أربعة عشر موضعًا. وهذا يوهم خللا في ذلك، وليس ذلك كذلك، ولا شيء من هذا، والحمد لله، فخرج لما وجد ذلك فيه من حَيِّزِ الصحيح، وهي موصولة من جهات صحيحة لا سيما ما كان منها مذكورا على وجه المتابعة ففي نفس الكتاب وصلها، فاكتمى بكون ذلك معروفا عند أهل الحديث، كما أنه روي عن جماعة من الضعفاء اعتمادا على كون ما رواه عنهم معروفا من رواية الثقات.¹⁵

وقال ابن حجر في الفصل الرابع في بيان السبب في إيراده للأحاديث المعلقة: مرفوعة وموقوفة، وشرح أحكام ذلك: والمراد بالتعليق: "ما حذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر ولو إلى آخر الإسناد..." فأما المعلق من المرفوعات فعلى قسمين، أحدهما: ما يوجد في موضع آخر من كتابه هذا موصولا.¹⁶ وقد ذكر ابن حجر في الفصل التاسع أسماء من طعن فيه من رجال الصحيح، والجواب عن الاعتراضات موضعا موضعا، وتمييز من أخرج له منهم في الأصول، أو في المتابعات والاستشهادات،¹⁷ حيث مثل رواية الذين طعن عليهم الأئمة وأجاب عليهم بما يدفع بتلك الطعن، منهم: عبد الله بن المشي بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري،¹⁸ وقد تكلم فيه العلماء بالضعف،¹⁹ وقد أخرج له البخاري احتجاجا سبعة أحاديث رواها عن عمه عبد الله بن ثمامة بن أنس بن مالك، ومنها أحاديث من رواية ابنه محمد بن عبد الله الأنصاري،²⁰ وهنا كما رأينا روى عن عمه وهناك قاعدة عند المحققين وهي أن الرجل أضيف

¹⁴ ابن الصلاح، الصيانة، ص. 76.

¹⁵ ابن الصلاح، الصيانة، ص. 81.

¹⁶ ابن حجر، فتح الباري، 17/1.

¹⁷ ابن حجر، فتح الباري، 384/1.

¹⁸ ابن حجر، فتح الباري، 416/1.

¹⁹ قال ابن حجر في "فتح الباري" 416/1: وثقه العجلي، والترمذي، واختلف فيه قول الدارقطني، وقال ابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم: صالح، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال الساجي: فيه ضعف، ولم يكن من أهل الحديث، وروى مناكير، وقال العقبلي: لا يتابع على أكثر حديثه.

²⁰ أخرج البخاري في "صحيحه" ك-، العلم، ب- من أعاد الحديث ثلاثا ليفهمه عنه، 30/1ح/94، قال: حدثنا عبيدة، قال: حدثنا عبد الصمد، قال: حدثنا عبد الله بن المشي، قال: حدثنا ثمامة بن عبد الله، عن أنس، عن النبي ﷺ، أنه كان "إذا سلم سلم ثلاثا، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا".

لحديث آل بيته من غيره²¹ ولذلك أخرج عنه البخاري بناء عليها، وأزال بها الاعتراضات التي وجهت عليه قائلا: "والبخاري إنما أخرج له عن عمه هذا الحديث وغيره ولا شك أن الرجل أضبط لحديث آل بيته من غيره"²² وأخرج له حديثين متابعه من غير طريق عمه عبد الله بن ثمامة بناء على قاعدة الانتقاء، أحدهما في فضائل القرآن،²³ وثانيهما في اللباس،²⁴ ولذلك قال ابن حجر: لم أر البخاري احتج به إلا في روايته عن عمه ثمامة فعنده عنه أحاديث، وأخرج له من روايته عن ثابت، عن أنس حديثا توبع فيه عنده، وهو في فضائل القرآن، وأخرج له أيضا في اللباس عن مسلم بن إبراهيم عنه، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر،

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- العلم، ب- من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه، 95/30/1 ح: قال: حدثنا عبدة بن عبد الله الصفار، حدثنا عبد الصمد، قال: حدثنا عبد الله بن المثنى، قال: حدثنا ثمامة بن عبد الله، عن أنس، عن النبي ﷺ أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا، حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم، سلم عليهم ثلاثا.

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- الجمعة، ب- سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا حطوا، 1010/27/2 ح: قال: حدثنا الحسن بن محمد، قال: حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، قال: حدثني أبي عبد الله بن المثنى، عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، عن أنس بن مالك، أن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- كان إذا حطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك ببنينا، فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم بنينا فاسقنا، قال: فيسقون.

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- الزكاة، ب- زكاة الغنم، 1454/118/2 ح: قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري، قال: حدثني أبي، قال: حدثني ثمامة بن عبد الله بن أنس، أن أنسا حدثه، أن أبا بكر- رضي الله عنه- كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين...

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- الشركة، ب- ما كان من خليطين فإنهما يتراجعا بينهما بالسوية في الصدقة، 138/3 ح: 2487 قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنِي ثَمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ، أَنَّ أَنَسًا، حَدَّثَهُ- أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ- عَنْهُ: كَتَبَ لَهُ فَرِيضَةَ الصَّدَقَةِ، الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، قَالَ: «وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ، فَإِنَّمَا يَتَرَاغَبَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ».

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- كتاب أصحاب النبي ﷺ، ب- ذكر العباس بن عبد المطلب، 3710/20/5 ح: قال: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ، حَدَّثَنِي أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُثَنَّى، عَنْ ثَمَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ أَنَسٍ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، أَنَّ عَمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا حَطَّوْا اسْتَسْقَى بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِبَنِيْنَا- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ بَنِيْنَا فَاسْقِنَا» قَالَ: فَيُسْقَوْنَ.

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- الاستئذان، ب- التسليم والاستئذان ثلاثا، 6244/54/8 ح: قال: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا ثَمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَنَسٍ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ إِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلَاثًا، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا».

21 قال أبو زرعة في حديث محمد بن يزيد بن سنان: حديث محمد بن يزيد أشبهه عن أبيه؛ لأنه أفهم بحديث أبيه. ابن أبي حاتم، العلل، 54/2. وقال الشافعي: لو كان كما حدث مكحول، كان ولده أعرف بحديثه. البيهقي، السنن الصغرى، 392/3.

22 ابن حجر، فتح الباري، 189/1.

23 أخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- فضائل القرآن، ب- القراء من أصحاب النبي ﷺ، 5004/187/6 ح: قال: حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنِي ثَابِتُ الْبَنَانِيُّ، وَثَمَامَةُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: "مَاتَ النَّبِيُّ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَلَمْ يَجْمَعْ الْقُرْآنَ غَيْرَ أَرْبَعَةٍ: أَبُو الدَّرْدَاءِ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو زَيْدٍ" قَالَ: «وَنَحْنُ وَرَثَتَاهُ».

24 أخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- اللباس، ب- القزع، 5921/163/7 ح: قال: حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نَهَى عَنِ الْقَرَعِ».

في النهي عن الفرع بمتابعة نافع وغيره عن ابن عمر.²⁵ ولذلك قال الدكتور بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرنؤوط صاحباً تحرير التقريب: فالظاهر أن البخاري انتقى من حديثه الصحيح.²⁶ وقد لخص ابن حجر خلاصة ما قيل فيه في "النكت على صحيح البخاري" بقوله: "وعبد الله بن المشي ممن تفرد به البخاري بإخراج حديثه دون مسلم، وقد وثقه العجلي، والترمذي، وقال أبو زرعة، وأبو حاتم: صالح، وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: ليس بالقوي. فُلْتُ: لعله أراد في بعض حديثه، وقد تقرر أن البخاري حيث يخرج لبعض من فيه مقال لا يخرج شيئاً مما أنكر عليه.

وقول ابن معين: ليس بشيء، أراد به في حديث بعينه سئل عنه، وقد قواه في رواية إسحاق بن منصور عنه.

وفي الجملة فالرجل إذا ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا إذا كان مفسراً بأمر قادح، وذلك غير موجود في عبد الله بن المشي هذا، وقد قال ابن حبان لما ذكره في "الثقات": ربما أخطأ. والذي أنكر عليه إنما هو من روايته عن غير عمه ثمامة، والبخاري إنما أخرج له عن عمه هذا الحديث وغيره، ولا شك أن الرجل أضبط لحديث آل بيته من غيره.²⁷

ومن الرواة الذين طعن عليهم الأئمة: مبارك بن فضالة، قال ابن حجر: هو مختلف فيه، وكان يدلس، قال ابن عدي: أرجو أن تكون أحاديثه مستقيمة، علق له البخاري مواضع،²⁸ وقال المزي في "التهذيب الكمال"، والذهبي في "السير": استشهد به البخاري في الصحيح،²⁹ وقال ابن الملقن: وثقه قوم، وضعفه آخرون، أخرج له البخاري متابعة.³⁰

وهناك نصوص من الأئمة كالحافظ ابن حجر، وابن كثير، والسبكي إلى ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره، ولا سيما نص الحافظ ابن حجر على أخذ المتابع درجة من تابعه، يعني هذا بأن هؤلاء الأئمة الكرام قالوا ذلك بعد استقراء صنيع الأئمة ولا سيما صنيع صاحبي الصحيحين، وإليكم بتلك النصوص:

قال الملا علي القاري: قال ابن حجر: إذا تابع السيء الحفظ شخصٌ فوَقَّه انتقل بسبب ذلك إلى درجة ذلك الشخص، ويتنقل ذلك الشخص إلى أعلى من درجة نفسه التي كان فيها، حتى يترجح على مساويه

25 ابن حجر، هدي الساري، 416/1.

26 د. بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرنؤوط، تحرير تقريب التهذيب، 261/2.

27 ابن حجر، النكت على صحيح البخاري، 180/2.

28 ابن حجر، هدي الساري، 458/1.

29 المزي، تهذيب الكمال، 190/27. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 325/13.

30 ابن الملقن، البدر المنير، 392/8.

من غير متابعة من دونه.³¹

وقال تقي الدين السبكي: والضعيف قسمان: قسم يكون صَعْفُ روايه ناشئا من كونه متهما بالكذب ونحوه، فاجتماع الأحاديث الضعيفة من هذا الجنس لا يزيدها قوة. وقِسْمٌ يكون صَعْفُ روايه ناشئا من ضعف الحفظ، مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر؛ عرفنا أنه مما قد حققه ولم يختل فيه ضبطه له، ولم يختل فيه ضبطه، هكذا قاله ابن الصلاح - رحمه الله - وغيره.

فاجتماع الأحاديث الضعيفة من هذا النوع يزيدها قوة، وقد يرتقي بذلك إلى درجة الحسن، أو الصحيح.³²

وقال ابن كثير: إن الضعيف يتفاوت، فمنه ما لا يزول بالمتابعات، يعني: لا يُؤثر كونه تابعا أو متبوعا كرواية الكذابين أو المتروكين ونحوهم، ومنه ضعف يزول بالمتابعة، كما إذا كان يسيء روايه الحفظ أو روى الحديث مرسلًا، فإن المتابعة تنفع حينئذ، ويُدْفَعُ الحديث عن حضيض الضعف إلى أَوْجِ الحُسْنِ أو الصحة، والله أعلم.³³

وقد أشار الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد إلى النظر إلى درجة المتابع لكون كل متابع عدم إعطاء قوة لمن تابعه، وأما إذا كان المتابع درجته قوية فيعطي قوة لمن تابعه، حيث قال: الربيع بن بَدْر: قال البيهقي: ضعيف، إلا أنه لم يتفرد به، وقال الشيخ تقي الدين في الإمام: وقول البيهقي إنه لم يتفرد به لا يكفي في الاحتجاج حتى ينظر مرتبته، ومرتبته مُشَارِكِهِ، فليس كل من يوافق مع غيره في الرواية يكون موجبا للقوة والاحتجاج.³⁴

وقد نصح المحدثون على من يريد أن ينظر في الصحيحين برعاية كيفية الإخراج في الصحيحين؛ إذ أنهما يستعملان بمنهج الانتقاء: وهو إخراج من أحاديث الراوي الضعيف ما تؤيده قرينة دالة على أنه ضبطه إما أن يتابعه ثقة وإما يكون ضعفه مقيدا بتوثيق.³⁵ وقد أشار إليه الإمام الزركشي بقوله: "وأصحاب الصحيح إذا رَووا لمن تكلم فيه وضعف فإنهم يثبتون من حديثه ما لم يتفرد به، بل وافق فيه الثقات وقامت شواهد صدقه،"³⁶ وكذلك أشار إليه ابن عبد الهادي صاحب التنقيح بقوله: "وأصحاب الصحيح إذا رَووا لمن تُكَلِّمُ فيه، فإنهم يدَعُونَ من حديثه ما تفرد به، وينتقون ما وافق فيه الثقات، وقامت شواهد عندهم."³⁷

31 الملا القاري، علي، شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، ص. 538.

32 تقي الدين السبكي، شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص. 101.

33 ابن كثير، اختصار علوم الحديث، ص. 117.

34 الزيلعي، نصب الراية، 1/153.

35 أحمد مبد، "مقطع فائدة حديثية معنى الانتقاء عند البخاري ومسلم"، YouTube

36 الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، 3/351.

37 الزيلعي، نصب الراية، 2/480.

ومنهج الانتقاء هذا كان معروفاً عند المحدثين، نرى ذلك وضوحاً في شرح ابن رجب الحنبلي لعلل الترمذي، حيث قال: النوع الأول: من ضعف حديثه في بعض الأوقات دون بعض، والنوع الثاني: من ضعف حديثه في بعض الأماكن دون بعض، والنوع الثالث: قوم ثقافت في أنفسهم لكن حديثهم عن بعض الشيوخ فيه ضعف بخلاف حديثهم عن بقية شيوخهم.³⁸

وكذلك نرى ذلك من خلال صنيع الحافظ ابن حجر في أحاديث عبد الله بن صالح كاتب الليث، حيث قال: "ولما عجب أبو بكر الإسماعيلي رحمه الله صاحب "المستخرج على صحيح البخاري" من صنيع البخاري وموقفه من أحاديث عبد الله بن صالح كاتب الليث، فقال: "هذا عجيب: يحتج به إذا كان منقطعاً- أي معلقاً- ولا يحتج به إذا كان متصلًا!"، أجابه ابن حجر بقوله في "مقدمة الفتح": "إن البخاري إنما صنع ذلك لما قررناه: أن الذي يورده من أحاديث صحيح عنده، قد انتقاه من حديثه، لكنه لا يكون على شرطه الذي هو أعلى من شروط الصحة، لهذا لا يسوقه مساق أصل الكتاب، وهذا اصطلاح له قد عرف بالاستقراء من صنيعه، فلا مشاحة فيه، والله أعلم."³⁹

ونرى ذلك أيضاً خلال تنبيه ابن الصلاح في "الصيانة" بقوله: "وفيما ذكرنا دليل على أن من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه في "صحيحه" بأنه من شرط الصحيح: فقد غفل وأخطأ، بل يتوقف ذلك على النظر في أنه كيف روى عنه، على ما بيناه من انقسام ذلك."⁴⁰

وقد فسر ابن حجر قول ابن الصلاح المذكور من خلال سويد بن سعيد من رجال مسلم، حيث قال: وذلك موجود هنا، فإن سويد بن سعيد إنما احتج به مسلم فيما توبع عليه لا فيما تفرد به، وقد اشتهر إنكار أبي زرعة الرازي على مسلم في تخريجه لحديثه، فاعتذر إليه من ذلك بما ذكرناه من أنه لم يخرج ما تفرد به، وكان سويد بن سعيد مستقيم الأمر ثم طرأ عليه العمى، فتغير وحدث في حال تغيره بمناكير كثيرة، حتى قال يحيى بن معين: "لو كان لي فرس ورمح لغزوته"، فليس ما ينفرد به على هذا صحيحاً فضلاً عن أن يخالف فيه غيره.⁴¹

وكذلك بين ابن حجر في موضع آخر بقوله: "وهو وإن أخرج له مسلم في "صحيحه"، فقد ضعفه الأئمة، واعتذر مسلم عن تخريج حديثه، بأنه ما أخرج له إلا ما لا أصل من رواية غيره، وقد كان مسلم لقيه، وسمع منه قبل أن يعمي، ويتلقن ما ليس من حديثه، وإنما كثرت المناكير في روايته بعد عمائه."⁴²

وقال ابن حجر في موضع آخر: "إن سويد بن سعيد أخرج له مسلم، لكنه لم يحتج به، وإنما أخرج له ما توبع عليه، صرح بذلك مسلم لما عاتبه أبو زرعة على تخريجه عن سويد، وسويد مع ذلك كان

38 ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، 2/552-621.

39 ابن حجر، فتح الباري، 1/415.

40 ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم، 1/100. ومحمد عوامة، تعليق على تدريب الراوي، 1/328.

41 ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، 1/276.

42 ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، 1/411.

متماسك الحال لما اجتمع به مسلم، ثم عمي بعد ذلك، ودُسُوا عليه من حديثه ما ليس منه، فصار يتلقن⁴³. وقد سبر الشيخ محمد عوامة روايات سويد بن سعيد في صحيح مسلم وبين موضع إخراجها حيث قال: ولسويد بن سعيد ستة وثلاثون حديثاً عند مسلم، كلها في المتابعات، إلا حديثين له فيهما متابع خارجي، الأول: "رب أشعث أعبر" رواه مسلم 4: 2024، (138)، وكرره سندا ومثناً، 4: 2191 (48)، وتابع سويداً عليه: ابن وهب، عند ابن حبان (6483). والثاني: "قال رجل: لأتصدقن الليلة...": رواه مسلم 709: 2 (78) عن سويد، عن حفص، عن موسى بن عقبة، عن أبي الزناد، ورواه البخاري (1421) عن أبي اليمان، عن شعيب، عن أبي الزناد، به، فهذه متابعة قاصرة.⁴⁴

وقد علق محمد عوامة على قول ابن الصلاح المذكور بقوله التالي: "وهذا تنبيه مهم جداً من الإمام ابن الصلاح - رحمه الله تعالى -، إذ بين قولنا: فلان على شرط مسلم - أو البخاري -، وفلان من رجال مسلم - أو البخاري - فرق كبير، نعم، الأصل أن تكون روايتهما للرجل الثقة احتجاجاً. لكن قد يروي الشيخان أو أحدهما لرجل: 1- في المتابعات، 2- أو الشواهد، 3- أو تعليقاً، 4- مقروناً بغيره، 5- أو انتقاء حديثه، 6- أو من حديثه عن شيخ معين لا مطلقاً، ففي هذه الحالات الست لا يقال لهذا الرجل: هو على شرطهما.⁴⁵

ثم قال محمد عوامة: "وبعد، فإنه لا بد من التنبيه إلى أمر يتصل بكلام ابن الصلاح، فأقول: لقد تلقى العلماء بالقبول هذا التنبيه والتقيد من ابن الصلاح، وهو فَيَدُّ مُسَلِّمٌ، فالشيخان اشترط في أصل كتابيهما الصحة، كما هو واضح وثابت في تسميتهما كتابيهما، وبمعايير دقيقة، فما كل راوٍ في كتابيهما يرضيانه للصحة التي اشترطها لأصل كتابيهما، وبناء على تنبيه ابن الصلاح هذا، اشتهر عن الشيخين: أن فلاناً من رجالهما - أو أحدهما - روي له احتجاجاً، وأن فلاناً روي له متابعة وغير ذلك، وكل من جاء بعده مشى على هذا التنبيه إن كان قائلاً، أو ناقش غيره من أهل العلم على مقتضاه إن كان منتقداً."⁴⁶

وكذلك نرى ذلك من خلال تنبيه عبد الرحمن المعلمي اليماني، حيث قال: "إن الشيخين إنما يخرجان لمن فيه كلام في مواضع معروفة.

أحدها: أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذلك الكلام لا يضره في روايته البتة كما أخرج البخاري لعكرمة. الثاني: أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذلك الكلام إنما يقتضي أنه لا يصلح للاحتجاج به وحده، ويريان أنه يصلح لأن يحتج به مقروناً أو حيث تابعه غيره ونحو ذلك.

ثالثها: أن يريا أن الضعف الذي في الرجل خاص بروايته عن فلان من شيوخه، أو برواية فلان عنه، أو بما يسمع منه من غير كتابه، أو بما سمع منه بعد اختلاطه، أو بما جاء عنه عن غيره وهو مدلس ولم يأت عنه

43 ابن حجر، ماء زمزم لما شرب، ص. 274.

44 محمد عوامة، تعليق على تدريب الراوي، 331/1.

45 محمد عوامة، تعليق على تدريب الراوي، 329/1.

46 محمد عوامة، تعليق على تدريب الراوي، 411/1.

من وجه آخر ما يدفع ريبة التدليس، فيخرجان للرجل حيث يصلح ولا يخرجان له حيث لا يصلح.⁴⁷ وكما قلنا إن ذلك المنهج كان معروفاً عند الأئمة لذلك نبهوا على من لم يعرفه، نرى ذلك من خلال رد ابن القيم الجوزية على قول ابن القطان في مطر الوراق: - عيب على مسلم إخراج حديثه- حيث قال ابن القيم الجوزية: "ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه؛ لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه، كما يطرح من أحاديث الثقة ما يعلم أنه غلط فيه، فغلط في هذا المقام من استدرك عليه إخراج جميع حديث الثقة، ومن ضَعَفَ جميع حديث سيء الحفظ."⁴⁸

وهذا الباحث أبو بكر كافي قد نبه أيضاً على كيفية إخراج البخاري عن الضعفاء في صحيحه من خلال عنوانه التالي "موقف الإمام البخاري من الرواة الضعفاء" حيث صنفهم إلى خمسة أقسام بقوله: منهم من ضعفوا بسبب بعض الأحاديث التي انفردوا بها، وهذه الأحاديث لا يعرج عليها البخاري في صحيحه، ومنهم ضعفوا في شيوخ معينين، والبخاري لا يروي لهم عن هؤلاء الشيوخ، ومنهم ضعفوا في حالات خاصة كالاختلاط والتغير، والبخاري لا يخرج لهم ما روي عنهم في تلك الحالات، ومنهم ضعفوا بسبب خلل وقع لهم في الأخذ والتحمل كالرواية بالإجازة أو الوجدادة أو بسبب خلل في الأداء كالإرسال أو التدليس، ومنهم ضعفوا بسبب المذهب العقدي أو الفقهي وهؤلاء لا أثر لهم لتضعيفهم بذلك إذا كانوا ثقات، ثم قال: فهؤلاء هم أصناف الرواة الضعفاء الذين خرج لهم البخاري في صحيحه، ومعنى هذا أن الإمام البخاري يروي عن الضعفاء الذين لم يصلوا إلى حد الترك، ولكن يروي لهم إلا ما صح من حديثهم. وتعرف صحة حديثه بأمرين: الأول: موافقة هذا الراوي لغيره ومتابعتهم. والثاني: مراجعة أصول الراوي والنظر فيها، فإنه ولو كان ضعيفاً في حفظه فإنه يقبل حديثه الموجود في أصوله، إذا كان الراوي صدوقاً في الجملة.⁴⁹

ولذلك القول بأن الضعيف إذا تابعه ثقة يرتقي درجة حديثه إلى الحسن لغيره فيخالف إلى واقع الصحيحين وشروطهما؛ إذ البخاري سمى كتابه "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، لذلك قال الحافظ ابن حجر: تقرر أنه التزم فيه الصحة وأنه لا يورد فيه إلا حديثاً صحيحاً، هذا أصل موضوعه، وهو مستفاد من تسميته إياه⁵⁰ وكذلك صرح الحافظ ابن حجر اشتمال الصحيحين الصحيح لذاته والصحيح لغيره عقب سبر الصحيحين، حيث قال: "إنني اعتبرْتُ كثيراً من أحاديث الصحيحين فوجدتها لا يتم الحكم عليها بالصحة إلا بذلك"⁵¹. ثم مثل لذلك بحديثين من صحيح البخاري وبيّن أنه

⁴⁷ المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، 692/1.

⁴⁸ ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد محمد، ص. 144

⁴⁹ أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص. 144

⁵⁰ ابن حجر، هدي الساري، 8/1.

⁵¹ ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، 71/1.

إنما حكم لهما بالصحة باعتبار الصورة المجموعية⁵². وهذا يعني أن الضعيف بمتابعة الثقة يرتقي إلى الصحيح لغيره، لا إلى الحسن لغيره. وقد صرح أبو بكر كافي ذلك في كتابه "منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها" بقوله: ومن هنا يتبين لنا أن منهج البخاري في تصحيح الأحاديث هو النظر في الحديث بمجموع طرقه وأسانيده، وليس النظر في خصوص كل إسناد على انفراد⁵³.

وقد بين الحافظ ابن حجر كيفية نزول الراوي من الاحتجاج إلى المتابعات بقوله: "وأما الغلط فتارة يكثر من الراوي وتارة يقل، فحيث يوصف بكونه كثير الغلط ينظر فيما أخرج له إن وجد مروياً عنده أو عند غيره من رواية غير هذا الموصوف بالغلط، عُلِمَ أنَّ المعتمد أصل الحديث لا خصوص هذه الطريق وإن لم يوجد إلا من طريقه فهذا قاذح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله وليس في الصحيح بحمد الله من ذلك شيء، وحيث يوصف بقلة الغلط كما يقال سيء الحفظ، أو له أوهام، أو له مناكير، وغير ذلك من العبارات، فالحكم فيه كالحكم في الذي قبله إلا أن الرواية عن هؤلاء في المتابعات أكثر منها عند المصنف من الرواية عن أولئك."⁵⁴

وسأذكر هنا معنى الاحتجاج ومثاله حتى لا يكون الاحتجاج والمتابعة التباساً للقراء الكرام. والاحتجاج هو: "تصحيح المحدث حديثاً للراوي دون متابع أو شاهد" كما قاله الأستاذ الدكتور أحمد معبد، والاحتجاج يكون بناء على موضع واحد حيث لا يكون في الباب غيره كما فعل مسلم بسُهَيْل في باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم⁵⁵ حيث أخرج البخاري في "صحيحه"، ك-السلام، ب- باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، 2167/4/1707/4، فقال: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَغْنِي الدَّرَاوَزِيُّ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ، فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ».

وسأذكر بعض النماذج من الصحيحين لكي تتضح المسألة للقراء الكرام وضوحاً جلياً.

هشيم بن بشير بن القاسم بن دينار السلمى، أبو معاوية بن أبي خازم: فالبخاري ومسلم أخرجوا عن هشيم من غير حديث الزهري فإنه ضعف فيه؛ لأنه كان دخل عليه فأخذ عنه عشرين حديثاً، فلقبه صاحب له وهو راجع، فسأله رؤيته، وكانت ثم ربح شديدة فذهبت بالأوراق، فصار هشيم يحدث بما علق منها بذهنه ولم يكن أتقن حفظهما، فوهم في أشياء منها، فضعف في الزهري بسببها⁵⁶.

إسماعيل بن أبي أويس: قال ابن حجر: "روينا في مناقب البخاري بسند صحيح، أن إسماعيل أخرج له

52 ابن حجر، النكت، 71/1.

53 أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص. 148.

54 ابن حجر، هدي الساري، 384/1.

55 أحمد معبد، ما معنى الاحتجاج بالراوي، YouTube.

56 طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، 343/1.

أصوله، وأذن له أن ينتقي منها، وأن يُعْلِمَ له على ما يحدث به ليحدث به، ويعرض عما سواه، وهو مشعر بأن ما أخرجه البخاري عنه هو من صحيح حديثه؛ لأنه كتب من أصوله، وعلى هذا لا يحتج بشيء من حديثه غير ما في الصحيح من أجل ما قُدح فيه النسائي وغيره إلا أن شاركه فيه غيره فيعتبر فيه.⁵⁷ ولذلك قال الباحث أبو بكر كافي: فقد انتقيا- البخاري ومسلم- من أحاديثه ما يتابعه عليه الثقات من أصحاب مالك، ثم إن إسماعيل هذا من شيوخ البخاري أي ممن جالسهم وعرفهم وسبر أحاديثهم، وقد روى من أصوله كما ذكر ذلك الحافظ في هدي الساري.⁵⁸

وبين الباحث أبو بكر كافي سبب ضعفه بقوله: "بل الظاهر من أمره أنه صدوق لا يتعمد الكذب، ولكن ضعيف الحفظ، وكان يعتمد على حفظه في رواية الأحاديث فيقع في الأوهام وينفرد عن سائر أصحابه بأشياء ليست عندهم، فمن نظر إلى صدقه في نفسه، واعتبر حديثه بحديث غيره، وتأكد من صحة أصوله، قوي من أمره، وروى له، واحتج به كالبخاري ومسلم."⁵⁹

عبد الله بن لهيعة: قال ابن عبد الهادي صاحب التنقيح: ابن لهيعة لا يُحْتَجُّ به إذا انفرد.⁶⁰

حماد بن سلمة: وَقَالَ البيهقي في "الخلافيات" بعد إخراج حديث حماد هذا: وحماد بن سلمة أحد أئمة المسلمين، قال أحمد بن حنبل: رأيت الرَّجُلَ يَعْوِزُ حَمَادَ بْنَ سَلْمَةَ فَأَتَيْتُهُ عَلَى الْإِسْلَامِ، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا طَعَنَ فِي الْبَيْتِ سَاءَ حِفْظُهُ، فَلِذَلِكَ تَرَكَ الْبُخَارِيُّ الْاِحْتِجَاجَ بِحَدِيثِهِ، وَأَمَّا مُسْلِمٌ فَإِنَّهُ اجْتَهَدَ فِي أَمْرِهِ، أَخْرَجَ مِنْ أَحَادِيثِهِ عَنْ ثَابِتٍ مَا سَمِعَ مِنْهُ قَبْلَ تَغْيِيرِهِ وَمَا سِوَى حَدِيثِهِ عَنْ ثَابِتٍ، فَلَا يَبْلُغُ أَكْثَرَ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ حَدِيثًا، أَخْرَجَهَا الشَّوَاهِدُ دُونَ الْاِحْتِجَاجِ، وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَالاحتِطَابُ أَنْ لَا يُحْتَجَّ بِمَا يَخَالَفُ فِيهِ الثَّقَاتُ وَهَذَا الْحَدِيثُ مِنْ جُمْلَتِهَا، انْتَهَى كَلَامُهُ.⁶¹

سفيان بن حسين: قال الزيلعي: سفيان بن حسين روى له مسلم في "مقدمة كتابه"، وتكلم الحافظ في روايته عن الزهري، قال أحمد بن حنبل- رضي الله عنه-: ليس بذلك في حديثه عن الزهري، وقال ابن معين- رحمه الله-: هو ثقة، ولكنه ضعيف في الزهري، وقال النسائي: ليس به بأس إلا في الزهري، وقال ابن عدي: هو في غير الزهري صالح الحديث، وفي الزهري يروي أشياء خالف فيها الناس.⁶² ولذلك قال ابن حجر: ولم يحتج برواية سفيان بن حسين عن الزهري؛ لأن سماعه من الزهري ضعيف دون بقية مشايخه، فإذا وجد حديث من روايته عن الزهري لا يقال على شرط الشيخين.⁶³

57 ابن حجر، فتح الباري، 391/1.

58 أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص. 85.

59 أبو بكر كافي: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص. 84.

60 الزيلعي، نصب الراية، 164/2.

61 الزيلعي، نصب الراية، 286/1.

62 الزيلعي، نصب الراية، 339/2.

63 ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، 314/1.

يحيى بن بكير: قال شهاب الدين القسطلاني صاحب إرشاد الساري: يحيى بن بكير عبد الله المخزومي مولاهم ثقة في الليث، وتكلموا في سماعه من مالك، لكن قال المؤلف - البخاري - في "تاريخه الصغير": ما روى يحيى بن بكير عن أهل الحجاز في التاريخ فإني انتقيته، وهذا يدل على أنه ينتقي في حديث شيوخه، ولذا ما خرج له عن مالك سوى خمسة أحاديث مشهورة متباعدة.⁶⁴

الخاتمة

عرف المحدثون المعاصرون كمحمود الطحان، ونور الدين عتر، وماهر ياسين الفحل الصحيح لغيره هو الحسن لذاته إذا روي من طريق آخر مثله أو أقوى منه، وهذا التعريف يخالف لصنيع صاحبي الصحيحين في المعلقات في صحيحهما، وتصريح كل من الحافظ ابن حجر، والسبكي، وابن كثير في ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة.

وهؤلاء المحدثون المعاصرون اعتمدوا في تعريفهم المذكور على مثال الذي ذكره ابن الصلاح في كتابه "علوم الحديث" ألا وهو حديث محمد بن عمرو بن علقمة "لولا أن أشق على أمتي..." ولم ينظروا إلى كتابه "صيانه صحيح مسلم" وهو قد ألفه بعد كتابه "علوم الحديث"؛ إذ أنه ذكر فيه منهج الإمام مسلم بأنه رقى حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقات، وقد نبه ابن الصلاح إلى صنيع الإمام مسلم المذكور في المعلقات؛ ولذلك كان ينبغي عليهم أن يأخذوا رأي العالم من مجموع كلامه وليس من موضع واحد وإلا يؤدي إلى الفهم الخطأ الناشئ عن النظر السطحي.

وللشيخين منهج الانتقاء وهو من الأهمية بمكان فلا بد من الرعاية به وإلا يؤدي إلى سوء فهم صنيع الشيخين في صحيحهما، والانتقاء: "هو إخراج من أحاديث الراوي الضعيف ما تؤيده قرينة دالة على أنه ضبطه إما بمتابعة الثقة وإما ضعفه مقيداً بتوثيق"، وقد نبه إلى ذلك الشيخ ابن رجب الحنبلي، والزرکشي، وابن عبد الهادي.

وقد نبه ابن الصلاح بمشتغلي صحيح الإمام مسلم إلى النظر في كيفية روايته وإلا فقد غفل وأخطأ، وقد فسر ذلك ابن حجر من خلال الراوي سويد بن سعيد حيث قال: إنما احتج به مسلم فيما توبع عليه لا فيما تفرد به، يعني يعرف ضبطه رواية ما بمتابعة الثقة توثيقه في شيخ معين.

وكذلك فسره الشيخ محمد عوامة تفسيراً جليلاً من خلال سبر روايات سويد بن سعيد، ثم نبه إلى أهمية تنبيه ابن الصلاح بمكان في قضية كيفية إخراج الشيخين في صحيحهما، حيث إن الأصل أن تكون روايتهما للرجل الثقة احتجاجاً، لكن قد يروي الشيخان أو أحدهما لرجل في المتابعات، أو الشواهد، أو تعليقاً، أو مقروناً بغيره، أو انتقاء حديثه، أو من حديثه عن شيخ معين لا مطلقاً.

وكذلك نبه الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني إلى النظر في كيفية إخراج الشيخين في صحيحهما لأهميته بمكان وإلا يؤدي إلى الفهم الخطأ الناشئ عن عدم النظر الدقيق إلى منهجيهما في صحيحهما.

وقد انتقد ابن القيم الجوزية بقول ابن القطان في مطر الوراق- حيث إنه عاب إخراج مسلم عنه- قائلاً: "ولا عيب على مسلم في إخراج حديثه؛ لأنه ينتقي من أحاديث هذا الضرب ما يعلم أنه حفظه"، يعني: وهذا الانتقاد منه في محله حيث إنه تنبه إلى كيفية إخراج مسلم أحاديث الضعفاء، وهي روايته المحفوظة وذلك يعرف من خلال متابعة الثقات، وهذا الذي ما قصدناه في بحثنا هذا.

وقد نبه الحافظ ابن حجر إلى منهج الإمام البخاري في روايات الضعفاء من خلال كتابه "هدي الساري" في الفصل التاسع، وذكر أمثلة دالة على منهجه الانتقائي حيث يروي عنه ما ضبطه إما بمتابعة الثقة وإما ضعفه يكون مفيداً بثبوت، وتنبه ابن حجر يتمثل في انتقاده لتعجب أبي بكر الإسماعيلي عن صنع البخاري في عبد الله بن صالح كاتب الليث حيث صرح بأن ما أخرجه من رواياته صحيح عنده لانتقائه من حديثه، وكذلك يتمثل في عبد الله بن المشنى حيث أخرج البخاري في سبعة مواضع احتجاجاً لكونه روى عن عمه؛ لأن الرجل أضبط لحديث آل بيته من غيره، وكذلك في إسماعيل بن أبي أيس حيث أخرجه البخاري ما ضبطه من رواياته، لا ما أخطأه، وكذلك في سفيان بن حسين حيث أخرجه البخاري ما رواه عن غير شيخه الزهري لكونه ضعيفاً فيه.

وقد بحث الباحث أبو بكر كافي عن كيفية إخراج البخاري عن الضعفاء وأثبت من خلال دارسته ترقية أحاديث الضعفاء إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقات.

وتبين من خلال الدراسة بأن المتابع يأخذ حكم المتابع كما قرره الحافظ ابن حجر، وأحاديث الضعفاء ترتقي إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقات كما يدل على ذلك صنع الشيخين في صحيحهما، ولذلك فلا بد من الانصراف عن قول ارتقاء حديث الضعيف إلى الحسن لغيره ولا بد من الإضافة إلى ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة عملاً ورعاية بصنيع الشيخين في صحيحهما.

"نظرية ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره"

الملخص: هذا البحث يشمل على دراسة نظرية ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة؛ إذ هناك المحدثون المعاصرون كدكتور محمود الطحان، ونور الدين عتر، وماهر ياسين الفحل ذكروا في بحث الصحيح لغيره ارتقاء الحسن لذاته إلى الصحيح لغيره، ولم يذكروا ارتقاء الضعيف إلى الصحيح لغيره اعتماداً على ما ذكره الإمام ابن الصلاح في "علوم الحديث" في مبحث الحسن لذاته من مثال محمد بن عمرو بن علقمة "لولا أن أشق على أمتي..." وهو صدوق بنفسه ولكن لو جاء له عاضد مثله أو فوقه يرتقي إلى الصحيح لغيره، وهذا الرأي والتقرير منهم مخالف لما قرره الإمام ابن الصلاح في كتابه "الصبانة في شرح مسلم" إذ المعلوم أنه ألف بعد كتابه "علوم الحديث"، ومن المعروف علماً أن "رأي العالم يؤخذ من مجموع كلامه"، وكذلك هذا الرأي والتقرير مخالف لواقع الصحيحين حيث إنهم ذكروا في صحيحهما المعلقات -وهي ضعيفة بالانتقاع- ووصلوها في مواضع أخر فيهما، وأخرجوا لبعض الرواة متابعة وليس احتجاجاً حيث روى ما يوافق لهم فيه الثقات من الروايات، يعني: يصححون ما يوافق لهم فيه الثقات من الروايات؛ لعدم أخطائهم في تلك المرويات بقرينة موافقة الثقات، وهذا يسمى "منهج الانتقاء" عندهم، وهناك نص بعض الأئمة على ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة كالحافظ ابن حجر، والسبكي، وابن كثير، لكون المتابع يأخذ حكم المتابع كما قاله ابن حجر صراحة؛ لكونه مارس صحيح البخاري خلال شرحه، ولذلك استطاع أن يقرر بعدم تمام الحكم بالصحة على أحاديث الصحيحين إلا بمجموع الطريقين، وكذلك نرى تقرير ابن الصلاح في كتابه "الصبانة في شرح مسلم" بارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره بمتابعة الثقة، وتنبهه على رعاية كيفية إخراجهما في صحيحهما؛ لكونه مارس فيه وعرف بصنيع مسلم، وكذلك نرى تنبيه كل من عبد الرحمن المعلمي اليماني، والشيخ

محمد عوامة، والباحث أبي بكر كافي إلى ضرورة الرعاية والنظر في كيفية إخراج البخاري ومسلم في صحيحهما، حتى يكون الباحث على بصيرة..

عطف: عاوازاخون نور محمد، "نظرية ارتقاء حديث الضعيف إلى الصحيح لغيره"، مجلة بحوث الحديث، المجلد الثاني والعشرون العدد الأول، 2024 ص. // -//

الكلمات المفتاحية: حديث، صحيح، حسن، حسن لغيره، ضعيف، ارتقاء.

"Nazariyyatü İrtikâi Hadisi'd-Da'if ilâ'l-Hasen li-gayrihi"

Özet: Bu araştırma, güvenilir râvîlerin takibiyle zayıf hadisin sahîh li-gayrihi mertebesine yükselmesi konusundaki teorik bir çalışmayı içermektedir. Dr. Mahmûd el-Tahhân, Nuruddîn İtr ve Mâhir Yâsin el-Fahl gibi çağdaş hadis âlimleri, sahîh li-gayrihi mertebesine yükselen hasen li-zâtihi hadisini ele almışlar ancak zayıf hadisin sahîh li-gayrihi mertebesine yükselmesini ele almamışlardır. Bu, bnü's-Salâh'ın *Ulûmu l-Hadis* adlı eserinde hasen li zâtihi bahsinde, Muhammed b. 'Amr bin Alkame'nin "Ümmetime zor gelmeyeceğini bilseydim..." örneğinde, râvînin kendisinin sadûk olduğunu, ancak ona benzer veya ondan üstün bir destek gelirse sahîh li-gayrihi mertebesine yükseleceğini belirtmesinden dayanmaktadır. Bu görüş, İbnü's-Salâh'ın *es-Siyâne fi Şerhi Müslim* adlı eserinde belirttiği hususla çelişmektedir; zira bu eser *Ulûmu l-Hadis* adlı eserden sonra yazılmıştır. Bilindiği üzere, "âlimin görüşü, tüm eserlerinden alınır." Ayrıca bu görüş, *Sahîhayn*'in (*Buhâri* ve *Müslim*) gerçekliğiyle de çelişmektedir; zira onlar eserlerinde munkatı' olduğu için zayıf sayılan mu'allak hadislere yer vermiş ve başka yerlerde tam isnadlarıyla zikretmişlerdir. Ayrıca, râvîlerin hatalarının bulunmadığını, güvenilir râvîlerin onayladığı rivayetlerle mutabık olduğunu belirterek, 'irtikâi metod' olarak adlandırılan yöntemi kullanmışlardır. Bazı âlimler, güvenilir râvîlerin takibiyle zayıf hadisin sahîh li-gayrihi mertebesine yükselebileceğini açıkça belirtmişlerdir. Bunlar arasında Hâfız İbn Hacer, es-Subkî ve İbn Kesîr yer almaktadır. Zira, takip edilen hadis, takip eden râvînin hükmünü alır, İbn Hacer'in açıkça belirttiği gibi; çünkü *Sahîh-i Buhâri*'yi şerh ederken bu konu geniş çapta ele almıştır. Bu nedenle, *Sahîhayn*'in hadislerinin hükmünün sadece yolların toplamıyla verilmesi gerektiğini belirleyebilmiştir. Ayrıca, İbnü's-Salâh, *es-Siyâne fi Şerhi Müslim* adlı eserinde, güvenilir râvîlerin takibiyle zayıf hadisin sahîh li-gayrihi mertebesine yükseldiğini ve onların *Sahîhayn*'de nasıl yer aldığını belirtmiştir. Bu görüş, Abdulrahmân el-Mu'allimî el-Yemânî, Şeyh Muhammed Avvâme ve araştırmacı Ebu Bekir Kâfi tarafından da desteklenmekte olup, Buhâri ve Müslim'in *es-Sahîh*'lerinde hadislerin nasıl yer aldığını dikkate almanın önemini vurgulamışlardır.

Atıf: Avazahun NURMUHAMMED, "Nazariyyatü İrtikâi Hadisi'd-Da'if ilâ'l-Hasen li-gayrihi", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, pp. 73-88.

Anahtar kelimeler: Hadis, Sahîh, Hasen, Hasen li-gayrih, Da'if, İrtikâ.

Tâbiîn Âlimlerinden Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri

Zeynep POLAT*

“One of Tâbi’in Scholars:
Sâlim b. Abd Allâh and his
Role in Hadîth Science”

Abstract: In this study, the life and position of Sâlim ibn Abd Allâh ibn ‘Umar (d. 106/725), one of the prominent scholars of the Tâbi’in period, in the science of hadîth have been briefly discussed, and attempts have been made to determine the qualities of the Hadîth he narrated from various perspectives and his methods of narrating hadîth. Being the grandson of ‘Umar ibn al-Khattâb and the son of the famous companion Abd Allâh ibn ‘Umar, Sâlim ibn Abd Allâh holds a critical importance, as he lived in a period marked by both political and intellectual differences. As the closest student of his father, he became one of the prominent figures in the science of hadîth, being regarded as the narrator of one of the highest level in terms of the authenticity of hadîth transmission.

Citation: Zeynep POLAT, “Tâbiîn Âlimlerinden Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, 89-109.

Keywords: Sâlim ibn Abd-Allâh, Hadîth, Tâbi’in, Silsilah al-Dhahab, Seven fuqahâ of Medina.

I. Giriş

Hız. Ömer’in (23/644) torunu, Abdullâh b. Ömer’in (74/693) oğlu olan Sâlim b. Abdullâh, tâbiîn döneminin öne çıkan âlimlerindendir.¹ Ailesinden gelen ilmi mirası devralan Sâlim, hadîs ve fıkıh alanlarında temâyüz etmiştir. ‘Sünnet yurdu’ olarak bilinen Medine’de doğmuş ve büyümüş, böylece pek çok sahâbîden hadîs dinleme imkânı bulmuştur. En çok hadîs rivâyet eden (muk-sirûn) sahâbîlerden biri olan babasının en yakın talebesi olmuş, iki yüzü aşkın

* Arş. Gör. Dr. Ardahan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, ARDAHAN
zeyneppolat2009@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-2185-852X

Geliş: 15.05. 2024

Yayın: 30.06.2024

¹ Bu makale, Prof. Dr. Aynur URALER danışmanlığında, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde 2022 yılında tamamlanan “Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri” adlı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

talebe de ondan rivâyet nakletmiştir. Sâlim'den nakledilen tekrarsız 980 civarındaki rivâyet, *Kütüb-i tis'a* başta olmak üzere neredeyse tüm hadis eserlerinde yer almıştır. Hadis ilmindeki otoritesi 'esahhu'l-esânîd', yani en güvenilir isnadlardan biri olarak kabul edilen *Zühri* → *Sâlim* → *İbn Ömer* isnadında yer almasından anlaşılmaktadır.

Hadis ilmindeki konumunun yanı sıra fakih kimliğiyle de öne çıkan Sâlim b. Abdullâh, 'Fukahâ-i seb'a' denilen, Medine'nin yedi büyük fakihinden biri olarak görülmüştür. Mescid-i Nebevî'de oluşturduğu ve hakkında '*döneminin en kalabalık ilim meclisi*' olduğu söylenen ilim halkasında hem hadis nakletmiş hem de fetva vermiştir. İlminin yanı sıra ahlâkı, ibadetlere düşkünlüğü ve sünnete derinden bağlılığı sürekli vurgulanan Sâlim, zühd ve takva sahibi bir kimse olarak da tanınmaktadır.

II. Hayatı

Sâlim b. Abdullâh'ın tam adı *Sâlim b. Abdullâh b. Ömer b. el-Hattâb b. Nüfeyl b. Abduluzza b. Riyâh el-Kureşî el-Adevî el-Medenî*'dir.² Kaynaklarda kesin doğum tarihi belirtilmeyen Sâlim b. Abdullâh'ın, Hz. Osman'ın hilâfetine ikinci yarısında (h. 30-35/m. 651-656) Medine'de doğduğu kaydedilmektedir.³ Birkaç künyesi içinde daha çok Ebû Ömer künyesi kullanılmaktadır.⁴ Sâlim'in babası Abdullâh, Hz. Ömer'in oğludur ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in hanımı Hafsa'nın erkek kardeşidir. Sâlim, Abdullâh b. Ömer'in on altı çocuğundan biridir,⁵ Sâlim'in annesinin ise Fars kökenli bir câriye olup, son İran Kısrası III. Yezdicer'din kızı olduğu ve Ömer b. el-Hattâb'ın hilâfeti zamanında İran üzerine yapılan seferlerde Medine'ye getirildiği rivâyet edilmektedir.⁶ Bu hanımın Abdullâh b. Ömer'den, Sâlim, Ubeydullah ve Hamza adında üç oğlu olmuş⁷ ve

² İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, XX, 52; Mizzi, *Tehzib*, X, 145; Zehebî, *Siyer*, IV, 457-8; İbn Hacer, *Tehzib*, III, 435.

³ Zehebî, *Siyer*, IV, 458; Eyyüp Said Kaya, "Sâlim b. Abdullâh b. Ömer", *DİA*, XXXVI, 2009, 47-48.

⁴ Yahyâ b. Maîn, *Târih*, III, 189; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 305; Mizzi, *Tehzib*, X, 145.

⁵ Sâlim b. Abdullâh'ın kardeşlerinin isimleri şöyledir: 1- Ebû Bekr, 2- Ebû Ubeyde, 3- Vâkîd, 4- Abdullâh, 5- Ömer, 6- Hafsa, 7- Sevde (Anneleri Safiyye bint Ebû Ubeyd), 8- Abdurrahman (Annesi Ümmü Alkame), 9- Ubeydullah, 10-Hamza (Anneleri Ümmü Veled), 11- Zeyd, 12- Âişe (Anneleri Ümmü Veled), 13- Bilal (Annesi Ümmü Veled), 14- Ebû Seleme, 15- Kılâbe.

⁶ İlgili rivâyete göre Hz. Ömer'in halifeliği döneminde İran üzerine düzenlenen fetihler sırasında İran kısrası III. Yezdicer'din üç kızı diğer ganimetlerle birlikte Medine'ye getirilmiştir. Ali b. Ebû Tâlib sultanın kızlarının diğer esirler gibi cariye olarak verilmesinin doğru olmayacağını söyleyince Yezdicer'din bu üç kızının biri Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin'le, diğeri Hz. Ebû Bekr'in oğlu Muhammed'le, sonuncusu da Hz. Ömer'in oğlu Abdullâh'la evlendirilmiştir. Bunlardan da sırasıyla Ali Zeynelâbidin, Kâsım b. Muhammed ve Sâlim b. Abdullâh dünyaya gelmiştir (bkz. Seâlibî, *eş-Şekvâ ve'l-itâb*, 44-45; Zemahşeri, *Rebîu'l-ebrâr*, III, 350-351; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 267; İbn Hacer, *Tehzib*, III, 438).

⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 203; Mizzi, *Tehzib*, XIX, 78.

‘Ümmü Sâlim’ diye künyelenmiştir.⁸

Sâlim b. Abdullâh, Ümmü Hakem bint Yezîd b. Abdu Kays’la evlenmiştir.⁹ Bu evliliği dışında başka bir evlilik yaptığı bilinmemektedir.¹⁰ Sâlim’in hac yolculukları esnasında ona eşlik ettiği söylenen¹¹ bu hanım hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Sâlim b. Abdullâh’ın ümmü veled olan iki hanımı daha bulunmaktadır. Sâlim b. Abdullâh’ın bahsi geçen hanımlardan dokuz veya on bir çocuğu vardır.¹² Sâlim b. Abdullâh’ın çocuklarından Ebû Bekr, Cafer ve Ömer’in ondan hadis naklettiklerine dair bilgiler mevcuttur.¹³ Ancak incelemeler sonucunda sadece Ebû Bekr’in babasından naklettiği rivâyetlere ulaşılabilmektedir.

Sâlim b. Abdullâh’ın fizikî ve ahlakî vasıfları hakkında bilgi bulunmakta olup; onun esmer tenli, iri yarı, güçlü kuvvetli ve heybetli bir kimse olduğu rivâyet edilmektedir.¹⁴ Sert görünüşüne rağmen insanlara yumuşak davranan, halîm tabiatlı ve hoşgörülü bir kimse olduğu,¹⁵ ihtiyaç sahibi kimseleri gözetmeyi sevdiği

⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 203; Zübeyrî, *Nesebü Kureys*, 357.

⁹ Halîfe b. Hayyât bu hanımın ismini ‘Ümmü Hakem bint Yezîd b. Kays’ olarak kaydetmektedir (bkz. Halîfe b. Hayyât, *et-Tabakât*, I, 455).

¹⁰ Pek çok kaynakta Sâlim’in babasının sağlığı zamanında evlendiği ve düğüne davetli olanlar arasında Ebû Eyyüb el-Ensârî’nin de bulunduğunu ifade eden rivâyetler nakledilmektedir. (İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, III, 561; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, IV, 118.) Ebû Eyyüb’un vefatının 49 ya da 50 (669-670) olduğu bilgisi de dikkate alınrsa (Taberî, *Târih*, V, 232; İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-ğâbe*, II, 121-122; Mizzî, *Tezhîb*, VIII, 70.) Sâlim b. Abdullâh’ın hicri 50 senesinden önce yani 14-20 yaşları arasında evlendiği söylenebilir.

¹¹ İbn Rüşd, *el-Beyân ve’t-tahsil*, IV, 40.

