

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XXII ✖ 2 ✖ 2024

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

Editör/Editor in Chief

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

Editör Yardımcısı/Assistant Editor

Dr. Öğr. Üyesi Mücahit KARAKAŞ (Amasya Ü., İlahiyat Fakültesi, AMASYA) m.karakas_06@hotmail.com
Dr. Safiye İNCEYILMAZ MÜSLİM (Yozgat Bozok Ü. İlahiyat Fakültesi, YOZGAT) safiye-inceyilmaz66@hotmail.com

Alan Editörleri/Field Editors

Dr. Öğr. Üyesi Nağihan EMİROĞLU (Kastamonu Ü. Kastamonu), Dr. Ayşe Nur DUMAN (Giresun Ü. Giresun), Dr. Abdullah ÇİMEN (Uşak Ü., Uşak), Arafat AYDIN (Yazma Eserler Kurumu, İstanbul), Dr. Hatice Nur DALKILIÇ (Neveşehir Hacı Bektaş Veli Ü., Neveşehir), Dr. Zülal KILIÇ (Kocaeli Ü., Kocaeli), Dr. Kübra ÇAKMAK (Yalova Ü. Yalova), Kevser KESKİN (Gaziantep Ü. Gaziantep), Zeynep ERGİN (Kütühyia Dumlupınar Ü. Kütahya), Zuhar 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 (Tekirdağ Namık Kemal Ü., Tekirdağ), Prof. Dr. Ebubekir SİFİL (Yalova Ü., Yalova), Doç. Dr. Kamal-deen Olawale 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 KIZILKAYA 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 Lütüf ÇAKAN (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Mehmet Yaşar KANDEMİR (Marmara Ü., İstanbul), Prof. Dr. Nevzat AŞIK (Dokuzeylül 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 SAĞIR (Ankara Sosyal Bilimler Ü., Ankara), Dr. Hatice KARADENİZ (Muğla Sıtkı Koçman Ü., Muğla), Merve ÖZTÜRK (Aydın Adnan Menderes Ü., Aydın)

Düzeltilmeler/Corrections

Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ (Manisa Celal Bayar Ü., Manisa), Ayşe Yasemin SAİTOĞULLARI (Ankara Hacı Bayram Veli Ü., Ankara) Aysenur KUMAŞ (Karabük Ü., Karabük) Hilal GÜZELTEPE (İzmir Kâtip Çelebi Ü., İzmir)

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 ISAM 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: Ataullah ŞAHYAR (Altunizade Mahallesi, Mahir İz Caddesi, Bağlarbaşı, 34662 Üsküdar/İstanbul),

+90 (532) 163 7270 +90 (216) 777 4853

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

© Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV) İstanbul 2024

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Küllî Tasavvurun Vazgeçilmezliği Üzerine ... ✦ V-VI

Makaleler/Articles/مقالات

Sümeyye KARAŞ, Sünnetin Mevzû Olmaklığı Bakımından Hadis Usûlü ve Fıkıh Usûlü/*Sunnah as being Mawḍû of the Usûl al-Hadîth and the Usûl al-Fiqh* ✦ 197-216

Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ, Bir Muhaddis Olarak Seyyid Ahmed er-Rifâi ve Rivâyetleri Cihetiyle *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh'ı*/al-Sayyed Aḥmad al-Rifâ'î as a Muhaddith and his *Hâlat ahl al-ḥaḳîḳa ma'a Allâh* in Terms of his Narrators ✦ 217-236.

Şemsettin KIRIŞ, Rükû ve Secdede Tesbîh Keyfiyeti Üzerine Bir Tetkîk/*A Study on the Quality of Tasbîh in Rukû' and Sajdah* ✦ 237-251

Muhammed 'Ali el-OMARÎ, الخليفة المأمون وروايته للحديث

/The Caliph al-Ma'mûn and his Narration of the Hadîth ✦ 253-280

Ömer Faruk YILDIRIM, Cerh ve Ta'dîl İlminde Muhaddis-İdareci İrtibatı Üzerine/*On the Relationship between Muhaddith and Administrator in the Science of Cerh and Ta'dîl* ✦ 281-305

Tercüme/Translation/ترجمة

Nûrüddîn 'ITR, Resûlüllâh Efendimiz sallallahu 'aleyhi ve sellem'e Muhabbet İmandandır/حب الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم من الإيمان (Çev. Halime TÜRKER) ✦ 337-338

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Abdülhamid ÇALIŞKAN,

المقارنة المنهجية بين كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد وكتاب الطبقات لخليفة ابن الخياط

A Comparative Study of Ibn Sa'd's al-Ṭabaqāt al-Kubrā and Khalifah b. Hayyāt's Kitāb al-Ṭabaqāt ✦ 339-349

Büşra YÜKSEL, *Sahih-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili* –Değerlendirme ve Tenkit–/*Sahih-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili* –Evaluation and Criticism– ✦ 351-359

Yazma Tanıtımı/Manuscripts/التعريف بالمخطوطات

İsmâil Hakkî Bursevî ve Şerhu Nuḥbeti'l-fiker Adlı Eseri

(Hilal GÜZELTEPE) ✦ 361-366

Mülâkât/Interview/حوار

Prof. Dr. Aynur URALER ile Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK Hocamızın İlmî Kişiliği ve Ahlâkı Üzerine (Rahile KIZILKAYA YILMAZ) ✦ 367-382

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

VI. Hadis İhtisas Toplantısı: 'Hadis Tenkidi ve Sorunları,'

01-02 Kasım 2024 TRABZON (Kenan BARLAS) ✦ 383-393

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Menhecü'l-İmâmî'l-Buhârî fi ardi'l-hadîsi'l-ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahih, Sa'îd b. Abdulkâdir Bâşenfer, Beyrut: Dâru İbn Hazm 2016, 520 sayfa.

(Mehmet Ali ÇALGAN) ✦ 395-398

İndirgemeci Tarih Yorumunun Eleştirisi Bağlamında Ashab Tasavvuru, Bursa: Emin Yayınları 2024, 2. baskı, 224 sayfa.

(Kübra GÜNGÖR) ✦ 399-403

Âlimler Meclisler Râviler Bir Kitabı Serüveni İbn Hacer el-Askalânî'nin Lisânü'l-Mizân'ının Telif Hikâyesi, İstanbul: Ketebe 2024, 192 sayfa.

(Esra YAYLA) ✦ 405-408

Vefeyât//Obituary/فداء

Küllî Hayat Tasavvurunun Numûne-i İmtisâli: Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK: (1947-22.11.2022) (İbrahim HATİBOĞLU) ✦ 409-420

Raşit Bey İle İlk Tanışmam (İsmail Lütfi ÇAKAN) ✦ 421-424

Dâvâ Adamı, Lider Bir Âlim: Prof. Dr. Raşit Küçük

(Abdullah Hikmet ATAN) ✦ 425-431

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 433-436

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadîth Studies/

حول مجلة بحوث الحديث ✦ 437-438

Küllî Tasavvurun Vazgeçilmezliği Üzerine...

Ümmet-i icâbet olarak, uzunca bir süreden beri dinî tasavvur ve bize ait tefekkürün içtimâî hayata yön vermesi konusunda ciddi bir zâfiyet içerisindeyiz. Kendimize ait tasavvurumuzun unutturulduğu ve 'ötekinin değerler dizini'nin öz benliğimizin vazgeçilmezleri yerine ikâme edildiği, yenilmişlik ve aşağılık duygusuna kapıldığımız dönemlerden beri ilmî ve içtimâî seyrimizi kontrol etme ve yönlendirme melekemizi kaybettik. Bunun farkına varan din-dar mütefekkir câmia dahi, kendimize ait tasavvurumuza parçacı bir nazarla bakıp 'mevcut duruma razı olup, onun içerisinde kalarak' çare arama yolunu tercih etmiş ve etmektedir.

Kendi küllî tasavvurumuz içinde kalmak kaydıyla hayatın tabii seyri içerisinde zuhûr eden ihtiyaçlara göre tavır belirlemek, sahip olduğumuz değerler üzerinden varlık göstermemizi ve karşılaştığımız her türlü müşkili aşmamızı mümkün kılabilirdi. Ne var ki fiilî durum böyle tezâhür etmemiş, bir tür dayatmaya maruz bırakılmışız ve kendimize ait olanı tamamıyla unuttuğumuz bir imtihanla yüzleşmeye mahkûm kalmışız.

Durumun idrâki için, mevcûdun ne olduğunu ve hangi neticeleri husûle getirdiğini keşfedip maruz bırakıldığımız hastalığımıza doğru teşhis koyduktan sonra atılması gereken adımların tespit edilmesi zarureti vardır. Elbette, yozlaşma ve bize ait olandan uzaklaşma, cemiyetin bütün kesimlerini derinden etkilemekte ve insanımızın kâhîr ekseriyeti şuursuz bir şekilde bu dayatmalardan müteessir olmaktadır. Şüphesiz, nazarî bir mesele olması cihetiyle bu çaresizliğe çözüm geliştirmek ilim ve irfân ehlinin mesuliyetine bırakılmıştır.

İslâm'ın, özüne ait olanı ihmâl etmeyen, hâriçten olanı asla kabullenmeyen, kendine has küllî tasavvuru, yeni çabalarla yeniden kurgulanması gereken bir 'nesne' değildir. Aksine varlıkla ve varlıkta var olması gereken bir küllî hakikattir. İlk insan Âdem Aleyhisselâm'dan başlayan vahdet esaslı tasavvur, Habîb-i Edîbimiz Sevgili Peygamberimizin temsîli ile tekrar 'varlığın birliği' tasavvuruyla risâlet üzerinden son kez aynı çizgiye getirilmiştir. Yanışların doğrunun yerine ikâme edildiği bugün de varlık ve 'Var kılan' arasındaki irtibat derleme toplama gayretlerle değil, ehadiyyetten sâdır olan küllî bir tasavvurla bir kez daha hakîki mahiyetine uygun şekilde yeniden idrak edilmelidir.

‘Lâ mevcûde illâ hû’ terkîbini gönülden terennüm ederek ibâdet etmek ve ma‘rifete ermek maksadına ma‘tûf bir tasavvurla mevzûu, makâsıdı, mesâili ve sâir mebâi’ine göre şekillenmiş ilimlerin küllî bir nazarla idrak edildiği, hayatın bu bütünlük içerisinde yaşandığı bir hedefin tahakkuku, modern çağın açmazlarını aşmanın yegâne yoludur. Mevcut verili durumu vazgeçilmez kabul edip bu sınırlara kendimizi mahkûm etmeye devam ettiğimiz ve çıkışı bu şartlar içinde aradığımız sürece bize ait olanı keşf asla mümkün olmayacaktır. Toplumun çok hızlı değiştiği ve ancak bu hıza ayak uydurmakla çözüm üretebileceğimiz iddiası keşf-i kadîmi sürekli olarak ötelemektedir.

İlim ve ifân ile bağımızı zayıflattığımız dönemlerde küllî bakış açısına, söz konusu irtibatımız güçlendiğinde ise tefekkür derinliğimizi keşfe mecbur olduğumuz gerçeğini akılda tutarak, çalışmalarımızı bütün ilmî, aklî ve irfânî imkânları kullanarak kadîm terâkümümüz üzerinde yoğunlaştırmalıyız. Zira tefekkür mesuliyetini uhdesinde bulunduran ilim ve irfân ehli geçmişi temsil ettiği nisbette kıymetli, ihmâl ettiği derecede nâkıs olmaya devam edecektir.

Bu hususların farkında olarak yayın faaliyetlerini sürdüren *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* kadîm küllî tasavvurumuzu keşfe gayret gösteren arayışlara imkân sunmayı bir vazife addetmektedir. Dolayısıyla aklî, kalbî ve zihnî tekâmül hâsil eden ve bununla vazgeçilmez küllî bakışa imkân veren usûl tasavvurumuzun öncelenmesi, fiilî durumun bu tasavvura göre yorumlanmasını mümkün kılacaktır.

Hadis Tetkikleri Dergisi’ nin bu sayısında; küllî tasavvurumuzu usûl cihetinden keşfetmek üzere 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.

Hassaten bu sayımızı, *Hadis Tetkikleri Dergisi* açısından da büyük yeri olan merhum Prof. Dr. Raşit Küçük Hocaefendimize dair yazılara tahsis ettik. Benzeri yazılara gelecek sayımızda da yer vereceğiz. Dolayısıyla, Raşit Küçük Hocamıza dair hatıra ve müşahedelerini *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* üzerinden paylaşmak isteyenlere sayfalarımız açık olmaya devam edecektir. Bu vesileyle özellikle hadis ehli hocalarımızı rahmetle yâd ediyor, bıraktıkları ilmî ve irfânî mirası sürdürmede Yüce Rabbimizin inâyetine iltica ediyoruz.

Her sayımızda olduğu gibi bu sayımızda da *Hadis Tetkikleri Dergisi’* ne (HTD) maddî ve manevî desteklerini sunan, sahip çıkan, bizleri cesaretlendiren, yazılarıyla bizi onurlandıran bütün hoca ve kardeşlerimize şükranlarımızı arz ederken bundan sonra da *HTD’* nin imkânlarının, araştırmacılarımızın hizmetinde olduğunu te‘yiden ifade ediyoruz.

Gelecek sayılarımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Sünnetin Mevzû Olmaklığı Bakımından Hadis Usûlü ve Fıkıh Usûlü

“Sunnah as being Mawdû
of the Usûl al-Hadîth and
the Usûl al-Fıqh”

Sümeyye KARAŞ*

Abstract: The realisation of the essence of the sciences and their connection with each other depends on knowing the nature of the mawdûs’ mawdûality, from which their matters are brought together. The subject, which constitutes the ‘jihet-i wahda-i zâtiyya’ of a science, corresponds to what is investigated in that science in terms of its essence, which is composed of it’s a’râz-e zâtiyya. ‘araz al-zâti, which means the accident whose origin is the essence, is the record and attribute that is attributed to the mawdû through its essence, the amr al-mašawî of its essence, or its amr al-e’amm. There are also the a’râz al-zâtiyyas of these a’râz al-zâtiyyas, which are actually the records of these a’râz al-zâtiyyas and consist of four parts that can be attributed to them. Accordingly, investigating the a’râz al-zâtiyya of a mawdû’ is realised by making these accidents fixed either for the mawdû’ itself, for its types, for its a’râz al-zâtiyya, or for the types of its a’râz al-zâtiyya. Familiarity with the works of the later period, in which the matters of the Sharî’ah sciences were compiled in accordance with the aforementioned criteria of mawdûality, makes it necessary to consider them through these criteria. Hoping to be instrumental in the realisation of the essence and inter-relationship of the usûl of hadîth, in which the a’râz al-zâtiyya of the narrator and his narration is investigated in order to know whether the hadîths are acceptable or not, and the usûl of fıqh, in which the a’râz al-zâtiyya of the evidences is investigated in order to reach the ahkâm with them, this study aims to determine the aspect of the sunnah being mawdû as it constitutes the common bet of usûl al-hadîth and usûl al-fıqh. In this direction, it is attempted to investigate the nature of mentioning the matters of sunnah through the determination of the means by which the a’râz al-zâtiyya is referred to as mawdû’ in the literature of both sciences and the place where the a’râz al-zâtiyya is investigated for itself. In the article, after analysing the mawdû in terms of being a mawdû in the sciences of usûl al-hadîth and usûl al-fıqh, where the mabâdis are described with the support of the sources on the classification of the sciences, the classification and definitions found in the works are compared in terms of similarities and differences, and the determinations regarding the originality-tebe’iyet connection between the two sciences in the context of senet-text are included. Then, as a result of the analysis of the mawdûlity of the sunnah through these determinations, a discussion was made in order to determine the position of usûl al-hadîth and usûl al-fıqh in the whole in which they take place with their independent existence. Finally, the research resulted in the discovery that usûl al-hadîth and usûl al-fıqh come together on the basis of complementarity by maintaining their separate spheres of existence.

Citation: Sümeyye KARAŞ, “Sünnetin Mevzû Olmaklığı Bakımından Hadis Usûlü ve Fıkıh Usûlü” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, 197-216

Keywords: Usûl al-Hadîth, Usûl al-Fıqh, Sunnah, Mawdû, A’râz al-zâtiyya.

* Arş. Gör. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku, MUĞLA sumeyyekaras94h@gmail.com

ORCID: 0000-0002-7672-1037

Geliş: 08.12. 2024

Yayın: 31.12.2024

I. Giriş

Mevcûdatın tamamıyla alâkadârlığı cihetiyle insanoglunda Âdemiyyetin tahakkuku, eşyanın muhtelif itibârlardan idrâkine yönelen hakikatler olarak ilimlerin inkişâfına dayanmaktadır. Temsil ettiği hakikatiyle her bir ilim, mananın mütekâmilin zuhûra geldiği bütünlüklü yapının vazgeçilmez unsuru olarak aslî bir mevkiye sahiptir. Dolayısıyla bir ilmin mâhiyetinin ihâtası için, onun söz konusu mevkiini tayin etmek üzere bir bütün dâhilinde diğer ilimlerle olan irtibâtının keşfi zarûridir. Bu zarûrete binaen çalışmamızda sünnet bahisleri müşterek zemininde hadis usûlü ve fıkıh usûlü ilimlerinin birbirlerine göre konumlandırılması suretiyle ilimlerin irtibâtının keşfi doğrultusunda bir adım atılmasına çalışılacaktır. Mebâdileriyle alâkası kurularak sünnet bahislerinin mevzû edinilme keyfiyetinin tetkiki neticesinde iki ilmin müstakim varlığının sübut ve devamına dikkat çekilmesiyle makalenin, modern indirgeyici tavırlara mukâbil ulemânın ilim tasavvurunun izhârına katkı sağlaması ümit edilmektedir. İşaret edilen bu hedef ve gâyeye mâtuf olarak, hadis usûlü ve fıkıh usûlünün mebâdîlerinin ilimler tasnifi kitâbiyatı üzerinden ortaya konulmasının ardından her iki ilme dair eserlerde sünnet bahislerinin telif ve tertûbinden hareketle aralarındaki itibârî farklara yer verilerek sünnetin mevzûiyetinin keyfiyetine dair muhâkemedede bulunulacak ve nihayetinde ulaşılan tespitlerle ilimlerin birbirleriyle oluşturdukları bütünlük içerisindeki istiklâliyeti gözler önüne serilecektir. Tefekkürümüzün kendisiyle vücûd bulduğu mananın en isabetli bir şekilde tasviri ve intikâlinde istikrar ve devamın temini maksadıyla makalenin üslûbunda, eserlerin ve dolayısıyla ilimlerin lisanının muhâfazası esas tutulmuştur. Ayrıca araştırmada, mebâdileriyle birlikte ilimlerin tasnifine dair mütekâmil ve dakik bir tasavvurun mevcudiyetiyle bilinen müteahhirûn dönemine ait teliflerin tercih edildiğini de belirtmek gerekir.

II. Mebâdileri İtibariyle Hadis Usûlü ve Fıkıh Usûlü İlimleri

İslâm tefekkürünün zeminini meydana getiren ilimler, aralarındaki sıkı irtibâtla birlikte kendi içlerinde esaslı bir yapı teşkil etmektedir. Muhtelif mevzûlar veya mevzûların muhtelif itibârlarından mesâilini belirleyen her bir ilim, bu mesâili kendi gâyesi istikâmetinde işlerken sâir ilimlerden istimdâd etmekte, bir taraftan da ulaştığı neticelerle bir başkasına mebâdiini vermektedir. Böyle bir intizam içinde mesâilin bütününden vücûd bulan mâhiyetlerini idrâk için ilimler; tanımı, mevzû'u, mesâili, semeresi, fazileti, nisbeti, vâzî'i, ismi, istimdâdı, Şari'in hükmü, şeklinde mebâdi-i 'aşere olarak kavramlaşan on esas ile tasvir edilmektedir. Bu mebâdiler arasında ilimlerin mesâilinin kendisine nisbetle bir araya getirildiği mevzû ve gâyeleri, kapsam ve sınırlarını tayin suretiyle efrâdını câmi ayyârını mâni şekilde tarifine imkân verdiğinden, ilimlerin mâhiyetlerinin ihâtasında evleviyetli bir konuma sahiptir. Kesretli

mesâili oluşturan kaziiyelerde bahsedilen ahvâlin kendisine râci olduğu vahdeti temsil etmesiyle mevzû, bir ilmin cihet-i vahde-i zâtîyyesini oluştururken bu vahdeti belli bir maksat yönünde sınırlayan gâye de o ilmin cihet-i vahde-i 'araziyyesini teşkil etmekle talebenin istikâmetini muhafazanın yanı sıra sebat ve istikrâra sevk suretiyle hedeflenen melekenin onda tahakkukunu sağlamaktadır.

Cihet-i vahde-i zâtîyye ve cihet-i vahde-i 'araziyye kavramlarından anlaşılacağı üzere mesâilin vahdeti için mevzû esas, gâye ise araz mesâbesinde bulunması dolayısıyla bir ilmi zâtî itibâriyle idrâk için mevzû'unu, onu mevzû'un 'aynında veya nev'inde müşterek olduğu ilimlerden ayırmak için de gâyesini bilmek gerekmektedir. Söz gelimi ilm-i ilâhî olarak bilinen felsefenin mevzû'u da müttekaddim kelâmcılara göre kelâm ilminin mevzû'u da mevcûd iken ikisinin temyizini sağlayan şey, birinin mevcûdu akılların gereğine, diğerinin şer'î kaidelere göre ele almasıdır.¹ Yine insan bedenini mevzû edinen tıp ilmi onu sıhhati cihetinden, mevzû'u cisim olduğundan bir cisim olarak insan bedenini ele alan ilm-i hey'et de onu şeklinin bulunması cihetinden araştırmaktadır.²

Bir ilmin cihet-i vahde-i zâtîyyesini teşkil eden mevzû mâhiyeti itibâriyle o ilimde kendisinin a'râz-ı zâtîyyesinden müteşekkil olan ahvâlinin araştırıldığı şeye tekabül etmektedir. Menşei zât olan araz anlamındaki 'araz-ı zâtî, mesâili meydana getiren kaziiyelerde mevzû'a, onun zâtî, zâtının emr-i müsâvîsi veya emr-i e'ammı vasıtasıyla hamledilen kayıt ve vasıftır.³ Söz gelimi insan mevzû'u için idrâkin hamli, zâtî vasıtasıyla; gülmenin hamli, zâtının emr-i müsâvîsi vasıtasıyla⁴ ve cisim olması hasebiyle tahayyüz vasfının hamli de emr-i e'ammı⁵ vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bir de bu a'râz-ı zâtîyyelerin a'râz-ı zâtîyyeleri vardır ki hakîkatte bu a'râz-ı zâtîyyelerin kayıtları olup onlara hamledilebilen dört kısımdan oluşur. Buna göre bir mevzû'un a'râz-ı zâtîyyesini araştırmak, bu a'râzları ya mevzû'un kendisi için ya nev'leri için ya a'râz-ı zâtîyyeleri için ya da a'râz-ı zâtîyyelerinin nev'leri için sabit kılmak şeklinde gerçekleşmektedir.⁶ Tabiat ilminin mevzû'u olan cismin tabiat sahibi olması, nefis sahibi olması, alet olup olmaması gibi hususlar mevzû'un a'râz-ı zâtîyyesine, özel olarak unsurlar, tam olan veya olmayan mürekkebler gibi cisimlerin halleri de mevzû'un nev'lerine hamledilen a'râz-ı zâtîyyelere misâl verilebilir.⁷

¹ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âtî'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1405), 2/132.

² Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfü ıstîlâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 1/11.

³ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/7.

⁴ Sa'düddîn Taftazânî, *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavzîh* (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2009), 49.

⁵ Tehânevî, *Keşşâf*, 8.

⁶ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/7.

⁷ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/7-8.

Binâen aleyh, 'هو علم يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد'⁸ şeklindeki tarifinden de anlaşılacağı üzere mebâdîni tabakât, cerh ve tadil gibi ilimlerden⁹ alan hadis usûlünde ahvâli, başka bir ifadeyle a'râz-ı zâtiyyesi araştırılan şeyler olarak râvî ve rivâyeti, bu ilmin mevzû'unu meydana getirmek suretiyle onun cihet-i vahde-i zâtiyyesini teşkil etmektedir. Yine tanıma haysiyet kaydıyla ilâve edilen kabul ve reddin, daha açık bir tabirle makbûl ve merdûdun bilgisine ulaşmak itibârı da usûl-i hadisin gâyesine tekâbüliyle onun cihet-i vahde-i 'araziyyesini meydana getirmektedir. Râvî ve rivâyetinin gerek doğrudan kendisi gerekse onların emr-i müsâvîsi veya emr-i e'ammı mevziindeki durumlara hamledilen vasıflar olarak hadis usûlünün a'râz-ı zâtiyyeleri, sözgelemi sahîh hadisin makbûliyeti, sahâbenin adâleti, râvînin kizbinin reddi gerektirmesi, cerh edilen râvînin rivâyetinin reddedildiği, sikanın ziyâdesinin makbûliyeti, haber verilenin durumunun haber verenin durumunun fer'î konumunda bulunduğu vs. mesâilde müşâhede edilebilir. Bu misâllerde râvî veya rivâyetinin doğrudan kendisi veya ona müsâvî bir kavram üzerinden ya da sonuncusunda olduğu gibi râvî veya rivâyetinin fer' konumunda bulunduğu bir üst siyâktan bahsedilmektedir. Yine a'râz-ı zâtiyyenin araştırılması, bu misâller arasından sahîh hadisin makbûliyeti gibi bazılarında mevzû'un kendisi; sikanın ziyâdesinin makbûliyeti gibi bazılarında mevzû'un nev'î; cerh edilen râvînin rivâyetinin reddedilmesi gibi bazılarında mevzû'un a'râz-ı zâtiyyesi için yapılmaktadır.

Benzer şekilde 'علم يعرف به أحوال الأدلة والأحكام الشرعيتين من حيث إن لها دخلا في إثبات' Benzer şekilde 'علم يعرف به أحوال الأدلة والأحكام الشرعيتين من حيث إن لها دخلا في إثبات'¹⁰ tarifinde görüldüğü üzere mebâdîni¹¹ 'ulûm-ı Arabiyye, usûl-i kelâm ve diğer şer'î ilimlerle birlikte¹² aklî ilimlerden¹³ alan fıkıh usûlünde edille ve ahkâm, ahvâli yani a'râz-ı zâtiyyesi araştırılan şeyler olarak bu ilmin mevzû'unu teşkil etmek suretiyle onun cihet-i vahde-i zâtiyyesini meydana getirmektedir. Tanıma haysiyet kaydıyla eklenen ikincinin birinciyle isbâtı hususunda dahli bulunması itibârı da usûl-i fıkıhın ma'rifetü'l-ahkâm şeklinde tayin olunan gâyesine karşılık gelmek suretiyle onun cihet-i vahde-i 'araziyyesini izhâr etmektedir. Edille ve ahkâmın gerek doğrudan kendisi gerek emr-i

⁸ Hâmid b. Yusuf Bandırmavî, 'Ukûd'd-dürer fi hudûdi 'ilmi'l-eser (Süleymaniye Kütüphanesi, Mikrofilm, 01699), 22a.

⁹ Abdülhak b. Seyfeddin ed-Dihlevî, *Mukaddimetün fi usûli'l-hadis* (Lübnan: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1987), 45; Molla Hanefî, *Şerhu'd-Dibâci'l-müzheb fi mustalahi'l-hadis li'l-Cürçânî* (Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1350), 4.

¹⁰ Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 13.

¹¹ Mebâdî ve mebâdîin mevzû ile irtibâtına dair tafsilât için bkz. Murat Şimşek, "Mevzû-Mebâdî-Mesâil-Gâye Bağlamında Fıkıh ve Usûlü", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33 (2012), 64-66.

¹² Tehânevî, *Keşşâf*, 38; Sâmi Arslan, *Molla Lutfî'nin İlimlerin Tertîbine Dâir er-Risâle fi'l-'ulûmi's-şer'iyye ve'l-'Arabiyye Adlı Eseri ve Haşiyesi: Metin-Tercüme-Değerlendirme* (İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2012), 75.

¹³ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/163.

müsâvîsi veya emr-i e'ammı mevziindeki durumlara hamledilen vasıflar olarak fıkıh usûlünün a'râz-ı zâtîyyesi, söz gelimi *Kitâb*'ın hükmü kat'î şekilde ispatı, ibadetlerin haber-i vâhidle sübûtu, bir kişinin rivâyet ettiği haberin zann-ı gâlib ifade ettiği, 'âmmın hükümde kat'ılığı gerektirdiği, vav harfinin tertibe delâlet etmediği vs mesâilde müşâhede edilebilir. Bu misâllerde edille veya ahkâmın doğrudan kendisi veya onlara müsâvî bir kavram üzerinden ya da sonucusunda olduğu gibi edille ve ahkâmın fer' konumunda bulunduğu bir üst siyaktan bahsedilmektedir. Yine a'râz-ı zâtîyyenin araştırılması, bu misâller arasından *Kitâb*'ın hükmü kat'î şekilde ispatı gibi bazılarında mevzû'un kendisi; ibadetlerin haber-i vâhidle sübûtu gibi bazılarında mevzû'un nev'i; bir kişinin rivâyet ettiği haberin zann-ı gâlib ifade etmesi gibi bazılarında mevzû'un a'râz-ı zâtîyyesi için yapılmaktadır.

III. Hadis Usûlü ve Fıkıh Usûlü İlimlerinde Sünnetin Mevzû'iyeti

Mebâdî-i 'aşere hususunda bahsedildiği şekliyle mesâile akseden yönüyle mevzû ve gâyeleri üzerinden cihet-i vahde-i zâtîyye ve cihet-i vahde-i 'araziyyeleri tespit edilen hadis ve fıkıh usûlü ilimleri arasında bir kısım müştereklikler bulunmaktadır. Buna göre râvî ve rivâyetini mevzû edinen hadis usûlü ile edille ve ahkâmı mevzû edinen fıkıh usûlü, bir râvînin rivâyeti üzerinden hükümlere delil kılınması cihetiyle hadisler veya mütesâhil¹⁴ bir ifadeyle sünnet bahisleri zemininde birleşmektedir. Birincisinin, râvî ve rivâyeti hususiyetinde makbûl ve merdûdunu bilmek üzere; ikincisinin, deliller kapsamında hükümlere kaynaklığı yönüyle ele aldığı sünnet bahisleri, birinde mevzû'un kendisine diğeri ise bir ferdine tekâbül etmektedir. Sözelimi sayıları tevâtür derecesine ulaşmamış râvîler tarafından rivâyet edilen âhâd hadisin sıhhati ve makbûliyeti ile yine aynı hadisin hükmünü zannî olarak ispat etmesi, mevzûları aynı mahmulleri farklı iki kazıyye olarak biri hadis usûlünün diğeri fıkıh usûlünün mesâiline dâhildir. Âhâd hadis, râvî ve rivâyeti dolayısıyla doğrudan sünnet kapsamında bulunması sebebiyle hadis usûlünün mevzû'unun kendisine, ahkâmı ispat cihetinden *Kitâb*, icma ve kıyas gibi kısımlarından biri olarak edille altında ele alınması sebebiyle fıkıh usûlünün mevzû'unun bir ferdine ta'alluk etmektedir.

İki ilim arasında mevzû-mevzû'un ferdi nokta-i nazarından tasvir edilen bu müşterek zeminde yer alan mesâilde mevzû'un ahvâlinin diğeri bir ifadeyle a'râz-ı zâtîyyesinin, kendisi için araştırıldığı mevzû'un 'aynına, mevzû'un

¹⁴ Burada, hadisin senet ve metnin bütününe isim olarak verilmesinin yanı sıra hadis-senet ikilisinde hadisin sırf metin anlamında kullanıldığı dikkate alınarak ihtilâftan kaçınmak için sünnet tabiri tercih edilmiştir. Hadis usûlü ile fıkıh usûlü mesâilini bir araya getirdiği risâlesinde Molla Yegân'ın (v. 865/1461) hadislerin taksiminde maksım olarak sünnet ifadesini kullanması, yine muhaddisünun hadis taksimine yer verirken 'وقسموا الحديث وهو السنة أيضا إلى مختصر ومستقصى' diyerek hadis ile sünneti kastettiğini belirtmesi bu tercihin meşrûiyetine misal olarak getirilebilir. bkz. Molla Yegân, *Risâle fi usûli'l-hadîs* (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 332632), 43b-44b.

nev'ine, mevzû'un a'râz-ı zâtiyyesine veya mevzû'un a'râz-ı zâtiyyesinin nev'lerine ta'alluk etmesi türünden ihtilâflar, iki ilmin mesâilinin tefrîkîni sağ-larken aynı zamanda onlarda bi'z-zât maksûd olan ile tebe'î olanın tespitini de mümkün kılmaktadır. İki ilmin birbirlerine nisbeten istiklâliyetini ortaya ko-yacak böyle bir tespit için hadis usûlü ve fıkıh usûlü eserlerinin iç bütünlükleri dikkate alınarak aralarındaki müşterek mesâilin bahsinde evvelen bi'z-zât amaçlanan ile sâniyen ve bi'l-vâsita yer verilen hususların temyizine çalışıl-a-kaktır.

1. Taksîmler

Bir ilmin mesâilinin tam ve net bir şekilde tasavvuru için öncelikle onun mesâili tasnifini bilmek gerektiğinden burada ilk olarak hadis usûlü ve fıkıh usûlü ilimlerinin hadis taksîmlerini tahlil etmek isabetli görünmektedir. Hadis usûlü eserlerinde taksîmlerin yapısı ve kısımlarından bahsedilme keyfiyeti in-celendiğinde sahîh-hasen-zayıf şeklindeki üçlü tasnîfin merkezî bir konumda olduğu fark edillir. Tasnîfin merkezîyeti, eserlerin bazısında kısımların tak-dim-tehirinde ve bazısında tafsilâtın bu kısımlara tevzi'inde müşâhede edildiği gibi bunların ehl-i hadis¹⁵ indindeki aslîliğine dair müelliflerin ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Diğer taraftan hadisin sair kısımlarının sahîh, hasen veya zayıfa ircâ edilmesine mukâbil mütevâtire ise bunlardan ayrı müstakil bahis-lerde ihtisâren yer verilmesi dikkat çekmektedir.

Hadis usûlü mesâilini altı bâba ayırdığı *Riyâzu'l-ezhâr* adlı eserinde Şehâbeddîn Sivâsî (v. 860/1456), mukaddimesinin ardından ilk sırada merâtibü'l-hadis ismiyle hadislerin sahîh, hasen ve zayıf olarak tasnifine yer vermiştir. Devamında bir hadise sahîh, hasen veya zayıf denildiğinde bundan anlaşılması gereken manayı beyândan sonra hadisin tanımını yapan Sivâsî, bu üç kısmın tariflerine geçmeden önce sahîh, hasen ve zayıfın, hadisin usûlünü; mûsned, muttasıl, merfû', mevkûf, maktû', mürsel, meşhûr, garîb, azîz, mevzû', mu'allel, maktûb, münker, şâzz, müstetir, mu'dal, müdelles, müdrec, muhtasar, mensûh ve muzdaribin ise hadisin furû'unu meydana getirdiğini ifade etmiştir. Hadislerin nev'lerini usûl ve furû' olarak ayırıp usûlün sahîh, hasen ve zayıftan teşekkülünü esas tutan müellif, furû' saydığı kısımlar ara-sında mütevâtire yer vermeyip onu sahîhin altında ele almıştır.¹⁶

Benzer şekilde Dihlevî (v. 1052/1642) *Mukaddime fi usûli'l-hadis* adlı ese-rinde hadisin merfû', mevkûf, maktû', muttasıl, munkatî', mu'allak, mürsel, mu'dal, müdelles, müdrec, muzdarib, mu'an'an, mûsned, şâzz, merdûd,

¹⁵ Makalede hadis usûlü alimleri ve fıkıh usûlü alimleri için İbnü'l-Firkâh'ın kullanımına istinâden ehl-i hadis ve ehl-i usûl tabirleri kullanılacaktır. bkz. İbnü'l-Firkâh el-Fezârî, *Şerhu'l-Varakat fi usûli'l-fikh* (Kuveyt: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997).

¹⁶ Şehâbeddîn Sivâsî, *Riyâzu'l-ezhâr fi cilâi'l-ebâr fi usûli'l-hadis* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 728), 6b.

mahfûz, münker, ma'rûf, mu'allel, şâhid, mütâbi' kısımlarına dair açıklamalarının devamında açtığı fasılda hadisin bu aksâmının aslının sahîh, hasen ve zayıf olmak üzere üç kısım olduğunu belirterek sairlerinin bu üçü kapsamında bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁷ Ardından râvînin halleri ve ta'n vecihlerini ele alan Dihlevî, mütevâtire râvîyle ilgili hususların nihayetinde rivâyet edenlerin sayısı cihetinden sahîh hadisin kısımları dâhilinde garîb, azîz, müstefiz/meşhûrdan sonra bir cümle ile değinmekle yetinmiştir.¹⁸

Yine usûl-i hadîs mesâilini dört bölümde bir araya getirdiği *ed-Dibâcî'l-müzheb* adlı eserinde Seyyid Şerif Cürçânî (v. 816/1413), hadislerin aksâmı ve envâ'ına dair ilk bâbta alt kısımlarıyla beraber sahîh, hasen ve zayıfı üç ayrı fasılda ele aldıktan sonra bunların müşterek olduğu şeyler ve sadece zayıfa has olanlar şeklinde iki mesele açarak müsned, muttasıl, merfû', mu'an'an, mu'allak, munkatî', mürsel, müdrec, meşhûr, garîb, azîz, musahhaf, müselsel, mevkûf, maktû', mu'dal, şâzz, münker, mu'allel, müdelles, muzdarib, maktûb ve mevzû' hadisi bu ikisine dâhil etmiştir.¹⁹ Cürçânî, mütevâtire ise hadîs usûlüne dair bazı asılların ve ıstılahların beyânına tahsis ettiği mukaddime bölümünde yer vermiştir.²⁰

el-Muhtasar fî 'ilmi'l-eser adlı eserinde Kâfiyeci (879/1474) de usûl-i hadîsin ıstılahâtına ve bu ilmin fâide ve mevzû'una dair tahlillerde bulunduğu mukaddimenin akabindeki birinci bâbta sahîhin tarifinden sonra onu yedi farklı dereceye ayırıp 'فهذه من الأمهات' tabiriyle bunların hadislerin ana kısımlarından olduğunu ifade etmiştir. Aynı bâbta hasen ve zayıfla birlikte müsned, muttasıl, merfû', meşhûr/müstefiz, garîb, azîz, şâzz, müstetîr, münker, müselsel, mu'an'an, mürsel, mu'allak, maktû', munkatî', mu'dal, müdelles, mu'allel, muhtasar, maktûb, nâsih, mensûh, muzdarib, şâhid, mütâba', mevkûf, müdrec, musahhaf, muharref ve mevzû' hadise yer veren Kâfiyeci, mütevâtir ve haber-i vâhid taksimine ise sahîhin yedi derecesinin, hadisin ana kısımlarından olduğuna delâlet etmesi için değinmiştir.²¹

Mukaddime ve hâtimededen hariç üç bölümden teşekkül eden *Netîcetü'n-nazar fî 'ilmi'l-eser* adlı eserinde İbn Himmât ed-Dımeşkî (v. 1175/1761) ise bunların birincisinde hadisin mütevâtir ve âhâd taksimine meşhûr, azîz ve garîb ile birlikte yer verirken ikincisinde müdebbec, müselsel, müttefik, müfterik, mü'telif, muhtelif, müştebih-maktûb, müteşâbih hadisi, üçüncüsünde de merfû', mevkûf, maktû', müsned, makbûl, merdûd, sahîh li-zâtihî, hasen li-zâtihî, muttasıl, mütâbi', şâhid, zayıf-mevzû', mu'allak, mürsel, munkatî',

¹⁷ Dihlevî, *Mukaddime*, 58.

¹⁸ Dihlevî, *Mukaddime*, 85.

¹⁹ bkz. Seyyid Şerif Cürçânî, *ed-Dibâcî'l-müzheb fî mustalahi'l-hadîs* (Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1350), 15-48.

²⁰ Cürçânî, *ed-Dibâcî'l-müzheb*, 8.

²¹ Muhyiddin Kâfiyeci, *el-Muhtasar fî 'ilmi'l-eser* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, 324305), 34b-48a.

mu‘dal, müdelles, merdûd, muzdarib, musahhaf, muharref, mestûr, nâsîh, mensûh, muhkem hadisi râvî ve rivâyet irtibâtlarını kurarak ele almıştır. İbn Himmât’ın üçüncü bölümde merfû‘, mevkûf ve maktû‘u zikrettikten sonra ‘إن كلا من المرفوع والموقوف والمقطوع إما صحيح لذاته أو لغيره وإما حسن كذلك وإما ضعيف موضوع أو كذا من المرفوع والموقوف والمقطوع إما صحيح لذاته أو لغيره وإما حسن كذلك وإما ضعيف موضوع أو كذا من المرفوع والموقوف والمقطوع’²² ifadesiyle her birinin de ya sahîh li-zâtihî, sahîh li-gayrihî, hasen li-zâtihî, hasen li-gayrihî, zayıf mevzû veya zayıf gayr-i mevzû kısımlarına rücûunu ve bunların dahi asıl merciinin makbûl ve merdûd olduğunu belirtmiştir. Makbûl ve merdûda ulaşmanın usûl-i hadîsin gâyesini teşkil ettiği bilindiğine göre onun, mezkûr ifadesiyle bu ilimdeki esas kısımların sahîh li-zâtihî, sahîh li-gayrihî, hasen li-zâtihî, hasen li-gayrihî, zayıf mevzû ve zayıf gayr-ı mevzû’dan müteşekkil olduğuna işarette bulunduğu anlaşılmaktadır. Müellifin sahîh-hasen-zayıf merkezli bu tanımı esas tutması do-layısıyla eserin telifinde mütevâtir-âhâd ayrımını takdiminin, ona öncelikli bir değer atfetmekten ziyade *ed-Dîbâcû’l-müzheb*’in tertibinde görüldüğü üzere asıl kısımlara mukaddime kılması kabilinden olduğu söylenilebilir.

Sahîh, hasen ve zayıfın hadis usûlündeki asliyeti, istılahları alfabetik sırayla ele aldığı ‘*Ukûdü’d-dürer fi hudûdi ‘ilmi’l-eser*’ adlı telifinde Hâmid el-Bandır-mavî’nin (v. 1172/1758) hadis kavramını tariften sonra ehl-i hadîs ininde onun sahîh, hasen ve sakîm şeklinde üç kısma ayrıldığını belirterek²³ taksîmi bu ilme hasretmesinden de anlaşılabilir. Bu asliyeti ayrıca Irâkî’nin (v. 806/1404) *Elfiyye*’sinden aktardığı ‘وأهل هذا الشأن قسموا السنن إلى صحيح وضعيف وحسن’ nazmıyla da destekleyen Bandır-mavî mütevâtir hususunda, talebesi olduğu İbn Himmât’ın yanı sıra Şenşûrî (v. 999/1591) ve Seyyid Şerîf’in tariflerini ser-detmekle²⁴ yetinmiştir.

Buraya kadar zikredilen eserlerde görüldüğü üzere hadis usûlünde mesâilin bir bütün hâlinde kendisine nispetle tasavvur edildiği zemin olarak sahîh-ha-sen-zayıf taksîmi, alenen merkezî bir konuma sahipken mütevâtir-âhâd taksîmi ise bu ilmin mesâiline giriş kabilinden tâlî bir mevkide tutulmaktadır.