¹² Kaynaklarda, Sâlim b. Abdullâh’ın dokuz ya da on bir çocuğunun bulunduğu kaydedilmektedir: 1- Ömer, 2- Ebû Bekr (Anneleri Ümmü Hakem bint Yezîd b. Abdu Kays’tır) 3- Abdullâh, 4- Âsum, 5- Cafer, 6- Fâtuma, 7- Hafsa (Anneleri ümmü veledir) 8- Abdülaziz, 9- Abde. (Anneleri ümmü veledir) (bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 150) 10- Muhammed, 11- Sa’de. İbn Haldûn, *Târih*’inde “Muhammed b. Sâlim b. Abdullâh b. Ömer” şeklinde bir isim vermemekteyse de (bkz. İbn Haldûn, *Târihu İbn Haldûn*, VI, 371) başka hiçbir kaynakta Sâlim b. Abdullâh’ın Muhammed adında bir oğlu olduğu bilgisi bulunmamaktadır. Zemaşşerî de “Sa’de bint Sâlim b. Abdullâh b. Ömer” isminde bir hanımın varlığından söz etmekte ancak kimliğine dair herhangi bir bilgi vermemektedir (bkz. Zemaşşerî, *Rebiu’l-eberr*, IV, 443). Dolayısıyla Muhammed ve Sa’de’nin annelerinin kim olduğu hakkında bir bilgiye ulaşılamamıştır.

¹³ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 372; Mütemmim, 223; Belâzürî, *Ensâb*, X, 456; Ali b. el-Medîni, Sâlim b. Abdullâh’ın hadis rivâyet eden çocukları olarak Ebû Bekr, Umeyr ve Cafer’i zikretmekteyse (Ali b. el-Medîni, *Tesmiyetü men ruviye*, s. 81) de Sâlim’in Umeyr adında bir çocuğu olduğu bilgisi başka hiçbir kaynaktan teyit edilememiştir. Buhârî’nin *Târih*’inde “Abbâd b. Sâlim an Sâlim an ebîhi an Ömer” isnadıyla aktardığı rivâyetteki Abbâd ve İbn Hibbân’ın *es-Sikâ’l*’ında “Sâlim b. Abdullâh’tan rivâyet ederdi” diyerek nisbesini vermediği Abbâd (İbn Hibbân, *es-Sikâ’l*, VII, 159) Sâlim’in oğlu değil Abbâd b. Sâlim et-Tüçibî’dir ve Abbâd b. Sâlim, Sâlim b. Abdullâh’tan nakleden talebeleri arasındadır (bkz. Buhârî, *et-Târihu’l-kebir*, VI, 38; İbn Ebi Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, VI, 80; Bekr Kuzudîşli, *Aile İsnadları*, İFAV Yay., İstanbul 2021, s. 434).

¹⁴ Beyhakî, *Şuabu’l-îmân*, VII, 470; Zehebî, *Tezhîb*, III, 373; Tezkiretü’l-huffâz, I, 68; İbn Kesir, *el-Bidâye*, IX, 235.

¹⁵ İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, XX, 65.

bilhassa yetimlere özel önem verip, yetim kalan çocukları kendi evinde yetiştir-diği aktarılmaktadır.¹⁶ Kaynaklar, Sâlim b. Abdullâh'ın kendi işini kendi görüp insanlardan yardım istemeyi sevmeyen bir tabiata sahip olduğunu,¹⁷ özellikle yö-neticilerden ve nüfuzlu kişilerden gelen yardım tekliflerini kesinlikle reddetti-ğini,¹⁸ geçimini sağlamak için ziraat yaparak ziraat arazilerinin bir kısmını da kiraya verdiğini¹⁹ aktarmaktadır. Döneminde zühdün en önemli temsilcilerin-den biri olarak kabul edilen²⁰ Sâlim b. Abdullâh'ın çok ibadet eden takva sahibi bir kişi olduğu bildirilmektedir.²¹ İmam Mâlik bu durumu şöyle ifade etmiştir: *Sâlim b. Abdullâh'ın zamanında, zühd, fazilet ve yaşayışta kendinden önceki sâlihlerle ondan daha çok benzeyen hiç kimse yoktu.*²² Sâlim b. Abdullâh, züh-dünün bir yansıması olarak sade yaşamayı tercih edip gösterişten kaçınmış, mü-tevazi bir hayat sürmüştür.²³

Sâlim b. Abdullâh'ın, Hişâm b. Abdülmelik'in hilafeti döneminde (h. 105-125/724-743) vefat ettiği ittifakla belirtilmekle birlikte, vefat ettiği yıl ile ilgili ola-rak farklı tarihler verilmektedir.²⁴ Hişâm b. Abdülmelik'in h. 106 yılında hac yap-tığını²⁵ ve dönüşte Sâlim b. Abdullâh'ın cenaze namazını kıldırıldığını bildiren ri-vâyetler²⁶ dikkate alındığında en doğru bilgi hicri 106'da (m. 725) Zilhicce ayının sonlarına doğru Medine'de vefat ettiğidir.²⁷ Hz. Osman döneminde doğduğunu ifade eden rivâyetler göz önüne alındığında vefat ettiğinde yaklaşık 71-76 yaşları arasındaadır.

Sâlim b. Abdullâh'ın yaşadığı dönemdeki siyâsî ve fikrî durumlar karşısın-daki tutumuna da temas etmelidir. Bu suretle büyük bir sahâbî ailesinin ferdi ve tâbiîn döneminin ilim adamının yaklaşımı da ortaya konmuş olacaktır. O, siyâsî

¹⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 153.

¹⁷ Mizzi, *Tehzib*, X, 151; Zehebî, *Siyer*, IV, 459; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, II, 40.

¹⁸ İbn Kesir, *el-Bidâye*, IX, 235.

¹⁹ Yahyâ b. Main, *Târihu İbn Main*, IV, 372; İbn Kesir, *el-Bidâye*, IX, 235.

²⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 199; Mizzi, *Tehzib*, X, 153; Kaya, "Sâlim b. Abdullâh b. Ömer", *DİA*, XXXVI, 47-48.

²¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 170; İbn Kesir, *el-Bidâye*, IX, 234-235; Mizzi, *Tehzib*, X, 153.

²² *Muvatta'*, VI, 50; Fesevî, *el-Ma'rîfe*, I, 556.

²³ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 68; İbn Kesir, *el-Bidâye*, IX, 235; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, II, 40.

²⁴ Taberî Sâlim'in h. 105 senesinin Zilhicce ayında vefat ettiğini söylerken (Taberî, *Târih*, VII, 29); İbn Sa'd, Buhârî, İclî, Belâzürî, İbn Haldûn, Aynî ve İbn Kesir h. 106'da (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 170; Buhari, *et-Târihu'l-kebir*, IV, 115; İclî, *es-Sikât*, 305; Belâzürî, *Ensâb*, VIII, 387; İbn Haldûn, *Târih*, VII, 197; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, I, 175; İbn Kesir, *el-Bidâye*, IX, 234); Halife b. Hayyât h. 107'de (Halife b. Hayyât, *Târih*, 338; *Tabakât*, I, 427); İbn Asâkir ise h. 108'de (İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, XX, 54) vefat ettiğini aktarmaktadır.

²⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 305; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzib*, V, 185; Hişâm b. Abdülmelik'in, babası Abdülmelik b. Mervân'ın hilâfeti sırasında (h. 65-86 / 685-705) hac yaptığı bilin-mekle birlikte (İbn Hallikân, *Vefeyât*, VI, 95), kendi hilâfeti süresince (h. 105-125 / 724-743) h. 106 yılından başka bir hac yolculuğu yaptığı ile ilgili bilgi bulunamamıştır.

²⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 322; Taberî, *Târih*, VII, 35, 206-207; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IV, 172.

²⁷ Mizzi, *Tehzib*, X, 154; İbn Hacer, *Tehzib*, III, 438.

istikrarsızlıkların ve fikir ayrılıklarının başlamasına yakın bir zamanda (30-35/651-656) dünyaya gelmiştir. Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilâfetleri süreci Sâlim b. Abdullâh'ın çocukluk dönemine tekabül ederken, ömrünün büyük kısmı Emevî Devleti'nin hüküm sürdüğü yıllarda geçmiştir. Dolayısıyla toplumu derinden etkileyen Hz. Ali-Hz. Muâviye anlaşmazlığı, Kerbelâ vakası (61/680), Harre vakası (63/683), Muhtâr es-Sekafi isyanı (67/687) ve Abdullâh b. ez-Zübeyr'in öldürülmesi (73/692) gibi pek çok önemli olaya şahit olmuştur. Sâlim b. Abdullâh, İslâm tarihinin siyasi ve sosyal yönden belki de en karışık olan bu döneminde, bahsi geçen gelişmelerin yakından takip edildiği bir şehir olan Medine'de ömrünü geçirmiştir.

Dönemin siyasi mücadelelerinden uzak durmaya çalıştığı anlaşılan Sâlim b. Abdullâh, Emevî yönetimine karşı temkinli bir tavır göstermiş, akrabası olan Ömer b. Abdülazîz dışındaki halifelerle samimî ilişkiler geliştirmese de karışıklık çıkarmamak adına onlara biat etmiştir. Halifelere biat etmek için babası ve kendi adına birkaç kez Şam'a gitmiş,²⁸ Medine'ye görevlendirilen vâlilerle de iyi ilişkiler içinde olmuştur.²⁹ Sâlim b. Abdullâh, bu temkinli tavrını dönemin itikâdî meselelerinde de göstermiştir. Zira onun hayatta olduğu zaman dilimi, Müslümanlar açısından siyasi pek çok gelişmenin yaşandığı yıllar olmasının yanı sıra, Hâricilik, Şîa, Mürcie, Kaderiyye gibi dinî-siyasî mezheplerin de ortaya çıkmaya başladığı yıllar olarak bilinmektedir. Dönemin bu fikrî durumunun sonucu olarak, içlerinde Sâlim b. Abdullâh'ın da bulunduğu Medine fukahâsına Şîa ve Kaderiyye gibi fırkalarla ilgili sorular yöneltildiği görülmektedir.³⁰ Sâlim b. Abdullâh ise dönemde ortaya çıkan bid'at görüşleri kabullenmeyerek bilhassa Kaderî görüşlere sahip olanları eleştirmiştir.³¹ Yine de döneminde öne çıkan itikâdî konularda fazla konuşmayı sevmediği, bu konularda kendisine soru yöneltilirse hadislerle ya da babası İbn Ömer'den öğrendiklerini naklederek cevap vermiştir.³² Aslında o, babası Abdullâh b. Ömer'in fitne zamanlarındaki tutumunu örnek almıştır.³³

III. İlmî Yönü

Sâlim b. Abdullâh, sikâ, me'mûn, kesîru'l-hadis, fakih, imâmu'l-Medine,

²⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, VII, 23; Zehebî, *Siyer*, IV, 465.

²⁹ bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI, 121; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'l-zamân*, IX, 44.

³⁰ Örnek olarak Ömer b. Abdülazîz'in Kaderiyye hakkındaki görüşleri için bkz. İbn Ebî Âsım, *es-Sünne*, I, 88; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXI, 418; Saïd b. el-Müseyyeb'in Kaderiyye ile ilgili sözleri için bkz. Dülâbî, *el-Künâ*, II, 761; Kâsım b. Muhammed'in de tıpkı Sâlim gibi Kaderîleri eleştirdiği ile ilgili olarak bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 143; Zehebî, *Siyer*, V, 59.

³¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 143, 153; Lâlekâî, *Şerhu Usûli'l-İtikâd*, IV, 713; Zehebî, *Siyer*, V, 59.

³² Örnek için bkz. Lâlekâî, *Şerhu Usûli'l-İtikâd*, III, 580; Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, I, 262.

³³ bkz. Aynur Uraler, *Abdullâh b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti*, İFAV Yay., İstanbul 2019, s. 108-130.

tâbiinin hâfızlarından biri olarak nitelenmiştir.³⁴

A. Hocaları

Sâlim b. Abdullâh'ın hadis aldığı kişilerin isimleri en geniş şekilde Mizzi'nin *Tehzîbü'l-Kemâl* adlı eserinde bulunmaktadır. Orada, Sâlim b. Abdullâh'ın sahabi ve tâbiilerden toplam on dokuz hocası bulunmaktadır.³⁵ Bu kimselerden ayrı olarak, Sâlim b. Abdullâh'ın kendilerinden rivâyette bulunduğu yirmi altı kişi daha tarafımızca tespit edilmiştir.³⁶ Böylece kırk beş kişiden hadis naklettiği belirtilmektedir. Ancak Ma'kil b. Sinan ve Hârice b. Zeyd b. Sâbit'in isimleri Sâlim b. Abdullâh'ın hocaları arasında mevcut olmasına rağmen onlardan rivâyeti bulunamamıştır. Yine kendilerinden rivâyet naklettiği on iki kişi³⁷ ile Sâlim b. Abdullâh'ın doğum tarihi itibariyle doğrudan görüşme imkânı bulunmamaktadır. Onun, kendilerinden hadis rivâyet ettiği bu kişiler arasında başka bir râvî olduğu anlaşılmaktadır.³⁸ Dolayısıyla Sâlim b. Abdullâh'ın doğrudan hadis aldığı otuz bir hocası tespit edilmiştir.

³⁴ bkz. İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, XX, 51; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 4116; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ* I, 207; Mizzi, *Tehzîb*, VII, 446; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 61.

³⁵ Mizzi, Sâlim b. Abdullâh'ın hocaları olarak şu kişileri zikretmiştir: 1. Râfî b. Hadîc (v. 73/692), 2. Zeyd b. el-Hattâb (v. 12/633), 3. Saîd b. el-Müseyyeb (v. 94/713), 4. Sefine mevlâ Rasûlillah (v. 80/699), 5. Abdullâh b. Ömer (v. 73/693), 6. Abdullâh b. Muhammed b. Ebû Bekr (v. 63/683), 7. Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekr (v. 107/725), 8. Ebû Eyyüb el-Ensâri (v. 49/669), 9. Ebû'l-Cerrâh mevlâ Ümmü Habibe (v.?). 10. Ebû Rafî' (v. 40/660), 11. Ebû Lübâbe (v. 35-40?), 12. Ebû Hüreyre (v. 58/678), 13. Safiyye bint Ebû Ubeyd (v.?) ve 14. Hz. Âişe (v. 58/678). Mizzi, bu isimleri zikrettikten sonra Zeyd b. el-Hattâb, Ebû Lübâbe, Hz. Âişe ve Saîd b. el-Müseyyeb'den semânın tartışmalı olduğunu eklemektedir.³⁵

Mizzi, Sâlim b. Abdullâh'ın hocaları arasında zikretmemesine rağmen şu beş kişinin biyografilerinde Sâlim'in kendilerinden hadis aldığını bildirmektedir: 1. Saîd b. el-Âs (v. 59/679), 2. Ma'kil b. Sinan (v. 63/683), 3. Abdurrahman b. Zeyd b. el-Hattâb (v. 71/690), 4. Hafs b. Âsım b. Ömer (v. 90/709?) ve 5. Hârice b. Zeyd b. Sâbit (v. 100/718-19).

³⁶ Bu kişiler vefat tarihlerine göre şöyledir: 1. Hz. Ebû Bekr (v. 13/634), 2. Hz. Ömer (v. 23/644), 3. Abdurrahman b. Avf (v. 32/652), 4. Abdullâh b. Mes'ûd (v. 32/652-53), 5. Ka'b el-Ahbâr (v. 32/652-53), 6. Osman b. Affân (v. 35/656), 7. Ali b. Ebû Tâlib (v. 40/661), 8. Ebû Mûsa el-Eş'arî (v. 42/662-63), 9. Ümmü Habibe (v. 44/664), 10. Hafsa bint Ömer (v. 45/665), 11. Zeyd b. Sâbit (v. 45/665), 12. Sa'd b. Ebû Vakkâs (v. 55/675), 13. Abdullâh b. Âmir (v. 59/679), 14. Muâviye (v. 60/680), 15. Abdullâh b. Abbas (v. 68/687-88), 16. Abdullâh b. ez-Zübeyr (v. 73/692), 17. Eslem (v. 80/699?), 18. Humejd b. Abdurrahman (v. 95/714), 19. Hamza b. Abdullâh (v. 110/728), 20. Nâfir (v. 117/735), 21. Ümmü Velid (v.?), 22. Südeyse mevlâ Hafsa (v.?). Dört kişinin ise kimlikleri meçhuldür: 23. Ahadü's-sahâbe, 24. Raculun min ensâr, 25. Emetün li benî Adî b. Ka'b, 26. Gayru vâhid.

³⁷ Bu 12 kişinin isimleri vefat tarihlerine göre şöyledir: 1. Zeyd b. el-Hattâb (v. 12/633), 2. Hz. Ebû Bekr (v. 13/634), 3. Hz. Ömer (v. 23/644), 4. Abdurrahman b. Avf (v. 32/652), 5. Abdullâh b. Mes'ûd (v. 32/652-53), 6. Ka'b el-Ahbâr (v. 32/652-53), 7. Osman b. Affân (v. 35/656), 8. Ebû Lübâbe (v. 35-40?), 9. Ali b. Ebû Tâlib (v. 40/661), 10. Ebû Rafî' (v. 40/660), 11. Ebû Mûsa el-Eş'arî (v. 42/662-63), 12. Ümmü Habibe (v. 44/664).

³⁸ Sâlim b. Abdullâh'ın, bu 12 kişiye likâi olduğuna delalet edebilecek herhangi bir rivâyet bulunamamıştır. Bu sebeple likâından emin olunan ve 45/665 tarihinde vefat eden Hafsa bint

Sâlim b. Abdullâh'ın hadis eserlerindeki rivâyetleri tarandığında bu otuz bir hocasından tekrarsız 630 rivâyeti bulunmuştur. Bu sayı tekrarlarıyla birlikte 3238'e ulaşmaktadır. 630 rivâyetin 574'ü babası İbn Ömer'den nakledilmiştir. Babasından sonra en çok hadis aldığı kişi ise sekiz rivâyetle Ebû Hüreyre'dir. Hz. Âişe'den altı; Zeyd b. Sâbit'ten dört; Hafsa bint Ömer, Ebû Eyyüb el-Ensârî ve Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan üçer; Abdullâh b. Abbas, Kâsım b. Muhammed, Ebû'l-Cerrâh, Hamza b. Abdullâh ve Nâfi'den ikişer hadis nakletmiş, geri kalan on dokuz hocasından ise birer hadis nakletmiştir. Görüldüğü üzere Sâlim b. Abdullâh'ın naklettiği rivâyetlerin yüzde doksanı babası İbn Ömer'den aldığı hadislerdir. Abdullâh b. Ömer'in uzun bir ömür yaşaması ve oğlunu sürekli yanında bulundurmasının sayesinde Sâlim'in ilminin asıl kaynağı babası olmuştur. Bu sebeple, Medîne'de yaşadığı ve birçok sahâbîden hadis nakletme imkânı olduğu halde büyük bir âlim olan babasından hadis nakletmiştir. Bu yönüyle Sâlim b. Abdullâh için ailesinden tevârüs ettiği ilmi aktarmaya çalışan bir râvî demek de mümkündür.

B. Talebeleri

Mizzî, *Tehzîb*'inde Sâlim b. Abdullâh'ın talebeleri olarak elli yedi kişinin ismini vermektedir. Sâlim b. Abdullâh'ın talebeleri arasında zikretmemekle birlikte elli beş kişinin biyografisinde, bu kimselerin ondan hadis aldıklarını söylemektedir. Buna göre Sâlim b. Abdullâh'ın talebe sayısı 112'dir. Tarafımızdan yapılan araştırmalarda seksen dokuz kişinin daha Sâlim b. Abdullâh'tan hadis aldığı görülmüştür, böylece Sâlim'in talebe sayısı 201'e ulaşmıştır. Bu sayıya, çeşitli kaynaklarda Sâlim b. Abdullâh'tan hadis aldığı söylenmesine rağmen, rivâyet kitaplarında Sâlim'den naklettikleri bir hadise ulaşamayan 21 kişi de dâhildir. Sâlim b. Abdullâh'ın râvîleri ile ilgili zikredilmesi gereken hususlardan biri, 201 râvînin elli dokuzunun (yaklaşık %30'u) mevlâ olması, bir diğer husus ise bu râvîler içerisinde Sâlim b. Abdullâh'ın aile üyelerinin oranıdır. 201 râvînin otuz dördü (yaklaşık %17'si) Sâlim'in aile ve akrabalarındandır. Bu da Hz. Ömer ailesinin ilimle meşgul olanlarının sayılarının çokluğunu ve ilmi sonraki nesillere aktarmadaki başarılarını göstermektedir.

Sâlim b. Abdullâh'tan en fazla hadis nakleden ilk üç talebesi (tekrarsız) 292 rivâyetle Zührî (v. 124/742); otuz dokuz rivâyetle Hanzale b. Ebû Süfyân (v. 151/768) ve otuz sekiz rivâyetle Mûsâ b. Ukbe (v. 141/758)'dir. Sâlim'in talebelerinin ondan naklettikleri hadis sayılarında dikkati ilk çeken nokta, ondan hadis nakleden râvîlerin fazlalığına karşın, râvî sayısı ile rivâyet sayıları arasındaki farktır. İlk üç sırada yer alan Zührî, Hanzale b. Ebû Süfyân ve Mûsâ b. Ukbe yoluyla bize ulaşan rivâyetler, Sâlim b. Abdullâh'tan toplam nakledilen rivâyetlerin nerdeyse yarısını (%43'ü) oluştururken, ondan en fazla hadis nakleden ilk on beş

Ömer gibi sahabîlerden rivâyetleri mevsûl kabul edilirken; 44/664 tarihinde vefat eden Ümmü Habîbe'den rivâyetleri munkatî kabul edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zeynep Polat, *Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri*, İlahiyât Yay., Ankara 2024, s. 70, 221.

râvîden gelenler ise toplam hadislerin yaklaşık %65'ini oluşturmaktadır. Sâlim'in râvîlerinin büyük çoğunluğunun ise (170 kişi-%85'i) ondan on ya da daha az hadis naklettikleri görülmektedir. Bu durum da görünüşte kendisinden hadis nakleden çok sayıda râvî bulunmasına karşın, Sâlim'den bize kadar ulaşan rivâyetlerin büyük çoğunluğunun aslında ilk on beş râvîden geldiğini göstermektedir.

Sâlim b. Abdullâh'ın râvîlerinin cerh-ta'dil açısından durumu ise gayet olumludur. 201 talebenin 103'ü 'sika' olarak nitelendirilirken, bu 103 kişinin otuz üçü aynı zamanda 'fakih' olarak değerlendirilmiştir. Geri kalan talebelerinden yirmi sekizi 'sadûk', altısı ise 'mâkbûl'dür. Yani Sâlim'den hadis nakleden râvîlerin yaklaşık %70'i (137 kişi) münekkid âlimler tarafından ta'dil edilmiştir. Sâlim'in çeşitli sebeplerle cerhedilen râvîleri ise toplam kırk sekiz kişidir (%25'i). Cerh edilen râvîler hakkında on dördü için 'hadis rivâyetinde zayıf', 14'ü 'hata eder/vehimli', ikisi 'tedlîs yapar', ikisi 'teşeyyû ile itham edilmiştir', üçü 'ırsal yapar' denilirken, on üçü hakkında da 'ileri derecede zayıf/münker/metruk' diye vasıflandırılmıştır. Zikri geçen on üç metruk râvînin içerisinde hakkında 'kezzâb' denilen sadece bir râvî bulunmaktadır.

Talebeler bölgelerine göre değerlendirilecek olursa ilk sırayı tabii olarak Medîneli râvîlerin aldığı görülmektedir. Medenî nisbeli talebelerinin sayısı 98; Basralıların sayısı otuz üç; Kûfelilerin on altı; Mekkelilerin on üç; Dımaşkıların sayısı ise dokuzdur. Şam, Yemen, Hicaz, Harran, Yemâme ve Cezîre bölgelerinden ikişer talebesi bulunan Sâlim'in Rakka, Fars, Mısır, Tunus/İfrikiyye ve Merv bölgelerinden birer talebesi bulunmaktadır. Dolayısıyla Sâlim b. Abdullâh'ın, doğuda Horasan'dan, batıda Mısır, güneyde Yemen ve kuzeyde Irak bölgesine kadar geniş bir yelpazede pek çok farklı merkezden gelen ilim taliplerinin bulunduğu görülmektedir.

Sâlim b. Abdullâh'ın talebelerinin vefat tarihleri incelendiğinde ise büyük çoğunluğunun h. 130-150 yılları arasında vefat ettiği görülmektedir.³⁹ Buna göre Sâlim b. Abdullâh, 25-50 yaşları arasında ilmî açıdan en verimli çağındadır. Bununla birlikte h. otuzlu yıllarda doğduğunu bildiğimiz Sâlim'in, h. 170 ve 180'li yıllarda vefat eden talebelerinin bulunması ise hem onun ileri yaşlarına kadar hadis rivâyet etmeye devam ettiğine hem de genç talebelerinin çokluğuna işaret etmektedir. Sâlim b. Abdullâh'ın daha fazla hizmette bulunduğu, etkinliğinin arttığı dönem, babası Abdullâh b. Ömer'in vefatından (v. 73) sonra olmuştur. Zira Abdullâh b. Ömer hayattayken ilim taliplerinin ona müracaat etmesi gayet tabiidir.

C. Esahhu'l-Esânîd'de Yer Alması

Sâlim b. Abdullâh, muhaddisler nazarında esahhu'l-esânîd/en sahih sened-

³⁹ Hicrî 100 tarihinden önce 1 râvî; h. 100-120 yılları arasında 10 râvî; h. 120-130 arasında 19 râvî; h. 130-140 yılları arasında 24 râvî; h. 140-150 yılları arasında 21 râvî; h. 150 tarihinden sonra 23 râvînin vefat ettiği görülmektedir.

lerden birinin râvisi konumundadır. Bu durum, onun rivâyet konusunda ne kadar başarılı olduğunu göstermektedir. İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel'e göre tüm isnadların en sahîh olanı *Zühri an Sâlim an İbn Ömer* senedir.⁴⁰ Hâkim en-Nisâbüri ise sahâbî râvisini esas alarak 'Hz. Ömer'e ulaşan en sahîh isnâd' kaydını koymakta ve Hz. Ömer'in esahhu'l-esânîdi olarak *Zühri an Sâlim an İbn Ömer* senedini göstermektedir.⁴¹ Dolayısıyla *Zühri an Sâlim an İbn Ömer an Ömer an Rasûlillah* ve *Zühri an Sâlim an İbn Ömer an Rasûlillah* senedli merfû rivâyetlerin yanı sıra, aynı senedle İbn Ömer'e ve Hz. Ömer'e ulaşan mevkûf rivâyetler de *esahhu'l-esânîd* olmaktadır.⁴²

Diğer yandan İbn Hacer, Abdullâh b. Ömer'in dört esahhu'l-esânîdinin olduğunu belirtmekte ve senedleri şu sırayla vermektedir; 1. *Mâlik an Nâfi an İbn Ömer*; 2. *Zühri an Sâlim an ebîhi*; 3. *Eyyûb (es-Sahtiyânî) an Nâfi an İbn Ömer*; 4. *Yahyâ b. Saïd el-Kattân an Ubeydullah b. Ömer an Nâfi an İbn Ömer*. İbn Hacer'in bu sıralamayı yaparken *Zühri an Sâlim* isnadından önce *Mâlik an Nâfi* isnadını zikretmiş olmasında, Buhârî başta olmak üzere pek çok muhaddisin en sahîh sened olarak *Mâlik an Nâfi an İbn Ömer* senedini kabul etmeleri etkili olmuştur denilebilir.⁴³ Nitekim *Kütüb-i tis'a* özelinde genel bir tarama yapıldığında *Mâlik an Nâfi an İbn Ömer* senediyle gelen -mükerrerler dâhil- yaklaşık 590 rivâyet bulunmaktadır.⁴⁴ Bu sayı mükerrerler çıkarıldığında 261 olmaktadır.⁴⁵ Yine *Kütüb-i tis'a*'da, *Zühri an Sâlim an İbn Ömer* tarikiyle gelen rivâyet sayısı ise mükerrerleri ile birlikte 668, mükerrerlerinden arındırılmış adedi ise 131'dir.⁴⁶ Bu durum, *Mâlik an Nâfi an İbn Ömer* senedinin de güvenilir bulunmasına rağmen *Zühri an Sâlim an İbn Ömer* senedinin muhaddisler nazarında daha çok şöret bulduğu intibahı vermektedir. Zira görüldüğü gibi *Zühri an Sâlim an İbn Ömer* isnadiyla gelen hadisler sayıca daha az olmasına rağmen, tekrarlarıyla birlikte *Mâlik an Nâfi an İbn Ömer* senedli rivâyetlerin sayısını geçmektedir.⁴⁷

⁴⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XX, 59; İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 15; Mizzi, *Tehzib*, X, 152; Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 129; Zehebî, *Siyer*, IV, 462; İbn Hacer, *Silsiletü'z-zeheb*, 8; *Tehzib*, III, 437; En sahîh sened olarak kabul edilen diğer isnadlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Hacer, *Silsiletü'z-zeheb*, 10-24.

⁴¹ Hâkim, *Ma'rife*, 229. Aynı bilgiyi Zerkeşi, Nevevi ve Tâhir el-Cezâiri de aktarmaktadır. Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 154; Nevevi, *et-Takrib*, I, 85; Tâhir el-Cezâiri, *Tevcihu'n-nazar*, I, 422.

⁴² Rifat Fevzi Abdulmuttalib, *Esahhu'l-esânîd*, II, 875.

⁴³ Hâkim, *Ma'rife*, 227; İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 16; Nevevi, *Takrib*, 25; Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 140; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 77; Sehâvî, *Fethu'l-Muğis*, I, 62.

⁴⁴ Bu sayıya, *el-Mektebetü'ş-Şâmile* adlı program kullanılarak ve sadece *Kütüb-i Tis'a* özelinde yapılan tarama sonucu ulaşılmıştır.

⁴⁵ Halis Aydemir, *Rivâyetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' Mevlâ İbn Ömer*, Emin Yay., Bursa 2018, s. 410.

⁴⁶ Bu sayı, "*Zühri an Sâlim an ebîhi*" senediyle *Kütüb-i Tis'a*'da yer alan rivâyetlerin konularının sayısıdır. Yani aynı konuda ancak bazı metin ya da isnad değişikliklerine sahip olan bir rivâyet, *Kütüb-i Tis'a*'nın tümünde bulunuyor olsa da tek bir rivâyet olarak sayılmıştır.

⁴⁷ *Zühri* → *Sâlim* → *İbn Ömer* isnadiyla rivâyet edilen hadislerin sayıları, konu dağılımları ve

Senedlerin en sahihi konusunda çeşitli sebeplere dayanarak ihtilaf eden hadisçilerin, *Zühri an Sâlim an İbn Ömer* senedinin sahihliğinde ittifak etmiş olması⁴⁸ hem Sâlim b. Abdullâh'la babası İbn Ömer hem de Zühri ile Sâlim arasındaki kuvvetli ilişkiye olan güvenin bir ispatı niteliğindedir. Muhakkak ki bu durumun arka planında İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den en çok hadis rivâyet eden sahâbilerden biri olması kadar, Sâlim'in babasından aldığı ilmi devam ettirme iştiağı ve Zühri'nin hadis alanındaki otoritesi de önemli rol oynamaktadır. Ayrıca Sâlim b. Abdullâh'ın, aile ferdi olmasının getirdiği imkân sayesinde sürekli İbn Ömer'in yanında oluşu, onun esahhu'l-esânîd râvisi olarak görülmesinde etkili olmuş olmalıdır. Zira muksirûn sahâbilerden olan Ebû Hüreyre'nin en sahih senedlerinden biri olarak görülen *Zühri an Saîd b. el-Müseyyeb an Ebû Hüreyre* senedinin bir râvisi olan Saîd b. el-Müseyyeb, bilindiği gibi Ebû Hüreyre'nin damadıdır. Yine muksirûndan Hz. Âişe'nin en sahih senedleri olan *Zühri an Urve an Âişe, Hişâm b. Urve an ebîhi an Âişe, Abdurrahman b. Kâsım an ebîhi an Âişe* ve *Ubeydullah b. Ömer an Kâsım an Âişe* senedleri de görüldüğü gibi aile üyelerinden oluşmaktadır.⁴⁹

IV. Rivâyetlerinin Kaynaklara Yansımaları

'*Kesîru'l-hadis*' olarak nitelendirilen,⁵⁰ rivâyetleri nerdeyse tüm hadis eserlerinde yer alan Sâlim b. Abdullâh'ın naklettiği rivâyetlerin sayılarını tespit edebilmek amacıyla hadis rivâyet kitapları olarak bilinen Câmî', Muvatta', Müsned, Musannef, Sünen, Sahîh, Müstedrek, Müstahrec ve Mu'cem türünde otuz beş hadis eserine ek olarak, hadis rivâyet kitabı olmayan, ancak hadisleri isnadlarıyla nakleden Zühd, Âsâr, Emâlî, Fezâil, Sünne, Terğîb vb. türdeki on yedi eser de taranmıştır.⁵¹ Bu eserlerin araştırmaya dâhil edilmesinin en önemli nedeni, tabakât kitaplarında Sâlim b. Abdullâh'ın hocası ve talebesi olarak zikredilmeyen kimseleri tespit etme imkânı bulunmasıdır.

Adı geçen eserlerde, Sâlim b. Abdullâh'ın toplam otuz bir hocasından naklettiği 630 rivâyetin tekrarlarıyla birlikte 3238'e ulaştığı görülmektedir. Bu 630 rivâyete Sâlim b. Abdullâh'ın Hz. Peygamber'den doğrudan naklettiği beş mürsel rivâyet, likâi olmayan on iki râviden naklettiği 38 munkatı' rivâyet ve talebelerinin kendisinden naklettiği 307 maktû rivâyet de dâhil edildiğinde bu sayı 980'e, tekrarlarıyla birlikte 3734'e ulaşmaktadır. Mezkûr rivâyetlerin %78 gibi büyük bir kısmı merfû hadislerdir. Mevkûf rivâyetlerin oranı yaklaşık %10 iken, Sâlim

değerlendirilmesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Polat, *Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri*, s. 193-197.

⁴⁸ İbn Hacer, *en-Nüket*, I, 261; Ahmed Nâim, *Hadis Usûlü ve İstilahları*, haz. Hasan Karayığit, Düşün Yay., İstanbul 2010, s. 211.

⁴⁹ Rifat Fevzi Abdulmuttalib, *Esahhu'l-esânîd*, I, 35-38.

⁵⁰ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ* I, 207; Mizzî, *Tehzîb*, VII, 446; İbn Hacer, *Tehzîb*, III, 61.

⁵¹ Sâlim'in rivâyetlerinin taranması amacıyla belirlenen eserleri ve sebeplerini görmek için bkz. Polat, *Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri*, s. 61-64.

b. Abdullâh'tan nakledilen maktû rivâyetlerin oranı ise %12'dir. Bu rivâyetler ittisalleri açısından değerlendirildiğinde, %99'unun muttasıl yollarla alındığı, senedinde inkıtâ' bulunan mürsel ve munkatî' rivâyetlerin oranının ise %1 olduğu tespit edilmiştir. Bahsi geçen otuz sekiz mürsel ve munkatî' rivâyetin on iki tanesinin muttasıl senedi bulunup, yirmi altısının muttasıl senedine ulaşılammıştır. Bu munkatî' rivâyetlerin muttasıl senedlerinin hadis eserlerinde yer almaktadır. Anlaşıldığına göre Sâlim, babası İbn Ömer'den aldığı hadislerin çok az bir kısmında babasının adını zikretmeden hadîsi nakletmiştir.

Söz konusu rivâyetler konularına göre tasnif edildiğinde ise neredeyse yarıya yakınının (%41'inin) ibadetlerle alakalı olduğu görülmüştür. Bunu sırasıyla muâmelât (%32), ahlâk (%17), fezâil (%4), fiten (%3), ukûbât (%2) ve tefsir (%1) ile ilgili rivâyetler takip etmektedir. İbadet konulu rivâyetlerde özellikle hac ve namaz konularının, muâmelat konulu rivâyetlerde ise nikâh-talâk konularının daha fazla olduğu tespit edilmiştir. Babasından naklettiği mevkûf rivâyetlerin konu dağılımlarının da aynı şekilde olmasına rağmen, dedesinden naklettiklerinin çoğunun vergi ve devlet düzeni gibi sosyal hayatla ilgili rivâyetlerden oluştuğu belirlenmiştir. Sâlim b. Abdullâh'tan aktarılan maktû rivâyetler konularına göre tasnif edildiğinde ise yine ibadet ve muâmelât konularının yoğunlukta olduğu, cezalar, ahlâk ve fiten gibi konularda maktû rivâyetlerin azaldığı görülmektedir.

V. Hadis Rivâyet Yöntemi

Hadis ilmi özelinde tâbiîn döneminin önemli konularından olan, lafız ya da mânâ ile rivâyet meselesi, hadislerde isnadın kullanımı, hadis rivâyeti için özel olarak oluşturulan meclisler, çok hadis nakletmekten kaçınma gibi konularda Sâlim b. Abdullâh'ın genel tavrını görebilmek amacıyla bu konu çeşitli başlıklar altında incelenecektir.

A. İlim Halkası

Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'de kurduğu ilim halkalarının sahâbe ve tâbiîn tarafından devam ettirildiği bilinmektedir. Bilhassa tâbiûn döneminde hadis rivâyeti amacıyla ilim halkası tertip etmek oldukça yaygın bir uygulamadır.⁵² Sâlim b. Abdullâh'ın tek başına bir ders halkası bulunduğu dair bir bilgi mevcut değilse de böyle büyük bir âlimin ders meclisinin olması kuvvetle muhtemeldir. Diğer yandan mescitte bir ilim halkası bulunan Saïd b. el-Müseyyeb'in vefatından sonra bu halkayı Sâlim b. Abdullâh ile yakın arkadaşı ve aynı zamanda teyzesinin oğlu olan Kâsım b. Muhammed'in birlikte devam ettirdiklerine dair bilgiler bulunmaktadır. Söz konusu ilim halkasının, Hz. Peygamber'in kabriyle

⁵² Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Tatlı, *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivâyeti*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul 2021, s. 230- 235; Rıdvan Talha Yücedağ, *2./8. Asır Medine Hadis Halkaları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2022, s. 62-185.

minber arasında, yani Ravza-i Mutahhara'da⁵³ veya Hz. Ömer'in namaz dışında işlerle meşgul olanlar için mescitte özel olarak ayırdığı bölüm olan Batha denilen yerde⁵⁴ düzenlendiği ile ilgili bilgiler mevcuttur. O ikisi, yatsı namazından sonra -ya da fecrin doğuşundan sabah namazına kadar-⁵⁵ Mescid-i Nebevî'de toplandığı aktarılan⁵⁶ bu mecliste hadis nakletmenin yanında fetva da vermişlerdir.⁵⁷ Bilhassa hac ve umre görevini edâ etmek için Medine dışından gelenlerin Hz. Peygamber'in mescidine uğramadan dönmedikleri, mescitte ilim halkasını devam ettiren Sâlim ve Kâsım'a çeşitli konularda sorular sorup bilgi aldıkları anlaşılmaktadır. Bu sebeple, fikhî meselelerde sorulan sorulara Sâlim ve Kâsım'ın verdiği cevapları aktaran rivâyetlerin bu halkada sorulan sorular olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁸

Sâlim b. Abdullâh'ın ve Kâsım b. Muhammed'in bu ilim halkasının, döneminin en kalabalık meclisi olduğu ifade edilmiştir.⁵⁹ Sâlim ve Kâsım'ın bu ders halkasına katılan kişilerin kim olduklarını açıkça belirten ifadeler bulunmasa da kaynaklarda yer alan bilgiler çerçevesinde bazı isimleri tespit etmek mümkündür. Her ikisinden birlikte nakleden otuz altı talebe bulunmuştur⁶⁰ ve bu kişilerin rivâyetleri çoğunlukla '*an Sâlim ve Kâsım*' denilerek ikisinden birden ortak nakledilmiştir. Yine bu kişiler, Sâlim ve Kâsım'dan ayrı ayrı ya da her ikisini birlikte zikrederek pek çok fikhî içerikli maktû rivâyet nakletmişlerdir. Nitekim Sâlim b. Abdullâh'tan nakledilen 307 maktû rivâyetin 198'i, yani yaklaşık %65'i bu otuz altı ortak râvîden aktarılmaktadır. Bu durum, söz konusu mecliste hadis rivâyeti yanında fikhî meseleler de konuşulduğunu göstermektedir. Ayrıca zikredilen halkaya katılan râvîler içerisinde Zührî, Nâfi', Hanzale b. Ebû Süfyân, Eyyûb es-Sahtiyânî ve Ubeydullah b. Ömer gibi Sâlim b. Abdullâh'tan en çok rivâyet nakleden râvîlerin yanı sıra, Sâlim'den yalnızca bir ya da birkaç hadis nakledenlerin de bulunduğu eklenmelidir. Bütün bunlar bir arada değerlendirildiğinde her ikisinden rivâyet nakleden ortak talebelerin –en azından büyük çoğunluğunun- bu

⁵³ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, VII, 221.

⁵⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, IV, 16; Hz. Ömer'in mescitte namaz dışındaki işlerle meşgul olan veya gürültü yapanlardan rahatsız olarak mescit içerisinde batha denilen ayrı bir bölüm inşa ettirdiği ve "Kim mescitte konuşmak, şiir okumak veya sesini yükseltmek isterse bu yere çıksın" dediği rivâyet edilmektedir (bkz. Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, III, 304; İbnü'l-A'râbi, *Mu'cem*, I, 352; el-Bâcî, *el-Müntekâ*, I, 312).

⁵⁵ Sahnûn, *el-Müdevvene*, I, 211; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, XVII, 263.

⁵⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 144.

⁵⁷ bkz. Şirâzî, *et-Tabakâtü'l-fukahâ*, 62; Zehebî, *Tezhib*, III, 228.

⁵⁸ Örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, IX, 106 (5089); Nesâî, "Kitâbu'l-eymân ve'n-nüzûr", 3; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VI, 121.

⁵⁹ İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, II, 837.

⁶⁰ Sâlim b. Abdullâh ve Kâsım b. Muhammed'in ilim halkasına katılmış olması muhtemel ortak öğrencilerinin isimleri için bkz. Polat, *Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlimindeki Yeri*, s. 244.

ilim halkasında bulunmuş olması imkân dâhilinde görünmektedir.⁶¹

Sâlim b. Abdullâh'ın ve Kâsım b. Muhammed'in bu ortak ilim halkasını hangi tarihlerde oluşturduğu ile alakalı kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, bu meclise katılmış olan kişilerin vefat tarihlerinden⁶² hareketle Sâlim b. Abdullâh 30-50 yaşları arasındayken (hicrî 60 ile 80 yılları arası) meşhur olduğu söylenebilir. Bu durum "Saîd b. el-Müseyyeb'in (v. 94/713) sürdürdüğü bilinen bu halkayı onun vefatından sonra Sâlim ve Kâsım'ın devam ettirdiği" bilgisi ile çelişiyor gibi görünse de Saîd b. el-Müseyyeb hayattayken Sâlim ve Kâsım'ın bir ilim halkası kurarak hadis rivâyet etmeye başlamaları, ancak Saîd'in vefatından sonra insanların bilhassa fetva sormak için Sâlim ve Kâsım'a gelmeleri, bu nedenle Saîd b. el-Müseyyeb'in vefatıyla Sâlim ve Kâsım'ın halkasının daha etkin bir hale gelmesi mümkündür. Bu yılların bir diğer özelliği, Abdullâh b. Ömer'in vefat ettiği yıllara (v. 73/693) tekabül etmesidir. Bu durum, babası İbn Ömer'in vefatıyla Sâlim'in etkinliğinin arttığını ve insanların ilim talep etmek için ona daha fazla başvurmaya başladığını teyit etmektedir.

Kendilerinden sonra bu halkayı kimin devam ettirdiği ile alakalı olarak iki farklı görüş nakledilmektedir. Bazı kaynaklarda, Kâsım b. Muhammed'in oğlu olan ve aynı zamanda Sâlim'den de hadis nakleden Abdurrahman b. Kâsım (v. 126/744) ile Sâlim'in amcasının torunu ve meşhur râvîsi Ubeydullah b. Ömer b. Hafs b. Âsım'ın (v. 147/764) bu halkayı devam ettirdiği, hatta onlardan sonra da bu işi İmam Mâlik'in (v. 179/795) üstlendiği aktarılmaktadır.⁶³ Ancak İmam Mâlik'in bizzat kendi ifadesine göre Saîd b. el-Müseyyeb vefat edince fetvaları Kâsım ve Sâlim vermiş, o ikisi vefat edince de fetva verme işi Rebîa b. Ebû Abdurrahman'a (v. 136/753) geçmiştir.⁶⁴

Sâlim b. Abdullâh'ın bu ilim meclisinde nakledilen hadislerin yazıyla kayıt alındığına dair kesin bir bilgi bulunamamışsa da yukarıda ismi geçen talebelerin bazılarının hadisleri yazıyla kaydettiğinin söylenmesi,⁶⁵ bu mecliste nakledilen

⁶¹ Nitekim hem Sâlim'den hem de Kâsım'dan rivâyet nakleden kişilerden olan Hâlid b. Ebû İmran ve Ubeydullah b. Ömer'in "Kâsım ve Sâlim'e sordum/soruldu/o ikisini şöyle derken işittim/şöyle yaparken gördüm" şeklindeki pek çok rivâyeti, yine ortak râvîlerden Yahyâ b. Saîd, Abdullâh b. Avn ve Rebîa b. Ebû Abdurrahman'ın "Kâsım'ın meclisinde bulduklarını" ifade eden rivâyetleri de bu durumun kanıtlar nitelikindedir (bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, X, 178; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 218; II, 180, 206; III, 115, 465; IV, 383; V, 413; VI, 471, 472, 532; Tirmizî, "Libâs", 12; İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, II, 1124).

⁶² bkz. Polat, *Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri*, 245-246.

⁶³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 144; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI, 120; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, VII, 221.

⁶⁴ Ebû Zür'a, *Târih*, 428; Zehebî, *Tezhib*, III, 228.

⁶⁵ İbnü'l-Adîm'in *Buğyetü't-taleb* adlı eserinde Sâlim b. Abdullâh'ın biyografisini verdiği bölümde onun için "Hadisleri yazardı" demesine karşın (bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 4122), diğer pek çok kaynakta hadisleri yazan "Sâlim"ın "Sâlim b. Abdullâh b. Ömer" değil, ondan hadis nakleden râvîlerden biri olan "Sâlim b. Ebi'l-Ca'd" olduğu bildirilmektedir (bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 296; İbn Ebî Hayseme, *et-Târihu'l-kebir*, II, 94; el-Bâcî, *et-Tadil ve't-tecrih*, III, 1122; Zehebî, *Siyer*, V, 109); "Sâlim'in hadisleri yazdığına dair rivâyet" Dârimî'nin

hadislerin yazıya geçirilmiş olmasının da mümkün olduğunu göstermektedir.

B. İhtiyaca Binâen Hadîs Rivâyet Etmesi

Sistemli hadis rivâyetinin henüz başlamadığı tedvin öncesi dönemde, yani hicri ilk asırda hadis rivâyetinin temel özelliği, genellikle gelişen olaylar üzerine ihtiyaç hâsıl oldukça gerçekleşmesiydi. Eksik ya da yanlış nakletme korkusuyla, rivâyet ederken oldukça titiz davranan sahâbenin çoğu, pratik bir ihtiyaç olmadığı zaman hadis rivâyetinden uzak kalmayı tercih edebiliyordu.⁶⁶ Bu dönemde ihtiyaç olmaksızın hadis rivâyet etmeleriyle bilinen Ebû Hüreyre, Ebû Saîd el-Hudrî, Enes b. Mâlik gibi sahâbilerin de varlığına karşın, Sâlim b. Abdullâh'ın babası İbn Ömer'in ve dedesi Hz. Ömer'in genellikle ihtiyaç olduğunda hadis naklettiği, aksi takdirde hadis rivâyetinden uzak durdukları bilinmektedir.⁶⁷ Bununla birlikte, İbn Ömer'in en çok hadis rivâyet eden sahâbilerden (muksirûn) olmasının ise "kendisine soru soran ve fetva isteyenlerin çok olmasından dolayı" olduğu söylenmiştir.⁶⁸ Nitekim müşkil bir durum olduğunda İbn Ömer çoğunlukla Hz. Peygamber'in hadisleriyle sorunu çözdüğü ve bu vesileyle hadis nakletmiş olduğu için kendisinden gelen hadislerin sayısı fazlaşmıştır.⁶⁹

Sâlim b. Abdullâh'ın da babasının bu tavrını devam ettirdiği görülmektedir. Nitekim Sâlim'in rivâyet ettiği hadislerin büyük kısmının kendisine sorulan sorular ya da bir konunun dile getirilmesi üzerine aktarıldığı anlaşılmaktadır. Bu durumun büyük oranda Mescid-i Nebevî'de kurduğu ilim halkasının doğal bir sonucu olduğu söylenebilir. Zira fetva sormak ya da herhangi bir mesele hakkında danışmak maksadıyla gelen insanlar Sâlim'e sorular soruyor, o da bu konular hakkında Hz. Peygamber'den ya da sünnet-i mâziyeden bildiklerini aktarıyordu. Böylece tabii olarak soru-cevap yöntemiyle hadis rivâyeti gerçekleşmiş oluyordu. Aslında ihtiyaca binâen hadis rivâyet etme durumunun Sâlim b. Abdullâh'a has bir tutum olmadığı söylenebilir. Zira Sâlim'in yaşadığı tâbiûn döneminde henüz sistematik hadis rivâyeti yaygınlaşmadığı için hadisler çoğunlukla ihtiyaç duyulması halinde yani soru sorulması, fetva verme ya da bir yanlış düzeltme maksadıyla naklediliyordu.⁷⁰

es-Sünen'inde de bulunmakta ancak hangi Sâlim'den bahsedildiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır (bkz. Dârimî, Mukaddime, I, 423).

⁶⁶ Sahâbenin, sünneti doğru aktarma mesuliyeti sebebiyle fazla hadis nakletmekten kaçınmasıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Aynur Uraler, *Sahâbe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İFAV Yay., İstanbul 2016, s. 257-269.

⁶⁷ Bekr Kuzudişli, *Hadis Rivâyetinde Bağlam*, Klasik Yay., İstanbul 2020, s. 44-99; Tâbiûnün önde gelen isimlerinden Mücahid b. Cebr'in (v. 103/721) "İbn Ömer ile Medine'ye kadar beraber gittim, sadece bir hadis dışında Hz. Peygamber'den hadis naklettiğini duymadım." şeklindeki ifadesi de bunun bir göstergesidir (bkz. Ahmed b. Hanbel, VIII, 204 (4599); Buhârî, "İlm", 14).

⁶⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 165.

⁶⁹ İbn Hacer, *en-Nüket alâ Sahîhi'l-Buhârî (et-Tecrid ale't-tenkih)*, II, 118.

⁷⁰ Tatlı, "Tâbiûn Döneminde Hadis Rivâyeti", s. 255-256.

Pek çok rivâyette, Sâlim b. Abdullâh'a sorular yöneltildiği nakledilmektedir. Ondan nakledilen rivâyetlerin bir kısmı soru-cevap yöntemiyle alınmış rivâyetlerden oluşmaktadır. Özellikle fakih kimlikleriyle tanınan râvileri Sâlim b. Abdullâh'ın fikhî görüşlerini (maktû rivâyetleri) fazlaca nakletmişlerdir. Ona sorulan sorular içinde dedesi ve babasının tatbikatları da vardı.⁷¹ Sâlim b. Abdullâh, gördüğü yanlış bir uygulamayı düzeltmek maksadıyla da hadis rivâyet etmiştir.⁷²

C. Lafzen Rivâyete Özen Göstermesi

Bilindiği gibi Abdullâh b. Ömer, Hz. Peygamber'den hadis naklederken lafızları değiştirmeden, Hz. Peygamber'den duyduğu şekilde nakletmeye özen gösteren sahâbilerin başında gelmektedir.⁷³ O, hata etme korkusuyla hadis rivâyet ederken oldukça ihtiyatlı davranır, bir ziyade veya noksanlık olmaması için rivâyetin lafızlarına dikkat etmeyi önemserdi.⁷⁴ Babasından sadece hadisleri değil hadis rivâyet metodunu da öğrenen Sâlim de tıpkı babası gibi rivâyetteki lafızları değiştirmeden, babasından duyduğu gibi aktarmaya gayret etmiştir. Nitekim lafzî mütevatir kabul edilen “*Kim bana bilerek yalan isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın*” hadisinin râvilerinden biri de Sâlim b. Abdullâh'tır.⁷⁵

Sâlim b. Abdullâh'ın, hadislerin lafızlarını değiştirmeye rıza göstermediğine dair pek çok örnek bulunmaktadır. Mesela, Sâlim b. Abdullâh'ın önde gelen râvilerinden Mûsâ b. Ukbe'nin (v. 141/758) aktardığına göre Sâlim, babası aracılığıyla Hz. Peygamber'in “*Kim kibir maksadıyla elbisesini sürüyerek yürürse (من جر ثوبه) Allah kıyamet günü ona bakmaz*” hadisini nakletmişti. Hadisi nakleden Mûsâ, Sâlim b. Abdullâh'a İbn Ömer'in “*kim izârını sürüyerek yürürse/ من جر إزاره*” ibâresini kullanıp kullanmadığını sormuş,⁷⁶ Sâlim de “*ben sadece bunu (ثوبه) kelimesini duydum*” demiştir.⁷⁷ Başka bir olayda Sâlim, babasından Hz. Peygamber'in hac ya da umre dönüşü ettiği duayı aktarmış,⁷⁸ rivâyeti Sâlim'den

⁷¹ Bu konudaki örnekler için bkz. Polat, *Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri*, 245-246.

⁷² Şu olay örneklerden biridir: Bir gün Ali b. Zeyd (v. 131/748) üzerinde ipekten bir elbise olduğu halde Sâlim b. Abdullâh'ın yanına girmişti. Onu bu şekilde gören Sâlim “Bu elbiseyle ne yapıyorsun böyle!” diyerek Hz. Peygamber'in ipek elbise giymeyi nehyettiğini aktarmıştı. Ahmed b. Hanbel, I, 423 (345).

⁷³ İbn Ömer'in lafzen rivâyete verdiği önem hakkında detaylı bilgi için bkz. Uraler, *Abdullâh b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti*, s. 199-201.

⁷⁴ İbn Ömer'in bu tavrı için bkz. Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 171; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 165.

⁷⁵ bkz. Ahmed b. Hanbel, VIII, 364 (4742); Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, XII, 293.

⁷⁶ Nitekim Sâlim dışındaki bazı râvilerin İbn Ömer'den “من جر إزاره” şeklinde naklettiği görülmektedir. Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, XI, 81; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, V, 165; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 441.

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, IX, 254 (5351); Buhârî, “Ashâbu'n-Nebî”, 5.

⁷⁸ Hz. Peygamber'in hac ve umre dönüşü yaptığı ve Sâlim'in babasından naklettiği bu duanın meâlî şöyledir: “*Tek ve ortaksız olan Allah'tan başka ilâh yoktur. Mülk O'nundur. Hamd de O'nundur. O, herşey üzerine gücü yetendir. Bizler Allah'a dönecek olanlarız, bizler O'na tevbe edenleriz. Bizler O'na ibâdet edenleriz, ancak Rabb'e secde ve hamd edenleriz. Allah kuluna yardım etmiş, bütün düşman topluluklarını yalnız başına hezimete uğratmıştır.*”

nakleden Sâlih b. Keysân ona: “*Abdullâh b. Ömer (bu duada) inşâallah demedi mi?*” diye sormuş, Sâlim de “*Hayır bunu söylemedi*” diye cevap vermiştir.⁷⁹ Sâlih b. Keysân’ın Sâlim’e “*İbn Ömer inşâallah demedi mi?*” diye sormasının nedeni ise Nâfî’den aktarılan metinde “*Bizler Allah’a dönecek olanlarız*” kısmından sonra İbn Ömer’in “*inşâallah*” dediğinin nakledilmesidir.⁸⁰

Sâlim b. Abdullâh, hatırlamadığı yerlerde yanlış kelime kullanmamak ve rivâyeti değiştirmemek maksadıyla hatırlayamadığını söylemiş, rivâyete ekleme ya da çıkarma yapmak istememiştir. Örneğin dedesi Hz. Ömer’in Yemenlilerle alış-verişi yasaklamasına rağmen bir kişiyi onlardan alışverişi yaparken görmesi üzerine hiddetlendiğini, şu an hatırlayamadığı bir şekilde o kişinin Hz. Ömer’den af dilediğini söylemiştir.⁸¹ Bir keresinde de babasının, kölesini 700 veya 800 dirheme sattığını anlatırken “*sanırım şöyle dedi*” diyerek iyi hatırlayamadığı kısmı belirtmişti.⁸² Pek çok rivâyetinde “*Ben böyle duydum/Benim işittiğim ancak böyledir/İbn Ömer bu kelimeleri Rasûlullah’tan (s.a.v) bu şekilde duymuş*”⁸³ şeklindeki ifadeleri ya da bazı rivâyetlerinin sonunda “*Babamı bu hadisi böyle rivâyet ederken işittim*”⁸⁴ şeklindeki açıklamaları da naklettiği rivâyeti duyduğu gibi aktarmak adına gösterdiği hassasiyete işaret etmektedir. Sâlim b. Abdullâh’ın bazen de işittiği rivâyetlerin yanlış ya da eksik kelimelerini düzelttiği görülmektedir. Örneğin Zührî, *Ebû Bekr b. Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm an Nevfel* tarihiyle Hz. Peygamber’den “*Kim namazı terkederse ailesini ve malını kaybetmiş gibidir*” hadisini aktarmış, daha sonra bu hadisi Sâlim b. Abdullâh’a sormuştu. Bunun üzerine Sâlim, bu hadisi babasından “*Kim ikinci namazını terkederse ailesini ve malını kaybetmiş gibidir*” şeklinde duyduğunu söyleyerek düzeltmişti.⁸⁵ Hatta rivâyetin bazı tariklerinde Sâlim’in “*مَنْ تَرَكَ*” kısmını “*مَنْ فَاتَتْهُ*” şeklinde düzelttiği de görülmektedir.⁸⁶ Bu durum da yine Sâlim’in rivâyetlerin lafızlarına verdiği önemi göstermektedir.

⁷⁹ Buhârî, “Cihâd”, 132; Sâlim’in bizzat kendisinin bu açıklamasına rağmen Humeydî’nin ve Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*lerinde Sâlim b. Abdullâh’tan nakledilen metinde ‘inşallah’ ziyâdesi bulunmaktadı. Humeydî, *el-Müsned*, I, 527; Ahmed b. Hanbel, VIII, 176 (4569).

⁸⁰ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XV, 14; Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî*, V, 136.

⁸¹ İbn Şebbe, *Târihu’l-Medine*, II, 750.

⁸² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 163; Sâlim’in bu açıklamasına rağmen rivâyet aynı senedle ancak bu sefer “İbn Ömer’in köleyi 800 dirheme sattığı” şeklinde nakledilmiştir (bkz. *Muvatta’*, “Buyû”, 4; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 338, 365, 430; Beyhakî, *es-Sünen*, V, 536; *Ma’rifetü’s-sünen*, VIII, 132).

⁸³ Örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, X, 96 (5848), 289 (6140); Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 324.

⁸⁴ Örnekler için bkz. Ahmed b. Hanbel, IX, 450 (5630); X, 96 (5848); *Fezâilü’s-sahâbe*, 25; Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, IX, 352; Taberânî, *el-Mucemu’l-kebir*, XII, 298.

⁸⁵ Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 346; Beyhakî, *es-Sünen*, I, 653; *Şuabü’l-îmân*, IV, 329; *Ma’rifetü’s-sünen*, II, 281.

⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, X, 403 (6324); Ebû Ya’lâ, *el-Müsned*, IX, 335; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, XII, 278.

D. Sünnetin Sahâbe Tarafından Uygulanışını Nakle Önem Vermesi

Sâlim b. Abdullâh'ı döneminin diğer râvîlerinden öne çıkaran bir özelliği de Hz. Peygamber'in fiilî sünnetlerini rivâyet ettikten sonra, sahâbenin bu sünnetleri uygulayışını da nakletmeye gayret etmesidir. O, rivâyetlerinin pek çoğunda Hz. Peygamber'in hadisini naklettikten sonra "Ömer b. el-Hattâb/İbn Ömer de böyle yapardı." diyerek dedesinin ve babasının sünneti nasıl tatbik ettiklerini anlatmaktadır. Ayrıca Sâlim b. Abdullâh'ın bu yöntemi, hadislerin teorik boyuttan amelî sahaya aktarılması açısından 'Amel-i Ehl-i Medine' kavramının oluşumundaki önemli rolüne de işaret etmektedir.

Sâlim b. Abdullâh'ın, ibadetlerle alakalı rivâyetleri naklederken bu rivâyet yöntemini sıkça kullandığı görülmektedir.⁸⁷ Sâlim'in, Hz. Peygamber'in sünnetini devam ettirme isteği sadece ahkâm konularıyla sınırlı değildir. Zira günlük hayatla ilgili sünnetleri aktarırken de aynı gayreti sarfettiği görülmektedir.⁸⁸ Sâlim b. Abdullâh, diğer büyük sahâbîlerin sünneti nasıl tatbik ettiklerini babasından aktarırken de bu usulü kullanmıştır. Bu noktada özellikle ilk üç halifenin uygulamalarına atıf yaptığı görülmektedir. Bu konudaki en meşhur rivâyet "Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekr'in, Hz. Ömer'in ve Hz. Osman'ın cenazenin önünde yürüdüklerini" söyledikten sonra "İbn Ömer'in de böyle yaptığını" aktardığı rivâyettir.⁸⁹ Bu yöntemle o, sünnetin zaman içerisinde nasıl uygulandığını aktarmış olmaktadır.

Sâlim b. Abdullâh'ın bazı öğrencileri de bu metodu takip etmiş, "İbn Ömer şöyle yapardı, Sâlim de aynı şekilde yapardı." diyerek Sâlim'in babasından öğrendiği sünneti aynen tatbik ettiğini ifade etmişlerdir. Meşhur talebelerinden Mûsâ b. Ukbe'nin Sâlim'den aktardığına göre "İbn Ömer yolculuktayken binek üzerinde hayvanın yöneldiği tarafa doğru namaz kılardı ve bunun Hz. Peygamber'in yaptığı bir amel olduğunu söylerdi." Mûsâ'nın rivâyetin sonuna eklediği "Sâlim'i

⁸⁷ Sâlim b. Abdullâh, babası vasıtasıyla Hz. Peygamber'in seferdeyken binek üzerinde namaz kıldığını aktardıktan sonra İbn Ömer'in de böyle yaptığını (Ahmed b. Hanbel, X, 296 (6155); Beyhakî, *es-Sünen*, II, 8), yine babasından, Hz. Peygamber'in cemreyi taşlarken her seferinde yedişer taş kullandığını naklettikten sonra İbn Ömer'in de böyle yaptığını eklemiştir. (Bezzâr, *el-Müsne'd*, XII, 266).

⁸⁸ Örneğin, babası vasıtasıyla Hz. Peygamber'in "Sakin biriniz din kardeşini kaldırıp sonra onun yerine oturmasını" hadisni nakletmiş, hemen peşinden de "İbn Ömer'in kendisi için birisi (yer vermek amacıyla) yerinden kalkarsa oraya oturmadığını" söylemiştir. Ma'mer b. Râşid, *Câmi'*, XI, 23; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 268; Ahmed b. Hanbel, IX, 444 (5625). Yine Hz. Peygamber'in "Müslüman lanet eden değildir" hadisini aktarmış, daha sonra "İbn Ömer'in asla lanet etmediğini" söylemiştir. Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 110; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, VII, 146.

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, IX, 9 (4939); X, 229 (6042), 369 (6253-6254); İbn Mâce, "Cenâiz", 16; Bir başka rivâyetinde Sâlim, "Hz. Peygamber'in Mina'da namazları (seferî olarak) ikişer rekât kıldığını" aktarmış, sonrasında "Hz. Ebû Bekr'in, Hz. Ömer'in ve Hz. Osman'ın da aynı şekilde ikişer rekât kılmaya devam ettiklerini" nakletmiştir (bkz. Tayâlisî, *el-Müsne'd*, III, 357; Ahmed b. Hanbel, X, 370 (6255). Yine başka bir rivâyetinde "Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekr'in ve Hz. Ömer'in bayram namazlarını hutbeden önce kıldıklarını" söylemiştir. Şâfiî, *el-Müsne'd*, 75; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, V, 82.

de böyle yaparken gördüm”⁹⁰ sözünden, Sâlim’in babasında şahit olduğu bu uygulamayı devam ettirdiği anlaşılmaktadır.⁹¹ Bazen de Sâlim, davranışlarının sebebini soranlara babasından böyle gördüğü için böyle yaptığını açıklardı. Örneğin bir kabir gördüğünde ona selam vermeden geçmeyen Sâlim b. Abdullâh’a neden böyle yaptığı sorulduğunda babasının da böyle yaptığını söylemiştir.⁹² Yine “Hz. Peygamber’in sarığını omuzlarından aşağı sarkıttığı, İbn Ömer ve Sâlim’in de sarıklarını aynı şekilde sardıkları” aktarılmıştır.⁹³

Zikredilen tüm örnekler, İbn Ömer’in Hz. Peygamber’e olan ittibasının, oğlu Sâlim tarafından titizlikle devam ettirildiğini göstermektedir. Babasının Hz. Peygamber’e duyduğu derin muhabbetle, onun yaptığı her fiili âdet-ibadet ayırımına

⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, X, 348 (6221).

⁹¹ Bu konuyla alakalı diğer örnekler şöyledir: Sâlim b. Abdullâh’ın kardeşinin torunu olan Ömer b. Muhammed b. Zeyd b. Abdullâh, “Abdullâh b. Ömer’in seferdeyken tek kametle namaz kıldığını” aktardıktan sonra, “Sâlim b. Abdullâh’ı da aynı şekilde yaparken gördüğünü” haber vermektedir (bkz. İbn Vehb, *Câmi*, 276). Bir diğer örnekte İbn Ebî Şeybe *el-Musannef* adlı eserinin “*secdede ellerin kibleye doğru konulması*” bölümünde önce “Hz. Peygamber’in ve İbn Ömer’in secde ederken ellerini kible yönüne doğru koyduklarını” aktardıktan sonra Sâlim’in de böyle yaptığını söylemiştir (bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 236-237). Ayrıca, İbn Ömer’in namazdayken besmeleyi cehrî okuduğunu ve “Hz. Peygamber de böyle okurdu” dediğini (Dârekutnî, *es-Sünen*, II, 70.) nakleden Sâlim’in de “*besmelenin cehrî okunması gerektiğini söylediği*” yönünde rivâyetler bulunmaktadır (bkz. Şevkânî, *Neylü’l-evtâr*, II, 232).

⁹² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* III, 27. İbn Ömer’in bu uygulamasının Nebvî bir sünnet olduğu açıktır zira Hz. Peygamber’in de böyle yaptığı bilinmektedir (bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, III, 575; Tirmizî, “Cenâiz”, 59). Bu konudaki diğer örnekler şöyledir: Öğrencilerinden Câbir el-Cu’fî (v. 128/ 746), Sâlim b. Abdullâh’ı tekbir alırken, rükûya giderken ve rükûdan başını kaldırdığında olmak üzere ellerini üç kere omuz hizasında kaldırdığı görmüş ve bunu neden yaptığını sormuştu. Sâlim, babasını böyle yaparken gördüğünü ve babasının da Hz. Peygamber’i böyle yaparken gördüğünü söylemişti (bkz. Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr*, I, 223). Yine Mûsâ b. Ukbê’nin “Sâlim’in bazı yerleri seçip oralarda namaz kıldığını gördüğünü gördüm. Bana babasının da oralarda namaz kıldığını söyledi. İbn Ömer de Hz. Peygamber’i bu yerlerde namaz kılarken görmüş” (Buhârî, “Salât”, 89; Begavî, *Şerhu’s-sünne*, II, 398) şeklindeki nakli de İbn Ömer’in Hz. Peygamber’den gördüğü uygulamaların Sâlim tarafından fiili bir şekilde devam ettirildiğini göstermektedir.

⁹³ İbn Hibbân, *Sahîh*, XIV, 307; Begavî, *Şerhu’s-sünne*, XII, 37. Bu konuyla alakalı diğer örnekler şöyledir: İbn Ömer, Hz. Peygamber’in sakalını zaferanla boyadığını gördüğü için kendisi de boyamış (bkz. Ebû Dâvud, “Tereccül”, 18; Nesâî, “Zinet”, 66) Sâlim b. Abdullâh da kendi sakalını aynı şekilde boyamıştır (bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 150-151; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 305). Yine Hz. Peygamber’in öyle yaptığını gördüğü için gömleğinin ön düğmeleri açık bir şekilde namaz kılan İbn Ömer (bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakât*, IV, 132) gibi Sâlim de namaz esnasında gömleğinin düğmelerini çözerdi (bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 152; Buhârî, *et-Târihu’l-kebir*, VIII, 174). Bir diğer örnekte, İbn Ömer’in gümüş kaplardan içmeyi hoş görmediği aktarılırken talebesi Cerîr b. Hazım, Sâlim’in de bundan hoşlanmadığını (bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, V, 105) söylemiştir ki bu uygulamanın kaynağı da aslında Hz. Peygamber’dir (bkz. Ahmed b. Hanbel, XXXVIII, 450 (23464); Buhârî, “Et’ime”, 29).

gitmeden⁹⁴ yerine getirmeye çalıştığını bilen Sâlim b. Abdullâh da babasının fiil-lerine tâbi olarak bu sünnetleri devam ettirmiştir.

E. İsnad Kullanımı

Bilindiği gibi hadislerde isnad kullanımı, tâbiin dönemindeki fırkalaşmaların neticesinde bir önlem olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bununla birlikte isnad sormanın o dönemde henüz düzenli ve sistemli bir şekilde uygulanmadığını gösteren örnekler de mevcuttur.⁹⁵ Sâlim b. Abdullâh'ın isnad kullanımını konusundaki tavrına bakıldığında, naklettiği rivâyetlerin isnadlarını bazen zikrettiği, bazen de kimden aldığı söylemeden doğrudan hadis metnini aktardığı görülmektedir. Bu da isnad zikretmeyi mutlak bir zorunluluk olarak görmediğini işaret etmektedir. Onun isnad kullanımını daha iyi anlamak açısından zikredilebilecek pek çok örnek mevcuttur. Örneğin, bir keresinde Sâlim'e kaybolan devenin hükmü sorulmuş, o da Hz. Peygamber'in "*Kaybolan deveden sana ne! Onun bol su alan karnı, sağlam ayakları var. Sahibini buluncaya kadar ağaç yapraklarından yer ve susuzluğunu giderir*"⁹⁶ hadisini zikretmiş, ancak bu sözün Hz. Peygamber'e ait olduğunu söylememiştir.⁹⁷ Talebesi Ubeydullah b. Ebû Ziyâd (v. 150/767), Sâlim'i Mekke'de (ihramlı iken) sivrisineği öldürürken görünce "Sivrisineği öldürüyor musun?" diye sormuş, Sâlim de "Yılanların ve akreplerin öldürülmesinin emredildiğini" söylemiş, ancak bunun kimin emri olduğunu zikretmemiştir.⁹⁸ Oysa bizzat Sâlim bu rivâyeti babası vasıtasıyla Hz. Peygamber'den nakletmiş,⁹⁹ hatta dedesi Hz. Ömer'in de yılanları öldürmeye cevaz verdiğini söylemiştir.¹⁰⁰ Ancak açıktır ki Sâlim bu olayda rivâyetin isnadını ve kaynağını tekrar zikretmeye gerek görmeyip doğrudan hükmü bildirmiştir. Yine kendisine yöneltilen bir soru karşısında "cariyenin iki hayız müddeti kadar iddet beklemesi gerektiği" cevabını vermiş ancak bu fetvasının neye dayandığını söylememiştir.¹⁰¹ Bu konudaki rivâyetlere göz atıldığında ise aslında babasından bu manada bir hadis naklettiği ancak bunu zikretmediği görülmektedir.¹⁰² "Dört eş

⁹⁴ bkz. Uraler, *Sünnete Bağlılık*, 191; İbn Ömer'in, Hz. Peygamber'in sünnetini birebir uygulamasına örnek olabilecek rivâyetler için bkz. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., Ankara 2014, s. 156, 163, 169, 171-173; Uraler, *Abdullâh b. Ömer ve Sünnet Hassasiyeti*, s. 173, 184, 191-195.

⁹⁵ Örnekler için bkz. *Muvatta'*, "Vukûti's- Salât", 1; Buhârî, "Mevâkitü's-salât", 1; Hatîb, *el-Kifâye*, 396.

⁹⁶ Buhârî, "İlm", 28; "Lukata", 2; Müslim, "Lukata", 1; Ebû Dâvud, "Lukata", 1.

⁹⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* IV, 416.

⁹⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* III, 183.

⁹⁹ Müslim, "Selâm", 128.

¹⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* III, 350.

¹⁰¹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 222; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 146.

¹⁰² Dârekutnî, *es-Sünen*, V, 69.

bulunup eşlerinden birini boşayan, sonra da tekrar onunla evlenmek isteyen kişinin durumunu” soran kişiye isim vermeden Osman b. Affân’ın fetvasını,¹⁰³ “bir kadınla zina ettikten sonra onunla evlenen kişinin durumu” sorusuna İbn Mes’ûd’un cevabını¹⁰⁴ örnek göstermesi gibi durumlar da yine Sâlim’in bazı durumlarda isnad kullanmayıp kendilerine yetiemediği kişilerden doğrudan nakil yapmakta bir beis görmediğini işaret etmektedir.

Bu konuda dikkati çeken husus, bu rivâyetlerin hemen hepsinin kendisine sorulan sorular üzerine naklettiği rivâyetler olmasıdır. Nitekim soru-cevap şeklinde olmayan, diğer bir deyişle rivâyet kasdıyla naklettiği hadislerle bakıldığında isnad kullanımını konusunda daha temkinli davrandığı söylenebilir. Buradan hareketle, Sâlim b. Abdullâh’ın isnad kullanma konusundaki tavrını ikiye ayırmak, bilhassa fetva verirken ve kendisine yöneltilen soruları cevaplarırken isnad zikretmeye değil de hükme odaklandığını, hadis naklederken ise isnadlı nakletmeye daha fazla dikkat ettiğini söylemek mümkündür.

VI. Sonuç

Hem siyasi hem ilmî bakımdan pek çok önemli gelişmenin yaşandığı bir dönem olan tâbiin döneminde dünyaya gelen Sâlim b. Abdullâh, bu dönemin öne çıkan isimlerinden biri olmuştur. Kendisinden nakledilen 980 rivâyet tekrarlarıyla birlikte 3734’e ulaşmış, Güçlü hafızası, ince kavrayışı ve ilmî merakı sayesinde hadis ilminde en sahih isnadlardan birinin râvisi olarak kabul edilmiş, *Zühri* → *Sâlim* → *İbn Ömer* isnadıyla rivâyet edilen bu hadisler musannifler nazarında oldukça şöhret bulmuştur. Hadis bilgisinin yanında fakih kimliğine de sık sık vurgu yapılan Sâlim b. Abdullâh, *Fukahâ-i seb’a* denilen, Medine’nin yedi büyük fakihi arasında yer almıştır. Bununla birlikte Mescid-i Nebevî’de kurduğu ilim halkasında pek çok kişiye de hem hadis nakletmiş hem fetva vermiştir. Hadis ve fıkhıdaki yetkinliği üzerinde icma edilen Sâlim b. Abdullâh, ibadetlere düşkünlüğü, zâhidâne yaşayışı, cömertliği ve mütevazı kişiliği ile de dikkat çekmektedir.

Sâlim b. Abdullâh, babasının izinden gitmeye gayret etmiştir. Ondan sadece hadisleri değil, hadis rivâyet metotlarını da öğrenmiş, babası gibi aynı anlama gelse bile hadislerin lafızlarının değiştirilmesine rıza göstermemiştir. Yine babası gibi fazla hadis rivâyet etmekten kaçındığı ve ihtiyaç hâsıl olduğunda hadis rivâyet ettiği görülmektedir. Ancak babasına olduğu gibi Sâlim’e de çok fazla soru sorulması ve oluşturduğu ilim meclisine kendisinden fetva isteyen kişilerin gelmesi, çoğunlukla Hz. Peygamber’in hadisleriyle sorunu çözdüğü ve bu vesileyle hadis naklettiği için kendisinden nakledilen hadislerin fazla olmasına neden olmuştur. Bu durum da sorulan bir soru üzerine cevap vermek, bir konu hakkında fetva vermek veya gördüğü bir yanlışı düzeltmek gibi maksatlarla naklettiği hadislerin fazla olması sonucunu doğurmuştur.

¹⁰³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 216.

¹⁰⁴ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 205; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, IX, 336.

Tâbiîn döneminin, sistemli hadis rivâyetine bir geçiş süreci olduğu dikkate alındığında, Sâlim b. Abdullâh'ın hadis rivâyet metodunun da döneminin bu özelliklerini taşıdığı söylenebilir. Nitekim rivâyetleri incelendiğinde, döneminin çoğu râvîsi gibi sîga kullanımı ve hadisleri isnadlı rivâyet etme gibi konularda sonraki dönem râvîlerine göre daha mütesahil davrandığı söylenebilir. Ancak burada şu da eklenmelidir ki, rivâyet ettiği hadisleri büyük oranda babasından almış olması, muhtemelen Sâlim'in isnadı bir zorunluluk olarak görmemesine neden olmuştu. Zira Sâlim'in aktardığı munkatî rivâyetlerin büyük çoğunluğunun muttasıl (çoğunlukla babasından alınmış) tariklerinin de bulunması bu tezi doğrular niteliktedir. Bu da bize, Sâlim'in muttasıl olarak elde ettiği rivâyetlerin isnadlarını zikretmeye bazen gerek görmediğini, bilhassa sorulan bir soruya cevap vermesi gerektiğinde isnadı zikretmeden doğrudan hükmü nakletmekte bir beis görmediğini işaret etmektedir. Ek olarak, rivâyetlerinin pek çoğunda Hz. Peygamber'in hadisini naklettikten sonra başta dedesi Hz. Ömer ve babası İbn Ömer olmak üzere, Hulefâ-i Râşidîn'in ve diğer fakih sahâbîlerin de böyle yaptığı söyleyerek sahâbenin sünneti tatbikâtını anlatan Sâlim bu yönüyle 'Amel-i Ehl-i Medîne' kavramının oluşumunda da önemli bir katkıya sahiptir.

“Tâbiîn Âlimlerinden Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri”

Özet: Bu çalışmada, tâbiîn döneminin öne çıkan âlimlerinden biri olan Sâlim b. Abdullâh b. Ömer'in (v. 106/725) hayatı ve hadis ilmindeki yeri kısaca ele alınmış, rivâyet ettiği hadislerin çeşitli açılardan nitelikleri ve hadis rivâyet metotları araştırılmıştır. Halife Ömer b. el-Hattâb'ın torunu, meşhur sahâbî Abdullâh b. Ömer'in oğlu olması dolayısıyla oldukça büyük bir öne çıkan Sâlim b. Abdullâh, siyasî ve fikrî olarak çalkantılı bir dönemde yaşamıştır. En çok hadis rivâyet eden sahâbîlerden biri olan babasının en yakın talebesi olarak hadis ilminde devrinin en meşhurlarından biri olmuş, hadis rivâyetinde sıhhat bakımından en üst düzeyde görülen isnad zincirlerinden birinin râvîsi olarak görülmüştür.

Atıf: Zeynep POLAT, “Tâbiîn Âlimlerinden Sâlim b. Abdullâh ve Hadis İlmindeki Yeri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/1, 2024, 89-109

Anahtar Kelimeler: Sâlim b. Abdullâh, Hadis, Tâbiîn, Silsiletü'z-zeheb, Fukahâ-i seb'a

Resûlullâh Efendimiz sallellâhü ‘aleyhi ve sellem’e İttibâ İmanın Bir Cüz’üdür

Nürüddin ‘İTR*

Çev. Hilal GÜZELTEPE**

Rahmân Rahîm Allah’ın adıyla.*** Hamd savaş ve barış hallerinde cihâdî iman-
nın şîârı ve İslâm zirvesinin doruğu kılan Allah [Teâlâ]’yadır.**** Salât ve selâmın
en faziletlisi ümmeti inşâ ve ikâmede ve medeniyeti kurmada mücâhitlerin en
muhkemi Efendimiz Muhammed sallellâhu aleyhi ve sellem’e, âline, ashâbına ve
ihsanla ona tâbî olanlarıdır!

Allah Teâla “Asra yemin olsun ki; iman eden, sâlih amel işleyen ve birbirle-
rine hakkı ve sabrı tavsiye edenler hâriç, insanlık ziyân içerisinde,” buyurmuş-
tur. Allah Teâlâ asra yemin etmiştir. Asr, yaşayan kişilerin ömür kabıdır. Allah
“İman eden, sâlih amel işleyen ve birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler

* Prof., Dr. Nürüddin ‘İtr 1937 yılında Halep’te doğdu. 1958 yılında Ezher Üniversitesi’nde li-
sans eğitimini, 1964 yılında *el-İmâmü’t-Tirmizî ve’l-muvâzenetü beyne Câmi’ihî ve beyne’s-
Sahîhayn* adlı eseriyile doktorasını tamamladı. İki yıl Suudi Arabistan’da el-Câmi’atü’l-
İslâmiyye bi’l-Medineti’l-Münevver’e görev yaptıktan sonra Dımaşk Üniversitesi, Şerîat
Fakültesi, Kur’ân ve Sünnet Bölümü’ne intikâl etti. Vefât ettiği 23 Eylül 2020 tarihine kadar da
aynı fakülteadaki görevini sürdürdü. Çalışmaları hadis, tefsir, fıkıh, siyer, tasavvuf gibi temel
İslâmî bilimlerin tamamını kuşattığı gibi diğer sosyal bilimler alanlarını da kuşatacak şekilde
geniş bir alanı konu edinmektedir.

** Bursa Uludağ Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, BURSA, hilalguzeltepe20@gmail.com
ORCID: 0009-0001-4888-9334

*** Yazarın, çeviriye esas aldığıımız *İttibâ’u’r-Resûl Sallellâhü ‘aleyhi ve âlihî ve sahbihî ve Sellem
mine’l-İmân* adlı küçük hacimli eseri (1. baskı, baskı yeri yok, 48 s.) 1431/2010 yılında yayım-
lanmıştır. Bu çalışma, merhûm Nürüddin ‘İtr Hocaefendi’nin 2020 yılındaki irtihâlinin ardın-
dan, rahmete ve şefâat-i Nebeviyye’ye vesile olması niyâzıyla *Hadis Tetkikleri Dergisi’*nde ter-
cüme edilen üçüncü risâlesidir.

**** Köşeli parantez [] içindeki ifadeler tarafımızdan eklenmiştir [Çev.].

hâriç,” ifadesiyle insanoğlundan imanla sâlih ameli cemedden bir topluluğu, hüsrandan istisnâ ederek tahsis etmiştir. Daha sonra “... birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye edenler,” buyurarak önemli bir ameli daha tahsis etmiştir. Çünkü bu tavsiye ile iman sâbit olur ve artar, sâlih ameller yeniden canlanır ve ziyâdeleşir ve sâlih mümin toplum yeniden ortaya çıkar.

İmanla amelin irtibâtını kuran âyet ve hadisler çoktur [3]. Ancak bu sayede mümin kimsenin kemâli hakîki seviyeye çıkar ve bu sayede, Allah Teâla'nın “Bizim uğrumuzda elinden gelen gayreti sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Şüphesiz Allah iyilik yapanlarla beraberdir,” kavlinin müjdelediği ilâhî inâyetin maiyyetine nail olur. Bu kimseler Allah'ın şerî'atını ikâme için bizzat kendileri nefisleriyle, aileleriyle ve yaşadıkları toplumlarla mücâhede ederler. Bunun sonucunda da Allah onları muhsin sıfatıyla ve has inâyetinin maiyyetiyle lütuflandırır. Allah'ım bizi bu kimselerden kıl!

Bu risâle, müminin hayatında önemli bir konuyu ele almaktadır. O da, imanın hakîkatinin dinde Resûlüllâh'a ittibâ ile gerçekleştiğidir. Müslümanlardan çoğu kimse bu konudan gâfil olup, nefsi emmârenin kötüyü emretme arzularına veya İslâm'dan uzak âdetlere ittibâ ettiklerinden dolayı dinin ahkâmında gevşeklik göstermiştir. Bu sebeple müslüman hatırlatmaya ve ikâza ihtiyaç duyar. Şüphesiz mümin kimseye hatırlatma/öğüt fayda verir. Nitekim, Allah Teâla “Öğüt ver, zira öğüt müminlere fayda verir,” buyurmuştur.

Bu risâlenin ismini ileride de açıklayacağımız üzere, İmâm Buhârî'nin uygulamasından iktibas ettik. Ey mümin! Bu risâleyi tedebbüre ve nefsin arzularıyla mücâhedeye gayret et ki Allah Teâlâ'nın “Bizim uğrumuzda elinden gelen gayreti sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Şüphesiz Allah iyilik yapanlarla beraberdir,” kavlindeki inâyet-i hâsseyi kendilerine ikram ettiği kimselerin halkasına dâhil olasın [4].

I. Resûlüllâh'a İttibâ İmandandır

Yakîni kabullerin, seyr-i sulûkunda insanı fiile ya da terke, yakınlığa ya da uzaklığa sevk eden büyük bir etkisi vardır. Söz gelimi kişilerin zihnine, ateşin tehlikeli olduğu düşüncesi yerleşince bütün insanlar ateşten korunmak için güçlü şekilde tedbir alır. Ateşe girmek bir tarafa ona dokunamaz bile. Elektrik akımının geçtiği soyulmuş kablunun hâlini ve vasıflarını bilen herkes, ondan sakınır ve kaçınır. Hayatın tüm hâlleri de bu şekildedir. Kalpte derinleşmiş iman ve kalbî iştiyâk ve haşyete sevk eden sâiklere karşı, Allah Teâlâ'dan hayânın bir gereği olarak, kemâline sevk etmesi karşısındaki durumun niceidir?

İmâm Buhârî'nin Uygulaması

İmâm Buhârî radiyallâhü anh, iman ve amel arasındaki irtibatı görünür hâle

getirmeye ihtimam göstermiş ve Kitâbü'l-İman'a müminin, şeri'at-ı garrânın ahkâmına teveccühü kök salsın diye imanın amelle olan irtibâtını açıklayan çokça bâb [başlığı] açmıştır. Aşağıda bu bâblara dair örnekler vereceğiz.

İmâm Buhârî, 'Resûlüllâh'ı sevmek imandandır' bâbında Enes b. Mâlik radiyallâhü teâlâ anh'ın rivâyet ettiği, [5] Peygamber Efendimiz'den naklen, "Sizden birinize ben babasından, çocuğundan ve diğer tüm insanlardan daha sevimli olmadıkça tam iman etmiş olmaz," hadisine yer vermiştir. 'Kişinin kendisi için istediğini kardeşi için istemesi imandadır' bâbında [yine] Enes b. Mâlik radiyallâhü teâlâ anh, Efendimiz'den "Sizden biriniz kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe tam iman etmiş olmaz," sözünü nakletmiştir. Yine Buhârî 'Hayâ imandadır' bâbında Abdullâh b. Ömer radiyallâhü teâlâ anhümâ'nın anlattığına göre Resûlüllâh, ensardan hayâ konusunda kardeşine nasihat eden bir kişinin yanından geçerken ona "Onu bırak, zira hayâ imandandır," buyurduğuna dair hadisi nakletmiştir.

'Kadir gecesini namazla geçirmek imandandır' bâbında, Ebû Hureyre radiyallâhü teâlâ anh, Resûlüllâhın "Kim Kadir gecesini iman ederek ve Allah'tan karşılığını bekleyerek ibadetle ihyâ ederse geçmiş günahları affolunur," buyurduğunu nakletmiştir. 'Cihâd imandandır' bâbında Ebû Hureyre radiyallâhü teâlâ anh'ten naklen, Allah yoluna çıkan kişi hakkında "Allah Teâlâ kendi yolunda cihâda çıkan kimseye, onu sadece benim yolumda cihâd, bana iman, benim resûllerimi tasdik yola çıkarmıştır, buyurarak, o kimseyi cennete koymaya, mânevî ecre ve dünyalık ganimete kavuşmuş olarak, evine döndürmeyi sorumluluğuna almıştır," buyurduğunu rivâyet etmiştir [6]. 'Ramazan'da nafilâ namaz kılmak imandandır' bâbında Ebû Hureyre radiyallâhü teâlâ anh'ten naklen, Resûlüllâh Efendimiz "Kim Ramazan ayında iman ederek ve Allah'tan karşılığını umarak ibadet ederse geçmiş günahları affolunur," buyurduğunu nakletmiştir.

Buhârî imanın amelle irtibâtını da açıklamıştır. Bunların vecihlerinden birincisi; (1) "Resûlüllâhı sevmek imandandır" kavlidir. Müminin kendisi için istediğini diğer bir mümin için istemesi de böyledir. Yine 'Hayâ imandandır' ve *as-Sahih*'in Kitâbü'l-İman'daki benzeri bâb başlıklarının her birisi, imanın amelle irtibatlı olduğunu açıklamaktadır. Bu da ilk başlıkta yer almıştır. İkinci başlık, kalbin sevgiyle ameli olup bu da, Peygamber Efendimiz'e ittibân, müminleri hayır yapmaya sevk etmenin ve onlardan ezâyı kaldırmanın en büyük yoludur. Üçüncü başlıkta geçen 'Hayâ imandandır' ifadesi ise müstakîm yolu belirleyen ahlakî ciheti ortaya çıkarır. Çünkü hayâ ayıplanan ya da zemmedilen bir işi yapmaktan ya da yapılması vâcib ve elzem olan işi terk etmekten dolayı korku hissetmektir. Bu da imanın tesirini belirler; bunun da aslı, Allah'dan hayâ duymaktır. İkincisi; (2) Kadir gecesini ibadetle geçirmeyi 'Kim Kadir gecesini iman ederek ve karşılığını Allah'tan umarak ibadetle ihyâ ederse ...' şeklinde ifade etmiş

ve geceyi ibadetle geçirmeyi iman olarak nitelendirmiştir. Bunların benzerleri başka hadis-i şeriflerde de söz konusudur. “Kim Ramazan’ı imân ederek ve sevâbını Allah’tan umarak oruçla ihyâ ederse geçmiş günahları bağışlanır,” hadisi bunlardan birisidir [7]. Bunların her birisinin îzâhı, imanın bunlara sebep olmasıdır. Dolayısıyla amel, imanın vazgeçilmezlerinden birisidir. Bu söylenen esaslar, aşağıda zikredeceğimiz tafsilâtın kısaca ifadesidir:

Birinci Asıl: Şüphesiz ki Nebvî hadis, Allah’ın Kerîm Nebîsi’nin kalbine bol bol verdiği hikmettir. Bu hususa dair âyet-i kerîmeler nâzil olmuştur. Bunlardan birisi Allah Teâlâ’nın “Allah sana Kitâb’ı ve hikmeti indirdi ve sana bilmediğin şeyi öğretti. Allah’ın sana olan lütfu büyüktür,” kavlidir. [Âyette geçen] Kitâb’ın Kur’ân olduğu ve hikmetle beraber zikredildiği açıktır. İmâm Şâfi ve muhakkikler hikmeti ‘sünnet-i mutahhere’ diye açıklamıştır. Buradan hareketle, ‘Sünnet gayr-i metluv vahiydir. Yani Kur’ân metluv vahiydir; Allah katından harf harf lafzen ve mânen indirilmiştir. Biz Efendimiz’in kalbine indirildiği şekliyle, kıraatiyle ibadet ederiz. Sünnet ise mânen vahiydir. Manası Allah katından vahiydir, lafzı Hakîm Resûl’ün kelâmıdır.

Bedâi’u’l-hikem ve cevâmî’u’l-kelim olma vasfı Peygamber Efendimiz’e has kılınmıştır. Bu sebeple, hadisleri diğer kelâmlardan farklı biçimde eşsiz bir şekilde gelmiştir. Hatta ilim ehlinde bazıları hadislerin mucize olduğu görüşünü benimsemiştir. Fakat hakikatte Peygamber Efendimiz’in kelâmı, ashâbından Hz. Ebûbekir, hulefâ-i râşidîn ve sahâbenin büyükleri gibi, kendisinin mübârek huzurunda bulunan kimselerin kelâmıyla benzeşebilir. Bu da apaçık bir delil olarak ifade etmektedir ki [8], hadis mucize değildir. Fakat bu, Kerîm Nebî’nin beyânının onunla temeyyüz ettiği bir hususiyettir. Bu sebeple de hikmet olarak isimlendirilmeyi hak eder. Şu halde hikmet; anlamları cem’ eden, lâfızları muhkem, manaları muhkem, ifade ettiği anlam derinliği bol söz demektir.

Bu manayı ihtiva eden birçok hadis vârid olmuştur. Bunlardan birisi; İmâm Mâlik’in *el-Muvatta*’da rivâyet ettiği Peygamber Efendimiz’in, “Size iki şey bıraktım. Ona tutduğunuz müddetçe asla sapmayacaksınız. Bunlar; Allah’ın Kitâbı ve Nebîsinin Sünnetidir,” ifadesidir. Aynı şekilde sahîh bir hadiste İrbâd b. Sâriye’den rivâyetle “Resûlüllâh sabah namazından sonra bize gözlerin yaşardığı, kalplerin titrediği belîğ bir vaazda bulundu. Ardından bir kişi ‘Bu vedâ eden bir kişinin vaazıdır,’ dedi. Ey Allah’ın Resûlü bize hangi ahitte bulunuyorsun? Peygamber Efendimiz de ‘Size Allah’tan ittikâ etmenizi, Habeşi bir köle bile olsa yöneticilerinize kulak vermenizi ve itaat etmenizi vasiyet ediyorum. Sizden kim yaşarsa çok ihtilaf görecektir. Mühdes işlerden sakının, çünkü o dalâlettir. Sizden kim buna yetişirse, onun, benim sünnetime ve doğru yola iletilen râşid haliflerin sünnetine sarılması gerekir. Onlara azı dişlerinle sıkıca yapışın,” buyurmuştur [9].

İkinci Asıl: Kur’ân’ın tebliğinden sonra Peygamber Efendimiz’in vazifesi Kur’ân’ı beyân etmektir. O, hadisleriyle bu Kitâb-ı Kerîm’den kalbine indirileni açıklayandır. Bu konudaki âyetler sarıhtir. Birisi Allah Teâla’nın şu kavlidir: “Onlara indirileni insanlara açıklayasın diye sana zikri indirdik. Umulur ki te-fekkür ederler.” Aynı şekilde söyleyenden daha azîz olan [Allah Teâlâ] şöyle bu-yurdu: “Sana Kitâb’ı, ihtilâfa düştükleri konuları onlara açıklaman için ve iman eden topluluğa hidâyet ve rehber olsun diye indirdik.” İkinci âyetteki hasr üslûbuna dikkat çekiyoruz.

Şu halde Hak azze ve celle Kerîm Nebî’nin vazifesinin Kur’ân’ı beyân etmek olduğunu açıklamıştır. Yine, hadisin Kur’ân karşısındaki konumunun, mübey-yinin mübeyyen, müfesserin müfesser karşısındaki konumu gibidir. Ulemâ, Ne-bevî hadisin Kur’ân’ı beyân vecihlerini zikretmiştir. Bunlardan önemli olanlarını zikredeceğiz:

(1) **Mücmelin Beyânı:** Mücmel, Kur’ân’ın keyfiyyetini tafsil etmeden vârid kıldığı şeydir. Meselâ “Namaz kılın,” âyeti mücmeldir [10]. Sünnet; namazların vakitleri, farz ve sünnetlerin rekât sayıları, kıraat, namaz kılan kişinin her bir yerde ne dediği ve iftitah tekbirinden başlayıp selâmla namazı bitirinceye kadar namaz esnasında geçen hususlarda âyetin tafsil ve tefsirini yapmıştır. Zekâtta da aynı şekilde sünnet malın her türünün nisâbını, edâ vakitlerini, ne kadar verile-ceğini, kime verileceğini ve diğer tafsilâtı açıklamıştır. Hacc da aynı şekildedir. Âyetler haccın farzlarını zikretmiş; tafsilâtına gelince Nebî Efendimiz Vedâ hac-cında yaptığı haccı ile şifâhî ve amelî tâlim yaparak hac tafsilâtını yerine getir-miştir. Câbir b. Abdullâh’tan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: “Resûlüllâh’ı Kurban Bayramı günü bineği üzerinde taş atarken ve şöyle derken gördüm: “Hac menâsıkınızı benden alın. Bu haccımdan sonra bir başka hac daha yapabilir mi-yim bilmiyorum.”

(2) **Müşkilin İzâhı:** Müşkil, anlaşılması [zihinlere] karışık gelebilen şeydir. Bazı sahâbîlere oruç konusundaki “Fecrin beyaz ipi siyah ipinden size ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin, için,” âyeti gibi bazı hususlar müşkil gelmiştir. *es-Sahîhayn*’da ve diğer kaynaklarda yer aldığı üzere, sahîh sünnet, beyaz ipliğin gündüzün beyazlığı, siyah ipliğin ise gecenin siyahlığı olduğunu açıklamıştır [11]. Adî b. Hâtim’den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: “Fecrde, size be-yaz iplik siyah iplikten ayırt edilir hale gelinceye kadar ...,” âyeti nâzil olunca si-yah ve beyaz iki iplik aldım, yastığımın altına koydum. Geceleyin [ara ara] bakı-yordum, ancak ikisini ayırt edemedim. Sabah Resûlüllâh’ın yanına gittim ve an-lattım. O da “Bundan kasıt gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır,” bu-yurdu.

(3) **Âmm Lafzın Tahsîsi:** “Allah size ölüyü, kanı, hınzır etini, Allah’tan baş-

kasının adına kesilmiş olanı haram kıldı,” âyeti bu kabildendir. Bu konuda Nebvî hadis de vârid olmuştur. “Size iki ölü ve iki kan helâl kılınmıştır. İki ölü balık ve çekirge, iki kan da karaciğer ve dalaktır.” Bu tahsis ya da bir diğer ifadeyle Kur’ân-ı Kerîm nassının ifade ettiği umûmî şeyden istisnâdır [12].

(4) Âyetten Murâd Edilen Mânânın Beyânı: Meselâ “Orada onlar için tertemiz eşler vardır,” âyeti ile ne tür şeylerden temizlendikleri kastedilmiştir? Sünnet onların hayızdan, nifastan, tükürük, balgam ve buna benzer dünya hayatında insan değerini düşürücü sair şeylerden temiz olan kadınlar olduğunu beyân etmiştir.

Aynı şekilde Benî İsrâîl’in durumu hakkında “Şu şehre girin, orada bulunanlardan istediğiniz gibi yiyin, kapıdan secde hâlinde girin ve af dileyin ki hatalarınızı bağışlayalım. Muhsin kimselere fazlasıyla vereceğiz. Fakat zâlimler kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler,” âyetinde söz edilen, değiştirdikleri şey neydi? Onlar secde etmediler “hittatün” demediler. Yani bizim günahlarımızı sil ve bize mağfiret et demediler. Bilakis arkaları üstü sürünerek girdiler ve alaycı küçümser bir tavırla “habetün min şa’îratın/arpa tanesi” dediler. Bu sebeple Allah Teâlâ “Bunun üzerine yapmış oldukları kötülükler sebebiyle zalimlerin üzerine gökten acı bir azap indirdik,” buyurmuştur.

(5) Te’kîd Etmek Üzere Beyân: Bu [beyân türü] Nebvî hadislerde çokça bulunur. Meselâ “Mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin. Malınızın bir kısmını hükûma/yetkililere aktarmayın,” âyetini okuduğumuzda haram mal yemek ve yedirmek konusuna dair ikaz mahiyetinde çok hadis buluruz [13]. Tıpkı Sahîh hadis kaynaklarında geçen, “Hiç şüphesiz kişinin malı ancak el emeği ile kazanmasıyla helâl olur” ve yine “... uzun süredir yolculuk yapan, saçı başı dağınık, üstü başı toz içindeki bir kişiden bahsetti. [Bu kişi] ellerini semâyaya kaldırıp ‘Rabbim, Rabbim! Onun yediği haram, içtiği haram, giydiği haram, haramla beslendi. Ne diye duâsına icâbet edilsin ki?’ Buna ilâveten, Kur’ân nassının manasını şiddetle te’kîd eden diğer birçok hadis gibi.

(6) Kur’ân’ı Kerîm’de Zikredilmeyen Zâid Ahkâmı Beyân: Meselâ fitr sadakası, Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilmemiş, hadis-i şerîf onun farz olduğunu beyân etmiştir. Nitekim *es-Sahîhahayn*’da ve diğer kaynaklarda sahîh senetlerle sabittir. İbn Ömer’den nakledildiğine göre “Resûlüllâh Ramazan’da her hür ve köle, kadın ve erkek tüm müslümanlara fitr zekâtını hurmadan bir sağ ya da arpadan bir sağ olarak farz kılmıştır” [14]. Meselâ nenenin miras payı, mukarrar sünnette mukarrar şartlara uygun olarak altıda birdir. Yine altın takmanın erkeğe haram, kadına helâl olması, yırtıcı hayvanlardan avını dişleriyle parçalayanların ve kuşlardan avını pençesi ile yakalayanların yenmesinin haram oluşu ve bunun dışındaki pek çok konuya dair, Kur’ân-Kerîm’de bulunan hükümlere zâid hükmü açıklayan birçok sünnet vardır [15].

Üçüncü Asıl: Resûlüllâh'a ittibâ, Hz. Muhammed'in Allah tarafından bütün mahlûkata gönderilen Nebî ve Resûl olduğuna imanı tasdik eden kişiye kat'î suretle zaruridir. Bunu Kur'ân-ı Kerîm çok açık bir şekilde ifade etmiştir. Bu, dikkat edilmesi gereken mühim bir kaidedir. Sen şer'in hükmüne itaat ettiğinde imanı tahakkuk ettirmiş olursun. Allah Teâla te'kitle zât-ı aliyyesine yemin ederek ve Kerîm zâtına izâfe ederek Resûlüne hitap etmiş ve "Hayır, Rabb'ine and olsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar," buyurmuştur. Bu Celîl Rabb'in büyük bir kasemidir. "Hayır, Rabb'ine and olsun ki aralarında çıkan anlaşmazlık hususunda seni hakem kılıp ..." yani başka birinin hükmüne yönelmeden "... sonra da verdiği hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın onu kabullenmedikçe ve boyun eğip teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar." 'Harcen/Sıkıntı' kavli nefyin siyâkında nekra olarak gelmiştir. Yani 'hiçbir sıkıntı' manasına gelir. Meselâ 'Yatsı namazını geceleyin saat birde kılmaya başladık ve biz son derece yorgunduk. İçimizden biri 'Bu namaz keşke farz kılınmamış olsaydı' derse, aman ha böyle bir şey söylemekten kaçın. Bu tür vesveselerden uzak durun. Başka bir örnekle soğuk şiddetlendi, insanın abdest alma ya da yıkanma ihtiyacı hâsıl oldu. Bu durumda 'Bu zor bir şeydir.' diyip söylenir ve bu hükümden memnun olmaz. Hayır sakın! Böyle [şeyler] söyleme [16].

Ancak, bu ve benzeri durumlarda Müslümandan talep edilen nedir? Talep edilen; mükellef olduğun nefsin zor gelen şeyin mukabilinde sana şer'an vaz' edilen Allah'ın hikmetini hatırlamandır. Sen Rabbi'nin katında bol sevap ve çok ecir elde etmek için Rabbi'ne varacaksın.

Bu nedenle abdest ve gusül âyetinin peşinden "Allah size herhangi bir zorluk çıkarmak istemez fakat o sizi tertemiz kılmak ve size olan nimetini tamamlamak ister," kavli nâzil olmuştur. Ey insan, şer'î ahkâm; insâniyyetini kemâle erdirmek için ve makâmını Rabb Teâlâ'ya yakınlaştırmak için koyulmuştur. Bunun için nefsinle ve hevâlarıyla ve seni hannâs şeytânın vesveselerine iten tembellikleriyle mücahede etmen gerekir. Daima nefsin ârız olan duyguların mukabilini hatırla. Ve yine, Allah'a kurbiyet merdiveninde yükselmekte ve terakkî etmekte olduğunu ve Allah katında çirkin sıfatlardan uzaklaşıp âli sıfatlara ilerleyebileceğini hatırla.

Bu kabilden itaat ile imanı irtibatlandıran birçok hadis buluruz. "Kim Ramazan ayını iman ederek ve Allah'tan karşılığını umarak ibadet ederse geçmiş günahları affolunur," "Kim Kadir gecesini iman ederek ve Allah'tan karşılığını umarak ibadet ederse geçmiş günahları affolunur" ve "Ramazan orucu [vazgeçilmez] rükunlardandır," [17] "Kadir gecesini ibadetle geçirmek sünnetlerdendir," hadisleri bunlardan birkaçıdır.

Hadis-i şerif ameli imanla irtibatlandırmıştır. Çünkü amel imanın tahkikidir. Senin Rabb olarak Allah'a, resül olarak Hz. Muhammed'e iman ettiğine dair iddianın ameli tasdikidir. Bir bakış açısına göre bu böyledir. İkinci bir bakış açısı ise Nebvî hadis Kur'an-ı Kerim'i tefsir etmek için geldiğine göre, Kur'an'a hadisle amel olmadan iman etme iddiası –zahiri kavilde-, münâfıkların üslubu olan şekli bir iddia olur. Allah'ın dininden öğrendiğin ilimle bu ilmin tahkik ettiği sulûka aman ha dikkat et! Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ'nın "Allah'a itaat edin, Resûlüne itaat edin ve dikkatli olun," "Kim Resûle itaat ederse Allah'a itaat etmiş olur" ve Kur'an-ı Kerim'de buna şahitlik eden diğer naslar mevcuttur [18].

Nitekim Peygamber Efendimiz bu farklılık konusunda birçok hadisinde şiddetli bir şekilde ikazda bulunmuştur. Bunlardan biri Mikdâm b. Ma'dikerib radiyallahü anh'ın rivâyet ettiği "Dikkat edin! Bir kişiye benim bir hadisim ulaşır da, o da koltuğuna yaslanmış bir şekilde 'Sizinle bizim aramızda sadece Allah'ın kitabı vardır. Biz onda helâl olarak ne bulduysak helâl sayarız, neyi de haram olarak bulduysak haram sayarız," der. Şüphesiz, Resûlüllâh'ın haram kılması Allah'ın haram kılması gibidir. Bu Muhammed sallallahu aleyhi ve sellem'in Allah'ın Resûlü olduğuna iman eden kimseye apaçık bir şekilde malumdur.