Bu aşamada hadis usûlünün mâhiyetini mebâdileri üzerinden tahlil ettiği *Şerhu’d-Dîbâcû’l-müzheb*’te Molla Hanefî’nin (v. 900/1494) mütevâtire dair ‘اعلم أن أهل الحديث لا يذكرون شروط المتواتر ولم يفضلوها قال الشيخ لأنه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الإسناد لأنه يبحث فيه عن صحة الحديث وضعفه ليعمل به يترك من حيث صفات الرجال وصيغ الأداء والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث’²⁵ ifadeleri, onun bu

²² İbn Himmât, *Netîcetü’n-nazar fi ‘ilmi’l-eser* (Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 127559), 38-b.

²³ Bandır-mavî, ‘*Ukûdü’d-dürer* (Mikrofilm, 01699), 12a.

²⁴ Bandır-mavî, ‘*Ukûdü’d-dürer* (Mikrofilm, 01699), 22a-22b.

²⁵ Molla Hanefî, *Şerhu’d-Dîbâcî’l-müzheb*, 10.

ilimdeki konumunun tespiti bakımından önem arz etmektedir. Molla Hanefî'nin ifadesine göre ehl-i hadîs tarafından tevâtürün şartları ve buna dair tafsilâta yer verilmemesi, doğrudan ameli gerektirmesiyle râvîlerinin araştırmaya konu edilmediği mütevâtirin, râvîlerin sıfatları ve rivâyet lafızları üzerinden hadisin sıhhat ve zaafının araştırıldığı hadis usûlü ilminin mebahisine dâhil olmamasına dayanmaktadır. Dolayısıyla eserlerde sair kısımların aksine mütevâtirin veya mütevâtir-âhâd ayırımının tâlî seviyede tutulması, sahîh-hasen-zayıf taksîminin ehl-i hadîs indindeki değeriyle beraber düşünüldüğünde sünnetin mevzû olma keyfiyetinin ilmî tavırdaki belirleyiciliği ortaya çıkmaktadır.

Dikkat edildiğinde doğrudan râvî ve rivâyetinde aranan şartlar üzerinden tespit edilen sahîh, hasen ve zayıf hadisler, makbûl ve merdûdun bilgisine ulaşmak cihetiyle râvî ve rivâyetin araştırıldığı hadis usûlü ilminde mevzû'un 'aynına, bunlara ircâ edilen saîr kısımlar mevzû'un nev'ine, râvî esaslı olmayan mütevâtir hadis de mevzû'un a'râz-ı zâtîyesine tekâbüle etmektedir. Buradan hareketle sahîh-hasen-zayıf taksîminin, hadis usûlünün bi'z-zât; mütevâtir-âhâd taksîminin de bi'l-'araz mevzû'unu teşkil ettiği sonucuna ulaşılmaktadır. Fıkıh usûlü eserlerinin sünnet bölümünde hadislerin taksîmi ve kısımlarından bahsedilme keyfiyetine gelince burada hadislerin ittisâl ve inkitâ' olmak üzere iki ayrı îtibârdan tasnîfe tabi tutularak bunlardan birincisinde mütevâtir-meşhûr-haber-i vâhid veya mütevâtir-âhâdın, ikincisinde ise hadis usûlündekinden farklı bir muhtevâ gözetilmek suretiyle munkat' hadis ve alt türlerinin esas alındığı müşâhede edilmektedir. Diğer taraftan hadis usûlünde merkezi konumdaki sahîh-hasen-zayıf taksîminin bu eserlerde ismen dahi olsa bulunmadığı dikkat çekmektedir.

Sünnetin aksâmını ittisâlin keyfiyeti, inkitâ', mahall-i haberin beyânı, nefsül-haberin beyânı şeklinde dört başlık altında ele aldığı Hanefî usûlüne dair *Menâru'l-envâr* adlı eserinde Ebu'l-Berekât en-Nesefî (v. 710/1310) ittisâli, kâmilen gerçekleşmesi, sûreten şüphenin bulunması, sûreten ve manen şüphenin bulunması olmak üzere üç ayrı kısımda mütâlaa ederek mütevâtir, meşhûr ve haber-i vâhid taksîmini bu zemine yerleştirmiştir. Devamında haber-i vâhidle amel edilebilecek durumların keyfiyetini, râvînin fıkıhı, içtihadı öne geçmesi, adâleti gibi muhtelif halleri bağlamında kıyasa muvafık olup olmasını da dikkate alarak değerlendiren Nesefî, râvîde bulunması gereken şartları zikrettikten sonra inkitâ' konusuna geçmiştir. Nesefî, inkitâ' zâhir ve bâtın olarak iki nev'e ayırıp zâhir inkitâ'ın mürsele karşılık geldiğini belirterek sahâbeden, ikinci, üçüncü nesilden veya sonrasında rivâyet edilmesine göre makbûliyetine değinmiş, ardından nakledendeki noksanlık, nassa muhâlefet, sahâbe imamlarının amel etmemesi hususlarını bâtını inkitâ'ın vücûduna gerekçe olarak göstermiştir. Haberin mahalli bakımından sünneti, konusu Allah hakkı olanlar ve konusu kul hakkı olanlar şeklinde iki kısımda mütâlaa eden

müellif, son olarak sıdkı bilinen, kizbi bilinen, sıdk ve kizbe eşit seviyede ihtimâli bulunan ve bu iki ihtimâlden birinin râcih olduğu şeklindeki dört kısımıyla nefsü'l-haberî beyân etmiştir.²⁶ Sünnetin tasnîfine dair *Menâru'l-envâr*'daki mezkûr yapının, aynı muhtevâ ile *et-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh*, *Mirkâtü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl* ve *Mecâmi'u'l-hakâik* eserlerinde de korunduğu görülmektedir.

Müteahhir Şâfi usûlünün büyük ölçüde kendisine bina edildiği *el-Varakât* metninde İmâmü'l-Harameyn Cüveynî (v. 478/1085) usûl-i fikhın bâblarını, kelâm, emir, nehiy, 'âmm, hâss, mücmel, mübeyyen, zâhir, müevvel, ef'âl, akvâl, nâsih, mensûh, icmâ, ahbâr, kıyâs, hazr, ibâhâ, tertibü'l-edille, sıfâtü'l-müftî ve'l-müstefî, ahkâmü'l-müctehidîn şeklinde sıralayıp ahbâr başlığı altında haberin tanımının ardından ilmi gerektirdiğinin ifadesiyle mütevâtirin tarifine ve kısaca şartlarına yer verdikten sonra ilmi değil ameli gerektirdiğini belirterek âhâd tanımlayıp onu isnâdın muttasıl olup olmamasına göre mürsel ve müsned kısımlarına ayırmıştır. Dört delili esas alarak telif ettiği *Muhtasarü 'ilmi usûli'l-fikh* adlı eserinde Suyûtî (v. 911/1505) Cüveynî'ninkine benzer şekilde *Kitâb*'a dair bahislerin ardından sünneti mütevâtir, âhâd ve mürsel kısımlarıyla birlikte ele almıştır. Yine dört delil esaslı tasnîfiyle Tâceddîn es-Sübki (v. 771/1370) de *Cem'u'l-cevâmi'* adlı eserinde müstefzin ilâvesiyle sünnetin mütevâtir, haber-i vâhid ve mürsel kısımlarına yer vermiştir. Fahreddîn Râzî (v. 606/1210) ve onun iki talebesi Tâceddîn el-Urmevî (v. 653/1255) ve Sirâceddîn el-Urmevî'nin (v. 682/1283) izinden telif ettiği *Minhâcü'l-vusûl* adlı eserinde Beyzâvî (v. 685/1286) sünnet bahisleri altında ahbârı, sıdkı bilinen, kizbi bilinen ve sıdkına dair zann-ı gâlib bulunan olmak üzere üç fasılda ele alıp birincisinde yedi tür haberin sonuncusu olarak mütevâtire yer verirken üçüncüsünün haber-i vâhîde tekâbül ettiğini belirtmiş ve haber-i vâhidin hücciyeti, râvîleri ve rivâyetine dair muhtelif hususlarla birlikte mürsele de burada değinmiştir.

Hanefî ve Şâfi usûlüne dair zikri geçen eserlerde sünnetin nev'lerine yönelik ilk taksimin, birincilerde mütevâtir-meşhûr-haber-i vâhid, ikincilerde daha ziyade mütevâtir-âhâd şeklinde haberin ilmi gerektirip gerektirmemesi cihetinden yapıldığı görülmektedir. Ardından Hanefî usûlcülerin zâhirî inkitâ adı altında seneddeki herhangi bir düşmenin dâhil edileceği bir muhtevâyla mürsel hadise ve râvîdeki noksanlık, nassa muâraza ve sahâbe imamlarının terki gibi durumlardan kaynaklı bâtinî inkitâ'a yer verirken diğerlerinin âhâd haberin kapsamında müsnedin mukâbili olarak mürsele yer verdikleri görülmektedir. Eserlerde sıdkı veya kizbinin bilinmesi, konusunun Allah veya kul hakkı olması cihetlerinden yapılan ayrımlar, hadislerin mâhiyetlerinin veya mahal-

²⁶ Ebu'l-Berekât Nesefî, *Menâru'l-envâr fi 'ilmi'l-usûl* (Dersâdet: Matbaa-yı Ahmed Kamil, 1326), 16-18.

lerinin tespitine dair olup kavramsal olarak birer hadis nev'ine tekâbül etmediğinden buradaki bahsimiz haricindedir.²⁷

Aslen âhâd fer'an mütevâtir sayılması cihetiyle meşhûr hadisin dâhil edilip edilmemesi arasında muhtevâ bakımından farkın bulunmadığı mütevâtir-meşhûr-haber-i vâhid ve mütevâtir-âhâd taksiminin eserlerde ilk sıraya konulup hakkında tafsilâta yer verildiği dikkate alındığında, onun usûl-i fıkıhta öncelikli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır.²⁸ Ardından Şâfi usûlünde doğrudan âhâdın altında müsnedin mukâbili olarak, Hanefî usûlünde ise ittisâlin bulunduğu mütevâtir-meşhûr-haber-i vâhid taksimine karşılık inkitâ'ın bulunması îtibârından bâtinî inkitâ'ın mukâbili olarak mürsele yer verilmesinden hareketle gerek birinci taksimin alt türünü meydana getirmekle gerekse onun karşısında müstakil varlığıyla mürselin fıkıh usûlündeki merkezî konumu dikkat çekmektedir.

Hanefî ve Şâfi fıkıh usûllerinde hadislerin mütevâtir-meşhûr-haber-i vâhid veya mütevâtir-âhâd kısımlarına ayrılmasının ilim ifade edip etmemesine îtibârla ve diğer taraftan Hanefî usûlündeki taksime göre muttasıl-mürsel kısımlarına veya Şâfi usûlündeki taksime göre müsned-mürsel kısımlarına ayrılmasının da rivâyet zincirinin başından sonuna kadar herhangi bir düşmenin bulunup bulunmamasına îtibârla olduğu dikkate alındığında bu ikisinin merkeziliğinin, sünnetin fıkıh usûlündeki mevzû iyetine ta'alluk ettiğinin farkına varılmaktadır. Zira kendisiyle ahkâma ulaşılması cihetinden icmâlî bir delil olarak sünnetin fıkıh usûlündeki mesâili, hükmün zeminini meydana getiren ilim ve zannın tespiti doğrultusunda şekillendiğinden hadislerin ilim ifade edip etmemesi îtibârıyla mütevâtir-âhâd (veya mütevâtir-meşhûr-haber-i vâhid) taksiminin öncelik taşıması tabii bir durumdur. Keza zan ifade etmesinin, sübûtundan kaynaklanması cihetiyle haber-i vâhidin bize ulaşma keyfiyetinin bilinmesi gerektiğinden mürsel hadis, senetteki inkitâ'ın makbûl ve merdûd olanının tefrikine yetecek şekilde umûmî anlamıyla fıkıh usûlü mesâili arasına girmiştir. *Varakât* şerhinde İbn Firkâh el-Fezârî'nin (v. 690/1291) hadis usûlündeki birden fazla kısmın fıkıh usûlünde müsned ve mürsel kısımlarına ircâ edilmesinin ve mürsele inkitâ' nev'lerini kapsayacak umûmî bir muh-

²⁷ Bununla birlikte söz konusu ayrımlarda hadis usûlünden farklı kılan yönüyle fıkıh usûlünün cihet-i vahdesine dair îmâlar bulunduğu da gözden kaçırılmamalıdır.

²⁸ Sadrüşşeria'nın (v. 747/1346) Tenkîhu'l-usûl'üne yönelik ihtisarında Ebû Naîm Hâdimî (v. 1105/1694) sünnet bahsinde mukaddem olanın, hucuyetinin kendisine dayandığı kadarıyla ittisâle dair meselelerin beyânı olduğunu ifade etmiştir. Hanefî usûlünde ittisâl bakımından hadisin mütevâtir, meşhûr ve haber-i vâhid kısımlarına ayrıldığı dikkate alındığında onun bu ifadesi, söz konusu taksimin öncelikli olduğuna dair kanaatimizi kuvvetlendirmektedir. bkz. Ebû Nâ'im Ahmed Hâdimî, *Telhisü'l-Tenkîh fi usûli'l-fikh* [Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, Yusuf Ağa Kütüphanesi, 117714], 30.

tevâ kazandırılmasının fıkıh usûlü cihetinden bir nakîsa olmayıp bilakis gâyesine uygun bir tavır olduğunu vurgulaması,²⁹ bu tespiti destekleyici niteliktedir. Diğer taraftan hadislerin makbûl ve merdûdunu bilmek için doğrudan râvî ve rivâyeti esas alan sahîh-hasen-zayıf ayırımına fıkıh usûlü eserlerinde yer verilmemesinin de hükme ulaşmada dahlinin bulunmaması sebebiyle olduğu anlaşılmaktadır. Dikkat edilirse, hadislerin ilim ifade edip etmemesi üzerinden vücûda gelen mütevâtir, meşhûr ve haber-i vâhid, kendisiyle hükme ulaşılması cihetinden delillerin araştırıldığı fıkıh usûlü ilminde mevzû'un 'aynına ve haber-i vâhidin alt kısmına dâhil edilebilmesi bakımından mürsel hadis, husûsî muhtevâsıyla mevzû'un nevi'ne tekâbül ederken, sahîh, hasen ve zayıf kısımlarının bu ilmin mevzû'una ta'alluku bulunmamaktadır.

Hadis usûlü ve fıkıh usûlü birlikte düşünüldüğünde mütevâtir veya âhâdın bahse konu edilmesi, birincisinde a'râz-ı zâtıyyeyi mevzû'un a'râz-ı zâtıyyesine hamletmek, ikincisinde ise a'râz-ı zâtıyyeyi, mevzû'un 'aynına hamletmek anlamına gelmekteyken mürselin konu edilmesi her iki ilimde de a'râz-ı zâtıyye-nin mevzû'un nev'ine hamlini ifade etmektedir.

Netice olarak, mevzû'un a'râz-ı zâtıyyesine karşılık gelmesi nedeniyle mütevâtir-âhâd taksîminin, hadis usûlünün bi'l-'araz; 'aynına karşılık gelmesi nedeniyle fıkıh usûlünün bi'z-zât mevzû'unu teşkil ettiği, yine mevzû'un nev'ine karşılık gelmesi cihetiyle mürselin, muhtelif muhtevâlarıyla her iki ilmin bi'z-zât mevzû'unu meydana getirdiği tespit edilmektedir.

2. Tarifler

İlimlerin mâhiyetinin kavranması ve birbirleriyle irtibâtının keşfi için mesâilin bir bütün olarak ihâtasına zemin sağlayan taksîmlerin idrâkine ilâveten, mesâile mevzû teşkil eden istilahların tasavvuruna imkân vermesi yönüyle tariflere vukûfiyetin lüzûmu bilindiğinden hadis usûlü ve fıkıh usûlü ilimlerinde yer alan tariflerin tahlîli yerinde olacaktır. Sünnetin hadis usûlünde mevzû'un 'aynına, fıkıh usûlünde mevzû'un bir ferdine karşılık gelmesi dolayısıyla mukayese için fıkıh usûlündeki istilahların tayin ettiği müşterek zeminin esas alınması uygun görünmektedir. Bu kabilden olmak üzere iki ilmin müşterek istilahları arasında yer alan mütevâtirin tariflerinde aynı muhtevânın lafız farklılıklarıyla ifadesinden hareketle hadis usûlü ve fıkıh usûlü arasında mütevâtire yönelik îtibârî bir ihtilâf bulunduğunu iddia etmek mümkündür.

Hadis usûlüne dair *ed-Dibâcî'l-müzheb* adlı eserinin mukaddimesinde Seyyid Şerif Cürçânî, hadis, sened, isnâd, âhâd, müstefiz istilahlarıyla birlikte yer verdiği mütevâtiri 'الكذب' ³⁰ ما بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب şeklinde tanımlarken *Netîcetü'n-nazar*'da İbn Himmât ' ما رواه مما يستند إلى محسوس كثير ' "

²⁹ İbnü'l-Firkâh el-Fezârî, *Şerhu'l-Varakât fi usûli'l-fıkh*, 295-297.

³⁰ Cürçânî, *ed-Dibâcî'l-müzheb*, 8.

الكذب تحيل العادة تواطؤهم على الكذب³¹ ifadesiyle tarif etmekte, *Mukaddime fî mustalahi'l-hadîs*'te Dihlevî 'الكذب على العادة تواطؤهم على الكذب' وهو متواتر إن بلغت رواته مبلغاً³², *Riyâzü'l-ehzâr fî cilâi'l-ebzâr*'da Sivâsî 'الكذب على العادة تواطؤهم على الكذب' ifadeleriyle onu sahîh hadisin bir kısmına karşılık gelecek şekilde tanım sûretine yakın bir üslupla açıklamaktadır. *el-Muhtasar fî 'ilmi'l-eser*'de Kâfiyeci'nin ise lafzen bu dördünden farklılaşarak 'خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه³⁴ şeklinde tarifi dikkat çekmektedir.

Diğer taraftan Hanefî usûlüne dair eserler incelendiğinde mütevâtir için *Menâru'l-envâr* adlı eserinde Nesefî'nin 'وهو الكامل الذى رواه قوم لا يحصى عددهم ولا ' *Muhtasaru'l-Menâr*'da İbn Habîb Halebî'nin (v. 808/1405) 'وهو الكامل الذى رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتصور تواطؤهم على الكذب'³⁵ tanımlarının yanı sıra bu ikisinden farklılaşarak *el-Vecîz*'de Kirmastî'nin (v. 906/1500) 'خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه'³⁶ tarifine yer verdiği, *Mirkâtü'l-vusûl* de Molla Hüsrev'in onu, tanıma yakın sûrette 'إن كانت الرواة فى كل قرن قوما لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب عادة ويسمى المتواتر' cümlesiyle açıkladığı müşâhede edilmiştir. Yine Şâfi usûlüne dair eserlerden *Varakât*'ta Cüveynî aynı kavramı 'وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه'³⁸ ve *Cem'u'l-cevâmi*'de Sübkî 'خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس'³⁹ şeklinde tanımlarken Beyzâvî *Minhâcu'l-vusûl*'de belli farklılıklar olmakla birlikte 'وهو خبر بلغت' şeklinde tarifine yer vermiş, Süyûtî (v. 911/1505) de kendi telifi olan *Muhtasaru 'ilmi usûli'l-fıkh*'ın şerhinde mütevâtirin ilmi gerektirmesinin sebebini izah ederken tanım sûretine yakın bir üslupla 'لاستحالة وقوع الكذب من الجمع المتقدم ذكرهم توطأوا واتفاقا'⁴¹ ifadelerini kullanmıştır.

Hadis usûlü eserleriyle Hanefî ve Şâfi fıkıh usûlüne dair eserlerde yer alan tariflerin veya tarif sûretindeki ifadelerin mukayesesi neticesinde ortaya çıkan şema aşağıdaki gibidir:

³¹ İbn Himmât, *Netîcetü'n-nazar fî 'ilmi'l-eser* (Hasan Paşa Yazma, 127559), 33-a.

³² Dihlevî, *Mukaddime*, 85.

³³ Sivâsî, *Riyâzu'l-ehzâr* (Hacı Mahmud Efendi, 728), 6b.

³⁴ Kâfiyeci, *el-Muhtasar* (Reisülküttab, 324305), 35-a.

³⁵ İbn Habîb Halebî, *Muhtasaru Menâri'l-envâr* (Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 211334), 4-a.

³⁶ Kirmastî, *el-Vecîz* (Kâhire: Dârü'l-Hüdâ li't-Tıbaa, 1984), 144.

³⁷ Molla Hüsrev, *Mirkâtü'l-vusûl*, 196.

³⁸ İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *el-Varakât*, thk. Ahmed Hasan Muhammed Kâdî, 2020, 9.

³⁹ Tâceddîn Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 65.

⁴⁰ Beyzâvî, *Minhâcu'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 2006), 74.

⁴¹ Celâleddin Süyûtî, *Şerhu Muhtasari 'ilmi usûli'l-fıkh* (Süleymaniye Kütüphanesi, Sütlüce Dergâhı, 326393), 88.

Eser	Müellif	Kayıt	Fail	Fiil-mef'ul/muzâf
<i>ed-Dîbâcü'l-müz- heb</i>	Cürcânî	أحالت العادة تواطؤهم على الكذب	رواته فى الكثرة	بلغت مبلغا
<i>Neticetü'n-nazar fî 'ilmi'l-eser</i>	İbn Himmât	تحيل العادة تواطؤهم على الكذب	كثيرون	رواه مما يستند إلى محسوس
<i>Mukaddime fî mustalahi'l- hadîs</i>	Dihlevî	أن يستحيل فى العادة تواطؤهم على الكذب	رواته فى الكثرة	بلغت
<i>Rivâzü'l-ehzâr fî cîlâi'l-ehsâr</i>	Sivâsî	أحالاته العادة تواطؤهم على الكذب	رواته	بلغت مبلغا
<i>el-Muhtasar fî 'ilmi'l-eser</i>	Kâfiyeci	يفيد بنفسه العلم بصدقه	جماعة	خبر
<i>Menâru'l-envâr</i>	Nesefî	لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب	قوم	رواه
<i>Muhtasaru'l- Menâr</i>	Halebî	لا يحصى عددهم ولا يتصور تواطؤهم على الكذب	قوم	رواه
<i>el-Vecîz</i>	Kirmastî	يفيد بنفسه العلم بصدقه	جماعة	خبر
<i>Mirkâtü'l-vusûl</i>	Molla Hüsrev	لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب عادة ويسمى المتواتر	الرواة فى كل قرن قوما	كانت
<i>el-Varakât</i>	Cüveynî	لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم إلى أن ينتهي إلى المخبر	جماعة	يروي
<i>Cem'u'l-cevâmi'</i>	Tâceddîn Sübkî	يمنع تواطؤهم على الكذب عن محسوس	جمع	خبر
<i>Minhâcu'l-vusûl</i>	Beyzâvî	أحالت العادة تواطؤهم على الكذب	رواته فى الكثرة	بلغت مبلغا
<i>Şerhu Muhtasar 'ilmi usûli'l-fikh</i>	Süyûtî	استحالة وقوع الكذب توطأنا وإتفاقا	الجمع	

Şemada görüldüğü üzere, mütevâtirin gerek hadis usûlü gerekse Hanefî ve Şâfi fıkıh usûlü eserlerindeki tarifleri tevâtürün kendisiyle meydana geldiği fâil, fâilin mercii olan fiil veya fâilini muzâfun ileyh olarak almış muzâf ve bu ikisinden birine dönen kayıt şeklinde üç kısımda mütâlaa edilebilmektedir. Dikkat edildiğinde eserlerde ikinci ve üçüncü kısımlarla ilgili hadis ve fıkıh usûllerini ayıracak istikrarlı bir tavır kendini göstermezken fâil kısımlarından bazı sonuçların çıkarılması mümkündür. Buna göre hadis usûlü eserlerindeki tariflerin fâil kısmında cemî yapıların kullanımıyla birlikte kesret manasının ilâvesi

yönünde, Hanefî ve Şâfi usûlü eserlerinde ise topluluk anlamını taşıyan müfred yapıların tercihi yönünde bir meyil bulunduğu anlaşılmaktadır. Zira beş hadis usûlü eseri arasında üçünde 'رواة' kelimesi birinde 'كثيرون' kelimesi cemî yapılarıyla yer alırken beşinden ikisinde doğrudan 'كثرة' kelimesi, birinde de 'كثيرون' şeklinde onun sıfat-ı müşebbehesinin kullanıldığı görülmektedir. Hanefî fıkıh usûlü eserlerinin dördünden üçünde 'قوم' veya 'جماعة' şeklinde doğrudan, birinde de 'رواة' kelimesine 'قوم' kelimesinin hamliyle dolaylı yoldan; Şâfi fıkıh usûlü eserlerinin ise dördünden üçünde 'جمع' veya 'جماعة' şeklinde doğrudan topluluk isimlerinin tercihiyle birlikte toplamda sekiz fıkıh usûlü eserinden yedisinde cemî yapılar yerine müfred topluluk isimlerinin kullanıldığı müşâhede edilmektedir.

Cemî sîga ve lafızlar birden çok ferdi kapsamak üzere vaz' edildiklerinden⁴² rivâyette bulunan zât anlamındaki râvî kelimesinin cemîi olan ruvât, rivâyette bulunan fertlerin meydana getirdiği çokluk anlamıyla efrâda delâlet ederken cemî isimler olarak kavm, cem' ve cemaat kelimeleri doğrudan fertlere değil mefhûma delâlet ettiğiinden mütevâtirin tanımında cemî sîga ve lafızların kullanımıyla cemî isimlerin kullanımı arasında îtibârî farkların bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna göre kendisiyle mütevâtirin meydana gelmesi bakımından ruvât ve kesîrûn lafızlarıyla kavm, cem' ve cemaat lafızlarının arasında muhtevâ bakımından müsâvât ilişkisi bulunmakla birlikte birinciler zihnen fertlerin tasavvuruna götürürken ikinci tür lafızlardan fertlerin tasavvuruna ulaşmak ferdiyetin üç sayısına delâleti türünden ancak mülâzemet-i hâriciyye yoluyla olabilmektedir. Dolayısıyla ruvât ve kesîrûn kelimelerinin râvîlere sarâhaten nisbet edildiği yerde kavm, cem' ve cemaat kelimelerinin râvîlere nisbeti zımnen gerçekleşmektedir. Ayrıca İbn Hacer'in (v. 852/1449) تلك الكثرة 'تلك الكثرة' cümlesinde geçen kesreti İsmail Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) تلك الكثرة هي الأسانيد⁴⁴ ifadesiyle senetler şeklinde açıklamasından hareketle mütevâtir tanımlarında ehl-i hadîsin râvî ve senede asâleten îtibâr ettiği yerde ehl-i usûlün îtibârının tebe'î olduğu söylenilebilir.

Kâfiyecî'nin fertler olarak râvîleri îtibâra alan cemî sîga veya lafızlar yerine cemî isim olan cemaat kelimesini kullanması, onun *el-Muhtasar fi 'ilmi'l-eser'*i tertibinde mütevâtire asıl konular arasında değil mukaddimedede yer vermesinden anlaşılacağı üzere tarifte hadis usûlü ilminin îtibârını dikkate almama ihtimaliyle açıklanabilir. Esasında kayıt olarak getirdiği 'يفيد بنفسه العلم بصدقه' ifadesi de mütevâtiri hükümlere ulaşmada bilgi ifade edip etmemesi bakımından hadislerin taksîmi kapsamında, daha ziyade fıkıh usûlüne yakın bir cihetten tarif ettiği yönünde yorumlanmaya imkân verdiğiinden onun tarifte hadis

⁴² Cemî lafzın vaz'ı hakkında bkz. Yusuf ed-Dicvî, *Hülâsatü 'ilmi'l-vaz* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1920), 25.

⁴³ İbn Hacer Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tavzihi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Nüreddin İtr (Karachi: Mektebetü'l-Büşrâ, 2011), 37.

⁴⁴ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker* (Atf Efendi Ktp., Atf Efendi, 00374), 18-a.

usûlünün îtibârını dikkate almadığı fikrini kuvvetlendirmektedir. Böylece *el-Muhtasar fî 'ilmi'l-eser*'de Kâfiyeci'nin kullanımının hadis usûlünde cemî sığa ve lafızların tercih edildiğine dair tespiti nakzetmediği belirtilmelidir. Diğer taraftan Beyzâvî'nin, fıkıh usûlü eseri olmasına rağmen *Minhâcü'l-vusûl*'de mütevâtiri tanımlarken cemî yapıdaki ruvât ve senede ta'alluk eden kesret kelimelerini kullanması, onun bu kavramı konumlandırmasıyla yakından ilişkili gözükmektedir. Zira eserin tertîbi incelendiğinde mütevâtirin, ahbâr başlığı altında sıdık bilinen haberlerden yedincisi olduğu ve 'خبر جمع عظيم عن أحوالهم' ifadesiyle beşinci sırada yer verilen haberin, mütevâtirin fıkıh usûlündeki muhtevâsından izler taşıdığı dikkate alınarak Beyzâvî'nin burada ahbârı ilimler üstü bir zaviyeden taksîm ettiği yönünde bir çıkarım yapmak mümkündür. Neticede onun tanımda ruvât ve kesret kelimelerini kullanması, bu kelimelerin hadis usûlü cihetini izhâr ettiği ve dolayısıyla fıkıh usûlünden farklı olarak hadis usûlünün râvî ve senedi esas aldığı yönündeki iddiaya ters düşmemektedir.

Mütevâtirin hadis usûlü ve fıkıh usûlü cihetlerinin iki ayrı tarifinin bulunduğu sabit olduğuna göre, bu tarifler dikkate alınarak ıstılahın iki ilmin mesâilini meydana getirmede durduğu yerin netleştirilmesi daha kolay hâle gelmiştir. Hal böyleyken ehl-i hadis ve ehl-i usûlün beyânına dayanarak mütevâtir hadisin vücûd bulması için sayının îtibâra alınmadığı bilindiğine göre,⁴⁵ bir şeyin tasavvurunun biri diğerinden kâmil mütefâvit vecihlerle gerçekleşebileceği kaidesine⁴⁶ dayanarak râvîlere ferden delâlet eden lafızların tanımda kullanımının mütevâtirin bir vecihle tasavvuruna imkân vermekteyken, ferde değil mefhûma delâlet eden lafızların isti'mâlinin ise onun künhüyle tasavvurunun mümkün kıldığı söylenebilir. Böylece iki ilimdeki muhtevâsı arasında müsâvât bulunduğu mütevâtirin fıkıh usûlü mesâili arasında yer alması, zâtı vasıtasıyla mevzû'a hamledilmesi; hadis usûlü mesâili arasında yer alması ise zâtının emr-i müsâvîsi vasıtasıyla mevzû'a hamledilmesi olarak tasvir edilebilir.

Sünnetin râvî ve rivâyeti bakımından sahîh, hasen ve zayıf kısımlarına, ilim ifade edip etmeme bakımından mütevâtir-âhâd kısımlarına ayrılarak birincilerin hadis usûlünde ikincilerin fıkıh usûlünde merkezî konumda yer almaları, senedin sonundaki düşme anlamını içeren mürselin hadis usûlünde inkitâ nev'lerinden yalnız birini meydana getirip senetteki inkitâ'ın diğer nev'leri için başka ıstılahların tayini ile mürselin, senedin herhangi bir yerindeki düşme anlamında inkitâ nev'lerinin tamamının, aralarında fark gözetilmeksizin tek bir ıstılahta bir araya getirildiği fıkıh usûlündeki kullanımı ve son olarak mütevâtirin tarifinde hadis usûlünde râvîlerin fertleri ve senedin kendisinin doğrudan îtibâra alınırken fıkıh usûlünde ilim ifade edip etmemesinin esas tutul-

⁴⁵ Molla Hanefî, *Şerhu'd-Dibâci'l-müzeheb*, 8.

⁴⁶ İsmâ'il Gelenbevi, *Şerhu İsâgüci* (İstanbul: Mektebetü'l-Hanîfiyye, ts.), 78.

ması şeklinde buraya kadar gerek taksîmler gerekse tanımlar zâviyesinden yapılan tespitlerden hareketle⁴⁷ hadis usûlünde senedin aslî olarak îtibâra alındığı yerde fıkıh usûlünde senedin tebe'î konumda tutulduğu ve aslen hadislerin muhtevâsına dikkat edildiği sonucuna ulaşılabilir.

İlimlerin mevzû'u bağlamında düşünülecek olursa hadis usûlünde sahîh-hasen-zayıf taksîminin bahse konu edilmesinin, a'râz-ı zâtîyyenin mevzû'un zâtına hamledilmesiyle; mütevâtir-âhâd taksîminin bahse konu edilmesinin, hadis usûlünde a'râz-ı zâtîyyenin mevzû'un a'râz-ı zâtîyyesine, fıkıh usûlünde ise mevzû'un zâtına hamledilmesiyle gerçekleşmesi ve mütevâtirin tasavvurunun hadis usûlünde doğrudan zâtı vasıtasıyla fıkıh usûlünde ise emr-i müsâvîsi üzerinden meydana gelmesi hususları dikkate alınarak sünnetin mevzû'iyetinin hadis usûlünde evvelen bi'z-zât senede, sâniyen ve bi'l-'araz metne; fıkıh usûlünde evvelen bi'z-zât metne, sâniyen ve bi'l-'araz senede ta'alluk ettiği savunulabilir. Bu iddiayı desteklemek üzere hadis usûlünün ilm-i isnâd olarak tesmiyesi,⁴⁸ hadis ilminde müsned adıyla bir telif türünün bulunması,⁴⁹ hadis sayısı olarak zikredilenlerin metinlere değil tarıklere tekâbül etmesi,⁵⁰ metne dair mesâilin râvînin teferrüd edip etmediği veya ma'rûf olup olmadığı gibi hususları bilmeye râci olup metnin kendisinin nadiren îtibâra alınması,⁵¹ ehl-i hadîse göre inkitâ'da ilm-i tarihin umde kılınması⁵² gibi hususlar hadis usûlü ilminde senedin metne nisbetle evveliyetini gösterirken; naslara ve umûm-ı belvâya muhâlefetin inkitâ'ın sebebi olarak tayini, sened kökünden gelen müsned yerine daha ziyade muttasıl kavramının kullanılması, râvînin, hadis metninin naklinde tesiri bulunan fıkıh ve içtihat gibi vasıflar üzerinden değerlendirilmesi gibi hususlar da fıkıh usûlü ilminde metnin senede nisbetle evveliyetini izhâr etmektedir.

IV. Sünnetin Mevzû'iyeti Bağlamında Hadis ve Fıkıh Usûlü İlimlerinin İstiklâliyeti ve Birbirleriyle İrtibâtı

Bir ilmin mevzû'unun, onda hangi mâlumâtın asâleten hangisinin tebe'an yer aldığıнын bilinmesini sağlayacağı⁵³ kaidesine dayanarak sünnetin mevzû'iyetinin keyfiyetine dair tahlillerden hareketle hadis usûlünde senedin aslî, metnin tebe'î; fıkıh usûlünde metnin aslî, senedin tebe'î bir konumda bulunduğu tahkik edilmiştir. Hadis usûlü ve fıkıh usûlünde sünnet mesâilinin,

⁴⁷ Benzer bir tespit te'âruz bahisleri üzerinden de yapılmıştır. bkz. Hayrunnisa Yıldırım Har-dashov, *Muhaddis ve Fakih Ulemâ Arasında Te'âruz Meselesi* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2023), 94.

⁴⁸ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/34.

⁴⁹ Bandırmavî, *'Ukûdü'd-dürer* (Mikrofilm, 01699), 26-a.

⁵⁰ Cürcânî, *ed-Dibâci'l-müzheb*, 13.

⁵¹ Cürcânî, *ed-Dibâci'l-müzheb*, 13-14.

⁵² Dîhlevî, *Mukaddime*, 45.

⁵³ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/7.

tespit edilen asliyet-tebe'iyet tasavvuru üzerinden şekillenmesi sebebiyle iki ilmin, birbirine ircâ edilemeyecek müstakil bir varlık alanının bulunduğu anlaşılmaktadır. Mevzû'un halleri olarak a'râz-ı zâtîyyesinin tayin ettiği bu varlık alanı, hadis usûlünde sıhhati yönüyle râvî ve rivâyet, fıkıh usûlünde ahkâma delâleti yönüyle deliller⁵⁴ üzerine kurulmuş olup sıhhat şartlarına îtibâr etmesi nedeniyle birincisinde îtibârî, hakkında yakın bulunan icmâlî delilleri esas alması nedeniyle ikincisinde nefsû'l-emrî bir seviyede bulunmaktadır. Zikredilen vecihlerle birbirinden farklılaşmasıyla beraber bu iki farklı varlık alanının, bir bütünün muhtelif cihetlerine karşılık gelmesi bakımından usûlünü meydana getirdikleri hadis ve fıkıh ilimleriyle olduğu gibi birbirleriyle de canlı bir irtibâtları mevcuttur. Kâfiyecî'nin tefsir usûlü için onun bedene nispetle göz gibi olduğunu ifade etmesine⁵⁵ dayanarak ilimlerin, bedenın uzuvları mesâbesinde bulunduğunun bilinmesinden hareketle, hadis usûlü ile fıkıh usûlü arasındaki irtibâtın bedenın azalarının birbirine nispeti türünden tamamlayıcılık üzerine kurulduğu söylenebilir.

Hadis usûlü ile fıkıh usûlünün sünnetin mevzû'iyeti bağlamındaki tamamlayıcılık ilişkisini, lafzın mevzû'iyeti bağlamında nahivle mantık arasındaki irtibât üzerinden de tasavvur etmek mümkündür. Buna göre lafızların bir araya getirdiği terkibleri mevzû edinen⁵⁶ nahiv ile lafız üzerinden aktarılan tasavvurî ve tasdikî mâlumâtı mevzû edinen⁵⁷ mantık ilimlerinde muhtelif haysiyetlerden lafız, a'râz-ı zâtîyyesinin kendisine hamledilmesi cihetiyle mesâile mevzû kılınmaktadır. Terkiplerde aslolan, manaya vaz' edilen lafız iken tasavvurî ve tasdikî mâlumâtta aslolan, lafzın kendisi için vaz' edildiği mana olduğundan nahiv ilminde lafız aslî, mana tebe'î; mantık ilminde mana aslî, lafız tebe'î bir seviyede bulunmaktadır. Hadis usûlü ilminde sahîhini zayıfından ayırmak için râvî ve rivâyetinin dolayısıyla senedin esas alınması gibi nahiv ilminde de sahîhini sakiminden ayırmak için terkîbin kendisinden meydana geldiği lafızlar esas alınmaktadır.

Yine fıkıh usûlü ilminde kendileriyle hükme ulaşmak için icmâlî delillerden olarak hadislerin metni esas alınırken mantıkta kendisiyle mechûl tasavvur ve tasdiklere ulaşmak için mâlumât-ı tasavvuriyye ve tasdikiyeden meydana gelen manalar esas alınmaktadır. Dolayısıyla lafız husûsiyetinde nahvin mantığa nisbeti, sünnet husûsiyetinde hadis usûlünün fıkıh usûlüne nisbeti gibi düşünülebilir. Buradan hareketle hadis usûlü ile fıkıh usûlü arasında senet ve metin bağlamında işleyen tamamlayıcı irtibâtın mâhiyetinin idrâki için nahiv ve mantığın irtibât bağlamı olan lafız ve mana ilişkilerinin tasavvuru üzerinden

⁵⁴ Burada bir delil olarak husûsiyetle sünnetin itibara alınması nedeniyle, ulemânın bazısının fıkıh usûlü mevzû'una dâhil saydığı 'delillerle sabit olması bakımından hükümler' kısmı zikredilmeyerek mütesâhil bir ifade tercih edilmiştir.

⁵⁵ Muhyiddin Kâfiyecî, *et-Teysir fî kavâ'idî 'ilmi't-tefsîr* (Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1998), 17.

⁵⁶ Tehânevî, *Keşşâf*, 23.

⁵⁷ Gelenbevî, *Şerhu İşâgûci*, 34.

ilerlemek mümkündür. Buna göre lafız için mananın ve mana için lafzın vazgeçilmezliği gibi hadis usûlü ile fıkıh usûlünün birbiri için vazgeçilmez olduğu, diğer taraftan lafız dolayısıyla nahvin dilde; mana dolayısıyla mantığın zihinde olmak üzere iki müstakil varlık alanında yer aldıkları gibi hadis usûlü ve fıkıh usûlünün de müstakil birer varlık alanının bulunduğu tasavvur edilebilmektedir.

Bir bedenın azaları nisbetinde birbirlerini tamamlayıcılıkları cihetiyle ilimlerden herhangi birinde ortaya çıkan bir mesele, itibarı nisbetinde sâir ilmin de mesâiline yön verdiğinden kadim tasavvura göre bir ilmin faaliyetini durdurması mevzûbahis değildir. Söz gelimi hadislerin isnâdının tamamlanmış olduğunu, bu sebeple hadis usûlünün işlevinin nihayete erdiğini iddia etmek ilmî tasavvurla bağdaşmamaktadır. Yine ilimlerin faaliyetini yerine getirmede istiklâliyeti cihetiyle bir ilmin bütün içindeki yerine bir başkasının ikâme edilmesi düşünülemez. Söz gelimi hadis usûlü ilminin fıkıh usûlüne dâhil edilmesi, hadis usûlünün işlevinin fıkıh usûlüne nakledilmesi veya fıkıh usûlünden sünnet bahislerinin çıkarılarak bunların hadis usûlüne hasredilmesi gibi bir teşebbüs yersizdir. Benzer şekilde hadis usûlü meclisinde hadisten hüküm çıkarılmasına dair usûlün bahsi veya fıkıh usûlü meclisinde hadisin senedinin kabul ve reddine çalışılması ehl-i ihtisas indinde muteber değildir. Böyle bir tavır, ilimleri mâlumât birikiminden ibaret görmek suretiyle onların değerini indirgemekle ma'lûldür. Şu kadar var ki, ne hadis usûlü malzeme sağlayan mekanik bir disiplin ne de fıkıh usûlü malzemelerden bilgi üreten formülatif bir mekanizmadır.

V. Sonuç

Hadis usûlü ve fıkıh usûlü ilimlerinin müşterek zemininde yer alan sünnetin mevzûiyeti, hadis usûlünde kasten ve bi'z-zât senede, tebe'an ve bi'l-'araz metne; fıkıh usûlünde kasten ve bi'z-zât metne, tebe'an ve bi'l-'araz senede ta'alluk etmektedir. Bu ta'alluk vechi, hadis usûlü ile fıkıh usûlü mesâilini birbirinden ayırmada belirleyici olup müstakil vücutlarına delil teşkil ederken yandan da aralarındaki tamamlayıcılık irtibatını gözler önüne sermektedir. İlimlerin kendi istiklâliyetini muhâfaza suretiyle bir bütün içinde yer alması, onların mâlumat toplamından ibaret görülmesine mani olup, varlık alanında sübut ve devamlılıklarına delâlet etmektedir. Buradan hareketle modern epistemolojinin rasyonelliğe hasredilmiş bilgi tasvirine mukâbil, her birinin, temsil ettiği hakikatıyla tefekkürümüzün zeminini meydana getirmesi bakımından bir bütün olarak ilimlere dair tasavvurun keşfinin zarûriyeti bilinmeli ve bu keşif üzerinden onlarla iştigal edenlerde tahakkuku cihetiyle ilmî hakikatlerin hüviyet olarak tezâhürünün bir özne tarafından üretilip tüketilen mâlumât birikimiyle denk tutulmayacağı hesaba katılmalıdır. İlimlerden bir ilim hüviyetine ulaşılması bu tasavvurun parçalanmadan muhâfazasına bağlı olup nizâm-ı âlem de ancak bu hüviyetle temin edilebilecektir.