Peygamber Efendimiz sahâbeyi bu konuda vehme düşmekten şiddetle sakındırmıştır. Sahâbe de mahlûkatın en hayırlısına ittîbâ etmenin yüceliğine sıkı sıkıya yapışma konusunda son derece hırslı davranmışlardır. Hadis imamlarının bize rivâyet ettiği şu olay bu kabildendir. Nitekim Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye* adlı kitabında yer aldığına göre, İmrân b. Husayn ashâbıyla beraber oturmaktaydı. Topluluktan bir kişi 'Bize sadece Kur'an'dan bahsedin,' dedi. İmrân da ona "Sen ve arkadaşların Kur'an'a yönlendirilseniz, orada öğle namazının dört, ikindinin dört, akşamın üç rekât olduğunu bulabilir misin? İlk iki rekâtte kıraatin var olduğunu bulabilir miydin? [19] Sen ve arkadaşların Kur'an'a yönlendirilseydiniz, Kâbe'yi yedi kere tavaf etmek gerektiğini ve Safa ile Merve arasında sa'y etmek gerektiğini bulabilir miydin? Daha sonra "Ey kavim! Resûlüllâh'ın hadisine dair ilmi biz [sahâbiler]den alın. Vallâhi şayet böyle yapmazsanız kesinlikle hak yoldan sapacaksınız. Allah'a yemin etti ve bunun hakikat olduğunu ifade etti. Çünkü bu Allah'ın kitabının kat'î nassı ve Resûlüllâh'ın kat'î sâbit hadisidir. Hatta kalbinde Muhammed sallallahu aleyhi ve sellem'in Allah'ın Resûlü olduğuna imanı tasdik eden kimse için bu, sarîh imanın açık bir gereğidir.

Dördüncü Asıl: Resûle itaat – ki bu hadisi kabul etmekledir- hidâyet için şarttır. Bu konuda çok ayet nâzil olmuştur. 'De ki Allah'a itaat edin, Resûle itaat edin. Şayet yüz çevirirseniz onun sorumluluğu ona, sizin sorumluluğunuz size aittir. Ona itaat ederseniz doğru yolu bulursunuz. Resûle düşen yalnızca apaçık bildirmektir,' âyeti bunlardan birisidir. Bu burhânî şartlı bir terkîbtir. Sana 'Senin doğru yolda olduğuna delil senin Resûlüllâh'a itaat etmendir. Yani hadisleri

alıp emrettiği hususlarla amel etmen, nehyettiği şeyden de sakınmandır,” demektedir.

İkisi dışındaki kaynaklarda yer alanlar bir yana, *Sahihayn*'da bu konuya dair hadisler pek çoktur. Büyük sahâbî Ebû Mûsâ el-Eşari'den nakledilen “Allah’ın benimle gönderdiği hidâyet ve ilmin meseli, bir toprağa düşen bol yağmurun meseli gibidir. Bu toprağın bir türü suyu kabul eder, bol ot ve çimen bitirir; [20] bir türü suyu tutar ve Allah insanlara bu toprakla fayda sağlar; ondan içerler, [hayvanlarını] sularlar ve ziraat yaparlar. Toprağın bir türüne daha düşer ve o da suyu tutmaz, ot bitirmez düz bir arazidir. Bu, dinde fakih olup Allah’ın beni gönderdiği şeyle ona fayda verip öğrendiği ve öğrettiği kişi ve başını çevirip bakmayan, kendisiyle gönderildiğim Allah’ın hidayetini kabul etmeyen kişi gibidir,” şeklindeki hadis bu kabildendir. Bu, uzun vakit şerhe ve tafsile ve insanlığın İslâm’a olan muhtaçlığını beyan eden uzun bir te’life ihtiyaç duyan muazzam bir hadistir. Bu muhtaçlığın vecihleri, Peygamber Efendimiz’in bisetinden sonra hatta asrımızda ve sonraki asırlarda insanlığın hâlini araştırmakla mümkündür. Biz bugün insanların o vakitlerdeki ihtiyacı gibi Resûlüllâh’ın hidâyetine muhtacız. Bu Resûlüllâh’ın suyla vermiş olduğu darb-ı meseldeki sırdır. Bulutlara dokunan kimse hiç su olmadan yapabilir mi? [21] Uzay aracına binen kişi susuz yapabilir mi? Elbette sudan müstağni kalamaz. Öyleyse onlar da aynı şekilde Resûlüllâh’ın kendilerine getirdiği şeylerden müstağni kalamaz. Bu mesel, kadim zamanda çölde yaşayanın ve şehirlinin hatta yirmi birinci asırda şehirleşmenin son noktasına ve hatta medeniyetin son noktasına ulaşan kişinin muhtaçlığını ortaya koymaktadır.

Bu sebeple bu konuda insanın İslâm’a olan ihtiyacını açıklayan *Fikrül-müslim ve tehaddiyâtü’l-elfi’s-sâlise* adını verdiğim, İslâm’ın karşı karşıya kaldığı ve insanların bu zamanda muhtaç oldukları akîdeyi açıklayan hacimli bir kitap te’lif ettim. Bu akîde, insanlığı azgınlıktan ve bu zamanda zirveye çıkmış olan büyük güçlerden kurtaracaktır. Yine bu akîde insanlığın fert, toplum, cemaat, cemiyet ve devletler olarak birbiriyle alâkasını kuracaktır. Yine, bütün toplumlar ile kazanımlar ve kabiliyetler arasında adâleti gerçekleştirecek iktisâdî sistemi hazırlayacaktır. Ayrıca bu kitabımız, asrın meselesi olan insan hakları ve buna bağlı olarak gerçekleşen küreselleşme meselesinin hakikatini de açıklamıştır. Hiç şüphesiz bu problemlerin her birinde gerçek çözüm, ancak ve ancak Peygamber Efendimiz’in Kur’ân-ı Kerim’de ve hadîs-i şerifte getirdiği şeylerdir. Bu sebeple hadiste geçen son derece hikmetli ve mükemmel mesel “bir toprağa düşen faydalı bol yağmur,” gibidir. Bol yağmur, muhtaçlığa ve şiddetli ihtiyaca delalet eder. Bundan dolaydır ki bu suya ‘ğays/bereketli yağmur’ ismi verilmiştir.

Beşinci Asıl: Resûlüllâh’a ittibâ, sevenlerin muhabbetinin doğruluğunu ispat

için zarurîdir. [22] Akıldan ve doğrudan uzaklaşan ve insanın özgür olduğu iddiasıyla maddeye taparak sapıp inkâr eden kişiler hariç, bütün insanlar muhabbetüllâhî talep eder. Allah sübhânehû ve teâlâ ise hepsini talep eder. Fakat bize bu konuda delil gerekir. Burada Kur'ân'ın bu iddiayı tahkik etmek için takrîr ettiği bir imtihan vardır. Ayet-i kerîme son derece sağlam, kesin ve güçlü bir şekilde, “De ki Allah'ı seviyorsanız bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah ğafûr ve rahîmdir,” buyurmuştur.

Tefsir imamları bu ayet hakkında; bu Allah'ın muhabbetüllâh iddiasında bulunan kavimleri sınadığı bir imtihandır. Ve onlara şöyle buyurur: “De ki Allah'ı seviyorsanız bana tâbi olun,” Resûlüllâh'a tabi olun ki, “Allah da sizi sevsin.” Bu imtihan, tüm zamanlar ve tüm mekânlardaki bütün insanların önüne konulmuştur. Muhabbet ve isyanın bir arada bulunması imkânsızdır. Bu yüzden onların hikmeti konusunda tasavvuf erbâbı şöyle demiştir:

İlâha isyân ediyorsun! Zâhiren onu sevdiğini iddia ediyorsun;
Ömrüme yemin olsun ki! Bu, Kıyasta benzeri olmayan bir iddiadır!
Şayet sevginde sadık olsaydın! Ona kesinlikle itaat ederdin;
Şüphesiz seven, sevdiğine itaat eder...

İtaatlerin en üstünü ve en büyüğü muhabbet itaatidir ve Allah Teâlâ'ya muhabbet itaatidir. Aynı şekilde Resûlüne muhabbet de, ayetlerin ve Resûlüllâh'ın hadisinin ışığında marifet ve tefekkürden ortaya çıkar. İşte o vakit irade zayıflar ve boyun eğer. [23] Kalp itaatkâr bir şekilde varlığın tatlılığını hissetmek için Rabb'e yönelir. Hakîki ma'bûd Hakk Teâlâ'ya ibadetin lezzetini alır. Resûlüllâh'a ittibâa tutunur. Ta ki “Sizden biriniz, hevâsı getirdiğim şeye tabi olmadıkça tam iman etmiş olmaz,” hadisini tahakkuk ettirir.

Altıncı Asıl: Resûlüllâh'tan tebliğin vücûbiyeti. Bu mana Nebevî hadisin ehemmiyetine ve faziletine delâlet eden âyetlerden tarif ettiğimiz şeylerden ve bize ilmi ve talimi emreden ve ulemânın faziletini açıklayan âyetlerin yanı sıra mütevatir hadislerden öğrenilir. Bunlardan birisi, Peygamber Efendimiz'in “Burada hazır bulunanlar, bulunmayanlara tebliğ etsin. Bilginin ulaştırıldığı nice kimse vardır ki ilk işitenden daha iyi kavrar,” kavli-i şerîfidir. Yine “Allah benim sözümü işitip tebliğ eden kişinin yüzünü ak etsin. Nice fıkıh bilen vardır ki fakih değildir. Nice kendisine bilgi ulaştırılan vardır ki bizzat işitenden daha anlayışlıdır,” ifadesi de mütevatir hadislerdendir [24].

Buradan hareketle sahâbe-i kirâmın fazileti ortaya çıkar. Onlar âlem ile Peygamber Efendimiz arasındaki elçiler ve araçlardır. Sahâbenin fazileti kat'i Kur'ân naslarıyla ve Nebevî mütevatir hadislerle sabittir. “Siz insanlar arasından ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz.” Bu açık ifade her ne kadar tüm üm-

metleri kapsasa da nastaki ‘siz’ hitabını mülâhaza et. Hitab ilk olarak ashâba yöneltilmiştir. Hudeybiye günü ağacın altında bulunan ashâb hakkında “O ağacın altında sana beyat ettiklerinde Allah o müminlerden razı oldu,” kavli de böyledir. Aynı şekilde Kur’ân muhâcirlerin faziletini açıkça belirtmiş ve onlar hakkında “Onlar sadık kimselerdi,” buyurmuştur. Kur’ân ensârın faziletini de açıkça beyan etmiş ve “Onlar kurtuluşa erenlerdir,” buyurmuştur. Hatta Peygamber Efendimiz de ashâbını sevmeyi imânın bir ölçüsü kılmıştır. Nitekim *Sahîhayn*’da da geçtiği üzere Peygamber Efendimiz “İmânın alâmeti ensarı sevmektir. Münâfıklığın alameti ise ensara buğzetaştır,” buyurmuştur [25].

Tüm bunlardan hareketle iman, ilim, amel, muhabbet ve duygular bunların hepsi Resûlüllâh’ın hadisine bağlanmakla irtibatlı ve ona bağlıdır. Çünkü hadis ashâb-ı kirâmın Peygamber Efendimiz’in emrine uyarak ve onlara öğrettiği şeylerden öğrendiklerine tabi olarak tebliğ ettiği şeydir.

Buradan hareketle iki önemli şık ortaya çıkar. Birincisi, iddia sahiplerinin ileri sürdüğü “Hadiste doğru yalanla karışmışken, bize nasıl onlarla amel etmemizi emredebilirsin, son derece ileri boyutlara ulaşmış fazilet çeşitlerini bunlardan hareketle nasıl belirleyebilirsin?” şeklindeki iddiadır. İkincisi ise “Hadisle amelin yönteminin ne olduğu” şeklindeki istifhamdır.

İlk sorunun cevâbı hadisteki yalan ve zayıfın durumuyla alâkalıdır. Ümmet bu sorunu sahîh senedlerle vârid olan hadislerde geçtiği üzere, sahâbe-i kirâm zamanında ilk günden itibaren çözmüştü. Büyük tabîi Muhammed b. Sîrin “Onlar (yani sahâbe-i kirâm) isnâdı sormazlardı. Fitne vaki olunca, “Bize râvîlerinizin [26] adlarını söyleyin,” dediler. Dolayısıyla, Ehl-i sünnete bakılır ve onların hadisi alınır, ehl-i bid’ata bakılır onların hadisi alınmaz.

Malum olduğu üzere fitne, sahâbenin çok olduğu hicrî otuz altı senesinde meydana geldi. Gerekli elemeyi yaptılar ve isnâda tabi olma sünnetinin yolunu açtılar. Şer’î kaidelere uygun kabullere göre, râvîler hakkında söz söyleme ve değerlendirmede bulundular. Bu kâideler bizzat ulûmu’l-hadiste kayıt altına alınmıştır.

Aynı şekilde, İmam Müslim’in *es-Sahîh*’inin mukaddimesinde rivayet ettiği “Beşir el-Adevî İbn Abbâs’a geldi. Hadis rivâyet etmeye ve ‘Resûlüllâh şöyle buyurdu, Resûlüllâh şöyle buyurdu’ demeye başladı. Bu esnada İbn Abbâs hadisine kulak vermiyor ve ona bakmıyordu. Bunun üzerine ‘Ey İbn Abbâs! Bana ne oluyor ki, senin hadisimi dinlediğini görmüyorum? Sana Resûlüllâh’tan hadis rivâyet ediyorum ve sen dinlemiyorsun’ dedi. İbn Abbâs ‘Biz vaktiyle bir kişinin Resûlüllâh şöyle buyurdu dediğini işittiğimizde, gözlerimiz dört açılır, can kulağımızla onu dinledik. İnsanlar zor ve uysal develerle yolculuk yapmaya başladıklarında biz de o insanlardan hadis almaz olduk,’ dediği hadisi de böyledir.

Öyleyse ey Müslüman mutmain ol! Şüphesiz bu ümmet bâtulda ittifak etmekten korunmuş ve masumdur ve din-i İslâm âlemlerin Rabbî'nin üstlenmesi ile korunmuştur: [27] “Şüphesiz kitabı biz indirdik ve onu koruyan da şüphesiz biziz.” Kur’ân katî tevatür yoluyla korunmuştur. Sünnet ise sahâbe-i kirâm asrından itibaren ümmetin takip ettiği tenkid yolunu izleyerek âdil, zâbit ve sahîh senedlerle müteselsil râvîler vasıtasıyla ve son derece ileri düzeyde bir muhâfazayla korunmuştur. Bu konu uzun araştırmalara kapı açacak bir meseledir ve bu kitapta esas maksadımız olan konunun uzamaması için bu konuya girmiyorum.

‘Nebevî hadisle nasıl amel edeceğiz?’ şeklindeki ikinci sorunun cevabına gelince; evet bu önemli bir husustur. Bu soruya, sahâbenin hâline ışık tutan bir risâleden hareketle cevap vereceğiz. Bu risâleyi Ali b. Hazm ez-Zâhirî sahâbeden fetvâ verenler hakkında telif etmiş ve burada en çok fetva veren yedi sahâbeye yer vermiş ve her birinin verdiği fetvalardan kâmil bir fıkıh kitabı teşkil edecek şekilde bir mücellid hacminde bilginin olduğunu beyan etmiştir. Orta düzeyde fetvâ veren sahâbîler ise otuz küsürdür -yani otuz iki ya da buna yakın.- Her birinin fetvasını küçük bir cüz kadar bir risâlede toplamak mümkündür -yani on on beş sayfalık bir risâlede.- Kendilerinden sadece iki ya da üç meseleye dair görüş nakledilen az sayıda fetvâ verenlerin sayısı ise yüz altmışa ulaşır. Böylece toplam yedi, otuz iki ve yüz otuz civarındadır. Bunların toplamı, tek tek sayan bu âlimin tespiti ile kendilerinden fetvâ nakledilmiş olan sahâbenin tamamıdır [28]. Bu kimseler, fakîh sâhâbî, tâbiîn ve onlardan sonrakilerin kitaplarındaki görüşlerin bu kişinin tek tek tetkik ederek ortaya koyduklarıdır.

Öyleyse ‘Bu hadistir. Herhangi bir ölçü ve mizan olmadan o hadisle amel edirim.’ dememiz doğru değildir. Çünkü sahâbenin hepsi içtihât etmedi. Onlarda içtihât, muayyen ve sayılı kişilerle sınırlıydı. İçtihâdın şartları vardır. Hüküm koymak isteyen kişinin bu şartları yerine getirmesi gerekir. Meşhûr olmayan kimselerin takip edeceği yol ise müçtehitlerden almaktır. Onların delillerinin temelleri Kur’ân ve hadise dayanır. Bu ikisiyle amel de ulemânın açıkladığı şekildedir. Bu da bizzat sahâbenin kendisinin tatbik ettiği yöntem idi. Tâvûs b. Keysân’a ‘Resûlüllâh’ın ashâbına yetiştin. Vaktini onlar arasından sadece şu çocuğumu ayırdın?’ denildi. O da ‘Ben Muhammed’in ashâbından yetmiş kişiye yetiştim. Hepsi ne zaman bir şey hakkında ihtilafa düşseler, o konuda gider İbn Abbâs’ın sözüne itimat ederlerdi [29].

II. Barış Cihâdı

Cihâdın avâm ve havâs arasında hususî anlamıyla örfî manası meşhur olmuştur; o da i’lâ-i kelimetüllâh uğruna düşmana karşı kıtâl manasıdır. Bu kullanımın dolaşımı o kadar çok yayılmıştır ki kelimenin örfî umûmî anlamı neredeyse unutulmuştur; o da, umumî lugavî manası bir yana bırakılıp, nefis, aile ve toplum

özelinde gayret sarf etmek şeklindeki manasıdır. Bu da mutlak olarak gayret sarf etmektir. Bunun böyle algılanması, Kurân ve hadiste ve önde gelenlerin kitaplarında örfî hususî anlamıyla geçmiş olmasından kaynaklanır. Bunu bilmemek, pek çok kimsenin yanlış anlamasına ve bazı kimselerin de toplumu yanlış yönlendirmesine ve hatta bu [anlamı] tahrîb, fi sebîlillâh cihâda dair hüccet ve cihâd farzını edâ vasıtasıyla gerçekleşir. Bu kimseler, kıtâl cihâdı bittiğinde Allah'ın şerî'atını kâim kılmak için bir başka tür cihâdın başlaması gerektiğini nereden bilsinler? Oysa bu, kıtâl şeklindeki cihâdın hedeflerinden birisidir. Dolayısıyla Müslüman kimse şartlar nasıl olursa olsun mücahittir.

İşaret edilen manayı gösteren Kitâb ve sünnetten, büyük imamların ifadelerinden deliller pek çoktur [30]. Bu konuda Kur'ân'da yer alan temel esaslardan bir tanesi Allah Teâlâ'nın el-Ankebût sûresinin sonunda geçen, "Bizim uğrumuza cihâd eden kimseleri yollarımıza yönlendiririz. Hiç şüphesiz Allah muhsinlerle beraberdir," şeklindeki ifadesidir. Söylenildiğine göre bu sûrenin tamamı Mekkî'dir. Bunu İbn Kesîr ve onun dışında başkaları kesin bir ifade ile dile getirmiş ve başka bir görüş de ifade etmemişlerdir. Bu görüş, aynı zamanda Hasan el-Basrî'nin, İkrime'nin, 'Atâ'nın ve Câbir b. Zeyd'in de görüşüdür. Bir kavle göre İbn Abbâs'ın ve onunla birlikte Katâde'nin görüşüne göre ise sûrenin tamamı Medenî'dir. İbn Abbâs'a ait bir başka görüşe göre ise, baş tarafında geçen on âyet hâriç sûrenin tamamı Mekkî'dir, ilk on âyet ise Medenî'dir. Mekke'de bulunan Müslümanların durumu hakkında nâzil olmuştur. İbn Atiyye de bu görüşü tercih etmiştir. Zâhir ve râcih olan ise, sûrenin Mekkî olduğu görüşüdür. Nitekim elif lâm mîm şeklinde hurûf-i mukattâ'a ile başlaması, konusu, üslûbu, âyetlerinin kısalığı, müşriklerle hüccet yarışına girmesi, peygamber kıssalarını zikretmesi buna delâlet etmektedir. Bu sayılan özelliklerin her birisi Mekkî Kur'ân'ın alâmet ve göstergelerindendir. Her hâlükârda, konumuza şahid olarak gösterdiğimiz âyet ulemânın geneline göre Mekkî'dir. Bundan dolayıdır ki Süddî ve diğerleri "Bu âyet kıtâlin farz kılınmasından önce nâzil olmuştur," demiştir. İbn 'Atiyye bu konuda mu'allak olarak bu âyetin örfî cihâddan önce nâzil olduğunu söylemiştir [31]. Bu hiç şüphesiz, Allah Teâlâ'nın dini ve onun rızasını talep uğrunda umûmî cihâddır. Onun bu ifadesi, şerî'atin diğer ahkâmını da içermekte olup harpteki cihâd da bunlardan birisidir. İmâm Ebû Süleymân ed-Dârânî "bu âyetteki cihâd sadece düşmanla kıtâl değildir, aksine dine destek olmak, dini geçersiz kılmak isteyenlere karşı gelmek, zâlimlerin kökünü kurutmaktır. Bunların en büyüğü ise ma'rûfu emredip, münkeri nehy etmektir," demiştir. Bu âyeti tefsir eden imâmların görüşleri bu umûmî anlama binaen birbirini te'yit eder. ed-Dârânî'nin kelâmını tenkit etmek üzere İbn 'Atiyye "Allah'a itaat uğrunda nefisle mücâhede de bu tür cihâda dâhil olup bu cihâd-ı ekberdir," demiştir. Aynı görüşü el-Hasen ve başkaları da ifade etmiştir. Bu konuya dair

Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'den nakledilen “Küçük cihattan büyük cihâda döndünüz,” şeklinde bir hadis de vardır. el-Hasen âyetin âbidler hakkında olduğunu söylemiştir. İbn Abbâs, el-Hasen ve İbrâhîm b. Edhem âyetin bildikleri ile amel eden kimseler hakkında olduğunu söylemiştir. Nitekim Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem “Kim bildiği bir şeyle amel ederse, Allah da ona bilmediği şeyi öğretir,” buyurmuştur [32]. Bazı âlimler, Allah Teâlâ'nın “Allah'tan ittikâ edin, Allah da size öğretsin,” âyetiyle istidlâle meyletmiştir.

Ulemâdan birisi Ömer b. Abdülazîz'e “Bildığımız şeyle amel etmedeki kusurumuz, bilmediğimiz şeyi öğrenme konusunda bizi mahrum bıraktı,” demiştir. İbn Atiyye bu ifadeyi şu şekilde kaydetmiştir; Ömer b. Abdülazîz “Bildığımız şeyle amel etmedeki kusurumuz, bilmediğimiz şeyi öğrenmekte bizi mahrum bıraktı. Bildüğümüzün bir kısmı ile bile amel etseydik, bedenlerimizin tâkat getiremeyeceği kadar çok ilme mirasçı olurduk. Allah Teâlâ “Allah'tan ittikâ edin ki, Allah da size öğretsin” buyurmuştur.” Dahhâk, “Kim ki cehd ederse” ifadesini ‘Cihâd uğrunda cehd ederse iman üzere sebât yoluna onu yönlendiririz demektir,’ demıştır. İbn Abbâs da, ‘Bize itaat yolunda cehd ederse onu sevâb yolumuza yönlendiririz’ anlamındadır, demiştir. Kurtubî'nin dile getirdiği görüş de budur [33]. Bu mana, daha önce geçen görüşlerin tamamındaki itaat türlerini içine alan bir manadır. Düşünen kimse için için apaçık anlaşılacağı üzere, Kurtubî'nin kelâmı bu söylenilen görüşlerin tamamını ifade etmektedir. Âyet, bu önde gelen büyük âlimlerin anladığını gösteren kavillerin de delâlet ettiği üzere, umûmî cihâd manasına gelmektedir ki bu da Allah'ın şer'âtını ikâme etmek ve onunla amel etmektir. Bazı imamların âyeti cihâd diye tefsir ettiği ancak açıklarken onu umûmî manada kullandığını da görmek mümkündür. Bu ifade ile sanki âyet daha önce de geçtiği üzere, “Cihâdı ve her türlü itaati kuşatan bir anlam içermektedir,” demek istemektedir. Dolayısıyla bu kaviller arasında bir zıtlık yoktur. Yine de en doğrusunu Allah bilir.

“Kendi yollarımıza yöneltiriz” ifadesi İbn Kesîr'in de ifade ettiği üzere, ‘Dünya ve ahirette kendi yollarımıza, yani rızamızın yollarına yönlendiririz’ anlamına gelmektedir. Yûsuf b. Esbât da bu, “Niyeti islâh etmek, daha fazla sevmek ve daha fazla anlamak” anlamındadır, demiştir. Bu da kulun, güzelliğine güzellik katarak güzelleşmekle karşılık vermesi, önceki var olan ilmine ilâveten yeni bir ilmin öğretilmesiyledir. Bu da hâlimden Allah Teâlâ'nın razı olduğu kimsenin hâlidir. “Hiç şüphesiz, Allah muhsinlerle beraberdir,” demek, ‘hasenâtu en üst düzeyde olanlarla beraberdir’ demektir. İsâ aleyhisselâm'dan nakledildiğine göre kendisi, “Gerçek ihsan, ona iyilik edene ihsanda bulunman değil, sana kötülük yapana iyilik etmendir,” demiştir. Elbette bu da hiç şüphesiz ihsânın bir türüdür; hatta ihsânın en üst mertebesidir. Âyet bu anlamı da başka anlamları da içermektedir [34]. Barışta cihâdın getirdiği en önemli şey Kur'ân'dır, ilim talebi ve

neşridir, davettir, bätül ehlinin şüphelerini geçersiz kılmak ve helâl kazançtır.

Kur'ân İle Cihâd

Kur'ân ile cihâda gelince, Allah Teâlâ “Kâfirlere itaat etme. Onlara karşı onunla büyük bir cehdle cihâd et,” buyurmuştur. İbn Abbâs ‘Kur'ân ile’ demiştir. Burada her ne kadar Kur'ân'dan bahsedilmemiş olsa da, ‘onunla’ kelimesindeki zamirin, anlamın apaçıklığı, Kur'ân'ın şânının yüceliği ve makamının yüceliği sebebi ile Kurân diye tefsir edilmesi uygundur. Nitekim Allah Teâlâ'nın “Onu biz hiç şüphesiz Kadir gecesinde indirdik,” ifadesinde olduğu gibi. Buradaki zamirin kılıç ile tefsiri uygun değildir. Zira sûre Mekki'dir. Âyetten önce kılıçtan bahsedilmemiş olması bir yana kıtâl ile emredilmeden önce nâzil olmuştur ve söz konusu mana, Kur'ân'ın şöreti ve şânının yüceliği kadar meşhur değildir. “Onlarla, onunla büyük bir gayretle cihâd et,” ifadesi bir kesinti olmaksızın demektir. Nitekim Allah Teâlâ “Küffâra ve münafıklara karşı cihâd et ve onlara karşı sert davran,” buyurmuştur.

Bu Kurân ile olan cihâd, ciltlerce eserle açıklanması gereken büyük bir bahistir. Konuya dair bazı mühim başlıkları zikredeceğim: ilk olarak Kur'ân'ın beyânî, ilmî, gaybî teşrî'i vb. hususlardaki icâzının beyânı; [35] ikinci olarak tevhidin beyânı ve şirkin, maddeciliğin ve dehriyenin beyânı, üçüncü olarak nübüvvât ve özellikle Efendimiz Muhammed sallem'alehyi ve sellem'in nübüvveti ve azametinin beyânı; dördüncü olarak âhirete ve âhret âlemlerine ve durumuna iman, beşinci olarak Kur'ân'daki şer'î hükümlerin ve pek çok sair hususun ifadesinin beyânı.

İlim Talebi ve Neşriyle Cihâd

İlim talebi ve neşri için cihâda gelince, Allah Teâlâ “Mü'minlerin hepsinin birden kıtâl için sefere çıkmaları olacak şey değildir. Onlar arasından her bir fırkadan bir grup, dinde derinleşmek ve kendilerine döndüklerinde kavimlerini uyarmak üzere ayrılmalı değil miydi? Belki onlar sakınırlardı,” buyurmuştur. Rivâyetlerin büyük çoğunluğu, bu âyetin, cihâdın önde gelen kimseler için farz olmadığını açıklamak üzere nâzil olduğu, aksine cihâdın onlar için farz-ı kifâye olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Onlardan bir grup cihâd için çıkmalı, bir diğer grup ise dinde derinleşmek [36] ve harîm-i ismeti korumak üzere beklemelidir. Zira herkes kıtâl için sefere çıkmış olsa, geride kalan aile efrâdı zayi olur, hayatın doğru şekilde devamı için gerekli olan zarûrî ve mühim gereksinimler boşa çıkardı. Dolayısıyla onların içinden her bir fırkadan, kabileden ve cemaatten bir grubun dinde derinleşmek üzere ayrılmalı, harîm-i ismeti muhâfaza etmeli ve kıtâl için sefere çıkanlar döndüğünde onlara gerekli şeyleri öğretmelidir. Yani, bildikleri şer'î ahkâmı ve Efendimiz sallem'alehyi ve sellem'e nüzulü süreklî yenilenen hususları anlasınlar diye şehirde kalırlar.

Bu âyet ilim talebinin vücûbiyeti ve fî sebîlillâh cihâd olduğu konusunda büyük bir esastır. Bu manaya delâletinin izâhı şudur ki, Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem kîtâle çıkmayıp tek başına şehirde kaldığında ‘keşke mü’minlerden bir taife sefere çıkmayıp da kalsaydı,’ manasınadır. Fırkanın geride kalanları Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem ile kalarak din ilmini ondan tahammül ve ahz etmek ve derinlemesine anlamak üzere “Her bir fırkadan bir grup kîtâle çıkmamalı değil miydi?,” Böylece, kîtâl için gidenler kendilerine dönünce duyup bildikleri hususları onlara haber verirlerdi. Âyet-i kerîme dinde derinleşmeyi, fî sebîlillâh cihâda mukâbil bir tür çıkma olarak tespit etmiştir. Bu da, dinde derinleşme ve başkasının derinleşmesini sağlamanın vücûbiyetini göstermektedir. Bu, farz-ı ayn değil, kifâye yollu vacip bir husustur. Çünkü Allah Teâlâ, bu işi her tâifeden bir gruba vacip kılmıştır.

İlim talebini cihâd olarak vafeden hadîs-i şerîfler vârid olmuştur. Bunlardan birisi, Enes b. Mâlik radiyallâhü anh’tan nakledilen hadîs olup, onun ifade ettiğine göre Allah Resûlü sallellâhü aleyhi ve sellem Efendimiz, [37] “Kim ki ilim talebi gayesiyle yola çıkarsa, o kişi dönünceye kadar fî sebîlillâh cihâda çıkmıştır,” buyurmuştur. Hadîsi Tirmizî kitabında kaydetmiştir. Yine, Ebû Hureyre radiyallâhü anh’tan nakledildiğine göre o şöyle demiştir: “Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’i şöyle söylerken duydum: Kim şu mecidime sadece ve sadece öğrenmeye veya öğretmeye gayret ettiği bir hayır için gelirse, o kimse fî sebîlillâh cihâd eden kimse konumundadır. Kim de bunun dışında bir gaye ile gelirse, bu kişi de başkasının malını gözetlemeye devam eden kişi hükmündedir.” Hadîsi İbn Mâce ve Hâkim kitaplarında kaydetmiştir. ‘Şu mecidim’ ifadesi sınırlandırmak ve şart koşmak üzere söylenmiş bir ifade değil, aksine o vakitler ilmin neşri için yegâne merci olması sebebiyledir. Dolayısıyla fazilet ilim talebelerinin veya hocalarının sâdik bir niyetle yöneldiği diğer mecitleri ve sair ilim tahsil mekânlarını da içine almaktadır. Nitekim Efendimiz, “Mescide ancak ve ancak öğrenmeye veya öğretmeye gayret ettiği bir hayır için gelirse,” buyurmuştur. Bu ifade, her türlü ilmi ve fayda sağlayan tadrîs faaliyetlerini içine almaktadır. Bu hususu iyice anla ve fırsatı ganîmet bil. Ayrıca zikri geçen âyet-i kerîme ilim talebinin son derece yüksek faziletini de göstermektedir. [38] Zira ilmi, cihâdın karşılığı olarak tayin etmiştir.

Bu hususa dair *es-Sahîhayn*’da ve diğerlerinde yer alan hadîs-i şerîfler çok fazladır. Bunların en câmi’ olanı, aşağıda gelecek olan hadîs-i şerîftir ve burada sadece onu zikretmekle yetineceğim: Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mâce’nin Ebû’d-Derdâ radiyallâhü anh’tan naklen kitaplarında kaydettiğine göre, o şöyle demiştir: “Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’i şöyle derken duydum: Kim ki, ilim tahsil ettiği bir yola girerse, Allah Teâlâ o yol sebebiyle onun için cennet yollarından bir yola girmeyi kolaylaştırır ve melekler, ilim talebesini râzı etmek

üzere, kanatlarını onların ayaklarının altına serer. Âlim kimseye, göklerde ve yerde olan her varlık, suyun derinliklerindeki balıklar istiğfâr eder. Âlimin âbide olan üstünlüğü, dolunay gecesindeki ayın sair yıldızlara üstünlüğü gibidir. Âlimler, nebilerin mirasçlarıdır. Nebiler dinar veya dirhem miras bırakmazlar. Onlar ancak ilmi miras bırakırlar. Kim ilim mirasını alırsa, bol miktarda pay almıştır.” Bu hadisi İbn Hibban sahîh olarak nitelendiririr. “Melekler, ilim talebesini râzı etmek üzere, kanatlarını onların ayaklarının altına koyar” ifadesi yerine, bir başka rivâyette, “melekler kanatlarını ilim tâlibi için yerlere serer,” ifadesi geçmektedir ki [39] bu kanatların yere serilmekten maksadın ‘yayar’ demek olduğunu açıklamaktadır. Bu da her ilim talebesinin istekli olması gerektiği mühim bir faydaya işaret etmektedir. O da şudur ki, melekler, ilim talebesinin, Allah Teâlâ’nın rızasını arzu ederek ilim tahsil ettiğini ve diğer hallerinin de ilim talebine uygun tezâhür ettiğini anlayınca, kanatlarını onun için açar ve onlar üzerinde ilim tâlibini taşır. Bu sayede eğer yürümekte ise yalın ayak kalmaz ve yorulmadan selâmetle yol alır. Uzun yollar onun için yakın olur. Yolcuların başına gelen hastalık, malının kaybolması, yolu şaşırması gibi musibetler onun başına gelmez.

Ulemâ ilim talebini, farz-ı ayn olan ve farz-ı kifâye olan diye iki kısma ayırmıştır. İlki, i’tikâda dair ahkâm, namaz, zekât, oruç, insanın meşgul olduğu mesleği ve insanlarla ilişkilerinde ihtiyaç duyduğu muâmelâtı gibi farz-ı ayn olanlardır. Bunların her birisini öğrenmek, her Müslümana farz-ı ayndır. Buna dair Efendimiz sallallahu aleyhi ve sellem’den sâbit mütevâtir hadis vârid olmuştur. O, “İlim talep etmek, her Müslümana farzdır,” buyurmuştur. Oysa Müslümanların dinleri konusundaki kusurları ne kadar da çoktur. İkinci kısma gelince, maslahat gereği [40] elde edilmesi zorunlu olan hadd cezâlarının icabının yerine getirilmesi, san’at ve benzeri hususlarda normal hayatta kişiye fayda sağlayacak ilimlerin öğretilmesi ve çağın gereği olan faydalı sair ilimlerin tahsili gibi farz-ı kifâye olan kısımdır. Bunların her biri farz-ı kifâyedir. İslâm ümmeti üzerine bunların kifâyet miktarınca tahsili vaciptir. Aksi durumda, herkes toptan mesûl olur. Dolayısıyla kim, bu ilimlerden bir şeyi talep ederse ve onunla kâfi olan hâsil olmazsa, ona da niyetine göre farz-ı kifâyeyi yapma ecri vardır. Yaptığı ile yeterli olan hâsil olmuşsa, hem insanlığa hem kendine fayda temin etmeye niyet ederse, onun için de yine niyetinin ecri vardır. Düşün bir kere! Dinimizi bilmemekle, dinimizden, dünyamızdan, âhiretimizden, istiklâlimizden ve i’tibarımızdan kaybetmek bize ne kadar çok pahalıya mâl oluyor. Ey Allah’ım! Acziyet ve tembelikten sana sığınırız.

Davetle Cihâd

Davetle cihâda ve bâtil ehlinin şüphelerinin reddine gelince, bu konuda aslo-lan, malla ve canla fi sebîlillâh cihâdın Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan âyetlerde zik-redilmesidir. Bu, kîtâlde harbe malıyla destek olmağadır. Barışta ise, İmâm Ebû Süleymân ed-Dârânî radiyallâhü anh'ten naklen daha önce geçtiği üzere, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker ile ve bâtil ehlinin şüphelerini savuşturmaya davet etmekle olur. Bu konuda, Enes b. Mâlik radiyallâhü anh'ten naklen sahîh yolla vârid olan [41] hadîs-i nebeviyyi'ş-yerîfte Efendimiz, "Müşriklere karşı mallarınızla, canlarınızla ve dillerinizle mücâhede ediniz," buyurmuştur. Bu ha-disi Ebû Dâvûd ve Nesâî eserlerinde kaydetmişlerdir. Hadis dille cihâdı vacip kılmıştır. Bu da barış ve savaş esasında gazete, radyo, televizyon, minber ko-nuşmaları, bilgisayar programları, internet ağları, inatçı kâfirlere karşı hüccet or-taya koyan ve onların şüphelerini bertaraf eden, günümüzde son derece yaygın olan Müslümanlar hakkındaki yanlış algıları ortadan kaldıran risâle ve kitap te-lifleri gibi insanların kalbinde imanı arttıracak şeylere önem verip müminlerin dinlerini kavramalarına ihtimam göstermeyi sağlayan bir dizi basın ve fikir di-namizmini içerir.

Bunlar, gerçekten şer'î ilimleri talep eden ve sair islâhatçı mütefekkir kimse-lerin vâkîf olabildiği çok büyük ve önemli sorumluluklardır. Müslümanların du-rumuna önem verenlerin ve her tâlibin ve kültürlü kimsenin bu vazifeye karşı tedrîsâtla ve kendisini bu tehlikeli vazifeye hazırlayacak ilimlerden nasibini ala-rak gerekli hazırlığı yapması zorunludur [42].

Helâl Kazançla Cihâd

Helâl rızık kazanarak cihâd etmeye gelince, Allah Teâlâ bunu da fi sebîlillâh cihâd ile birlikte zikretmiş ve Müzzemmil sûresinin sonunda, bu ümmetten ge-ceyi ihyâ etmeye dair emrin hafifletilmesi bağlamında, "[O,] sizden hasta olan-ların bulunacağını bilmektedir. Başkaları da yeryüzünde yolculuğu çıkacak ve Allah'ın fazl u keremini isteyecekler. Bir başkaları da fi sebîlillâh kîtâle çıkacak-lar," buyurmuştur. İmâm Ebu Abdillâh el-Kurtubî, "Allah Teâlâ, bu âyette mücâhidlerin derecesi ile kendisine ve ailesine, ihsanda ve lütufta bulunmak üzere helâl mal kazananların arasını eşitlemiştir. İşte bu, helâl mal kazanmanın cihâd mesâbesinde olduğuna delildir. Çünkü Allah Teâlâ helâl mal kazanmayı fi sebîlillâh cihâd ile birlikte cem' ederek zikretmiştir. İbrâhîm, Alkame'den naklen Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in, "Bir beldeden bir başka beldeye bir yi-yecek getirip orada günün değeri üzerinden onu satan kimenin Allah nezdindeki konumu, şehitlerin konumudur," buyurduğunu ve ardından "Bir başkası da yer-yüzünde yolculuğa çıkarak Allah'ın fazl ü kereminden isteyecek, bir diğer grup ise fi sebîlillâh cihâd edecektir," âyetini okuduğunu rivâyet etmiştir [43].

İbn Ömer şöyle demiştir: “Allah Teâlâ fi sebîlillâh cihâdda ölmekten sonra, bineğimin üzerinde yeryüzünde dolaşarak Allah’ın lütf u keremini ararken ölmekten bana daha sevimli gelen ölümden daha değerli bir ölüm yaratmamıştır.” Taberânî Ka’b b. Ucre’nin “Nebî salessâllâhu aleyhi ve sellem’in yanından bir kimse geçerken, Nebî salessâllâhu aleyhi ve sellem’in ashâbı o kişinin güçlü kuvvetli yapısını ve canlılığını gördüler ve ‘Yâ Resûlallah! Keşke bu kişi fi sebîlillâh cihâda iştirak etse!’ dediler. Bunun üzerine Resûlullâh salessâllâhu aleyhi ve sellem buyurdu ki; “Eğer küçük çocuğunun ihtiyaçlarını karşılamak için evinden çıkarsa o kişi fi sebîlillâh yola çıkmıştır. Eğer evinden ileri yaştaki anne babasının ihtiyaçlarını karşılamak üzere evinden çıkarsa o da fi sebîlillâh yola çıkmıştır. Kendi iffetini korumak üzere evinden çıkmış ise o da fi sebîlillâh yola çıkmıştır. Gösteriş olsun diye veya övünmek için evinden çıkmışsa o da şeytanın yolundadır,” dediğine eserinde yer vermiştir. Bunu Ebû Sa’id el-Hudrî radiyallâhu anh’ın Nebî salessâllâhu aleyhi ve sellem’den naklettiği [44], “Sâdık ve güvenilir tüccar, nebiler, siddıklar ve şehitlerle berâberdir,” şeklindeki ifadesi de desteklemektedir. Bu hadise Tirmizî eserinde yer vermiş ve ‘Hasen sahihtir’ demiştir. İbn Mâce de İbn Ömer hadisi olarak hadisin bir benzerini rivâyet etmiştir. Bu hadiste geçen faziletin, ‘helâl mal kazanmak’ şeklinde tevcihinden insanlar alışkanlık ve itiyat sebebiyle habersizdirler.

Şüphesiz kazanç İslâm iktisâdının ayakta durmasının vazgeçilmez esasıdır. Çünkü bu, İslâm iktisâdının esaslarının, hususiyetlerinin ve hedeflerinin büyük çoğunluğunu gerçekleştirir ve yine bu gündelik hayatın bir cüz’üdür ve onun sayesinde maişet elde edilir. Bunları gerçekleştiren şeyin tafsili İslâm iktisâdının esaslarından, hususiyetlerinden ve hedeflerinden olan helâl kazanç olup çalışmanın mühim konularının başlıklarına işaret edilmiş bulunan bu husus, ileride büyük bir eserin yazılmasına ihtiyaç duyar. İlki, Allah’ın halife tayin ettiği konularda tahkîkî manada halifelîğın gereğini yerine getirmektir. Kişi kendisi Allah’ın şer’-i şerifinin gereğini yapar. Çünkü Allah tarafından onun mülkünde halife bırakılmıştır. İkincisi, şer’-i şerifin sınırları ve makâsıdı çerçevesinde iktisâdî hürriyetin ön hazırlıklarını yapmak [45]. Üçüncüsü, iktisâdî yaşantıda i’tikâdın gereğini tahkîk ettirmek. Zira İslâm iktisâdı, akde dayalı bir iktisâttır. Dördüncüsü, ahlâkî değerleri tahkîkî hâle getirmektir. Zira İslâm iktisâdı ahlâkî bir iktisâttır. Beşincisi, İslâm iktisâdının dinî ve içtimâî hedeflerini gerçekleştirmektir. Bunun altında da câmi’ bazı hususlar olup, bunların birisi insanın Allah Teâlâ’nın kulu olduğunu tahkîkî düzeyde idrâk etmek ve “Eğer her ikisi de doğru söyleyip malın kusurunu açıklarlarsa her ikisi için de alışveriş bereketli kılınır,” şeklindeki sahih meşhûr hadisteki manaya uygun olarak toplumun ülfetini ve birbirini karşılıklı sevmesini ve ümmetin ilerlemesini sağlamaktır. Altıncısı, İslâm iktisâdının iktisâdî hedeflerini gerçekleştirmektir.

Bunun en câmi‘ ifadesi, dengeli İslâmî kalkınmanın gelişmesinin sağlanması, helâl ve güzel kazançla insan saadetinin gerçekleştirilmesi, servetin dağılımında iki uç arasındaki keskin uçurumların hafifletilmesi, sarsıntılara ve krizlere karşı sapasağlam duracak olan güçlü bir iktisâdın ikâme edilmesidir. Bu da her türlü askerî, siyâsî ve ilmî gücün esasıdır. Bu sebeple bizim beldemiz olan İslâm âleminin son krizin tesirinden en az etkilenen bölge olduğu fark edildiği için, Batı’dan ve Amerika’dan [46] İslâm iktisâdından istifade etmek gerektiğine dair çağrılarının ardı arkası kesilmeden devam etmektedir.

III. Sonuç

Kazanç, her bir ferдин hayatında gündelik bir iş olunca ve üzerimizde böyle bir etkisi bulununca, her Müslümanın omuzlarına yüklenmiş bulunan zorunlu vazifenin ehemmiyetini ve bunun dışındaki hiç zikretmediğimiz sebepler bir yana, Müslümanların, daha önceden zikretmiş olduğumuz Kur’ân ile cihâd, ilim talebiyle ve davetle cihâd gibi kazanç elde etme yollarını tespit ve tayinde sahih niyetten mahrum kaldıklarında ortaya çıkan mahrumiyetin hasarının hacmini anlamış olduk. Bunları bizzat âyet-i kerîmenin lafzı şâmil olup, meşhur sahih hadis olan “Hiç şüphesiz ameller niyetlere göre karşılık bulur ve herkese niyet ettiği şeyin karşılığı vardır,” kavlinin genel anlam dairesine dâhildir.

Biz bu hızlı sunumdan hareketle, “Müslümanların her biri, İslâm gediklerinden bir gediğin kapatılması ile muvazzaftır,” şeklindeki Nebevî çağrının derinliğini akledebiliriz.

Aman ha! Allah’a sığın! Senin koruduğun gedikten İslâm’a karşı bir saldırı vuku bulmasın [47].

Değerler Eğitimi Bağlamında Nüfus, İskân ve Vatan

Şemsettin KIRIŞ*

“Population, Settlement, and
Homeland in the Context of
Values Education”

Abstract: There are statistical data that lead us to talk about the existence of a problem that can be described as ‘rapid aging’ or ‘social aging’ in Turkey in recent years. The problem can also be called ‘the meltdown of human resources’. It seems that Turkey will no longer be a country with a young population in the long run. The loss of human resources and their separation from production is a great loss that will not be easy to compensate. The powers that have occupied Islamic geographies in the last hundred years have not been stingy in granting independence to the countries where they have imposed law, education and employment systems. What is important for them is to raise people according to their own standards. What is important for them is that the young population of the countries they occupy resemble themselves. If the population growth rate in any country has fallen dangerously, it is necessary to question the education system first. Religion should be included as a value above all other values in the education system. The fact that religion is not given the highest value makes values such as truth, justice, altruism and helpfulness independent of each other and ownerless. All values gain meaning through religion. Religion values population and sees every child born as a manifestation of the names and attributes of Allah Almighty. Independence from religion leads to nihilism. The move away from religion has led young people to nationalist movements independent of religion. Compulsory education that is not filled with qualified education brings more harm than good. Spiritual homeland is the sustainability of society’s human resources together with its values. In the Quran, importance is given to the sustainability of the population. If the values can be passed on to the next generations, the population is sustainable and the spiritual homeland continues. The meticulousness regarding the protection of man and his generation is also seen in hadiths. Hz. In the hadiths of the Prophet encouraging marriage, there is an emphasis on the abundance of the population. It is understood from the hadiths that the population is a value that must be maintained in terms of quantity and quality.

Citation: Şemsettin KIRIŞ, “Değerler Eğitimi Bağlamında Nüfus, İskân ve Vatan” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XXII/1, 2024, pp. 131-142.

Key words: Hadith, Values Education, Population, Population Aging, Spiritual Homeland.

I. Giriş

Türkiye İstatistik Kurumu, nüfus verileri açıklandı. Yıllık nüfus artış hızı

* Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmet Bey Üniv., İslâmi İlimler Fak., Hadis, KARAMAN, semsettinkiris@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1226-9811

Geliş: 31.05. 2024

Yayın: 30.06.2024

2022 yılında binde 7,1 iken, 2023 yılında binde 1,1 oldu. Türkiye nüfusunun ortalanca yaşı 34'e yükseldi. Toplumsal yaşlanma ile ilgili yapılan bir araştırma, 2000 yılında 25,8 olan ortalanca yaşı, 2021 yılında 33,1'e yükselmesini ülkedeki yaşlanmanın en önemli kanıtlarından biri saydı.¹ Nüfus artış hızındaki tehlikeli düşüş aslında işaretlerini çok önceden vermişti. Bu konuda yapılan akademik çalışmalara 'nüfus yaşlanması' ve 'toplumsal yaşlanma' anahtar kelimeleriyle bakılabilir. Problem 'insan kaynaklarının erimesi' olarak da adlandırılabilir.² Modern eğitim, insanı toplumdan tecrit edip bireyleştirmeye ve kariyer yarışına dayanıyor. Bu yarışta hedef, zirveye ulaşmaktır. Zirve, bireyin sadece kendisinin bulunduğu başkalarının bulunmadığı bir üst hayalî mekândır. Hedefin yalnızlaşmaya dayanması yolculuk süresince de yalnızlaşmaya sebep olmaktadır. Kariyer insanın bir yalnızlaşma yolculuğudur. Yalnızlaşmayı özendiren eğitim nizamının sonuçları nüfus verilerine de yansımaktadır. Yalnız yaşayan fertlerden oluşan tek kişilik hane halkı oranı 2014 yılında %13,9 iken, 2022 yılında %19,4'e yükselmiştir.³ İmkânı olduğu için bir konutta tek kişi yaşayanların artması ve nüfusun 1/5'ine tekâbü'l etmesi hayra alamet değildir.

Tarım ve istihdam ekonomisinden uzaklaştırılmamız nüfusumuzun sürdürülebilirliğinden vaz geçmemiz anlamına gelmektedir. Devam etmesinde ısrar edilen eğitim ve istihdam düzeni, bu sonucu doğurmaktadır. Türkiye uzun vadede genç bir nüfusa sahip olan bir ülke olmaktan çıkacaktır.⁴ Tarım ekonomisinden uzaklaşma nüfusun azalması ve hızlı yaşlanma anlamına geliyor. Geldiğimiz noktada tarım ve hayvancılık, sadece göçmen işçilerin çalıştırılabildiği bir sektör hâline gelmiştir.

2023 verilerine göre nüfusun sadece yüzde 6,99'u belde ve köylerde yaşamaktadır.⁵ Belde ve köy nüfusundaki azalmanın önüne geçilememesi de hayra alamet değildir. İnsan kaynaklarımız tarım ve hayvancılığa dayalı üretimden hızla uzaklaşıyor, böyle giderse köylerde insan kalmayacak. Uzaya astronot göndermiş olmanın herhangi bir ülkenin marka değerini artırdığı ve marka değeri yükselmiş ülkenin hazine bonolarının para piyasalarında daha çok tutulduğu doğrudur. Ancak insan kaynaklarının erimesi ve üretimden kopması, telafisi güç büyük bir kayıptır. Herhangi bir ülkede nüfus artış hızı tehlikeli biçimde düşüşe geçmişse öncelikle eğitim düzenini sorgulamak gerekir.

II. Nüfus Değer İlişkisi

Din nüfusa değer verir, doğan her çocuğu Allah Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının

¹ Gözde Soysal, *Türkiye'de Toplumsal Yaşlanma ve Çalışma Hayatı: Özellikler, Sorunlar ve Bir Uygulama* (Bursa: Bursa Uludağ Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 157.

² Şemseddin Kırış, *Sünnet ve Dindarlık* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 161.

³ "Tüik, İstatistiklerle Aile, 2022" (Erişim 10 Şubat 2024).

⁴ Duygu Bayat, *Gelişmekte Olan Ülkelerde Nüfus Sorunu ve Türkiye Örneği* (İstanbul: Marmara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 119.

⁵ "Tüik, Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları, 2023" (Erişim 12 Şubat 2024).

bir tecellisi olarak görür. Dinden bağımsızlaşma, nihilizme götürür. Dikkatle düşünülmesi gereken husus şudur: Allah her şeyin ölçüsüdür diyenler varlıktan ve varoluşun sürmesinden yana tutum belirlemektedirler. Bunlar Allah merkezli bir değerler dünyasına sahiptirler; nüfusun artmasından rahatsızlık duymadıkları gibi, her doğan çocukla sevinmektedirler. Tuhaftır ki nüfustan en çok rahatsızlık duyma hâli 'insan her şeyin ölçüsüdür' diyenlerden çıkmaktadır. Bunlar varlıktan ve varoluşun sürmesinden rahatsız olurlar. Her doğacak çocuğu daha önce doğmuş olanların konforunu azaltan bir engel olarak görürler. Dünyada nüfus planlaması programlarına en çok sahip çıkan ve yürütenler, Allah'ı değil insanı her şeyin ölçüsü olarak görenlerdir.

Gençlik niçin evlenmiyor, sorumluluk almıyor, iş beğenmiyor, beden işinden kaçıyor? Devlet on altı sene yatırım yapmış, genç evladımız uzman olmuş; yüksek parayı gördüğü zaman neden hemen Avrupa'ya Amerika'ya kaçıyor? Verdiğiniz değerler eğitimi onu bu vatan da tutmaya ve hizmet ettirmeye yeterli değil mi? Kurulan eğitim sisteminin sorgulanması gerekmez mi?