“Sünnetin Mevzû Olmaklığı Bakımından Hadis Usûlü ve Fıkıh Usûlü”

Özet: İlimlerin mâhiyetinin ve birbirleriyle irtibâtının idrâki, mesâilinin kendisinden hareketle bir araya getirildiği mevzûlarının mevzû'iyet keyfiyetinin bilinmesine bağlıdır. Bir ilmin cihet-i vahde-i zâtîyesini meydana getiren mevzû, mâhiyeti itibârıyla o ilimde kendisinin a'râz-ı zâtîyesinden müteşekkil olan ahvâlinin araştırıldığı şeye tekâbü'l etmektedir. Menşei zât olan araz anlamındaki 'araz-ı zâtî, mesâlii meydana getiren kazıyilerde mevzû'a, onun zâtî, zâtının emr-i müsâvîsi veya emr-i e'ammı vasıtasıyla hamledilen kayıt ve vasıftır. Bir de bu a'râz-ı zâtîyelerin a'râz-ı zâtîyeleri vardır ki hakikatte bu a'râz-ı zâtîyelerin kayıtları olup onlara hamledilebilen dört kısımdan oluşur. Buna göre bir mevzûun a'râz-ı zâtîyesini makbûl ve merdûdunu bilmek üzere râvî ve rivâyetinin a'râz-ı zâtîyesininin araştırıldığı hadis usûlü ile kendisiyle ahkâma ulaşılması cihetiyle edillenin a'râz-ı zâtîyesininin araştırıldığı fıkıh usûlü ilimlerinin mâhiyeti ve birbirleriyle irtibâtının idrâkine vesile olması ümidiyle bu çalışmada hadis usûlü ile fıkıh usûlününün müsterek bahislerini meydana getirmesi yönüyle sünnetin mevzû'iyet vechininin tayin edilmesi hedeflenmektedir. Bu doğrultuda her iki ilme dair telifâtta a'râz-ı zâtîyenin mevzû'a hamledilme vasıtalarının ve a'râz-ı zâtîyenin kendisi için araştırıldığı mahallin tespiti üzerinden sünnet mesâilinden bahsedilme keyfiyetinin tahkikine çalışılmaktadır. Makalede ilimler tasnifine dair kaynaklardan destek alarak mebâdîlerinin tasvir edildiği hadis usûlü ve fıkıh usûlü ilimlerinde mevzû olmak bakımından mevzû hakkında tetkikler yapıldıktan sonra eserlerde bulunan taksim ve tariflerin, benzerlikler ve farklılıklar cihetinden mukayesesiyle iki ilim arasında senet-metin bağlamında cereyan eden asliyet-tebe'iyet irtibâtına dair tespitlere yer verilmiştir. Ardından bu tespitler üzerinden sünnetin mevzû'iyetinin tahkiki neticesinde hadis usûlü ve fıkıh usûlününün müstakıl varlıklarıyla yer aldıkları bütün içerisindeki konumunu belirlemeye yönelik muhakemede bulunulmuştur. Nihayetinde araştırma, hadis usûlü ile fıkıh usûlününün müstakıl varlık alanlarını muhâfaza suretiyle tamamlayıcılık esası üzerinde bir araya geldiklerinin keşfiyle neticelenmiştir.

Atıf: Sümeyye KARAŞ, “Sünnetin Mevzû Olmaklığı Bakımından Hadis Usûlü ve Fıkıh Usûlü”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, ss. 197-216.

Anahtar Kelimeler: Hadis usûlü, Fıkıh usûlü, Sünnet, Mevzû, A'râz-ı zâtîyye.

Bir Muhaddis Olarak Seyyid Ahmed er-Rifâî ve Rivâyetleri Cihetiyle *Ĥâletü ehli'l-ĥaĥîkati* *me'Allâh*¹

“al-Sayyed Ahmad al-Rifâî as
a Muhaddith and his *Ĥâlat ahl*
al-ĥaĥîqa ma'a Allâh in Terms
of his Narrators”

Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ*

Abstract: This article examines al-Sayyed Ahmad al-Rifâî as a muhaddith and the narrators in his isnâd chain, focusing on the ĥadîths found in his work *Ĥâlatu Ahl al-ĥaĥîqa ma'a Allâh*. Sayyid Ahmad al-Rifâî is a Sûfî figure who holds an important position in the field of ĥadîth sciences. The work under examination is among the most significant sources in which he elucidates the mystical tradition by grounding it in ĥadîths. This study aims, firstly, to identify the ĥadîths included in the work and their levels of authenticity, as well as to explore how al-Sayyid Ahmad al-Rifâî interprets these ĥadîths from a Sûfî perspective. For this purpose, the ĥadîths cited in *Ĥâlatu Ahl al-Ĥaĥîqa ma'a Allâh* were carefully analyzed in terms of their isnâd (chains of transmission). Subsequently, the ĥadîths were compared with their versions in renowned ĥadîth collections to determine their authenticity. Finally, the study investigates how these ĥadîths contribute to Sayyid Ahmad al-Rifâî's Sûfî worldview and the messages he sought to convey through them. The findings reveal that the majority of the ĥadîths included in the work are authentic (ṣaĥîĥ), and that al-Sayyid Ahmad al-Rifâî employs these ĥadîths to affirm his understanding of ma'rifa. Hence, this study is intended to serve as a modest contribution to understanding al-Sayyid Ahmad al-Rifâî's approach to ĥadîths and to shedding light on the relationship between ĥadîth and Sûfism, which constitutes the primary motivation behind this research endeavor.

Citation: Ümmügülsüm YEŞİL ÖZ, “Bir Muhaddis Olarak Seyyid Ahmed er-Rifâî ve Rivâyetleri Cihetiyle *Ĥâletü ehli'l-ĥaĥîkati me'Allâh*” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, 217-236.

Keywords: Hadîth, Sûfism, Ahmad al-Rifâî, Forty Ĥadîths, *Ĥâlat Ahl al-Ĥaĥîqa Ma'a Allâh*.

I. Giriş

Dönemin ve cemiyetin ihtiyacına göre kırk hadis yazmak, İslâm ilim gele-
neğinin önemli bir vasfıdır. Ayrıca, kırk hadis ihtiva eden eser yazma ve bu

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

ORCID: 0000-0002-70156-8829

Geliş: 04.12. 2024

Yayın: 31.12.2024

hadislerin şerhlerini yapma sadece hadisçilerin değil, bütün ilim erbabının takip ettiği bir telif usulüdür. Bu tür eserler, İslâm tasavvurunu, daha geniş topluluklara ulaştırmak ve insanı terbiye etmek amacıyla derlenmiştir. Dolayısıyla kırk hadis geleneği, muhâtabının, hassaten ahlâkî ve taabbudî konulara dikkatini çekerken, Müslümanların günlük hayatlarında uygulayabilecekleri temel dini bilgi ve davranışları da sunmaktadır. Bu tür eserler, İslâm düşüncesinde sadece dini ilimler açısından değil, aynı zamanda toplumun ihtiyaç duyduğu veya toplum içerisinde görülen noksanlıklara taalluk eden ilmî ve irfânî hususları tamir ve ıslâhı da hedeflemiştir.

Bu tetkikin asıl konusunu teşkil eden Seyyid Ahmed er-Rifâî (v. 578/1182), hicrî VI. yüzyılda yaşamış büyük bir mutasavvıf ve Rifâiyye'nin kurucusu olarak tarihte derin izler bırakmıştır. Takip ettiği tasavvufî terbiye yöntemiyle geniş bir takipçi topluluğunu etkilemiş olan Seyyid Ahmed er-Rifâî, gerek manevî ve irfânî sahada gerekse dinî ilimler alanında mühim bir şahsiyet olarak kabul edilmektedir. Onun, diğer ilimlerde olduğu gibi, hadis ilmine katkıları da onun derin ilmî vukûfiyetini ve İslâmî ilimlerdeki maharetini ortaya koymaktadır. Günümüze kadar ulaşabilenlerde görüldüğü üzere, sadece kırk hadis şerhinde değil diğer eserlerinde hadis rivayetlerine özel bir önem atfeden Seyyid Ahmed er-Rifâî, tasavvufun manevî esaslarını ve zihinsel arka plânını hadislerden hareketle ortaya koymak suretiyle, yolunu benimseyenleri ve sevenlerini Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet-i Seniyye ile temellendirilmiş bir tasavvuf yoluna sevk etmiştir. Telif ettiği ve en önemli tasavvufî kırk hadis misâllerinden biri olan *Hâletü ehli'l-ḥaḳîkati me'Allâh* onun bu tavrının güzel örneklerinden birisidir.¹ Sadece müellifin eserlerinin değil, genel anlamda tasavvuf kitaplarındaki hadislerin sıhhati özellikle modernleşme dönemi çalışmalarında konu edilmiş ve üzerinde geniş tartışmalar meydana gelmiştir.²

Bu çalışmanın esasını teşkil eden eser olan *Hâletü ehli'l-ḥaḳîkati me'Allâh*, Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin tasavvuf ve hadis hususlarındaki önemli miraslarından birisidir. Eser üzerinde yapılan tetkikler ve münderecâtındaki hadislerin kaynaklarına ve sahîhlik derecelerine matuf olarak yapılan incelemeler, onun sıhhat derecesini anlamaya imkân verecektir. Ayrıca, Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin bu eserdeki hadisleri hangi kaynaklardan derlediği ve sözkonusu mecmûaların İslâmî eserler arasındaki yerini ve ehemmiyetini daha iyi anla-

¹ Müellif ve eseri hakkında geniş bilgi için bkz. Ümmügülüm 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..

² Yüzyılın başında cereyân eden bu tartışmaların bir örneği Şeyh Saffet Efendi ile İzmirli İsmâil Hakkı arasında cereyân etmiştir. Karşılıklı yazışmalar şeklinde cereyân eden münâkaşa metinleri tafsilâtı için bkz. İbrahim Hatiboğlu, *Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati*, İstanbul: Dârülhadis Yayınları 2001; a.m.f., "Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati: Bir İlmî Münakaşanın Seyri Üzerine Bâzi Notlar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası* 31/3 (2002), 77-87.

maya imkân sağlayacaktır. Çalışmamızda hadislerin senedleri ve eserin muhtevasına yönelik değerlendirmeler de bu bağlamda değerlendirilmelidir.

Seyyid Ahmed er-Rifâi, önce kendisinden evvel telif edilmiş olan hadis mecmûalarından bir kırk hadis derlemiş; sonra da tasavvuf ehline yönelik olarak her Perşembe yaptığı sohbetleri vesilesiyle bu hadisleri şerh etmiştir. Söz-konusu şerhler, müridânından Ebû Şücâ' b. Menhec tarafından derlenmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Bağdatlı Vehbi 696, vr. 01-166) bulunan ve ulaşma imkânı bulduğumuz nüshada, şerhe konu edilen hadislerin, muhtemelen kaynaklardaki varlıklarına itimat edilerek ve mevcut neşirlerden farklı olarak, sadece bâb başlıkları zikredilmiş, ardından hadislerin şerhlerine yer verilmiştir. Ayrıca eserin matbu iki adet tahkikli neşrine de bu çalışma esnasında müracaat edilmiştir.

Muhtelif kollarıyla günümüze kadar ulaşan tarikatların kurucu pirleri olarak bilinenlerinin büyük çoğunluğu hicri altıncı asırda yaşamış sûfilerdir. Rufâilîğin kendisine nispet edildiği Şeyh Ahmed er-Rifâi de söz konusu dönemin tesir gücü derin, önemli sûfilerinden birisidir. Sağlığında bile on binlerce müridinin mevcudiyetinin bilindiği böyle bir şahsiyetin kırk hadisini nasıl bir tasavvurla telif ettiği ve eserin toplumun dönüşümüne nasıl bir katkı sağladığını tespit etmek son derece mühimdir. Derlediği kırk hadisi, belirli aralıklarla yaptığı sohbetleri vesilesiyle şerh eden Seyyid Ahmed er-Rifâi hadislerden hareketle sunduğu tefekkür ve terbiye ile sadece döneminin değil, kendisinden sonra gelecek insanların da aklını ve gönlünü ma'rifet geleneğine uygun şekilde terbiye etmiştir. Bu yönüyle şerhin sunduğu muhteva vesilesiyle, onun terisinin halâ devam ettiğini söylemek mümkündür.

Hâletü ehli'l-haķikati me'Allâh tetkik edildiğinde görüleceği üzere, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin döneminde senedleriyle hadis rivâyet etme usûlü büyük ölçüde terk edilmiş olup, icâzetle kitap rivâyet etme usûlüne geçilmesine rağmen müellifin hadisleri kendisine kadar uzanan senedlerle naklediyor olması son derece dikkat çekicidir. Onun bize sunduğu bu imkân sayesinde, isnatlarıyla birlikte zikredilen bu rivâyetlerin senedleri tetkik edilmek suretiyle Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin kaynakları ve hadîşçiliği hakkında malumat sahibi olmak mümkün hâle gelmiş; senedlerinden büyük bir kısmı içerisinde hadis ilmiyle meşguliyetleriyle maruf ve meşhur kimselerin var olduğu görülmüştür.

Öte yandan eserde, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin de içinde yer aldığı isnadlar içerisinde üç adet aile isnâdının varlığı da müşâhede edilmektedir. Soyu baba tarafından Resûlullah Efendimize dayanan müellifin muttasıl isnadla devam eden bu rivâyet geleneğini zamanına kadar taşıdığını söylemek de mümkündür. Maalesef, aile isnatları bağlamında Ehl-i Beyt isnadları ile ilgili henüz yeterli tetkikler mevcut değildir. Çalışmamızda bahse konu edilen aile isnadlarının, yapılacak olan sonraki çalışmalara bir ön hazırlık mahiyetinde olacağı ve Ehl-i Beyt ait aile isnadları konusuna ışık tutacağı muhakkaktır.

II. Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'inde Yer Alan İsnadlar

es-Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin şerh etmeyi tercih ettiği hadis-i şerîfler arasında beş rivâyetin isnâdı İmâm Buhârî'ye dayanmaktadır. Hadislerin aynı isnad silsilesi ile nakledilmesi, onların söz konusu muhaddislere ait eser veya cüzlerden intihap edildiği ve dolayısıyla Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin hocası Ebû'l-Fadl Ali el-Vâsîtî'nin (v. 539/1144) de hadis ehlinin numûne-i imtisâli Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'ini rivâyet eden râvîlerden birisi olduğunu göstermektedir.

el-Câmi'u's-Sahîh'te mevcut olup *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ta 14. Hadis olarak yer alan ilk hadis "... أَلْمَأْمُورُ بِالْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ /Ameller niyetlere göre karşılık bulur ..." şeklindeki rivâyettir. Seyyid Ahmed er-Rifâî bu hadisi hocası İbnü'l-Kârî' diye de bilinen Ebû'l-Fadl Ali el-Vâsîtî>Ebu'l-Hasen Abdurrahmân b. Muhammed ed-Dâvûdî>Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed es-Serahsî>Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî>Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî tarîkiyle nakletmektedir.³ Söz konusu hadis muhaddislerce sahîh kabul edilmektedir.⁴

Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh'ta 27. hadis olarak yer alan ikinci hadis "... الْمَرْءُ ... مَعَ مَنْ أَحَبَّ /Kişi sevdiği kişiyle birlikte ..." şeklindeki rivâyettir. Bu hadis de müellife Ebû'l-Fadl 'Ali el-Vâsîtî>Ebu'l-Hasen Abdurrahmân b. Muhammed ed-Dâvûdî>Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed es-Serahsî>Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî>Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî tarîki ile muttasıl isnad ile ulaşılmıştır. *Kütübi sitte* içerisinde yer alan muhtelif eserlerde yer alan bu hadis de muhaddislerce sahîh kabul edilmiştir.⁵

Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh'ta 28. hadis olarak yer alan üçüncü hadis "... عَوِذُكَ مِنَ الْجِنَّةِ /Ey Allâhım! Korkaklıktan, ... sana sığınırım," şeklindeki rivâyettir. Bu hadis de müellif Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye Ebû'l-Fadl 'Ali el-Vâsîtî>Ebu'l-Hasen Abdurrahmân b. Muhammed ed-Dâvûdî>Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed es-Serahsî>Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî>Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî tarîki ile muttasıl isnad ile

³ Seyyid Ahmed b. Ali el-Mekkî b. Yahyâ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳa maallâh*, thk. Ahmed el-Mezîdî, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1425), 64.

⁴ Şu'ayb el-Arnaûd da isnadının *Şeyhayn*'in şartlarına göre sahîh olduğunu söylemiştir. Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût - 'Âdil Murşid v.dğr (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 1/43; Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır (Beirut: Dâru Tavḳî'n-Necât, 1422), "Bed'ü'l-vahy", 1; "İmâre", 155; Suleymân b. el-Eş'aş'es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muḫyiddîn 'Abdulḥamîd (Beirut: el-Mektebetü'l-'Aşriyye, ts.), "Talak", 11.

⁵ Buhârî, "Edeb" 96; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "Birr", 165. (bkz. Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir - Fu'âd 'Abdulbâkî (Mısır: Şirketü Muştafâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1395/1975) "Züh'd", 50; "Da'avât", 98).

ulaşmıştır. ⁶ *Kütübi sitte* içerisinde yer alan muhtelif eserlerde yer alan bu hadis de muhaddislerce sahîh kabul edilmiştir.⁷

*Hâletü ehli'l-*hakîkati me'Allâh*'ta* 31. hadis olarak yer alan dördüncü hadis “... أَفَلَا أُكُونُ عَبْدًا شَكُورًا...” şeklindeki rivâyettir. Bu hadîs de müellif Seyyid Ahmed er-Rifâi'ye Ebû'l-Fadl 'Ali el-Vâsîti>Ebu'l-Hasen Abdurrahmân b. Muhammed ed-Dâvûdi>Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed es-Serahsî>Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî>Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî tarîki ile muttasıl isnad ile ulaşmıştır.⁸ *Kütübi sitte* içerisinde yer alan muhtelif eserlerde yer alan bu hadis de muhaddislerce sahîh kabul edilmiştir.⁹

Müellifin *Hâletü ehli'l-*hakîkati me'Allâh*'ta* 32. hadis olarak yer verdiği beşinci ve son hadis “... الرَّحْمُ شِجَّتَهُ مِنَ الرَّحْمَنِ...” şeklindeki rivâyettir. Bu hadîs de müellif Seyyid Ahmed er-Rifâi'ye Ebû'l-Fadl 'Ali el-Vâsîti>Ebu'l-Hasen Abdurrahmân b. Muhammed ed-Dâvûdi>Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed es-Serahsî>Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî>Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî tarîki ile muttasıl isnad ile ulaşmıştır.¹⁰ Temel hadis kaynaklarında da muhtelif tarîklerle yer alan söz konusu rivâyet de hadis münekkidlerinde sahîh kabul edilmiştir.¹¹

Yukarıda *Hâletü ehli'l-*hakîkati me'Allâh*'ta* yer aldığına işaret edilen beş rivâyetin hepsinin Seyyid Ahmed er-Rifâi'ye ulaşan tarîklerinin aynı isnad silsilesiyle kendisine kadar ulaştığı görülmektedir. Bu durum, ona kadar muttasıl isnad ile ulaşan hadislere, kendisinin aynı zamanda kitâbî/yazılı olarak da ulaştığını ortaya koymaktadır.

III. Muhtelif Eserlere Dayanan İsnadlar

Müellif Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin *Hâletü ehli'l-*hakîkati me'Allâh*'ta* şerh etmek üzere intihap ettiği hadislerin büyük çoğunluğu *Sahîhayn* dışındaki kaynaklarda yer alan hadislerdir. Bunların 1.si “ دَأَقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا / Rab olarak Allâh'tan, din olarak İslâm'dan, nebî olarak Muhamed'den râzı olan imanın tadına ermiş demektir, ” şeklindeki hadis-i şeriftir.

⁶ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-*hakîka**, 121.

⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 1/183; Buhârî, “Cihâd”, 25, “Da'avât”, 37, 41, 44; Müslim, “Zikr”, 50. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, “Vitr”, 32; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb el-Hurâsânî Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, thk. Heyet, (Kahire: Dâru't-Teşîl, 1433/2012), “İstiâze”, 7.

⁸ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-*hakîka**, 135.

⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/251; Buhârî, “Teheccüt”, 6; Müslim, “Sifatü Salâti'l-Müsâfirîne ve Kasrihim”, 18; en-Nesâî, “Kiyâmü'l-leyl”, 17.

¹⁰ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-*hakîka**, 140.

¹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 2/174; Buhârî, “Edeb”, 13; Tirmizî, “Birr”, 16.

Resûlüllâh Efendimizin amcası Abbâs Efendimiz'e dayanan bu hadisin isnadı Yezîd b. el-Hâd'da kadar gerek müellif, gerekse diğer muhaddislerce aynı senedle nakledilmiş, ardından Leys b. Sa'd¹², ed-Derâverdi¹³ ve Abdulazîz b. Muhammed¹⁴ olmak üzere üç ayrı tarîke ayrılmıştır.¹⁵ Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin esas aldığı Ahmed b. Hanbel'in senedi Leys ile devam etmektedir. Ebû Nu'aym da bu senedi tercih etmiş Müslim'in tercih ettiği senedin başında zayıflık bulunduğunu söylemiştir.¹⁶ Metin olarak Derâverdi'den gelen rivayetler 'rasûlen' ifadesiyle gelirken diğerlerinde 'nebiyyen' şeklindedir. Aynı dönemde yaşayan İbn Asâkir de bu hadisi kendine ulaşan bir senedle kırk hadisine almış ve hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir.¹⁷ İbni Asâkir ile Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin eserleri karşılaştırıldığında ikisinin de hadisi naklettiği hocalar ile ilgili mekân, zaman ve semâ usulü ayrıntılarına yer verdiğinin görülmesi o dönemdeki ilmî gelenek hakkında da fikir vermektedir.

Senedde Ahmed b. Hanbel ile Seyyid Ahmed er-Rifâî arasında üç râvî yer almaktadır. Ayrıca hocası Ali el-Vasîtî'yi senedde zikrederken sika şeklinde nitelenmesi, müellif Ahmed er-Rifâî'nin râvîler hakkında değerlendirmede bulunduğunu da göstermektedir.¹⁸

Hâletü ehli'l-ḥaḳîqati me'Allâh'ta 2. hadis olarak yer verilen rivâyet "الكَيْسُ ... دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ /Akıllı kimse, nefsinin arzularını dizginleyen ve ölüm sonrası için çalışıp didinen kimsedir...", şeklindeki rivâyettir. Söz konusu hadis hakkında Tirmizi hasen, Hâkim en-Nîsâbü'rî Buhârî'nin şartlarına uygun olduğu halde eserine almadığını söyleyerek hadise sahîh hükmünü vermiştir.¹⁹ Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini tahkik eden Şu'ayb Arnaûd ise hadisin isnadında yer alan Ebû Bekr İbn Ebî Meryem'den dolayı zayıf olduğunu söylemiştir.²⁰ Sahâbe râvîsi Şeddâd b. Evs olan hadisin Ebû Bekr İbni Ebî Meryem'e kadar olan kısmı diğer senedlerde ortaktır. Bu isimden sonra senedler çeşitlenmeye başlamıştır. Tariklerin bir kısmı Abdullâh b. Mübârek ile devam ederken²¹

¹² Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *el-Müsnedü'l-Mustaḥrec alâ Şaḥîhi'l-İmâm Müslim*, thk. Muḥammed Ḥasan eṣ-Şâfiî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/126; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/299.

¹³ Muslim, *eṣ-Şaḥîḥ*, I, 46; İbn 'Asâkir, *Erbe'üne Ḥadiṣen li'Erbe'üne Şeyḥan min Erbe'üne Belde*, thk. Mustafa Âşûr, (Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, t.s.), s. 77.

¹⁴ Ebû Tâhir el-Maḳdisî, *Safvetu't-Taṣavvuf*, thk. Ebû Ali en-Nazîf, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye) s. 779.

¹⁵ Burada nakleden kişilerin isnadlarındaki farklılığın başladığı yer esas alınmıştır.

¹⁶ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *el-Müsnedü'l-Mustaḥrec alâ Şaḥîhi'l-İmâm Muslim*, 1/126.

¹⁷ İbn 'Asâkir, *Erbe'üne Ḥadiṣen li'Erbe'üne Şeyḥan min Erbe'üne Belde*, s. 77.

¹⁸ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîka*, 7.

¹⁹ Tirmizî, *es-Sünen*, "Sıfatü'l-Kıyâme", 25; el-Hâkim, *Muḥammed b. Abdullâh en-Nîsâbü'rî (v. 405/1015)*, *el-Mustedrek âle's-Şaḥîḥayn*, thk. Muḳbil b. Hâdî el-Vâ'idî, I-V, (Dârü'l-Ḥaremeyn, 1417/1997), I/115.

²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 1421/2001, 28/350.

²¹ Ebû Dâvûd Suleymân b. Dâvûd el-Baṣrî et-Ṭayâlisî, *el-Musned*, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife), s.

Ahmed er-Rifâî'ye ulaşan isnad İbn Ebi'd-Dünyâ, Ebî Muhammed b. Hâlid, İbnü'l-Velîd ile devam etmektedir.²²

Eserde 3. hadis olarak "... الْقَلْبَ وَالتَّقْوَى هَهُنَا ... " İslâm alenî, İman kalptedir, (göğsüne eli ile işaret ederek) takvâ tam şuradadır, ... " şeklindeki rivâyetin şerhine yer verilmiştir. Müellifin isnadı Ali b. Mes'ade el-Bâhilî'den sonra farklılık göstermektedir. Hadis hakkında âlimler ihtilaf etmiştir. Zira Ali el-Bâhilî hakkında âlimler çeşitli görüşler ileri sürmüşler ve kendisinin bu hadisin rivâyetinde teferrüd ettiğini ifade etmişlerdir. Heysemî, âlimlerin Ali el-Bâhilî dışındaki râvileri sika ettiklerini, İbn Hibbân, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Ebû Hâtim, İbn Ma'in'in onu sika kabul ederken diğerlerinin zayıf kabul ettiğini söylemiştir. Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin senedi İbn Ebî Şeybe ile Zeyd b. Hubâb'a kadar müşterektir. Senede geçen Ali b. Harb adlı râvî ve rivâyeti hakkında yeterli bilgi tespit edilememiştir. Dolayısıyla hadis hakkında en iyi ihtimalle hasen ligayrihî hükmü vermek mümkündür. Zira muhtelif rivâyetlerdeki metinlerin her birisi mana olarak müşterek olmakla birlikte, bir râvîsi hakkında hüküm vermek için yeterli bilgi tespit edilememiştir.

Eserde 4. hadis olarak "... ذُو الْوَجْهَيْنِ فِي الدُّنْيَا ذُو لِسَانَيْنِ فِي النَّارِ ... " şeklindeki rivâyetin şerhine yer verilmiştir. Müellif Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin tarikine en yakın tarik, en erken Ebû Nu'aym el-İsfahânî'nin (v. 430/1039) *Tesmiyetu mâ'intehá ileynâ mine'r-Ruvât* adlı eserinde geçmektedir.²³ Sonra İbnü'd-Dubeysî (v. 637/1240) Ebû Nu'aym'ın da bulunduğu bir isnadla hadisi nakletmiştir.²⁴ Ahmed er-Rifâî ile İbnü'd-Dubeysî'nin isnadı Ebu'l-Mutahhar'a kadar aynıdır. Söz konusu rivâyet hakkında herhangi bir hüküm tespit edilememiş olmakla beraber, farklı lâfızlarla benzer anlama gelen sahîh bir rivâyet mevcuttur.²⁵

Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin eserde 5. hadis olarak yer verdiği rivâyet "أَنْصُرُ

153; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, IV, 124; et-Tirmizî, *es-Sunen*, "Sıfatul-Kiyâme", 25; Ebû Bekr Ahmed b. 'Amr el-'Atekî el-Bezzâr, *el-Baħru'z-Zehhâr*, thk. Mahfuzurrahmân Zeynul-lah, 'Adil b. Sa'd, Sabrî 'Abdullâlik, (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1988/2009), s. 18; Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed eş-Şâmî et-Taberânî, *el-Mucemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi b. 'Abdulmecid es-Selefi, I-XXV, (Beirut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-'Arabî, 1983), VII/284; Ebû Yala el-Ferrâ, *Cuzun fhi Sitte Mecâlis*, thk. Muħammed b. Nâsir el-'Acemî, (Dâru'l-Beşâir - Dâru's-Şadîk, 2004), s. 91.

²² İbn Ebi'd-Dünyâ, *Muħâsebetu'n-Nefs*, thk. Fâdil b. Halef el-Ḥammâde, I-VIII, (Riyad: Dâru Atılasî'l-Ḥadrâ', 1433/2012), 5/283; Ebû 'Abdullâh Muħammed b. Yezid el-Ḳazvinî İbn Mâce, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâletî'l-'Âlemiyye, 2009), "Zühd", 31.

²³ Ebû Nuaym Ahmed b. 'Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Tesmiyetu mâ'Intehâ ileynâ mine'r-Ruvât*, thk. 'Abdullâh b. Yûsuf el-Cudey (Medine: y.y., 1409/1988), 26.

²⁴ İbnü'd-Dubeysî, *Zeylü Târîhi Medîneti's-selâm Bağdâd*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, 1427), 1/203.

²⁵ Söz gelimi, "من كان له وجهان في الدنيا كان له يوم القيامة لسانان من نار" şeklindeki rivâyetin sahîh hadis olduğu ifade edilmiştir (bkz. Ebû Dâvûd, hadis no: 4873; Dârimî, hadis no: 2764; Ebû Ya'lâ 1620).

... *أَوْ مَظْلُومًا* /Zalim de olsa, mazlum da olsa kardeşine yardım et, ...” şeklindeki meşhur rivâyettir. Hadis, Buhârî de dâhil olmak üzere sahîh hadis kaynaklarında yer almakta, gerek isnad gerekse metinler benzerlik göstermektedir.²⁶ Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin senediyle İbnü'd-Dübey'sî'nin eserinde geçen senetler kendi yüzyıllarına kadar aynı gözükmekte ne var ki, hocaları farklılık arz etmektedir.²⁷ Ahmed er-Rifâî bu rivâyeti kendi hocası olan Kâdî Ebû'l-Fadl 'Ali el-Vâsıtî'den nakletmiştir.²⁸ Hadis kaynaklarında muhtelif tarîklerle rivâyet edilen hadis maruf ve muhaddisler tarafından sahîh kabul edilmiştir.

Hâletü ehli'l-ḥaḳîkati me'Allâh'ta müellif 6. hadis olarak “ *يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ* ... *يُغْجَلْ* /Sizden birinizin yaptığı dua acele etmediği sürece kabul edilir, ...” şeklindeki rivâyete ve şerhine yer vermiştir. Müellifin hadisi kendi isnâdıyla meşhur Mûsânnif Abdurrezzak b. Hemmam ve Mamer tarikiyle rivâyet etmiş olup, hadis Kütüb-i sitte müellifleri başta olmak üzere, pek çok muhaddis tarafından sahîh kabul edilip eserlerine alınmıştır.²⁹ Seyyid Ahmed er-Rifâî bu hadisi hocası Muhammed b. Abdusseme' el-Hâşimî>Ebû Şücâ' Muhammed b. Hüseyin>Ebû'l-Fevâris Tırâd b. Muhammed el-Hâşimî>Ebû Muhammed Abdullah b. Yahyâ es-Sükkerî>Ebû Alî İsmâîl b. Muhammed es-Saffâr ve Ebû Alî İsmâîl b. Muhammed es-Saffâr>Ebû Bekr Ahmed b. Mansûr er-Ramâdî>Abürrezâk b. Hemmâm>Ma'mer>ez-Zührî>İsmi ma'lûm bir râvî>Ebû Hüreyre tariki ile³⁰ nakletmiştir.³¹

Müellifen *Hâletü ehli'l-ḥaḳîkati me'Allâh*'ta kendisine kadar ulaşan muttasıl isnad ile yer verdiği ve tasavvufi mahiyette şer ettiği 7. Hadis “ *إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَرَى* ... *لَكُمْ ثَلَاثًا وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا* /Allah Teâlâ sizin için üç şeyden hoşnûd olur, üç şeyi de hoş görmez, ...” şeklindeki rivâyettir. Bu hadis-i şerif de muhaddislerin sahîh kabul ettiği ve eserlerinde kesintisiz tarîklerle naklettikleri rivâyetlerdendir.

²⁶ Buhârî, “Mezâlim” 4; “İkrâh” 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/14; Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdurrahman et-Temîmî ed-Dârimî, *el-Müsned*, thk. Merzûk b. Hiyâs ez-Zehrânî (Kahire: Dâru't-Ta'sîl, 1436/2015), “Rikak”, 40; Tirmizî, “Fiten”, 68.

²⁷ İbnü'd-Dübey'sî, *Zeylû Târîhi Bağdâd*, 1/295, 2/312.

²⁸ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîka*, 23.

²⁹ Ebû 'Urve Mamer b. Râşid el-Ezdî Mamer b. Râşid, *el-Câmi*; thk. Ḥabîbu'r-Rahmân el-'Azamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1982), 10/441; Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*; thk. Muhammed Fu'âd 'Abdülbâkî (Beyrut: y.y., 1406/1985), “Kur'an”, 483; Abdurrezzâk es-San'ânî, *el-Muşannef*, thk. Heyet (Kahire: Dâru't-Te'sîl, 1435), 8/433; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 3/2906; Buhârî, “Daavât”, 22; Muslim, “Zikir”, 90,91; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 23; Tirmizî, *Sunenu't-Tirmizî*, “Daavât”, 12; İbn Mâce, “Dua”, 7.

³⁰ Peygamberin amcası Abbâs'ın soyundan gelen Muhammed b. Abdusseme, Vasıt'ta yaşamış ve orada kıraat ile hadis ilminde kendini geliştirmiştir. Farklı beldelere de ilmî ziyaretlerde bulunan Muhammed el-Hâşimî, o zamanların ilim merkezi olan Bağdat'ta da sık sık ziyarette bulunmuş muhaddislerden hadis rivâyet etmiştir. Zamanın muhaddislerinden olan İbnü'd-Dübey'sî de ondan hem semâ hem de kıraat usulüyle hadis aldığını ifade etmiştir. (bkz. İbnü'd-Dübey'sî, *Zeylû Târîhi Bağdâd*, 1/445).

³¹ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîka*, 26.

Hadis başka eserlerde de yer almakla birlikte en eski kaynak olarak Mâlik b. Enes *el-Muvatta*'da yer vermiştir.³²

Hâletü ehli'l-haķikati me'Allâh'ta 8. hadis olarak yer verilip şerh edilen rivâyet "... الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ /Haya imandandır ..." şeklindeki meşhur hadis metnine aittir. Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin isnâdı muttasıl bir şekilde Mâlik b. Enes vâsıtasıyla Abdullâh b. Ömer'e dayanmaktadır. Söz konusu hadis, muhaddislerin büyük çoğunluğunun eserlerinde yer verdiği maruf ve meşhûr sahîh bir rivâyettir. Hadise en erken kaynak olarak Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi*'inde yer vermiştir.³³

Müellifin *Hâletü ehli'l-haķikati me'Allâh*'ta 9. hadis olarak yer verilip şerh ettiği hadis "... بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقَالُ اعْرَضُوا عَلَيْهِ صَعَارَ ذُنُوبِهِ..." kişi huzur-i İllâhî'ye getirilir ve kendisine 'günahlarının küçüklerini kendisine gösterin' denilir, ..." şeklindeki rivâyet olup, Seyyid Ahmed er-Rifâi bu hadisi muttasıl bir isnad ile âbid ve zâhid b. kişi olan hocası Ebû Gâlib Abdullah b. Mansûr'dan Vâsit camiinde almıştır.³⁴ Hadis muhaddisler tarafından sahîh kabul edilmiştir. Meşhur hadis kitaplarında da rivâyet edilmiştir.³⁵ İbnü'l-Cevzî, Müslim'in hadisi eserine almakta teferrüd ettiğini ifade etmiştir.³⁶

Eşerde 10. hadis olarak yer verilip şerh edilen rivâyet "أَبِي بَابِ الْحِجَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَاسْتَفْتِخْ /Kıyamet günü cennetin kapısına gelir ve açılmasını isterim," şeklindeki metin olup, Seyyid Ahmed er-Rifâi söz konusu hadisi hocası Ebû Tâlib Muhammed b. Ali'den muttasıl isnad ile nakletmiştir. İsnad silsilesinde, 8. hadiste olduğu gibi, Mâlik b. Enes de yer almaktadır. Her ne kadar Buhari'nin *el-Câmi*'inde nakletmemiş ise de, Müslim *el-Câmi*'inde hadise yer vermiştir.³⁷ Ahmed b. Hanbel ve Ebû Nu'aym da erken dönemde hadisi eserlerine alan isimler arasında yer almıştır.³⁸ Hicrî 5. yüzyılda yaşamış olan hadis âlimlerinden Ebû'l-Kâsım el-Hinnâi ve Tîrâd ez-Zeynebî hadisin sahîh olduğunu ifade etmişlerdir.³⁹

³² Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî el-Buhârî, *el-Edebu'l-Mufred*, thk. Semîr b. Emin ez-Züheyri (Riyad: y.y., 1419/1998), 169; Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 14/399; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*; "Kelâm", 20; Müslim, "Ak-diye", 10.

³³ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi*;11/142.

³⁴ Cennet ve cehennem en son gireceklerle ilgilidir. Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķika*, 41.

³⁵ Muslim, "İmân", 386; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsevcirdî el-Beyhaķi, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, (Beyrut 1424/2003), 320; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 35/313; et-Tirmîzî, "Sifâtu Cehennem", 10.

³⁶ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî (v. 597/1201), *et-Tabşira* (nşr.), Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, s.355.

³⁷ Muslim, "İmân", 486.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 19/388; Ebû Nu'aym, *el-Musnedu'l-Mustaḥrec*, 1/271.

³⁹ Ebû'l-Kâsım el-Hinnâi, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed b. İbrâhîm b. el-Hüseyn ed-Dimeşķi el-Hinnâi (v. 459/1067), *Fevâidu'l-Hinnâi = el-Hinnâiyyât*, thk. Hâlid Rızķ Muhammed Cebr Ebü'n-Necâ, I-II, (Eğvâu's-Selef, 1428/2007) 1/751; Tîrâd ez-Zeynebî, Ebû'l-

Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh'ta 11. hadis olarak yer verilip şerh edilen hadis “الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا / كَيْسِي، (Kıyâmet günü) insanlar arasında hüküm verilene kadar verdiği sadakasının gölgesindedir,” şeklindeki rivâyettir. Hadis en erken Abdullah b. Mübârek'in *ez-Zühd ve'r-Rekâik*'inde tespit edilebilmiştir.⁴⁰ Ahmed er-Rifâî'nin hocası Ebû'l-Fadl Ali el-Vâsıtî'den naklettiği isnadda İbnü'l-Mübârek de yer almaktadır.⁴¹ Hâkim en-Nisâbü'rî hadis hakkında, Müslim eserine almamış olsa da hadisin onun şartlarına uygun olduğunu söylemiştir.⁴² Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ine ta'lik yazan çağda muhadislerden merhûm Şu'ayb el-Arnaût hadisin isnâdının sahîh,⁴³ ricâlinin sika olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴

Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh'ta şerhe konu edilen 12. hadis “الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا ... فِي السَّمَاءِ ... فِي الْأَرْضِ يَرْحَمُكُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ ...”, şeklindeki müselsel hadistir. Söz konusu hadisi Ahmed er-Rifâî zâhid ve ârif bir zat olarak vâsfettiği dayısı Ebû Bekr el-Ensârî'den almış ve muttasıl isnad ile eserinde yer vermiştir.⁴⁵ Hadisi meşhur muhadisler eserlerinde kaydetmiş ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin ta'likinde Şu'ayb el-Arnaût hadise 'sahîh li-gayrihi' hükmünü vermiştir.⁴⁶ Tirmizî, hadisin 'hasen sahîh' olduğunu söylemiştir.⁴⁷ Hâkim, bu minvaldeki hadislerin tamamının sahîh olduğunu söylemiş ve isnadları tetkik ettiğini belirtmiştir.⁴⁸

Müellifin *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ta yer verip şerh ettiği 13. hadis “الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا / كَيْسِي sevdiği ile beraberdir,” rivâyettir. Ahmed er-Rifâî bu hadisi 'yüce şeyh', 'eşsiz velî' 'devrinin yegânesi' şeklinde vâsf ettiği dayısı Mansur el-Batâihî'den nakletmiştir. Eserde, muttasıl isnadla yer verilen hadisin senedinde, kaydedilen ayrıntılarda râvîlerin hadisi imlâ ve kıraat usulüyle aldıklarına dikkat çekilmektedir.⁴⁹ Hadis meşhur hadis âlimleri tarafından pek çok

Fevâris Tîrâd b. Muḥammed b. 'Alî el-Hâşimî el-'Abbâsî ez-Zeynebî (v. 491/1098), *Cuzu Tîrâd b. Muḥammed ez-Zeynebî*, 2004, s. 2.

⁴⁰ İbnü'l-Mübârek, Ebû 'Abdurrahmân 'Abdullâh b. Mübârek et-Turkî (v. 181/798), *ez-Zuhd ve'r-Rekâik li'İbni'l-Mübârek ve'z-Zuhd li Nuaym b. Hammâd*, thk. Ḥabîburrahmân el-'Azamî, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye), s. 227.

⁴¹ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳa*, 49.

⁴² Hâkim, *el-Mustedrek âle's-Saḥîḥayn*, 2/438.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 28/568.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 28/568.

⁴⁵ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳa*, 53.

⁴⁶ Ebû Bekr 'Abdullâh b. ez-Zubeyr el-Kureşî el-Esedî el-Humeydî (v. 219/834), *el-Musned*, s.456; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî (v. 235/850), *el-Muṣannef*, thk. Sa'd b. Nâşir eş-Şetrî, I-XXV, (Riyad: Dâru Kunûzi İsbiliyyâ, 1436/2015), 14/134; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 2/160; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 58.

⁴⁷ Tirmizî, “Birr”, 16.

⁴⁸ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Mustedrek âle's-Saḥîḥayn*, 4/270.