Türkiye'nin Müslümanlar için güvenli ülkelerden birisi olduğu doğrudur, ancak ülkemizin küresel insan mühendisliğinin en çok yapıldığı ülke olduğu tespiti de doğrudur. İslâm coğrafyalarına bakarsak küresel güçlerin insan mühendisliği yapabildikleri ülkelerde iç savaşların ya hiç olmadığı ya da çok az olduğu görülür. Nüfusu iki milyar Müslüman dünyanın kuvvetli ve zayıf yanları, fırsatları ve tehditleri var. Tüm engellemelere, zorluklara rağmen nüfus varlığını Allah'ın izni ile sürdürüyor olması Müslüman dünyanın kuvvetli yanındır. Müslüman dünyanın kuvvetli yanlarının en az gösterildiği, zayıf yanlarının en çok öne çıkarıldığı ülke de Türkiye'dir.

Dinin tüm değerlerin de üstünde bir değer olarak yer alması gerekir. Dinin en üste değer olarak verilmeyişi doğruluk, adâlet, diğerkâmlık, yardımseverlik gibi değerleri de birbirinden bağımsız ve sahipsiz kılmaktadır. Tüm değerler din ile anlam kazanmaktadır. Çünkü din, bizi yokluktan varlık âlemine çıkararak müteâl varlığa karşı samimiyetimizi sunma ve O'ndan bir mükâfat ve karşılık bekleme imanı üzerine kuruludur. Kendisini var eden müteâl ve tek varlık ile samimi ilişki ve O'na doğru yolculuk, insanı hem değerli kılıyor hem de zihninde ve kalbinde anlamlar yerli yerine oturuyor. Dinin tüm değerlerin üstünde bir değer olarak yer almadığı eğitim sistemlerinde 'güç', bir değer olarak dinin yerini alıyor. Din yani insanların Allah'la olan içi samimiyetle doldurulmuş ilişkisi en üst değer olmaktan çıkmışsa gücün somutlaşmış şekli olan devlet, en üst değer koltuğuna oturuyor. Devletin bekası için her şeyin yapılabileceği hatta dinin de feda edilebileceği zihinlere kazınıyor. Devletin bekası için her yolun mubah olması, dini hayatı bitirir. Ünlü Hanbelî Fakîhi Haccâvî (v. 968/1560), dinin en üst değer olmadığını yani Dârü'l-İslâm olarak nitelenemeyecek ülke için 'dârü kahr ve ibâha'

tabirini kullanır.⁶ Bunu ‘dini değerlerin yenilgiye uğradığı ve dinin günah saydığı’nın mubah sayıldığı ülke’ diye de anlayabilirsiniz. Dinin günah saydıklarını mubah sayan bir hukuk sistemiyle evlilikler ve nüfus artmaz. Meşru evliliğin karşısında arkadaşlık kültürünün desteklediği bir ülkede evlilikler de nüfus da artmaz. Evlenme müessesesinin zorlaştırıldığı bir ülkede nüfus eksilir. Ergenlik sonrası karma eğitimin on sekiz yaşına kadar zorunlu, buna karşılık 15-18 yaş arası evliliğin yasak, zinanın ise yasal olduğu bir ülkede hızla yaşlanmanın dışında bir sonuç beklenemez. İnsanın cinsî hayatı ergenlikle birlikte başladığı hâlde uzun eğitim süresi sebebiyle genç nüfusun evlenmesi ya da iş sahibi olabilmesi 25 yaşından aşağı olamamaktadır. Ortalama ilk evlenme yaşı 2022 yılında erkeklerde 28,2 iken kadınlarda 25,6’tır.⁷ Bu durum ne anlama gelmektedir? Eğitim ve istihdam düzeni evliliği değil arkadaşlığı ve sorumluluktan kaçışı özendirmektedir.

III. Nüfus ve Eğitim

Ülkemizde 80’li yıllarda öne çıkan nüfus planlaması uygulamasında mesafe alınmıştır. Zorunlu eğitim de bir tür nüfus planlamasıdır. İstihdamı erteleme ve öteleme üzerine kurulu tüm programlar, nüfus planlamasıdır. İstihdamın ertelenmesi evliliğin de ertelenmesi sonucunu doğuruyor. Müslüman aklın inşa ettiği medeniyetlerde ‘evlenme’, hayat yolculuğunda gençler için yapılması zorunlu bir gündem maddesi idi. Günümüzde evlenme, gençler için gündem değerini kaybetmiştir. Zorunlu eğitimin on iki yıla çıkarılması toplumun bütün kesimlerince tartışılmış ve mutabakata varılmış bir konu değildir. Mesleki okullar hariç koskoca dört yılın tek anlamı, üniversite sınavına hazırlanmaktır. Bir merkezi sınav hazırlığı dört yıl mı sürer? Üniversite kapısında giriş için beklemek insanın ömründen bu kadar yıl çalmalı mı? Türkiye, Üniversite giriş sınavını kaldırarak eğitim bağımsızlığını ilan edebilir. Bu kararın üniversiteye giriş için lise mezunu olma şartının kaldırılması ile birlikte alınması uygun düşer. Önemli olan üniversiteyi bazı nitelikleri kazanarak bitirebilmek olmalı değil midir? Genç nüfus, ömürlerinin en verimli çağını zorunlu 12 yılı doldurmak için tüketiyor. Her üniversite, öğrenci kabul sınavını kendisi yapsa ne zararı olur? Torpil olur ve hak etmeyen üniversiteye mi girer diyorsunuz? Başarısız başarılıdan ayıklama düzeni üniversitede tam uygulansın, bir zararı olmaz. Eğitim sisteminiz bekleme koridoruna dönüşmüş. Ortaokullar Liselere Geçiş Sistemi (LGS) bekleme koridoru olmuş. Her şey ‘zaman doldurma’ üzerine kurulu. Liseler de üni-

⁶ Ebü'n-Necâ Şerefüddin Mûsâ b. Ahmed el-Makdisî Haccâvî, thk. Abdüllatîf Muhammed Mûsâ es-Sübkî, *el-İknâ fî fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Beyrut: Dâru'l-ma'rîfe, ts., 3: 144.

⁷ “Tüik, Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2022” (Erişim 12 Şubat 2024).

versiteye giriş bekleme koridoru olmuş. TÜİK kurumu ‘Türkiye’de doğuştan beklenen yaşam süresi 77,5’ olarak açıklamıştır.⁸ Buna ‘ortalama ölüm yaşı’ da denilmektedir. Ortalama ömrün yüzde on beşi zorunlu eğitimde geçmektedir. Genç neslin öğütüldüğü ve en verimli yıllarını üretimde geçirmediği bir toplumda nüfus da artmaz. Beden işinde çalışmanın hakir görüldüğü bir toplumda nüfus artmaz. Gençlerin beden işinde çalışmayı zül gördüğü, tatil yapıp eğlenmeyi hayatın en büyük amacı gördüğü bir toplumda nüfus artışı olmaz.

IV. Kur’an’da Nüfus ve İskân

Kur’an’da nüfusun önemine işaret eden pek çok delil bulunmaktadır. Yarattığı, yeryüzüne iniş serüveni ve yaşadığı tüm imtihan süreçleriyle insan, takdîr-i ilâhîye mazhar, kelâm-ı ilâhîye muhatap bir varlıktır. İnsanın dünyadaki varlığının ve neslinin müsebbibi olarak Allah Teâlâ insan neslinin varlığının devamının zâtının irâdesi olduğunu şu âyette beyân etmiştir:

“Ey insanlar, sizi bir tek candan yaratan, ondan da yine onun zevcesini meydana getiren ikisinden birçok erkekler ve kadınlar türeten Rabbinize karşı gelmekten çekinin. Adını öne sürerek birbirinizden isteklerde bulunduğunuz Allah’tan ve akrabalık hukukunu kırmaktan sakının.”⁹

Bu âyette sadece insanın yeryüzündeki varlığı Allah’a dayandırılmıyor. Nüfusun devamından da insan sorumlu tutuluyor. İnsanın Allah ile hukuku olduğu gibi akrabalık ile de hukukunun bulunduğu işaret ediliyor. Akrabalık hukuku nüfusla ilgilidir. Akrabalığın devamı nüfusun devamını, akrabalığın kopması da nüfusun sürmemesi gibi bir sonuç doğurmaktadır. Taberî (v. 310/923) bu âyetin tefsirinde şu yorumu kaydetmiştir: “Hukukuna riâyet hususunda hesaba çekileceğiniz Allah’a karşı gelmekten sakındığınız gibi akrabalık hukukunu gözetmede de Allah’tan korkun.”¹⁰ “Aralarında kan bağı bulunanlar Allah’ın kitabında birbirine daha yakındır,” mealindeki âyet¹¹ Allah’ın kitabına göre akrabalığın değerini ifade ettiği gibi nüfusun da değerini bildirmektedir, bunun farkında olmak gerekir.

Nüfus, iskâna ve imara elverişli bir toprak parçasında korunur ki biz buna vatan deriz. Kur’an-ı Kerim’de geçen ‘بُؤًا’ fiili bir toplumun herhangi bir toprak parçasına yerleştirilmesi anlamına gelmektedir ki nüfus ile alâkası vardır. Kelimenin derin anlamından, bu yerleştirmenin basit bir iskân olmadığı anlaşılır. Bu fiil ‘بَاءٌ’ fiilinden gelmekte ve ilan edilmiş meşru evlilik/nikâh demektir.

Allah Resûlü (s.a.v.) “فَإِنَّهُ أَعْصَىٰ لِلْبَصِيرِ، فَإِنَّهُ أَعْصَىٰ لِلْبَاءِ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَعْصَىٰ لِلْبَاءِ وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَعْصَىٰ لِلْبَصِيرِ”/Ey gençler topluluğu, sizden evlenmeye gücü yetenler hemen evlensin. Çünkü evlenmek iffeti korur. Evlenmeye

⁸ “Tüik Hayat Tabloları 2020-2022”, 2022.

⁹ en-Nisâ 4/1.

¹⁰ İbn Cerir et-Taberî, *Câmiu’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân* (Beyrut: Muessesetu’r-risâle, 2000), 7: 521.

¹¹ el-Ahzâb 33/6.

gücü yetmeyenler oruç tutsun. Çünkü orucun şehveti kıran bir yanı vardır” şeklindeki hadîs-i şerifte¹² ‘nikâh’ kelimesini değil, tercihen ‘الباء’ kelimesini kullanmıştır. ‘الباء’, çoluk çocuğa karışma, akraba edinme, torun sahibi olma, nesli devam ettirme kastı ile evlenmektir.

Hz. İbrahim’in Kâbe ile ilgili yaptığı görev sadece maddî bir inşaa faaliyeti değildi. Kâbe’nin etrafında âile ve akrabalık bağlarının sağlam biçimde tesis edildiği bir toplu inşaa faaliyeti idi. “وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ” /للطَّائِفِينَ وَاللَّيَالِي السُّجُودِ /Biz Musa’ya, kardeşine ‘Kavminiz için Mısır’da oturacak evler yapın, evlerinizi namazgâh kılin (ki orada namaz kılarınsınız veya evleriniz birbirine karşı olsun ki cemiyet hasıl olsun, aranızda irtibat bulunsun. Yahut evlerinizi kibleye karşı mescit yapın), namazı da dosdoğru kılin. Mü’minlere de kurtulacaklarını müjdele’ diye vahyettik,” âyeti (Yûnus 10/87)bunu ifade etmektedir.

Burada meallerin umumiyetle ‘evler hazırlayın’ diye tercüme ettikleri ibareyi ‘oturanların arasında akrabalığın tesis edildiği mahalle ve şehir kurun’ diye anlamak daha uygundur. Çünkü ‘بَوَّأَ’ ve ‘بَوَّأَ’ fiilleri böyle bir manayı içerir. Aile ve akrabalık tesis edecek şekilde yerleşme sadece maddî vatanın değil, manevî vatanın da teşekkülü demektir. Manevî vatan sahip olunan değerler ile sürdürülebilmiş nüfustur. Günümüzde mavi vatan, gök vatan, uzay vatan gibi tabirlerin kullanılmasına mukabil, manevî vatan tabirinin kullanılmayışı üzüntü vericidir. Oysa Kur’an’da “وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمْ” /Ant olsun biz İsrâiloğulları’nı seçkin bir yere yerleştirdik ve onları güzel nimetlerle rızıklandırdık. Kendilerine ilim gelinceye kadar da ayrılığa düşmediler. Ayrılığa düştükleri konularda rabbin kıyamet günü aralarında hükmünü elbette verecektir,” âyetinde (Yûnus 10/93) manevî vatana şu ayette işaret edilmiştir:

Kur’an Yolu Meâlî’nin ‘seçkin bir yer’ diye mânâ verdiği ‘مَبُوءًا صِدْقٍ’ terkinin derin bir tahlile ihtiyacı bulunmaktadır. eş-Şa’râvî (v. 1998) ‘مَبُوءًا’ kelimesini ‘vatan’ olarak açıklamıştır.¹³ ‘مَبُوءًا صِدْقٍ’ ne olabilir? ‘قَدَمَ صِدْقٍ’(Yûnus, 10/2) ‘değerli

¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Bügâ, *el-Câmiu’s-sahih*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987, “Savm”, 10; Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî *el-Câmiu’s-sahih*, Beyrut: Dâru İhyâi Tûrâsî’l-Arabbiye ts., “Nikâh”, 1.

¹³ Muhammed Mütvellî eş-Şa’râvî, *Teşîru’s-Şa’râvî (el-Havâtîr)* (Kâhire: Metâbiu ahbârî’l-yevm,

bir yer'; 'مُدْخَلَ صَدَقَ' (el-İsrâ 17/80) 'doğruluk ve içtenlikle girme'; 'مُخْرَجَ صَدَقَ' (el-İsrâ 17/80), 'doğruluk ve içtenlikle çıkma'; 'لِسَانَ صَدَقَ' (Meryem 19/50; eş-Şu'arâ 26/84) 'yâd-ı cemîl, iyilik ve güzelliikle anılma'; 'مُتَعَدَّ صَدَقَ' (Kamer 54/55) 'doğruluk makamı' anlamlarına gelmektedir. Hepsinin ortak yanı dinde samimiyetin hayatta ortaya konulması ve yaşanmasıdır. 'مُبَوَّأَ صَدَقَ' (Yûnus 10/93); 'dinin samimiyetle yaşanacağı yer, vatan' demektir. Burada kastedilen, dini samimi olarak yaşamak için edinilmiş toprak parçasıdır. O toprak parçasının mübârek kılan, içinde yaşayan toplumun dini yaşama hususundaki samimiyetleridir. 'Mübeveve sıdk/مُبَوَّأَ صَدَقَ' terkiğini Ürdün Filistin, Mısır olarak açıklayan müfessir olduğu gibi,¹⁴ Şam ve Beytü'l-makdis diye açıklayan müfessir de olmuştur.¹⁵ İnsanların güven içinde toplum hâlinde yaşayabildiği, tarım hayvancılık ve el sanatlarıyla uğraşabildiği, üretim yapabildiği, aileyi ve akrabalığı sürdürececek değerlerin sonraki nesillere intikal edebileceği bir eğitim düzeni ve ortamını oluşturabildiği toprak parçasına vatan-ı sâdik diyebiliriz. Manevî vatan, toplumun insan kaynaklarını değerleriyle birlikte sürdürebilirliğidir. Değerler sonraki kuşaklara intikal edebiliyorsa manevî vatan devam eder. Değerlerin sonraki nesillere intikali, en üst değer ne olduğuna bağlıdır. En üst değer din ise tüm değerleri korur, kollar, kuşatır. En üst değer güç ise, diğer değerler de ona göre şekillenir. Son yüz yılda İslâm coğrafyasını işgal etmiş güçler, hukuk, eğitim ve istihdam düzenini kabul ettirdikleri ülkelere bağımsızlık vermede cimri davranmamışlardır. Onlar için önemli olan, kendi standartlarında insan yetişmesidir. Onlar için önemli olan, işgal ettikleri ülkelerdeki genç nüfusun kendilerine benzemesidir. Asıl yenilgi mağlup olmak değil, düşmana benzemektir. "Kim bir topluluğa benzerse onlardandır" hadisinin¹⁶ çağlar üstü mesajı bugün daha iyi anlaşılmalıdır. Nüfus artış hızımızın hızla düşmesi düşmana benzetilmemizde büyük mesafe alındığını gösterir.

V. Hadislerde Nüfus ve İskân

İnsanın ve neslinin korunması ile ilgili titizlik, hadislerde de görülür. Hz. Peygamber'in evlenmeye teşvik eden hadislerinde nüfusun çokluğuna vurgu vardır. Altı temel hadis kaynağında; "Hür ve doğurgan kadınlarla evlenme/ بَابُ تَزْوِيجِ الْهَرَائِرِ وَالْوَالِدَاتِ",¹⁷ "Doğurmayan kadınlarla evlenmenin nehyedilmesi/ بَابُ النَّهْيِ عَنِ التَّهْمِي عَنِ الْهَرَائِرِ وَالْوَالِدَاتِ"

1997), 10: 6189.

¹⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-kur'an* (Kâhire: Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964), 8: 381.

¹⁵ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'an*, 15: 198.

¹⁶ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi Ebû Dâvûd - thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, *es-Sünen* (Beirut, t.s.), "Libâs", 5/4031.

¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen* (Beirut: Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009), "Nikâh", 4.

“Çok”¹⁹, “كَرَاهِيَةٌ تَزْوِيجِ الْعَقِيمِ/”¹⁸, “تَزْوِيجِ مَنْ لَمْ يَلِدْ مِنَ النِّسَاءِ” çocuk dünyaya getiren, sevgi dolu kadınla evlenen, ben diğer toplumlara karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim”²⁰ “Evleniniz, zira ben sizin kesretinizle müftehirim”²¹ şeklinde konu/bâb başlıklarının ve hadislerin bulunması dikkat çekicidir. Bu ifadelerden, ahâli-i müslimenin nüfus bakımından devamının arzu edilmesi gereken bir husus olduğu açıktır. Peygamber Efendimiz gençlerin bulunduğu bir toplulukta “evlenmeye bakınız/بَالِبَاءِ/” buyurmuştur.²² Yukarıda da ifade edildiği üzere ‘بَالِبَاءِ’ ifadesi bir yere yerleşip evlenme ve çocuk sahibi olmayı ifade etmektedir. Çocuk öyle bir nimettir ki bu nimet sayesinde arkasından yapılan dua ve ihسان ile ölümünden sonra dahi anne ve babanın derecesi yükslebilmektedir.²³ *Sahîh-i Buhârî*’nin Ferâiz bölümünün 28. bâbının ismi “Kendi babasının dışında bir kişiye mensubiyet iddiası/غَيْرِ أَبِيهِ/” hakkındadır. Bu bâbtaki bir hadiste “مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ، فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ /Olmadığını bile bile babasından başka kişiye nesep iddia edene cennet haramdır” buyurulmuştur. Buradan, kendi babası dışında birine mensubiyet iddiasının bilerek yapılmasının büyük bir günah ve vebal olduğu anlaşılmaktadır.

Nesep doğumla, sebep evlilikle gerçekleşir.²⁴ Hz. Peygamber (s.a.v.), “Sıla-i rahim yapmanızı temin edecek kadar neseplerinizi öğreniniz”²⁵ buyurmuştur. Kur’ân’da, neseplerle ilgili “فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ”²⁶ Sûra üflendiğinde o gün aralarında soy sop da kalmaz, birbirlerinden bir şey soramazlar”²⁶ buyrulur. Taberî (v. 310/923) bu âyeti, birinci Sûr’a üfürülüşte göklerde ve yerde herkes bayılacağı için neseplerin söz konusu olmayacağı şeklinde tefsir etmiştir.²⁷ Tüm nesepler Hz. Âdem’e (a.s.) nispet edilir ve nesep esas itibarıyla babadan gelir. “إن الرب رب واحد والاب أب واحد”/Rabbiniz bir, babanız bir, dininiz bir” hadisinde²⁸ nesebe de bir vurgu söz konusudur. Bundan dolayı nüfusun devamının neseple alakalı olduğunu her dâim göz önünde bulundurmaya ihtiyaç vardır.

¹⁸ Ebû Dâvûd - thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, *es-Sünen*, “Nikâh”, 4.

¹⁹ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu’ayb b. Ali Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî bi şerhi’s-Suyûtî ve hâşiyeti’s-Sindî*, Beyrut: Dâru’l-ma’rîfe, 1999, “Nikâh”, 8.

²⁰ Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî bi şerhi’s-Suyûtî ve hâşiyeti’s-Sindî*, “Nikâh”, 11/3227; Ebû Dâvûd - thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid, *es-Sünen*, “Nikâh”, 4/2050.

²¹ İbn Mâce, *es-Sünen*, “Nikâh”, 4/1863.

²² Ebü’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *Mu’cemü’l-’evsat*, Kâhire: Dâru’l-Harameyn, ts., 10/8: 137.

²³ İbn Mâce, *es-Sünen*, “Edeb”, 1 (إن الرجل لترفع درجته في الجنة فيقول أني هذا ؟ فيقال باستغفار ولدك لك).

²⁴ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali er-Rüveyyî İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, Beyrut: Dâru sâdir, 1993, 1: 459.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut: Muessesetu’r- risâle, 1999, 14: 456.

²⁶ el-Mü’minün 23/101.

²⁷ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân fi te’vili’l-Kur’ân*, 19: 72.

²⁸ Ebü’l-Fazl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî İbnü’l-Kayserânî, *Safvetü’t-tasavvuf*, Mısır: Şeriketu’l-Üfuk li’l-bermeciyât, ts., 227; Ebü’l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dımaşkı İbn Asâkir, thk. Amr b. Garâme el-Umerî, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, Beyrut: Dâru’l-Fikr 1995, 24: 224.

Hız. Ömer zamanında fethedilen yerlerde bedevilerin iskânı, kendilerine tahsis edilecek semt ve mahalleleri belirleme çalışmaları nesep esasına göre yapılmış ve akraba kabilelerin birbirine yakın oturmaları sağlanmıştır.²⁹ Sahih nesep baba soyluluk üzerine kuruludur. Câhiliye döneminde baba soyluluk ile ana soyluluğun mücadelesi vardı. Hız. Peygamber başkalarının nesepine dil uzatmayı Câhiliye âdeti saymış,³⁰ “çocuk kimin yatağında doğmuşsa ona aittir. Muâheret usulü ile bir kadınla beraber olan için mahrumiyet vardır” buyurmuştur.³¹ Câhiliye örfünde çocuk babasına nispet edilirdi. Zina mahsulü çocuklar da babasına ilhâk edilir ve onlara nispet edilirdi. İlişkiye giren erkeklerin çok olması durumunda, kadının beyânına göre veya ihtilaf durumunda benzerlik dikkate alınarak çocuk bir babaya nispet edilirdi.³² Baba soyluluğun kabul ettiği evlenme biçimi münâkehât, ana soyluluğun evlenme biçimi muâheret idi. Münâkehât bir erkeğin çok kadınla ‘evlenmesi’, muâheret ise bir kadının çok erkekle ‘arkadaşlıkları’ demektir. Ancak bu arkadaşlıklardan doğan çocuk örfe göre bir babaya nispet edilirdi. Baba soyluluğa dayalı Ensab sistemi aynı zamanda muâherete karşı bir mücadele anlamı taşıyordu. Hız. Peygamber’in “ذهبت العزى فلا عزى بعد اليوم/Uzzâ gitti, bir daha Uzza gelmeyecek” sözü anlamlıdır.³³ Uzzâ muâheret sisteminin sembol ismiydi. Hız. Peygamber önceki adı Abdüluzzâ olan kabilenin ismini Abdullâh oğulları olarak değiştirmiştir. Bundan dolayı söz konusu kabile, ‘ismi değiştirilenin oğulları/benû muhavvele’ olarak da anılmıştır.³⁴ Gâvî b. Abdüluzzâ ismini de Râşid b. Abdürabbih olarak değiştirmiştir.³⁵ Ebû Leheb’in isminin, asıl adı olan Abdüluzzâ olarak Kur’an’da geçmemesi anlamlı bulunmuştur. Allah Teâlâ zatı dışında birine kulluk nispet edilmesine razı olmamıştır.³⁶ Muâheret düzenini tasvir eden Hız. Âişe (r.a.) hadisi *Sahîh-i Buhârî* ve Sünen-i Ebû Dâvûd’da yer almıştır. Sözüünü ettiğimiz hadis *Sahîh-i Buhârî*, Nikâh bölümünün “Velisiz nikâhın olamayacağı/إلا بوليّ” alt başlığında geçmektedir. Ebû Dâvûd da hadise Talâk bölümünün “Câhiliye dönemi insanların uyguladığı nikâh çeşitleri/أهل الجاهلية” başlığında yer vermiştir. Muâheret hadisinde içeriği yansıtabilecek kısa bir bölüm şöyledir:

“...Diğer bir nikâh çeşidi de şudur: On kişiden az bir topluluk bir kadının yanına girer ve her biri ayrı ayrı onunla cinsi münasebette bulunurdu. Sonuçta kadın bundan gebe kalıp da doğurduğu ve üzerinde birkaç gece geçtiği zaman o

²⁹ Mustafa Fayda, “Ensâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 246.

³⁰ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Cenâiz”, 29.

³¹ Buhârî, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Muhâribin min ehli’l-küfri ve’r-ridde”, 8.

³² Cevâd Ali, *el-Mufassal fi târihi’l-arabi kable’l-İslâm* (Dâru’s-sâkı, 2001), 10: 230.

³³ İbn Asâkir, thk. Amr b. Garâme el-Umerî, *Târihu Medîneti Dimaşk*, 16: 231.

³⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, 11: 196.

³⁵ Ebû’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed el-Bilgrâmî ez-Zebidî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, Beyrut: Dâru’l-hidâye, ts., 2: 90.

³⁶ ez-Zebidî, *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, 4: 229.

erkeklere haber gönderirdi. İlişkide bulunan erkeklerden hiçbiri gelmezlik edemezdi. Nihayet hepsi toplandığında kadın onlara hitaben: ‘İlişkinizden meydana gelen doğurmuş bulunduğum çocuğu tanıdınız, bu çocuk benim oğlundur ey falan’ der ve onlardan arzu ettiği kimsenin ismini söylerdi. Böylece kadının çocuğu, o adamın nesebine katılırdı. İsmi söyleydiği o erkek, bu çocuğu kabul etmemeye gücü yetmezdi.”³⁷ Muâheret uygulaması esas itibarıyla nüfus artışını desteklemediği gibi doğan çocukların düzenli aile ortamlarında hayatlarını sürdürmesine de tabii bir zemin hazırlamamaktadır. Münâkehât, sadece nüfusun artışını değil çocukların ruh ve beden sağlıklarının muhafaza edilerek yetişmesini de desteklemektedir. İnsanlık tarihinde gebeliği önleme teknolojisinin gelişmediği dönemlerde ana soyluluktan söz edilebiliyordu. Geldiğimiz noktada gebeliğin önleme araçlarında büyük bir çeşitlilik söz konusudur. Günümüz gebeliği önleme koşullarında muâheret düzeninin, ana soyluluk değil ‘insan kaynaklarının sürdürülemezliği’ ve nihilizme yol açtığını söylemek daha doğru olur. Felsefi bir akım gibi duran nihilizmin günümüzde pratik anlamı, nüfusun azalması ve insan kaynaklarının sürdürülemezliğidir. Ünlü antropolog Levi Straus’un (v. 2009) “dünya, hayatına insansız başladı, hayatını insansız sona erdirecek” sözü³⁸ nihilizmin çarpıcı bir ifadesidir.

Hz. Peygamberin en mühim fiili sünnetlerinden birisi hicrettir. Hicret bir açıdan insan kaynaklarının sürdürülmesi için mekân arayışı ve bu arayışın doğurduğu sonuçların yaşanmasıdır. İçtimâî bir fiil olarak hicretin nüfusa bakan tarafı bulunmaktadır. Habeşistan hicretleri ve Medine hicreti, İslâm’ın yaşanamama hâli anlamında fitneye ve zulme karşı ferdi çıkışlar değildi. Yerleşilen mekânların başlıca tercih sebebi o mekânın Allah’ın kitabına göre içtimâî bir hayata müsaade ediyor olmasıydı. Bu hassasiyet sağlandığında dinini yaşayan Müslüman nüfus varlığı da devam etmiş oluyordu. Medine’de iskân eden Müslüman varlığının kemiyet olarak bilinmesi keyfiyeti, nüfusa ve iskâna verilen önemi de göstermektedir. Hz. Peygamber nüfusa büyük önem vermekle kalmamış, nüfus sayımını da yaptırmıştır. Bu konuda bir çalışması bulunan M. Tayyip Okıç’e göre ilk nüfus sayımının tarihi tam belli değildir ve çıkan sayım sonucu ile ilgili rivayetlerde farklı rakamlar bulunmaktadır.³⁹ Nüfus sayımı ile ilgili Huzeýfe b. Yemân’ın (r.a.) rivayet ettiği hadisin *Sahîh-i Buhârî*’deki metni “اَكْتَبُوا لِي مَنْ تَلَفَّطَ بِالْإِسْلَامِ مِنَ النَّاسِ فَكَتَبْنَا لَهُ أَلْفًا وَخَمْسِينَ مِائَةً رَجُلًا، فَقُلْنَا: نَحَافٌ وَنَحْنُ أَلْفٌ وَخَمْسُونَ مِائَةً فَلَقَدْ رَأَيْنَا إِثْلِينَ حَتَّىٰ إِنْ الرَّجُلَ لِيَصْلِيَّ وَحَدَهُ وَهُوَ خَائِفٌ. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، عَنْ أَبِي حَفْصَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ فَوَجَدْنَا هُمْ خَمْسِينَ مِائَةً/ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ مَا بَيْنَ سِتِّ مِائَةٍ إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ عَدَنَلِي بِنِي لِإِنِّي يَأْتِي فِي بَيْتِي بِسِتِّ مِائَةٍ” buyurdu. Rasûlullah’a bin beş yüz kişi yazdık. Sonra

³⁷ Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Nikâh”, 37; Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, “Talâk”, 33/2272.

³⁸ Claude Levi Strauss, “‘Dünya, hayatına insansız başladı, hayatını insansız sona erdirecek’ Sözü”, 30 Mayıs 2024.

³⁹ M. Tayyip Okıç, “İslâmiyette İlk Nüfus Sayımı”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1959), 15.

biz bir imtihanla karşı karşıya geldik. Hatta içimizden birisinin namazı yalnız ve korkarak kıl(dığı günler) oldu” şeklindedir.⁴⁰ Müslim’deki metni ise “كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ «أَحْضُوا لِي كَمَا يَلْفِظُ الْإِسْلَامَ»، قَالَ: فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَخَافُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ مَا بَيْنَ السَّبِيحَاتِ إِلَى السَّيِّمَاتِ؟ قَالَ: «إِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّكُمْ أَنْ تُبْتَلُوا»، قَالَ: «فَأَيْتَلِينَا حَتَّى جَعَلَ الرَّجُلُ مَنًّا إِلَّا سِرًّا»/Resûlüllâh ile birlikteydik. Bize, ‘halk içinde Müslüman oluşunu telaffuz edenleri benim için sayın’ buyurdu. Biz ‘Ey Allah’ın Resulü biz altı yüz ile yedi yüz arasında olduğumuz hâlde korkuyor muyuz” dedik. ‘Siz bilmezsiniz belki imtihan olunursunuz’ buyurdu. Huzeýfe dedi ki: Biz gerçekte imtihan olunduk, öyle ki içimizde namazını gizli kılan oldu,⁴¹ şeklindedir.

Hadisin Nesâî’nin *es-Sünenü’l-kübrâ*’sındaki rivâyet lâfızları *Sahih-i Müslim*’in lâfızlarına daha yakındır. Hadisin *Sünen-i İbn Mâce*’deki tarikinde *Sahih-i Müslim*’e nazaran lâfız farklılığı sadece “أَحْضُوا لِي كُلِّ مَنْ تَلْفَظُ بِالْإِسْلَامِ” ibaresidir.⁴² Lafız farklılıkları nasıl olursa olsun, buradan bir nüfus sayımının yapıldığını tespit etmek mümkündür. Nüfus sayımı insan kaynaklarına verilen değer in de göstergesidir. Huzeýfe b. Yemân’ın (r.a.) rivâyetinden bir insan varlığının önemi anlaşılabilceği gibi keyfiyetli nüfus varlığının önemi de çıkarılabilir. Namaz kılarlarken can güvenliğinin bulunmayışı, nüfusun keyfiyeti ile ilgili bir durumdur. Netice itibariyle nüfusun keyfiyetli olarak sürdürülmesi gereken bir değer olduğunun hadislerden de anlaşıldığı söylenebilir.

VI. Sonuç

Son yüz yılda İslâm coğrafyasını işgal etmiş güçler, hukuk, eğitim ve istihdam düzenini kabul ettirdikleri ülkelere bağımsızlık vermede cimri davranmamışlardır. Onlar için önemli olan, kendi standartlarında insan yetişmesidir. Onlar için önemli olan, işgal ettikleri ülkelerdeki genç nüfusun kendilerine benzemesidir. Asıl yenilgi mağlup olmak değil, düşmana benzemektir. Nüfus artış hızımızın çok hızlı düşüş göstermesi toplum olarak düşmana benzetilmemizde büyük mesafe alındığını gösterir.

Tüm değerler din ile anlam kazanmaktadır. Çünkü din, bizi yokluktan varlık âlemine çıkarak müteâl varlığa karşı samimiyetimizi sunma ve O’ndan bir mükâfat ve karşılık bekleme imanı üzerine kuruludur. Kendisini var eden müteâl ve tek varlık ile samimi ilişki ve O’na karşı yolculuk, insanı hem değerli kılıyor hem de kafasında ve kalbinde bütün anlamlar yerli yerine oturuyor. Dinin tüm değerlerin üstünde bir değer olarak yer almadığı eğitim sistemlerinde ‘güç’, bir değer olarak dinin yerini alır. Değerlerin sonraki nesillere intikali, en üst değer in ne olduğuna bağlıdır. En üst değer din ise tüm değerleri korur, kollar, kuşatır. En üst değer güç ise, diğer değerler de ona göre şekillenir. Dinin en üst değer

⁴⁰ Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Büğâ, *el-Câmiu’s-sahîh*, "Cihâd ve seyr", 177.

⁴¹ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’s-sahîh*, "İmân", 67/235.

⁴² İbn Mâce, *es-Sünen*, "Fiten", 23.

olduğu ve öğrenilen tüm değerlerin ona göre şekil aldığı bir ülkede nüfus da korunur.

“Değerler Eğitimi Bağlamında Nüfus, İskân ve Vatan”

Özet: Türkiye’de son yıllarda ‘hızlı yaşlanma’ veya ‘toplumsal yaşlanma’ olarak nitelenebilecek bir problemin varlığından söz etmemize neden olan istatistik veriler bulunmaktadır. Problem ‘insan kaynaklarının erimesi’ olarak da adlandırılabilir. Türkiye uzun vadede genç bir nüfusa sahip olan bir ülke olmaktan çıkacak görünmektedir. İnsan kaynaklarının erimesi ve üretimden kopması, telafisi kolay olmayacak büyük bir kayıptır. Son yüzyılda İslâm coğrafyalarını işgal etmiş güçler, hukuk, eğitim ve istihdam düzenini kabul ettirdikleri ülkelere bağımsızlık vermede cimri davranmamışlardır. Onlar için önemli olan, kendi standartlarında insan yetişmesidir. Onlar için önemli olan, işgal ettikleri ülkelerdeki genç nüfusun kendilerine benzemesidir. Herhangi bir ülkede nüfus artış hızı tehlikeli biçimde düşüşe geçmişse öncelikle eğitim düzenini sorgulamak gerekir. Eğitim sisteminde dinin tüm değerlerin de üstünde bir değer olarak yer alması gerekir. Dinin en üste değer olarak verilmeyişi doğruluk, adâlet, diğerkâmlık, yardımseverlik gibi değerleri de birbirinden bağımsız ve sahipsiz kılmaktadır. Tüm değerler din ile anlam kazanmaktadır. Din nüfusa değer verir, doğan her çocuğu Allah Teâlâ’nın isim ve sıfatlarının bir tecellisi olarak görür. Dinden bağımsızlaşma, nihilizme götürür. Dinden uzaklaşma hâli gençleri, dinden bağımsız ulusalcı akımlara yöneltmiştir. İçi nitelikli eğitimle doldurulmamış zorunlu eğitim faydadan çok zarar getirmektedir. Manevî vatan, toplumun insan kaynaklarını değerleriyle birlikte sürdürebilirliğidir. Kur’an’da nüfusun sürdürülebilirliğine önem verilmiştir. Değerler sonraki kuşaklara intikal edebiliyorsa nüfus sürdürülebilir ve manevî vatan devam eder. İnsanın ve neslinin korunması ile ilgili titizlik, hadislerde de görülür. Hz. Peygamber’in evlenmeye teşvik eden hadislerinde nüfusun çokluğuna vurgu vardır. Nüfusun kemiyet ve keyfiyet olarak sürdürülmesi gereken bir değer olduğunun hadislerden de anlaşılmaktadır.

Atıf: Şemsettin KIRIŞ, “Değerler Eğitimi Bağlamında Nüfus, İskân ve Vatan”, *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XXII/1, 2024, pp.131-142

Anahtar Kelimeler: Hadis, Değerler Eğitimi, Nüfus, Nüfus Yaşlanması, Manevî Vatan.

Hadis Öğrenimi Açısından Dârulhadîslerin Teşekkül Süreci

*Bilal Ferhat AHLATÇIOĞLU**

“On the Establishment Process of Dârulhadîs in Terms of Hadîth Teaching”

Abstract: From the Age of Bliss to the present day, Muslims have given great importance to the learning and teaching of the science of hadîth, both in terms of narration and acumen. Erkam b. Abu'l-Arkam's household was devoted to the science of hadîth, both during the time of our Prophet Muhammad and in later times. In the following years, some hadîth scholars or hadîth scholars continued to teach the science of hadîth in the teaching circles they established in their own homes. In this context, when we look at the history of Islamic culture and civilization, we can say that the most used structures for the performance of education and training activities before madrasahs were houses, masjids and mosques. New formations were needed in these places due to the increase in many scientific assemblies, especially hadîth lesson circles, and the number of students attending them. Based on this necessity, the education of the science of hadîth was started in the madrasahs established specifically for the education of both the science of hadîth and all sciences, and later, dâr al-hadîs, which are places where the science of hadîth was specifically studied, were established. These formations began to be pronounced with the words dâr al-sunnah, dâr al-sunnah al-Muhammediyye or dâr al-sunnah al-nabawiyah in the early periods of Islamic culture and civilization. In this context, these institutions, which were specially established for the science of hadîth, were mentioned as dâr al-sunnah in the early periods of Islamic culture and civilization and in later times, they were established in Damascus for the first time under the name of dâr al-hadîs, and thus dâr al-hadîs became independent teaching places. Dâr al-hadîs, which are not very different from Dâr al-sunnah, have had a great influence in many lands, including the Ottoman Empire, starting from the early periods of Islamic Culture and Civilization. Thus, he contributed to the culture of Hadîth and Sunnah finding flourishing in many towns.

Citation: Bilal Ferhat AHLATÇIOĞLU, “Hadis Öğretimi Açısından Dârulhadîslerin Teşekkül Süreci Üzerine” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XXII/1, 2024, pp. 143-153

Key words: Hadîth, Sunnah, Dârulhadîth, Religious teaching, Hadîth teaching.

I. Giriş

İnsanlık tarihinde bir müessese inşa etme fikri, arzın kalbi olarak bilinen ve yeryüzünün ilk mabedi, ilk beyti olarak kabul edilen ayrıca Müslümanlar tarafından da her daim Beytullâh diye anılan Kâbe-i Muazzama'nın, ilk İnsan ve ilk

* Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Doktora, KASTAMONU, bilal_ferhat@hotmail.com

ORCID: 0009-0005-3354-9539

Geliş: 01.06. 2024

Yayın: 30.06.2024

Peygamber Hz. Âdem Aleyhisselâm tarafından yapılması kadar kadimdir diyebiliriz. Din, kültür, sanat, iktisat, medeniyet ve siyaset gibi zeminlerde cemiyete hizmet sunmak gayesiyle kurulan ve her ne niyetlerle yapılmışsa o maksatlara yönelik icraatların yapıldığı oluşumlara müessese denilmektedir. Bu bağlamda Kâbe-i Muazzama'nın da böyle bir fonksiyona sahip olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Esasen Mekke-i Mükerreme, Müslümanlarca hicretin VIII. senesinde (milâdî 630) fethedildiğinde Kâbe-i Muazzama'nın anahtarları Osmân b. Talha'dan alınmamış, yine kendisine tevdi edilmiştir. Böylece çok eskilere dayanan bu hizmetin kontrol ve idaresinde var olan sistem bozulmamış, bu vazife yeniden Kureyş kabilesince deruhte edilmiştir.¹ Madden ve manen inşa ruhu ve bir maksat doğrultusunda organize olan Müslümanlar, ulaştıkları her noktada evvela sade de olsa bir çatı altında namazlarını hep beraber cemaatle edebilecekleri, ilmi tahsil ve dini talimde bulunabilecekleri mescitler imar etmekle işe başlamışlardır. Bu durum menzile suhuletle varmak niyetinden olsa gerektir. Bundan dolayıdır ki İslâm Medeniyetindeki ilk yapılar evvela Medine'ye hicret etmiş olan Muhacirler tarafından, sonra ise hicret esnasında bilfiil Peygamberimizin (s.a.v.) öncülüğünde Kuba'da yapılmıştır. Daha sonra yine Peygamberimizin gayretleriyle ve girişimleriyle Medine'de imar edilen cami ve mescitlerin, ilk teşekküller olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu minval üzere Mescid-i Nebevî, ilk iş olarak Allah Resûlü'nün imametinde namazların cemaatle kılındığı bir mescit ya da cami olarak, yine onun öğreticiliğinde ilmî tahsilin, dinî eğitim ve öğretimin icra edildiği bir ocak olarak faaliyet göstermiştir.

Peygamberimiz (s.a.v.), mescitte oluşturduğu ders halkalarında ashâbına İslâm dininin, inceliklerini öğretti.² Rahmet ve hikmet peygamberi kimi zaman ashâbının sorularına cevap vermiş,³ kimi zamanda Peygamber mescidi, yüzlerce daimi talebelerden müteşekkil olan Ashâb-ı Suffe⁴ ile sanki yatılı bir mektep ya da öğrenci yurdu gibi faaliyet göstermiştir. Bu sebeple camiler başka bir deyişle mescitler, İslâm Kültüründe her ne kadar sonrasında mektep ve medreseler tesis edilse de ilim tahsilinin yapıldığı ana merkezler olarak hüviyetlerini devam ettirmişlerdir. Bunun yanında yine cami merkezli dini eğitim ve öğretimin devam ettiği müesseseler olma hususiyetlerini de muhafaza etmişlerdir. Bir süre sonra ilme olan ihtiyakın ziyadeleşmesi ve dini ilimlerin tekâmül etmesiyle birlikte ders müfredatının genişlemesi, dini ilimlerin belirli bir sistem üzere talim edilmesini gerektirmiştir. Bu yüzden günlük ibadet mekânları haricinde eğitim ve öğretim faaliyetinin devamını sağlamak üzere hususi müesseseler inşa edilmesine başlanmıştır.⁵ Dini ilimlerin terakki etmesiyle zuhur eden ve tartışma üslûbuna dayanan münazara, cedel ve kelim gibi ilimlerin, mescit ve camilerin ulvî ve manevî

¹ Saadettin Ünal, "Kabe", *DİA*, 19.

² Buhârî, "İlim" 8; Müslim, "Selâm" 10.

³ Müslim, İman, 8; Ebû Dâvud, Cuma, 36

⁴ bkz. Mustafa Baktır, "Suffe", *DİA*, XXXVII, 469-470.

⁵ Abdullah Hikmet Atan, Geleneğimizde Dârulhadis Müessesesi, *Din ve Hayat Dergisi*, Sayı: 35,

atmosferine uyum sağlamadığı düşüncesi, medreselerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁶ Yine Hicri V. yüzyılda gerçekleştirilen Ehl-i Sünnet hakkındaki Şîi propagandalarına sistemli bir biçimde meydan okumak, hakkın ve hakikatin tahkimini sağlayabilmek yine Ehl-i Sünnet akidesini bütün gönüllere nakşetmek gayesiyle Selçukluların önderliğinde medrese ve mektepler kurulmuştur. Büyük Selçuklu Veziri Nizamülmülk'ün (v. 1092) gayretleri ile medreseler, yeni bir çağın miladı olmuştur. Nitekim milâdî 1067 yılında Bağdat'ta imar edilen Nizâmiye Medreseleri, devletin maddî ve manevî desteğiyle saray tarafından himaye altına alınmıştır. Bu sayede hem eğitim-öğretim olarak hem de teşkilat olarak devrinin diğer yapılarından daha ileri bir seviyeye gelmiştir.⁷

Medreseler, Hicri V. yüzyılın ikinci yarısıyla Hicri VI. yüzyılın sonları arasındaki zamanda ribat, hangah, dârulhadîs ve dârulkurrâ gibi müesseseleri ile İslâmiyet'in zuhur ettiği geniş beldeler boyunca büyük bir yayılma göstermişler ve bu sayede buralarda İslâm kültürünün teşekkülüne zemin hazırlamışlardır. Musul, Bağdat, Nişabur, Buhara, Merv, Kahire, Semerkand, Haleb, Mekke, Medine, Kudüs, Kurtuba ve Dımaşk sesini ve yüz binlerce ilmi müessese ve Âlimlerden müteşekkil bir topluluğu yetiştirmekle tüm dünyaya duyurmuştur. Böylece bu beldeler, ulemâ için cazibe merkezi olmuştur. Böylece İslâm Coğrafyasının doğusundan batısına kadar ilim tahsil etmek isteyen öğrencilerle, bunlara her türlü maddî ve manevî desteği esirgemeyen bölge halkının ihlaslı gayretleri gözlemlenmiştir. Bu ilmi yapılar, yalnızca büyük İslâm beldeleriyle sınırlı kalmamış, küçücük yerleşim alanlarında da etkin rol oynamıştır. Böylelikle İslâm kültürünün tahkimine katkı sağlamıştır.⁸

II. Dârulhadîslerin Teşekkülü ve İctimai Hayattaki Rolü

Öteden beri müesseseleşmenin maddî unsurunu teşkil eden pek çok yapı, başına 'dâr' sözcüğü ilave edilmesi suretiyle isimlendirilmiştir. Dâr sözcüğü; kapalı mekân, ev, oda vb. anlamlara gelmekle birlikte Türkçedeki memleket, şehir, vatan, yurt, saray ve büyük konak gibi anlamları da içermektedir. Buradan hareketle dârulhadîs, hadis mektebi, hadis okulu, hadis medresesi, hadis evi, hadis fakültesi ya da hadis ocağı gibi yapıların karşılığı olarak kullanılmış ve böylece bir öğretim ve eğitim müessesesinin ismi hâline gelmiştir.⁹

Esasen gerek öğretimin ve gerekse eğitimin tarihini pek kadim zamanlara götürmek mümkün olsa da, öğretim için muayyen bir yer tahsis etme girişiminin çok eskiye dayanmadığını ifade edebiliriz. İslâm coğrafyasında mektep ve medrese inşa etme faaliyetlerine ilk defa Hicri V. yüzyılın başlarında rastlanmıştır.

Yıl 2018; Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s.2.

⁶ Ahmet Çelebi, *İslâm'da Eğitim ve Öğretim Tarihi*, s. 109.

⁷ Ziya Kazıcı, *İslâm Müesseseler Tarihi*, s. 220.

⁸ Abdullah Hikmet Atan, *Geleneğimizde Dârulhadîs Müessesesi*, s. 3.

⁹ Ali Yardım, "Temel Kültür Müesseselerimizden Dârulhadîsler", *Ayverdi Hatıra Kitabı*, İstanbul Fetih Cemiyeti yay., 1995, s. 2.

Zira meşhur Türk Sultanı Gazneli Mahmûd (v. 1030) ile kardeşi ve valisi Nasr b. Sebükteki'nin (v. 1021) Nişabur'da inşa ettirdiği medreseler ile aynı devirde burada imar edilen Sâ'idiyye ve Beyhakiyye Medreseleri, İslâm Kültür ve medeniyet tarihinde ilk medrese örnekleri olarak kabul edilmiştir. Medreselerin inşasından önceki dönemlerde ise ilmi dersler, ekseriyetle zaviye, ulemâ evleri, mescidler, kitapevleri gibi mekânlarda icra edilirdi. Hadis talimi ise daha çok mecâlis ismiyle anılan büyük toplantı ve buluşmalarda yapılıyordu.¹⁰ Bu bağlamda vakıfları, tahsisatı ve kadrosu ile inşa edilen medrese, Selçuklu Sultanı Alparslan (v. 1072) ve Melikşah'ın (v. 1092) veziri olan Nizâmülmülk (v. 1092) tarafından Bağdat'ta yapılmış olan Nizâmiye Medresesidir. Merkezde bina edilen bu tam teşekküllü medresenin; Musul, Nişabur, Merv, Belh, Basra, Isfahan, Diyarbakır, Herat gibi Selçuklu idaresindeki beldelerde de pek çok şubeleri açılmıştır.¹¹ Bu medreselerin her bir şubesinde tüm İslâmî ilimler tahsil edilmekte bunun yanında baskın olarak Hanefî ve Şâfiî Fıkhi işlenmekteydi. Çünkü medreselerin zuhurundan evvel Irak, Mısır, Suriye, Şii-Büveyhîler ile Şii-Fâtımîler'in hâkimiyetine girmişlerdi. Bu devletlerin idarecileri, toplumda Şii propagandacılığı yaparak tüm imkânlarını kullanıyorlardı. Bu fitnelerini zulüm, tehdit, zorbalıkla ve güç kullanarak yapmaktaydılar. Büveyhîler ile Fâtımîlerin yıkılan enkazı üstüne kurulan Selçuklular ve Eyyûbîler, Şii'lerin topluma dayatmaya çalıştıkları, Ehl-i Sünnet nezdinde merdûd ve batıl olarak telakki edilen akidelere karşı müdafaa etmek ve hakiki dinin uygulanmasını tesis edecek olan Ehl-i Sünnet akîdesini yaymak niyetiyle medreseleri imar etmişler ve bunu olabildiğince yaygın hale getirmeye çalışmışlardır.¹² Buradan hareketle umumi medreseler, vasıflı devlet personeli ve belli bir birikime sahip kültürlü bir yönetici pozisyonlarında nitelikli (Müftü, vaiz, kadı, vâli, muallim vb.) yetiştirmeye odaklanmışlardır. En nihayetinde Medreselerin genel müfredatı içerisinde yer almasına karşılık adına hususen bina tahsis edilen ve müstakil olarak müesseseseleşen iki ilim dalı dikkat çekmektedir. Bunlardan biri Kur'an diğeri ise hadistir. Kuran adına münhasır olarak inşa edilenlere dâruhkurrâ ya da dâruhhuffâz, hadis ilmine özgü olarak tesis edilenlere ise dâruhadîs denilmiştir.¹³

Hadis mektepleri diye malum olan dâruhadîsler, Osmanlı eğitim ve öğretim müesseseleri arasında evvela Edirne, sonrasında ise Süleymânîye Dâruhadîsi ile en zirvede rol oynamıştır. Lakin İstanbul ve civarındaki ilmi muhitte hadis mütehasısları dâruhadîslerden müstakil olarak XVII. yüzyıl itibariyle İstanbul ile Şam, Mısır ve Hicaz arasında gidip gelen âlimlerin dini ve ilmi gayretleri vesilesiyle terakki etmiştir.¹⁴ Osmanlı medreselerinde kuruluşundan itibaren evvela

¹⁰ Ali Yardım, "Dâruhadîsler", s. 3.

¹¹ Ali Yardım, "Dâruhadîsler", s. 3.

¹² Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, İstanbul 1976, s. 110-111.

¹³ Ali Yardım, "Dâruhadîsler", s. 4.

¹⁴ Kadir Ayaz, "Hadis İlimlerinin Tedrisatı Açısından Osmanlı Dâruhadîsleri", *Osmanlı Araştırmaları*, 2016, s. 39.

Sa'düddîn Taftâzânî (v. 1390 ve Seyyid Cürcânî (v. 1413) gibi âlimler başta olmak üzere Râzî (v. 1149) geleneğinin önde gelen isimlerinin kitapları tedris edilmiştir. Medrese eğitimi ve öğretimi de bu minval üzere teşekkül etmiştir.¹⁵ Yine daha ilk dönemlerden itibaren yüksek payeli mektep ve medreselerde ve üst kademe-lerdeki bürokratik mevkilerde bu kültürel birikime sahip nice ilmiye sınıflandakiler vazife almışlardır. Bu da Büyük Selçuklulardan itibaren İran-Semerkand hattında gelişme gösteren Usûlüddîn ağırlıklı düşünce sisteminin siyasî ve idarî anlamda devlet mekanizmalarının ve kurumlarının gereksinimini temin edecek keyfiyette olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁶ Başka bir deyişle medeniyetin inşası ve devletin kuruluşu safhasında hukuka duyulan ihtiyaç ile birlikte, Râzî okulunun ilmi birikimini omuzlanan ulemâ, Osmanlı yönetim kadrosunda mühim bir zemin teşkil etmişlerdir. İlk Osmanlı medresesi olan İznik Medresesi'nin ilk Müderrisi, Dâvûd-i Kayserî (v. 1350) aynı okulun müderrislerinden Alâuddîn Esved (v. 1397) Râzî ekolünden yetişmişlerdir. Yine ünlü bir Âlim olan Molla Fenârî (v. 1430) ve ondan ilim tahsil etmiş olan Molla Yegân (v. 1461) ile onun öğrencisi ve ilk İstanbul Kadısı olan Hızır Bey (v. 1459), Râzî ekolünden yetişmiş diğer ulemâdır.