⁴⁹ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳa*, 59.

tarikle farklı şekillerde de nakledilmiştir.⁵⁰

*Hâletü ehli'l-ḥaḳîkati me'Allâh'*ta 15. hadis olarak yer verilip şerh edilen hadis “... مِنْ الْأَقَاقِ يَسْأَلُونَكَ عَنْ حَدِيثِي...”/Şüphesiz benden sonra size uzak diyarlardan bazı kimseler gelip, benim hadislerimi soracaklar, ...” şekindeki rivâyettir. Ahmed er-Rifâi, bu hadisi hocası Ebü'l-FadlAlî el-Vasitî'den, Vasitî'taki evinde aldığı ifade etmiştir.⁵¹ Hadisi muhadisler eserinde nakletmiş ancak Ebû Saîd el-Hudrî>Ebû Hârûn el-Abdî şeklinde başlayan senedler el-Abdî'den sonra farklılık göstermiştir. Ahmed er-Rifâi'nin senedi de bu noktada farklılaşmıştır.⁵² Tirmizî, Şu'be'nin Abdî'yi zayıf kabul ettiğini ve İbn Avn'ın da ondan hadis rivâyet etmediği bilgisini vermiştir.⁵³ Hadisi başka bir senetle de nakleden Tirmizî aynı hadisin Ebû Saîd el-Hudrî>Ebû Hârûn el-Abdî'den farklı bir şekilde bilmediğini söylemiştir.⁵⁴ En erken Ma'mer de hadisi eserinde nakletmiş ancak hadisin metninde farklılıklar görülmektedir.⁵⁵

Eserde yer verilip şerh edilen 16. hadis “... أفتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر...”/Benden sonra iki kişiye; Ebû Bekr ve Ömer'e uyunuz, ...” şeklindeki rivâyettir. Seyyid Ahmed er-Rifâi bu hadisi de dayısı Mansûr el-Batâihî'den almış dayısı ile ilgili önceki rivâyetlerde vermiş olduğu tezkiye edici mâhiyetteki bilgileri tekrarlamıştır. Hadisin sahâbe râvîsi Huzeyfe b. Yemân'dır.⁵⁶ Hadisle ilgili muhaddisler farklı kanaatlerde bulunmuşlardır. İsnadlar da farklılık göstermektedir. Ahmed b. Hanbel ile Ahmed er-Rifâi'nin isnadıyla benzerdir. Bu isnad için Şuayb el-Arnaûd, hadisin farklı tarîk ve şahidlerle hasen olduğunu râvilerinin *Şeyhayn*'ın şartlarına göre sika olduğunu, ancak isnadında kopukluk olduğunu söylemiştir.⁵⁷ Tirmizî de hadisin İbn Mes'ûd'dan nakledilen tarîki için 'hasen garib' hükmünü vermiştir.⁵⁸ İbn Adiy de bu hadisin rivâyetlerinin tamamının ya senedinde ya da metninde ızdırab bulunduğunu ve zayıfa yakın olduğunu söylemiştir.⁵⁹ Hadisle ilgili verilebilecek en olumlu hüküm onun hasen olmasıdır.

Eserde yer alan 17. hadis “... يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بَعِيرٍ حِسَابٍ...”/Benim ümmetinden yetmiş bin kişi hesapsız olarak cennete girecektir, ...” şeklindeki

⁵⁰ Hennâd b. es-Serî, Ebû's-Serî Hennâd b. es-Serî el-Kûfi (v. 243/858), *ez-Zuhd*, thk. 'Abdurrahman 'Abd el-Cebbâr el-Ferivâi, I-II, (Kuveyt: Dâru'l-Ḥulefâ, 1406), 1/275; Muslim, “Birr”, 165; el-Buhârî, “Edeb”, 96.

⁵¹ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîka*, 68.

⁵² İbn Mâce, “Sünne”, 22.

⁵³ et-Tirmizî, “İlim”, 4.

⁵⁴ et-Tirmizî, “İlim”, 4.

⁵⁵ Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi*; 11/252; 'Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, 9/112.

⁵⁶ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîka*, 72.

⁵⁷ Aḥmed b. Hanbel, *el-Musned*, 5/382.

⁵⁸ et-Tirmizî, “Menâkıb”, 38.

⁵⁹ İbn 'Adiy, Ebû Aḥmed 'Abdullâh b. 'Adiy el-Curcânî, *el-Kâmil fi Du'afâi'r-Ricâl*, thk. Mâzin Muḥammed es-Sirsâvî, I-XI, (Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1434/2013), 4/81.

rivâyettir. Seyyid Ahmed er-Rifâi bu hadisi de hocası Ali el-Vasitî'den nakletmiştir. Ulaşılabildiği kadarıyla hadisin biri İbn Abbâs diğeri İmrân b. Huseyn olmak üzere iki sahâbe râvîsi vardır. Ahmed er-Rifâi'nin naklettiği sened İmrân b. Huseyn'e dayanmaktadır.⁶⁰ Hadisin en erken Muccâ b. Zubeyr'in hadisi cüzünde görülmektedir. O da İmrân>Hasen şeklinde iki râvîden oluşan bir senede sahiptir.⁶¹ Şu'ayb Arnaûd, hadisin sahîh olduğunu râvîlerinin de Şeyhayn'ın râvîlerinden oluşup sika olduklarını söylemiş ancak Hasen-i Basrî'nin İmrân'dan hadis semâinde bulunmadığını ifade etmiştir.⁶² Hadisi muhaddisler sahîh kabul edip eserlerinde nakletmişlerdir.⁶³

Hâletü ehli'l-haķîkati me'Allâh'ta yer verilip şerh edilen 19. Hadis "حَسْبُكَ أَنْ ... شَهْرٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ... تَصُومَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ /Her aydan üç gün oruç tutman sana yeter, ..." şeklindeki rivâyettir. Seyyid Ahmed er-Rifâi bu hadisi muttasıl bir isnad ile fakîh ve sâlih bir kimse olduğunu belirttiği hocası Bündâr b. Bahtiyar'dan nakletmiştir.⁶⁴ Hadisin sahâbe râvîsi Abdullah b. Amr'dır. Muhaddisler tarafından sahîh kabul edilen hadisin muhtelif tarîklerinin metinlerinde küçük lâfız farklılıkları vardır.⁶⁵

Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķîkati me'Allâh*'a 20. hadis olarak alıp, şerh ettiği "مَنْ صَلَّى اثْنَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً تَطَوُّعًا كُلَّ يَوْمٍ غَيْرِ الْفَرِيضَةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ" /Kim nafile olarak günde on iki rekât namaz kılsa Allah ona cennette bir ev inşa eder," şeklindeki muttasıl bir isnadla verdiği rivâyeti, 'hüccet' 'sika', 'arif' şeklinde sıfatlarla nitelediği hocası Ebû Bekir b. Yahyâ'dan nakletmiştir. Hadisin sahâbe râvîsi Ümmü Habîbe'dir.⁶⁶ Muhaddisler hadisi sahîh kabul edip eserlerine kaydetmişlerdir.⁶⁷

Hâletü ehli'l-haķîkati me'Allâh'ta yer alan 21. Hadis "صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ تَقِي مَصَارِعَ وَإِنَّ السُّوءَ وَإِنَّ صَدَقَةَ الْمَيِّتِ تُطْفِئُ غَضَبَ الرَّبِّ" /İyilik yapmak kötü ölümünden korur. Gizli sadaka Rabbin gazabını söndürür, ..." şeklindeki rivâyet olup Seyyid Ahmed er-

⁶⁰ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķîka*, 77.

⁶¹ Muccâ b. ez-Zubeyr, Ebû 'Ubejde Muccâ b. ez-Zubeyr el-Basrî (v. 146/764), *Min Hâdisi Ebî Ubejde Muccâ b. ez-Zubeyr el-Basrî*, thk. 'Amir Hasan Sabrî, (Dârü'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1423/2003), s.40.

⁶² Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 4/436.

⁶³ Buḥârî, "Rikâk", 50; Muslim, "İmân", 94; İbn Ebî'd-Dunyâ, *et-Tevekkul*, 2/219. Ayrıca hadisin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz. Osman Oruçan, "Ümmetimden Yetmiş Bin Kişi Cennete Sorgusuz Girecektir." Hadisi Üzerine Metin Eksenli Bir Analiz ve Değerlendirme", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6/2 (Şubat 2013).

⁶⁴ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķîka*, 85.

⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 2/200; el-Buḥârî, "Savm", 60; en-Nesâî, "Sıyâm", 70; Ebû Nu'aym, *el-Mustahrec*, 3/236; İbnu'd-Dubeyşî, *Ẓeylu Târîhi Bağdâd*, 1/191.

⁶⁶ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķîka*, 88.

⁶⁷ Ümmü Habîbe'nin bu hadisi işittikten sonra hep bu namazları kıldığına dair sözü mevcuttur. Bkz. Muslim, "Müsâfirin", 103; en-Nesâî, "Kıyâmü'l-leyl", 66; İbn Hibbân, *es-Şahîh*, s. 199; İbnu'l-Esir hadisin muhtelif varyasyonlarına da dikkat çekmiştir. İbnu'l-Eşir, *Câmiu'l-Uşûl*, 9/401; İbnu'd-Dubeyşî, *Ẓeylu Târîhi Bağdâd*, 1/193.

Rifâî, hadisi 'arif billâh' diye vasfettiği hocası Abdulmelik el-Harbûni'den nakletmiştir. Hadisin pek çok tariki mevcuttur.⁶⁸ Bu tariklerin bazı isnadları için zayıf hükmü verilirken bazıları hakkında hasen hükmü verilmiştir. Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin metniyle aynı olan hadisin senedi hakkında 'hasen bir isnad-
dır' denilmiştir.⁶⁹ Ancak İbnu'd-Dübeysi dışındaki Mûsânniflerin eserinde Ahmed er-Rifâi'nin naklettiği senede hadis rivâyet edilmemiştir.⁷⁰ Sened ayrıca tarihi bilgi açısından da değer arz etmektedir. Senedde yer alan Nasır li-dinillâh'ın akdettiği ilim halkalarında hadis rivâyet edildiği bilgisi halîfenin ilmî meselelere ilgisini de ortaya koymaktadır.⁷¹

*Hâletü ehli'l-haķikati me'Allâh'*ta yer alan 22. hadis " لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا ... تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَكُونُوا إِخْوَانًا ... " şeklindeki rivâyet olup, söz konusu hadisi de sika olduğunu ifade ettiği hocası Abdulmelik el-Harbûni'den nakletmiştir. Hadisin senedinin sonunda Abdurrez-zâk>Ma'mer>Zührî>Enes b. Mâlik silsilesi yer almakta olup,⁷² muhaddisler tarafında sahîh kabulerek eserlerinde nakledilmiştir.⁷³

*Hâletü ehli'l-haķikati me'Allâh'*ta yer alan 23. hadis " خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ " şeklinde meşhur rivâyettir. Seyyid Ahmed er-Rifâi bu hadisi de 'arifbillâh' şeklinde vasfettiği hocası Ebû'l-Fadl Ali el-Vasiti'den nakletmiştir. Sahâbe râvisi Os mân b. Affân'dır.⁷⁴ Muhaddisler hadisi sahîh kabul edip eserlerine almışlardır.⁷⁵

*Hâletü ehli'l-haķikati me'Allâh'*ta yer alan ver geniş şekilde şerh edilen 24. hadis " أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْدُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعْمِهِ وَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي لِخَيْرِي " Nimetleriyle sizi beslediği için Allah'ı seviniz. Allah'ı sevdiğiniz için beni seviniz. Beni sevdiğiniz için Ehl-i Beytimi seviniz," şeklindeki rivâyettir. Ahmed er-Rifâi, hadisi dayısı ve 'rabbânî âlim', 'zamanının yegânesi' gibi sıfatlarla övdüğü hocası Mansûr el-Betâihî'den Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Mühtedî>Ebû'l-Hasen Ali b. Hibetullâh b. Abdisselâm>Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed>Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Harbî>Ebû Abdillâh Ahmed b. Ali>Abdullâh b. Abbâs tarikiyle nakletmiştir.⁷⁶ Tirmizî sened hakkında 'hasen

⁶⁸ et-Tirmizî, "Zekât", 28.

⁶⁹ el-Heşemi, *Mecmau'z-Zevâid*, 3/115.

⁷⁰ İbnu'd-Dübeysi, *Zeylü Târihi Bağdâd*, 2/235.

⁷¹ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķika*, 92.

⁷² Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķika*, 96.

⁷³ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta' (Rivâyetu Ebî Muşab)*, II, 345; Ahmed, *el-Musned*, 1/7; el-Buhârî, "Edeb", 57,62; Muslim, "Birr", 23,32; Ebû Dâvûd, "Edeb", 47; et-Tirmizî, "Birr", 24.

⁷⁴ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķika*, 101.

⁷⁵ Tayâlisî, *el-Musned*, 1/73; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 1/58; Ebû Dâvûd, "Salât", 349; et-Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 15; en-Nesâî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 30; Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 21.

⁷⁶ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haķika*, 107.

garîb' hükmü vermiştir.⁷⁷

Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh'ta yer alan ver geniş şekilde şerh edilen 25. hadis “مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدَلٍ تَمْرَةً مِنْ كُنُوبٍ طَيِّبٍ وَلَا يُطْعَمُهُ إِلَّا لِلَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِمِيزَانِهِ...”/Kim ki helâl kazancından yarım hurma tasadduk ederse ve onu da ancak Allah rızası için ikram ederse Allah bu sadakayı bizzat kendi eliyle kabul eder, ...” şeklindeki rivâyettir. Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin üstadı Ebü'l-Fadl Ali el-Vâsıtî'den naklettiği rivâyet, muhaddislerce sahîh kabul edilen hadislerdendir. Müellifin isnâdı, Buharî'nin naklettiği senetlerin birinde Hâlid b. Mahled'e kadar aynı devam etmektedir.⁷⁸

Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh'ta yer alan ver geniş şekilde şerh edilen 26. hadis “مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتَعَهُ سِتًّا مِنْ سُؤَالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ”/Kim ki Ramazan orucunu tutar, ardından da Şevvâl ayında altı gün oruç tutarsa, bütün yılı oruç tutmuş gibidir,” şeklindeki rivâyettir. Hadisi 'ârifbillâh' şeklinde nitelediği dayısı Ebû Bekir en-Neccârî'den nakletmiştir.⁷⁹ Hadis muhaddislerce bilinen ve sahîh kabul edilen bir rivâyettir.⁸⁰ Şu'ayb el-Arnaûd, hadisin sahîh olduğunu ancak bu isnadın, senedde yer alan Sa'd b. Sa'îd el-Ensârî sebebiyle 'hasen' derecesinde olduğunu ifade etmiştir.⁸¹ Tirmizî de hadis hakkında 'hasen sahîh' hükmünde bulunmuştur.⁸²

Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ta yer verdiği ve geniş şekilde şerh edilen 30. Hadis “إِذَا رَاحَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ”/Sizden biriniz Cuma namazına gitmek istediğinde gusletsin,” şeklindeki rivâyettir. Bu hadisi de 'sika' ve 'ârifbillâh' şeklinde vafsettiği bir diğer dayısı Ebû Bekir en-Neccârî'den nakletmiştir. Hadisin birçok tarîki mevcut olup, muhaddisler tarafından sahîh kabul edilmiştir.⁸³ Ancak hadise Ahmed er-Rifâî'nin naklettiği senedle sadece Ebû Umeyye et-Tarsûsî'nin eserinde yer verilmiştir.⁸⁴

Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ta yer verdiği ve geniş şekilde şerh edilen 33. hadis “اللَّهُمَّ بَارِكْ فِي رَجَبٍ وَشَعْبَانَ وَبَلْعَانَ رَمَضَانَ”/Ey Allahım! Receb ve Şa'bân'a bereket lütfeyle ve bizi Ramazan'a ulaştır,” şeklindeki

⁷⁷ et-Tirmizî, “Menâkıb”, 184.

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 2/331; el-Buhârî, “Zekât”, 8; “Tevhîd”, 23; İbn Hıbbân, *es-Sahîh*, s. 441.

⁷⁹ Ahmed er-Rifâî, *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳa*, 114.

⁸⁰ Abdurrezâk, *el-Muşannef*, 4/124; Ayrıntılı bilgi için bkz. Fetih Mehmet Yılmaz, “Şevval Orucu ile İlgili Rivâyetlerin Sened ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7 (Mart 2017).

⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 5/419.

⁸² et-Tirmizî, “Savm”, 53.

⁸³ Tayâlisî, Ebû Dâvûd Suleymân b. Dâvûd el-Baśrî (v. 204/820), *el-Musned* (nşr. Muḥammed b. Abdulmuhsin et-Turkî), I-IV, Dâru Hecer, Kahire 1419/1999, 3/380; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 2/77; el-Buhârî, “Cum'a”, 5; en-Nesâî, “Cum'a”, 25.

⁸⁴ Ebû Umeyye et-Tarsûsî, Ebû Umeyye Muḥammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (v. 273/887), *Musnedu Abdillâh b. Omer*. s.11.

meşhur rivâyettir. Müellif hadisi hocası Ebü'l-Fadl Ali el-Vâsıtî'den naklen Ebü Alî Hüseyin b. Ali>Ömer b. Ahmed>Şâhin Abdullâh el-Begavî>Abdullâh b. Ömer el-Kavârîrî>Zâide b. er-Rakkâd>Ziyâd en-Nümeyrî>Enes b. Mâlik isnâdı ile rivâyet etmiştir. Hadisin senedinde yer alan ve âbit ve zâhid bir râvî olduğu söylenen Ziyâd en-Nümerî sebebiyle zayıf görülmektedir.⁸⁵ Ziyâd Enes b. Mâlik'ten hadis rivâyet eden, Tirmizî'nin kendisinden sadece bir hadis rivâyet ettiği, Ebü Hâtım er-Râzî, İbn Hibbân ve İbnü'l-Cevzî'nin hadisiyle ihticâc edilmeyeceğini ifade ettiği bir râvîdir. Bu sebeple hadisin bu tarîki zayıf olarak kabul edilmiştir.

Eserde yer alan ve 34. hadis olarak şerh edilen “ مَنْ وُلِدَ لَهُ مَوْلُودٌ فَسَمَاهُ مُحَمَّدًا تَبَرُّكَأ /به كَانَ هُوَ وَمَوْلُودُهُ فِي الْجَنَّةِ /Kimin bir çocuğu doğar da teberrüken Muhammed diye isimlendirirse, kendisi ve doğan çocuğu cennettedir,” şeklindeki rivâyeti Seyyid Ahmed er-Rifâi, hocalarından Ebü'l-Fadl Ali el-Vâsıtî'den Ebü'l-Hasen Muhammed b. Ahmed>Ebü Abdillâh el-Hüseyin>Ahmed b. Bükeyr b. Hâmid>Hammâd el-'Askerî>İshâk b. Seyyâr>Haccâc b. Minhâl>Hammâd b. Seleme>Berd b. Sinân>Mekhûl>Ebü Ümâme el-Bâhilî tarîkiyle nakletmiştir. Bu hadisin senedi muhaddislerin çoğunluğuna göre asılsız kabul edilmektedir. Zira senedde yer alan Hammâd el-'Askerî'nin hadis uydurduğu söylenmektedir.⁸⁶ Bunun yanı sıra Suyûtî hadisin senedi hasen düzeyinde olan farklı varyasyonlarından bahsederken Fettenî hadisin bu senedinin bütün râvilerinin sika olduğunu ve bazı râvilerinin suçsuz oldukları halde Kaderî olmakla suçlandığını ifade etmiştir.⁸⁷

Eserde yer alan ve 34. hadis olarak şerh edilen “ مَنْ أَدَّى حَدِيثَنَا إِلَىٰ أُمَّتِي لِتَمَامِ بِهِ ... شَيْئًا /Kim ümmetime bir sünnet yerine getirilsin, ... diye bir hadis rivâyet ederse,” şeklindeki rivâyeti Seyyid Ahmed er-Rifâi hocaları arasında yer alan dayısı Mansûr el-Bataihî'den nakletmiştir.⁸⁸ Bu hadisi İbn-i Asâkir de kırk hadis eserine almış ve hakkında ‘mesmû'âtım arasında bulunan en garîb hadis’ şeklinde bir ifade kullanmıştır.⁸⁹ Hadisin senedinde yer alan râvî İsmâil b. Yahyâ'nın hadis uydurmakla itham edilmesinden dolayı hadisin temel kaynaklardan bir esası söylenmiştir.⁹⁰

⁸⁵ et-Taberânî, *el-Mucemu'l-Evsaf*, 4/189; ez-Zehebi, *Mizânu'l-İtidâl*, 2/60.

⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. 'Alî (v. 597/1201), *el-Mevdû'ât*, thk. 'Abdurrahmân Muhammed 'Osmân, I-III, (Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, 1966-1968), s.157; ez-Zehebi, Şemsüddîn Ebü 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kâymâz (v. 748/1347), *Telhîsu Kitâbi'l-Mevdû'ât li'ibni'l-Cevzi* thk. Ebü Temîm Yâsir b. İbrahim b. Muhammed, (Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1419/1998), s.35; ez-Zehebi, *Mizânu'l-İtidâl*, 1/411.

⁸⁷ es-Suyûtî, 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr (v. 911/1505), *el-Le'âli u'l-Masnûa fi'l-Ehadişi'l-Mevdû'a*, thk. Şalâh b. Muhammed b. Uveyda, I-II, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/97; el-Fettenî, Muhammed Tâhir b. 'Alî es-Siddîki el-Hindî el-Fettenî (v. 986/1578), *Tezkiratu'l-Mevdû'ât*, (İdâratu't-Tabâati'l-Muniriyye, 1343), s. 89.

⁸⁸ Ahmed er-Rifâi, *Hâletü ehli'l-haқиќa*, 153.

⁸⁹ İbn 'Asâkir, *Erbe'üne Hadîşen li'Erbe'ine Şeyhan min Erbe'ine Belde*, s.26.

⁹⁰ Celâlu'd-Dîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî (v. 911/1505), *el-Câmi u's-Sâğir ve*

Eserde yer alan ve 36. hadis olarak tasavvuf geleneğine uygun biçimde şerh edilen “إِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَالَ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ” (İmâm Semî‘allâhü limen hamideh dediği zaman Rabbenâ leke’l-hamd der,” şeklindeki meşhur rivâyeti Seyyid Ahmed er-Rifâî en bilinen hadis ve kıraat hocalarından olan Ebü’l-Fadl Ali el-Vâsıtî el-Kârî’den nakletmiştir. Rivâyet muhaddislerce sahîh kabul edilmiş ve hadise eserlerinde yer verilmiştir.

Hâletü ehli’l-ḥaḳîḳati me‘Allâh’ta 37. hadis olarak yer alan ve şerh edilen “لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَلَنْ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا / İman etmedikçe cennete giremezsiniz, birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız,” şeklindeki rivâyeti Seyyid Ahmed er-Rifâî dayısı Şeyh Mansûr’dan naklen rivâyet etmiştir. Hadis muhaddisler tarafından sahîh kabul edilmiş ve eserlerinde nakledilmiştir. Rivâyetin sened olarak farklı tarîkleri mevcuttur. Zübeyr b. Avvâm’dan gelen isnâdın mevlâsı vasıtasıyla nakledilenleri zayıf kabul edilmiştir.⁹¹ Seyyid Ahmed er-Rifâî söz konusu hadisi Ebû Hureyre tarîki ile nakletmiş ve bu isnad sahîh görülmüştür.⁹²

IV. Müellifin İçinde Yer Aldığı Aile İsnadları

Seyyid Ahmed er-Rifâî’nin eserinde yer alan aile isnadların muttasıl bir senedle ve sika râvîlerle nakletmiş olup olmadığı merak konusudur. Bu sebeple Ahmed er-Rifâî’ye kadar gelen soy silsilesi ve vefat tarihleri verilecek ve senedle kıyaslama yapılmasına imkân sağlayacaktır. Ahmed er-Rifâî’nin Hz. Ali’ye varan soy şeceresi şu şekildedir:

“Hz. Ali (v. 40/661), Hz. Hüseyin (v. 61/680), Zeynelâbidîn Ali (v. 94/712), Muhammed Bâkır (v. 114/733), Ca’fer Sâdık (v. 148/765), Mûsâ Kâzım (v. 183/799), İbrâhim Murtezâ (v. 206/821-822), Mûsâ Sâni (v. 210/825-826), Ahmed Sâlih Ekber (v. 216/831-832), Ebû Abdullah Hüseyin Abdurrahmân Rızâ (v. 219/834-835), Ebû Mûsâ Hasen Kâsım (v. 226/840-841), Ebü’l-Kâsım Muhammed (v. 265/878-879), Seyyid Mehdî Mekki (v. 291/903-904), Ebü’l-Mekârim Rifâa Hasen (Mekki) (v. 331/942-943), Ali Ebü’l-Fedâil Mağribî İşbilî (v. 353/964-965), Ebû Ali Ahmed Murtezâ (v. 370/980-981), Ebü’l-Fevâris Ali Hâzım (v. 385/995-996), Sâbit (v. 427/1035-1036), Yahyâ Neccârî Ensârî (v. 460/1067-1068), Ebü’l-Hasen Sultan Ali Rifâi Hüseyinî (v. 519/1125-1126), Ahmed er-Rifâî (v. 578/1182).”

Ehl-i Beyt silsilesiyle kendisine kadar ulaşan hadislerin senedinde de inkitâ’ olmaksızın bu silsilenin devam ettiği görülmektedir. Bu isnad ile *Hâletü ehli’l-ḥaḳîḳati me‘Allâh*’ta yer alan ilk hadis 18. sıradaki “رَبِّمَنِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي” /Rabbim beni terbiye etti, terbiyemi de en güzel şekilde yaptı,” şeklindeki rivâyettir. Hadisi, tasavvufî manada derinlikli bir şerh yapan müellif, hadisi amcasının oğlu

Ziyâdetuhû (nşr.) s. 12150.

⁹¹ Aḥmed b. Hanbel, *el-Musned*, 1/167; et-Tirmiżî, “Et’ime”, 45.

⁹² Aḥmed b. Hanbel, *el-Musned*, 1/167; Muslim, “İmân”, 93; İbn Mâce, “Edeb”, 11; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 131; et-Tirmiżî, “İsti’zân”, 1.

sâlih bir muhaddis olan Seyfuddîn Osmân'dan naklen babaları vâsıtasıyla Ehl-i Beyt âile isnadı vasıtasıyla nakletmiştir. Hadisin Hz. Ali'den gelen tarihi isnâdın başlangıcı ibitariyle muttasıl olmakla birlikte isnâdın ilerleyen kısımlarında inkıtâ' söz konusudur.⁹³ Dolayısıyla hadis, değerlendirmelerin değeri itibariyle ileri düzeyde zayıf kabul edilmiştir.

Aynı silsile ile rivâyet edilen bir diğer hadis eserde 29. hadis olarak yer almaktadır. “كَلِمَةٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِضْنِي فَمَنْ قَالَهَا دَخَلَ حِضْنِي وَمَنْ دَخَلَ حِضْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي/Lâ ilâhe ille'llâh ifadesi benim kalemdir. Kim bu ifadeyi söylerse benim kaleme girmiştir. Kim benim kaleme girerse azâbımdan emin olur,” şeklindeki bu rivâyeti Seyyid Ahmed er-Rifâi dayısı Şeyh Mansûr el-Betâihî tariki ile Seyyid Şerif Hasen b. A'sele er-Rifâi>Nakib Seyyid Yahyâ>Babası Seyyid Sabit>Babası Seyyid Ebû'l-Fevâris Ali Hâzım>Babası Ebû Ali Ahmed Murtezâ>Babası Ali Ebû'l-Fedâil Mağribî İşbilî>Ebû'l-Mekârim Rifâ'a b. Hasen el-Mekkî>Seyyid Mehdî Mekki >Ebû'l-Kâsım Muhammed>Ebû Mûsâ Hasan Kâsım>Ebû Abdullah Hüseyin Abdurrahman Rızâ>Ahmed Sâlih Ekber>Mûsâ Sâni>İbrâhim Murtezâ>Kardeşi İmâm Ali Rıza>Babası İmâm Mûsâ Kazım>Babası Cafer Sadık>İmâm Muhammed Bakır>Zeynelâbidîn>İmâm Hüseyin>Hz. Ali tariki ile rivâyet etmiştir.

Ahmed er-Rifâi'nin isnad silsilesinde yer alan râvîler ile soy silsilesinde yer alan kişilerin aynı olduğu görülmektedir. Ayrıca, senedde yer alan râvîlerin vefat tarihlerine bakıldığında senedin muttasıl olduğu söylemek mümkündür. Zeyd b. 'Ali, *el-Musned*'inde bu hadisi nakletmiştir. Hicri ikinci yüzyılda yaşaması sebebiyle isnad Mûsâ Kâzım ile son bulmaktadır.⁹⁴ Yahyâ b. el-Hüseyin de bu hadisi nakletmiş ve Ahmed b. Hanbel'in bu isnadla ilgili “Eğer bu isnad aklını kaybetmiş birine okunsa o kişi deliliğinden kurtulur” dediğini söylemiştir.⁹⁵ Zemahşeri ve Deylemî de hadisi sadece sahâbe râvîsini zikrederek nakletmiştir.⁹⁶ Meşhur hadis eserlerinde hadise rastlanılamamıştır.

Müellifen Ehl-i Beyt aile isnadı ile 38. hadis olarak rivâyet ettiği ve *Hâletü ehli'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ta şerhine yer verdiği bir başka rivâyet “لَمَّا أُشْرِيَ بِي إِلَى

⁹³ Ufuk Dağlıoğlu, “‘Rabbim Beni Terbiye Etti (Eddebenî Rabbî)’ Rivâyetinin Sihhati ve Rivâyetin Anlamı Üzerine Bazı Mülahazalar”, *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 9/2 (20 Temmuz 2023), 676-702.

⁹⁴ Zeyd b. 'Ali, Ebû'l-Hüseyin Zeyd b. 'Ali b. el-Hüseyin b. 'Ali b. Ebî Tâlib (v. 122/740), *el-Musned*, (Beyrut: y.y. 1401/198), 368.

⁹⁵ Yahyâ b. el-Hüseyin eş-Şecerî, Yahyâ b. el-Hüseyin el-Curcânî (v. 499/1106), *Tertibu'l-Emâli'l-Hamisiyye*, nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil, I-II, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001), 1/15,31.

⁹⁶ Şireveyh b. Şehidâr b. Şireveyh b. Fenâhşerû. Ebû Şucâ' ed-Deylemî el-Hemeżânî (v. 509/1116), *el-Firdevs bi-ma'sûri'l-ḥitâb* (nşr. es-Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl), I-V, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986), 5/251; *ez-Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr* (v. 538/1144), *Rebi'u'l-ebâr ve nuşû'u'l-âhyâr* (nşr.), I-V, (Beyrut: Muesseseti'l-Alemî, 1412), 2/385.

... رَجِمًا مُعَلَّقَةً بِالْعُرْشِ /İsrâ gecesi göğe yükseltildiğimde arşta asılı vaziyette rahîmi/akrabalık bağını gördüm ...” şeklindeki hadis olup, bunu da Amcasının oğlu Seyfeddin Osman Baban bana rivâyet etti diyerek>Ahmed er-Rifâî'nin babası Seyyid Ali>Amcamın oğlu Seyyid Hasan diyerek nakletmiştir>Seyyid Yahyâ>Seyyid Sâbit>Babası Seyyid Ali el-Hazim Ebi'l-Fevâris olarak künyelenmiştir>Babası Seyyid Ali>Babası Seyyid Rifâ' el-Hasan>Babası Seyyid Ebi'l-Kasım Muhammed>Babası Seyyid Hasan er-Reîs>babası Seyyid Huseyn Abdurrahman er-Ridâ el-muhaddis>babası Seyyid Ahmed Ekber>Babası Seyyid Mûsâ>Babası Seyyid İbrahim Murtezâ>kardeşi İmâm Ali Rıza>babası İmâm Mûsâ Kazım>Babası İmâm Cafer Sadık>Babası İmâm Muhammed Bakır>Babası İmâm Zeynelâbidîn>Babası Şehid İmâm Hüseyin>Babası Ali Murtezâ tariki ile eserine almıştır. Hadis eserlerinde karşılaşılan ve sıhhatine dair muhtelif görüşlerin ileri sürüldüğü bu tür rivâyetlerin silsile halinde devam eden bir isnadla nesilden nesile aile irerisinde korunması dikkat çeken bir husustur.

Hâletü ehli'l-ḥakîkati me'Allâh'ta aile isnadı ile rivâyet edilen son hadis eserde 39. hadis olarak yer alan “نَظَرُ الْوَلَدِ إِلَى وَالِدِيهِ عِبَادَةً”/Evlâdın anne ve babasına nazarı ibadettir,” şeklindeki hadis metnidir. Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin kendine ulaşan âile isnad zincirinde yer yer farklılıklar görülmektedir. Başı ve sonu aile isnadı olmasına rağmen ortada sûfilerden bazı isimler yer almaktadır. Söz konusu hadisin isnadı müellifin dayısı Şeyh Mansûr vasıtasıyla, Onun babası Seyyid Yahyâ en-Neccârî>Seyyid Ebî Muhammed eş-Şenbekî el-Ensârî el-Huseynî el-Hasenî (soyunu belli etmek için bu nisbeler kullanılmış)>Şeyh Ebû Bekr Hevvâr el-Batâihî>Sehl b. Abdullah et-Tüsterî>Şeyh Zunnun el-Mısırî>Şeyh İsrâfîl el-Mağribî>İmâm Mûsâ Kazım>Babası Cafer Sadık>Babası İmâm Muhammed Bâkır>Babası İmâm Zeynelâbidîn>Babası İmâm Hüseyin>Babası İmâm Ali el-Mutezâ'ya ulaşmaktadır. Söz konusu rivâyet temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır.⁹⁷

V. Sonuç

Seyyid Ahmed er-Rifâî tasavvufî muhtevâlî kırk hadis türünün en güzel örneklerinden birisi olan *Hâletü ehli'l-ḥakîkati me'Allâh* adlı eserinde hadis metinlerine taalluk eden kısımlarda bir muhaddis gibi rivâyette son derece titiz, şerhe taalluk eden kısımlarda ise irfânî derinliğine mütenâsib bir şekilde marifet geleneğine uygun açıklamalar yapmıştır. Kitabında isnâdı ile birlikte rivâyet ettiği hadislerin büyük oranda sahîh hadislerden teşekkül etmesi bunu göstermektedir. Öte yandan eserde kaydedilen isnad silsileleri, sadece müellifin değil, aynı zamanda tasavvuf ehlinin isnadlı hadis rivâyet geleneğine ışık tutar mahiyettedir.

Râvîlerin güvenilirliğini ve hadislerini sıhhatini tetkik etmek, geçmiş ümmetlerde gözükmeyen, İslâm ümmetine has bir vasıftır. Hadis ilminin ortaya

⁹⁷ Deylemî, *el-Firdevs bi-ma'zûri'l-ḥitâb*, 4/293/ h.no: 6864.

çıkmasına imkân hazırlayan da bu ayrıcalıktır. Bu ayrıcalıklı durum isnâdlı hadis rivâyetinin büyük ölçüde terk edildiği beşinci asrın sonlarında telif edilen *Hâletü ehli'l-*hâkîkati me'Allâh** için de söz konusudur.

Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin eserinde yer alan kırk adet hadisin değerlendirilmesi sonucunda, yedi tanesinin zayıf, iki tanesinin çok zayıf veya uydurma ve beş tanesinin hasen olduğu, geri kalanların ise sahîh olduğu tespit edilmiştir. Yine rivâyetlerin hemen hepsinin, meşhur hadis kitaplarında yer alan hadisler olduğu görülmüştür. Bu sonuçlar, metnin ele alınışının ciddiyetini ve hadislerin günümüz imkânlarından istifade edilerek tetkik edilmek suretiyle sıhhatini tespit etmenin önemini bir kez daha ortaya koymaktadır.

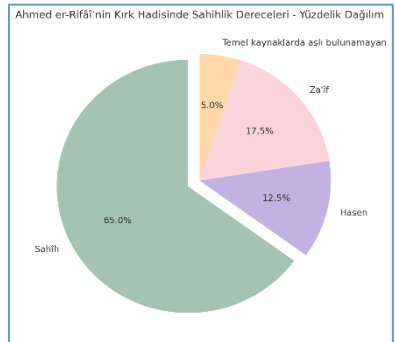
Hadislerin sıhhat derecelerinin tespiti sonucunda ulaşılan sonuçlar, Seyyid Ahmed er-Rifâi'nin kendi dönemindeki hadis ilmi ve ehliyle ne derecede içli dışlı olduğunu da göstermektedir. Zayıf olarak nitelenen yedi hadis, bu rivâyetlerin senetlerinde yer alan râvîlerin güvenilirliğinin sorgulanmasını gerektirmektedir. Zayıf hadislerin varlığı, hadislerin cem' ve tasnif edildiği dönemde mevcut olan farklı rivâyet yöntemlerinin ve kaynakların çeşitliliğini de göstermektedir. Öte yandan bu rivâyetlerin, o dönemde yaşayan sûfilerin kendi terbiye usullerini hadis ilminden istifade ile ne derece temellendirdiklerini müşahade etmek açısından da önem taşımaktadır.

*Hâletü ehli'l-*hâkîkati me'Allâh**'ta yer alıp, hadis ilmi açısından uydurma veya aşırı zayıf olduğu ifade edilen iki hadis, bu hadislerin temel İslâm kaynaklarındaki yeri konusunda daha dikkatli bir yaklaşımın gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu tür eserlerde uydurma hadislerin tespit edilmesi, sûfi yaşantının tatbikata yönelik süregelen yapısı içerisinde, muhtevanın temel uygulamalara ayrık düşmemesiyle izah edilebilir.

Rivâyetin mamûlün bih olduğunu vurgulamak, ancak râvîlerinden birinde zabt bakımından eksiklik bulunduğuna işaret edilmek üzere kullanılan 'hasen' tabiri ise, rivâyet zincirinin büyük ölçüde güvenilir kabul edilen râvîlerden müteşekkil oluştuğunu, ancak sahîh derecesine de ulaşmadığını göstermektedir. Bu durum, bu hadislerin dini öğretilerde kullanılabilir olduğunu ancak sahîh hadisler kadar güçlü bir delil teşkil etmediğini ortaya koymaktadır.

*Hâletü ehli'l-*hâkîkati me'Allâh**'ta geçen kırk adet hadisin sıhhat dağılım oranını yandaki dairesel grafikte yüzdelik oranları ile birlikte şu şekilde göstermek mümkündür.

Grafığe göre hadislerin %65 sahîh, %17.5 zayıf, %12.5 hasen, %5 temel kaynaklarda aslı bulunamayan hadislerdir. Görüldüğü üzere bu grafik, eserdeki hadis-



lerin büyük çoğunluğunun sahîh olduğunu ve sadece küçük bir kısmının uydurma olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Hâletü ehlî'l-ḥaḳîḳati me'Allâh üzerinden yürütülen bu çalışma ile; en azından kurucu tasavvuf büyüklerinin ilklerinden olan Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin sadece bir sûfi olarak değil, bir hadis râvisi olarak da tetkike konu edilmesinin, hadislerin sıhhatine ehemmiyet vermediklerine yönelik ehl-i tasavvuf hakkındaki önyargıları geçersiz kıldığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla tasavvufun, İslâm'ın derûnî ve manevî cihetini öne çıkartırken, varlığını Kur'ân-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye'ye dayandırdığını, düşünüş ve davranış tarzlarını buradan hareketle şekillendirdikleri bu eserden hareketle de söylenilebilir.

Sonuç olarak, Ahmed er-Rifâî'nin kırk hadisi üzerine yapılan bu değerlendirme, râvilerin güvenilirliğini ve hadislerin sıhhat derecelerini yeniden gözden geçirme gerekliliğini ortaya koyarken, tasavvuf ve hadis ilişkisini de derinlemesine inceleme imkânı sunmaktadır. Bu çalışma vesilesiyle elde edilen neticeler, Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin döneminde hadislerin hayatın içerisine nasıl hulûl ettiği konusunda değerli ipuçları sağlamakta ve İslâmî ilimlerin farklı disiplinleri arasında daha güçlü bir bağ kurma ihtiyacını ortaya koymaktadır. Büyük ölçüde rivâyetler ve râviler üzerinden *Hâletü ehlî'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ın durumunu ele alan bu çalışma, temennimiz odur ki, eserin telif edilmesinin gerçek sâiki olan muhtevasına ve ehl-i hakîkatın ma'rifet geleneğine yönelik yeni çalışmalara kapı aralasin.

“Bir Muhaddis Olarak Seyyid Ahmed er-Rifâî ve Rivâyetleri Cihetiyle *Hâletü ehlî'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ı”

Özet: Bu makale, bir muhaddis olarak Ahmed er-Rifâî'yi ve isnâdında yer alan râvileri cihetiyle *Hâletü ehlî'l-ḥaḳîḳati me'Allâh* adlı eserinde yer alan hadisleri tetkike konu edinmektedir. Seyyid Ahmed er-Rifâî, hadis ilmi açısından önemli bir yere sahip bir mutasavvıftır. Tetkike konu edindiğimiz eseri, kendisinin, irfânî geleneği hadislerle dayandırarak izah ettiği en önemli kaynaktır. Öncelikle bu çalışmada, eser içerisinde yer verilen hadisler ve sıhhat derecelerinin tespiti ve Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin bu hadisleri tasavvufi açıdan nasıl yorumladığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken, öncelikle, *Hâletü ehlî'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ta tasavvufi şerhe konu edilen hadisler isnadları cihetiyle dikkatli bir tetkike tabi tutulmuş, daha sonra eserde yer alan hadisler meşhur hadis kaynaklarındaki tarikleriyle karşılaştırılarak sahihleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Ardından, bu hadislerin Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin tasavvufi görüşlerine nasıl katkı sağladığı ve onun bu hadisler aracılığıyla vermek istediği mesajlar tahlil edilmiştir. Sonuç olarak, eserde yer alan hadislerin büyük çoğunluğunun sahîh olduğu ve Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin, ma'rifet tasavvurunu, bu hadislerden hareketle de te'yit ettiği görülmüştür. Dolayısıyla bu çalışmanın, Seyyid Ahmed er-Rifâî'nin hadis anlayışına ve tasavvuf ile hadis arasındaki ilişkiyi fark etmeye ma'tûf küçük bir katkı olarak görülmesi konuyu çalışmaya karar verip harekete geçmekteki temel arzumuzdur.

Atıf: Ümmügülüm YEŞİL ÖZ, “Bir Muhaddis Olarak Seyyid Ahmed er-Rifâî ve Rivâyetleri Cihetiyle *Hâletü ehlî'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*'ı” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, 217-236.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Tasavvuf, Ahmed er-Rifâî, Kırk Hadis, *Hâletü ehlî'l-ḥaḳîḳati me'Allâh*.

Rükû ve Secdede Tesbîh Keyfiyeti Üzerine Bir Tetkîk

Şemsettin KIRIŞ*

“A Study on the Quality of
Tasbîh in Rukû‘ and Sajdah”

Abstract: The most basic form of worship in Islâm is prayer. Prayer is the pillar of the religion and one of the five principles on which Islâm is founded. The issues that affect the quality of prayer are explained in detail in our hadîth sources. One of the issues that increase and beautify the quality of prayer is the duration of rukû‘ and prostration. In order for our heart, mind and all organs to be at peace, it is necessary to remain in rukû‘ and prostration for a reasonable period of time. The durations of rukû‘ and prostration and what can be said are included in our hadîth sources. The prayer beads that the Prophet was found to have recited in rukû‘ and prostration have various contents. However, the hadîth in which the Prophet taught ta‘dil-i erkân to a Bedouin, which is included in all of *Kutub-i Sitte*, does not mention the prayer beads that should be recited in rukû‘ and prostration. This article first explains under which headings the subject is mentioned in hadîth sources. It focuses on how the subject is included in the books of the four schools of jurisprudence as a practice. The average duration of rukû‘ and sujûd in our country is low compared to the duration stated in the hadîths. The article argues that the average duration of rukû‘ and sujûd in congregational prayers in our country should be slightly increased and states that it will not be enough for the imam to bring three prayer beads. The duty of the imam is to guide the congregation and speak on issues that concern the congregation. It is stated that those who lead the imâm can educate the congregation and bring the quality of rukû‘ and sujûd closer to the quality of the prayers performed by the Prophet and his companions.