Dârulhilâfe başta olmak üzere Anadolu'da dârulhadîslerin kemiyet bakımından fazlaca olduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki Süleymâniye dârulhadîsinin medreselerin zirvesinde yer teşkil etmesi, Osmanlı devletinde üst düzeyde hadis eğitim ve öğretim faaliyetlerinin gerçekleştirildiği yönünde birtakım kanaatlere neden olmuştur. Bundan dolayı da dârulhadîsler de hadis ilminin kesif bir müfredat çerçevesinde öğretildiği hep nakledile gelmiştir.¹⁷ Hatta bu yorumlar, dârulhadîslerin İslâm müesseseleri içerisinde temsil ettiği kurumsal kimliğe atıfta bulunularak desteklenmiştir.¹⁸ Lakin Osmanlı Âlimlerinin kelim ve fıkıhla ilgili pek çok ilmi çalışmaları var olmasına karşılık hadislerle ilgili çalışmaların pek az olması, Osmanlı dârulhadîslerinin İslâm müesseseleri içerisinde hadis mektepleri olarak telakki edilen medreselerden daha farklı bir zeminde olduğu yönünde bazı fikirleri akla getirmektedir.

¹⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 7. Bs., trs., 1/520.

¹⁶ Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi, 2003); Ahmet Yaşar Ocak, "Klasik Dönem Düşünce Hayatı", *Türkler*, Hasan Celal Güzel ve diğerleri (ed.) 2002, 11, 21.

¹⁷ Selahattin Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, s. 34, 43.

¹⁸ Mehmet Emin Özafşar, "Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanat Hayatında Hadis", *Türkler*, Hasan Celal Güzel ve diğerleri, 2002, 11, 359 Ahmet Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim ve Öğretim ve Bunlar Arasında Dârulhadîslerin Yeri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997, s. 137-138.

III. Dârulhadîslerin Önemi ve Yürütülen Eğitim-Öğretim Faaliyetleri

Peygamber Efendimiz zamanından başlayarak günümüze kadar Müslümanlar her zaman ve zeminde hadis ilminin öğrenimine ve öğretimine pek önem vermişlerdir. Ashâb-ı Kirâm'dan Erkam b. Ebu'l-Erkam'ın hanesi, gerek Hz. Peygamber zamanında ve gerekse daha sonraki zamanlarda hadis talimi için kullanılmıştır. Sonraki yıllarda bazı hadis ulemâsı, kendi hanelerinde oluşturdukları mekânlarda hadis öğretimini devam ettirmişlerdir. Medreselerin kurulmasından evvel gerek öğretim ve gerekse eğitim için camiler, mescitler ve evler kullanılmaktaydı. Bu oluşumlarda ders halkalarının ve bu halkalardaki derslere katılım gösteren talebelerin artması nedeniyle yeni müesseselerin gerekliliği ortaya çıktı. Bu zaruretten ötürü hadis ilmine tahsis edilen medreselerde hadis tedris faaliyetleri başlamış oldu. Hadis öğretimi ve eğitimine tahsis edilmiş olan bu müesseselere ilk başlarda 'Dârussünne'denilmekteydi. Bundan sonra ilk olarak Dımaşk'ta olmak üzere dârulhadîs ismiyle müstakil öğretim müesseseleri de kurulmuş oldu. Dârussünnelerden farklı olmayan bu müesseseler, bir müddet sonra Osmanlı Devleti'nin de içinde yer teşkil ettiği İslâm Coğrafyasının muhtelif beldelelerinde yaygınlık göstermiş oldu.¹⁹

Esasen İslâm'ın ikinci ana mühim kaynağı olan hadis ilminin bu öneminden ötürü, ilk dönemlerde büyük buluşmalar (mecalis) hâlinde verilen hadis derslerine, özellikle medreselerin inşasından hemen sonra daha nizâmî bir biçim oluşturma zarureti hâsıl olduğundan hicri VI. yüzyılın yarısı itibariyle dârulhadîsler teşekkül etmeye başlamıştır.²⁰ Hadisi bihakkın öğrenmek, anlamını gereği gibi anlamaya ve dolayısı ile sağlam dil bilgisine sahip olmaya bağlıydı. Bu da sadece medreselerde okutulan dersleri iyice tahsil edip hocadan icazet almakla mümkün olabilmekteydi. Bu yüzden dârulhadîsler, medreselere nazaran yüksek ihtisas müessesesi olarak kabul edilirdi.²¹ Bu müesseselerde hadis ve sünnetle ilgili icra edilen ilmi oturumlar ve toplantılar, müstakil olması sebebiyle hanelerde ya da camilerde yapılan tahlillerden, tetkiklerden, müzakere, mülâhaza ve mütalaalardan elbette daha müfit ve mümbitti.²² Sonra ise hadisle ilgili hem dirâyet hem de rivâyet ilimlerinin fazlalığı, bu oluşumları gerekli kıldı.²³ Öyle ki hadis kültürüne dair her ne varsa bu kurumlarda okutulduğu için, adı Dârussünnetil-Muhammediyye veyahut Dârussünnetinnebeviyye diye anılmıştır.²⁴ Dârulhadîsler hem ihtisas müessesesi olmaları hem de fıkıh medreseleri gibi siyasi bir ehemmiyet içermemeleri sebebiyle kemiyet olarak fıkıh okullarından daha az sayıda inşa edilmiştir. Örneğin Dımaşk'taki medreseler hakkında yazdığı *ed-Dâris fi Târîhi'l-Medâris* adlı kitabıyla meşhur olmuş büyük tarihçi Nuaymî'nin (v.

¹⁹ Nebi Bozkurt, "Dârulhadîs", *DİA*, İstanbul 1993, c.8, s.527-528.

²⁰ M. Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri*, s. 105.

²¹ Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, 1, 122.

²² Fuat Sezgin, "Dar al-Hadith" maddesi, *Encyclopedia of İslâm*, 2, 125.

²³ Cahit Baltacı, "Dârulhadîsler", *İslâm Medeniyeti*, c. 4, sy. 4, s. 37.

²⁴ Marûf Naci, *Neş'etu'l-Medâris*, s. 15.

927/1521) saydığına göre VI. VII. ve VIII. hicri yüzyıllarda Dımaşk'ta 130 adet fıkıh medresesi mevcutken, yalnızca on altı dâruhâdis vardı.²⁵ Bundan başka yine Mısırlı Hanefî fakîhi ve tarihçi İbn Dokmak (v. 809/1407) döneminde Kahire şehrindeki yetmiş üç medresenin ikisi dâruhâdisti. Tarihçi Mücîduddîn'e göre (v. 1522) Kudüs'te medreselerin sayısı kırkın üzerindeydi. Bir dâruhâdis ve bir tane de dârukurrâ bulunuyordu.²⁶ Yine dâruhâdislerin ihtisas merkezi olmalarının alametifarikası özellikle fıkıh medreselerine bakarak mahdut sayıda talebe kabul etme şartının vakfiyelerinde bulunmuş olmasıdır. Bu da genel olarak yirmi talebe ile sınırlandırılmıştır.²⁷ Hususi olarak dâruhâdis adını verebileceğimiz, belirli statü ve nizamnamelerle tam teşekküllü ilk müessese, Halep ve Dımaşk atabeği Nüreddîn ez-Zengi tarafından m. 1170'de inşa edilen Dâruhâdisi'n-Nüriyye'dir. Dâruhâdisin reisliğine Şâm-ı Şerîf'in büyük tarihçi ve hadisçisi İbn Asâkir (v. 571/1176) tayin edilmiştir.²⁸ Bu ilk dâruhâdisin faaliyete geçmesi, benzer pek çok dâruhâdisin açılmasını tetikledi. Böylece daha çok Dımaşk ve civar beldelerde görülmüşken kısa bir sürede tüm İslâm coğrafyasına yayıldı. Abdullatîf el-Bağdâdî (v. 629/1231) benzer bir dâruhâdisi Musul'da İbn Muhâcir Medresesi'nin alt katında inşa etti.²⁹ 1225 yılında Eyyübî sultanı el-Melikü'l-Kâmil Nâsîrüddîn (v. 615/1218) Mısır'ın Kahire şehrindeki dâruhâdis en-Nuriyye'den esinlenerek bir dâruhâdis kurdu.³⁰ Dâruhâdis'il-Kâmilîyye ismiyle bilinen bu dâruhâdisin reisliğine İbn Dihye el-Kelbî (v. 633/1235) getirildi.³¹ Bu dâruhâdisi de Dımaşk'ta meşhur olan dâruhâdis'il-Eşrefiyye el-Cevvânîyye'nin kurulması izledi. (1232).³²

Dâruhâdisler hem ders veren muallim, okutulan kitap ve kütüphaneleriyle ve hem de işleyiş fonksiyonlarıyla mühim bir öğretim ve eğitim müessesesi olmanın hususiyetlerini yansıtmaya mahiyetindedir. Bununla beraber her ne kadar bu durum bütün dâruhâdisler adına söz konusu değilse de özellikle İslâm kültür ve eğitim tarihinde önemli bir nüfuzla sahip merkezi konumdaki dâruhâdisler için geçerlidir, diyebiliriz.³³ Bunlar arasında örnek olması kabilinden Dımaşk'taki dâruhâdis'il-Eşrefiyye el-Cevvânîyye'den söz etmek mümkündür. Dâruhâdis'il-Eşrefiyye el-Cevvânîyye'yi meşhur kılan en mühim özelliklerden biri, müessesenin dâhili işlerini düzenleyen mühim disiplin kurallarının bulunmasıdır. Bu ilgili kuralların ciddi bir biçimde uygulanabilmesi, İbnu's-Salâh (v. 643/1245), İmam Nevevî (v. 676/1277), İbn Hallikân (v. 681/1282), Ebû Şâme (v.

²⁵ Nuaymî, *Dâris*, 1, 19-22.

²⁶ Fuat Sezgin, "Dar al-Hadith", 2, 126.

²⁷ Çelebi, *İslâm'da Eğitim ve Öğretim Tarihi*, s. 313-314; Nuaymî, *Dâris*, 1, 303.

²⁸ Nuaymî, *Dâris*, 1, 99-100; İbnu'l-Esîr, *et-Târihu'l-Bâhir*, s. 172; Ebû Şâme, *Ravzateyn*, 1, 23;

²⁹ İbn Ebi Usaybia, *Uyunu'l-Enbâ*, 2, 204.

³⁰ İbn Hallikan, *Vefayât*, 5, 81.

³¹ Makrizî, *Hıtat*, 1, 195.

³² Nuaymî, *Dâris*, 1, 19; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 13, 146.

³³ Abdullah Hikmet Atan, *Geleneğimizde Dâruhâdis Müessesesi*, s.125.

665/1267), İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449) gibi meşhur hadis ulemâsının bu müesseselerde vazifelendirilmeleri ile mümkün olabilmıştır. Dârulhadîste vazife alacak olan memurların görev tanımları ve mesuliyetleri tafsilatlıca tayin edilmiştir. Buna göre dârulhadîste sırası ile müessesenin işlerine vekâlet eden idare konumundaki nazır ve yardımcısı mürettip ve nakip, hadisin dirâyet ve rivâyet ilimlerine vukufiyeti olan hadis âlimi ki onun maaşı, zamanındaki eğitim ve öğretim kadrolarında vazife alan müderris olarak, en yüksek ve kıdemli personel maaşlıdır. Hadis kariî, hadis dinleyenleri, hadis öğrencileri, misafir ulemâ, kütüphane vazifelisi hazin, kapıcı ve müstahdem nüfuzunda iki kayyıma ilaveten dârulhadîste beş vakit namaz ve terâvîh namazı kırdıran imam ve müezzin ile kıraat dersi okutan mukri ve kıraat-i seb'a talebeleri yer almaktadır. Bunun yanında muvaffak talebelerin taltif edilmesi, seçilmiş olanlarına da burs verilmesi de söz konusudur.³⁴ İlk numunelerini müşahede ettiğimiz Dımaşk dârulhadîslerinde hadis dirâyet ve rivâyet ilimleri bağlamında icra edilen derslerin dışında tefsir ve fıkıh ilimleri de tahsil edilirdi.³⁵ Bununla beraber bu hadis müesseselerinde, kıraati seb'a da okutulurdu.³⁶

Dârulhadîsler de belirli ders kitaplarının okutulmasına karar verilmiştir. Bunlar hadis âliminin hususi seçimine tahsis edilmiştir. Dımaşk dârulhadîslerin de hadis metinlerine yönelik tedris edilen eserlerin başında hiç kuşkusuz Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) *es-Sahîh*'leri, Ebû Dâvud (v. 275/889), Tirmizî (v. 279/892), Nesai'nin (v. 303/915) *es-Sünen*'leri, Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) *Müsned*'i gelmektedir.³⁷ Dirâyette başka bir deyişle usûlde de hadis âlimleri, kendi aldıkları ilmi notlardan, neşrettikleri kitaplardan ders anlatmışlardır. Örneğin Dârulhadîs'il-Eşrefiyye el-Cevvânîyye meşhatinde on üç yıl görevini deruhte etmiş olan büyük hadis âlimi İbnu's-Salâh, usûl-i hadis mevzunda *Mukaddimetu İbni's-Salâh* ismiyle meşhur olan kitabını, bu hadis ocağındaki muallimlik zamanlarında, ilmi birikiminde kayda değer bir terakkiden sonra yazmıştır. Böylece ders halkalarında talebelerine de yazdırmıştır.³⁸ Buradan hareketle İslâm kültürü açısından hadis ilmine dair pek çok telifatın neşriyatında dârulhadîslerin hakikaten mühim bir zemin ve önem teşkil ettiğini görmekteyiz.

IV. Anadolu Dârulhadîsleri ve Eğitim-Öğretim Faaliyetleri

Son dönemlerde gerçekleştirilen çalışmalar, Anadolu'da kurulan ilk dârulhadîsin 1242 tarihinde Selçuklu Hükümdarı Alâeddîn Keykubat (v. 1237) döneminde Emir Atabey Cemaleddîn Ferrûh (v. 1242) tarafından Çankırı'da yapılan

³⁴ Atan, Abdullah Hikmet, *Geleneğimizde Dârulhadîs Müessesesi*, s.125.

³⁵ Nuaymî, *Dâris*, 1/31.

³⁶ Zehebî, *İber*, 4, 36-37.

³⁷ Emine Baytar, *et-Talim fi Dımaşk*, İbn Asâkir, s. 271; Sehâvî, *Menhel*, s. 96; İbnul-Attar, *Tuhfetut'tâlibin*, s. 40.

³⁸ İbnu's-Salâh, *Ulumu'l-Hadis*, s. 17-22 (Yazarın Mukaddimesi); İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 183-184.

Cemaleddîn Ferrûh Dârulhadîsi olduğunu bize göstermiştir. Bunu Sivas'ta Sâhibiyye Medresesi (Gökmedrese) izlemiştir. (1271). Konya'da 1276 veyahut 1279 yılında Sâhib Ata tarafından inşa edilen İnce Minare Dârulhadîsi Anadolu'da kurulan üçüncü dârulhadîs olma özelliğini kazanmıştır. Bu dârulhadîsten takriben kırk yıl sonra 1314 yılında İlhanlılar tarafından Erzurum'da Ahmediye Medresesi ismiyle bir dârulhadîs inşa edilmiştir.³⁹

Netice itibariyle dârulhadîsler Arap Âleminin sınırlarını da aşmış Selçuklulara ve daha sonraki dönemlerde Osmanlı devleti aracılığıyla Anadolu'dan Rumeli'ye ve hatta ta Macaristan'a kadar yayılmıştır. Hatta meşhur seyahatname sahibi Evliyâ Çelebi (v. 1682), Saray Bosna'da gördüğü 10 tane dârulhadîsten söz etmektedir.⁴⁰ Osmanlı döneminde ilk açılan dârulhadîs, I. Murad (v. 1389) döneminde 1389 tarihinde Hayreddin Paşa (v. 1546) tarafından İznik'te bina edilmiştir. Lakin ilk dönem Osmanlı dârulhadîslerin en şöhretlisi II. Murad'ın (v. 1451) 1425 te Edirne'de yaptırdığı dârulhadîs medresesi'dir. Bu dârulhadîsin, Osmanlı medrese geleneğinde bir dönüm noktasıdır, diyebiliriz.⁴¹

Fatih Sultan Mehmet (v. 1481) devrine gelince onun zamanında da Bursa'da, İstanbul'da, Tokat'ta nice dârulhadîslerin inşa edildiğini görmekteyiz. II. Bayezid (v. 1512) döneminde Amasya'da Abdullah Paşa (v. 1490) tarafından tesis edilen Abdullah Paşa Dârulhadîsi'ni (1485) Kanuni Sultan Süleyman (v. 1566) döneminde bina edilen dârulhadîsler izledi. Bizatihi Kanuni'nin yaptırdığı Süleymânîye dârulhadîsi (1557) bu dârulhadîsler içerisinde en meşhurdur. Daha sonraki zamanlarda ise Osmanlı Padişahları ve devlet erkânı dârulhadîslerin kurulma politikasına ehemmiyet vermişler ve böylece pek çok dârulhadîsin yapılmasına öncülük etmişlerdir. Ne yazık ki geçtiğimiz yüzyıllarda medreseler gibi dârulhadîsler de genel olarak bir eğitim ocağı olarak değerini ve önemini yitirmişlerdir.

İslâm Kültür ve Medeniyetimizin yetiştirdiği mutena ve müstesna şahsiyetlerden biri olan Evliyâ Çelebi de seyahatnamesinde dârulhadîslerden bahsederken hadis öğrenimi ve öğretimi için bina edilen dârulhadîslerde genel olarak *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* gibi en meşhur hadis kitaplarının râvileriyle birlikte okutulduğunu ifade eder. Meselâ *Şerh-i İbn Melek* adlı hadis kitabının Fatih Medreselerinde okutulduğu gibi genel olarak pek çok dârulhadîste de okutulduğundan söz etmiştir. Yine Evliyâ Çelebi Tekirdağ'daki dârulhadîslerden bahsederken, bina ve yapıların pekte güzel olmadığını belirttiikten sonra bu dârulhadîslerde *Sahîh-i Müslim* ve *el-Câmi'u's-Sağîr* adlı eserlerin okutulduğunu belirtir. Buradan hareketle Osmanlı dârulhadîslerinde okutulan en çok hadis eserlerinin kısa ismiyle zikredecek olursak Buhârî, Müslim, *Mesâbih*, *Meşârik* ve

³⁹ Ali Yardım, "Dârulhadîs", *DİA*, 8, 530.

⁴⁰ Evliyâ Çelebi, *Seyahatname*, 5, 431.

⁴¹ Selahattin Yıldırım, *Osmanlı İlim Geleneğinde Edirne Dârulhadîsi ve Müderrisleri*, İstanbul, 2001; Yardım, "Dârulhadîs", 8, 530.

Câmi“*u’s-Sağîr* adlı kitaplar olduğunu ifade edebiliriz.⁴² Hadis ilminin daha çok dirâyet yönünden başka bir deyişle usûl açısından ise en çok *Mukaddimetü İbni’s-Salâh* ile İbn Hacer’in *Nuhbetü’l-Fiker*’inin okutulduğu görülür. Yine prensip olarak hadis talim ve tedrisi için bina edilen yerler mevcut olmasına rağmen dâruhadîsler de başta tefsir olmak üzere diğer İslâmî ilimlerinde tedris edildiğini belirtebiliriz. Misal olması kabilinden Sofu Mehmet Paşa Dâruhadîsi sırf hadis ve tefsir ilminin tedrisi için inşa edilmiş bir müessesedir. Bundan da öte hadis okuyacak ve hadis kültürü kazanacak seviyeye gelinceye kadar talebesini bizzat kendisi yetiştiren dâruhadîslerin varlığından da söz edebiliriz.⁴³

Son olarak Osmanlı devrinde imar edilen dâruhadîslere genel olarak göz atıldığında ise buralarda okutulan hadis eserleri olarak *Sahîh-i Buhârî* ile Kastallânî’nin (v. 923/1517) bu kitap üzerine yazdığı *İrşâdu’s-Sârî* adlı şerhi, Begavî’nin (v. 516/1122) *Mesâbilu’s-Sünne*’si ile Sâğânî’nin (v. 650/1252) *Meşâriku’l-Envâr*’ı ve bu çalışmanın şerhi olan İbn Melek’in (v. 1418) *Mebâriku’l-Ezhâr*’ı gibi eserler göze çarpmaktadır. Yine Kâdî İyâz’ın (v. 544/1149) *eş-Şifâ*’sı ile *Meşâriku’l-Envâr*’ı, Nevevî’nin (v. 676/1277) *Kitabu’l-Erbain*’i ile İbnü’l-Esir’in (v. 606/1210) *Câmi’u’l-usûl*’ü takip edilirken, hadis usûlü olarak *Mukaddimetü İbni’s-Salâh* (v. 1245) ile İbn Hacer el Askalânî’nin (v. 852/1449) *Nuhbetü’l-fiker* adlı eserinin okutulduğu görülmektedir.⁴⁴

V. Sonuç

İslâm kültür ve medeniyetinde mutena ve müstesna bir yeri ve değeri olan dâruhadîsler, temel eğitim müesseselerimiz içerisinde apayrı bir nüfuza ve kıymete sahiptir. İlmi ve akademik anlamda sadece bir ihtisas okulu, mektep, ilim yuvası ya da ocağı olmasının yanında Peygamber sevgisini ve onun güzide hayat ölçülerini bir kılcal damar misali en alt kademededen en üst kademeye kadar her insana ulaştırabilme maksadıyla tesis edilmiş oluşumlardır. Bu bağlamda bir meskûn mahalde ahşaptan bina edilmiş bir ya da birkaç odalı dâruhadîsler bulunduğu gibi, devletin en üst kültür, medeniyet, ilim ve irfan müesseselerinin içinde bu türden dâruhadîslerinde var olduğunu söyleyebiliriz. Buradan hareketle büyüme başka bir ifadeyle gençlik çağında bulunan fertleri hayat boyu ihya, irşad ve ıslah edebilecek keyfiyette kırk hadis hıfzıtmeyi gaye edinmiş dâruhadîsler olduğu gibi en üst metin ve usûl eserlerini ilmi ve akademik düzeyde tedris ve talim etmeyi hedefe koymuş dâruhadîsler de olmuştur.

Çok öteden beri cemiyette her bir ferdin derece derece, hikmet ve rahmet

⁴² Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 274.

⁴³ Salih Karacabey, “Hadis Öğretiminde Medrese ve Dâruhadîslerin Yeri”, *Anadolu’da Hadis Geleneği ve Dâruhadîsler Sempozyumu*, Çankırı, 2011, s. 230-231.

⁴⁴ Mehdi Çiftçi, “Süleymânîye Dâruhadîsinde Okutulan Eserler”, *Anadolu’nun İslâmlaşma Sürecinde Dâruhadîsler Sempozyumu*, s. 310-311; Abdullah Hikmet Atan, *Geleneğimizde Dâruhadîs Müessesesi*, s.126.

Peygamberi ile ülfet ve muhabbet kurabilmesinde ve dahi halkın gelenek, görenek ve adetlerinde Onun üslup ve tavrından soluk taşımasında dâruhadislerin rolü büyüktür. Peygamberimizin güzide ahlakının esintilerinin dalga dalga toplumu sarmasında ve İslâm kültürünün yapı taşları olan ulvi ve manevî değerlerin kökleşmesinin arkasında yine dâruhadislerin değeri ve etkisi asla yadsınamaz.

Son olarak bir hadis müesseseleri olarak dâruhadisler, üstün seviyede hadis ilminin tahsil edildiği oluşumlar olarak hem tedris edilen dersler ve çalışmalar hem de bünyelerinde hadis dersi veren, alanında mütehassıs meşhur muhaddisler açısından İslâm kültürüne, eğitim ve öğretim hayatına mühim katkıları olmuştur. İslâm'da hadis ilminin ehemmiyeti göz önünde bulundurulduğunda bu yüce ilmin öğretiminin de bu şekilde ihtisaslaşmaya gidilerek en zirvede icra edilmesi, esasen dâruhadislerin, İslâm kültür ve medeniyetinin ve eğitiminin keyfiyetine yönelik kalitesini gözlerimiz önüne sermektedir. İhtisaslaşmanın her geçen gün ehemmiyetini daha da hissettirdiği zamanımızda dâruhadislerin, İslâm coğrafyasındaki tüm Müslümanlara bir ufuk aşılama ve bir fikir verme konusunda ciddi katkılarının olduğunu ve böylece hayatımızın her zamanında ve zemininde İslâm kültürüne olan katkısının her daim var olacağını belirtmek isteriz

“Hadis Öğretimi Açısından Dâruhadislerin Teşekkül Süreci Üzerine”

Özet: Asr-ı Saâdetten günümüze kadar Müslümanlar, gerek rivâyet ve gerekse dirâyet açısından hadis ilminin öğrenimine ve öğretimine pek ehemmiyet vermişlerdir. Ashâb-ı kirâm'dan Erkam b. Ebu'l-Erkam'ın hanesi, gerek Resûlullah Efendimiz zamanında ve gerekse sonraki zamanlarda, hadis ilmine tahsis edilmiştir. Sonraki yıllarda kimi muhaddisler veyahut hadis âlimleri kendi hanelerinde oluşturdukları ders halkalarında hadis ilminin tedrisatına devam etmişlerdir. Bu bağlamda İslâm kültür ve medeniyet tarihine göz attığımızda medreselerden evvel eğitim ve öğretim faaliyetinin icrası için en çok kullanılan oluşumların evler, mescit ve camiler olduğunu söyleyebiliriz. Bu mekânlarda hadis ders halkaları başta olmak üzere pek çok ilim meclislerinin ve buralara dâhil olan talebelerin artması hasebiyle yeni oluşumlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu zarurete istinaden, gerek hadis ilminin gerekse tüm ilimlerin tedrisi için özel olarak kurulan medreselerde hadis ilminin tedrisatına başlanmış, sonrasında ise hususi olarak hadis ilminin tahsil edildiği yerler olan dâruhadisler oluşturulmuştur. Bu oluşumlar, İslâm kültür ve medeniyetinin ilk dönemlerinde dâru's-sünne, dâru's-sünneti'l-Muhammediyye veyahut dâru's-sünneti'n-nebeviyye kelimeleri ile telif edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda hadis ilmi için özel olarak oluşturulmuş olan bu kurumlar, İslâm kültür ve medeniyetinin ilk dönemlerinde dâru's-sünne olarak zikredilmiş, sonraki zamanlarda ise ilk defa dâruhadis ismiyle Dımaşk'ta kurulmuş ve böylece dâruhadisler, müstakil öğretim mekânları hâline gelmiştir. Darü's-sünnelerden çok farklı olmayan dâruhadisler, İslâm Kültür ve Medeniyetinin ilk dönemlerinden başlayarak zamanla Osmanlı Devleti'nin de dâhil olduğu pek çok diyarda büyük bir nüfuz sahibi olmuştur. Böylece Hadis ve sünnet kültürünün, nice beldelede neşvu nema bulmasına katkı sağlamıştır.

Atıf: Bilal Ferhat AHLATÇIOĞLU, “Hadis Öğretimi Açısından Dâruhadislerin Teşekkül Süreci Üzerine” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XXII/1, 2024, pp.143-153.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sünnet, Dâruhadis Din Öğretimi, Hadis Öğretimi.

“Edward W. Said’in Ölümünün 20.
Yılında Oryantalizmi Yeniden
Düşünmek” Uluslararası Sempozyumu,
31 Ekim–1, 2 Kasım 2023, YALOVA”

Yalova Üniversitesi ve İslami Çalışmalar Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin öncülüğünde 31 Ekim ve 1-2 Kasım tarihleri arasında gerçekleştirilen “Edward W. Said’in Ölümünün 20. Yılında Oryantalizmi Yeniden Düşünmek” başlıklı uluslararası sempozyum kampüs içerisinde bulunan Mehmet Okul Kongre ve Kültür Merkezinde gerçekleştirildi. Üç gün süren sempozyumda açılış oturumuna Yalova Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Mehmet Bahçekapılı, İl Genel Meclis Başkanı Hasan Soygüzel, farklı fakültelerden dekanlar, öğretim üyeleri, idari personel ve öğrenciler katılım sağladı. Türkiye'nin dört bir yanından tebliğ sunan akademisyenler olduğu gibi, dünyanın farklı ülkelerinden de tebliğciler katılmıştır. Rektör Prof. Dr. Mehmet Bahçekapılı sempozyumun açılış konuşmasında oryantlizmin önemine vurgu yaparak bu sempozyumun oryantlizm konusunda derinlemesine bir anlayış geliştirmek ve Edward W. Said'in düşüncelerini yeniden değerlendirmek için çok değerli bir fırsat sunduğunu ifade etti. Rektör, açılış konuşmasının ardından konuşmacılara ve sponsor firmalara hediye ve teşekkür belgelerini takdim etti.

Açılış konuşmasının ardından sunumu için kürsüye gelen Kuzey Karolina Üniversitesi'nden Prof. Dr. Cemil Aydın, “Dekolonizasyonun Küresel Tarihinde Oryantalizmin Siyaseti/Politics of Orientalism in the History of Global Decolonization” konulu sunumunda, Namık Kemal'in, Ernest Renan'ın Müslümanları oryantlist bir şekilde ırksallaştırmasına cevaben söylediği ünlü “Avrupa Şark'ı Bilmez” cümlesinin, eşit haklar ve adalet talep etmek ve Avrupa-merkezci emperyal dünya düzenini dekolonize etmek için verilen daha geniş bir AfroAsya mücadelesinin direnişinin temsili olduğunu ifade ederek, oryantlizme karşı Pan-İslamî entelektüel mücadelelere paralel olarak, Hindistan, Çin, Filipinler veya Japonya'daki Pan-Asyacı düşünürlerden W. E. B. Dubois ve Kwame Nkrumah gibi Pan-Afrikanist entelektüellere kadar, insanlık, medeniyet ve dini çeşitlilik hakkındaki oryantlist ve ırksal varsayımları çürütmek ve yenmek için,

genellikle birbirleriyle söyleşi ve iş birliği içinde benzer girişimlerde bulduklarını ifade etmiştir. Avrupalı olmayan toplumların Oryantalizm ve Irkçılık karşıtı fikirleri, emperyalizm karşıtı mücadelelerini güçlendirdiğini ve 1970'lere geldiğinde dünya nüfusunun çoğunluğu için kendi kaderlerini tayin hakkı elde etmelerini sağladığını vurgulamıştır. Dünyadaki tüm insanların ırksal eşitliğini ilan eden 1960 tarihli 1514 sayılı Birleşmiş Milletler Kararı üzerinde de duran Aydın; bu kararın bağımsızlığını yeni kazanan bu Asya ve Afrika ülkeleri tarafından yüzyıldır sürdürülen Oryantalizm karşıtı eleştirilerin bir başarısı olarak onaylanması anlamına geldiğini de belirtmiştir. Oryantalizmin Avrupa imparatorluklarının ideolojisi ve dekolonizasyon kısmen Avrupalı olmayan düşünürlerin Oryantalizm karşıtı eleştirilerinin entelektüel başarılarıyla sağlanması durumunda; Oryantalizmin neden Avrupa imparatorluklarının sona ermesinden sonra da Arapları ve Müslümanları ırksallaştırmak için kullanılmaya devam ettiği sorusunun yanında, oryantalizmin 20. yüzyılda Asya ve Afrika'daki küresel dekolonizasyon tarihindeki önemini incelenmesi durumunda, oryantalizmin siyaseti hakkında neler öğrenilebileceği hususunda da cevaplar aramıştır.

Üç gün devam eden sempozyumda ilk gün dört oturum gerçekleştirilmiş olup "Post-oryantalizm ve İslam/Post-orientalism and Islam" başlıklı birinci oturumda üç tebliğ sunulmuştur. Bunlardan ilki olan "Oryantalizm ve Sonrası" isimli tebliğde Yücel Bulut, Edward Said'in paradigma kurucu bir eser olarak değerlendirilen *Orientalism* eseri hakkındaki değerlendirmelerini sundu. Said'in, eserinde yer alan 'oryantalizm' sözcüğünün manaları hakkında bilgi veren Bulut, Said'in eserinin; Michel Foucault'un *Deliliğin Tarihi*'nde 'akıl ile akıl-olmayan' arasında yaptığı önermede Batı ile Doğu arasında bir 'sınır çalışması' olduğunu iddia etmiştir. Tebliğinde, eserden önceki dönemin tarihsel, siyasal ve entelektüel ortamını, iddia, kurgu ve temel tezlerini, yaklaşımı ve kapsamını ele alarak Said'in oryantalizmin farklı açılardan anlaşılmasına olanak sağlayan mezkûr eserini değerlendirmiş, son olarak eserin farklı taraflarca kullanım biçimlerini ve sunduğu imkânları tespit etmeye çalışmıştır.

Merdan Güneş'in sunduğu "Oryantalizm ve İslam(ofobi) Algısı" başlıklı ikinci tebliğ ise genel itibarıyla Said'in tezlerinin eleştirildiği literatür içerisinde en önemlisi görülen Wael B. Hallaq tarafından kaleme alınan *Şarkiyatçılığı Yeniden Düşünmek* adlı eser bağlamında Hallaq'ın eleştirileri ve onun perspektifinden Oryantalizm'in ne olup, nerede başlayıp nerede bittiği sorularına dair değerlendirmeleri kapsamaktadır. Tebliğde konu işlenirken özellikle Oryantalizm'in kendi içerisinde gelişip büyüdüğü Batı Modernizm'i ve onun beslediği İslam(ofobi) algısı ele alınmıştır. Güneş'in önemli tespitlerinden biri, aydınlanmanın ön kabullerinin oryantalist bakış açısının doğuşuna yaptığı katkı ile oryantalist perspektifin İslamofobik zihniyetin doğuşuna yaptığı katkının aynı hikâyenin safhaları olarak değerlendirilmesi ve dahi aydınlanma ve İslamofobi ile oryantalizmin halef-selef ilişkisi içerisinde olduğunun vurgulanmasıdır.

Son tebliğ ise Salman Sayyid'e ait olup "A Trace of the Orient/Doğu'nun İzi" ismiyle ilk oturumda yer almıştır. Sayyid, farklı bir bakış açısı geliştirerek ele aldığı 'iz' kavramını, Doğu'yu Batı epistemisi içerisinde anlamlandırmanın bir yolu olarak görmekte, böylece Doğu'nun 'Batı dışında kalan' olarak konumlanmasının önüne geçileceğini ifade etmektedir. Nitekim Sayyid'e göre Doğu'nun bir iz olarak tanımlanmasıyla, Said'in çalışmalarında sembolize edildiği şekilde oryantalist eleştirisi önemli ölçüde genişletilmiş olmakta ve böylece oryantalist sadece bilgi üretimi ve Doğu'nun inşası değil, daha ziyade Batı epistemolojik hegemonyasının imkân koşulunu ifade eder hale gelmiş olmaktadır.

Sempozyumun "Oryantalizmin Farklı Yüzleri/Different Faces of Orientalism" başlıklı ikinci oturumunda sunulan üç tebliğden ilki "Rethinking History Beyond Eurocentrism/Avrupamerkezciliğinin Ötesinde Tarihi Yeniden Düşünmek" ismiyle Mona Makinejad'a aittir. Tebliğ sahibi, çalışmasında İran'daki Modern Ulus-Devletlerin Soykütüğü üzerinden, İran-Şehr (kadim milliyetçilik) fikri gibi milliyetçilik anlatılarının, dünyanın Avrupa-merkezli ve oryantalist bir şekilde düzenlenmesinin temel dayanaklarından biri olduğunu ve İran'da ırksal etnik milliyetçiliğin yaratılmasına yol açtığını ve bunun sonucunda Müslümanları ötekileştirdiğini ve onları siyasi topluluklar içinde özerklikten mahrum bıraktığını ifade etmiştir. Yine bu çalışmanın otantiklik arayışını ya da İran tarihinin gerçek kökenlerini araştırmayı veya İran tarihinin temsillerini yeniden inşa etmeyi amaçlamadığını vurgulamıştır.

Oturumun ikinci tebliği "The French Orientalist Discourse During French Colonialization of Algeria Between the Diversity and the Complexity/Çoğulculuk ve Karmaşıklık Arasında Cezayir'in Fransız Sömürgeci Döneminde Fransız Oryantalist Söylem" başlığında Amina Boukail sunumuyla gerçekleşmiştir. Boukail, Edward Said'in *Orientalism* eserinde önemli yer tutan Fransız oryantalistini ele almıştır. Tebliğde, bu perspektiften, Cezayir'deki Fransız sömürgeci (1830-1962) sırasında Fransız oryantalistlerinin farklı söylemlerini vurgulamış, Fransız oryantalistinin Fransız sömürge bağlamına paralel olarak nasıl üretildiği değerlendirilmiştir. Buna bağlı olarak Cezayir'deki Fransız Oryantalist Okulu'nun Arapça farklı el yazmalarını koruma, neşretme ve Fransızcaya çevirme çabalarını konu edinmiştir.

İkinci oturumda sunumu Mohamed Zakaria Laghmam tarafından gerçekleştirilen "The Colonial Discourse in Postcolonial Postcards: Postcards of Moroccan Women/Post-kolonyal Kartpostallarda Kolonyal Söylem: Faslı Kadın Kartpostalları" isimli son tebliğde, oryantalist orijinal bir şekilde ele alınmış olup sanatın, bir düşünce biçimine nasıl yön verdiği vurgulanmıştır. Laghmam, sunumunda kolonyal ve post-kolonyal döneme ait çeşitli kartpostalların derinlemesine analizi yoluyla, bu kartpostalların Faslı kadınların sömürgeci temsillerinin ardındaki siyaseti aktarmıştır. Bunun yanında çok eşlilik, baskı, çocuk yaşta evlilik gibi meselelerde kadının ezilmesine sebep olan ataerkil sistemin halen varlığını tartışmıştır.

Üçüncü oturum “Uzak Doğu’nun Oryantalizmle İmtihanı/Far East’s Ordeal with Orientalism” başlığı altında üç sunumla gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilkinin “Orientalism in the Orient: Transformation of India’s Approach to Settler Colonialism in Palestine/Doğu’da Oryantalizm: Hindistan’ın Filistin’deki Yerleşimci Sömürgeciliğe Yaklaşımının Dönüşümü” ismiyle Abdul Shafwan Thayath Hamza sunmuştur. Hamza, tebliğde hem Oryantalist çalışmaların hem de dini milliyetçiliğin ortaya çıkışının Hindistan’ın Orta Doğu’yu anlamlandırmasını etkilediğini vurgulamış, ayrıca dini milliyetçiliğin ve jeopolitik çıkarların eş zamanlı yükselişinin de Hindistan’ın Filistin’e yaklaşımını son on yıllarda önemli ölçüde şekillendirdiğini iddia etmiştir. Hamza, Hindistan’ın Filistin’deki yerleşimci sömürgeciliğe yaklaşımına ilişkin Oryantalist paradigmayı eleştirel bir bakış açısıyla ele almış olup hâkim Hindutva ideolojisinin İslam ve Müslüman dünyaya bakış açısı gibi çeşitli faktörleri göz önünde bulundurarak zaman içinde nasıl dönüştürücü bir etkiye sahip olduğunu ifade etmiştir.

Oturumun ikinci tebliği “The Brahmanical Sedimented: Orientalism and the Construction of the Indian Subject/Brahmanik Tortulaşma: Oryantalizm ve Hintli Öznenin İnşası” ismiyle Shaheen Kattiparambil’e aittir. Tebliğ sahibi, Hintli öznenin inşasını anlamak için İngiliz sömürgeciliği, din, kast kimlikleri ve milliyetçiliğin iç içe geçmesini ele almıştır. Bunun yanında sömürgeciliğin belirli bir Brahmin kimliğinin genel bir Hindu özneye dönüşümünü nasıl kolaylaştırdığını ve Avrupa-merkezci din kategorisinin hatlarının Hinduizm fikrini şekillendirmede nasıl etkili olduğunu ortaya koymuştur. Üçüncü oturumun son tebliği “Westernization vs. Arabization: A Critique of Approaches to the Study of Islam in Southeast Asia/Batılılaşma vs. Araplaşma: Güneydoğu Asya’da İslam Çalışmalarına Yaklaşımların Eleştirisi” Ermin Sinanovic İslam tarafından sunulmuştur. Tebliğde, genel manada Güneydoğu Asya’da İslam’ı incelemeye yönelik bazı yaklaşımları ve bu yaklaşımların Batı tarzı ve Batı’dan ilham alan kapitalist ve demokratik kalkınmanın himayesi altında Müslümanları nasıl araçsallaştırdığı, daha spesifik olarak ise Güneydoğu Asya İslam’ının, özellikle Endonezya’daki anlamları üzerindeki tartışmalar ve söz konusu tartışmaların gerçekleştiği süreçler incelenmiştir.

Günün son oturumu “Ulus, Devlet ve Oryantalizmin Yeniden Üretimi/Nation, State and the Remaking of Orientalism” başlığı altında gerçekleştirilmiştir. İlk tebliğ “Between the European Future and the Ottoman Past: Self-Orientalism and the Construction of Albanian National Identity/Avrupalı Gelecek ile Osmanlı Geçmişi Arasında: Self-Oryantalizm ve Arnavut Ulusal Kimliğinin İnşası” ismiyle Enis Sustarova tarafından sunulmuştur. Sustarova, tebliğde 19. yüzyılın sonundan günümüze kadar modern Arnavut kimliği bağlamında Oryantalizm’in rolünü incelemiştir. “Islamic Orientalism and the Development of Nationalistic Historiography in Iran (from Qajar Era till the End of Pahlavi I)/İslami Oryantalizm ve İran’da Milliyetçi Tarih yazımının Gelişimi (Kaçar Döneminden

I. Pehlevi Döneminin Sonuna Kadar” isimli ikinci tebliği, Ali Muhammad Tarafdari sunmuştur. Tarafdari, Oryantalistlerin ve İranologların İran hakkındaki ilk ve önemli kaynaklarına dayanarak, Kaçar döneminden Pehlevi döneminin sonuna kadar İranlı tarihçiler açısından milliyetçi tarih yazımının yükselişinin gelişimini incelemiştir. Tebliğde Oryantalizm ve İranolojinin İran’da milliyetçi tarih yazımı ekolünün oluşumunda temel ve önemli bir rolü ve katkısı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Günün son tebliğ sunumunu “Türk Düşüncesinin Oryantalizmle Teması: İbrahim Şinasi’ye Dair Bir Analiz/The Encounter of Turkish Thought with Orientalism: An Analysis of İbrahim Şinasi” ismiyle Ebuzer Karaaslan yapmıştır. Tebliğde Karaaslan, İbrahim Şinasi’ye dair yazılı literatürden elde edilen veriler incelenerek içerik analizi yöntemi yardımıyla oluşturulan ana temalar çıkarmıştır. Şinasi’nin modern Türk düşüncesindeki öncü ve kurucu rolü dikkate alındığında kendisinin oryantalizmle ilişkisinin, modern fikriyatımızda oryantalizm etkisinin tartışılmasına katkı sunduğunu ifade etmiştir.

Sempozyumun ikinci gününde beş oturum icra edilmiştir. Oturumların öncesinde Siraj Ahmed tarafından “Colonial Legacies, Cultural Genocides, Textual Studies/Kolonyal Miraslar, Kültürel Soykırımlar, Metinsel Araştırmalar” isminde açılış sunumu yapılmıştır. Konuşmada hukukçu Wael Hallaq, siyaset bilimci Mahmood Mamdani ve antropolog Saba Mahmood’un çalışmalarından yararlanılarak, metin çalışmalarının egemen ve egemen olmayan halkların ortaya çıkmasına nasıl etki ettiği tartışılmıştır. Bu araştırma, sömürgeci mantığa yanıt verebilecek eleştirel bir yöntem için zemin hazırlamayı amaçlamaktadır.

“Avrupa’nın Yakın Ötekisinde Oryantalizm: Rus Oryantalizmi /Orientalism in Europe’s Near Other: Russian Orientalism” başlıklı ilk oturumda sunulan üç tebliğden ilki “Rus Oryantalizmi ve Kırım El Yazmaları: Bir İmparatorluk Girişimi” isminde olup Dilyar Agisheva tarafından arz edilmiştir. Kırım Hanlığı’ndan kalan el yazmalarının incelendiği tebliğde Vasili Dmitriyevich Smirnov (ö. 1922) gibi 19. yüzyılın Rus Oryantalist uzmanları, ilhaktan yaklaşık bir yüzyıl sonra Kırım Hanlığı’ndan gelen el yazmalarını neden istiflemişlerdir? Hanlık artık Rus İmparatorluğu’nun siyasi düşmanları olmadığından, Kırım Hanlığı’nın geçmiş incelemesinin siyasi, kültürel veya sosyal olarak faydası ne olmuştur? gibi sorulara cevap aranmıştır.

İlk oturumun ikinci tebliği Elnur Azizova tarafından, “Depictions of Anatolian Turkish Culture in Western Travelogues and Memoirs of the XV-XX. Century/XV-XX. Yüzyıla Ait Batılı Seyahatname ve Hatıratlardaki Anadolu Türk Kültürü Tasvirleri” ismiyle sunulmuştur. Azizova, bu çalışmada Beylikler döneminden Osmanlı’nın son asrına kadar Anadolu’da bulunmuş Avrupalı seyahatçilerin hatırat ve seyahatnamelerinden örneklerle asırlar boyu Oryantalizmin Türk imajının oluşumuna etki eden dini, kültürel, politik etkenleri ortaya koymuştur.

“Rusya Oryantalizminde Doğu-Batı İkileminin Reddi: Edward Said’in Paradigmasına Eleştirel Bir Bakış/Rejection of the East-West Dichotomy in Russian

Orientalism: A Critical Review of Edward Said's Paradigm" başlıklı son tebliğ sahibi Anahanım Ahadova, çalışmada Edward Said söyleminin merkezinde duran Doğu-Batı kavramlarının sosyolojik, politik, ekonomik etkenler çerçevesinde yorumunun ondan önce Rus Oryantalistler tarafından ortaya atıldığına ilişkin oluşan iddiayı, Viktor Rozen ve takipçilerinin görüşlerinin karşılaştırmalı analizi üzerinden inceleyerek yorumlamıştır.

Sempozyumun altıncı, günün ikinci oturumu "Batılı Bakış Altında Kendi ve Öteki: Oryantasyon ve Oryantalizm/Self and Other Under the Western Gaze: Orientation and Orientalism" başlığı altında gerçekleşmiştir. İlk tebliği Gülbeyaz Karakuş, "Self-oryantalizmin Tahkiminde Tarih Yazımının Rolü/The Role of Historiography in the Reinforcement of Self-orientalism" ismiyle sunmuştur. Karakuş, tebliğde Cumhuriyet'in erken döneminde Türk Tarih Tezi çerçevesinde kaleme alınan tarih kitapları ve Tarih Kongreleri üzerinden oryantalist söylemin, self-oryantalist söylemi belirlemesi üzerinde durmuştur.

İkinci tebliğ ise "Geç Orta Çağ'da Katalan Âlimlerin Oryantalist Faaliyetleri The Orientalist Activities of Catalan Scholars in the Late Middle Ages" başlığında Enes Şanal tarafından arz edilmiştir. Tebliğ Geç Ortaçağ'ın Katalanca ve Latince kaynakları ışığında devrin en önemli Katalan âlimlerinden Ramon Peñafort, Ramon Marti ve Ramon Llull'un İslâm hakkındaki görüşlerini ve Müslümanlara karşı misyonerlik faaliyetleri özelinde oryantalist faaliyetlerini incelemeyi amaçlamaktadır.

Üçüncü oturum "Oryantalizmin Uzakdoğu'daki Bir Başka Serencamı/Another Adventure of Orientalism in the Far East" adında gerçekleşmiştir. Oturumun ilk sunumu "Oryantalizmin Doğu Asya'daki Yansımaları: Konfüçyanizm ve Din Prizmasından Bir İnceleme/Reflections of Orientalism in East Asia: An Analysis Through the Prism of Confucianism and Religion" ismiyle Esra Çifci'ye aittir. Tebliğde post-kolonyal dönemde gerçekleştirilen din kavramının yapı sökülümü üzerinden Konfüçyanizm'in dini mahiyeti hakkındaki tartışmaların oryantalist perspektiften nasıl etkilendiği incelenmiş, böylece Konfüçyanizm'in dini mahiyeti tartışmalar aracılığı ile Oryantalizmin Doğu Asya'daki etkilerine ışık tutulmuştur.

Diğer tebliğ "A Spirit of Beautiful Foolishness: Okakura Tenshin's The Book of Tea and Critique of Orientalism/Güzel Budalalığın Ruhu: Okakura Tenshin'in Çay Kitabı ve Oryantalizm Eleştirisi" başlığıyla Naoki Yamamoto tarafından sunulmuştur. Yamamoto, Okakura Tenshin'in bahsedilen eserini oryantalizm cihetinden ayrıntılı bir biçimde incelemiştir. Son tebliğde ise düzenleme kurulundan Fuat Aydın "İkonoklazma bağlamında İslam-Budizm İlişkileri: Said Sonrası Okumalar/ Islam-Buddhism Interactions in the context of iconoclasm: A Post-Saidian Readings" isimli sunumunu gerçekleştirmiştir. Tebliğde Budizm'in Hindistan'da bütünüyle ortadan kalkmasında kendi içinde yaşanan değişimleri ve Hint Müslümanların ne kadar katkılarının olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

Sempozyumun sekizinci oturumu “Sanatsal Oryantalizmler/Artistic Orientalisms” başlığındadır. Oturumun ilk sunumu Wendy S. Shaw tarafından “Orientalized Others Strike Back: Disrupting dominant cultural narratives on Australian race riots through Aboriginal Art/Oryantalize Edilmiş Ötekiler Karşılık Veriyor: Aborjin Sanatı Aracılığıyla Avustralya’daki Irk Ayaklanmalarına İlişkin Baskın Kültürel Anlatıları Yıkamak” ismi altında işlenmiştir. İkinci olarak Göksu Özden Öner, “Hayal ile Hakikat Arasında: Oryantalist Resmin Mimarlık Tarihi Çalışmalarında Görsel Belge Niteliği/Between the Imaginary and the Real: The Visual Document Quality of Orientalist Painting in Architectural History Studies” isimli tebliği sunmuştur. Öner, bu çalışma, 19. yüzyılda Batılı ressamlar tarafından yaratılan mimari imgenin 21. yüzyılda sanat ve mimarlık tarihi araştırmalarında veri niteliği üzerinde durmuş, oryantalist konulu resimlerde kent ve yapı imgelerinin bilimsel araştırmalarda görsel belge/kayıt olarak işlevini konu edinmiştir. Son tebliğ Ahmet Demirhan tarafından “Sakız Gibi Uzayan Tek Perde: Şark Musikisi ve Said’deki Şarkiyatçılık/Like the Unending Moans and Wailing: Oriental Music and Said the Orientalist” ismiyle sunulmuştur. Tebliğde, Said’in Ümmü Gülsüm’e dair iki farklı okumada Şark musikisini nasıl kullandığına dikkat çekilerek onun cahili olduğu Şark musiki nazariyatını nasıl Şarklı kişilerle izah ettiği anlatılmaya çalışılmıştır.

İkinci günün son oturumu “Said ve Eleştirisi/Said and His Critics” başlığında gerçekleştirilmiştir. İlk tebliğ ise Rahile Kızılkaya Yılmaz’a ait “Şarkiyatçılık Bağlamında Wael B. Hallaq vs Edward W. Said/Wael B. Hallaq vs. Edward W. Said in the Context of Orientalism” başlıklı sunumdur. Yılmaz, öncelikle Said’in *Şarkiyatçılık* isimli eserindeki temel görüşleri özetlemiş, ardından Said’in mezkûr eserine ve onun şarkiyatçılıkla ilgili iddialarına yöneltilen eleştirileri ele almıştır. “Said’in Oryantalizm Hakkındaki Fikirlerini İspanya ile İlişkisi Üzerinden Yeniden Düşünmek/Rethinking Said’s ideas on Orientalism Through his Relationship with Spain” isimli ikinci tebliğ Carlos Cañete tarafından sunulmuştur. Tebliğ sahibi, Said’in Columbia Üniversitesi Nadir Kitaplar ve El Yazmaları Kütüphanesi’nde bulunan akademik ve kişisel belgelerinin incelenmesine dayanarak Said’in İspanya ve İspanyol yazarlarla olan ilişkisini ortaya koymuştur. İkinci günün son tebliği ise “Müslüman İstisnacılığının Türlü Yüzleri: Oryantalizm, Yerlilik/Yerlilik ve Kültürel Göreceliliğin Eleştirisi/ Multiple Faces of Muslim Exceptionalism: A Critique of Orientalism, Nativism and Cultural Relativism” isminde olup Mojtaba Mahdavi’ye aittir. Tebliğ, Mena isimli hareketin, epistemolojik köklerini, entelektüel kusurlarını ve siyasi sonuçlarını kapsamaktadır.