Citation: Şemsettin KIRIŞ, “Rükû ve Secdede Tesbîh Keyfiyeti Üzerine Bir Tetkîk” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, 237-251

Keywords: Hadîth, Sunnah, Salâh, Tesbîh, Rukû‘, Sajdah.

I. Giriş

Ülkemizde camide cemaatle kılınan namazlarda rükû ve secdeelerde ortalama kalma süresi ile ilgili fiilî durum dikkatle tetkik edildiğinde, üzerinde mütalaa yürütülmesi gereken bir meselenin bulunduğu, izahtan varestedir. Yapı-

* Doç. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, KARAMAN, semsettinkiris@gmail.com

lan küçük bir araştırma, rükû ve secdede kalınan sürenin saniyelerle ifade edilecek kadar az bir sürede olduğunu gösterecektir. Rükû ve secdenin keyfiyeti, orada kalınan süreyle yakından ilgilidir. Rükû ve secdede üç defa tekrarlamasının, ‘yapılacak olanın ‘en azı’ mı ‘en çoğu’ mu olduğu konusunda toplumuzda tam olarak anlaşılammış bir durum söz konusudur. Üçten fazla tesbîhi mekrûh görenler az değildir.

Günümüzde imamlik, emeklilerin çoğunluğunu teşkil ettiği yaşlıların ‘hizmet aldıkları’ bir görev durumuna gelmiştir. İnsanlar serbest piyasa, liberal ekonomi ve demokrasi kültürünün caminin içinde de geçerli olduğunu düşünmektedirler. Cami cemaatinin konforunu sağlamayan imam şikâyet edilir ve kendisinden hesap sorulur oldu. İmam cemaatin camide kaldığı süre boyunca tüm istek ve şikâyetlerini dikkate almak ve ‘müşteri memnuniyetini’ sağlamak zorundadır. Meselâ imamin kıldıracağı namazın, Hz. Peygamber ve ashâbının namazına en çok benzeyecek şekilde değil, ‘cemaatin istediği ve hoşuna gideceği şekilde’ olması gerekmektedir.

Hz. Peygamber’in hadislerinde imam, nasıl biridir? ‘Hizmet alınan bir kimse’ olarak nitelenebilir mi? Buna müspet cevap verebilmemiz mümkün değildir. Çünkü hadisler imama ittibâ etmeyi emretmektedir. İttibâ bir kimsenin tüm davranışlarını örnek almak ve ona tabi olmak demektir. ‘İttibâ edilen’, edenin sıhhat durumun dikkate alır ama konforunu gözetmek zorunda değildir. Anadolu’da çok değil bundan yüz yıl evvel namaz kılındıktan sonra imam kalkmadan, kimse yerinden kalkmıyordu. Demek ki imamin manevi otoritesi vardı, saygınlığı vardı. Tarihimizde imam, ‘ibadet ettirme hizmetinin alındığı kimse’ değildi. İmam cemaatin yüz ifadesine, memnuniyetine değil cemaat imamin yüz ifadesine memnuniyetine, kaşlarına bakmak durumunda idi. 1827’ye kadar imam aynı zamanda muhtarlık görevini de yapıyordu. Mahallenin tüm işlerinden ve oturan ailelerin huzurundan o sorumluydu.

Hadislere göre imam, cemaati toplayan kimsedir ve bir kanaat önderi mevkiindedir. *Sahîh-i Buhârî* nin yüz ana bölümünden birisi ‘kitâbü’l-cemâati ve’l-imâme’ bölümüdür. Bu ana bölümün yirmi üçüncü alt başlığı ‘imam kendisine uyulmak için tayin edilmiş kimsedir/بَابُ: إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ/ bâbidir. Yine bir alt başlığa göre imamin namaz bittikten sonra cemaate küçük de olsa bir hitap etme hakkı vardır. Bunu dilerse kullanır, dilemezse kullanmaz. İmam ayrılmadan cemaatin kalkmaması gerekir. *Sahîh-i Buhârî* de ‘İmamin insanlara namazı tam kılmaları konusunda öğüt vermesi ve kibleyi zikretmesi bâbı/بَابُ عِظَةِ الْإِمَامِ فِي إِتْمَامِ الصَّلَاةِ، وَذِكْرِ الْقِبْلَةِ/ bâbı bulunmaktadır.¹ Meselâ Hz. Peygamber farz namaz kılındıktan sonra yüzünü cemaate dönmeden kimse yerinden kıpırdamıyordu. O, cemaatini bu şekilde eğitmişti. İmamlik netice itibariyle Hz. Peygamber’in makamıdır. İmamlik yapacakların bu mesleği ortaya koyan Hz.

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Büğâ, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr 1987, “Mesâcid”, 8.

Peygamber'i tam örnek alması gerekir. Büyüklerimizden öğrendiğimiz şu uygulamada da imamlığın önemini ortaya koyar ve *Sahîh-i Buhârî*'deki bâb başlığı ile tam uyuşmaktadır. Cemaatle namaz sonrasında imamın 've'l-hamdü lillâh' demesi mihrâbiye aşrını müezzinin okumasını emretmesine işaret eder. Müezzin mihrâbiye tilâvetini bitirdikten sonra 'el-Fâtiha' demez, son sözü imama bırakır. Cemaatin maslahatı için söylenecek bir söz varsa imam söyler, bulunmuyorsa 'el-Fâtiha' demeyi imam yapar. Bu durum imamın 'söz söyleme' mevki ve makamında olduğunu göstermektedir.

İbn Hibban'ın *Sahîh*'inde imamla ilgili ilgi çekici başlıklar bulunmaktadır. Meselâ;

"İmam namazdan önce kendisine uyanlara saflarını düzeltmelerini emreder/ *ذَكَرَ مَا يَأْمُرُ الْإِمَامَ الْمَأْمُومِينَ بِإِقَامَةِ الصُّفُوفِ قَبْلَ ابْتِدَاءِ الصَّلَاةِ*"²

"İmamın arkasında hemen arkasında ilim, akıl ve basiret sahibi kimsenin bulunmasının emr edilmesi/ *وَرَاءَ الْإِمَامِ أَوْلُو الْأَخْلَامِ* / *ذَكَرَ الْأَمْرَ لِلْمَأْمُومِينَ أَنْ يَقِفَ مِنْهُمْ* *وَأَوْلُو الْأَخْلَامِ* *وَالنُّهْيُ*"³

"Cemaatin imamdan önce rükû ve secdeye gitmesinin yasaklanması/ *ذَكَرَ الرَّجْرَجِ عَنْ أَنْ يُبَادَرَ الْمَأْمُومُ الْإِمَامَ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ*"⁴

"Cuma günü imam hutbe okuduğunda kişinin boş iş ve sözlerle meşguliyeti terk etmesi/ *ذَكَرَ الْأَخْبَارِ عَمَّا يَجِبُ عَلَى الْمَرْءِ مِنْ تَرْكِ اسْتِعْمَالِ اللَّعْوِ عِنْدَ خُطْبَةِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ*"⁵

"Cuma günü imam hutbe okurken kişinin kardeşine 'sus' demesinin bile yasaklanması/ *ذَكَرَ الرَّجْرَجِ عَنْ قَوْلِ الْمَرْءِ لِأَخِيهِ، وَالْإِمَامِ يَخُطُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصَتْ*"⁶ Bu başlıklar imamlığın Müslüman toplum için yüksek bir değer taşıdığını gösterir.

'Namaz kıldırma memuriyeti' ile imamlık arasındaki fark ne olabilir? Hz. Peygamber'in hadisleri ve sünneti açısından bakılınca içinde bulunduğumuz duruma nazaran farklı bir tablo görürüz. Hadislere göre imam, sıradan bir kişi değildir. Toplumun en büyüğüdür veya önde gelenidir. Hz. Peygamber kendisini ziyarete gelen Mâlik b. Huveyris (r.a.) ve arkadaşlarına "burada öğrendiklerinizi gittiğiniz yerde öğretin. Namaz vakti girdiğinde biriniz ezan okusun. Büyüğünüz imam olsun," buyurmuştur.⁷ 'Büyüğünüz imam olsun' ne demektir? İmam toplumun büyüğüdür, kanaat önderi mevkiindedir. İmamın sözü tutulur. Cemaat imamın ağzına, kaşlarına bakar. İmam bir konuda rahatsız

² Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, thk. Şu'ayb el-Arnaût, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle 1993, 5/547.

³ İbn Hibbân, thk. Şu'ayb el-Arnaût, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, 5/554.

⁴ İbn Hibbân, thk. Şu'ayb el-Arnaût, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, 5/607.

⁵ İbn Hibbân, thk. Şu'ayb el-Arnaût, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, 7/32.

⁶ İbn Hibbân, thk. Şu'ayb el-Arnaût, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertîbi İbn Balabân*, 7/35.

⁷ Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Büġâ, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Ezân", 17, 18.

olduğunda hemen fark eder, davranışını değiştirir. Geleneğimizde Hz. Peygamber'in dört halifesinin isimlerini Cuma hutbelerinde 'imam' unvanı ile anmışız. Dört mezhep müessesisi bulunan âlimlere imam demişiz. Kur'an'dan sonra dinin temel kaynağı durumunda olan altı temel hadis kaynağının mu-sannifi olan muhaddis âlimlere de imam demişiz. Bu unvan herkese kolayca verilen bir etikettir.

Rükû ve secdede söylenecek tesbihin tahdidi, Abdullah b. Mes'ûd'un rivâyet ettiği 'ma'mûlün bih' olması münasebetiyle Sünen edebiyatı içinde yer almış, zayıf olarak nitelenmiş bir hadise dayanmaktadır:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا رَكَعَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ، وَذَلِكَ أَذْنَاهُ، وَإِذَا سَجَدَ فَلْيَقُلْ: سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ثَلَاثًا، وَذَلِكَ أَذْنَاهُ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: هَذَا مُرْسَلٌ، عَوْنٌ لَمْ يُدْرِكْ عَبْدَ اللَّهِ

Abdullah b. Mes'ûd (r.a.)'un rivâyetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Sizden biriniz rükû edeceğinde üç defa 'سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ' desin. Bu söylenecek en az olan miktardır. Sizden biriniz secde edeceğinde üç defa 'سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى' desin.⁸ Bu söylenecek en az olan miktardır. Ebû Dâvûd hadisin Mürsel olduğunu, Avn b. Abdullah'ın (v. 119) Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) ile görüşmediğini belirtmiştir.⁹

'وَبِحَمْدِهِ' ilaveli tesbih keyfiyeti de hadis kaynaklarımızda geçmiştir.¹⁰ Hadislerin muhtevası 'سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ' ve 'سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ' tesbihlerini üçer kere söylenmesi istenmektedir. Hanefî fıkıh kaynaklarında 'وَبِحَمْدِهِ' ziyadesi geçmez. Mâlikî mezhebinde rükû ve secdede ne söyleneceği ve ne kadar söyleneceği ile ilgili bir tahdid bulunmamaktadır. Bununla birlikte 'وَبِحَمْدِهِ' ilaveli tesbih, fıkıh kitaplarında yer almıştır.¹¹ Şâfiî fıkıh kitaplarında da 'وَبِحَمْدِهِ' ilavesi geçer.¹² Hanbelî fıkıh kitaplarında da 'وَبِحَمْدِهِ' ziyadesi bulunmakla şöyle

⁸ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, Beyrut ts., "Salât", 154/886; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu's-sahih*, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1998, "Salât", 194/261; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-âlemiyye 2009, "İkâmetü's-salât", 20/890.

⁹ Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, "Salât", 154/886.

¹⁰ Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, "Salât", 153/870; Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, thk. Şu'ayb el-Arnaûd, *Sünen*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004, 2/142; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-kübrâ ve fi zeylihî el-Cevheru'n-nakiyy*, Haydarabad: Meclisu dâireti'l-Me'ârif 1926, 10/2/122.

¹¹ İbn Ebû Zeyd Abdullah b. Abdurrahmân Kayrevânî, *Risâletü'l-Kayrevânî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr ts., 27.

¹² Örnek için bkz. Ebû Yahyâ Zeynüddîn b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Hazrecî Zekerriyyâ el-Ensârî, thk. Muhammed Muhammed Te'mür, *Esne'l-metâlib fi şerhi Ravdî't-tâlib*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye 2000, 1/157.

bir durum söz konusudur. Ahmed b. Hanbel, ziyadeli ve ziyadesiz şekilde rivâyetin bulunduğunu kendisinin bu ziyadeyi yapmadığını söylemiştir. Ebû Dâvûd da ziyadesiz şeklinin ziyadeli denilen daha ‘mahfuz’ olduğunu belirtmiştir. Ziyadeli rivâyetin isnadında bulunan Muhammed b. Ebû Leylâ (v. 148) isimli râvî tenkit edilmiştir. İbn Kudâme ziyadeli rivâyete Ahmed b. Hanbel’in mesafeli durmasının bu olabileceğini söylemiştir.¹³ Bu ziyadenin hadis ve fıkıh kaynaklarında bulunması konunun çok basit olmadığını, üzerinde itina ile durulması gerektiğine işaret eder.

Rükû ve secdenin kıvâm ve keyfiyeti niçin önemlidir? Abdullah b. Ömer (r.a.) kendisine sorulan bir soruya cevap verirken ‘namazın en faziletli kısmı rükû ve secdesidir/السُّجُودُ وَالرُّكُوعُ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ’ demiştir.¹⁴ Hz. Peygamber’e ‘hangi namaz daha üstün diye sorulmuş, O da ‘kunûtu uzun olandır’ cevabını vermiştir.¹⁵ Sünen-i Ebû Dâvûd’un Sünen’inde ‘Kıyâmın uzun tutulması/بَابُ طُولِ الْقِيَامِ’ diye bir başlık bulunmaktadır. Başlığın altında zikredilen hadiste ‘hangi amel daha üstün/أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ’ sorusunun cevabı olarak Hz. Peygamber ‘kıyâmı uzun olan/طُولُ الْقِيَامِ’ cevabını vermiştir.¹⁶ Kıyâm denildiğinde sadece namazın kırâat okuduğumuz kısmını anlamamak gerekmektedir. Ebû Dâvûd, rükûdan kalkarken kalınan süre ile iki secde arasında kalınan süreyi de ‘kıyâm’ olarak nitelemiştir. ‘Rükûdan kalkışta ve iki secde arasında duruşu uzun tutma/بَابُ طُولِ الْقِيَامِ مِنَ الرُّكُوعِ وَبَيْنَ السُّجُودَيْنِ’ bâbında Berâ b. Âzîb’in Hz. Peygamber’in secdesi, rükûu, ka’desi ve iki secde arasındaki duruşu birbirine yakındır’ meâlindeki hadisi zikretmiştir.¹⁷ Namazın keyfiyetine kıyamda, rükû sonrası ve iki secde arası uzun duruş tesir ettiği gibi rükû ve secdede uzun duruş da tesir etmektedir.

II. Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-Sahîh*’inde Yer Alan İsnadlar

Rükû ve secdede kalma süresi ile ilgili Bera b. Âzîb(r.a.)’ın naklettiği hadis dikkat çekicidir. O bu konuda şunları söylemiştir:

كَانَ رُكُوعُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسُجُودُهُ وَبَيْنَ السُّجُودَيْنِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، مَا خَلَا الْقِيَامَ وَالْفُعُودَ قَرِيبًا مِنَ السَّوَاءِ

“Hz. Peygamber’in kıyâm ve oturuş dışında rükûsu, secdesi, iki secde ara-

¹³ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâli el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni*, Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire 1968, 1/578.

¹⁴ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*, Beyrut: Dâru İhyâi türâsî'l-arabbiyy, ts., "Salâtü'l-müsafirin", 49/245.

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut: Muessesetu'r-risâle, 1999, 22/267; Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye 1994, 17/48.

¹⁶ Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, "Salât", 347/1449.

¹⁷ Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, "Salât", 147/852.

sındaki duruşu ve rükûdan kalktığı zaman durduğu süreler birbirine eşit olmaya yakındı”¹⁸

Buhârî bu hadisi “Rükûsunu itidal üzere tam yapmanın sınırı/ حَدِّ إِتْمَامِ بَابُ حَدِّ إِتْمَامِ ” bâbında zikretmiştir. Burada geçen itidal kelimesini anlamı ‘çok’ ve ‘az’ın ortası anlamına değildir. Vücut organlarının yerli yerine oturması, sükûnet ve huzurun hissedilmesidir.

Sahih-i Buhârî’de cemaat içinde yaşlı ve ihtiyaç sahiplerini dikkate alarak “kıyâmı kısa tutmak, rükû ve secdeyi ise tam yapmak/ بَابُ تَخْفِيفِ الْإِمَامِ فِي الْقِيَامِ، ” bölümü vardır.¹⁹ Buhârî, tesbih sayısı ile ilgili bir rakam telaffuz etmemiş, rükû ve secdenin tam yapılmasını esas almıştır. Secdenin tam yapılması nedir? Kalbimizin, aklımızın ve tüm azalarımızın itminana ereceği makul bir süre secdede kalmaktır. Secde Allah’a en yakın olunan yerdir.

Müslim’in Sahih’inde “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ” ve “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى” tesbihleri rükû ve secde ile ilgili bâbda değil, “gece namazında kıraati uzatmanın müstehab oluşu/ بَابُ مَا يُقَالُ فِي الرَّكُوعِ ” alt başlığında geçer.²⁰

Müslim’in *es-Sahih*’inde “Rükû ve secdede ne söyleneceği/ بَابُ مَا يُقَالُ فِي الرَّكُوعِ ” bâbında aşağıdaki tesbihler de yer almıştır:

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذَنْبِي كُلَّهُ دِقَّةً، وَجِلَّةً، وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ وَعَلَانِيَتَهُ وَسِرَّهُ

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي

سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ

سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ

سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ

اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمَعَاْفَاتِكَ مِنْ عِقَابِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ

كَمَا أَنْتَ عَلَى نَفْسِكَ

سُبُوْحٌ قُدُوْسٌ، رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوْحِ

İmam Ebû Dâvûd “rükû ve secdenin miktârı/السُّجُودِ وَبَابُ مَقْدَارِ الرَّكُوعِ ” başlığı altında konuyu ele almıştır. Konu ile ilgili Abdullah b. Mês’ûd (r.a.) ve Enes b. Mâlik (r.a.)’ın rivâyetlerine yer vermiştir.²¹

Enes b. Mâlik (r.a.) bir defasında Halife Ömer b. Abdülaziz’in arkasında namaz kılar. Kıldığı namazdan çok memnun olur ve şunları söyler:

مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَحَدٍ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَشْبَهَ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

¹⁸ Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Büğâ, *el-Câmiu’s-sahih*, "Sifatü’s-salât", 39.

¹⁹ Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Büğâ, *el-Câmiu’s-sahih*, "Cemâat ve imâmet", 33.

²⁰ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’s-sahih*, "Salâtü'l-müsâfirin", 27/203.

²¹ Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, "Salât", 154/886.

مِنْ هَذَا الْقَتَى، يَعْنِي عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ، قَالَ: فَحَزَرْنَا فِي رُكُوعِهِ عَشْرَ تَسْبِيحَاتٍ، وَفِي سُجُودِهِ عَشْرَ تَسْبِيحَاتٍ

“Bu gencin kaldırdığı namaz kadar Hz. Peygamber’in namazına benzeyeni-
nini görmedim. Biz Rasûlullah’ın rükû ve secdede on kadar tesbihte bulundu-
ğunu tahmin ederdik”.²² Enes b. Mâlik’in memnuniyeti, rükû ve secdede kalı-
nan süre ile ilgilidir. Bu süre ne kadar kalbin ve âzâların itminana erdiği, huzur
ve huşunun hissedildiği yeterli bir süre ise, kılınan namaz Hz. Peygamber’in
namazına o kadar çok benzemektedir.

İmam Tirmizî “Rükû ve secdede tesbih ile ilgili gelen haberler/ *بَابُ مَا جَاءَ فِي الرَّكُوعِ وَالسُّجُودِ* başlığı altında konuyu ele almıştır. Bu başlık altında
Abdullah b. Mes’ûd’un rivâyet ettiği hadisi tahrir ettikten sonra şunları söyle-
miştir: Bu konuda Huzeyfe (r.a.) ve Ukbe b. Âmir (r.a.)’ın rivâyeti de bulun-
maktadır. İbn Mes’ûd hadisinin isnadı muttasıl değildir. Avn b. Abdullah İbn
Mes’ûd ile görüşmemiştir. İlim ehlinin nazarında amel şöyledir: Kişinin rükû
ve secdesinde üç tesbihten aşağı düşmemesi müstehabdır. Abdullah b.
Mübârek’in şöyle söylediği rivâyet olunur: Cemaatin üç tesbihi yetiştirebilmesi
için imamın beşten aşağı söylememesini müstehab görürüm.²³ Tirmizî daha
sonra Huzeyfe b. Yeman (r.a.)’ın gece namazı ile ilgili rivâyet ettiği Sahih-i
Müslim’de geçen hadisi bir kısmını nakletmiştir. Nakledilen kısım rükû ve sec-
dede “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ” ve “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى” tesbihlerini söylemek ile ilgilidir.

İbn Mâce “Rükû ve secdede tesbih/ *السُّجُودِ وَالرُّكُوعِ فِي الرَّكُوعِ وَالسُّجُودِ*” babında ko-
nuyu ele almış ve ilgili dört rivâyeti tahrir etmiştir.²⁴ Tahrir edilen rivâyetler
şunlardır:

Ukbe b. Âmir (r.a.) şunları söylemiştir: “فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ” ayeti nazil ol-
duğu zaman Resûlullah (s.a.) bize ‘bunu rükûunuzda söyleyiniz’ buyurdu.
“سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى” ayeti nazil olduğu zaman Resûlullah (s.a.) bize ‘bunu sec-
denizde söyleyiniz’ buyurdu. Bu hadisin râvîlerinden İyâs b. Âmir
‘sadûk/صدوق’ ve ‘mechûl/مجهول’ tenkidi almıştır.²⁵

Taberânî 2251 duâ, zikir ve tesbih muhtevalı hadisi isnadlı olarak verdiği
Kitâbü’l-duâ’da rükûda söylenecekler ile ilgili iki başlık açmıştır. Birincisi
“rükûda söylenecek tesbihler/ *السُّجُودِ فِي الرَّكُوعِ*”, ikincisi “rükûda söylecek tes-
bih sayısı/ *السُّجُودِ فِي الرَّكُوعِ*” şeklindedir. Birinci başlık altında yer alan
tesbihler şunlardır:

²² Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, “Salât”, 154/888.

²³ et-Tirmizî, *el-Câmiu’s-sahih*, “Salât”, 194/261.

²⁴ İbn Mâce, *es-Sünen*, “İkâmetü’s-salât”, 20/890.

²⁵ Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî, thk.
Muhammed Avvâme, *Takribü’t-tehziib*, Dımaşk: Dâru’r-Raşîd 1986, 116.

اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعْتُ لَكَ سَمْعِي وَبَصْرِي وَمُخِّي وَعِظَامِي وَعَصْبِي
 اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، أَنْتَ رَبِّي خَشَعْتُ لَكَ سَمْعِي وَبَصْرِي وَمُخِّي وَعِظَامِي
 وَعَصْبِي وَمَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ قَدَمَايَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، أَنْتَ رَبِّي، خَشَعْتُ سَمْعِي وَبَصْرِي وَدَمِي
 وَمُخِّي وَعِظَامِي وَعَصْبِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَأَنْتَ رَبِّي عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ

Taberânî “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ” ve “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى” tesbihleri ile ilgili müstakil bâb açmıştır. Burada “سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ” ve “سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى” ayetlerinin nüzülü sonrasında bu tesbihlerin Hz. Peygamberin talimatıyla söylenmeye başlandığına dair Ukbe b. Âmir ve Ebû Hüreyre rivâyeti yer almıştır. Ebû Hüreyre rivâyetinde bu tesbihlerin tek sayıda söylenmesi kaydı da yer almıştır. İkinci başlık altında dikkat çeken Avn b. Abdullah (v.119)’ın isnadda geçmediği Abdullah b. Mes’ûd rivâyetidir. Bu rivâyette “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ” ve “سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى” tesbihlerinin “üç ve daha ziyade söylenmesi/”ثَلَاثًا فَرِيَادَةً” ibâresi geçmektedir.²⁶ İsnadında geçen Bişr b. Râfi’ hakkında “فقيه ضعيف الحديث” şeklinde tenkit lafzı kullanılmıştır.²⁷ Bir râvî hakkında hem fakih hem de dâifü’l-hadîs ifadesinin birlikte kullanılması, üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur. Hadiste zayıf olsa bile bir kimse hakkında fakih kaydının tutulması, o kimse hakkında bir hakikatin teslim edilmesi hassasiyetini gösterir.

Mâlikî fıkhdında rükû ve secde tesbihlerinde tahdit bulunmamaktadır. Böyle bir tahdidin yapılamayacağı fıkıh kitaplarında da yer almıştır.²⁸ İmam Mâlik’e göre rükûda tesbih zorunlu değildir. Bir başka ifade ile rükû için belirlenmiş bir tesbih bulunmamaktadır.²⁹

Hanbelî fıkhdında rükû ve secdede okunacak tesbihler ile ilgili namaz kılanın ihtiyârına göre tercih edeceği birden çok tercih imkânı zikredilmiştir. Rükûda okunabilecek tesbih tercihleri şunlardır:

سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي
 سبوح قدوس، رب الملائكة والروح

²⁶ Ebû’l-Kâsım Müsniidü’l-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb Taberânî, thk. Mustafâ Abdülkâdir Atâ, *Kitâbü’l-duâ*, Beyrut: Mektebetü’l-İlmiyye 1413, 182.

²⁷ İbn Hacer el-Askalânî, thk. Muhammed Avvâme, *Takribü’l-tehzib*, 163.

²⁸ Kevkeb Abid, *Fıkhü’l-ıbâdât ale’l-mezhebi’l-Mâlikî*, Dımaşk: Matbaatü’l-İnşâ 1986, 163.

²⁹ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, thk. Zekerıyyâ Amîrât, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*, Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-İlmiyye ts., 1/166.

اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لِق سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي، وما
استقل به قدمي

سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة

Secdede okunabilecek tesbih tercihleri de şunlardır:

سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات

سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي

سبوح قدوس، رب الملائكة والروح.

اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره

تبارك الله أحسن الخالقين

سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة

اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله وأوله وآخره وعلانيته وسره

اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت

كما أنتين على نفسك

Yukarıdaki listede³⁰ secdede okunacakların fazla olmasını tabii görmek gerekir. Rükûda tesbih, secdede tesbihe ilave olarak istiğfar ve istiâze bulunmaktır. Sübhâne rabbiye'l-azîm ve sübhâne rabbiye'l-a'lâ tesbihlerine “ve bihamdih” eklenmesiyle ilgili soru Ahmed b. Hanbel'e sorulduğunda her iki şekilde okumak ile ilgili rivâyetin bulunduğunu bildirmiştir. Çünkü Hz. Peygamber rükû ve secdede kiraati nehy etmiş, rükûda duayı kerih görmüş, secdede duayı teşvik etmiştir.

Beyhakî (v. 458/1066), namazın isteğe bağlı olarak tam olması (kemâli) ile ilgili bir başlık açmıştır. (بَابُ قَدْرِ كَمَالِ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فِي الْإِخْتِيَارِ) Bu başlık altında yukarıda zikrettiğimiz Enes b. Mâlik'in on tesbihle ilgili hadisine yer vermiştir.³¹ Sonra kemâlin en azı ile ilgili bir başlık açmıştır. (بَابُ أَدْنَى الْكَمَالِ) Orada tesbihin en azının üç olduğuna dair muhaddislerin zayıf kabul ettiği Abdullah b. Mes'ûd hadisine yer vermiştir. İbnü'l-Mülakkın (v. 804/1401)'in bu hadisle ilgili bir mütalaası bulunmaktadır. Bu hadisin isnadında inkita vardır.³² İbnü'l-Mülakkın hadisin sadece zayıflığına işaret etmez, tahric eden muhaddisleri de zikreder. Buhârî'nin Târîhu'l-kebîr'inde hadisi Mürsel olarak naklettiğini de

³⁰ Hâlid b. İbrâhîm Sak'abî, *Müzekkiretü'l-kavli'r-râcih me'a'd-delil*, Mekke: Dâru ümmi'l-mü'minin Hadice binti Huveylid ts., 2/77-78.

³¹ el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-kübrâ ve fi zeylihâ el-Cevheru'n-nakiyy*, 10/2/159.

³² Hasan b. Ali b. Nasr Bikerdüş Ebû Alî et-Tûsî, *el-Muhtasaru'l-ahkâm alâ Câmi'i't-Tirmizî*, Medîne: Mektebetü'l-Gurabâ 1415, 2/111.

belirtir.³³ Buhârî'nin sözünü ettiğimiz eserinde hadisle ilgili “لا يصح” ibaresi geçmiştir.³⁴ Rükûda söylenecek tesbih ile ilgili en sahih rivâyet “Sübhânekella-hümme rabbenâ ve bihamdik, Allahümmeğfirli/ اغْفِرْ لِلَّهِمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي” cümlesinin geçtiği hadistir.³⁵ Bu hadiste Hz. Âişe Hz. Peygamber'in bu cümleyi çok söylediği zikredilmektedir. Ne kadar söylediğine dair bir sayı geçmemektedir.

III. Muhtelif Eserlere Dayanan İsnadlar

İmam Müslim Sahîh adlı eserinde rükû ve secdelerde nelerin söyleneceğine dair bir başlık açmıştır. (بَابُ مَا يُقَالُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ) Bu başlık altında önce secdede söylenebilecek şeyleri zikretmiştir. Meselâ Ebu Hüreyre (r.a.)'ın rivâyetine göre Hz. Peygamber kulun Allah'a en yakın olduğu anın secde olduğunu ve orada çok dua edilmesini tavsiye etmiştir.³⁶ Yine Ebû Hüreyre (r.a.)'e göre Hz. Peygamber secdede “Allahümmeğfir li zenbi külleh, dikkahû ve cillehû ve evvelehû ve âhirahû ve alâniyetehû ve sirrah/ وَأَوْلُهُ وَجِلَّهُ، وَوَلَّهُ كَلَّهُ ذَنْبِي لِي دَنْبِي كَلَّهُ ذَنْبِي” diye dua etmiştir.³⁷

1. Hz. Âişe Hz. Peygamber'in rükû ve secdede “Sübbuhun kuddûsun rabbûna ve rabbû'l-melâiketi ve'r-rûh/ رَبُّ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ” dediğini rivâyet edilmiştir.³⁸ Hz. Âişe'nin belirttiği bu durumun farz namazlarda değil de teheccüd gibi nafile bir namazda olması daha muhtemeldir.

2. Avf b. Mâlik (r.a.) Hz. Peygamber'in gece namazının rükû ve secdesinde kıyamdaki kadar uzun durduğunu ve “Sübhane zi'l-ceberûti ve'l-melekûti ve'l-kibriyâi ve'l azameh/ سُبْحَانَ ذِي الْجَبَرُوتِ وَالْمَلَكُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ” dediğini söylemiştir.³⁹

3. Hz. Âişe bir defasında Hz. Peygamber'in gece namazının secdesinde “Eûzü biridâke min sehatike ve eûzü bi muâfâtike min ukûbetike ve eûzü bike

³³ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-Misrî İbnü'l-Mülakkın, Thk. Mustafa Ebu'l-Gayt-Abdullah b. Süleyman-Yâsir b. Kemâl, *el-Bedrü'l-münir fi tahrîci ehadîs i Şerhi'l-kebir*, Riyâd: Dâru'l-Hicre 2004 3/607.

³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi Buhârî, thk. Muhammed Abdü'l-muîd Hân, *Târihu'l-kebir*, Haydarabad: Dâiretü'l-meârifî'l-Osmâniye ts., 1/33.

³⁵ Buhârî, thk. Mustafa Dîb el-Büğâ, *el-Câmiu's-sahih*, "Sifatü's-salât", 55; Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahih*, "Salât", 42/217.

³⁶ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahih*, "Salât", 42/215.

³⁷ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahih*, "Salât", 42/216.

³⁸ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahih*, "Salât", 42/223.

³⁹ Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Ali en-Nesâî, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, *el-Müctebâ min es-sünen (Sünenü'n-Nesâî)*, Haleb: Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye 1986, "Tatbîk", 11.

minke lâ uhsî senâen aleyke ente kemâ esneyte alâ nefsike/ «أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِمِعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لَا أُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ» dediğini tespit etmiştir.⁴⁰ İmam Nesâî Sünen adlı eserinde rükûda söylenecekler için “zikir”, secdede söylenecekler için “duâ” tabirini tercih etmiştir. Secdede tesbih miktarı ile ilgili on sayısının telaffuz edildiği Ebû Hüreyre hadisini açtığı başlıkta esas almıştır.⁴¹

4. Hz. Ali (r.a.)’ın rivâyetine göre Hz. Peygamber’in rükûda “Allahümme leke reka’tü ve leke eslemtü ve bike âmentü haşea leke semî ve besari ve izâmî ve muhî ve asabî/ وَعِظَابِي وَبَصْرِي وَسَمْعِي وَخَشَع لَكَ سَمْعِي وَبِكَ آمَنْتُ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، وَوَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، أَنْتَ رَبِّي، خَشَع سَمْعِي وَبَصْرِي، وَدَمِي وَالْحَمِي، وَعَظْمِي وَعَصْبِي وَنَجْحِي وَعَصْبِي” dediği de olmuştur.⁴²

5. Câbir r.a.)’ın rivâyetine göre Hz. Peygamber’in rükûda “Allahümme leke reka’tü ve bike âmentü ve leke eslemtü ve aleyke tevekkeltü ente rabbî, haşea sem’î ve besarî ve lahmî ve azmî ve asabî lillahi rabbil alemîn/ وَوَلَيْكَ أَسْلَمْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، أَنْتَ رَبِّي، خَشَع سَمْعِي وَبَصْرِي، وَدَمِي وَالْحَمِي، وَعَظْمِي وَعَصْبِي وَنَجْحِي وَعَصْبِي” dediği de olmuştur. (Nesâî, Tatbîk, 1ε) Aynı hadisi küçük farklılıklarla Muhammed b. Mesleme (r.a.) de rivâyet etmiştir.⁴³

Hz. Peygamber’in Bir Bedeviye Ta’dil-i erkânî Öğrettiği Hadiste Rükû ve Secdede Tesbih Sayısının Geçmemesi

Hz. Peygamber’in bir bedeviye tadili erkânî öğretirken rükû ve secdede söylenecek herhangi bir tesbihe temas etmemiş olması anlamlı bulunmuştur. ‘dön, yeniden kıl, sen namaz kılmış olmadın’ diye üç defa ikaz edilen sahâbi hatasını fark edemediğini söyleyince Hz. Peygamber bir namaz tarifi yapmıştır. Konumuzla doğrudan ilgili olduğu için hadisi metin olarak da veriyoruz:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَدَّ وَقَالَ: اذْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَرَجَعَ يُصَلِّي كَمَا صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: اذْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، ثَلَاثًا، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلَّمَنِي، فَقَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ اذْجِعْ حَتَّى تَطْمَئِنُّ رَاكِعًا، ثُمَّ اذْجِعْ حَتَّى تَغْدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنُّ سَاجِدًا، ثُمَّ اذْجِعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، وَأَفْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا»

⁴⁰ en-Nesâî, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, *el-Müctebâ mine’s-sünen (Sünenü’n-Nesâî)*, “Tatbîk”, 9.

⁴¹ en-Nesâî, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, *el-Müctebâ mine’s-sünen (Sünenü’n-Nesâî)*, “Tatbîk”, 16.

⁴² en-Nesâî, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, *el-Müctebâ mine’s-sünen (Sünenü’n-Nesâî)*, “Tatbîk”, 13.

⁴³ en-Nesâî, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, *el-Müctebâ mine’s-sünen (Sünenü’n-Nesâî)*, “Tatbîk”, 14.

Ebû Hüreyre (r.a.)'ın rivâyetine göre Hz. Peygamber mescide girmişti. Bir adam da mescide girip namaz kıldı. Sonra gelip Hz. Peygamber'e selam verdi. Peygamber (s.a.) selamı aldı ve 'git tekrar namaz kıl, sen namaz kılmış olmadın' buyurdu. Adam gidip namaz kıldı sonra gelip Hz. Peygamber'e selam verdi. Hz. Peygamber yine 'git namaz kıl, sen namaz kılmış olmadın' buyurdu. Üçüncü defa yaşadığında adam 'seni Hak ile gönderene yemin ederim ki daha iyisini yapamıyorum, bana öğret' dedi. Hz. Peygamber şöyle buyurdu:

Namaza kalktuğun zaman tekbir getir. Sonra ezberindeki Kur'ân'dan sana kolay gelen miktarda oku. Sonra âzâların sükûnet buluncaya kadar rükûya git. Sonra dimdik ayakta duracak kadar başını kaldır. Sonra âzâların sükûnet buluncaya kadar secdeye git. Sonra bu yaptığını namazın tamamında da uygula.⁴⁴ Bu hadis İmam Mâlik'in Muvatta'ı ve Hâkim Nisâbüri'nin Müstedrek'i dışında neredeyse konulu hadis musannefâtının tamâmında yer almıştır.

Buhârî'nin (v. 256/870) bu hadisi sevk ettiği bâb başlıkları şunlardır:

"Hazarda ve seferde imam ya da cemaat olsun kıraatta bulunmanın vâcip oluşu ile kıraatin cehrî ve hafî olanları/ *بَابُ وَجُوبِ الْقِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ فِي الصَّلَوَاتِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، وَمَا يُجْهَرُ فِيهَا وَمَا يُخَافَتُ كَلِمَاتُهَا*, في الحضر والسفر، وما يُجْهَرُ فِيهَا وَمَا يُخَافَتُ"

"Hz. Peygamber'in rükûsunu tam yapmayana namazı tekrar kılmayı emretmesi/ *بَابُ أَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي لَا يَسْتَمُّ رُكُوعَهُ بِالْإِعَادَةِ*"

"Aleyke's-selâm' diyerek selamı alma/ *بَابُ مَنْ رَدَّ فَقَالَ: عَلَيْكَ السَّلَامُ*"

"Yeminlerini unutarak bozan ve Allah Teâlâ'nın 'hata ettiklerinizde günah yoktur' ve 'unuttuklarımdan dolayı beni azarlama' kavilleri/ *بَابُ إِذَا حِنْثَ نَاسِيًا فِي الْأَيْمَانِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: {وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ} [الأحزاب: ٥] وَقَالَ: {لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ}*"

İmam Müslim (v. 261/875) hadisi "Her rekâta Fâtiha suresi okumanın vâcip oluşu, Fâtiha'yı düzgün okuyamıyor ve öğrenmeye de imkân bulamıyorsa kolayına gelen başka sure okuyabileceği/ *بَابُ وَجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، وَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُحْسِنِ الْفَاتِحَةَ، وَلَا أَمَكَّنَهُ تَعَلُّمُهَا قَرَأَ مَا تَبَيَّرَ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا*" bâbında sevk etmiştir.⁴⁵

İmam Nesâî (v. 303/915) hadisimizi şu bâblarda sevk etmiştir⁴⁶:

"İlk tekbirin farz oluşu/ *فَوْضُ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى*"

"Rükûda zikir ve tesbihi terk etmenin ruhsatı/ *بَابُ الرُّخْصَةِ فِي تَرْكِ الذِّكْرِ فِي الرُّكُوعِ*"

"En az miktarı yetecek olan namaz amelleri/ *بَابُ أَقَلِّ مَا يُجْزِي مِنْ عَمَلِ الصَّلَاةِ*"

⁴⁴ Buhârî, thk. Mustafa Dib el-Büğâ, *el-Câmiu's-sahih*, "Sıfatü's-salât", 13, 39; "İsti'zân", 18; "Eymân ve'n-nüzûr", 14.

⁴⁵ Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahih*, "Salât", 11/45.

⁴⁶ en-Nesâî, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, *el-Müctebâ mine's-sünen (Sünenü'n-Nesâî)*, "Salât", 7/884, 15/1053, 67/1314.

İmam Ebû Dâvûd (v. 275/889) hadisimizi “Rükû ve secdede belini doğrultmayan namazı/السُّجُودِ وَالرُّكُوعِ فِي الرَّكْعَةِ مِنْ لَا يَقِيمُ صَلَاتَهُ مِنْ لَا يَبْدَأُ بِهَا بِرَأْسِهِ” bâbında sevk etmiştir.⁴⁷

İmam Tirmizî (v. 279/892) hadisimizi “Namazın hususiyetleri hakkında gelen haberler/الصلوة/ وَصِفَ الصَّلَاةِ فِي بَابِ مَا جَاءَ فِي وَصْفِ الصَّلَاةِ” bâbında sevk etmiştir.⁴⁸

İmam Dârimî (v. 255/869) hadisimizi “Rükû ve secdeyi tamam kılmayan işler/السُّجُودِ وَالرُّكُوعِ وَالَّذِي لَا يَتِمُّ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ” bâbında tahrir etmiştir.⁴⁹

İmam İbn Mâce (v. 273/887) hadisimizi “Namazı tamamlama/بَابُ إِتْمَامِ الصَّلَاةِ” bâbında sevk etmiştir.⁵⁰

İbn Hibbân (v. 354/965) hadisimizi “Namazın bir kısmını kusurlu kılan kimseye, tam kıldığı diğer kısmından sevap yazılacağı/ذَكَرَ النَّبِيُّ أَنَّ الْمَرْءَ يَكْتَبُ لَهُ بِغَضِّ صَلَاتِهِ إِذَا قَصَرَ فِي الْبَعْضِ الْأَخْرَجَ” bâbında sevk etmiştir.⁵¹

İbn Huzeyme (v. 311/924) hadisimizi şu bâblarda tahrir etmiştir.⁵²

“بَابُ التَّكْبِيرِ لِإِفْتِتَاحِ الصَّلَاةِ/نَامَازِ الْبَاسْمِ”

“Rükûda azaları sükûnete erecek şekilde veya rükûdan başını kaldırdıktan sonra kıyamda dik durmazsa namazın iade edileceği/بَابُ الْأَمْرِ بِإِعَادَةِ الصَّلَاةِ إِذَا لَمْ يَطْمَئِنَّ الْمُصَلِّي فِي الرُّكُوعِ أَوْ لَمْ يَغْتَدِلْ فِي الْقِيَامِ بَعْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوعِ”

İmam Beyhakî (v. 458/1066) hadisimizi Sünen’inin sekiz farklı yerinde şu bâblarda tahrir etmiştir⁵³:

“بَابُ مَا يَدْخُلُ بِهِ فِي الصَّلَاةِ مِنَ التَّكْبِيرِ/تَكْبِيرَاتُ النَّامَازِ”

“İstiâzeden sonra her rekâtta farz olan kıraat/بَابُ فُرُوضِ الْقِرَاءَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بَعْدَ التَّعَاوُذِ”

“Namazın son iki rekâtında da kıraatın farz olması/بَابُ وَجُوبِ الْقِرَاءَةِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَخْرَتَيْنِ”

“Rükûda vücut âzâlarının sükûnete ermesi/بَابُ الطَّمَأْنِينَةِ فِي الرُّكُوعِ”

“Rükûda, rükûdan kalkışta, secdede, secdeden sonraki oturuşta ve ikinci secdede vücut âzâlarının sükûnete ermesi /بَابُ فُرُوضِ الطَّمَأْنِينَةِ فِي الرُّكُوعِ وَالْقِيَامِ مِنْهُ وَالسُّجُودِ وَالْجُلُوسِ مِنْهُ وَالسُّجُودِ الثَّانِي”

⁴⁷ Ebû Dâvûd, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *es-Sünen*, “Salât”, 148/856.

⁴⁸ et-Tirmizî, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Salât”, 226/303.

⁴⁹ Dârekutnî, thk. Şu’ayb el-Arnaûd, *Sünen*, “Salât”, 78.

⁵⁰ İbn Mâce, *es-Sünen*, “İkâmetü’s-salevât ve’s-sünnetü fihâ”, 72/1060.

⁵¹ İbn Hibbân, thk. Şu’ayb el-Arnaûd, *Sahîhu İbn Hibbân bi tertibi İbn Balabân*, 5/212.

⁵² Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbüri İbn Huzeyme, Thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî, *Sahîhu İbn Huzeyme*, Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmî 2003, “Salât”, 69/461;127/590.

⁵³ el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ ve fi zeylihî el-Cevherü’n-nakiyy*, 10/2/24, 55, 90, 126, 176, 181, 520, 522.

“Açıkladığımız üzere namazın her rekât ve secdesinde yapılacak fiiller/ **بَابُ مَا يُفْعَلُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَسَجْدَةٍ مِنَ الصَّلَاةِ مَا وَصَفْنَا**”

“Namazda işlenecek fiillerin kâfi gelen en az kısmı ile en çok kısmı/ **جُمَاعُ أَبْوَابِ أَقَلِّ مَا يُجْزِي مِنْ عَمَلِ الصَّلَاةِ وَأَكْثَرِهِ**”

“Bize rivâyet olunduğu üzere namazda mutlak kıraatın Fâtîha suresi olarak tayin olunmuş olması/ **بَابُ تَعْيِينِ الْقِرَاءَةِ الْمُطْلَقَةِ فِيمَا رُوِيَ بِالْفَاتِحَةِ**”

İmam Serahsî (v. 483/1090) de bu konuda şu değerlendirmeyi yapmıştır: Rükûda tesbih keyfiyeti rükûn olsaydı Kur'an'da geçerdi. Hz. Peygamber ta'dil-i erkânı bilmeyen bedeviye namazı öğretirken rükû ve secdede tesbih keyfiyetinden bahsetmemiştir.⁵⁴ Sevrî'nin (v. 161/778) “cemaatin sayıyı yetiştirebilmesi için imamın en az beş kere demesi müstehabdır” dediği nakledilmiştir.⁵⁵ Hasan-ı Basrî'nin (v. 110/728) “tam tesbih yedi, ortası beş, en aşağısı üçtür” dediği nakledilmiştir.⁵⁶ İmam Şâfi'ye göre rükû ve secdede tesbih ihtiyârî sünnettir. Hz. Peygamber bedeviye rükû ve secdeyi öğretirken zikir ve tesbihi zikretmemiştir.⁵⁷ Tahâvî (v. 321/933) rükûnun en az şeklinin vücudun sâkin olacak şekilde durması olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber'in bir bedeviye namazı öğretme rivâyetini de ardından getirmiştir. Bu rivâyette rükû ve secdede vücudun sükûnete ermesi zikredildiği halde yapılacak tesbih miktarı belirtilmemiştir.⁵⁸

IV. Sonuç

Yaptığımız araştırmada rükû ve secdenin namazın çok önemli birer rükûn olduğunu, orada kalınan sürenin çok kıymetli saniyeler olduğunu görmüş bulunmaktayız. Rükû ve secdede bir sayıyı yetiştirmekten ziyâde Allah'a yakınlığın tadını çıkarmak ve keyfiyete önem vermek gerekmektedir. Üzerinde durulması gereken namazdaki bu iki rükûnü tam yapmaktır. Bu da vücut organlarının tam bir sükûnete ermesi ve Allah'la beraberliğin yaşanmasıyla mümkündür. Günümüze gelirse şu hususlar söylenebilir: Kanaatimize göre cemaatle kılınan namazlarda imamın tesbihinin yediden aşağı olması sünnete uymamaktadır. Münferit olarak kılınan namazlarda üç tesbih söylenebilir. İmam

⁵⁴ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife 1993, 30/1/22.

⁵⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye 1994, 3/273.

⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/361.

⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbâs eş-Şâfi Şâfi, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife 1990, 1/217.

⁵⁸ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacri el-Mısrî Tahâvî, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyid Câdu'l-hak, *Şerhu meâni'l-âsâr*, Beyrut: Âlemü'l-kütüb 1994, 1/398.

kardeşlerimiz cemaatin namazın hususiyetini ve keyfiyetini doğrudan etkileyecek isteklerine hemen olumlu cevap vermek yerine, bu istekleri ilim, akıl, ferâset ve basiret ölçğine vurup ona göre davranmalıdır. Keyfiyetli imam, cemaati üzerinde bir manevi otorite kurabildir. Cemaatini eğitebilen ve onların başlarının tâcı, gönüllerinin ilâcı olabilen kişi imamdır. Bu da öncelikle yaptıkları göreve tam saygı, mesuliyetlerini idrak ve vazifeleri ile ilgili tam bir özgüven sahibi olmalarıyla alakalıdır. İmam rükû ve secdede üç tesbihe alışmış cemaati eğiterek yedi tesbihe çıkarabilir. Sabır ve sebat ile bunu başarabilmesinin önünde bir engel bulunmamaktadır. İmam bu kararlılıkta olmadığı takdirde vazifesinin “namaz kıldırma memuriyetinin” üzerinde üst bir görev olduğunun toplum tarafından da fark edilmesi mümkün görünmemektedir.

“Rükû ve Secdede Tesbîh Keyfiyeti Üzerine Bir Tetkik”

Özet: İslam’da en temel ibadet namazdır. Namaz dinin direği ve İslam’ın üzerine kurulduğu beş esastan biridir. Namazın kalitesini etkileyen hususlar hadis kaynaklarımızda detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Namazın kalitesini artıran ve güzelleştiren hususlardan biri de rükû ve secde süresidir. Kalbimizin, zihnimizin ve bütün organlarımızın huzur içinde olması için makul bir süre rükû ve secdede kalmak gerekir. Rükû ve secde süreleri ve söylenebilecekler hadis kaynaklarımızda yer almaktadır. Peygamber’in rükû ve secdede söylediği tespit edilen tesbihler çeşitli içeriklere sahiptir. Ancak Kütüb-i Sitt’e’nin tamamında yer alan Peygamber’in bir Bedevi’ye Ta’dil-i Erkan öğrettiği hadiste rükû ve secdede okunması gereken tesbihlerden bahsedilmemektedir. Bu makalede öncelikle konunun hadis kaynaklarında hangi başlıklar altında geçtiği açıklanmaktadır. Konunun dört fıkıh mezhebi kitaplarında uygulama olarak nasıl yer aldığına odaklanmaktadır. Ülkemizde rükû ve secde süresinin ortalaması, hadislerde belirtilen süreye kıyasla düşüktür. Makalede, ülkemizde cemaatle kılınan namazlarda rükû ve secde süresinin ortalamasının biraz artırılması gerektiği savunulmakta ve imamin üç tesbih getirmesinin yeterli olmayacağı ifade edilmektedir. İmanın görevi cemaate rehberlik etmek ve cemaati ilgilendiren konularda konuşmaktır. İmamlık yapanların cemaati eğitebilecekleri ve rükû ve secde kalitesini Peygamber ve ashabının kıldığı namazların kalitesine daha yakın hale getirebilecekleri ifade edilmektedir.

Atıf: Şemsettin KIRIŞ, “Rükû ve Secdede Tesbîh Keyfiyeti Üzerine Bir Tetkik” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, 237-251.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sünnet, Namaz, Tesbîh, Rükû, Secde.

Abstract: This research sheds light on the biography of the al-Khalifa al-Mamoun, may God have mercy on him. He revealed his scientific status in all sciences, especially with regard to his knowledge of the Prophet's hadith in particular and his narration of it. And he did not see in his authority and the position of his kingdom that he suffices for knowledge, so he combined the prestige of the sultan with his prestige of knowledge. He was an example that should be honored, and the research revealed the view of the modernists to al-Khalifa al-Mamoun, as it seemed to me that they had denied some of his right and that they had witnessed him with gratitude and appreciation in another aspect of knowledge, but in the field of hadith narration and knowledge of it they had a different view, and this is due to His retirement and accusing him of Shi'ism. And the consequent suffering of the modernists when al-Khalifa al-Mamoun took the seat of power, the research confirmed with all that that he was one of the famous trustworthy narrators with evidence of the abundance of what he narrated in the books of the people of hadith themselves, and the status of those who narrated from them from scholars, and who narrated from him from the students, he was merciful God is trustworthy and safe, as his name indicates.

Citation: Mohammad Ali al-'Omarī, "al-Khalifa al-Mamoun Wa Riwayatuhū li-al-Hadīth" (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, pp. 253-280.

Key words: Hadīth; Sahīh, Hasan, Hasan li-gayrih, Da'if, Irteqā.

مقدمة البحث

لعل من البديهي أن يشار إلى أن علم الحديث وروايته كان من أكثر العلوم حضوراً في القرون الثلاثة الأولى، حيث كانت مهد علم الحديث وجوداً ونشأةً وتطوراً، فكانت كما وصفت بالقرون الذهبية في تدوين الحديث، ومما ينبغي ملاحظته أن هذه القرون لم تكن مجرد زمن دونت فيه كتب الحديث لغايات الحفظ للحديث فقط، بل كانت زمن اتقان وابداع في فنون التصنيف على اختلاف ألوانها، وعلى نحو كانت فيه هذه المصنفات محل تقدير عامة المشتغلين بعلم الحديث وغيرهم من أصحاب العلوم الأخرى؛ بمعنى أنها باتت في جملتها كدواوين لأدلة شرعية على تفاوت ما فيها من أحاديث من حيث القوة، وفق ما اشترطوه من معايير وضوابط علمية استلزمتم بذل جهود عظيمة مكنت هؤلاء العلماء من اختيار ما اختاروه

* أستاذ الدكتور، كلية الشريعة، قسم أصول الدين، الحديث وعلومه، جامعة اليرموك بالأردن alomari_yu.edu.jo

Yayın: 31.12.2024

Geliş: 08.10.2024

ORCID: 0000-0003-3876-456X

من أحاديث تلك المصنفات، وبيان علل بعضها، مع أحكام تلك الأحاديث وفق صنعة حديثية روعيت فيها أحكام وقوانين الرواية التي شكلت علما جديدا لم يكن للناس به عهد سابق، وهو علم توثيق النصوص النقلية.

كان مقصودي من هذه العجالة أن أبين مدى ما وصل إليه علم الحديث من مكانة عالية آنذاك، جعلت هذا العلم ميدانا للتسابق تحصيليا له دراية ورواية؛ بالنظر إلى ما يترتب على مثل هذا الجهد من نوال الشرف، وخدمة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعلوم ان الخليفة المأمون كان من عشاق العلم والمعرفة، لكن هل كان لعلم الحديث وروايته من بين تلك العلوم من نصيب؟ في ظل تساؤل قد يكون له ما يسوغه في نظر البعض؛ وهو ما للمأمون بعلم الحديث وروايته؛ وقد كان للسلطة وإدارة شؤون الدولة شاغلا له عن كل ذلك؟ فضلا عما كان عليه من الاعتزال مع ما عرف ما كان بين المعتزلة والمحدثين من جفوة، فارتأت في هذا البحث بيان مدى عناية المأمون بالحديث النبوي الشريف كعلم كانت له أهميته في واقع حياته، وهو المعروف بدرايته في أكثر علوم عصره.

المبحث الأول: ترجمة المأمون

المطلب الأول: الخليفة المأمون

جريا على عادة المحدثين في تراجم المشتغلين بالحديث، والاكتفاء بما يلزم من معلومات ذات أهمية خاصة تتعلق بأهلية المحدث، فالمأمون هو عبد الله بن هارون الرشيد أبو العباس العباسي القرشي الهاشمي، سابع الخلفاء العباسيين ولد سنة ١٧٠هـ، نشأ وترعرع في بيت الخلافة، وتهيأ له من أسباب المكانة ما لم يتهيأ لغيره، فضلا عما كان فيه من ترف ونعمة عيش، عرف بفطنته وذكائه، تولى رعايته كبار أهل العلم كیحیی البرمكي (ت ١٩٠هـ)، كاتب أبيه، ووزيره وأشهر رجال عصره علما وأدبا وحزما وحسن تدبير، ولي العراق والشام وخراسان حتى أقصى إفريقية، وعاش عصرا مليئا بالفتن السياسية والفكرية؛ فواجه بسبب ذلك مشكلات جمة، لكنه بذكائه وفطنته استطاع تجاوز كل ذلك فاستقرت له الأمور في النهاية، وأدار الخلافة ورعاية الأمة على نحو شهد له به القاضي والداني. وتوفي غازيا سنة ٢١٨هـ^١.

أولا: شيوخه

أخذ العلم عن كثيرين فمن شيوخه في الأدب سيبويه (ت ١٨٠هـ) ومحمد ابن العباس الزبيدي شيخ العربية في وقته (ت ١٨٢هـ) ويحيى ابن المبارك الأموي شيخ القراء (ت ٢٢٠هـ). ومن شيوخه في الحديث أبوه - أعني الخليفة الرشيد - وهشيم بن بشير الواسطي (ت ١٨٣هـ)، وعبيد ابن العوام، (ت ١٨٣هـ)، ويوسف بن عطية الصفار (ت ١٨٧هـ)، وأبو معاوية الضرير (ت ١٩٥هـ)، وإسماعيل ابن علي (ت ١٩٥هـ)، وحجاج الأعور (ت ٢٠٦هـ)، ويوسف بن قحطبة، وعباد ابن عباد المهلب (ت ١٨١هـ)، وإسحاق

^١ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط والعرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م)، ٢٧٣/١٠.

ابن عيسى الهاشمي (ت ٢٠٣هـ)، ومحمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧هـ)^٢، ومما يلفت النظر أن عامتهم كان من عليّة القوم وكبار المحدثين، كهشيم وابن عليّة والضرير، ولا يضره أن يروي عن الواقدي؛ فهو وإن كان من الضعفاء في الحديث، لكنه كان إمام المشتغلين بالمغازي والسير.

ثانيا: تلاميذه

روى عنه ابنه الفاضل ويحيى ابن أكثم وهو عالم فقيه محدث مشهور، وجعفر ابن أبي عثمان الطيالسي الحافظ، وعبد الله بن طاهر الأمير، وأحمد بن إبراهيم الموصلي، وإبراهيم بن سعد الجوهري، والنضر بن شميل، وسليمان بن سابق، وعمر بن حبيب العدوي، وإسماعيل بن بشر البخاري، ودعبل الخزاعي، ومحمد ابن جعفر العباسي، وهارون بن عبد الله الزهري، وحسين بن الضحاك النيسابوري، وعمرو بن مسعدة، وعبد الجبار بن عبد الله، وزيد بن موسى بن جعفر، ومحمد بن عبد الله الخزاعي، وعمر بن أبي سليمان العباسي، وقد حاولت إحصاء من روى عنه مع قناعتني بصعوبة ذلك؛ لأن المحدثين لم يعتنوا بترجمته، وخاصة في القرن الثالث الهجري، وهو عصر التراجم وتاريخ التدوين في تاريخ الرواة وعام الجرح والتعديل، مع ما عرف عن المأمون من امتحان أهل الحديث، لكل ذلك لا نجد له وجود في كتب المتقدمين كالتاريخ الكبير للبخاري أو الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، ولا في كتب الثقات من باب أولى، ولعل أكثر من أنصفه هم المتأخرون أمثال ابن عساكر والذهبي والخطيب البغدادي كل في تاريخه.

ثالثا: صفاته وكريم أخلاقه

إن الحديث عن صفات المأمون رحمه الله هو جزء عن البحث العلمي عند المحدثين؛ لما للأخلاق الكريمة من أهمية بالغة في بيان أهلية المحدث، فالمأمون كان من أكثر الناس فطنة وحدة ذكاء مع دهاء لا يخفى على أهل الفطنة، بمعنى أنه كان من المعروفين بالضبط وقوة الحافظة، لن كل ذلك لا يسعف المحدثين ما لم يكن المحدث معروف بالعدالة مع سلامة التدين، والالتزام بالخلق المسلمين واعرافهم، فكيف كان حال المأمون رحمه الله تعالى.

إن من يقف على ترجمة الخليفة المأمون مما ذكره المحدثون والمؤرخون وجلهم هنا من المحدثين المشهورين يدرك بكل جلاء أن المأمون رحمه الله تعالى كان على درجة عالية من أدب جم وتواضع عجيب وحب شديد للعدل والإنصاف مع حكمة بالغة وحسن تقدير للأمر حتى وهو في نعومة أظفاره، وكأني به كان يدرك بأن مثله ينبغي أن يكون كبيرا وإن لم يكن كذلك من حيث سنه، كان يكره التعالي على الناس مع حب شديد للعفو على خلاف كثيرين ممن تبوؤوا مكانته، كان يعلم أن العفو لا يكون كذلك إلا عند المقدرة وخاصة فيما يمكن التجاوز فيه، مع احترام الرأي والرأي الآخر، وتزليل الناس منازلهم، وكأني به كان من أعرف الناس بالناس، فكان الحوار والنقاش سبيله في الوصول إلى الحقيقة والمعرفة.

روى الخطيب البغدادي في تاريخه بما يشهد لما أقول كثيرا من الروايات التي رواها آخرون غيره فكان

^٢ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠/٢٧٤؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، البداية والنهاية (دمشق: دار الفكر، د.ت.، ١٠/٢٧٤).

مما ذكره بسنده إلى أبي محمد بن العباس الزبيدي قال: "أثبته يوما وهو داخل فوجهت إليه بعض خدمه يعلمه بمكاني فأبطأ علي، ثم وجهت إليه أخرى فأبطأ، فقلت لسعيد: إن هذا الفتى ربما تشاغل بالبطالة وتأخر، قال: أجل، ومع هذا فإنه إذا فارقك يعرم على خدمه، ويلقون منه أذى شديدا فقومه بالأدب، فلما خرج أمرت بحمله فضربته سبع درر قال: فإنه ليدلك عينيه من البكاء، إذ قيل هذا جعفر بن يحيى قد أقبل فأخذ منديلا فمسح عينيه وجمع ثيابه، فقام إلى فراشه فقعد متربعا ثم قال: ليدخل، فقامت عن المجلس وخفت أن يشكوني إليه فألقى منه ما أكره. قال: فأقبل عليه بوجهه وحدته حتى أضحك وضحك إليه فلما هم بالحركة دعا بدابته وأمر غلمانهم فوسعوا بين يديه، ثم سألت عني فجيت، فقال: خذ علي ما بقي من حزبي فقلت: أيها الأمير أطال الله بقاءك لقد خفت أن تشكوني إلى جعفر ولو فعلت لتنكر إلي فقال/ أتراني أبا محمد كنت أطلع الرشيد على هذه! فكيف بجعفر؟ إني أحتاج إلى أدب، إذا يغفر الله لك بعد ظنك، فقد خطر ببالك ما لا تراه أبدا ولو عدت في اليوم مائة مرة".^٣

كما روى الخطيب في تاريخه وبإسناده إلى يحيى بن أكثم، وكان مؤدبا له بما معناه ان المأمون كان يقدم له الماء وباعتباره ضيفه، حيث كان يرى أن من اللوم ترك اكرام الضيف مع ما كان عليه من مكانة مستشهدا بحديث "سيد القوم خادهم"^٤ والحديث وإن كان فيه ضعف فهو مما يستشهد به في فضائل الأعمال. كما ذكر الخطيب بسنده أيضا إلى عبد السلام بن صالح أبي الصلت ما مفاده ان كان يشارك مؤدبيه في الخدمة فيصلح السراج ويطعم الطعام، ولا يعاقب خدامه على تقصيرهم، فضلا عما كان يسمعه منهم أحيانا من ذمهم له، فيتجاوز عنهم.^٥ بل ان يحيى ابن أكثم كان يشعر بالغيض من شدة حلم المأمون وحرصه على شرف سمعته ونبله^٦ فوافق رحمه الله قوله عمله وقد قال عن نفسه "لو عرف الناس حبي للعفو لتقربوا مني بالجرائم وأخاف الا أؤجر عليه".^٧

ذكر الحافظ الذهبي أن المأمون كان يجلس للمناظرة يوم الثلاثاء، فجاء رجل قد شمر ثيابه ونعله في يده فوقف على طرف البساط وقال: السلام عليكم، فرد المأمون، فقال: تأذن لي في الدنو فقال: أذن وتكلم فقال: أخبرني عن هذا المجلس الذي أنت فيه، جلسته باجتماع الأمة أم بالغلبة والقهر؟ قال: لا بهذا ولا بهذا، بل كان يتولى أمر هذه الأمة من عقد لي ولأخي، فلما صار الأمر إلي علمت أنني محتاج إلى اجتماع كلمة المسلمين على الرضا به، فرأيت أنني متى خليت الأمر اضطرب حبل الإسلام، ومرج عهدهم وتنازع، وبطل الحج والجهاد، وانقطعت السبل، فقامت حيطة للمسلمين إلى أن يجمعوا على من يرضونه فأسلم

^٣ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، ١٠/١٨٤. والحديث أخرجه ابن المبارك المروزي في كتاب الجهاد له، لكن بلفظ سيد القوم خادهم في السفر، عبد الله بن مبارك، الجهاد، تحقيق: نزيه حماد، (التونس: دار النشر التونسية، ١٩٧٢)، ١٥٩، (رقم: ٢٠٧).

^٤ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٠/١٨٧.

^٥ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٠/١٨٦.

^٦ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١٠/١٨٨.

^٧ الذهبي، السير، ١٠/٢٧٨.

إليه، فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثم ذهب^٨.

كان المأمون من أكثر خلفاء المسلمين علما وحزما، ورأيا وهيبة وحكمة وحلما، ومحاسنه كثيرة كما ذكره غير واحد من الحفاظ، بمعنى ان ما ذكر منها ما هو في الواقع الا قليل، فقد كان أمارا بالعدل محمود السيرة، ميمون النقيبة فقيه النفس، يعد من كبار العلماء كما هي عبارة أبي معشر وكان من المقربين إليه^٩. مما يذكر من عدالته في محاجة خصمه وانصافه ما ذكر عنه أنه قال: "أعياني جواب ثلاثة، صرت إلى أم ذي الرياستين أم الفضل بن سهل أعزّيتها فيه، وقلت لا تأسي عليه، فإني عوضه لك، قالت: يا أمير المؤمنين وكيف لا أحزن على ولد أكسبني مثلك. وأتيت بمتبئى فقلت: من أنت؟ قال موسى ابن عمران فقلت: ويحك، موسى كانت له آيات فأنتي بها حتى أؤمن لك، قال: إنما أتيت بالمعجزات فرعون فإن قلت أنا ربكم الأعلى أتيتك بالآيات. وأتاه أهل الكوفة يشكون عامله عليها، فقالوا هو شر عامل، ففي أول سنة بعنا الأثاث والعقار، وفي الثانية بعنا الضياع، وفي الثالثة نزعنا وأتيناك فقال: كذبتم بل هو محمود، عرفت سخطكم على العمال، قالوا: صدقت يا أمير المؤمنين وكذبنا، فقد خصصتنا به مدة دون باقي العباد فاستعمله على بلد آخر ليشملهم عدله وانصافه، فقال لموفدهم: قم في غير حفظه الله فقد عزلته^{١٠}.

كان محبا لمجالس العلم وأعمال النظر فكان مما قاله: " لا نزهة ألدّ من النظر في عقول الرجال، وغلبة الحجة أحب إلي من غلبة القدرة^{١١}. كان من محبته للنصيحة رجاءا إلى الحق، فيذكر انه اباح نكاح المتعة يوما، فدخل عليه القاضي يحيى بن أكثم مغتما فقال له المأمون: مالك يا يحيى؟ فقال: أبيع اليوم الزنا يا أمير المؤمنين، فارتعد المأمون وسأله كيف ذلك؟ قال: وهل وزنا؟ فقال يا أمير المؤمنين قل لي عن زوجة المتعة هل تترث، أو تعتد أو هي ملك يمين؟ فقال المأمون: كلا فقال يحيى: إذن هي زني، فقال المأمون: استغفر الله من ذلك، وأمر مناديا ينادي بتحريم المتعة^{١٢}. بعد هذه التطاوة في صفات المأمون رحمه الله، أجدني في الواقع أمام علم من أعلام هذه الأمة، لم يحمله سلطانه وجاهه وقوته على التعالي على الناس، بل كان لا يرى نفسه بغير هذه المقدرات، كلها فلم يدع امتيازا دون سواه، فكانت مكانته عند غيره تقدر بما جبلت عليه نفسه من لين الجانب والرفق بالرعية وتنزيل الناس منازلهم، والرفعة عنده إنما تكون بالعلم والمعرفة، وما جبل عليه العلماء من جميل الصفات وحسن النوايا، والخشية من الله تعالى، والرجوع إلى الحق، والحرص على تعظيم شعائر الله، والاعتزاز بدينه ... أهدى له ملك الروم نفائس منها مائة رطل من

^٨ الذهبي، السير، ٢٧٩/١٠.

^٩ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق حمدي الدمرداش (مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ٢٠٠٤)، ٥٠٣/١.

^{١٠} أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي، تاريخ دمشق، تحقيق مصطفى الططار (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٥)، ٢١٥/٣٣.

^{١١} الذهبي، السير، ١٨٣/١٠.

^{١٢} صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتزكي مصطفى (بيروت: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠٠)، ٣٥١/١٧.

مسك مع هدايا أخرى كثيرة، فقال المأمون: "اضعفوها له ليعلم عز الإسلام"^{١٣}، فكان بحق هو أمير المؤمنين كما سماه الخطيب في تاريخه^{١٤} كان محبا للحوار والمناقشة باعتبارهما من خير سبل الإقناع وتوصيل العلم، وهو ما جعله يجعل من قصره منبرا للعلم واجتماع العلماء فيناقشهم ويتفقه في الدين، وهو من له دراية في عامة علوم عشرة كالفقه والحديث واللغة والأدب وسواها من علوم عصره.

المطلب الثاني: مكانته العلمية

من يتبع واقع الخليفة المأمون يجد نفسه أمام قامة علمية قل نظيرها. فهو وإن كانا خليفة ابن خليفة وعاش في قصور السلاطين ممن كان جل همهم سياسة الملك وإدارة شؤون الدولة، وكفى بذلك شاغلا، لكن مع كل ذلك كان على دراية كبيرة بالعلوم على اختلاف صنوفها، لغة وآدابا وفقها وحديثا وعقيدة ومنطقا، بل له شيء في ميدان الطب كذلك، الأمر الذي يشعر بمدى تقدير الخليفة للعلم وأهله، وأن الملك قد لا يكون والسلطان في أعلى مراتبه إلا إذا رافقه العلم، إذ العلم في ذاته رفعة وعلو مكانة، وهو من خير من أدرك معنى قول الله تعالى: (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ [المجادلة: ١١])، كما وقوله: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ [الزمر: ٩])، ولم يفته قول النبي صلى الله عليه وسلم (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)^{١٥}، وغير ذلك من أحاديث تؤكد أهمية العلم وفضل العلماء والعاملين فيه. وكأني بهذا الخليفة قد أدرك ذلك منذ نعومة أظفاره حين أقبل على حفظ القرآن الكريم، فكان القرآن الكريم منطلقه في العناية بالعلم في مقتبل عمره، وبأن الإمامة لا ترقى إلا بالعلم في مستقبل الأيام.

كان رحمه الله يكره الجهل والجهلاء، التقي يوما بأبي علي زكريا بن يحيى المنقري (ت ٥٢٦٠) وهو معروف، فقال له: "بلغني عنك أنك أُمي ولا تقيم الشعر، وتلحن في كلامك، فقال يا أمير المؤمنين: أما اللحن فقد سبقني لساني بالشيء منه، وأما الأمية وكسر الشعر فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أميا لا ينشد الشعر، قال المأمون: سألتك عن ثلاثة عيوب فيك فزودتني عيبا رابعا وهو الجهل يا جاهل، إن ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم فضيلة، وفيك نقیصة، وإنما منع ذلك النبي صلى الله عليه وسلم لا لعب في الشعر والكتاب، وقد قال تبارك وتعالى: [وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُونَ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابِ الْمُبْطَلُونَ] (العنكبوت ٩)^{١٦}، فكانت لفظة كريمة ولا شك، منطلقها الإيمان ودليلها القرآن العظيم الذي كان يملك عليه قلبه، وثمرتها الشعور بعظمة المسؤولية تجاه هذا الدين والذود عن حياضه، وتكشف عن ذوق رفيع وحسن فهم.

^{١٣} الخطيب، تاريخ بغداد، ١٠/١٨١.

^{١٤} محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، تحقيق محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢)، "كتاب العلم" ٢٥/١.

^{١٥} أبو عمر احمد بن محمد القرطبي، العقد الفريد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤)، ٤/٢٤٠.

^{١٦} زيعريد هونكه، شمس العرب تشرق على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وآخرون (بيروت: دار الجيل، د.ت.)، ص ٣٧٥.

كان يجالس العلماء ويحرص على الإفادة منهم، ولذلك كان عصره من أفضل عصور التاريخ الإسلامي رقيًا وحضارة، وأبرزها تقديرا للعلم والمعرفة وجمع تراثي السابقين مسلمين وغير مسلمين، للقناعة بأهمية العلم وإدراكه بأن العلم ليس له نسب، فأرسل البعث والعلماء لجمع الكتب وترجمة ما كان منها بلغة اليونان والرومان، وفي مختلف العلوم، وتوسع في مكتبة أبيه مكتبة الحكمة، وكانت مكتبة عامرة لا أظن أن المكتبات الموجودة في عالمنا المعاصر تفوقها بشيء من حسن التصنيف والترتيب، وإدارة الكتب والعناية بها، من ترميم وصيانة مع ما يلزم ذلك من عاملين أو وراقين وبرائين، ومجالس الدرس وغيرها^{١٧}، وهذا دون شك هو صنيع أهل العلم والحكمة، الأمر الذي جعل الدولة الإسلامية في عهده منهلا للعلم وموردا للمعرفة كما تدل على ذلك الإرسالية التي كانت تُقَدُّ إلى حواضر العالم الإسلامي آنذاك.

أحب العلماء وقربهم منه، فكان يجالسهم وينظرهم، وهياً لهم كل أسباب الطلب، مع وفرة الكتب في كل مجالات المعرفة ويسر لهم سبل البحث وأكد على أهمية أعمال الفكر وإدامة النظر لقناعته بأن ذلك أدعى إلى معرفة الحق أو ما هو أقرب إليه، وأدعى إلى الوحدة ونبد الفرقة، وإن كان ولعه بعلم الكلام والجدل والمناظرة قد خرج به عن جادة الصواب في بعض ما ذهب إليه، فكانت في زمانه فتنة القول بخلق القرآن التي تركت أثارا لم يسلم المأمون حتى في زماننا هذا من شرها.

ذكر الحافظ ابن عساكر بسنده إلى محمد بن عباد قال: "سمعت أبي يقول: لم يحفظ القرآن من الخلافة إلا عثمان بن عفان والمأمون، وكان يختم القرآن الكريم في رمضان"^{١٨}، غير أن ابن كثير لما ذكر هذا الخبر عن الخطيب البغدادي قلل من شأنه وقال: "وهذا غريب جدا، ولم يوافق عليه أحد، فقد كان يحفظ القرآن عدة من الخلفاء... إلى أن قال: وكان به تشيع واعتزال وجهل بالسنة الصحيحة... وكان يحب العلماء ولم تكن له به بصيرة نافذة، فدخل عليه بسبب ذلك داخل، وراج عنده الباطل"^{١٩}. وكأني بابن كثير قد تسرع في الحكم على هذه الرواية التي ذكرها كثير من غير إنكار، ولا يبعد أن يكون كلامه صحيحا، لكنه كان حريصا على نفي أن يكون ذلك من خصوصيات المأمون، تواتر هذا الخبر عند المؤرخين والمحدثين، ومن يلحظ عبارة ابن كثير في وصفه للمأمون يدرك أن وراء الأكمة ما وراءها، فابن كثير في وصفه بالجهل بالسنة الصحيحة مع أن الشواهد تشهد بغير ذلك.

لاريب ابن كثير علم من أعلام هذه الأمة، لكنه ككثير من علماء الحديث كان له موقف واضح من الخليفة المأمون حين تربع الاعتزال في عهده على مقعدي السلطة، وقد نال المحدثون ما نالهم من أذية الاعتزال في مسألة القول بخلق القرآن، وكأني بالحافظ ابن كثير يعيش ذلك الواقع، فلم يكن بمقدوره أن يعطي الخليفة حقه كما أعطاه إياه غيره وإن عيب على المأمون ما قيل فيه، لكن من يسلم من العيوب سلامة تامة! واحسب أن العدل والإنصاف أولى بالقبول. وإن كنا نتفق مع ابن كثير في ذم الاعتزال كمنهج، وما

^{١٧} ابن عساكر، تاريخ دمشق، ٢٨٧/٣٣.

^{١٨} ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٧٥/١٠.

^{١٩} ابن كثير، البداية والنهاية، ٢٧٥/١٠.

آلت إليه الأمور كأثر لذلك المنهج، لكن من الصعوبة بمكان أن تتجاوز ذلك المنهج إلى الشك في اتباعه، مع ما عُرف به المأمون من معرفة بالسنة وحفظ حديثها والحرص على صيانتها، لقد كان الخطيب البغدادي ككثير من علمائنا حين ابتدأ ترجمته فقال: "أمير المؤمنين عبد الله بن هارون"، وأفاض في نسبه وفضائله وإن كان يحرص في العادة على الاختصار، مع ملاحظة ان ابن كثير قال: "فيه شهامة عظيمة وقوة في القتال وحصار الأعداء و مصابرة الروم، وكان يتحرى العدل، و يتولى الحكم بنفسه بين الناس".^{٢٠}، والأعجب من هذا أننا لا زلنا نقرأ في موسوعة الحديث على الشبكة العنكبوتية إن المأمون يعد من المجاهيل في رواية الحديث، مع أن المجهول عند المحدثين هو من روى عنه واحد ولم يوثق، وهذا ما درج عليه المتأخرون من العلماء، وإلا فللجهالة اعتبارات أخرى عند قدامى المحدثين لا تطبق بحال على المأمون، هذا إن قصد به مجهول العين وأما مجهول الحال فلا ينطبق وصفه على المأمون إذ هو من روى عنه اثنان ولم يوثق^{٢١}. والذي يظهر لي أن بعض من انتقد المأمون وزر منهجه فلم يزل هؤلاء يغضون الطرف عن عدالة وإنصافه مع ما كان عليه من تدين والتزام لا يجد الإنسان معه إلا أن يصفه بأنه كان من أهل العدالة رجاحة العقل، ووصفه بالجهالة لا أراه إلا حكما ظالما هو أشبه بمن توارث حكما على رجل اعتمادا على ما توارثه دون تحر واعمال نظر.

المبحث الثاني: المأمون في ميزان المحدثين

المطلب الأول: عقيدة المأمون

كان الخليفة المأمون ممن اعتر بدينه مع خشية لله تشهد بها أقواله من خلال تنبيهه للناس في خطبه وحضه على الجد والاستعداد للأخرة، والتأكيد على أهمية الثواب والعقاب^{٢٢}. وكان أمارا بالمعروف ناهيا عن المنكر عدلا فقيه النفس معدودا في كبار أهل العلم كما كان مقدسا للحديث معظما له حريصا على التبرك بأثر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لما وقف على كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الشام بكى ووضع على عينيه وطلب من أخيه الوائق ان يضعه على عينيه وكان بهما مرض رجاء ان يشفيه الله بذلك^{٢٣}. كان يعظم الاعتقاد ويحرص على بيان فساد كثير من عقائد بعض الفرق الإسلامية كالإرجاء، محبا للصحابة لا يذكر فيهم إلا خيرا، ويرأى إلى الله من كل من ذكر أم المؤمنين بسوء مع تقديمه إلى علي رضي الله عنه^{٢٤}. ومما يشهد بورعه وتقواه وصيته لأخيه أبي إسحاق جاء في بعض ما فيها: "يا ليتني لم أك شيئا، اتعظ بما ترى، وخذ بسياسة أخيك في القرآن، واعمل في الخلافة؛ إذ طوفكها الله عمل المرید له،

^{٢٠} أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تحقيق عبد الله الرحيلي (د.م.)، الشاملة، ٢٠٠٨، ص ٥.

^{٢١} ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/٢٧٦.

^{٢٢} الصفدي، الوافي بالوفيات، ١٧/٣٥١.

^{٢٣} محمد بن جعفر الطبري، تاريخ الأمم والملوك، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ١٩/٥.

^{٢٤} الذهبي، السير، ١٠/٢٧٧.

الخائف من عقابه، ولا تغتر فكأن نزل بك الموت، ولا تغفل عن امور الرعية، الرعية الرعية، فإن الملك بهم، الله الله فيهم يا ابا اسحق عليك عهد الله، لتقومن بحق عباده، ولتؤثرن طاعته على معصيته".^{٢٥}

نقلت هذه المقولات من مصادرهما الأصيلة وبالأسانيد دون النقل بالنص لاعتبارات تتعلق بالنشر، حالت دون ذكر تلك الاقتباسات على أهميتها؛ لأصل بالفرائد الكريم إلى نتيجة مفادها أننا مع خليفة عادل تقي ورع، عالم بيوطن الأمور حكيم، كان عز الإسلام كل همه، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك قلبه، والبحث عن الحقيقة منهج حياته، فهل مثله من يحاسب على بعض هفواته؟ مع أنها كانت من صحيح قناعته وإن كانت عند غيره في ميدان لا يحتمل الأخذ والرد أعني في مجال العقيدة، وفي وقت كانت الخصومة فيه على أشدها بين الفرق الإسلامية بوجه عام وبين المعتزلة وعلما أهل السنة وعلى رأسهم المشتغلين بعلم الحديث خاصة، وهم من اكتوى بنار تلك الخصومة إن صح التعبير. وما كان من السهل أن يُبتلى المحدثون وأن يودع مثل الإمام أحمد ابن حنبل السجن، وأن يفتن هؤلاء في أعز ما يملكون، كانت فتنة القول بخلق القرآن الكريم فتنة عظيمة لم يسلم من أذاها أحد له شأن، حتى أولئك الذين آثروا السكوت فسموا بالواقفة، وهو تعبير عن عدم الرضا، في وقت كان يلزمهم فيه قول الحقيقة دون أدنى مواربة فما بالك بمن صرح برأيه؟ لكن يبقى السؤال الأهم، وهو هل كان المأمون قد قال بما قال به إلا ديانة، في وقت لم يكن التدين فيه التدين عند عامة المشتغلين بالسياسة، وان وجد فهل مثل هذه المسألة ستشكلهما من همومهم؟ وهل كان باعث المأمون على قول ما قال الهوى؟ استبعد ذلك في ظل ما عرفناه عن الرجل من حبه للعلم الذي شكل له كل قناعته، أم كان باعثه محاباة أهل رأي على حساب رأي آخرين؟ وهذا مستبعد أيضا وهو المعروف بتقواه وحزمه، فضلا عما تبوأه من قوة السلطة، إن هذا عنده من الدين، وكان نتيجة بحث منه وإعمال نظر، وهو المولع بالحوار وحب المناقشة فتشكلت له قناعته، وخاصة أن الخليفة قد أفتتن بعلم الكلام ومداخل الفلسفة فكان منه ما كان، رغم ما واجهه من مشكلات عظيمة في ميدان السياسة حين ثار عليه أهل العراق وأهل الكوفة من بني هاشم، وما كان من أهل مصر والشام، فضلا عن سوء علاقته بالدولة البيزنطية الشرقية في القسطنطينية التي كانت تقوم على العداء عادة، وإن سالمته الدولة الرومانية في روما. لا أقول ما أقول لأسوغ للرجل ما كان عليه، وما ترتب على قناعته لكنها كانت في نهاية المطاف قناعة رجل يؤمن بما ذهب إليه عقيدة رأى نفسه حارسا لها، فأمن به ودعا إليها وسخر كل إمكاناته في سبيل حمايتها.

كان يجالس العلماء على اختلاف تخصصاتهم، وكان صاحب نظر في كثير منها كالطب والأدب والفرائض وعلم النجوم وعلوم الحكمة، وغيرها من علوم الشريعة، وكان يرى حرية البحث والنظر العقلي ولو في مسائل الدين، فأداه ذلك إلى ما وصل إليه اجتهاده. جاءت امرأة وهو في مجلس علم، فقالت له: "يا أمير المؤمنين مات أخي وخلف ستمائة دينار أعطوني دينارا واحدا، فقال لها: هو نصيبك، فقال جلساؤه من العلماء وكيف ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: هذا الرجل خلف ابنتين، قالت: نعم، قال فلهما الثلثان يعني

أربعمائة، وخلف والدة ولها السدس مائة، وخلفه زوجة ولها الثمن خمس وسبعون، بالله عليك ألك اثنا عشر أحمًا؟ قالت نعم، قال لكل ديناران ولك دينار واحد.^{٢٦} نحن أمام عالم كبير ما كنا نظن أنه من كان في مثل مقامه كان يهيمه أن يعلم الفقه والفرائض والحديث، والأدب واللغة فضلًا عن غيرها من العلوم لكنه علم مُتَمِّمٌ لأمّة الإسلام عقيدة ومذهبًا، كان علو شأن الدين كل همه، فهل من كان هذا شأنه هو محل للشك والريبة، وإن جانب الصواب.

كان المأمون معتزليا دون شك، والمعتزلة عموما كانوا يرون أنفسهم عماد الدين وحراس العقيدة، ونهجوا في ذلك منهجا رأوه في زمانهم أحسن المناهج في حماية الدين، حين كان الجدل والمبالغة في تقدير العقل أقوى طروحاتهم، من أن العقل وإن كانت له كل تلك المكانة، لكن له حدودا بدليل اختلاف العقول في نظرتها للأشياء، والإشكال حين يعطى العقل الحق في بحث ما يتجاوز طاقاته، وإلا فالعقل هو أداة التكليف، وتعلم الحديث كله علم عقلي ذوقي، وهل كان علم الفقه وأصوله إلا كذلك؟ لكن الإشكال حين يعطى العقل أكثر مما يستحق بحيث يكون حكما على النصوص فيرد منها ما لا يتفق مع نتاج عقلي يمثل اتجاهها معينا، ربما كان نتيجة تزاوج ثقافات وحضارات تتفق حينًا وتختلف أخرى. وإشكال المعتزلة كان متعلقا بمبادئ عقديّة استخلصوها من النصوص الشرعية لم يوافقهم عليها غيرهم؛ فارتضوا ما توصلت إليه قناعاتهم دون غيرهم، مع أن ما ذهب إليه مخالفوهم كان نتاجا عقليا في الوقت ذاته، ولذا فإن العقل الجمعي هو يصلح أن يكون محل اتفاق الجميع، وهو دليل معتبر إن كان من أهله بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تجتمع أمي على ضلالة."^{٢٧} والحديث وإن ضعفه بعضهم مشهور له طرق كثيرة صححها بعضهم أيضا^{٢٨}.