Son günde gerçekleştirilen dört tebliğin öncesinde Mürteza Bedir tarafından açılış sunumu yapılmıştır. “Oryantalizm ve İslam Araştırmaları/Orientalism and Islamic Studies” başlığında olan tebliğde Bedir, İslam araştırmalarının oryantalistin eşzamanlı olarak yine hâkim modernite baskısı altında Müslüman âlimler/akademisyenler tarafından dönüştürülmesi olgusunu da dikkate almamız gerektiğini vurgulamıştır. Bedir, konuşmasının devamında İslam çalışmalarında

modern Müslüman âlim/akademisyenlerin geliştirdikleri yeni yöntem ve bilimselliği oryantalizmin yöntem ve bilimselliğiyle kıyasladığımızda oryantalizmin tüm yukarıda sözü edilen zaaflarına rağmen bazı açılardan modern Müslüman bilim çabalarından çok daha bilimsel kriterlere riayet ettiğinin söylenebileceğini ifade etmiştir. Yine oryantalizmin artık İslam araştırmalarına sadece dışardan bakan bir göz olarak değerlendirilemeyeceği olgusuna dikkat çekilmesi gerektiğini vurgulayan Bedir, bugün oryantalizmin içine Müslüman dünyadaki akademik çevrelerle batı Avrupa'daki Müslüman toplulukların da dâhil olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu olgu İslam araştırmalarında eleştirel düşüncüyü çok daha mümkün kılan bir fırsat doğurmaktadır.

Açılış sunumunun ardından gerçekleşen ilk oturum, "Oryantalizm ve Hadis Araştırmaları/Orientalism and Hadith Studies" başlığındadır. Oturuma ait ilk tebliği, "Şarkiyat Çalışmalarında Yeni Bir Yaklaşım: Jonathan A.C. Brown Örneği/A New Approach to Oriental Studies: The Case of Jonathan A.C. Brown" ismiyle Dilek Tekin sunmuştur. Tekin, tebliğde Brown'ın Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World, Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy adlı eserleri bağlamında hadislerle ilgili tüm tartışmalara yaklaşımı ve hadislere bakış açısını ortaya koymaya çalışmıştır. İkinci olarak Fatma Kızıl "Mutavassıt Oryantalistlerin Hadis Savunusu ve Paradigma Değişiminin İmkânı/ Defense of Hadith by the Middle-Ground Orientalists' and the Prospect of a Paradigm Shift?" isimli tebliği arz etmiştir. Kızıl, tebliğinde XIX. yüzyılda başlayan akademik hadis çalışmaları kapsamında oryantalistlerin mutavassıt-şüpheci-revizyonist olmak üzere üç grupta ele alındığını, revizyonist ve şüphecilere yönelik tenkitlerine rağmen neden bazı isimlerin hâlâ oryantalist paradigma içerisinde değerlendirildiğini ve daha önce yapılan mutavassıt-şüpheci-revizyonist tasnifinin hâlâ geçerli olup olmadığını tartışmıştır. İlk oturumun son tebliği Fatma Betül Altıntaş tarafından, "Batı'da Son On Yılda Yapılan Hadis Çalışmalarında Güncel Oryantalistik Eğilimler/Current Orientalist Trends in Hadith Studies in the West during the Last Decade" ismiyle sunulmuştur. Tebliğde 2012-2022 yılları arasında Avrupa ve Amerika merkezli olarak yayınlanan WoS ve Scopus gibi indeksler ile bunlar dışındaki alan indekslerinde taranan akademik dergilerde hadis alanında yayınlanmış özgün makalelerin isim, özet ve anahtar kelimelerine nitel analiz yöntemlerinden içerik ve metin analizi uygulayarak son on yılda Batı'da yapılmış hadis konulu çalışmalardaki güncel eğilimler hakkında tespitte bulunmak ve bu eğilimlerin önceki dönemlerden farklı yönlerini yorumlamak amaçlanmıştır.

İkinci oturum "Felsefe'nin Aynasında Oryantalizm/Orientalism in the Mirror of Philosophy" ismiyle icra edilmiş olup ilk tebliğ "Oryantalizmin "Klasik-Sonrası" ile İmtihanı: İslam Felsefesi Bağlamında Bir Değerlendirme/Orientalism's Trials with the «Post-Classical»: An Evaluation in the Context of Islamic Philosophy" ismiyle M. Cüneyt Kaya'ya aittir. Tebliğde genellikle "klasik-son-

rası” (post-classical) olarak atıfta bulunulan döneme dair oryantalist çalışmalar-daki temel yönelimleri ortaya koyarak felsefe özelinde oryantalizmin güncel görünümlemlerini yorumlamak amaçlanmıştır. İkinci tebliğ sahibi Ali Tekin, “Oryantalizm-Oksidentalizmin Ötesinde: Charles E. Butterworth’ün Fârâbî ve İbn Rüşd Okuması/Beyond the Orientalism-Occidentalism: Charles E. Butterworth’s Reading of AlFârâbî and İbn Rushd” isimli sunumunda, Amerika’da doğup büyümüş, lisans ve lisansüstü eğitimini bu ülkede almış bir İslam mantıkçısı ve İslam felsefecisi olan Charles E. Butterworth’ün (d. 1938) Arap-İslam mantık ve felsefe geleneği üzerine yaptığı çalışmaları, modern dönemlerde ortaya çıkan ve akademik olmanın yanı sıra toplumsal ve politik yönleri de olduğu görülen oryantalizmoksidentalizm tartışmalarının ötesine geçerek değerlendirmenin imkânını aramaktadır. Neticede Butterworth’ün ‘İslam as a Civilization’, Rhetoric and Reason: A Study on Averroes’ Commentary on Aristotle’s Rhetoric ve ‘Alfarabi’s Goal: Political Philosophy, Not Political Theology’, ‘Translation and Philosophy: The Case of Averroes’ Commentaries’ gibi çalışmalarını, Fârâbî’nin Kitâbu’l-Hurûf, Kitâbu’l-Hatâbe, Kitâbu’l-Kıyâsî’s-Sagîr gibi kitaplarını ve İbn Rüşd’ün Faslu’l-Makâl, Tefsîru Mâ Ba’de’t-Tabî’a ve Telhîsu Kitâbî’l-Kıyâs gibi eserlerini incelediğimizde Butterworth’ün farklı bir kültür ve medeniyette yetişmiş filozoflara bakışının Fârâbî ve İbn Rüşd’ün Yunan filozofu Aristoteles’e bakışlarının benzer olduğunu sonucuna ulaşmıştır. İkinci oturumun son tebliğini Kübra Bilgin Tiryaki, “İslam Felsefesi Çalışmalarında Oryantalizmin Dönüşümü: Bağlam-bağımlı ve Çoklu Yorumlamaya Geçiş/The Transformation of Orientalism in the Study of Islamic Philosophy: Transition to Interaction Dependent Interpretation” ismiyle sunmuştur. Tiryaki, etkileşim-bağımlı olarak adlandırdığımız bu yeni yaklaşımın ilişki kurulan araştırma nesnesine dair önceki oryantalist çalışmalar dikkate alındığında nasıl bir farklılık ortaya çıkardığını bir temel mesele olarak ele almıştır. Burada etkileşim-bağımlı yaklaşımdan kasıt, edilgin bir alımlama yerine İslam nazariyatı ve Batı düşüncesi arasındaki etkileşim noktalarını açığa çıkarmaya odaklanan bir yaklaşımın benimsenmesidir.

“Örtük Oryantalizmler/Latent Orientalisms” şeklinde başlıklandırılan üçüncü oturumun ilk tebliği Dilek Tüfekçi Can tarafından “Edward Said’in Oryantalizm’ini Freud’un “Tekinsiz” Kavramıyla Yeniden Okumak/ Re-reading Edward Said’s Orientalism with Freud’s Concept of «Uncanny»” ismiyle sunulmuştur. Tebliğde Said’in *Oryantalizm* adlı eserindeki Batı’ya odaklanarak Batının algıladığı şekilde Doğunun onlara nasıl görüldüğünü Sigmund Freud’un “tekinsiz” (unheimlich/the uncanny) kavramıyla İngiliz edebiyatındaki eserlerden faydalanarak açıklamak amaçlanmıştır. “Batılı Mizah Dergilerinde Çizgilerle Oryantalizm/Orientalism in the Western Humor Magazines” isimli ikinci tebliğin sahibi Murat Yılmaz’dır. Yılmaz, tebliğde Fransız Milli Kütüphanesi ve ABD Kongre Kütüphanesi katalogları kullanılarak 1870-1920 arasında dönemin öne çıkan siyasi mizah dergilerinde tespit edilen karikatürlerde oryantalizmin hangi

simgelerle işlendiği, ötekini tanımlamada karakterlerin ne şekilde ön plana çıkarıldığı ve yaratılan kurgunun tarihsel geçerliliğini ortaya koymaya çalışmıştır. Oturumun son tebliği ise Bahar Koca tarafından “Tintin au Congo’da Sömürge Mirası: Oryantalizm Üzerine Bir Analiz/Colonial Legacy in Tintin au Congo: An Analysis on Orientalism” ismiyle arz edilmiştir. Tebliğde bahsi geçen eser incelenerek Hergé’nin Afrikalıları tasviri (Afrikalıların yalnızca medenileşmek için Avrupa rehberliğine ihtiyaç duyan “vahşiler” olarak görülmesi ve Avrupa’dan gelen kolonyal zihniyet); farklı etnik kökenlerden insanları temsil etmek için giyim veya fiziksel özellikler gibi görsel kodları nasıl kullandığı; Afrikalıların sadece görünüşleri açısından değil, aynı zamanda gelenekleri ve pratikleri açısından da nasıl tasvir edildiği açıklanmıştır.

Sempozyumun son oturumu “İslam Araştırmalarında Oryantalizm/Orientalism in Islamic Studies” şeklinde isimlendirilmiştir. Oturumun ilk tebliği “Batı’da Hâkim Oryantalist Söylemden Farklı İslam Araştırmalarının İmkânı: Los Benû Codera Ekolü/The Possibility of a Different Islamic Studies from the Dominant Orientalist Discourse in the West: Los Benû Codera School” ismiyle Hatice Nur Dalkılıç tarafından sunulmuştur. Dalkılıç, tebliğinde İspanya İslam araştırmalarına genel bir perspektif sunmak ve Codera’nın hayatı, çalışmaları ve miras bıraktığı ilmî gelenek hakkında bilgi verilmesini hedeflemiştir. Oturumun ikinci tebliği “Batılı Ansiklopedi Literatüründe Kur’an Tarihine Dair Yaklaşımlar: Encyclopedia of the Qurân Üzerine Bir İnceleme/Approaches to the History of the Qurân in Western Encyclopedia Literature: A Study on Encyclopedia of the Qurân” başlığında olup Esra Gözeler’e aittir. Tebliğde ansiklopedinin yazılış amacı, kapsamı, Batılı ansiklopedi geleneğindeki konumu ve akademik karakteri değerlendirilmiş, bu giriş doğrultusunda, ansiklopedide Kur’an metin tarihini ele alan maddeleri belirleyerek ilgili tasavvurları ve kaynaklarının karşılaştırılması yapılmıştır. Diğer tebliğ İsmail Metin ve Hakan Temir tarafından “Köklü Bir Şarkiyat Kurumu Olarak INALCO (Paris): Dünü ve Bugünü/INALCO (Paris) as a Well-established Orientalist Institution: Its Past and Present” başlığıyla sunulmuştur. Tebliğde oryantalizm ya da şarkiyat kavramları artık çok kullanılmasa da Doğu’nun tarihi, kültürü, dini, dili ve sosyal yaşantısı üzerine araştırmalara devam eden Paris’teki INALCO’nun tarihsel işlevi ve günümüzde yüklediği misyonun tespit edilmesi amaçlanmıştır.

“Enemy of the State: Citizenship, Muslimness and British Values/Devlet Düşmanı: Vatandaşlık, Müslümanlık ve İngiliz Değerleri” ismiyle Claudia Radiven tarafından aktarılan dördüncü tebliğde terörle mücadele retoriği ve diğerlerinin özgürlüğü pahasına belirli grupların güvenliğinin sağlanması yoluyla terörle savaş söylemlerinin nasıl şekillendirildiği ve küresel bir İslamofobik projenin nasıl sürdürüldüğü tartışılmıştır. Sempozyumun son tebliği ise “Türkiye and Coloniality/Türkiye ve Sömürgelik Durumu” başlığında Rumeysa Kotan tarafından arz edilmiştir. Kotan, Eleştirel Müslüman Çalışmaları (Critical Muslim Stu-

dies [CMS]) yaklaşımını kullanarak bir örnek olarak eğitimin kolonyal ve oryantalist bir kuruma dönüşümünü ele almıştır. Ona göre eğitim kurumları, Osmanlı İmparatorluğu'nun neden sömürgeci olmadığına dair ikna edici bir örnek teşkil etmektedir.

Yalova Üniversitesi öncülüğünde gerçekleştirilen sempozyumda üç gün süresince on üç oturum, kırk üç sunum icra edilmiştir.

Kübra ÇAKMAK (kubracakmak16@hotmail.com)

ORCID: 0000-0003-4522-1651

Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, YALOVA

Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti –Sahîh-i Müslim Özelinde–,
Fuat KARABULUT, 1. Baskı, Ankara: Fenomen Yayıncılık,
2022, 252 sayfa.

Giriş

Râvînin bid'atçı olması adaletini etkileyen kusurlardan biridir. Ricâl kaynaklarında pek çok râvînin bid'atçılıkla cerh edildiği de görülür. Bid'at, sahibini ya küfre ya da fıskâ götürür.¹ Böylesi bir ithâma maruz kalan râvîlerin rivâyetlerinin alınıp alınmayacağı ise ihtilâflı bir meseledir. Tanıtıp yer yer eleştireceğimiz *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*² adlı eser de bu konuya dairdir. Eserin ana teması, kimi münekkitlerce bid'atçılıkla ithâm edilmesine rağmen Müslim b. el-Haccâc'ın (v. 261/875) *es-Sahîh*'inde rivâyetlerine yer verdiği râvîlerdir. Yazar, ilk olarak Müslim'in söz konusu ithâma maruz kalan râvîlerin rivâyetlerini hangi saiklerle kabul ettiğini irdeler, akabinde hem Buhârî (v. 256/870) hem de Müslim'in rivâyetlerine yer verdiği râvîlerin dökümünü çıkarır, daha sonra her bir râvî için hoca-talebe ilişkisine değinip münekkitlerin görüşlerini nakleder. Burada öncelikle eserin başlıkları ile muhtevası hakkında bilgi verilmiş, ardından Önsöz ve Giriş bölümleri değerlendirilip yazarın metodu üzerinde durulmuştur. Bu süreçte yazarın ifadelerinin yanı sıra ilgili kaynaklardan da faydalanılmıştır. Konuya dair yapılan çalışmalar ise bir sebebe binaen daha sonra zikredilmiştir. Çalışmamız Şiflikle ithâm teması ve Adî b. Sâbit el-Kûfî adlı râvî merkeze alınarak daraltılmış, değerlendirmeler bu çerçevede zikredilmiştir. Eserin tanıtımı yanı sıra kurgusuna da değinilerek muhtevaya dair bazı eleştiriler yapılmış ve yöneltilen tenkitlerle literatüre katkı sağlanması hedeflenmiştir.

¹ Halil İbrahim. "Buhârî'nin Ehl-i Bid'at Râvîleri ile İlgili Metodu", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2016) 9: s. 71; İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Hedyü's-sârî mukaddimetü fethi'l-bâri şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dımaşk: Dâru'l-Feyha, 2000/1421, s. 215.

² Karabulut, Fuat. *Bid'at Ehlinden Hadis Rivayeti -Sahih-i Müslim Özelinde-*. Ankara: Fenomen Yayıncılık, 2023.

Eserin Bölümleri

Eser Giriş, Birinci Bölüm, İkinci Bölüm ve Sonuç'tan oluşmaktadır. Giriş'te Müslim b. el-Haccâc ve *es-Sahîh*'i başlığıyla Müslim'in hayatı, eserleri hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci Bölüm'de "Bid'at ehli ve Bid'at Ehlerinden Hadis Rivâyeti" ana başlığı altında "Bid'at ve Ehl-i Bid'at Kavramları", "Bid'at Ehlerinden Hadis Rivâyeti Meselesi" konularını ele alıp bid'atı sebebiyle tekfir edilenler/edilmeyenler çerçevesinde var olan ihtilaflar kısaca özetlenmiştir. Ayrıca Müslim'in Ehl-i bid'at olarak tenkit edilen râviler hakkında ithâm edildikleri fırkalara da temas edilerek Müslim'in onlardan rivâyeti meselesi irdelenmiştir. İkinci Bölüm'de ise "Şiilikle İtham Edilenler", "Hâricilikle İtham Edilenler", "Mürci Olmakla İtham Edilenler", "Kaderî Olmakla İtham Edilenler", "Cehmî Olmakla İtham Edilenler" ve "Nâsibî Olmakla İtham Edilenler" şeklinde altı genel fırkaya özel başlık açılarak, toplamda doksan üç râvinin -tenkit edildikleri fırka da gözetilerek- ricâl kitaplarındaki biyografileri ve cerh-ta'dîl durumları aktarılır. Adı geçen râviler "Hem Buhârî Hem Müslim'de Rivâyeti Bulunanlar" ile "Sadece Müslim'de Rivâyeti Bulunanlar" olarak iki grup halinde de gruplandırılır. Sonuç Bölümünde ise müellif, konuyu özetleyip kanaatine yer verir.

1. Eserin Metodunun Değerlendirilmesi

Bilimsel çalışmaların en önemli amaçlarından biri literatüre katkı sunabilmektir. Konusu bakımından eserin telifinden önce yapılmış pek çok çalışmaya rastlanmıştır. Yazarın eserinde yer verdiği râvilerin sayısı diğer çalışmalara nispetle fazla olsa da öncelikle mevcut çalışmalardan okuyucuyu haberdar etmesi beklenirdi. Yazar verilerinden yararlandığı çalışmalara dipnotlarda atıf yapsa da eserin literatürdeki hangi boşluğu dolduracağını belirtmemiştir.³ Hiçbir konu tamamen bitirilmiş veya halledilmiş olmadığından önceki çalışmalar da müellifin eserini gölgeleyecek değildir. İleride değinileceği üzere dipnotta zikredilen çalışmaların çoğunda râvilerin bid'atçılıkla ithâmalarına dair münekkitt görüşlerini aktarmanın ötesine geçilerek ithâma mesnet teşkil eden rivâyetler de incelenmesine rağmen bu çalışmada böyle bir çabaya rastlanmamıştır.

Eserin öncelikle metodundaki problemlere değinilmelidir. Zira takip edilen metot, çalışmanın amaca ulaşmasındaki en önemli araçtır. Müellifin, bid'atçılıkla ithâm edilen râvilerin tespitine oldukça yoğun mesai harcamıştır. Fakat uygulanan metot bu çabayı gölgelemiştir. Zira yazarın da belirttiği üzere

³ Yazarın ele aldığı temayla ilgili çalışmalar için bk. Doğanay, Süleyman, "Bid'atçılıkla Tenkid Edilen Buhârî Ravileri", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2015/1, sayı: 28, s. 27-54; Turhan, "Buhârî'nin Ehl-i Bid'at Râvileri ile İlgili Metodu", s. 69-116; Taş, Mustafa, "Müslim'in Ehli Bid'at Râvilerden Rivayet ile İlgili Durumu", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* (Aralık 2018) 18/2: s. 605-629; Özdemir, Zehra. *Hadis Usulünde Ehl-i Bid'at Problemi ve Uygulamadaki Yansımaları* Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007; Çınar, Merve. *Ehl-i Bid'at Olarak Cerh Edilen Raviler ve Rivayetlerinin Değeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Sahîhayn'da bid'atçılıkla ithâm edilen râvîler hem İbn Mancûye'nin (v. 428/1036) *Ricâlü Müslim*'inde hem de Süyûtî'nin (v. 911/1505) *Tedribü'r-râvî*'sinde büyük ölçüde zikredilmiştir. Dolayısıyla geriye tek bir iş kalmaktadır ki o da İkinci Bölüm'de bid'atçılıkla ithâm edilen râvîler hakkında münekkit ifadelerini zikretmenin yanında bu ithâmların doğruluğunun irdelenmesidir. Bu yapılmadığı takdirde herhangi bir râvînin bir münekkit tarafından Şîlikle ithâm edilmesinin onun bid'atçı olduğuna dair tek başına yeterli bir veri olduğu düşüncesi akla gelmektedir ki yazarın ifadelerine bakıldığında o da bununla iktifa edilmemesi ve sebeplerinin araştırılması gerektiği kanaatinindedir. Fakat yazar eserinde bunun tam aksi bir süreç işleterek müttehem râvîler hakkında sadece münekkit görüşlerini zikredip değerlendirmeyi es geçmiştir. Görünüşe göre müttehem râvîler hakkındaki cerh-ta'dîl ifadeleri sunularak okuyucunun kararını objektif bir şekilde vermesini sağlamak istenmiştir. Fakat münekkitlerin râvîlere dair görüşlerinin sebepsiz olmadığı gerçeği, çalışmada takip edilen yöntemin ricâl ilminin zihniyetine aykırı olduğunu gösterir. Dolayısıyla okuyucunun zihninde hangi görüşün esas alınacağı ancak sebeplerin zikredilmesiyle belirginleşecektir. Diğer bir ifadeyle münekkitlerin ithâmlarına mesnet teşkil eden rivâyetlerin de zikredilip senet ve muhteva açısından değerlendirilmesi gereklidir.

2. Önsöz ve Giriş'in Değerlendirilmesi

Önsöz'de çalışmada faydalanılacak eserlerin zikredilmesi ve içerik hakkında okuyucunun haberdar edilmesi hazır bulunuşluğu artırmaktadır. Burada yazar ithâma maruz kalan râvîlerin rivâyetlerinin *es-Sahîh*'te asıl mı yoksa mütâbaât/istişâd olarak mı verildiğine dair bir değerlendirme yapacağı vaadinde de bulunmaktadır.⁴ Eserde râvîler hakkındaki görüşlerin yer aldığı bölümlerde Müslim'de hangi râvînin kaç rivâyetini asıl veya mütâbaât kabilinden zikrettiği hakkında sayısal bilgilere yer verildiği doğru olmakla birlikte şayet burada bir değerlendirmeden söz edilecekse zikredilen verilerin bizi hangi sonuca götürebileceği de yorumlanmalıydı. Bilhassa Müslim'in bu râvîlerin rivâyetlerini asıl olarak zikretmesi meselesi tam da yazarın devreye girmesi beklenen bir konu iken böylesi bir çaba görülmez. Değnilmesi gereken bir diğer husus ise eserin Önsöz'ünde metâin-i aşere kavramının kullanılmış olmasıdır. Yazar, "Râvînin güvenilirliğini zedeleyen ve rivâyetini etkileyen kusurların ki bu kusurların beş tanesi râvînin adaletine beş tanesi de râvînin zabtına yöneliktir ifadesi önem arz etmektedir"⁵ der. Kaynaklardan elde edilen verilere göre metâin-i aşere yani 10 temel cerh sebebinin ilk zikreden ve etki derecesine göre sıralayan kişi İbn Hacer'dir (v. 852/1449). Dolayısıyla çalışmasında erken dönem ricâl kaynaklarından faydalanacağını belirten araştırmacının bu kullanımı anakronizme yol açmaktadır.

⁴ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 13.

⁵ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 10.

Müellif, âlimlerin *Sahîhayn*'ın otoritesine yönelik icmânının bulunduğunu söyledikten sonra onların da eleştiriden hali olmadıklarını ifade edip "Bunların istisnâlar kâideyi bozmaz kabilinden görüldükleri söylenebilir"⁶ demiştir. Hâlbuki otorite sayılan bir eserde zayıf bir rivâyetin bulunması da mümkündür. Ayrıca zayıf veya illetli olduğu düşünülen bir rivâyetin bu eserlerde zikredilmesinin sebepleri ortaya çıkarıldığında bunun istisnai bir durum olmadığı da görülecektir.

Giriş'te öncelikle Müslim'in hayatına yer verilmiş, ardından eserleri zikredilmiş, *es-Sahîh*'in telif sürecine özel bir başlık açılmıştır. Müellif, Müslim'in muteber olmayan râvîlerin nakillerine eserinde ikinci sırada yer vermesinin bir anlamı olduğunu ifade eder. Nitekim *es-Sahîh*'te asıl rivâyetlerden sonra zikredilenlerin mütâbî' kabilinden olduğu ve senedlerinde kimi zayıf râvîlerin de bulunduğu vurgulanır. Ayrıca yazar bu zayıf râvîlerin bir kısmının önceden sika iken bu niteliklerini çeşitli sebeplerle yitirmiş olabileceklerini ve Müslim de onlardan sağlıklı dönemlerinde rivâyette bulunmasının mümkün olduğunu söyler.⁷

3. Şiilikle İtham ve Adı b. Sâbit el-Ensârî el-Kûfî (v. 116/734-5)

Yazının kısıtlılıkları sebebiyle eserde yer verilen her bir konu ve 93 râvî hakkında değerlendirme yapmak mümkün değildir. Bu nedenle eserde işlenen Şiilikle ithâm konusu ile bu ithâma maruz kalan Adı b. Sâbit el-Ensârî el-Kûfî (v. 116/734-5) adlı râvî hakkında zikredilenler irdelenecektir. Mezkûr râvî hakkındaki cerh-ta'dîl görüşlerini rivâyetlerinden hareketle değerlendiren M. Enes Topgül'ün çalışmasından⁸ faydalanılmıştır. İlaveten hem Karabulut'un hem de Topgül'ün nakilde bulunarak istifade ettikleri bilgilerin dipnottaki kaynaklarına gidilerek kontrol edilmiş, yer yer farklı çalışmalara atıf da bulunulmuştur.

Yazar Adı b. Sâbit ile ilgili öncelikle hadis dinlediği hocalarını ve kendisinden rivâyette bulunan isimleri zikreder, akabinde farklı münekkitlerin hakkındaki görüşlerine yer verir. Adı b. Sâbit'in hadis aldığı hocalarının vefat tarihleri verilmemekle birlikte isimlerin yazılışlarında da bazı kusurlar bulunur. Bunlardan biri de rivâyeti çok olmamasına rağmen Adı b. Sâbit'in kendisinden rivâyette bulunduğu, Şîî eğilimleriyle de bilinen sahâbî Süleymân b. Surad'dır (v. 65/685). Onun Kûfe'deki evinin Şîî eğitimlerin merkezi olduğu ve toplantıların burada yapıldığı bilinmektedir.⁹

Adı b. Sâbit hakkında zikredilen cerh-ta'dîl ifadeleri de dikkat çekicidir. Ancak burada herhangi bir kronoloji gözetilmediği gibi münekkit görüşleri de eksik

⁶ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 11.

⁷ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 8.

⁸ Topgül, Muhammed Enes. *Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dîl Hükümleri Nasıl Oluşturdu? İstanbul: İFAV Yayın, 2024.*

⁹ Topgül, *Rivayetten Râviye*, s. 208.

aktarılmıştır. Sözgelimi yazar, Cûzcânî'nin (v. 259/873) Adî b. Sâbit için "Kendisinden sikaların hadis rivâyet ettiği birisidir" dediğini aktarır.¹⁰ Hâlbuki bu aktarımda Cûzcânî'nin bir önceki cümlesi hesaba katılmamıştır. Cûzcânî'nin Ahvâlü'r-ricâl'inde zayıf ve metrûk râvîlere ek olarak özellikle bid'at ehline de yer vereceği bilindiğinden ilgili ibareyi "Haktan sapmış olup kendisinden sikalar rivâyette bulunmuştur"¹¹ şeklinde aktarmak daha doğru olacaktır.¹² Yazar, Cûzcânî dışında Yahya b. Maîn (v. 233/848), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), İbn Hibbân (v. 354/965), Dârekutnî (v. 385/995) ve Zehebî'nin (v. 748/1348) görüşlerine de yer vermiştir. Müellifin görüşünü zikrettiği Cûzcânî dışındaki münekitler, Adî b. Sâbit'in Şiîliğe eğilimi olduğunda hemfikirdir. O hâlde akla şu soru gelmektedir: Hakkındaki Şiîlik ithâmına rağmen Müslim neden ondan hadis nakletti? Müellif zayıf olmakla ithâm edilen râvîlerden Müslim'in hadis rivâyet etmesine dair dört sebep zikreder:¹³

1. Müslim zayıf olmakla tenkit edilen bu râvîlerden, asıl olarak değil, mütâbî' ve şâhid olarak nakilde bulunur. Yani Müslim öncelikle sika râvîlerden gelen rivâyetleri vermekte, akabinde de mütâbaât ve istişhâd için isnâdında bazı zayıf râvîlerin bulunduğu rivâyetleri zikreder. 2. Müslim'in zayıflıkla ithâm edilen râvîlerden yaptığı rivâyetler, râvînin tenkidine sebep olan bu zayıflığından öncekir. 3. Müslim'in nezinde nâzil senedlerle sika râvîlerden gelen rivâyetler sabit olduğu için bazı zayıf râvîlerin bulunduğu âlî isnâdları da vermiştir. 4. Başkalarının zayıf olmakla niteledikleri bu râvîler Müslim'e göre sikadır. Zira cerh, müfesser olmadığı sürece ta'dîle mukaddemdir, denilemez. Ayrıca Müslim cerh edilen bir râvînin cerhini ortadan kaldıracak bir bilgiye sahip de olabilir.¹⁴

Müellif, Müslim'de mütâbaât ve istişhâd olarak verilen rivâyetlerin senedlerinde zayıf râvîlerin olabileceğine işaret etmektedir ki bu ifadesinde haklıdır. Fakat Müslim'in Adî b. Sâbit'ten olan rivâyetleri arasında "asıl" olanların da bulunması birinci maddenin uygulanmasını engeller. Ricâl kaynaklarında Adî hakkındaki en erken Şiîlik ithâmı 160/776-7 senesinde vefat eden Abdurrahman b. Abdullah el-Mes'ûdî tarafından yapılmıştır.¹⁵ Ayrıca Müslim'in Adî b. Sâbit'in asıllarla birlikte 22 rivâyetine yer verdiği düşünüldüğünde ikinci ve üçüncü maddelerin uygulanabilirliği de zayıflar.

Yazarın dördüncü maddedeki ifadesi ise ayrıntılandırılmalıdır. Yazar ko-

¹⁰ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 146.

¹¹ Cûzcânî'nin Adî b. Sâbit'ten sikaların rivâyette bulunduğunu ifade etmeden önceki ifadesi şöyledir.: *ماثل عن المقصد (Ahvâlü'r-ricâl s. 55)*.

¹² Cûzcânî, Ebû İshak İbrahim b. Ya'kûb. *Ahvâlü'r-ricâl* (nşr. Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, s. 33-4.

¹³ Müellifin "zayıf râvîler" ile bid'at ithâmına maruz kalan râvîleri kastettiği düşünülmüştür. Ne var ki "zayıf râvî" oldukça genel bir ifadedir. Zira râvîler bid'atçılığın da dâhil olduğu konusu ve etkisi farklı sebeplerden dolayı cerh edilip zayıf addedilebilmektedir. Ayrıca müellifin ilk sırada zikrettiği sebep ayrıntılandırılacağından ötürü burada son sırada zikredilmiştir.

¹⁴ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 28-9.

¹⁵ Topgül, *Rivâyetten Râviye*, s. 209.

nuyla ilgili Müslim'in müttehem râvîlerden hadis alınmaması ve bid'atları konusunda aşırı olan râvîlerden de hadis alınmaması gerektiğine¹⁶ dair görüşünü zikreder, ardından İbnü's-Salâh (v. 643/1245) ve Nevevî'nin (v. 676/1277) *Sahîhayn*'in bid'at anlayışının propagandasını yapmayan bid'atçılardan rivâyette bulunup hadisleriyle ihticâc ettiklerine dair ifadelerine yer verir.¹⁷ Yazara göre Müslim, bid'atı için yalan söylemeyi helal gören veya bid'atını savunmak için propaganda yapan râvîlerden hadis almamıştır. Bunun yanı sıra Müslim, râvînin ehliyet sahibi olmasına önem vermiş ancak muhalif bir gruptan olsa bile râvî, eda ve tahammülde teebbüt sahibi ise bu durum ondan rivâyet etmesine engel olmamıştır. Yani ona göre Ehl-i bid'at sayılan bir fırkaya mensubiyet râvînin rivâyetini terk etmeyi gerektiren ağır bir kusur ya da tek başına bir cerh sebebi değildir.¹⁸ Bununla birlikte bid'at sahibinden hadis rivâyeti konusundaki farklı yaklaşımlar "hadis uyduran râvîden uzak durma" ilkesinde birleşmiştir.¹⁹ Nakledilen bu ifadelerin de sağlanması yapılmalıdır. Zira hem Müslim hem de İbnü's-Salâh'ın bir râvîye verilecek cerh-ta'dîl hükmünün onun merviyâtının incelenmesine bağlı olduğunu belirtir.²⁰ Bu hususta Müslim'in et-Temyîz'deki şu ifadeleri kayda değerdir:

Bu rivâyetler bir araya getirilerek ve birbirleriyle karşılaştırılarak onların sahih olanları zayıf olanlarından ayrılır, böylece zayıf râvîler ile onların zıddı olan hafız râvîler de belli olur.²¹

Ele aldığımız Adî b. Sâbit'in Şîlikle ithâm edilmesinde etkili olduğu düşünülen on rivâyetini inceleyen Topgül'ün nihai kanaati şöyledir:

Sünnî eserlerindeki rivâyetler için şöyle bir değerlendirme yapılabilir: Bu rivâyetlerin üçünde teferrüd söz konusudur. Bu teferrüdlere ikisi bizzat rivâyetin kendisinden, biri ise rivâyetteki bir bilgiden kaynaklanmaktadır. Beş rivâyetin ikisinin Adî b. Sabit dışındaki râvîlerden ve farklı sahâbîlerden nakledildiği görülmektedir ve bu hâliyle mevcut rivâyetler şahid ve mütâbîleri ile sıhhat derecesine yükselmektedir. Şîî kaynaklarda yer alan beş rivâyetin ise muhtemelen muhtevalarından dolayı Sünnî musanniflerce dikkate alınmadığı söylenebilir. Ancak Adî b. Sâbit'in içerikleri itibarıyla eleştirilebilecek olan bu rivâyetlerin isnâdında yer alması, onun Şîî eğilimlere sahip olduğu yönündeki bir kanaate kapı aralamış olmalıdır. Bu rivâyetlerin sadece Şîî kaynaklarda yer alması, bir bakıma onların ferd oldukları şeklinde yorumlanabilir.²²

¹⁶ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 29; Müslim, b. el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. I-VIII, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412/1992, Mukaddime, 1 (bab).

¹⁷ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 29; İbnü's-Salâh, *U Ebü Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî. Ulûmü'l-hadis* (nşr. Nureddin İtr), Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1427/2006, s. 115; Nevevî, *Minhâc*, I, 118.

¹⁸ Taş, "Müslim'in Ehl-i Bid'at Râvîlerden Rivâyet ile İlgili Durumu", s. 612.

¹⁹ Şahyar, Ataullah, "Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti Kapsamında Mihne Sürecinin Cerh ve Ta'dile Etkisi" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2013/2) 12/24, s. 34.

²⁰ Çalgan, Mehmet Ali. *Muhaddisler Muhtevâ Tenkidi Yaptı mı?*, İstanbul: İFAV Yayın, 2024, s. 73.

²¹ Çalgan, *Muhaddisler Muhtevâ Tenkidi Yaptı mı*, s. 73; Müslim b. el-Haccâc, *Kitâbü't-Temyîz* (nşr. Muhammed b. Ali el-Ezherî). Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâ'a, 2008, s. 132.

²² Topgül, *Rivâyetten Râviye*, s. 239-40.

Şîî olmakla ithâm edilen râvîlerin ele alınmasında görülen bir eksiklik de Sünnî literatürle yetinilip Şîî ricâl eserlerine başvurulmamasıdır. Adı b. Sâbit için erken dönem Şîî eserlere gidilse ona yöneltilen bu ithâmın doğrulanmadığı da ifade edilebilirdi.²³

Yazar, Süyûtî'nin zikrettiği Şîîlikle müttehem râvîler hakkında Kâsımî'nin (v. 1914) şu değerlendirmelerine yer verir:

Şîa'nın ricâl kitaplarından Keşşî ve Necâşî'nin eserlerine başvurdum ancak Suyûtî'nin Takrîb('in şerhi Tedrîbu'r-râvî)'de kendinden önceki âlimlere dayanarak Şîî eğilimlere sahip olmakla ithâm ettiği ve Buhârî ile Müslim'in eserlerinde rivâyetlerine yer verdiği yirmi beş râvîden sadece ikisini o eserlerde görebildim; onlar da Ebân b. Tağlib ve Abdulmelik b. Ayan'dır. Diğer râvîler hakkında ise bu iki kitapta herhangi bir bilgiye rastlayamadım.²⁴

Müellifin ifade ettiği hususun kıymetine binaen erken dönem Şîî ricâl eserlerinde ilgili râvîler hakkında neler söylendiğine değinmesi de beklenirdi. Şîî eserlerde Ebân b. Tağlib'in (v. ?) biyografisinde şu bilgiler geçer: Berkî, onu İmâm Bâkır'ın ashâbı içerisinde zikretmektedir.²⁵ Necâşî²⁶ ile Tûsî, onunla ilgili olarak "sikadır, yüce bir kıymeti vardır, ashâbımız içerisinde saygın bir makam sahibidir" demektedir.²⁷ Kendisinin, Meâni'l-Kur'ân, el-Kırâât, Kitâb mine'l-usûl fi'r-rivâyeti alâ mezhebi's-Şîa, Garîbü'l-Kur'ân adlı kitaplarının olduğu söylenmiştir. Yazarın Ebân b. Tağlib bölümünde zikrettiği görüşlere bakılırsa Sünnî münekkitler onun ehliyet sahibi olduğu, Şîîlik ithâmının ise Hz. Ebû Bekir (v. 13/634) ve Hz. Ömer'den (v. 23/644) teberri anlamında olmayıp sadece Hz. Ali'nin fazileti görüşüne yönelik olduğu kanaatindedir.²⁸ Dolayısıyla tüm veriler dikkate alınarak onun rivâyetlerine yer verilmesinin en temel nedeninin ilmî ehliyet olduğu söylenebilir.

Yazar Şîîlikle ithâma dair Zehebî'den naklen "bid'at iki türdür. Birincisi küçük bid'at; Hz. Ali ile savaşanlar hakkında eleştiride bulunanlar gibi, ğuluv olsun veya olmasın şîa anlayışı benimseyenler buna örnektir" ifadelerine yer verir.²⁹ Buna dair dipnotta ise "burada dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de ğâlî şîîliğin selevin literatüründe sahip olduğu anlam ile günümüzde kullanılan

²³ Topgöl, *Rivâyetten Râviye*, s. 245.

²⁴ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 31; Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed, *Kavâidü't-tahdis min funûni mustalahi'l-hadis* (nşr. Muhammed Behcet el-Baytâr), Dimaşk: Mektebetü'n-Neşri'l-Arabî, 1343/1925, s. 177.

²⁵ Topgöl, *Hadis Ravilerinde Şîîlik Eğilimi* s. 122; Berkî, *et-Tabakât*, s. 83.

²⁶ Topgöl, Muhammed Enes, *Hadis Râvilerinde Şîîlik Eğilimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010 *Hadis Râvilerinde Şîîlik Eğilimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010, s. 122; en-Necâşî, Ahmed b. Ali, *Ricâlü'n-Necâşî*, Beyrut: Şeriketü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, 1431/2010, I, 73.

²⁷ Topgöl, *Hadis Ravilerinde Şîîlik Eğilimi* s. 122; Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan b. Ali, *el-Fihrist* (nşr. M. Sâdik Âl-i Bahrurulûm), Necef: el-Mektebetü'l-Murtazâ, ts., s. 57.

²⁸ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 71-3.

²⁹ Karabulut, *Bid'at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 23.

anlamın bilinmesidir” der. Anlaşıldığı kadarıyla Şiilik ithâmı dönemsel ve bölgesel olarak ayrıca irdelenmeli, bu ithâma maruz kalan râvîlere yer verilen bölümlerde her bir râvî için buna yönelik açıklamaların da yapılması beklenmektedir. “Şîî, gâlin fi teşeyyu‘, gâlin fi’r-rafz” kavramlar eserde kısaca tanımlanmıştır.³⁰ Fakat “Şîî” kavramının terim olarak ne zaman kullanıldığına dair Kuzudişli’nin şu açıklamaları önem arz etmektedir:

Genel anlamda Şîa’nın terim olarak ne zaman kullanılmaya başlandığı tartışmalıdır. Bu kullanım aynı zamanda Şîa’nın ne zaman doğduğunu göstereceği için, Ehl-i sünnet ve Şîî âlimler arasında sorunlu bir alanı oluşturmaktadır. Bu konuda, Şîa dışındaki ilim adamlarının Hz. Peygamber’in vefatından sonra, 1./7. asırda meydana gelen çeşitli olayları esas aldıkları görülmektedir. Bunlar arasında özellikle ilk halife seçiminde yaşanan tartışmalar, Hz. Osman’ın hilafeti dönemindeki karışıklıklar, Hz. Ali’nin hilafeti sırasında yaşanan iç savaşlar veya Hz. Hüseyin’in şehit edildiği Kerbela vakası gibi olaylara vurgu yapıldığı görülmektedir. Buna karşın Şîî âlimler bu kavramın Hz. Peygamber zamanından itibaren bilindiğini özellikle belirtirler.³¹

Bu kapsamda eserde yer verilmeyen fakat Şiilikle ithâm edilmede temas edilmesi gereken bir diğer husus ise bu râvîlerin çoğunlukla Kûfeli oluşudur. Zira yazarın da çalışmasında yer verdiği Şiilikle müttehem 35 râvînin 19’u Kûfelidir. Bu da ithâma maruz kalmanın yaşanılan bölgeyle de alakalı olduğunu gösterir. Zira erken dönem Kûfe’sinin Hz. Ali temayülü ile maruf olduğu hem siyasi hem de hadis tarihinden rahatlıkla anlaşılabilir.³²

Müellifin müttehem râvîlerin tespitinde esas aldığı üç temel kaynaktan biri de Süyûtî’nin Tedribü’r-râvî’sidir. Bu minvalde müellifin yer verdiği râvîler ile Tedribü’r-râvî’deki bid’atçılıkla müttehem râvîler bölümü karşılaştırılmış ve Süyûtî’nin listesindeki Buhârî ve Müslim râvîsi olup Nâsîbî olmakla ithâm edilen Kays b. Ebî Hâzim’e³³ (v. 97/715) bu çalışmada yer verilmediği görülmüştür.

Eserde pek çok maddi hataya da rastlanmıştır. Yazarın kimi yerlerde “ayn” harfini belli eden ters kesme işaretini kullandığı kimi yerlerde ise buna riayet etmediği görülür.³⁴ Bunun yanı sıra râvîlerin isimlerinin ilk defa geçtiği yerlerde

³⁰ Karabulut, *Bid’at Ehlinden Hadis Rivâyeti*, s. 33.

³¹ Kuzudişli, Bekir. *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa’ya Hadis Rivayeti ve İsnad*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s. 43-4.

³² Topgül, *Rivâyetten Râviye*, s. 207.

³³ Suyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed eş-Şâfiî. *Tedribü’r-Râvî fi şerhi Takrîbi’-Nevâvi* (nşr. Muhammed Avvâme). I-V, Medine: Dâru’l-minhâc, 2016/1437, s. 141.

³⁴ Meselâ, s. 12’de Ma’bed el-Cühenî de kesme işaretinin doğru yazıldığı görülürken s. 2’de Abdullah Mesleme el-Ka’nebi de buna riayet edilmemiştir.

çoğunun vefat tarihleri de verilmemiştir.³⁵ İsimlerin latinize edilişinde de standart korunamamıştır.³⁶ Bunun dışında da eserde bazı basit yazım hataları da bulunmaktadır.³⁷

Sonuç

Hadis usulü ilminde incelenen bid'at ve bid'at ile müttehem râvilerden rivâyet meselesi münekkitlerin gündemini meşgul eden bir konudur. Özellikle bu tarz ithâmlara maruz kalan râvilerin rivâyetlerinin kabul edilip edilmeyeceği üzerinde çokça durulmuştur. Ayrıca ricâl literatüründe bu nitelikteki râvilere has eserler de yazılmıştır. Burada münekkitlerin adalete tesir eden cerh-ta'dîl ifadelerinin nasıl anlaşılması gerektiğine dikkat edilmelidir. Zira erken münekkitlerin cerh-ta'dîl faaliyeti esnasında takip ettikleri metot yakalandığında bid'at ile alakalı ithâmların daha sebepleri ortaya çıkacak, böylece daha sağlıklı bir değerlendirme yapılabilecektir. Eserde incelenen konuya dair pek çok çalışma yapılmıştır. Bir kısmı ithâma muhatap olan râviler hakkında münekkitlerin görüşlerini aktarmakla yetinmiş, bir kısmı ise bu görüşleri ilgili râvilerin rivâyetleri eşliğinde değerlendirmiştir. İncelenen eserde ise yazar, öncelikle Müslim'in bid'at râviler konusundaki metodu üzerine çoğunlukla nakillerde bulunmuş, zaman zaman da bizzat devreye girmiştir. Eserin çerçevesi oldukça geniştir. Zira altı fırka ve bu fırkalara mensubiyet ile ithâm edilen 93 râvînin 219 sayfada kuşatıcı bir şekilde ele alınması mümkün değildir. Bu nedenle fırkalara ait bölümlerdeki muhteva sınırlılığı ve râvilerin rivâyetlerine yer verilmemesi eserin hacminin artması endişesinin bir sonucu gibidir. Bid'at ehlinde hadis rivâyeti adlı Birinci Bölüm'de önceki çalışmaların üzerine herhangi ek bir bilgi yer almaz. Eserle aynı temayı paylaşan fakat râvî tespiti hususunda geride kalan bir makaleye yukarıda değinilmiştir. Ayrıca yazarın önceki çalışmalardan haberdar etmediği görülmüş dolayısıyla yakın muhtevaya sahip çalışmalar da ayrıca zikredilmiştir. Yazım kuralları konusunda hatalar barındıran eserde birkaç örnek ile iktifa ettiğimiz râvî isimlerindeki hatalar da yer alır. Son olarak eser, cerh-ta'dîl veya bid'at ehlinde hadis rivâyeti üzerine çalışacak araştırmacılar için faydalı görünmektedir.

Akif ACAR (akifacar@marun.edu.tr)

ORCID: 0009-0008-4313-9893

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst., Hadis,
İSTANBUL

³⁵ s. 2, 3, 4, 7, 10 ve daha pek çok yer buna örnek olarak verilebilir.

³⁶ Meselâ s. 12'de Hasan-ı Basrî olarak farsî bir yazım tercih edilirken diğer yerlerde arapça ibareye riayet söz konusudur.

³⁷ Meselâ s. 7'de "رواه مسلم في الم يادمة" şeklinde hatalı verilen ibare "رواه في المقدمة" olarak tashih edilmelidir.

el-Hadîsü'l-münker:

Dirâse nazariyye tatbikiyye

fi kitâbi İleli'l-hadîs li-İbn Ebî Hâtim,

Abdüsselâm Ebû Semha,

Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir 2012, 439 sayfa.

1998 senesinde yüksek lisans tezi olarak Ürdün Üniversitesi'nde sunulmuş ve 2012 senesinde Kuveyt'te neşredilmiş olan, Abdusselam Ebû Semha isimli hadis araştırmacısının *el-Hadîsü'l-münker: Dirâse nazariyye tatbikiyye fi kitâb İleli'l-hadîs li İbn Ebî Hâtim* başlıklı eseri hicri III. asırda yaşamış olan ve önde gelen hadis münekkitlerinden kabul edilen Ebû Hâtim (v. 277/890) ve Ebû Zür'a er-Râzi'nin (v. 264/878) hadis tenkitlerinde münker tabirini kullanımını incelemeyi hedeflemiştir. Söz konusu araştırma münker tabirinin muhteva tenkidi kapsamında kullanımına gerek Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a er-Râzi'den gerekse diğer birçok münekkitten çok sayıda örnek sunarak münker-muhteva tenkidi münasebetine ışık tutması yönünden önem arz etmektedir.

Günümüzde hadis sahasında yapılan araştırmaların bir kısmı münker tabirinin erken ve geç dönemde ne anlamda kullanıldığı konusuna yoğunlaşmıştır.¹ Bu araştırmalara göre münker tabiri erken dönemde daha geniş bir anlamda kullanılmış iken geç dönemde daha dar bir çerçevede istimal edilmiştir. Bu yazımızda değerlendirmeye çalıştığımız *el-Hadîsü'l-münker: Dirâse nazariyye tatbikiyye fi kitâb İleli'l-hadîs li İbn Ebî Hâtim* başlıklı eser² 439 sayfalık bir hacme sahip olup, çalışmanın içerdiği bilgi ve tahlillerle ciddi bir ilmi

¹ Abdurrahmân b. Nüveyf Sülemî, *el-Hadîsü'l-münker inde nukkâdi'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005); Abdülkâdir Mustafa Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sika muvâzene beyne'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005); Tarık b. İvadullâh, *Şerhu Lügati'l-muhaddisîn* (Cize: Mektebetü İbn Teymiyye, 2002), 404-15; Hatice Karadeniz, *Hadis İlminde Münker Hadis Kavramı* (Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017); Muhammed Aslan, "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn Hadîs Âlimlerine Göre Münker Hadîs", *The Journal of Academic Social Science Studies* 62 (2017), 236-274. Arap dünyasında münker kavramı üzerinde yapılan çalışmalar hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbrahim Koç, *Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 181-200.

² Ebû Semha, Abdüsselâm. *el-Hadîsü'l-münker: Dirâse nazariyye tatbikiyye fi kitâb İleli'l-hadîs li İbn Ebî Hâtim*. Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2012.

emek mahsulü olduğu anlaşılmaktadır. Çalışma münker tabirinin muhteva tenkidi kapsamında kullanımına gerek Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a er-Râzî'den gerekse diğer birçok münekkitten çok sayıda örnek sunarak münker-muhteva tenkidi münasebetine ışık tutması yönünden ayrıca önem arz etmektedir.³

Ebû Semhâ'nın araştırması giriş ve iki ana bölümden müteşekkildir. Birinci bölüm kuramsal, ikinci bölümse tatbikî meselelere tahsis edilmiştir. Birinci bölümde münker hadisin tarifi, nekareti bulma yolları (teferrüd ve muhâlefet), râvîlerin münker hadis nakletme sebepleri, münker hadis çeşitleri (sened ve metin yönünden münker), münkerin diğer bazı hadis terimleriyle (şâz, mahfûz, garîb vb.) alakası ve cerh-ta'dîl âlimlerinin nekareti ifade etmek için kullandıkları lafızlar ele alınmıştır. İkinci bölümde ise öncelikle Ebû Hâtim, Ebû Zür'a ve İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin (v. 327/938) ve İbn Ebî Hâtim'in *İlelü'l-hadis* isimli eserinin tanıtımı yapılmış, ardından münkerin Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a'ya göre delâleti, bu iki münekkide göre râvîlerin münker hadis nakletme sebepleri ve münker hadis çeşitleri incelenmiştir.

Müellif çalışmasının kuramsal bölümünde metin yönünden münker hadis çeşitlerini oldukça geniş bir şekilde ele almış ve bunun sebebinin muhaddislerin hadis tenkitlerinde metne de dikkat ettikleri hususunun taşıdığı büyük öneme bağlamıştır (s. 140). Yazar bu bölüme “muhaddisler râvîlerin mertebelerini ve derecelerini onların rivâyetlerini inceleyerek ve bu rivâyetleri sâbit ve maruf asıllara arz ederek belirlemişlerdir,” şeklindeki tespitiyle başlamış, böylece râvîlerin büyük oranda merviyatları üzerinden değerlendirildiklerini ve bu değerlendirmede muhteva tenkidinin de önemli bir payı olduğunu ifade etmiştir. Ebû Semhâ metnin nekâretini şu beş başlıkta incelemiştir: mananın nekâreti, lafzın rekâketi ve nübüvvet kelamına benzememesi, metne münker lafızların ilavesi, tashîf ve tahrîf, mevzû metinler. Görüldüğü üzere bu beş başlıktan üç tanesi (birinci, ikinci ve beşinci) doğrudan muhteva tenkidıyla alakalıdır. Daha sonra müellif “metin tenkidinde en büyük saha mana nekaretidir,” şeklindeki, bizimde oldukça isabetli bulduğumuz, tespitte bulunmuş (s. 124) ve mana nekaretini de şu altı alt başlığa ayırmıştır: metnin kabul edilmiş bir İslâmî hükümle veya kat'î bir şer'î nassla çatışması, olması mümkün olmayan bir şey içermesi, herkesin bilmesi gereken bir konunun sadece bir kişi tarafından aktarılması, tergîb ve terhibde ve amellerin fazileti konusunda mübalâğa, bid'at ve dalâlet ehline uygun rivâyette bulunma, genel kâidelere ve şer'î makâsıda muhâlefet (s. 125). Yazar hadis tenkidinde mana nekâretinin önemi ve yaygınlığına dair Ebû Gudde ve Muallimî'nin sözlerine de yer vererek alıntıladığımız son tespitini teyit etmiştir (s. 121 ve 124).