كتب المأمون إلى عامله على العراق كتابا يقول فيه: "عرفنا أن الجمهور الأعظم وسواده من حشو الرعية، ممن لا نظر لهم ولا روية، أهل جهالة وعمى عن أن يعرفوا الله كنه معرفته، ويقدره حق قدره، ويفرقوا بينه وبين خلقه... وأعلمهم أنني غير مستعين في عمل، ولا أتق بمن لا يوثق بدينه."^{٢٩} ردّ المعتزلة كثيرا من الحديث الصحيح بحجة مخالفته للعقل، وأعني به العقل المعتزلي الذي رسم لنفسه حدودا وقواعد كان يراها بمثابة مفتاح للنصوص إثباتا وفهما فحادوا عن السبيل، وإن كنا لا نشك أبداً في أنهم كانوا قد أخلصوا لهذا الدين ولكن بطريقة شابها ما شابها من عوج وقصر نظر، وفي النهاية كل ينطلق بما أداه إليه اجتهاده، والمهم أن يكون العقل مستتباً بنور الوحي مع الورع والإخلاص، والوفاء والوقوف عند حدود الله، وهذا ما لم أر الخليفة المأمون قد خرج عنه.

واما ما قيل عن تشييعه فالأمر مختلف، وهذا القول دون شك يصفق له الشيعة، بل إنه من أجل أمّياتهم

^{٢٦} ابن عساکر، تاریخ دمشق، ٢٩٠/٣٣.

^{٢٧} الذهبي، السير، ٢٧٦/١٠.

^{٢٨} محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، الجامع (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨)، "أبواب الفتن"، ٢١٦٦؛ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ١/١١٦، (رقم ٣٩٧)

^{٢٩} الذهبي، السير، ٢٨١/١٠.

أن يكون واحد كالمأمون من أعلام فكرهم كما يزعمون، أكد الحافظ الذهبي تشييعه وقال: "كان شيعيا ... وقيل إن المأمون لتشييعه أمر بالنداء بإباحته المتعة، فلما علم بصحة الحديث - يعني ما صح في حرمتها- رجع إلى الحق وأمر بالنداء بتحريمها."³⁰

لعل من الأدلة التي ساقها البعض على تشييع المأمون حلّه لمتعة النساء وإن رجع عنها، وولايته بالعهد للإمام الرضا، وهو من بني هاشم - أي دون أخيه صاحب ولاية العهد أصلا- وربما ذكره لفضائل أهل البيت، وعند تدقيق النظر فيما كل ما قيل فهل تكفي مثل هذه الطروحات للقول بتشيع المأمون؟ كان معتزليا بالتأكيد؛ لأن لطروحات العقل عنده مدخلا، لكن ما الذي يدفعه إلى قبول فكر الروافض خاصة والشيعية عموما وهم أبعد الناس من منطق العقل، أليس عامة طروحات الشيعة قائمة على العواطف ابتداء إلى أن باتت مطالب الشيعة أعمق من أن تكون مجرد حب لآل البيت، وحرصا على البحث عن حقوقهم، وأعتقد أن غياب العقل في طروحات الشيعة أكثر وضوحا في إثباتهم للنصوص الشرعية في ميدان السنة تحديدا، وهم يؤمنون بعصمة الأئمة عندهم وما أكثرهم، ألا ترى غياب العقل واضحا كل الوضوح في تفسيرهم لآيات كتاب الله تعظيما لبعض الأفراد أهل البيت دون سواهم، وعلى نحو أقرب إلى استهجان العقل واستغرابه، فهل يتصور أن عاقلا مفكرا كالمأمون يمكن أن يكون شيعيا في مذهبه ورؤيته.

استبعد بكل قوة أن يكون المأمون شيعيا بالمعنى المذهبي، ولعله كغيره تأثر بفكرة ما رآها حقا ولو لبرهته من زمن قال بها الشيعة ثم عدل عنها، ولا ننسى أنه من خلفاء بني العباس الذين كانوا على خلاف شديد مع العلويين الذين هم محور فكرة التشيع، وقد لا يكون من الحكمة إلغاء دور السياسة للرعية وخاصة حين تضطرب الأمور والشيعة كان لهم في عصر المأمون حضور بين ونفوذ ليس من السهل تجاوزه، فلعله رأى أن في مداراتهم في بعض ما كانوا يرون، وربما قناعته بأهليه الرضا من بعده لولاية العهد قد صوّر للبعض تشييع المأمون مع أن المأمون أكثر وعيا وعلما وإدراكا لما يفعل.

أباح المأمون المتعة وهذا حكم شرعي رآه الرجل، لا لأنه مذهب شيعي، بل لأن له فيه سلفا، ولأنه أعتقد حله بالنظر إلى ما وقف عليه من أدلة رآها للوهلة الأولى مستساغة، فلما تبين له الحق عدل إليه، حين ذكر يحيى بن أكثم بحديث على رضي الله تعالى عنه بتحريمها، فلما علم بصحة الحديث رجع إلى الحق، وأمر المنادي بتحريمها. ذكر الذهبي أن نفظويه (ت ٣١٣هـ) - نحوي وفقهه ظاهري- قال: "بعث المأمون مناديا في الناس ببراءة ذمتي من ترحم على معاوية."³¹ ومع الثقة بالنقل لكنه لم يدرك المأمون، فقد مات سنة ٣٢٣ هجرية فالخبر مرسل، ومثله لا يصح بإعمال قواعد علم الإسناد، ولا بالعقل لان مثل المأمون وكان من أكمل الناس عقلا وعدلا وحكمة وسياسة لا يمكن أن ينقل عنه مثل ذلك، وهو الذي قال: "والله ما أستجيز أن أنتقص الحجاج بن يوسف"³² إشارة إلى ما ذكره المؤرخون من ظلمه وتعسفه.

³⁰ جعفر مرتضى العاملي، الحياة السياسية للإمام رضا (بيروت: دار الأضواء، ٢٠٠٨)، ص ١٩٧.

³¹ الذهبي، السير، ١٠/ ١٧٩.

³² الذهبي، السير، ١٠/ ١٩٧.

ذكر عنه تفضيل علي رضي الله عنه على سواه، وهذه مسألة خلافية أصلاً وليست من صلب الدين، ولا يترتب عليها كبير شيء، ولا تعني بالضرورة التشيع بمفهومه الذي كان في عصره، حتى نقل التغلبي عن المأمون أنه قال: "وظنوا أنه لا يجوز تفضيل علي إلا بانتقاص غيره، والله ما استجيز أن أنتقص الحجاج بن يوسف فكيف بالسلف الطيب.^{٣٣}" وفي مسألة تقديم علي على بقية الصحابة قال ابن كثير: "خالف يعني المأمون الصحابة كلهم، حتى علي بن أبي طالب، وقد روي عنه لا أوتى برجل فضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته جلد المفتر، ثم ذكر مسألة القول بخلق القرآن، وما ذكره من شربه للمسكر^{٣٤}، وكأني بآبن كثير قد تحامل على الرجل بالنظر إلى قناعاته التي ذكرها في كتابه.

بقي أن يقال: هل كان الرجل ممن يشرب المسكر؟ استبعد ذلك، فقد كان الرجل صلماً في دينه مدركاً لأهمية عقله، وما أكثر ما تكتب كتب التاريخ مما لا سبيل إلى تصديقه، وقد قيل في أبيه أكثر من ذلك، لكن بعض الروايات تشير إلى أنه كان يشرب النبيذ، وهو درجة ما قبل الاسكار، بحيث إذا أكثر الإنسان منه سكر، والنبيذ كما هو معلوم محل خلاف بين البصريين ومع الجمهور، والكوفيين الذين يرون حله، فكانت المقولة المشهورة لوكيع بن الجراح: "إن الكوفي يشربه تديناً، والبصري يتركه تديناً"^{٣٥} أي سفولاً وسقوطاً للعدالة، وهو ما حمل الإمام البخاري على أن يقول في سليمان بن داود الشاذكوني: "هو عندي أضعف من كل ضعيف"^{٣٦} حيث كان يشرب النبيذ وهو من أهل البصرة. ومع ذلك فإن صح الخبر ففي المسألة خلاف، ومن كثر علمه قل اعتراضه، مع ما ينبغي أن يعرف وهو أن المأمون كان حنفي المذهب، أي على طريقة الكوفيين قال أبو حاتم الرازي: "جارية أحمد ابن حنبل من شرب النبيذ من محدثي الكوفة، وسميت له عدداً منهم فقال: هذه زلات لهم لا تسقط عدالتهم."^{٣٧} ولما أشار الذهبي إلى هذه المسألة تردد فيها وقال: "كان يشرب النبيذ وقيل: بل يشرب الخمر."^{٣٨} وهذه العبارة من الذهبي فيها نظر؛ إذ كل ما ذكر هو مجرد نقل من الصعب التحقق منه، والكارهون للمأمون كثير لا شيء إلا لمجرد اعتزاله، فإن شرب النبيذ لا يعني أنه شرب الخمر ولا يتصور ذلك من المأمون بحال.

ومات المأمون رحمه الله غازياً ودفن في طرسوس وهو ابن ثمان وأربعين سنة.

المطلب الثاني: المأمون ورواية الحديث

من يرقب واقع الخليفة المأمون، وما كان يتمتع به من حب للعلم وأهله، ومدى عنايته بمجالس العلم التي جعلت من دار الخلافة أشبه بجامعة أو مركز علمي، تدرس فيه ميادين العلم على اختلاف فنونها، بحثاً

^{٣٣} ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/٢٧٦.

^{٣٤} الذهبي، السير، ٩/١١٧.

^{٣٥} الذهبي، السير، ١٠/١٨٣.

^{٣٦} محمد بن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٥٢)، ٢/٢٦٦.

^{٣٧} الذهبي، السير، ١٠/٢٧٦.

^{٣٨} السيوطي، تاريخ الخلفاء، ١/٢٤٦.

ونقاشا وتحريراً للمسائل، يدرك تماماً أن الخليفة على علم تام بأهمية علم الحديث، باعتباره مصدراً تشريعياً بنيت على أساسه دولة الإسلام، وفي وقت كان علم الحديث في أعلى قائمة العلوم الإسلامية من حيث الأهمية، وكثرة المشتغلين به، حيث كان القرن الثالث هو العصر الذهبي لعلم الحديث وتدوينه وطرق التصنيف فيه، وكانت العراق في ذات الوقت أهم حواضر علم الحديث ممثلة ببغداد عاصمة الدنيا آنذاك والكوفة والبصرة التي جابها علماء الحديث من بلدان ما وراء النهرين شرقاً إلى بلاد الأندلس غرباً، فوفد إليها كل مشاهير علماء الحديث كالبخاري (ت ٢٥٦هـ) ومسلم (ت ٢٦١هـ) وابن المديني (ت ٢٣١هـ) وابن معين (ت ٢٣٢هـ) وأحمد (ت ٢٤١هـ) ممن كانوا أساطين هذا العلم ورواده، فلا عجب أن يكون الحديث كعلم له كل هذه المكانة والهيبة في النفوس هما من هموم الخليفة المأمون ولا عجب أن يأخذ عن مشاهير علماء الحديث في عصره كابي معاوية الضرير وهشيم بن بشير وإسماعيل بن علي، وهؤلاء من كبار المحدثين فضلاً عن غيرهم، وأحسب أن المأمون قد أخذ عن غيرهم من المشاهير؛ لأنني لم أر عناية واضحة بشيوخه وتلاميذه على نحو ما جرت عليه عادة المحدثين في التراجم، ولعل ذلك يعود إلى ما كان بينه وبين المحدثين من كدر في صفو العلاقة، وإن كانت له مشاركاته الحديثية، مع ما ذكره المحدثون من محاسن كثيرة، بل عدوه من كبار العلماء مع استدراقات جللتها تعلقت بمحنة المحدثين في مسألة خلق القرآن الكريم^{٣٩}.

إن مما يغلب على ظني أن الخليفة قد أعار علماء الحديث عنايته الواضحة، ولولا ما شاب تلك العلاقة مع المحدثين من كدر لكان في ظني أكثر إقبالا على الحديث والعناية به، وقد أشار إلى تلك العلاقة ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) في كتابه تأويل مختلف الحديث، وخاصة بين المحدثين والمعتزلة الذين قذفوا المحدثين بأوصاف ذميمة، فضلاً عن اتهامهم بالحشوية والمجسمة وغير ذلك، واستبعد أن لا يكون المأمون قد وافقهم على بعض ما يقولون، مع أن الطعن في المحدثين في ما فيه، بل أن اتهام المحدثين بأنهم مجرد نقلة للحديث دون إعمال للذهن اتهام باطل يشهد الواقع بطلانه، فجلل قواعد علم الحديث توثيقاً، وفهما لمقاصده مبنية على رؤية عقلية قُدرت العقل دون المبالغة في تجاوزه للحد، مع تأكدهم أن العقل السليم لا يتعارض مع النقل الصحيح، وأن عامة نقاد الحديث هم من جلة الفقهاء كالبخاري والترمذي وأبي داود ممن تصلح كتبهم وإن كانت في الحديث مراجع في الفقه الإسلامي المقارن.

لا أنكر أن غير المعتزلة والمأمون منهم هي التي حملتهم على قول ما قالوه، لكن الغيرة إن كانت في غير محلها أضرت وربما خلقت فتنة وهذا ما حصل، ومع كل ما جرى فقد كانت المقولة كانت للمأمون دراية بالحديث وروايته، وقال ابن دحية الكلبي فيه: الإمام المحدث وذكره بما هو أهله، وإلا فمن أين عرف الفقه حتى قيل إنه كعلي ابن أبي طالب، ومن أين كان علمه في الفرائض، وما الذي أوصله إلى ما وصل إليه في علم العقيدة والكلام؟ وهل كان كل ذلك إلا من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وإن كنا لسنا معه فيما ذهب إليه من تأويل ليس بمستساغ وإن كنا نحسن الظن بالقائل به.

^{٣٩} السيوطي، تاريخ الخلفاء، ٢٤٦/١.

كان حبه للحديث قد ملأ عليه قلبه، فقد ذكر الحافظ الذهبي عن الحسن بن فهم قال: "حدثنا يحيى بن أكثم قال: قال لي المأمون: أريد أن أحدث قلت: ومن أولى بهذا منك؟ قال ضع لي منبرا ثم صعد فقال: فأول ما حدثنا هشيم عن أبي الجهم عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا {امرؤ القيس صاحب لواء الشعراء إلى النار}؛ قال: ثم حدث بنحو ثلاثين حديثا ونزل، قال كيف رأيت أبا يحيى مجلسنا؟ قلت: أجل مجلس تفقه العامة والخاصة، قال: ما رأيت له حلاوة، إنما المجلس لأصحاب الخلقان والمحابر."^{١١} وهو بهذا يعني المشتغلين بعلم الحديث.

كان مع ما أعطاه الله تعالى إياه من الملك؛ وقد دانت له العراق ومصر والشام وخراسان، فضلا عن علو النسب والشرف فيه لم ير ذلك كافيا لرفعته دون مجالسة العلماء وكبار المحدثين، ويسمع منهم الحديث مشافهة، وكان يتمنى ذلك فقال لمن امتدحه وأثنى عليه بما هو أهله: "بقيت لي خلّة، أن أجلس في مجلس ويستلمني يحيى - وهو ابن القطان - فأقول: حدثنا الحمادان، -حماد بن سلمة وحماد بن زيد- قالوا: حدثنا ثابت البناني عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من عال ابنتين أو ثلاثة أو اختين أو ثلاثة حتى يموت عنهن كان معي كهاتين في الجنة، وأشار بالمسبحة والوسطى".، لكن علق الخطيب البغدادي على هذه الرواية فقال: وفي هذا الخبر غلط فاحش، ويشبه أن يكون المأمون روى عن رجل عن الحمادين، وذلك كان مولد المأمون سنة سبع وسبعين ومائة ومات حماد سنة سبع وستين قبل مولده بعشر سنين، وأما ابن زيد فمات سنة تسع وسبعين.^{١٢} وعلى كل حال فمثل هذا النص يؤكد مدى رغبة الخليفة بطلب علم الحديث والضلوع فيه.

إن من يدقق النظر في النص السابق وغيره يدرك جليا أن المجالس إنما يزينها الحديث وتكون أكثر جمالا حين يتولى المشتغلون في الحديث رواية الحديث فيها وهم الذين وصفهم على سبيل الغبطة لهم أصحاب الثياب البالية نظرا لزهدهم في الدنيا وكثرة الترحال فيها فما عادوا يبألون بما يلبسون وبأيديهم المحابر التي كانت مع غيرها من أدوات الكتابة زينة لهم وكأنني به كان راغبا أن لو كان معدودا في أمثال هؤلاء.

لقد عدّ له ابن أكثم نحوًا من ثلاثين حديثا يرويها عن النبي صلى الله عليه وسلم بسنده المتصل، وهل يكون ذلك إلا لمحدث؟ لقد روى كثيرون من عليّة علماء الحديث أحاديث ولم تكن الكثرة من التحديث غاية لهم، ولا تنس عبارة المأمون حين روى الحديث السابق حين قال: عن أبي هريرة مرفوعا، وهذا يعني أنه على علم بمصطلحات القوم من أهل الحديث.

ومما يدل على علم الخليفة المأمون بالأحاديث ودرايته بها ما رواه أبو العباس السراج عن محمد بن سهل بن عسكر من أن رجلا تظاهر بعلم الحديث فجاء الخليفة طامعا؛ لعلمه بشغف المأمون بالحديث

^{١١} أسلم بن سهل الواسطي، تاريخ واسط، تحقيق كوركيس عواد (بيروت: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٦)، ص ١٢٢.

^{١٢} الذهبي، السير، ٢٧٥/١٠.

^{١٣} الخطيب البغدادي، أحمد بن علي أبو بكر، شرف أصحاب الحديث، تحقيق محمد سعيد خطيب أوغلي (أنقرة: دار السنة، د.ت.)، ص ٩٨.

ورويته، فسأله عمّا يحفظه في كتاب كذا وكذا، فلم يجبه، فحدثه بكل ما سأله بالسند المتصل، ثم قال لأصحابه: "يطلب أحدهم الحديث ثلاثة أيام ثم يقول: أنا من أصحاب الحديث، أعطوه ثلاثة دراهم."^{٤٣} وما من شك أن مثل هذا النص يشعر بمدى معرفة المأمون بالحديث وتقديره لروايته لما يتطلبه علم الحديث من بذل جهد وطول صحبة، وملازمة للعلماء، ولهذا استنكر على مثل هذا الرجل وقد عدّ نفسه من علماء الحديث وروايته، وهو لا يحسن أن يحفظ في الباب ولو حديثاً واحداً، أليس في هذا دلالة على علم الرجل بالحديث وحسن درايته به، وقد استنكر على لابس ثوب زور متلبساً بما لم يعط.

كان المأمون سريع البديهة، قوي الحافظة؛ إذ سمع من الامام الشافعي مائة حديث في مجلس واحد، فأعادها عليه في مجلسه ذاك؛ فتعجب الإمام الشافعي من حفظه، مع حرص واضح على طلبه من كبار أهله كالشافعي وعيسى بن يونس تقديراً للحديث وأهله^{٤٤}. فالمأمون كان من حفاظ الحديث إذن، وشرط قبول الرواية العدالة، وهو موصوف بها أصلاً باتفاق أهل العلم، وانضم إلى ذلك الحفظ فامتلك الرجل مقدرات الرواية على أحسن أحوالها، كما أن فيما سبق دلالة على تكريمه لأهل الحديث وتقديره تكريمة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك ما رواه هديبة بن خالد قال: "حضرت عند أمير المؤمنين المأمون، فلما رفعت المائدة جعلت ألتفت ما تحت المائدة، فرويت عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن أنس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من أكل ما تحت المائدة أمن الفقر فأمر لي المأمون بألف درهم."^{٤٥} ولعل هذا ما جعل من يتكسب في الحديث يأتي طمعا بوصله.

ومن لطيف عنايته بمفردات اللغة وغريب الحديث، وقد ذكر عنده حديث: "إذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان سداداً - بكسر السين في أوله - من عوز."^{٤٦} وكان المأمون متكثراً فجلس وقال: السداد بالفتح لحن يا نصر؟ - يعني ابن شميل - قلت: نعم ها هنا وإنما لحن هشيم وكان لحناً - قالها نظر تسويغ لرواية المأمون بالفتح - فقال: وما الفرق بينهما؟ قلت: السداد بالفتح القصد في السبيل والسداد بالكسر البلغة، وكل ما سددت به شيئاً فهو سداد قال: أفتعرف العرب ذلك؟ قلت: نعم وذكر شعراً للعرجي قال في بعض ما قال -أضاعوني وأي فتى أضاعوا ليوم كربيهة وسداد ثغر

فقال المأمون: "قبح الله من لا أدب له!"^{٤٧}

وما رواه الخليفة المأمون من أحاديث فظاهر الحال ما يدل على كثرتها كما تشهد بذلك النصوص

^{٤٣} الصفيدي، الوافي، مرجع سابق ٢٠٠/١٧.

^{٤٤} السيوطي، تاريخ الخلفاء، ٢٢٧/١.

^{٤٥} أبو عثمان سعيد بن محمد البحيري النيسابوري، فوائد أبي عثمان البحيري، (د.م. شر برنامج جوامع الكلم التابع لموقع الشبكة الإسلامية، ٢٠٠٤)، ٥٥، (رقم ٥٤).

^{٤٦} حمد بن محمد أبو سليمان الخطابي، غريب الحديث، تحقيق عبد الكريم الغزالي (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٢)، ٥٥/١. ورواه ابن عساکر في تاريخ دمشق، ٢٩٣/٣٣.

^{٤٧} شيرويه بن شهدار الدلمي، فردوس الأخبار بمأثور الخطاب، تحقيق فواز الزمالي ومحمد المعتمد البغدادي (دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧)، ٣٦١/١، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، ديوان المعافى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ٣/١.

المراجع، لكن ما روى عنه من ذلك قليل؛ وربما كما أسلفت لموقف المحدثين منه مع أن المحدثين معروفون بموضوعيتهم وتجردهم، فقد رووا عن القدرية والمعتزلة والخوارج والشيعة، وكتب المحدثين مليئة بأحاديث هؤلاء بشرطها، لكن بدى لي النظرة إلى المأمون كانت مختلفة بحكم سلطانه، وفتنته المحدثين في زمانه، فلم يشغلهم ما رواه من حديث كحديث من سواه، وقد كان في الرواية عن غيره غنية. ومما رواه المأمون من حديث ما رواه عن هشيم عن مجالد بسنده المتصل عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا تزوج الرجل المرأة لدينها وجمالها كان فيه سداد من عوز" وقد سبق تخريجه. كما روى بسنده المتصل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من ذبح قبل أن يصلي فإنما هو لحم قدمه ومن ذبح بعد الصلاة فقد أصاب السنة"^{٤٨} وذاكر الحاكم الدارقطني في سند المأمون هذا بعدما قال: "وفي القلب منه شيء؛ أي لوجود أبي أحمد الصيرفي فيه، فقال الدارقطني: ما فيه الثقة مأمون". ثم ذكر بسنده الحديث إلى يحيى بن معين قال: سمعت المأمون وقد ذكر الحديث"^{٤٩}، بمعنى أن شهادة الدارقطني كافية للحكم بصحة الحديث فكيف إذا انضم إليه علم المحدثين ابن معين الذي عرف بتشدده. ومما يلفت النظر أنه كان يحرص على رواية أحاديث الأدب والرقائق فضلا عن الأحكام، تقديرا منه للأخلاق الإسلامية، كما في حديث رواه بالسند المتصل إلى عقبه بن أبي بكرة وعمران بن حصين قالوا: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحياء من الإيمان، والإيمان في الجنة، والبذاء من الجفاء، والجفاء في النار."^{٥٠} ومن ذلك ما رواه بإسناده إلى انس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الخلق عيال الله فأحب عباد الله أنفعهم لعياله."^{٥١}، قال ذلك بعد اعتراضه على رجل ذكر عنده الحديث فصحه له روايته^{٥٢}. ومما رواه عن أبيه عن جده عن عقبه بن عامر قال: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد القوم خادمهم..." ورواه عنه الخطيب بسند آخر عن جرير بن عبد الله فذكر الحديث^{٥٣}، كما رواه أبو عبد الرحمن السلمي في آداب الصحبة بسنده عن المأمون بسند ضعيف وقال: "قد يحسن الحديث لتعدد طرقه."^{٥٤} كما ذكره ابن عساکر بسنده إلى أبي حذيفة البخاري قال سمعت أمير المؤمنين المأمون يحدث عن أبيه عن جده عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مولى القوم منهم"، قال محمد بن قدامة أحد رواد سند ابن عساکر فبلغ المأمون أن أبا حذيفة حدث عنه بهذا الحديث فأمر له بعشرة آلاف درهم^{٥٥}. ومما رواه بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم

^{٤٨} السيوطي، تاريخ الخلفاء، ١/٢٧٧. وله شواهد منها ما هو في الصحيح. البخاري، الجامع الصحيح، "كتاب العيدين"، ٩٨٥.

^{٤٩} السيوطي، التاريخ، ١/٢٦١.

^{٥٠} السيوطي، التاريخ، ١/٢٤١. والحديث صحيح وشواهده كثيرة. محمد بن حبان البستي، الصحيح، تحقيق شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣)، "كتاب الرقائق"، ٦٠٨.

^{٥١} ابن عساکر، تاريخ دمشق، ٣٣/٢٧٨.

^{٥٢} الخطيب، تاريخ بغداد، ١٠/١٨٧.

^{٥٣} الخطيب، تاريخ بغداد، ١٠/١٨٧.

^{٥٤} أبو أحمد بن عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل في الضعفاء (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥)، ١/٣٣١؛ الخطيب، تاريخ بغداد،

١٨٧/١٠

إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ [البقرة: ٢٨٤] شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فَيَغْفُرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ [البقرة: ٢٨٤] وعقب ذكر الحديث قال الطبراني: لم يروه عن المأمون إلا صالح، تفرد به عبد الله بن محمد المدني^{٥٥}. كما روى له أبو الشيخ الأصبهاني بسند المتصل مرفوعاً حديث: "لا تحتجموا يوم الخميس فمن احتجم يوم الخميس فلا يلومن إلا نفسه."^{٥٦}، وكذا أبو الفضل الزهري عنه بالسند المتصل إلى علي بن أبي طالب قال: "لقد رأيتني وإني لأربط على بطني الحجر من الجوع وأن صدقتي لتبلغ في اليوم أربعة آلاف دينار، كما روى حديثاً آخر بالسند المتصل عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "أت مني بمنزلة هارون من موسى."^{٥٧}

هذا ما تسر لي جمعه من أحاديث المأمون، وقد بان لي في ما سبق مدى عنايته بالحديث وقد روى عنه شيئاً من ذلك كبار المحدثين، كابن عيينة في مسألة ميراث المرأة، ويحيى بن معين في حديث التكبير يوم العيد، وغيرهم من كبار المحدثين، ويغلب على ظني أن للمأمون حديثاً كثيراً أثر المحدثون تركه لاعتبارات منها الجمع بين السلطان وروايته للحديث، وكان لسلطانه أثر كبير على واقع المحدثين، ثم إن تلك الأحاديث جاءتهم من طرق أخرى عن رواة انقطعوا لرواية الحديث، بل كم من علم من أعلام الحديث، قد وجد من المحدثين جفوة لسبب أو آخر فأثروا ترك الرواية عنه لشبهة في عقيدته، أو لما اعتقدوه أنه مما يذهب بمروته كأخذ الأجر على الحديث، أو قبول هدايا السلاطين وغير ذلك كثير، فلا استبعد أن يكون الأمر كذلك بالنسبة للمأمون.

ومما يلفت النظر فيما رواه المأمون من أحاديث أن فيها الصحيح والضعيف وإن وردت في بعض الروايات بلفظ آخر أحياناً، فإن منها ما هو في الصحيحين أو كتب السنن وغيرها من المصنفات الحديثية المشهورة، ولا ننس أن ممن أخرجها كما ذكرت في مواضعه الإمام الطبراني في المعجمي الأوسط والصغير، وبحشل في تاريخ واسط وأبو الشيخ الأصبهاني في تاريخ أصفهان، والخطيب في تاريخ بغداد، وابن عساكر في تاريخ دمشق، والذهبي في سير أعلام النبلاء، وأبو الفضل الزهري في حديث أبي الفضل، والسيوطي في تاريخ الخلفاء، والسلمي في آداب الصحة، وهذه كتب حديث أصيلة معتمدة مشهورة أوردت هذه الأحاديث بسند الخليفة المأمون، وهي كما أسلفت فيها الصحيح وما فيه ضعف، وهذا مما لا تنفك منه كتب المحدثين إذا استثنينا كتب الصحيح المجرد، إذ الحكم بضعف الحديث لا يعني بالضرورة رده أو الحكم بوضعه، والحكم على ضعف بعض أحاديث المأمون لا يعني بالضرورة أن يكون هو من تحمل الحكم بضعفه، فقد يكون في سنده رجل ضعيف يتحمل عهدته الحكم على الحديث، والمأمون ثقة معروف وأن حكم عليه بعض المتأخرين بالجهالة، وإن لم أقف على من صرح بالحكم بجهالته إلا ما رأيت

^{٥٥} سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق طارق أبو معاذ، (مصر: دار الحرمين، ١٩٩٥)، ٣٢١/١، (رقم ٥٣٢).

^{٥٦} أبو الشيخ محمد بن عبد الله بن محمد الأصبهاني، طبقات المحدثين بأصبهان، تحقيق عبد الغفار البلوشي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢)، ٢٢/٤.

^{٥٧} أبو الفضل عبيد الله بن عبد الرحمن الزهري، حديث أبي الفضل الزهري، تحقيق حسن شبانه (الرياض: أضواء السلف، ١٩٩٨)، ٤٩٣، (رقم ٥١٠).

في موسوعة الحديث على الشبكة العنكبوتية حيث قيل: بأنه مجهول، مع أنهم وثقوا أباه الرشيد، وهذا يؤكد أن موقف المحدثين قديما وحديثا إنما كان لاعتزاله وهو حكم إن صح من المتقدمين ولم أفق عليه، - أعني الحكم بجهالته - ، تجاوز للحقيقة، وتجاهل لقواعد المحدثين، وعليه فالمأمون علم من أعلام الاسلام كان له حظ وافر في كل علم، ومنها علم الحديث وجدير بان ينصف الرجل دون أن يغمط حقه، مع أني لم أفق على حكم للنقاد القدامى فيه، وهم صناع علم النقد والجرح والتعديل، بل ولا من المتأخرين ممن يعتد برأيهم، وقد يقال من كان بمقدوره أن يجرح الخليفة؟ وهو سؤال فيه وجهة، لكن نقاد الحديث بعد القرن الثالث تابعوا مسيرة من جاء بعدهم ، ولم يعد من الخشية ما كان في القرون الثلاثة الأولى، وخاصة أن للمأمون رواية، وقد حرص المحدثون على ألا يتركوا أحدا روى ولو حديثا واحدا ممن وصفوه بالمجاهيل، فلا أقل من أن يقال بأن سكوت من سكت عن توثيقه دون من وثقه صراحة هو توثيق ولو بالمجمل، والإشارة الى جهالته في بعض مواطن الشبكة العنكبوتية ما هو الجهالة بذاتها ويصنع المحدثين، وخروج عن مألوف عاداتهم في علم كانت الموضوعية والبعد عن الهوى أهم مظاهره، ولا أدل على ذلك من كثرة الروايات عن المبتدعة - كانت هذه هي المشكلة - ولم أر غيرها ، فقد روى المحدثون الكبار عن من كان أكثر ابتداعا كالشيعة والخوارج والقدرية والجبرية والإرجاء، وهؤلاء لهم من الروايات في كتب الحديث عجب! لكن بعد التحقق من أمانة من نقل عنه منهم، ولا يشك عاقل في أمانة المأمون.

كما هو معلوم للكل 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 مُلْتَحِقًا بالانقطاع في إخراج ما وقع فيه ذلك من حَيِّز الصحيح إلى حيز الضعيف، ويسمى تعليقا، سماه به الإمام أبو الحسن الدار قطني، ويذكره الحميدي في "الجمع بين الصحيحين" وغيره من المغاربة، وكانهم سموه تعليقا أخذوا 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 متصلاً، ثقة عن ثقة، فحال الكتائبين يُوجب أن ذلك من الصحيح عندهما... وذكر الحافظ أبو علي الغساني الأندلسي أن مسلما وقع الانقطاع فيما رواه في كتابه في أربعة عشر موضعاً^{٥٨} 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 موضعاً. وهذا يوهم خلافاً في ذلك، وليس ذلك كذلك، ولا شيء من هذا، والحمد لله، فخرج لما وجد ذلك فيه من حَيِّز الصحيح، وهي موصولة من

^{٥٨} ابن الصلاح، السياسة، ص ٧٦.

جهات صحيحة لا سيما ما كان منها مذكورا على وجه المتابعة ففي نفس الكتاب وصلها، فاكتفى بكون ذلك معروفا عند أهل الحديث، كما أنه روي عن جماعة من الضعفاء اعتمادا على كون ما رواه عنهم معروفا من رواية الثقات.^{٥٩}

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.^{٦٠}

وقد ذكر ابن حجر في الفصل التاسع أسماء من طعن فيه من رجال الصحيح، والجواب عن الاعتراضات موضعا موضعاً، وتمييز من أخرج له منهم في الأصول، أو في المتابعات والاستشهادات،^{٦١} حيث مثل رواية الذين طعن عليهم الأئمة وأجاب عليهم بما يدفع بتلك الطعن، منهم: عبد الله بن المثنى بن عبد الله بن أنس بن مالك الأنصاري،^{٦٢} وقد تكلم فيه العلماء بالضعف،^{٦٣} وقد أخرج له البخاري احتجاجا بسبعة أحاديث رواها عن عمه عبد الله بن ثمامة بن أنس بن مالك، ومنها أحاديث من رواية ابنه محمد بن عبد الله الأنصاري،^{٦٤} وهنا كما رأينا روى عن عمه وهناك قاعدة عند المحققين وهي أن الرجل أضبط

^{٥٩} ابن الصلاح، الصيانة، ص ٨١.

^{٦٠} ابن حجر، فتح الباري، ١٧/١.

^{٦١} ابن حجر، فتح الباري، ٣٨٤/١.

^{٦٢} ابن حجر، فتح الباري، ٤١٦/١.

^{٦٣} قال ابن حجر في "فتح الباري" ٤١٦/١: وثقه العجلي، والترمذي، واختلف فيه قول الدارقطني، وقال ابن معين، وأبو زرعة، وأبو حاتم: صالح، وقال الساجي: ليس بالقوي، وقال الساجي: فيه ضعف، ولم يكن من أهل الحديث، وروى مناكير، وقال العقيلي: لا يتابع على أكثر حديثه.

^{٦٤} أخرج البخاري في "صحيحه"، ك- العلم، ب- من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه، ٣٠/١ ح/٩٤، قال: حدثنا عبيدة، قال: حدثنا عبد الصمد، قال: حدثنا عبد الله بن المثنى، قال: حدثنا ثمامة بن عبد الله، عن أنس، عن النبي ﷺ، أنه كان "إذا سلم سلم ثلاثا، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا".

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- العلم، ب- من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه، ٣٠/١ ح/٩٥، قال: حدثنا عبدة بن عبد الله الصغار، 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 قحطوا، ١٠١/٢ ح/٢٧٧، 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 قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك ببنينا، فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم بنينا فاسقنا، قال: فيُسقون.

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- الزكاة، ب- زكاة الغنم، ١١٨/٢ ح/١٤٥٤، 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 يتراخجان بينهما بالسوية في الصدقة، ١٣٨/١ ح/٢٤٨٧، قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى، قال: حدثني أبي، قال: حدثني ثمامة بن عبد الله بن أنس، أن أنسا، حدثه - أن أبا بكر رضي الله عنه - كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، قال: «وما كان من خليطين، فإنهما يتراخجان بينهما بالسوية».

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- كتاب أصحاب النبي ﷺ، ب- ذكر العباس بن عبد المطلب، ٢٠/٥ ح/٣٧١، قال: حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، حدثني أبي عبد الله بن المثنى، عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، عن أنس - رضي الله عنه -، أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل

لحديث آل بيته من غيره^{٦٥} 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^{٦٦} وأخرج له حديثين متابعه من غير طريق عمه عبد الله بن ثمامة بناء على قاعدة الانتقاء، أحدهما في فضائل القرآن،^{٦٧} وثانيهما في اللباس،^{٦٨} 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، في النهي عن الفرع بمتابعة نافع وغيره عن ابن عمر.^{٦٩} ولذلك قال الدكتور بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرنؤوط صاحبا تحرير التقريب: فالظاهر أن البخاري انتقى من حديثه الصحيح.^{٧٠}

وقد لخص ابن حجر خلاصه ما قيل فيه في "النكت على صحيح البخاري" بقوله: وعبد الله بن المشنى 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. قُلْتُ: لعله أراد في بعض حديثه، وقد تقرر أن البخاري حيث يخرج لبعض مَنْ فيه مقال لا يخرج شيئا 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 ثبت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا إذا كان مفسرا بأمر قاض، وذلك غير موجود في عبد الله بن المشنى 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.^{٧١} 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،^{٧٢}

إِنَّكَ بَيْنَنَا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِينَا» قَالَ: فَيَسْقُونَ.

وأخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- الاستئذان، ب- التسليم والاستئذان ثلاثا، ٨/٥٤٤/٦٢٤، قال: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ إِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلَاثًا، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا».

^{٦٥} قال أبو زرعة في حديث محمد بن يزيد بن سنان: حديث محمد بن يزيد أشبه عن أبيه، لأنه أفهم بحديث أبيه. ابن أبي حاتم، العلل، ٥٤٢/٥. لو كان كما حدث مكحول، كان ولده أعرف بحديثه. البيهقي، السنن الصغرى، ٣/٣٩٢.

^{٦٦} ابن حجر، فتح الباري، ١٨٩/١.

^{٦٧} أخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- فضائل القرآن، ب- القراء من أصحاب النبي ﷺ، ٦/١٨٧/٥٠٠٤، قال: حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنِي ثَابِتُ الْبَيِّنَاتِي، وَثُمَامَةُ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: «مَاتَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَلَمْ يَجْمَعْ الْقُرْآنَ عِزُّهُ أَرْبَعَةً: أَبُو الدَّرْدَاءِ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَبُو زَيْدٍ» قَالَ: «وَنَحْرُ وَرَثَتَانِ».

^{٦٨} أخرجه البخاري في "صحيحه"، ك- اللباس، ب- الفرع، ٧/١٦٣/٥٩٢١، 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 الْفَرْعِ».

^{٦٩} ابن حجر، هدي الساري، ٤١٦/١.

^{٧٠} د. بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرنؤوط، تحرير تقريب التهذيب، ٢/٢٦١.

^{٧١} ابن حجر، النكت على صحيح البخاري، ١٨٠/٢.

^{٧٢} ابن حجر، هدي الساري، ٤٥٨/١.

وقال المزي في " التهذيب الكمال"، والذهبي في " السير": "استشهد به البخاري في الصحيح،^{٧٣} وقال ابن الملحق: وثقه قوم، وضعفه آخرون، أخرج له البخاري متابعة.^{٧٤}

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، وإلَيْكم بتلك النصوص: قال الملا علي القاري: قال ابن حجر: إذا تابع السبيء الحفظ شخص فوقه انتقل بسبب ذلك إلى درجة ذلك الشخص، ويتقل ذلك الشخص إلى أعلى من درجة نفسه التي كان فيها، حتى يترجح على مساويه من غير متابعة من دونه.^{٧٥} وقال تقي الدين السبكي: والضعيف قسمان: قسم يكون ضَعْفُ راويه ناشئا من كونه متهما بالكذب ونحوه، فاجتماع الأحاديث الضعيفة من هذا الجنس لا يزيد بها قوة.

وقِسْمٌ يكون ضَعْفُ راويه 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 يزيد بها قوة، وقد يرتقي بذلك إلى درجة الحسن، أو الصحيح.^{٧٦} 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 سبيء راويه الحفظ أو روى الحديث مرسلًا، فإن المتابعة تنفع حينئذ، ويُزْفَعُ الحديثُ عن حضيض الضعف إلى أَوْجِ الحُسْنِ أو الصحة، والله أعلم.^{٧٧}

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.^{٧٨}

وقد نصح المحذوثون 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 بثبوت.^{٧٩} وقد أشار إليه الإمام الزركشي بقوله: "وأصحاب الصحيح

^{٧٣} المزي، تهذيب الكمال، ١٩٠/٢٧. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٣/٣٢٥.

^{٧٤} ابن الملحق، البدر المنير، ٣٩٢/٨.

^{٧٥} الملا القاري، علي، شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، ص. ٥٣٨.

^{٧٦} تقي الدين السبكي، شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص. ١٠١.

^{٧٧} ابن كثير، اختصار علوم الحديث، ص. ١١٧.

^{٧٨} الزيلعي، نصب الراية، ١٥٣/١.

^{٧٩} أحمد معبد، "مقطع فائدة حديثية معنى الانتقاء عند البخاري ومسلم"، YouTube

إذا رويوا لمن تكلم فيه وضعف فإنهم يثبتون من حديثه ما لم ينفرد به، بل وافق فيه الثقات وقامت شواهد صدقه،^{٨١} وكذلك أشار إليه ابن عبد الهادي صاحب التنقيح بقوله: "وأصحاب الصحيح إذا رويوا لمن نُكِّمَ فيه، فإنهم يدَعُونَ من حديثه ما تفرد به، ويتفقون ما وافق فيه الثقات، وقامت شواهدهم عندهم."^{٨١}

ومنهج الانتقاء هذا كان معروفاً عند المحققين، 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 ثقات في أنفسهم لكن حديثهم عن بعض الشيوخ فيه ضعف بخلاف حديثهم عن بقية شيوخهم.^{٨٢}

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 متصلاً!"، 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."^{٨٣}

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."^{٨٤}

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 اشتد 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 وحده 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.^{٨٥}

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

^{٨٠} الزركشي، التكت على مقدمة ابن الصلاح، ٣٥١/٣.

^{٨١} الزيلعي، نصب الراية، ٤٨٠/٢.

^{٨٢} ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، ٥٥٢/٢ - ٦٢١.

^{٨٣} ابن حجر، فتح الباري، ٤١٥/١.

^{٨٤} ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم، ١٠٠/١. ومحمد عوامة، تعليق على تدريب الراوي، ٣٢٨/١.

^{٨٥} ابن حجر، التكت على كتاب ابن الصلاح، ٢٧٦/١.

لقيه، وسمع منه قبل أن يعمي، ويتلقن ما ليس من حديثه، وإنما كثرت المناكير في روايته بعد عماء.^{٨٦} وقال ابن حجر في موضع آخر: "فإن 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 متماسك الحال لما اجتمع به مسلم، ثم عمي بعد ذلك، ووذّشوا عليه من حديثه ما ليس منه، فصار يتلقن".^{٨٧}

وقد سبر الشيخ محمد عوامة روايات سويد بن سعيد في صحيح مسلم وبين موضع إخراجها حيث قال: "لسويد بن سعيد ستة وثلاثون حديثاً عند مسلم، كلها في المتابعات، إلا حديثين له فيهما متابع خارجي، الأول: "رب أشعث أغبر" رواه مسلم ٤: ٢٠٢٤، (١٣٨)، وكرره سندا وممتناً، ٤: ٢١٩١ (٤٨)، وتابع سويدا عليه: ابن وهب، عند ابن حبان (٦٤٨٣). والثاني: "قال رجل: لأتصدقن الليلة...": رواه مسلم ٩: ٧٠٩ (٧٨) عن سويد، عن حفص، عن موسى بن عقبة، عن أبي الزناد، ورواه البخاري (١٤٢١) عن أبي اليمان، عن شعيب، عن أبي الزناد، به، فهذه متابعة قاصرة.^{٨٨}

وقد علق محمد عوامة على قول ابن الصلاح المذكور بقوله التالي: "وهذا تنبيه مهم جدا 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: ١- في المتابعات، ٢- أو الشواهد، ٣- أو تعليقاً، ٤- مقروناً بغيره، ٥- أو انتقاء حديثه، ٦- أو من حديثه عن شيخ معين لا مطلقاً، ففي هذه الحالات الست لا يقال لهذا الرجل: هو على شرطهما.^{٨٩}

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 قَيْدٌ مُسَلَّمٌ، 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 فلانا من رجالهما- أو أحدهما- رواها له احتجاجاً، وأن فلانا رواها 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."^{٩٠}

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

^{٨٦} ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، ١/٤١١.