Müellif mana nekâretine ayırdığı bu geniş bölümde İbn Adî'nin (v. 365/976) *el-Kâmil fi du'afâ'î'r-ricâl*, Halîlî'nin (v. 446/1055) *el-İrşâd fi marîfeti ulemâ'î'l-*

³ Münker-muhteva tenkidi münasebetine dair geniş bir değerlendirme için bkz. Mehmet Ali Çalgan, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2023), 167-175.

hadis, Cüzekânî'nin (v. 543/1148) *el-Ehâdis ü'l-ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-şihâh ve'l-meşâhîr*, İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) *el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-ehâdisi (ahbâri)'l-vâhiye* ve Zehebî'nin (v. 748/1348) *Mizânü'l-ittidâl fi nakdi'r-ricâl* gibi eserlerinden yukarıda bahsi geçen altı alt başlığa uygun toplam yirmi üç örnek paylaşmıştır (s. 124-140). Ayrıca lafız rekâketi ve mevzu metinler başlıkları altında konuyla ilgili altı örneğe yer vermiştir (s. 140-1, 143-4). Yazarın mana nekâreti konusunu bu şekilde müdellel bir şekilde ele alması muhaddislerin muhteva tenkidi faaliyetlerinin vuzûha kavuşturulmasına katkı sunmaktadır.

Ebû Semhâ araştırmasının tatbikî konulara ayrılan ikinci bölümünde İbn Ebî Hâtim'in *İlelü'l-hadis* isimli eserinde münker olarak nitelenen hadisleri sened ve metin yönünden nekâret açısından iki alt başlıkta geniş bir şekilde mercek altına almıştır. Sened yönüyle münker bulunan hadisler şu beş kısma ayrılmıştır: İsnadda ziyade, isnadda noksan, hakikatte mevcut olmayan isnadlar, tashîf, karıştırma ve değiştirme (s. 328-9). İsnadda ziyade başlığı altında mevkufun ref edilmesi, tâbiînin sözlerinin ref edilmesi, mürselin vasl edilmesi gibi hata çeşitlerine İbn Ebî Hâtim'in mezkûr eserinden örnekler sunulmuş ve tahlil edilmiştir (s. 329-343). Karıştırma ve değiştirme başlığı altında ise sülûku'l-câdde (hadisin mahfûz olan tariki yerine yanlışlıkla, meşhur olan başka bir tarikle nakledilmesi), bir râvînin başka bir râvîyle değiştirilmesi ve senedin tümüyle değiştirilmesi gibi hata çeşitleri örneklendirilmiştir (s. 356-369). Yazar bu örnekleri sunarken şöyle bir yol izlemektedir. Önce ilgili hadisi ve bu hadis hakkında Ebû Hâtim, Ebû Zür'a ve İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin sözlerini alıntılanmakta, ardından *beyânu vehî'n-nekâre* şeklinde bir başlık altında söz konusu hadisteki nekâretin sebebini başka münekkitlerin izahlarından da istifadeyle açıklamaktadır.

İbn Ebî Hâtim'in mezkûr eserinde metni münker olan hadisler ise çalışmanın kuramsal bölümünde yapıldığı gibi beş kısma ayrılmıştır (s. 369-370). Bu beş kısımdan mananın nekâreti, metnin nübüvvet kelamına benzememesi, metnin mevzû oluşu şeklindeki üç kısmın doğrudan muhteva tenkidiyle alakalı olduğuna işaret etmiştik. Müellifin metni münker olan hadislere verdiği toplam elli iki örnekten kırk iki tanesi muhteva tenkidiyle alakalı, anılan üç kısma aittir. Mana nekâretine dair misaller şu beş alt başlığa ayrılarak tahlil edilmiştir: metnin kabul edilmiş bir hükümlerle, kat'î bir nassla veya sabit bir kâideyle çatışması (altı örnek), râvînin sözüne veya amelîne muhâlefet (üç örnek), tarih ve akıl cihetiyle olması mümkün olmayan bir şey içermesi (dört örnek), meşhur olması gereken bir konuda teferrüd (dört örnek), terhib ve faziletlerin zikri konusunda mübalağa (yirmi örnek)(s. 370-401). Yazar herhangi bir alt başlıkla alakalı İbn Ebî Hâtim'in *İlelü'l-hadis* isimli eserinde başka misaller varsa bunlara da dipnotta numaralarıyla işaret etmektedir (ör. s. 384 dp. 2). Böylece çalışmada yer verilen örneklerin *İlelü'l-hadis*'den bir seçme olduğu, her alt başlıkla ilgili tüm hadislerin çalışmaya dâhil edilmediği anlaşılmaktadır.

İbn Ebî Hâtim'in *İlelü'l-hadis* isimli eserinde yer alan metin tenkitlerini

inceleyen bir araştırmaya göre mezkr eserde icmaya muhlefet, dinin asılları konusunda teferrüd, sahih hadislere muhlefet, rvinin sözüne muhlefet, tarihi bilgiye muhlefet kıstasları kullanılarak münker hükmü verilen hadisler bulunmaktadır.⁴ Eb Semh'nin araştırmasında da bu hadislere büyük lde yer verilmele beraber alt başlıklandırmalarda bu kıstasların açıkça kullanılmadığı, bunun yerine daha genel olarak mana nekreti ve hadisin kat'i bir nassla terzu gibi ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Halbuki muhteva tenkidi kıstaslarının doğrudan alt başlıklandırmalarda yer alması *lel'l-hadis*'de yapılan muhteva tenkitlerinin çeşitlerinin daha açık bir Şekilde anlaşılmasına imkn verebilirdi. Ancak herhlukrda müellifin araştırmasında muhteva tenkidi konusuna gerekli ihtimamı gösterdiği görülmektedir. Yazarın metni münker olan bazı hadislerin senedlerinin sahih olmasına, bunun da muhaddislerin hadisin sıhhati için hem senedin hem de metnin illetten selamette olmasını gzetmelerinin bir göstergesi olduğuna dikkat çekmesi de kayda değerdir (s. 369).

Netice olarak Eb Semh'nin bu araştırmasının muhaddislerin münker kavramını muhteva tenkidi bağlamında kullanımı konusunda oldukça öğretici ve güncel önemi haiz olan bu konunun vuzha kavuşmasına önemli katkıda bulunan bir nitelikte olduğu söylenebilir. Müellifin meselenin kuramsal yönünü gcl bir Şekilde temellendirmesi, bir çok münekkidin münker tabirini mana nekretine işaret için kullanmalarını geniş bir Şekilde örneklendirmesi, konuyla ilgili kaynaklara vukfiyeti, konunun tatbiki yönünü ise erken dönemden önde gelen iki münekkidin uygulamaları işığında tahlil etmesi çalışmanın ilm kıymetini artırmıştır. Bu yönleriyle mezkr çalışma bilhassa metin tenkidi konusuyla ilgilenen araştırmacılar için faydalı bir kaynak olarak değerlendirilebilir.

Doç. Dr. Mehmet Ali ÇALGAN (memetcalgan@gmail.com)

ORCID: 0000-0002-5780-5067

Adıyaman Üniv., İslmi İlimler Fakültesi, Hadis, ADIYAMAN

⁴ Mehmet Ali algan, "İbn Ebu Htim'in 'lel'l-hadis İsimli Eserinde Metin Tenkidi", *HADITH 9* (Aralık 2022), 1-49.

Prof. Dr. Halîl İbrâhîm
Molla HÂTIR
(1357-1445/1938-2023)

eş-Şeyh Allâme Ebû İbrâhîm Halîl b. İbrâhîm b. Mollâ Hâtır b. Muhaymîd el-Hıdr el-Azzâmî el-Hüseynî el-Medenî 17 Muharrem 1445 tarihinde (04.08.2023) Cuma günü sabahı Medîne-i Münevvere'de yaşlılığa bağlı çoklu organ yetmezliği sebebiyle vefat etti. Cenaze namazı mücâvir olarak yapıldığı Mescidü'n-Nebevî'de Cuma namazı sonrası kılındı ve Cennetü'l-Bakî'de defnedildi.



Kendisi, Sevgili Peygamberimizin pak neslinden olup nesebi Hüseyin b. Ali efendimiz yoluyla ehl-i beyte dayanmaktadır. Merhûm Halîl İbrâhîm Molla Hâtır rahimehullûh Cezîretü'ş-Şâm'daki Fırat havzasında yer alan Deyrüzöz'da dünyaya geldi. Deyrüzöz bugünkü Suriye sınırları içerisinde Suriye'nin kuzey doğusunda başkent Şam'a 480, Haleb'e 350 km uzaklıkta yer almaktadır. 1938 yılı Şa'ban ayının ortasında Berat geçesinde dünyaya gelen Şeyh Halîl İbrâhîm, baba ve anne cihetinden köklü ilim ehli bir aileye mensuptur. Baba tarafından dedesi olan Şeyh Molla Hâtır âlim ve kâri' bir zât olup, kırk yılı aşan bir süre boyunca ömrünü Kur'an öğretmeye, hâfız yetiştirmeye ve kıraat ilmine hasretmiştir. Anne tarafından dedesi Şeyh Küveys b. Ahmed el-Kebîr yaşadığı dönemde bu bölgenin şeyhi ve Fırat havzasında yer alan bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar az sayıdaki ulemâdan birisi olup, kendisi aynı zamanda Sultân Abdülhamîd Hân'ın da hocalarından idi.

Böyle bir dinî ve ilmî ortamda yetişen ve ilk gençlik yıllarını geçiren Şeyh Halîl dünyaya gözlerini ilmî ve terbiye görmüş bir aile ortamında açtı. Aile çevresi, Sevgili Peygamberimiz sallellâhü 'aleyhi ve sellem'in "Kim ilim istemek üzere bir yola girerse, Allah onu o yol vesilesiyle cennet yollarından bir yola sevk eder," "Hiç şüphesiz melekler, ilim talep edenin rızası uğruna meleklerini yere serer," "Âlim kimseye göklerde ve yerde bulunanlar, hatta suların derinliklerindeki me-

lekler bağışlanma diler,” “Âlimin âbide üstünlüğü, dolunay gecesindeki ayın diğer yıldızlara üstünlüğü gibidir,” “Ulemâ enbiyânın vârisleridir,” “Nebîler dînar veya dirhem mîras bırakmazlar, ilim mîras bırakırlar Kim bundan yeterince pay almışsa büyük bir paydan nasipl almış olur” hadis-i şeriflerine uygun bir şekilde onun ilim yolculuğunun üstün ahlâk ve derin ilim üzere gerçekleşmesine imkân sağladı.

Şeyh Halîl İbrâhîm Molla Hâtır, çok erken bir yaşta; daha yedi yaşını tamamlamadan dedesinden Kur’ân’ı öğrendi ve hıfzını ikmâl etti. Sekiz yaş civarında cemaate imamlık yapabilecek seviyeye ulaştı. Deyrizôr ulemâsının önde gelenlerinden ilim tahsil etti; âlet ilimlerine ve şer’î ilimlere dair ilk okunması gereken eserleri onların tadrîs halkalarında okudu. İlk tahsilinin ardından, Câmî’atü’l-Dîmaşk (Dîmaşk Üniversitesi) bünyesinde yer alan Külliyyetü’ş-Şerî’â’da eğitim öğretimini ikmâl etmek için Şam’a intikâl etti ve bu fakülteden eğitimini tamamlayıp, diploma alarak mezun oldu.

Şam’daki tahsili süresince sadece Külliyyetü’ş-Şerî’â’da okuduğu derslerle iktilafa etmeyip, Şam’da bulunan ve üniversite çevresinin dışında kalan ulemâ ve meşâyihin ilmî birikiminden de istifade etti. Bu esnada kendilerinden ders aldığı hocaları arasında Seyyid Muhammed Mekki el-Kettânî (v. 1894-1873), Abdülvehhâb Debs Vezîr (v. 1892-1969), Muhammed Sa’îd el-Berhânî (v. 1892-1967), Muhammed el-Hâşimî et-Tilimsânî (v. 1880-1961) ve eş-Şeyh Muhammed Sâlih el-‘Akkâd’ın da (v. 1892-1970) aralarında bulunduğu pekçok kimse yer almaktadır. Kendisi, sözü edilen hocaları dışında Sûriye’nin muhtelif vilayetlerinde bulunan hocaların da ilminden istifade etti. Lisans eğitiminin ardından ilmî yolculuğunu Kahire’ye çeviren Halîl İbrâhîm Molla Hâtır Câmî’atü’l-Ezher bünyesindeki Külliyyetü Usûli’l-dîn’de hadis ve hadis ilimleri sahasında yüksek lisans ve doktorasını ikmâl etti.

Memleketi olan Deyrizôr’da beş yıl boyunca kesintisiz tadrîsâta devam ettiği ve kendilerinden sarf, nahiv, tecvîd, belâgat, arûz, mantık, ferâiz, Şâfiî ve Hanefî fikhî ve usûlü, tilim tahsil ettiği en meşhur hocası eş-Şeyh Muhammed Sa’îd el-Müftî, eş-Şeyh Hüseyin Ramazân el-Hâmidî ve eş-Şeyh Abdülvehhâb er-Râvî er-Rifâî gibi ulemâ ve meşâyihden kimseler bulunmakta idi. Kendisinin ifade ettiğine göre, Şeyh Muhammed Sa’îd el-Müftî’nin ehâdis ve âsârın sahih olanına sıkı sıkıya yapışmasında ve aşırı zayıf ve uydurma rivâyetlerden şiddetle uzak durmada büyük bir payı bulunmaktadır. Zira, dinî ilimlerin tahsili ile meşgul olan kişinin Kitâba ve Sünnete sıkı sıkıya yapışması ve şüpheli olan hususlardan uzak durmak suretiyle ihtiyatlı ve temkinli bir yolu terih etmesi gerekir.

Halîl İbrâhîm Molla Hâtır İslâmî ilimler sahasındaki pek çok büyük âlim ile karşılaşma ve onlarla ilmî münasebetler kurma imkânı elde etti. Zira kendisi vaktinin büyük çoğunluğunu Medine-i Münevver’e geçirmiş, dünyanın dört bir yanından oraya uğrayan kimselerle mülâkî olma ayrıcalığını yaşamıştı. Söz ko-

nusu ulemadan eserler okuyup, icâzetler almıştı. Bu tür ulemâ ile senelerce Mescidü'n-Nebevî'de Ramazan ayında itikâfa girmişti. Bu meşâyih arasında ilmî kişiliği ve saygınlığı dolayısıyla ismi Pakistan'da bir yere verilen Pakistanlı âlim fakih, mütekellim ve mücâhid Muhammed Yûsuf el-Bennûri de (1908-1977) bulunmakta idi. Nitekim Şeyh Halîl kendisi ile on üç Ramazan'da Mescidü'n-Nebevî'de itikâfa girdiğini ifade etmiştir. İtikâfa girdiği bunun dışında başka pek çok âlim daha bulunmaktadır.

İcâzet vermeye ve icâzet almaya son derece istekli olmasına rağmen Halî İbrâhim Molla Hâtır icâzette aranan şartları taşımada gerekli görülen hususları tetkik ve teharrîde aşırı titizlik gösterir söz konusu icâzetle rivâyet şartları gerçekleşmedikçe icâzet vermezdi. Kendisinin hadis aldığı ve icâzeti bulunan hocalarının kayıtlarının yer aldığı özel bir eser telif ettiği ve sıralı olarak beyân ettiği bilinmemekle birlikte, sorulduğu zaman hocalarının isimlerini ve ilgili bilgileri verirdi.

Halî İbrâhim Molla Hâtır'dan Hicaz'da iken ders okuyan ve ilminden istifade edenlere gelince bunların sayısı tam olarak tespit edilmesi mümkün olmayacak kadar çoktur. Evinin Medîne-i Münevver'e de oluşu ve zorunlu olmadıkça şehir dışına çıkmaması sebebiyle evi ziyaretçilerin uğrak yeri gibiydi. Medîne-i Münevver'e yi ziyaret edip de onu evinde ziyaret etmeyen âlim ve tâlip kimse nerede ise yok gibidir. Misafir ağırlamay seven Şeyh Halîl'in evi ilim ve irfan yuvası olarak temâyüz etmişti ve vaktini eser yazma, tetkik etme ve araştırmaya hasretmişti.

Kendisinden ilim öğrenen ve icâzet alan talebeleri ise sayılamayacak kadar çoktur. Zira hoca efendi elli seneyi aşkın bir süre eğitim-öğretim faaliyetleriyle meşgul olmuş, çok sayıda talebe yetiştirmiş, yetiştirdiği talebeleri İslâm âleminin muhtelif yerlerinde yüksek ilmî makamlara görev yapmışlardır. Öte yandan üniversite hocalığı dolayısıyla pek çok sayıda doktora ve yüksek lisans tezine danışmanlık yapmış, pek çok tez savunmasında müzâkereci olarak yer almıştır.

Halî İbrâhim Molla Hâtır Suudî Arabistan'a 1386/ yılında üniversitede hocalık yapmak üzere gelmiş olup; Riyad'da bulunan Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye'de on sekiz sene görev yapmış, ardından 1399/ yılında hocalık yapmak üzere hâlihazırdaki adı Külliyyetü'd-Da' ve olan Ma'hedü'l-Âli li'd-Da'veti'l-Âliye bünyesindeki Dirâsâtü'l-Ulyâ kısmına intisap etmiş, sonra tekrar Riyad'a görev yaptığı ilk üniversitenin Külliyyetü Usûli'd-Din bünyesindeki ed-Dirâsâtü'l-Ulyâ'nın sünnet kısmına geri dönmüştür. Daha sonra /1984'de Medîne-i Münevver'e Câmî'atü'l-Melik Abdilazîz Bünyesindeki Külliyyetü't-Terbiye'nin Hadîsü'n-Nebevî ve 'Ulûmih bölümüne hoca olarak görevlendirilmiş ve nihayet eğitim-öğretim faaliyetlerini Câmî'atü Taybe'de hadis hocalığı yaparak sonlandırmıştır.

Kadîm ilim geleneği çizgisinde sürdürdüğü ilmî faaliyetleri yanında, günümüz yüksek dinî tahsil faaliyetleri içerisinde de yer alan Şeyh Halîl Molla Hâtır ilmî yükselme maksatlı kurulan heyetlerde yer almış, pek çok akademik ve ilmî

dergide hakemlik görevi üstlenmiştir. Kendisi aynı zamanda Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî'de ilmî faaliyetlerin koordinesi ve yürütülmesi faaliyetlerinde müsteşarlık da yapmıştır.

Şeyh Halîl İbrâhîm Molla Hâtır, Haremü'n-Nebeviyyi'ş-Şerîf'de ruhen ve beden Resûlüllâh Efendimiz'e tutunarak mücâvir olarak yaşamıştır. Bâbü's-Selâm'dan Mescidü'n-Nebevî'ye girer, Osmanlı döneminde genişletilmiş bölümde kibleye doğru yönelmiş bir şekilde otururdu. Sanki geçmiş zamanlardan gelmiş bir kişi görünümünde heybetli ve vakur bir kimse idi. Başındaki büyük Şâzelî sarığı ile gerek mukim gerekse ziyaretçi Mescidü'n-Nebevî'de beyaz gür sakalı, uzun boyu, keskin bakışı ve esmer teni ile benzersiz bir kimse idi. Konutuğu zaman, dinyenlerin istifade etmesi için teenni ile konuşur, jest ve mimikleriyle muhataplarının dikkatini celp ederdi. Medine ehlinde onu tanımayan kimse yoktu. Zira Medineliler ya talebesi, ya arkadaşı, ya ziyaretçisi veya ilmî toplantılardan birinde gördüğü kimselerden biriydi. Kendisi Medine ahali ile buluşmayı mümkün kılan düğün, nişan vefât gibi her türlü fırsatı değerlendirir, Resûl-i Ekrem Efendimizin sünnetini ve sîretini onlara anlatırdı.

Şeyh Halîl İbrâhîm Molla Hâtır 1996 yılında Cidde'de önde gelen ulemadan olması sebebiyle onur konuğu olarak Abdülmaksûd Hôca şeref ödülü takdim edilmiş, meşhur ulemadan pek çoğu onun ilmî ve irfânî kişiliğini, gayretlerini anlatan konuşmalar yapmıştır. Bu kişiler arasında Abdülmâksûd Hôca, bakan Dr. Mahmûd Abduh Yemânî, edîb ve şâir Hüseyin Arb, Şeyh Ebû Türâb ez-Zâhirî, Şeyh Muhammed Nemir el-Hatîb, Şeyh Muhammed 'İvad, Şeyh Dr. Hâmid er-Rifâ'î, Üstaz Emîn Abdullâh el-Kârkûrî, Şeyh Dr. Ahmed Ömer Fellâte bulunmaktadır.

Tahkik ve telif konusunda da son derece üretken bir âlim olan Halîl İbrâhîm Molla Hâtır özellikle hadis, hadis ilimleri, siyer-i nebî başta olmak üzere, onun üstünde konuda pek çok eser telif veya tahkik etmiştir. Eserleri, İslâm âleminde büyük bir ilgiyle karşılanmış, onlarca dile tercüme edilmiştir.

Medîne-i Münevvere üzerine en çok eser yazan müellif olarak bilinen Şeyh Halîl'in Medîne-i Münevvere'nin fazileti ve Sevgili Peygamberimizin şemâil ve hasâisi üzerine yazdığı sayısız eser bulunmaktadır. Moğultay b. Kılıç'a ait *el-İşâre*'nin tahkiki yanında telif ettiği eserler şunlardır: *el-Emânetü'l-uzmâ ve nebiyyühâ Sallallahü 'aleyhi ve Sellem, Ümmiyyetü'n-Nebî Sallallahü 'aleyhi ve Sellem ve'r-reddü 'alâ münkirihâ, el-Hubbü'l-mütebâdel (beyne Rasûlillâhi Sallallahü 'aleyhi ve Sellem ve beyne'l-Medîneti'l-münevvere, el-Hasen b. 'Ali radiyallahü 'anhümâ el-halîfetü'r-râşidetü'l-hâmise, el-Hasâisü'lletî İnfirade bihâ Sallallahü 'aleyhi ve Sellem 'an sâiri'l-Enbiyâi 'aleyhimü's-selâm, er-Rahmetü'l-mühdâtü Sallallahü 'aleyhi ve Sellem, Rahmetü'n-Nebiyyi Sallallahü 'aleyhi ve Sellem bi'l-küffâr, Sâkinü'l-Medîneti'l-Münevvereti menziletühû ve mesûliyyetühû, Sâkinü'l-Mekketi'l-Mükerreme menziletühû ve mesûliyyetühû, Sîratü'r-Rasûl Sallallahü 'aleyhi ve Sellem -el-'ahdü'l-Mekkî-kemâ veradet fi kütübî's-sünneh, eş-*

Şevku ilâ Rasûlillâh Sallelâhü 'aleyhi ve Sellem mine'l-ciz'i ilâ Sevbâne, es-Salâtü 'alâ'n-Nebiyi Sallelâhü 'aleyhi ve Sellem mekânetühâ ehâdisühâ mevâtiniühâ hükmühâ fevâidühâ ve semerâtühâ, 'Azîmü kadrihî Sallelâhü 'aleyhi ve Sellem ve rifâtü mekânetühâ 'inde Rabbihi, Fedâilü's-Sahâbe, Fedâilü'l-Medîneti'l-Münevvere, Fedâilü Mekkete'l-Mükerreme, Muhtasarü Fedâilü'l-Medîneti'l-Münevvere, Muhtasarü Fedâilü Mekkete'l-Mükerreme, Mekânetü'l-Haremeyni's-Şerîfeyn, Mekânetü'n-Nebiyi'l-Kerîm Sallelâhü 'aleyhi ve Sellem beyne'l-Enbiyâ, Menâkibü'l-Ashâb kemâ veradet fi âyi'l-Kitâb, Vâcibü'l-ümme nahve'n-Nebiyi Sallelâhü 'aleyhi ve Sellem, Yâ Ümmete'l-Habîbi'l-Mustafâ. Medîne-i Münevvere ve siyer-i Nebî hakkında sağlığında henüz neşredilmemiş ve baskıda olan eserleri arasında ise şu eserler yer almaktadır: *el-Âyâtü'r-Rabbâniyye fi's-Sîrati'n-Nebeviyye*, *el-Âyâtü'l-münîfe fi'l-e'dâi's-şerife*, *eş-Şefâ'atü ve'r-reddü 'alâ münkirihâ*, *Şemâilü'r-Resûli'l-Emîn Sallelâhü 'aleyhi ve Sellem*, *Fedâilü'n-Nebiyi Sallelâhü 'aleyhi ve Sellem kemâ veradet fi'l-Kur'âni'l-'Azîm*, *Me'a Resûlillâh Sallelâhü 'aleyhi ve Sellem fi Ramadân*.

Modern zamanlarda Halîl İbrâhîm Molla Hâtûr'ın Şâfiî mezhebine yaptığına benzer bir hizmeti henüz hiç kimse yapmamıştır. Mensûbu bulunduğu Şâfiî mezhebi ve İmâm Şâfiî hakkındaki çalışmaları arasında Beyhak'ın *Beyânü hatai men ahtae 'ale's-Şâfiî* ve *Tahrîcü ehâdisi'l-Ümm*, İbnü'l-Esîr'in *eş-Şâfiî fi Şerhi's-Şâfiî*, *el-Müsned li'l-İmâmi's-Şâfiî* ve Süyûtî'nin *Şâfi'l-'aliyy*, Hatîb el-Bağdâdî'ye ait *Mes'ebetü'l-ihcâc bi's-Şâfiî fimâ üsnide ileyh ve'r-Raddü 'alâ't-tâ'inîne bi-'izami cehlihîm 'aleyh* adlı eserlerinin tahkikleri bulunmaktadır. Telif eserleri arasında ise, *el-İmâmü's-Şâfiî* ve *ilmü muhtelifi'l-hadis*, *Sülâsiyyâtü'l-İmâmi's-Şâfiî*, *Hücciyetü'l-hadîsi'l-mürsel 'inde'l-İmâmi's-Şâfiî*, *es-Sünen li'l-İmâmi's-Şâfiî*. Müellifin *el-İmâmü's-Şâfiî* ve *âsârühü fi'l-hadîsi* ve *ulûmihî* ise henüz neşredilmemiştir.

Rivâyetü'l-hadîse dair de çok sayıda eser telif etmiş olan Şeyh Halîl'in bu konudaki çalışmaları arasında şunlar bulunmaktadır: *Esahhü esânîdi Enes b. Mâlik bi-rivâyeti Sâbit ve'z-Zührî* ve *Katâde 'anh, Esahhü'l-esânîd mâ ravâhü Hişâm an 'Urve 'ani's-Seyyide 'Âişe, Esahhü Esânîdi İbn Abbâs ve Câbir ve 'Ukbe, Silsiletü'z-Zehabi's-Şâfiyye*, *Şerhu erba'ine bâben min Süneni't-Tirmizî -Kismü'l-'ibâdât-*, *Sahîfetü Ebî'z-Zinâd 'ani'l-A'rac 'an Ebî Hüreyre, Ma ravâhü Mâlik 'an Nâfi' 'an İbni Ömer, Min esahhi'l-esânîd mâ ravâhü'z-Zührî 'an Sâlim 'an Abdillâh b. Ömer 'an Ebîhi, Min esahhi'l-esânîd mâ ravâhü'z-Zührî 'an Sa'id b. el-Müseyyeb 'an Ebî Hüreyre, Min esahhi'l-esânîd mâ ravâhü 'Ubedullâh b. Ömer 'an Nâfi' 'an İbn Ömer. Dirâyetü'l-hadîse dair eserleri arasında ise; *Bid'at ve da'vetül-i'timâd 'ale'l-Kitâb düne's-Sünneh, es-Sünnetü'n-Nebeviyyetü Vahyün, Muhtasarü's-Sünneti'n-Nebeviyyeti Vahyün, eş-Şübühât havle's-sünneti ve dahdühâ, Mekânetü's-Sahiyayn, Neş'etü 'ulûmi'l-hadis, el-İsnâdü mine'd-dîn ve'r-raddü 'ale't-tâ'inîne fih, el-İmâmü'l-Buhârî ve Sahihuhü ve'r-Raddü 'ale't-tâ'inîne fihî, Tedvînü's-sünneh mine'l-'ahdi'n-Nebeviyyi ilâ zemâni't-Tâbi'in, el-Hadîsü'l-âhâd el-halkatü'l-ülâ, el-Hadîsü'l-mütevâtir, el-Hadîsü'l-mu'allel, Hutûratü**

müsâvâtî'l-hadisi'd-da'if bi'l-mevdû', Mukaddimetü Şerhi Sahîhi Müslim, Hamsü muhâdarât fi menâhici'l-Müfessirîn yer almaktadır.

Muhtelif hadis konularına dair yazdığı eserleri arasında yer alan çalışmaları ise şunlardır: *Tahrîmü'l-hamri ve'l-müskirât fi dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye, Tenbihü'z-zât bi-hâzimi'l-lezzât (el-Mevtü ve'l-kabru fi dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye), el-Cihâz fi dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye, er-Rıfk bi'l-hayevân fi dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye, Silatü'l-erhâm fi dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye, 'Îlâcü'l-İslâm limüşkileti'l-betâle fi dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye, Min sıfâtî'l-mü'minîn fi dav'i's-Sünneti'n-Nebeviyye, el-İdrâk 'inde'l-cemâdât, Şevku'l-cemâdât ve's-ticâbetühâ lehü Sallellâhü 'aleyhi ve sellem, Mehabetü'n-Nebiyyi Sallellâhü 'aleyhi ve sellem ve tâ'atühü beyne'l-insân ve'l-cemâd, Ma'rifetüllâhi azze ve celle beyne'l-insân ve'l-cemâd.*

Dinî İçtimâî ve fikhî meselelere dair de eserler yazan Şeyh Halîl'in bu konulara dair eserleri arasında şunlar yer almaktadır: *el-İhsân fi'l-Kur'ân, Binâü'l-üsreti'l-Kerîme, Hukûkü'z-Zevceyn, Hukûku'l-vâlideyn (el-Kısmü'l-evvel ve hüve birrû'l-vâlideyn), Zevâcü's-Seyyide Âişe radiyallâhü 'anhâ ve meşru'iyyetü'z-zevâci'l-mübekkir, el-Adâvetü beyne'l-insân ve's-şeytân ve eseru zâlike 'alel-cerîme, el-Ulûm ve'l-îmân, 'Inâyetü'l-İslâm bi'l-bî'e, el-Fiten ve eşrâtü's-sâ'a, Keyfe ersâ'l-İslâm kavâ'ide'l-emn fi'l-ard, el-Mer'etü fi'l-Kur'ân, en-Nezâfetü beyne'l-ilmî ve'l-îmân, Ahbâri'd-Deccâl, et-Terâbî ve'l-mefâhimü'l-hâtî'e, er-Ridde kadîmühâ ve hadîsühâ, Muhtasarü eşrâti's-sâ'a, el-Mesîh 'aleyhisselâm kat'iyetü refîhî ve tevâtürü nüzûlih.*¹

Allah Teâlâ kendisine rahmet, sevenlerine sabırlar ihsân eylesin.

Dr. Öğr. Üyesi Najmeddin ISA (najmissa@hotmail.com)

ORCID: 0000-0001-6785-886X

Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fak., YALOVA

¹ Muhammed el-Meczûb, *Ulemâü ve Müfekkiriüne 'Araftühüm*, 4. baskı, Kâhire: Dârüş-Şerâf 1992; "Haflü Tekrîmi Fadiletî'd-doktôr Halîl Molla Hâtır", *Silsiletü'l-İsneyniyye*, cüz' 14. İsneyniyye 188; <https://shamela.ws/author/2025>; Kâmil b. Hüseyin el-Halebî el-Gazzî, *Nehrü'z-zehb fi târihi Haleb*, 2. baskı, Haleb: Dârü'l-Kalem 1419, I, 459; Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, 1. baskı, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye ts., hadis no: 3641, 3642; Ebû İsa Muhammed b. Sevra et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, nşr. Muhammed Mutî' el-Hâfiz ve dğr., nşr. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf I. baskı, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî 1988, hadis no: 2646, 2682, *Târihu 'Ulemâi Dimaşk fi'l-Karnî'r-Râbî'i Aşar*, 1. baskı, Dimaşk: Dârü'l-Fikr 1986; Mânî' b. Hammâd el-Cühenî (nşr.), "en-Nedvetü'l-Âlemiyye liş-Şebâbi'l-İslâmî," *el-Mevsû'atü'l-müeyyessa fi'l-edyan ve'l-mezâhib ve'l-ahzâbi'l-mu'âsira*, 4. baskı, Suudî Arabistan: Dârü'n-Nedvetü'l-Âlemiyye li't-Tıbb'a 1420.

- ✦ Akbaş, Mustafa Yasin, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü Teşekkül Döneminde Hadis ve Tefsir*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 328 s.
- ✦ Akın, Nimetullah, *Hadis ve Hayat*, Ensar Neşriyat 2023, 800 s.
- ✦ Alkhwilani, Asaad Rezaq Ahmed, *Şevkânî'nin Hadis Şerhçiliği ve Şârihlere Yöneltiltiği Tenkitler*, İzmir Kâtip Çelebi Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. İbrahim Kutluay, İzmir 2023, 304 s.
- ✦ Arslan, Mehmet, *Mescidlerle İlgili Nehiy İçerikli Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, Karamanoğlu Mehmetbey Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Demir, Karaman 2023, 181 s.
- ✦ Avcu, Yunus Emre, *Molla Ali el-Karî'nin el-Kadî İyâz'ın eş-Şifâ Kitabının Şerhi Olan Şerhu'ş-Şifâ'daki Metodu*, University of Jordan Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ameen Al-Qudah, Jordan 2023, 116 s.
- ✦ Çakan, İsmail Lütfi, *Müslüman İmamı Tirmizî'nin İman Bölümü Özelinde*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 352 s.
- ✦ Çalgan, Mehmet Ali, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 278 s.
- ✦ Çavuş, Osman, *Haneî Fıkıh Usulü Metinlerinde Sünnet ve Osmanlı Usul Eserlerine Yansıması*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Özşenel, İstanbul 2023, 267 s.
- ✦ Çelebi, Şeyma, *Hadis İlminde Salih Kavramı*, Erzincan Binali Yıldırım Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. İbrahim Tozlu, Erzincan 2023, 161 s.
- ✦ Çelik, Hava, *Ebu'ş-Şeyh ve Hadis İlmindeki Yeri*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Ferhat Gökçe, Ankara 2023, 106 s.
- ✦ Çelik, İdris, *Ahmed Muhammed Şâkir ve Şerhçiliği*, Selçuk Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk Akpınar, Konya 2023, VIII+148 s.
- ✦ Çelik, Sevde Hilal, *H. Peygamber'in Hadislerinde İltimas*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. İlyas Canikli, Ankara 2023, 95 s.

- ✦ Çetin, Hüseyin, *İbnü'l-Mülakkın'ın* (ö. 804/1401) “*el-İ'lâm bi Fevâid-i Um-detî'l-Ahkâm*” Adlı Eserindeki Şerh Metodu, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Abdullah Hikmet Atan, İstanbul 2023, 383 s.
- ✦ Çetin, Mehmet, *Mübhem Hadis ve Mübhem Râvînin Ta'dîli*, Fecr Yayınevi 2013, 142 s.
- ✦ Çimen, Abdullah, *Kâdi Beyzâvî'nin Tuhfetü'l-Ebrâr'ı ile İbn Melek'in Şerhu Mesâbihi's-Sünne'sinin Muhteva ve Yöntem Açısından Mukayesesi*, Uşak Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Hikmet Gültekin, Uşak 2023, 300 s.
- ✦ Çınar, Hüseyin, *Mecdüddîn İbnü'l-Esîr el-Cezerî* (öl. 606/1210) ve “*eş-Şâfiî fi Şerhi Müsnedi's-Şâfiî*” Adlı Eseri, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Çelik, Eskişehir 2023, XII+203 s.
- ✦ Değirmenci, Elif, *Beğavî'nin Meâlimü't-Tenzil İsimli Tefsirindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi* (Hac, Mü'minûn, ve Nûr Sûreleri), Selçuk Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Musa Erkaya, Konya 2023, VIII+254 s.
- ✦ Deniz, İbrahim, *Şeyhülislâm Bâlizâde Mustafa Efendi'nin el-Ehâdisü'l-Merviyye an Ebî Eyyûb el-Ensârî Adlı Eserinin Tahkikli Neşri*, İstanbul Sabahattin Zaim Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Fahreddin Yıldız, İstanbul 2023, 186 s.
- ✦ Doğan-Şıra, Halil İbrahim-Hüseyin, *Osmanlıca Bir Hadis Usûlü Tercümesi Abdullah Salahaddîn Uşşâkî'nin Şerhu Usûli'l-Hadis'i*, Fecr Yayınevi 2023, 180 s.
- ✦ Doğanay, Ramazan, *Hadis İlminin Teşekkül Sürecinde Şeybânî ile Şâfiî'nin Rolü Mukayeseli Bir İnceleme*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 492 s.
- ✦ Duman, Ayşe Nur, *Hadis Rivayetinde Sünnî-Şiî Etkileşimi*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 264 s.
- ✦ el-Avnî, Eş-Şerîf Hâtim b. Ârif, *et-Tevsîku'd-dimnî hucciyyetuhu ve envâuhu ve münâkaşetü tefâri'ihî*, Dâru'l-Mi'râc, Dimaşk 2023, 303 s.
- ✦ el-Bahr, Bilâl Faysal, *Takyidü fi'l-ihcâc bi'l-hadis'd-da'if beyne'l-mücevvizin ve'l-mâni'in*, Dâru'r-Reyyâhîn, Beyrut 2023, 314 s.
- ✦ el-Cüdey', Abdullah b. Yûsuf, *Hadis İlimleri tahriru ulûmi'l-hadîs*, Beka Yay. 2023, 2 Cilt, 1152 s.
- ✦ el-Kandehlevî, Muhammed İdris, *Mukaddimetü'l-hadîs*, Mektebetü Kâsım el-Ulûm, Beyrut 2023, 463 s.

- ✦ Emiroğlu, Nagihan, *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis İlmî*, Timaş Akademi 2023, 352 s.
- ✦ Engin, Sezai, *Şerh ve Şârihin İzini Sürmek Hadis Şerhlerinin Hikâyesi*, İbn Haldun Üniv. Yay. 2023, 200 s.
- ✦ Ezber, Muhammet, *Esbab-i Nüzul Rivayetlerinin Hadis Kaynaklarına İntikali (Abdürrezâk b. Hemmâm'ın Tefsiri ve Rivayetleri Özelinde)*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Mustafa Ertürk, İstanbul 2023, 311 s.
- ✦ Genel, Salih Zeki, *Abdullah b. Avn'ın Hadisçiliği ve Basra Hadis Halkalarıyla İlişkisi*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hasan Cirit, İstanbul 2023, 150 s.
- ✦ Geylani, Mehmet Faruk, *Menakıblarda Hadis Kullanımı (İmam Ebu Hanife ve İmam Şafii Menakıbları Özelinde)*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Habil Nazlıgül, Kayseri 2023, 103 s.
- ✦ Gözükatı, Oğuz, *Müzik ve Çalgı Aletleri Hakkındaki Hadislerin Değerlendirilmesi*, Sivas Cumhuriyet Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Cemal Ağırman, Sivas 2023, 273 s.
- ✦ Güler, Zekeriya, *Hadis ve Sünnet Üzerine Yazılar, Konuşmalar, Biyografiler*, Rihle Kitap 2023, 328 s.
- ✦ Günaydın, Tuğçe, *Hadis Rivayetinde Âlî İsnadlar*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 300 s.
- ✦ Güşen, Seyit Ali, *Sahâbe Literatürü Araştırmaları*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 286 s.
- ✦ Hasanov, Aya, *Vahdi İbrahim Efendi'nin "Tevşihu't-Takvim fi Şerhi Hilyeti'r-Rasuli'l-Kerim" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Amasya Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Hasan Yerkazan, Amasya 2023, VII+179 s.
- ✦ Işık, Mustafa, *Med-Cezir 201 (201 Hadis ve Hadise)*, Fecr Yayınevi 2023, 364 s.
- ✦ İbnü'l-Hanbelî-ez-Zebîdî, Radiyyuddîn-Muhammed Murtaza, *Hanefî Âlimlere Göre Hadis Usûlü*, Takdim Yay. 2023, 192 s.
- ✦ İnak, Halil İbrahim, *el-Esâs fi's-sünne ve fikhîhâ Adlı Eseri Özelinde Saîd Havvâ'nın Hadis Kullanımındaki Metodu*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Ali Çelik, Eskişehir 2023, 169 s.
- ✦ Kalaç, Rıdvan, *İbn Teymiyye'nin Usûl Düşüncesinde Hadis*, Fecr Yayınevi 2023, 240 s.

- ✦ Karaalp, Mehmet Hadi, *Hadislerde İhtikâr*, Van Yüzüncü Yıl Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Ramazan Özmen, Van 2023, 143 s.
- ✦ Karabulut, Ethem, *Toplumsal Değişim Bağlamında Hadis Yorumculuğu-Tecrid-i Sarih Özelinde*, Atatürk Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Nihat Yatkın, Erzurum 2023, 428 s.
- ✦ Karğı, Hayriye, *Maktû Hadislerin Sonraki Nesillere İntikali: Ebû Hanîfe'nin Naklettiği Rivayetler*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Bekir Kuzudışli, İstanbul 2023, 107 s.
- ✦ Kılıç, Ertan, *Emeviler Hakkındaki Rivayetler ve Değerlendirilmesi*, Bolu Abant İzzet Baysal Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Çelik, Bolu 2023, 131 s.
- ✦ Kolektif, *Hadis Usûlü*, Ser Kitap 2023, 103 s.
- ✦ Kolektif, *Meşhur Hadis Şârihleri ve Örnek Şerh Metinler*, Beyan Yay. 2023, 472 s.
- ✦ Konuralp, İhsan, *Hadis Deryasından Bir Katre*, Mercan Kitap 2023, 328 s.
- ✦ Korkmaz, Zehra, *Ca'fer es-Sâdık'ın Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hayati Yılmaz, Sakarya 2023, 150 s.
- ✦ Kurtoğlu, Mehmet, *Nâbî Kırk Hadis Tercümesi*, Kitaparası Yay. 2023, 112 s.
- ✦ Özbek, Abdulahat, *Kütüb-i Sitte Rivayetleri Çerçevesinde Anne-Baba Hakları*, Karamanoğlu Mehmetbey Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Demir, Karaman 2023, 211 s.
- ✦ Öztürk (Şimşek), Betül, *Sahîh-i Müslim Şerhlerinden el-Mu'lim ile İkmâl'ül-Mu'lim'in Mukayesesi*, Necmettin Erbakan Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Eren, Konya 2023, 300 s.
- ✦ Öztürk, Furkan, *Beğavî'nin Meâlimü't-Tenzil İsimli Tefsirindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi (Kehf, Tâhâ, Meryem ve Enbiyâ Sûreleri)*, Selçuk Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Musa Erkaya, Konya 2023, XVII+223 s.
- ✦ Öztürk, Kadir, *Anadolu Kültüründe Sünnet'in Etkisi*, Karabük Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Sinan Yılmaz, Karabük 2023, 498 s.
- ✦ Öztürk, Mustafa, *Bûhâri ve Müslim'den Hadis Okumaları -Tevhid ve Zikir-*, Erkam Yay. 2023, 224 s.
- ✦ Sağlam, İbrahim, *Hadis Tarihinde Hadis ve Sünnetin Bağlayıcılığı Rivayet Dönemi Boyunca*, Grafiker Yay. 2023, 160 s.
- ✦ Şahin, Mehmet Emin, *Ahmed b. Ömer el-Kurtûbî'nin Hayatı, Hadisçiliği ve el-Müfhim Limâ Eşkele Min Telhisi Kitabı Müslim İsimli Eserin Hadis İlmi*

- Açısından Değerlendirmesi*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Mustafa Öztoprak, Eskişehir 2023, 106 s.
- ✦ Şahyar, Ayşe Esra, *Sahîh-i Buhârî Kitap Adları ve Muhteva Tahlili*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 248 s.
 - ✦ Şahyar, Ayşe Esra, *Hadislerin Evrensel Dili*, Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 296 s.
 - ✦ Şengezer, Salih, *Hadislerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, Ondokuz Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Ünal, Samsun 2023, 187 s.
 - ✦ Şenol (Soyal), Şule, *Kadın Tâbiî Râvilerin Hadis İlmindeki Yeri*, Karabük Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Yakup Koçyiğit, Karabük 2023, 553 s.
 - ✦ Şimşek, Seyfullah Mücahid, *Ebüsuud Efendi'nin İrşadü'Akli's-Selim İla Mezaya'l-Kitabi'l-Kerim İsimli Tefsirindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Adil Yavuz, Konya 2023, 153 s.
 - ✦ Şirin, Halil, *Hadislerde İman-Ahlak İlişkisi*, Süleyman Demirel Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Yusuf Açikel, Isparta 2023, XVI+335 s.
 - ✦ Taşkın, Kemal, *Şuayb Arnavut'un Hadis İlmindeki Yeri*, Necmettin Erbakan Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Taha Çelik, Konya 2023, 378 s.
 - ✦ Tatar, Veli, *Sosyokültürel Bağlamda Hadis Tasnifi*, Diyanet Vakfı Yay. 2023, 370 s.
 - ✦ Toprak Şahin, Ayşegül, *Klasik Dönem Hanefî Fıkıh Usûlünde Mu'âriz Haberler Anlayışı ve Furû'daki Yansımaları*, Recep Tayyip Erdoğan Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Rize 2023, XI+152 s.
 - ✦ Ulu, Ali, *Ebu Musa el-Medini ve Hadisçiliği*, Amasya Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Hasan Yerkazan, Amasya 2023, IX+102 s.
 - ✦ Yamanus, Ayşe Nur, *Eş'ari Hadis Ekolü*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Hansu, İstanbul 2023, 311 s.
 - ✦ Yarba, Rıdvan, *Uydurma Hadis Nüshaları*, Kitap Dünyası 2023, 304 s.
 - ✦ Yavuz, Elif, *İbn Hibbân'ın ve Ebû Ya'lâ el-Halîlî'nin Şehir ve Bölge Esaslı Tabakat Kitaplarının Mukayesesi*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Rahile Kızılkaya Yılmaz, İstanbul 2023, 158 s.

- ✦ Yılmazlar, Esmâ, *Hadis-İcmâ İlişkisi ve İcmâa Aykırı Görülen Hadisler*, Recep Tayyip Erdoğan Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Rize 2023, XIII+251 s.
- ✦ Yılmazörnek, Betül, *Hicrî İlk Üç Asırda Râvî Tekzibi*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar, İstanbul 2023, XIV+381 s.

Yayın İlkeleri

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ilmiyle ilgili yayınlar yapmayı hedefleyen altı aylık, hakemli, uluslararası, akademik bir araştırma ve ihtisas dergisidir. ✦ Öncelikle Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça ve diğer uluslararası bilim dillerinde de yayın yapar. ✦ *HTD* akademik araştırmalara konu teşkil eden klasik veya çağdaş dönem hadis meseleleri, hadis tarihi, usûlü ve literatürüne dair özgün değerlendirmeler, çağdaşlaşma dönemi İslâm toplumunda ortaya çıkan hadisle ilgili tartışmalar ve bilimsel faaliyetler, bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkmış geleneksel ve çağdaş yaklaşımlar, çağdaş metodolojilerin hadis araştırmalarına katkı ve etkileri, Batılıların hadis araştırmaları gibi konulara dair çalışmalar yayınlamayı hedefler. ✦ *HTD* daha önce yayınlanmamış makalelerin yanında, nitelikli makale çevirileri, kitap tahlillerini konu alan araştırma notları, mülâkâtlar, kitap-makale tahlil ve tenkitleri, yazma eser, sempozyum-konferans vb. akademik faaliyetler hakkındaki değerlendirmeleri, hadisle ilgili çalışmaları bulunan kimselere dair vefeyât yazıları, hadisle ilgili akademik faaliyetler ile yayınlanan akademik nitelikli eserlerin ve savunulan doktora tez duyurularının yayımlandığı her türlü ilmî yaklaşıma açık bir meslekî platformdur.

Yazarlara Not

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayımlandığı dil yanında, makale başlığı ile birlikte İngilizce olarak da 100 kelimeyi geçmeyecek hacimde özet ve muhtevayı yansıtacak 4-6 arasında anahtar kelime gönderilmelidir. ✦ Yazılar 4 nüsha hâlinde çıkışı ve disketi ile birlikte veya e-maile derginin yazışma adresine/editöre gönderilmelidir. Çeviriler orijinal metni ile birlikte iki nüsha hâlinde gönderilmelidir. ✦ Makaleler dört ayrı hakeme, diğer yazılar iki ayrı hakeme gönderilir, makaleler için iki hakemden olumlu rapor gelmesi hâlinde yazının yayınlanmasına yayın kurulu karar verir. ✦ Yayın kurulu, hakem raporlarını yazarlara bildirip dil, üslup ve muhteva açısından düzeltme isteyebilir. ✦ Yayınlanmak üzere yönetim ve dağıtım bürosuna gönderilecek yazıların şekil şartları ve formatı konusunda öncelikle mevcut sayılara veya www.htd.press web sayfasındaki örneklere müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

About the Journal of Hadith Studies

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript

assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: www.htd.press. ✦ Article authors are sent 20 copies of their published manuscripts. Unpublished articles are not returned to the author.

شروط النشر في "مجلة بحوث الحديث":

✦ إن مجلة بحوث الحديث، مجلة محكمة، علمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضاً بالإنكليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والردود المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والنقد لكتاب أو لمقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم وسير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

شروط المشاركة في المجلة :

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسلة إلى المجلة، في المقالات 7500 كلمة، وفي الملاحظات الدراسية 4000 كلمة، وفي التعريف بمخطوطات والتعليقات على ندوة 2500 كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث 1500 كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنكليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستشتر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز 100 كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين 4 إلى 6 كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بوساطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقية الكتابات إلى حكمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكتاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة www.htd.press وذلك لمراجعة الهيكل، وتقوم إدارة المجلة بإرسال 20 عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.

YURT İÇİ/ IN TURKEY

Adana

Muhammet YILMAZ

muhammetyilmaz01@mynet.com
(322) 338 69 72-261 94 03
(505) 340 78 05

Ankara

Muhammet Emin EREN

muhammeteren@hotmail.com
(535) 452 83 13

Antalya

İsa AKALIN

İsaakalin@hotmail.com
(505) 527 44 86

Bursa

Abdullah KARAHAN

abdullahkarahan@hotmail.com
(224) 243 13 37-452 24 58
(535) 337 84 24

Canakkale

Mirza TOKPUNAR

mtokpinar@comu.edu.tr
(286) 217 76 63
(286) 218 05 38
(538) 332 51 66

Çorum

Kadir GÜRLER

kgurler@hotmail.com
(364) 234 63 58 x 122
(543) 440 14 15

Diyarbakır

Hacı Musa BAĞCI

musabagci@hotmail.com
(412) 234 41 22
(412) 248 80 23 x 3819

Burdur

Veli ATMACA

veli_atmaca@hotmail.com

Erzincan

Adem DÖLEK

adem_dolek@hotmail.com
(535) 271 00 07

Erzurum

Abdülvahhap ÖZSOY

abdulvahapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

İstanbul

Bekir KUZUDİŞLİ

kuzudislibekir@yahoo.com
(533) 648 66 05

Yalova

Muhammed BEYLER

muhammedbeyler@hotmail.com
(216) 483 09 02 x 215
(535) 307 70 49

İzmir

Ahmet Tahir DAYHAN

dayhan@excite.com
(232) 285 29 32
(535) 783 03 06

Kahramanmaraş

Kadir EVGİN

kevgin@yahoo.com
(344) 251 23 15 x 222
(537) 644 78 21

Kayseri

Süleyman DOĞANAY

sdoganay@erciyes.edu.tr
(535) 4894932
(352) 437 49 01 x 31088

Konya

Ömer ÖZPINAR

oozpinar@selcuk.edu.tr
(533) 430 25 98
(332) 323 82 50 x 223

Rize

Yavuz KÖKTAŞ

yavuzkoktas@hotmail.com
(464) 214 52 08
(464) 214 11 22
(537) 630 39 63

Sakarya

Hayati YILMAZ

hayatiyilmaz@hotmail.com
(533) 516 77 10

Samsun

Muhittin DÜZENLİ

muhittin90@hotmail.com
(362) 457 60 20

Sivas

Cemal AĞIRMAN

agirman@cumhuriyet.edu.tr
(535) 407 74 78

Şanlıurfa

Mehmed DİLEK

mdilek25@hotmail.com
(414) 315 35 55
(533) 432 47 28

Van

Ramazan ÖZMEN

rozmen@yy.edu.tr
(505) 876 46 68
(432) 225 10 24 x 24 23

YURTDIŐI/ABROAT

Sofia/BULGARIA

Vedat S. AHMED: vedatsabri@hotmail.com

Bruxelles/BELGIUM

Mustafa DÖNMEZ: mustafadonmez_44@hotmail.com

Montreal/CANADA

Bilal BAŞ: bilalbas@hotmail.com

Cairo/EGYPT

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

Menchaster/ENGLAND

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

Paris/France

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

Bonn/GERMANY

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

Rotterdam/HOLLAND

Özcan HIDIR: ohidir@hotmail.com

Napoli/ITALY

Michelangelo GUIDA: michelangeloguida@hotmail.com

Almati/KAZAKISTAN

Hikmet ATAN: hikmetatan@hotmail.com

Faisalabad/PAKISTAN

Halid Zaferullah DAUDI: kzdaudi@hotmail.com

Riyad/SAUDI ARABIA

Aqil A'ZAMI: aazami@awalnet.net.sa

Massachusetts/USA

İbrahim KALIN: ikalin@holycross.edu

Amman/ÜRDÜN

Mahmoud RASHEED: mahmoudrasheed@gmail.com

Yezd/İRAN

Majid DANESHGAR, majid.daneshgar@gmail.com