^{٨٧} ابن حجر، ماء زمزم لما شرب، ص. ٢٧٤.

^{٨٨} محمد عوامة، تعليق على تدريب الراوي، ١/٣٣١.

^{٨٩} محمد عوامة، تعليق على تدريب الراوي، ١/٣٢٩.

^{٩٠} محمد عوامة، تعليق على تدريب الراوي، ١/٤١١.

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 عنده وهو مدلس ولم يأت عنه من وجه آخر ما يدفع ريبة التدليس، فيخرجان للرجل حيث يصلح ولا يخرجان له حيث لا يصلح.^{٩١}

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 استدراك عليه إخراج جميع حديث الثقة، ومن ضَعَفَ جميع حديث سيء الحفظ."^{٩٢}

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.^{٩٣}

ولذلك القول بأن الضعيف إذا تابعه ثقة يرتقي درجة حديثه إلى الحسن لغيره فيخالف إلى واقع الصحيحين وشروطهما؛ إذ البخاري سمي 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 إياه^{٩٤} وكذلك صرح الحافظ ابن حجر اشتمال الصحيحين الصحيح لذاته والصحيح لغيره عقب سبر الصحيحين، حيث قال: "إنني اعتبرت كثيراً من أحاديث الصحيحين فوجدتها لا يتم الحكم عليها بالصحة إلا بذلك"^{٩٥}. ثم مثل لذلك بحديثين من صحيح البخاري وبيّن أنه

٩١ المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، ١/٦٩٢.

٩٢ ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد محمد، ص. ١٤٤

٩٣ أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص. ١٤٤

٩٤ ابن حجر، هدي الساري، ١/٨.

٩٥ ابن حجر، التكت على كتاب ابن الصلاح، ١/٧١.

إنما حكم لهما بالصحة باعتبار الصورة المجموعية"^{٩٦}. 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 انفراد.^{٩٧}

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 قادح يوجب التوقف عن الحكم بصحة ما هذا سبيله وليس في الصحيح بحد من الله من ذلك شيء، وحيث يوصف بقلّة 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."^{٩٨}

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 عليهم،^{٩٩} حيث أخرج البخاري في "صحيحه"، ك- السلام، ب- باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، ٤/١٧٠٧/ح ٢١٦٧، فقال: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَغْنِي الدَّرَاوَرْدِيُّ، 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 أَضِيقِهِ».

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 أخرجاه 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 بسببها.^{١٠٠}

إسماعيل بن أبي أويس: قال ابن حجر: "روينا في مناقب البخاري بسند صحيح، أن إسماعيل أخرج له أصوله، وأذن له أن ينتقي منها، وأن يُعَلِّمَ 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

^{٩٦} ابن حجر، النكت، ١/٧١.

^{٩٧} أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص ١٤٨.

^{٩٨} ابن حجر، هدي الساري، ١/٣٨٤.

^{٩٩} أحمد معبد، ما معنى الاحتجاج بالراوي، YouTube

^{١٠٠} طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ١/٣٤٣.

حديثه غير ما في الصحيح من أجل ما قُدح فيه النسائي وغيره إلا أن شاركه فيه غيره فيعتبر فيه.^{١١١} 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.^{١١٢} وبين الباحث أبو بكر كافي سبب ضعفه بقوله: "بل الظاهر من أمره أنه صدوق لا يعتمد 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."^{١١٣} عبد الله بن لهيعة: قال ابن عبد الهادي صاحب التتقيق: ابن لهيعة لا يُحْتَجُّ به إذا انفرد.^{١١٤} حماد بن سلمة: وَقَالَ البيهقي في "الخلافيات" بعد إخراج حديث حماد هذا: وحماد بن سلمة أحد أئمة المسلمين، قال أحمد بن حنبل: رأيت الرُّجُلَ يَغْمُرُ حَمَّادَ بن سلمة فَأَثَمَهُ على الإسلام، إلا أنه لما طَعَنَ في التَّيَمِّنِ ساء حِفْظُهُ، فلذلك ترك البُخَارِيُّ الاحتجاج بِحَدِيثِهِ، وأما مُسْلِمٌ فإنه اجتهد في أمره، أخرج من أَحَادِيثِهِ عن ثابت ما سمع منه قبل تغييره وما سوى حديثه عن ثابت، فلا يَبْلُغُ أَكْثَرَ من اثْنَيْ عَشَرَ حديثاً، أخرجها الشواهد دون الاحتجاج، وإذا كان الأمر كذلك فالاحتياط أن لا يُحْتَجَّ بما يخالف فيه الثقات وهذا الْحَدِيثُ من جُمْلَتِهَا، انْتَهَى كَلَامُهُ.^{١١٥}

سفيان بن حسين: قال الزيلعي: سفيان بن حُسَيْنٍ روى له مسلم في "مقدمة كتابه"، وتكلم الحافظ في روايته عن الزهري، قال أحمد بن حنبل- رضي الله عنه-: ليس بذلك في حديثه عن الزُّهْرِيِّ، وقال ابن معين- رحمه الله-: هو ثقة، ولكنَّه ضَعِيفٌ في الزهري، وقال النسائي: ليس به بأس إلا في الزهري، وقال ابن عدي: هو في غير الزهري صالح الحديث، وفي الزهري يروي أشياء خَالَفَ فيها النَّاسُ.^{١١٦} 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.^{١١٧}

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.^{١١٨}

١١١ ابن حجر، فتح الباري، ١/٣٩١.

١١٢ أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص. ٨٥.

١١٣ أبو بكر كافي: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ص. ٨٤.

١١٤ الزيلعي، نصب الرأية، ٢/١٦٤.

١١٥ الزيلعي، نصب الرأية، ١/٢٨٦.

١١٦ الزيلعي، نصب الرأية، ٢/٣٣٩.

١١٧ ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، ١/٣١٤.

١١٨ القسطلاني، إرشاد الساري، ٢/٤٥٧.

الخاتمة والنتائج

كان هذا البحث بمثابة رحلة علمية بصحبة علم من أعلام أمة الإسلام، وهو الخليفة المأمون رحمه الله تعالى وقد جمع بين العلم والإيمان، فكان مع صلاحه وتقواه واحداً من علماء الأمة في ميادين العلم المختلفة حيث كان له علم وافر في كثير من التخصصات وخاصة الشرعية منها، فضلاً عن غيرها من العلوم الأخرى، صاغت فكرة على نحو لا أكاد أجد له مثيلاً في سلاطين وخلفاء دولة الإسلام بعد الراشدين وابن عبد العزيز، حيث كانت دولة الإسلام في عصره رائدة العلم والمعرفة، بل كانت مصدراً للمعارف فكانت مهوى أفتدة الباحثين عن العلم والمعرفة. كما عرض هذا البحث معرفة المأمون بعلم خاص من علوم المعرفة، وهو الحديث الشريف، هذا العلم الذي كان له خواصه من رواد العلم والمعرفة، فلم يكن من المستغرب على من عرف سيرة المأمون ومن هو في مكانته ألا يكون نصيب في هذا العلم، وهو من أشرف العلوم في زمانه، فكان على هذا الدرج بعلم الحديث رواية وتوثيقاً وشرحاً لغريبه ومعرفة قواعده، وبعد هذه الرحلة يمكن أن أقول بأن من أهم نتائج هذا البحث:

أولاً: تأكيد معرفة المأمون بعلم الحديث وروايته.

ثانياً: كثرة ما رواه من أحاديث وإن لم يصل منها إلا النزر القليل كما تشهد بذلك رواياته.

ثالثاً: حرصه على الاستدلال بالحديث في المسائل الفقهية والأحكام الشرعية من واقع إسناده.

رابعاً: يعود قلة ما وصلنا من مروياته إلى ما يغلب على ظني من موقف المحدثين من المأمون كسلطان قد لا يكون الحديث من مشاغله، أو لما عرف من اعتزاله، وامتحانه لعلماء الحديث الأمر جعل المحدثين لا يابهنون بما رواه.

خامساً: ميل المحدثين إلى مرويات غيره من المحدثين ممن لم تعترهم أدنى شبهة، وفي حديثهم غنية عما رواه المأمون في نظرهم.

سادساً: عامة ما وصلنا من أحاديث من المأمون إنما كانت ذات بعد فقهي أو مسائل تتعلق بالأدب وحسن الخلق.

سابعاً: أكثر من أفاض في ذكر مروياته الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق، وإن وجدت له أحاديث في كتب حديث معتمدة أخرى.

ثامناً: إطباق المؤرخين والمحدثين على ذكره بما هو أهله من العلم والفضل لولا ما شابته من اعتزال وشك في تشيعه.

تاسعاً: المأمون علم من أعلام هذه الأمة، له حضور واضح في علم الحديث بشهادة بعض كبار المحدثين، وأقل ما يقال عنه أنه ثقة، وإن قال القائلون على برنامج الموسوعة الحديثية على الشبكة العنكبوتية: أنه مجهول، وهذا يدل على توارث العداوة وأشك في سلامة ذلك؛ إذ المجهول عند المحدثين من لا يعرف أصلاً، أو من عرفت عينه ولم يرو عنه إلا واحد ولم يوثق، وكل ذلك لا يصدق على الخليفة المأمون فهو علم في ذاته وعلمه.

"الخليفة المأمون وروايته للحديث"

الملخص: يتناول البحث سيرة الخليفة المأمون، ويكشف عن مكانته العلمية في كافة العلوم، وخاصة في ما يتعلق بعلمه بالحديث النبوي الشريف تحديداً وروايته له، ولم ير في سلطانه ومقام ملكه غنية عن العلم فجمع بين هيبة السلطان ومكانة العلم، وعلى نحو قل له أن تجده في سواه من الخلفاء بعد الراشدين، فكان بذلك مثالا ينبغي الاحتفاء به، كما كشف البحث عن نظرة المحدثين إلى الخليفة المأمون حيث بدا لي أنهم قد غمطوه بعض حقه وإن شهدوا له بالفضل والتقدير في غير جانب من جوانب المعرفة، لكنهم في ميدان رواية الحديث والعلم به كانت لهم نظرة دون ذلك بكثير، ويعود ذلك إلى اعتزاله واتهامهم له بالتنشيع، وما ترتب على ذلك من معاناة المحدثين حين تبرع الخليفة على مقعد السلطة، فأكد البحث مع كل ذلك أنه كان من الرواة الثقات المشهورين بدليل وفرة ما رواه في كتب أهل الحديث ذاتهم، ومكانة من روى عنهم من شيوخ، ومن روى عنه من تلاميذ، فكان رحمه الله ثقة مأمونا كما يدل عليه اسمه.

عطف: محمد علي العمري، "الخليفة المأمون وروايته للحديث"، المجلد الثاني والعشرون العدد الثاني، ٢٠٢٤ ص ٢٨٠-٢٥٣.

الكلمات المفتاحية: المأمون، الخليفة، الاعتزال، خلق القرآن، الحديث.

"el-Halife el-Me'mûn ve Rivâyetühü li'l-Hadis"

Özet: Bu makale, halife Me'mûn'un hayatını ele alıp genel olarak bütün ilimlerde özeldense hadis ilmi ve rivâyetindeki ilmi konumunu ortaya çıkarmaktadır. Hükmetmiş olduğu güç ve makam onu ilimden uzak tutmamış, aksine güç ile ilmi kendisinde toplamıştır. Hulefâ-i Râşidîn'den sonra onun gibisi azdır. Bu nedenle örnek olarak incelenmesi gerekmektedir. Bu çalışma, muhaddislerin pek çok ilmi alanda ondan takdirle bahsetseler dahi hadis rivâyeti konusunda onun hakkına girdiklerini ortaya koymuştur. Bunun nedeni ise onun Mu'tezilî oluşu ve teşeyyü' ile itham ediliyor olmasıdır. Ayrıca halifenin saltanat koltuğuna geçmesiyle muhaddislerin yaşamış olduğu sıkıntılar ile ilgilidir. Bu çalışma, bütün bunlara rağmen onun meşhur sika râvîlerden olduğunu Ehl-i hadîsin nakletmiş olduğu deliller ile ortaya koymuştur. İsminin de ihtiva ettiği mana üzere o güvenilir sika bir râvîdir.

Atıf: Mohammad Ali al-'Omari, "el-Halife el-Me'mûn ve Rivâyetühü li'l-Hadis", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, pp. 253-280.

Anahtar kelimeler: el-Me'mûn, el-Halife, İ'tizâl, Halku'l-Kur'ân, Hadis.

Cerh ve Ta'dil İlminde Muhaddis-İdareci İrtibatı Üzerine

“On the Relationship between
Muhaddith and Administrator
in the Science of Cerh and
Ta'dil”

Ömer Faruk YILDIRIM*

Abstract: Throughout Islamic history, there have been some positive and negative evaluations on the relationship of muhaddith with state administrators, especially the cruel ones. During the Umayyads and Abbasids (2nd and 3rd centuries), criticisms of hadith scholars who accepted state duties were included in the works of jarh and ta'dil. Such criticisms were generally considered as an element of 'hawārim al-muruwwah' in the science of usūl. Therefore, narrators were not completely abandoned as long as they had the qualities of justice and control. In this study, narrators who were criticized due to their closeness to state administrators in the period in question were determined and their jarh and ta'dil status were explained.

Citation: Ömer Faruk YILDIRIM, “Cerh ve Ta'dil İlminde Muhaddis-İdareci İrtibatı Üzerine” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, 281-305.

Keywords: Hadith, Muhaddith, Rāwī, Jarh, Ta'dil, Tyrant Ruler, Administrator, Muruwwah.

I. Giriş

İslâm tarihinin ilk üç asrında, siyâsî uygulamaları cihetinden Müslüman toplumun hoşuna gitmeyen bazı idarecilerin görev yaptığında kuşku yoktur.¹ Bazı büyük hadisçilerin idarecilere yakın olduğu, onların verdiği görevleri kabul ettiği de bir vakiadır. Emevî yönetimiyle iş birliği yapan Recâ b. Hayve, Kabîsa b. Züeyb, İbn Şihâb ez-Zührî ve Evzâî bunlardandır. Bu âlimlerin idarecilerin verdiği görevleri kabul etmelerinin ardında fetva ve hüküm verirken İslâm'ın ilkelerini dikkate almak, ümmetin işlerini görmek ve güçleri yettiğince haksızlıklara engel olmak gibi amaçlar bulunmaktadır. Burada, idareciye yakınlığı dolayısıyla eleştirilen râvîlerin hangi lafızlarla cerh edildiği veya bu sebeple tamamen terk edilen râvîlerin mevcudiyeti irdelenmeye çalışılacaktır.

* Dr., Hadis, Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğr., MEB, Çanakkale İbrâhim Bodur Anadolu Lisesi, ÇANAKKALE
o.f.yildirim@hotmail.com

ORCID: 0009-0009-9694-8421

Geliş: 02.12. 2024

Yayın: 31.12.2024

¹ Bu makale, yazarın *Rivâyet Asrında Hadisçi-Yönetici İlişkisi (Merfu Hadisler Bağlamında)* başlıklı doktora tezi (ÇOMÜ Lisansüstü Enstitüsü, Çanakkale 2024) esas alınarak hazırlanmıştır.

Aşağıdaki değerlendirmelerde görüleceği üzere bazı cerh ve ta'dil münek-
kitleri, devlet işlerinde görev aldığı veya idarecilere yakın olduğu gerekçesiyle
bazı râviler için cerh lafızlarını kullanmışlardır. İbn Hacer, bu tür açıklamalar
dolayısıyla zayıf görülen bazı râvilerin bulunduğunu, ama onların sıdk ve zabt
özellikleri taşıdıkları sürece hadis ilminde zayıf sayılmayacaklarını belirtmiş-
tir.² Yine o *Hedyü's-Sârî*'de "merdûd bir durum sebebiyle zayıf kabul edilen
râviler"³ i sıralamıştır.³ Onlar arasında Mervân b. el-Hakem⁴, İbrâhim b. el-
Münzir⁵ ve Humejd b. Hilâl el-Adevî⁶ gibi yönetimde görev aldığı veya idare-
cilerle görüştüğü gerekçesiyle tenkit edilen râviler de vardır. Bununla birlikte
idarecilerin emrinde çalışmak veya onlara yakın olmak mürüvvet terimi kap-
samında ele alınmıştır.⁷ Bundan dolayı buradan itibaren hadis ilminde mürüv-
vet ve mürüvete zarar veren unsurlar (havârimu'l-muruvvet) konusuna giriş
yapılacaktır.

II. Mürüvvet ve 'Havârimu'l-Muruvve'nin Bir Unsuru Olarak Sultana Ya- kınlık

Mürüvvet terimi, genelde cerh ve ta'dil ilminde adâlet teriminin unsurla-
rından birisi olarak kabul edilmektedir. Müslüman, âkil ve bulûğ çağına ermiş
olma şartlarını taşıyan bir râvinin adâletli olarak nitelenebilmesi için büyük ya
da küçük günahın her türlüşünden ve mürüvvetine zarar veren bazı mübah
davranışlardan kaçınması gerekir.⁸

Mürüvvet sahibi bir kimsenin hangi davranışlardan kaçınması gerektiğini
belirlemek daha çok örfün alanına girdiği belirtilmiştir. Bu anlayış söz konusu
terimin tanımlarına da yansımıştır. Mürüvvetin terim anlamı, "örfen çirkin
görülen, kınanan söz ve işlerden kaçınma niteliğidir."⁹ Söz konusu terimi daha

² Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Hedyü's-sârî Mukaddimetu Fethi'l-bârî*, 3. bs, Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye 1432/2011, s. 399. *Menhecü'l-Buhârî* isimli eserde "Mesâilu Muteallika bi'l-adâle ve mevkıfu'l-Buhârî minha" başlığının ikinci maddesinde sultanla içli dışlı olmanın adâleti düşürüp düşürmeyeceği konusu ele alınmıştır. bkz. Ebû Bekr Kâfi, *Menhecü'l-İmâmî'l-Buhârî fi taşîhi'l-ehâdis ve ta'lîliha*, Beyrut: Dâru İbn Hazm 1421/2000, s. 91-95.

³ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 476-82.

⁴ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 480.

⁵ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 477.

⁶ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 478.

⁷ Emin Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 1997, s. 90.

⁸ Ebü Amr Takıyyüddîn Osmân b. Abdurrahmân İbnu's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis (Mukaddimeti İbni's-Salâh)*, ed. Nüreddîn İtr, 3. bs, Dimaşk; Beyrut: Dâru'l-Fikr Dâru'l-Fikri'l-Muâsir 1423/2002), s. 104-105; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvi, *Fethu'l-muğis bi şerhi Elfiyeti'l-hadis*, (Mısır: Mektebetü's-Sünne 2003, II, 5-6; Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, s. 89-91.

⁹ Abdullah Aydınlı, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, İstanbul: Hadisevi 2006, s. 219. Mürüvvet sa-

ayrıntılı ele alan Emin Âşıkutlu'nun farklı tanımların değerlendirmesi olarak yaptığı açıklaması da şöyledir: "Mürüvvet, râvinin, genel ahlâka ve dinin hoş gördüğü geleneklere uyma ve saygı gösterme olgunluğuna erişmesidir."¹⁰

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere mürüvveti yönelik tenkit edilen davranışlar örfen belirlenmektedir. Örf de toplumdaki topluma farklılık gösterdiğinden bazı âlimler, mürüvvetin adâletin unsurları arasında sayılmasına itiraz etmişlerdir.¹¹ Zeydiyye mezhebi mensubu Emîr es-San'ânî de mürüvveti adâletin şartlarından biri olarak sayılmasını eleştirmiştir. Çünkü ona göre bütün bu şartlar ancak mâsum bir insan tarafından gerçekleştirilebilir. O, İmâm Şafî'nin "kim büyük günahları terk eder ve hasenâtı seyyiâtından çok olursa, o kimse adildir" tanımını güzel bulmuştur.¹²

Mürüvveti zarar veren davranışların neler olduğu konusunda bazı hadis usûlü eserlerinde bilgiler verilmiştir. Bu davranışlar için genelde 'hâvârimu'l-muruvve' başlığı kullanılmaktadır. Örnek olarak yolda idrar yapmak, düşük karakterli kimselerle sohbet etmek, güvercin beslemek, satranç oynamak, saçları siyaha boyamak, şarkı dinlemek, şakacılıkta ileri gitmek, çok konuşmak ve rivâyet karşılığında ücret almak gibi davranışlar 'hâvârimu'l-muruvve'den sayılmıştır.¹³ Bunlar arasında da bazı davranışların mürüvveti verdiği zararın daha çok olduğunu belirten âlimler de olmuştur.¹⁴

Sultanın yanında çalışmanın mürüvveti etkisine klasik hadis usûlü eserlerinde genelde değinilmemiştir. Son dönemlerde yapılan bazı hadis usûlü çalışmalarında ise başlık halinde işlenmiştir. et-Tehânevî (v.1974) "râvide cerh ka-

dece hadis ilmi ile ilgili değil aynı zamanda fıkıh ve ahlâk ilminde de kullanılan bir terimdir. Hadis ve fıkıh ilmindeki kullanımı için bkz. Ömer Özpınar, "Hadis ve Fıkıh Edebiyatında Ortak Bir Kavram: Mürüvvet", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 32, Konya: 2011, s. 108-37. İslâm Ansiklopedisi'nde mürüvvet terimi ele alınırken genelde onun ahlâk ilminde nasıl değerlendirildiği üzerinde durulmuş ve son paragrafta hadis ilmindeki anlamına işaret edilmiştir. bkz. Mustafa Çağrı, "Mürüvvet", *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul: 2006, XXXII, 61-63.

¹⁰ Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, s. 89.

¹¹ Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ uşûli'l-es-er* Beyrut: 1995, I, 97-98; Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, 90-91.

¹² bkz. Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâil Emîr es-San'ânî, *Tavâzîhu'l-efkâr li-me ânî Tenkihi'l-enzâr*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd 1432, II, 225-226; Muhammed b. İsmail Emîr es-San'ânî, *Semeratü'n-nazar fi ilmi'l-eser*, ed. Râid b. Sabri b. Ebî Ulfе, Riyâd: Dâru'l-Âsime 1417/1996, s. 72-73.

¹³ bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, t.y., s. 139; Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs bi-şerhi Elfıyyeti'l-hadis li'l-İrâkî*, Kahire: Mektebetü's-Sünne 2003, II, 5-6; Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuḥbeti'l-fiker fi mustalehâti ehli'l-eser*, Beyrut -Lübân: Dâru'l-Erkâm b. Erkâm, t.y., s. 248; Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ uşûli'l-es-er*, I,98; Subhî es-Sâlih, *Ulûmu'l-hadis ve muştalahuḥ*, 25. bs Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin 2002, s. 133-34.

¹⁴ Subhî es-Sâlih, *Ulûmu'l-hadis ve muştalahuḥ*, s. 133-134.

bul edilmeyen unsurların açıklanması” başlığında, dinen câiz olduğunda sultanın emrinde çalışmanın cerh sayılmayacağını belirtmiştir.¹⁵ ‘Havârimu’l-muruvve’ başlığını müstakil olarak çalışan Ahmed Muhammed Nur Seyf “sultan için çalışmak” maddesi açarak konuyu ele almıştır.¹⁶ Yine hadis usûlü alanında eser yazan Ebû Bekr Kâfi ile el-Munyâvî “adâletle ilgili meseleler” başlığı altında sultana yakınlık kurma dolayısıyla tenkit edilen râvîlere değinmişlerdir.¹⁷ Bir başka hadis usûlü yazarı el-Cudey’ “etki etmeyen cerh şekilleri” başlığında benzer nitelikteki râvîleri incelemiştir.¹⁸ Kâsım b. Ali’nin cerh ve ta’dil ilmi üzerine yaptığı çalışmasında da bu ilmin uzmanlarının neyin cerh edip neyin cerh etmediğini ve neyin ta’dil edip neyin ta’dil etmediğini bilmesi gerektiğini belirttikten sonra devlet görevi almanın -şayet râvî adâlet, zabt ve itkân sıfatlarını taşıyorsa- cerh sebebi sayılmayacağını söylemiştir.¹⁹ Bunlar arasında sayılan “sultanın emrinde çalışmak” bazı âlimler tarafından dile getirilmişse de, genelde dikkate alınmadığı görülmektedir. Şayet bunun yanında adâleti veya zabtı düşürecek başka kusurlar da varsa, o zaman râvînin cerhi mümkündür. Buna dayanarak, genelde idarecilerin emrinde çalışmanın veya onlarla yakınlık kurmanın tek başına râvînin adâletini düşürecek bir nitelik olmadığı söylenebilir.

Devlet işlerinde kadılık görevini üstlenmenin adâleti düşüren bir ilke olması gerektiğini iddia eden Goldziher’in açıklamaları ve onun iddiasını haksız bulan Mustafa es-Sibâ’î’nin (v. 1964) yorumları son dönemlerdeki dikkat çeken tartışmalardan biridir. İncelenen konu bakımından önem arz eden bu tartışmanın kısaca ele alınmasında yarar vardır. Goldziher, Emevî yönetiminin kazâ işlerinde görev almanın takva sahibi âlimlere göre haram fiillerden biri sayıldığını ifade etmiştir. Onun delilleri kadılık görevinden sakınan bazı âlimlerin varlığı ve kazâ işlerinden sakındıran hadistir.²⁰ Kadılık görevinden sakınan âlim olarak Âmir eş-Şa’bî’yi dile getirmiştir. Goldziher’in kazâ işlerinde görev almaktan sakındırdığı anlamını çıkardığı hadis de şöyledir: “İnsanlar

¹⁵ Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tehânevî, *Kavâ'id fi ulûmi'l-hadîs*, Mektebetu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye t.y., s. 199.

¹⁶ Ahmed Muhammed Nur Seyf, “Havârimu’l-murûe ve eseruha fi adâleti’r-ruvât”, *Mecelletu'l-Bahsi'l-İlmî*, Sayı 5, 1402, s. 79-81.

¹⁷ Ebû Bekr Kâfi, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi taşhîhi'l-eĥâdis ve talîliha*, s. 91-95; Ebu'l-Münzir Mahmud b. Muhammed b. Mustafa el-Munyâvî, *Şerhu'l-mûkiza fi ilmi mustalahi'l-hadîs li'l-hâfizi'l-muhaddisi'l-muerrih Şemsiddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehêbî*, el-Mektebetu's-Şâmile 1432/2011, s. 33-35.

¹⁸ Abdullah b. Yusuf el-Cudey', *Tahrîru 'Ulûmi'l-hadîs*, Beyrut -Lübân: Müessesetu'r-Reyyât 1424/2003, I, 361-362.

¹⁹ Kâsım Ali Sa'd, *Mebâhis. fi ilmi'l-cerh ve't-ta'dil*, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye 1408/1988, s. 139-142.

²⁰ Ignaz Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, çev. Mehmet Sait Hatiboğlu, Ankara: OTTO 2019, II, 64.

arasında kadı kılınan kimsenin bıçaksız boğazı kesilmiştir.²¹ Söz konusu iddiayı Mustafa es-Sibâî haksız bulmaktadır. Ona göre ilgili hadis kadılık görevini üstlenenlerin hüküm verirken son derece titiz davranmalarını sağlamak, adâletle hükmetmelerini teşvik etmek ve ehil olmayanları da sakındırmak içindir. Ayrıca Hz. Peygamber, Allah'ın (c.c.) indirdikleriyle insanlar arasında hüküm vererek kadılık görevini yerine getirmiştir. Hz. Peygamber'in sahâbilerden de kadı olarak atadığı kişiler olmuştur. Bunlar kadılık görevinin şerefli bir makam olduğunu göstermektedir. Emevîler döneminde kadılık görevinden sakınanlar olduğu gibi, pek çok âlim bu görevi kabul etmiştir. Kadılıktan sakınan âlimlerin gerekçesi, bu görevin Allah katındaki sorumluluğu dolayısıyladır. Bir başka ifadeyle onlar takvaları sebebiyle kadılık görevinden kaçınmışlardır.²²

Sultana yakınlığı dolayısıyla eleştirilen râvîlere geçmeden önce cerh ve ta'dil ilminin ilk eserlerinden biri olan İbn Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'l-Cerh ve't-ta'dil* isimli eserinde, bazı büyük hadis âlimlerin idarecilerle ilişkisine değindiği başlıklar burada serdedilecektir. Böylece ilk dönemlerde idareci ve hadisçi ilişkisinin nasıllığı onun gözüyle ortaya konmuş olunacaktır.

İmâm Mâlik'in idarecilerle ilişkisi için açılan başlık “باب ما ذكر من كلام مالك بن أنس عند السلطان بالحق/Mâlik b. Enes'in sultanın huzurunda hakkı söylemesiyle ilgili anlatılanlar bölümü” şeklindedir.²³

Süfyân es-Sevrî'nin idarecilerle ilişkisi için açılan başlık ise “باب ما ذكر من دخول الثوري على السلطان ومناصحته اياه في امر الأمة/Sevrî'nin sultanla görüşmesi ve ona ümmetin işleri konusunda tavsiyelerde bulunmasına dair anlatılanlar bölümü” şeklindedir.²⁴

Süfyân b. Uyeyne'nin idarecilerle ilişkisi için açılan başlık “باب ما ذكر من

²¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, Beyrut-Lübnan: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye 1430/2009, Ahkâm 1; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdi es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye 1430/2009, Akdiye 1; Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsa b. ed-Dahhâk et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî 1996, Ahkâm 1; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, ed. Şuayb el-Arnâvud ve Adil Mürşid, Müessesetü'r Risâle 1988, XII, 52-56; XIV, 384-385. İlgili hadise, Juynboll da *Hadislerin Yayılmasında Kadıların Rolü* başlıklı çalışmasında değinmiş ve onun hakkında “muhtemelen h. 2/8. yüzyılın ortalarına doğru ortaya çıkarılmış olan ve hemen hemen şüphesiz olarak bir uydurmadır.” değerlendirmesinde bulunmuştur. bkz. G. H. A. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeni-den İnşası*, çev. Salih Özer Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2002, s. 112. Şuayb el-Arnâvud ve ilmî heyeti ise yaptıkları ayrıntılı inceleme sonunda söz konusu hadisin hasen olduğuna hükmetmişlerdir.

²² Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşri'l-İslâmî*, Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî 1421/2000, s. 251-253.

²³ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdris er-Râzi İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dil*, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1372/1953, I, 18.

²⁴ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 53.

المسلمين سلطان في امر المسلمين /İbn Uyeyne'nin Müslümanların işleri konusunda sultana verdiği nasihatten anlatılanlar bölümü" şeklindedir.²⁵

Ezvâî'nin emir sahiplerine yazdığı dokuz mektubun altında yer aldığı başlık da "Ezvâî'nin Müslümanların işlerini iyileştirilmesi konusunda emir sahiplerine yazdıkları" şeklindedir.²⁶

Yukarıdaki başlıklarda görüldüğü üzere ismi geçen hadis âlimleri idarecilerle, Müslümanların işleri konusunda nasihat vermek ve hakkı söylemek için görüşmüşlerdir.

Râvîlerin idarecilere yakınlık durumu kaynaklarda genellikle şu şekilde tenkit ifadeleriyle belirtilmiştir:

كان يعمل للسلطان،²⁷ دخل في شيء من عمل السلطان،²⁸ لدخول في عمل السلطان،²⁹ كان يتبع السلطان،³⁰ كان يخالط السلطان،³¹ يغشى السلطان،³² لم أكتب عنه كان يتبع السلطان،³³ لم يكن له عيب الا لصوقه بالسلطان،³⁴ لم يدخل في عمل السلطان اقتصر غلبه له.³⁵

Yukarıdaki lafızların kullanıldığı râvîlerin cerh ve ta'dil durumları belirtildiğinde, bu lafızların onların sika veya zayıf râvî sayılmalarını nasıl etkilediği açıklanmış olacaktır. Bundan dolayı, idarecilere yakınlığı dolayısıyla eleştirilen râvîlerin cerh ve ta'dil durumlarına da değinilecektir.

III. Yöneticilerle İlişkisi Nedeniyle Tenkit Edilen Raviler

Cerh ve ta'dil âlimlerinin bazılarının idarecilerle ilişkili gördükleri râvîleri

²⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 105.

²⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 190-202.

²⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân *ez-Zehbî, Siyeru alâmi'n-nübelâ*; 3. bs, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1405/1985, VIII, 411.

²⁸ Ebu'l-Haccâc Cemâlüddin Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, 2. bs, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1403/1983, VII, 405.

²⁹ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VIII, 181.

³⁰ Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb b. İshâk es-Sa'dî el-Cûcânî, *Ahvâlü'r-ricâl*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985, s. 167; Ebu'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Hindistan: Dâiratü'l-Meârifî'n-Nizâmiyye 1325-1327, VIII, 116; XI, 436.

³¹ Ebû Abdillâh Moğultây b. Kılıç el-Bekcerî Moğultây, *İkmâlu Tehzîbi'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, Kahire: el-Fârûku'l-Hadise 1422/2001, XII, 228.

³² Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm ve ahbâru muhadis ihâ ve zikru kuṭṭânihe'l-ulemâi min gayri ehliha ve vâridiha (Târîhu Bağdâd)*, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî 1422/2001, V, 439; *ez-Zehbî, Siyeru alâmi'n-nübelâ*; X, 662.

³³ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel ve marifeti'r-ricâl*, Hind: Dâru's-Selefiyye 1408/1988, s. 44.

³⁴ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 289.

³⁵ İshâk b. İbrâhîm b. Hânî en-Nisâbüri, *Mesâilu'l-İmâm Aḥmed b. Hanbel*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî 1394-1400, II, 196.

tenkit ettiğine değinilmişti. İbn Hacer bu tenkitlerin, münekkitletlerin titizliklerinden kaynaklandığını belirtmiştir.³⁶ Bundan dolayı aşağıda görüleceği üzere idarecilerle yakınlık kurması veya yönetimde görev alması sebebiyle tenkit edilen bazı râviler, diğer birçok cerh ve ta'dil âlimi tarafından güvenilir kabul edilmiştir. Tenkit edilen râviler alfabetik sırayla ele alınacaktır.

(1) Ahmed b. Abdulmelik b. Vâkıd el-Harrânî

el-Meymûnî, Ahmed b. Hanbel'e Ahmed b. Abdulmelik'in durumunu soruştur. Ahmed b. Hanbel, onun zekâsını, hadis ilmindeki bilgisini övmüş ve sâhibu's-sunne olduğunu belirtmiş, ayrıca ondan hadis yazdığını da kaydetmiştir. el-Meymûnî konuşmanın devamında Ahmed b. Hanbel'e Harranlılar ona övgüde bulunmayı kötü (mü) görüyorlar diye sormuş o da kendisine "أهل له حيران قلما يرضون عن إنسان هو يغشى السلطان بسبب ضيعة له/Harran halkı bir işi sebebiyle sultanla görüşen kişiden pek memnun olmazlar," demiştir.³⁷ Ahmed b. Hanbel'in bu görüşü, Ahmed b. Abdulmelik hakkında Harranlıların müteşeddid olduklarına işaret etmektedir.

Ne var ki, İbn Numeyr, hemşehrilerinin Ahmed b. Abdulmelik hakkında söyledikleri nedeniyle onun hadisini terk etmiştir. Bu durum, söz konusu eleştirinin bazı âlimler tarafından dikkate alındığını göstermektedir.³⁸

Ahmed b. Abdulmelik'in hadis aldığı hocaları arasında İbrâhim b. Sa'd ez-Zührî, Bakıyye b. el-Velîd, Hammâd b. Zeyd, Ebû Hayseme Zuheyr b. Muâviye, Cerîr b. Abdulhumeyd gibi âlimler bulunmaktadır. Kendisiden de el-Buhârî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Zura', Ebû Hâtim ve daha başkaları hadis rivâyet etmiştir. Kütüb-i sitte müelliflerinden en-Nesâî ve İbn Mâce de Ahmed b. Abdulmelik'ten hadis nakletmişlerdir.³⁹

Ahmed b. Abdulmelik hadis ilminde Ebû Hâtim, İbn Hibbân, Ya'kub b. Şeybe ve İbn Hacer tarafından sika bir râvî olarak kabul edilmektedir. İbn Hacer, onun hakkında yapılan söz konusu tenkitin de delilsiz olduğunu belirtmiştir.⁴⁰

Bu bilgilere göre Ahmed b. Abdulmelik'in idarecilerle görüşmesinin, onun hadis ilmindeki konumuna zarar vermediği anlaşılmaktadır.

(2) Ahmed b. İshâk

Ahmed b. İshâk, Ahmed b. Hanbel tarafından "قیل له كتبت عن أحمد بن إسحاق الحضرمي؟ قال لا تركته على عمد قيل له إيش أنكرت عليه؟ قال كان عندي إن شاء الله صدوقا ولكن تركته" / "Ona 'Ahmed b. İshâk el-Hadramî'den bir şey

³⁶ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 399.

³⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 440.

³⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 57.

³⁹ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, I, 391-393.

⁴⁰ bkz. el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, I, 393.; Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, Halep: Dâru'r-Ruseyd 1411/1991, s. 83.

yazdın mı?’ diye soruldu. ‘Hayır. Onu bilerek terk ettim.’ dedi. Ona ‘Onu mu tenkit ediyorsun?!’ denildi. O da ‘Bana göre -inşallah- o sadûktur. Ancak onu, İbn Eksem dolayısıyla terk ettim. Çünkü o bir konuda onunla görüştü,’ dedi,⁴¹ ifadeleriyle tenkit edilmiştir.

Ahmed b. Hanbel, Abbâsiler döneminde kadılık, kadilkudâtılık ve daha başka devlet görevlerinde bulunan Yahyâ b. Eksem ile görüşmesi nedeniyle Ahmed b. İshâk’ı terk ettiğini belirtmiş ve bundan dolayı yadırgamıştır.⁴² Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. İshâk’ı sadûk bir râvî olarak kabul etmiştir.

Ahmed b. İshâk Basralıdır ve orada h. 211/826 tarihinde vefat etmiştir. Vefat tarihine bakıldığında hayatını Abbâsi devleti zamanında geçirdiği söylenebilir. Hayatı hakkında bilgiler oldukça azdır.⁴³

Ahmed b. Hanbel’in terkettiği Ahmed b. İshâk; Hammâd b. Seleme, Hemmâm b. Yahyâ, Vuheyb b. Hâlid, Abdulazîz b. el-Muhtâr, Yahyâ b. Sa’id el-Kattân, Ebû Avâne el-Veddâh b. Abdullah ve daha başkalarından hadis nakletmiştir. Ondandır Abd b. Humeyd el-Keşî, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebû Şeybe, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk es-Sâğânî, İbrâhim b. Ya’kub el-Cûcânî, Osman b. Muhammed b. Ebû Şeybe ve daha başkaları hadis rivâyet etmişlerdir. Kütüb-i Sitte müelliflerinden Müslim, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî ve en-Nesâî de Ahmed b. İshâk’ın rivâyetlerine eserlerinde yer vermişlerdir.⁴⁴

Ahmed b. Hanbel’e göre sadûk bir râvî olan Ahmed b. İshâk, Yakup b. Şeybe, Ebû Zur’a, İbn Hibbân, en-Nesâî, Ebû Hatim, ez-Zehebî ve İbn Hacer tarafından sika kabul edilmiştir.⁴⁵

(3) Amr b. Vâkîd ed-Dîmaşkî

Amr b. Vâkîd sultana tabi olduğu kaydedilen âlimlerden biridir. el-Cûcânî, Amr b. Vâkîd’in durumunu Muhammed b. el-Mübârek es-Sûrî’ye sormuştur. O da “كان يتبع السلطان وكان صدوقاً/Yöneticilere tabiydi ve sadûk bir râvîydi” şeklinde karşılık vermiştir: el-Cûcânî bu yorum karşısında şaşırmış

⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve marifeti’r-ricâl ani’l-İmâm Ahmed b. Muhammed b. Hanbel rahimehullâh rivâyetü’l-Mervezî ve gayrihi*, Hind: ed-Daru’s-Selefiyye 1988/1407, s. 127-128; el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, I, 264; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mizânü’l-İtidâl fi naqdi’r-ricâl*, Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 1382/1963, I, 82.

⁴² ez-Zehebî, Yahyâ b. Eksem’i fakih ve allâme olarak nitelemiş ve et-Tirmizî de ondan hadis nakletmiştir. bkz. ez-Zehebî, *Siyeru alâmi’n-nübelâ*; XII, 5-16.

⁴³ ez-Zehebî, X, 174-175.

⁴⁴ el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, I, 263-264; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 14.

⁴⁵ bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’îl*, II, 40; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *es-S.ikât*, Haydarabad: Dâiratü’l-Maârifî’l-Osmâniyye 1401/1981, VIII, 3-4; el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, I, 264; ez-Zehebî, *Mizânü’l-İtidâl*, I, 82; İbn Hacer, *Takribü’t-Tehzîb*, ss. 77.

ve Amr b. Vâkîd'in hadislerinin munker olduğunu söylemiştir.⁴⁶ Bir başka ifadeyle o, Muhammed b. el-Mübârek es-Sûrî'nin Amr b. Vâkîd'a sadûk demesine bir anlam verememiştir.

Amr b. Vâkîd, ed-Dımaşk bölgesinde yer alan Sûr şehrinde yaşamıştır. Ebû Süfyân ailesinin mevlası ve şairdir. Hayatı hakkında bilgi oldukça azdır.⁴⁷

Amr b. Vâkîd, Yûnus b. Meysere b. Halbes, Hafs b. Ömer, el-Velîd b. Süleyman, Mûsâ b. Yesâr, Sevr b. Yezîd ve başkalarından hadis nakletmiştir. Kendisinden de Hişâm b. Ammâr, Abdullah b. Muhammed en-Nufeylî, el-Velîd b. Müslim, Muhammed b. el-Mübârek es-Sûrî ve başkaları hadis rivâyet etmiştir.⁴⁸

Amr b. Vâkîd'ı Mervân b. Muhammed et-Tâtârî 'kezzâb', el-Buhârî, Ebû Hâtîm ve en-Nesâî 'metrûku'l-hadîs', ed-Dârekutnî 'metrûk', Ebû Müshir 'leyse bi şey', ez-Zehebî 'hâlik', İbn Hacer 'metrûk' lafızlarıyla cerh etmiştir. Ebû Müshir, Amr b. Vâkîd'in hadis rivâyetinde bilmeden yalan söylediği görüşündedir. İbn Adî onu değerlendirirken 'yuktebu hadîsuhu mea za'fihi' ifadesini kullanmıştır. Kütüb-i sitte müelliflerinden et-Tirmizî ve İbn Mâce, Amr b. Vâkîd'dan hadis nakletmişlerdir.⁴⁹

Amr b. Vâkîd'in bazen siyasi bir anlam da yüklenilen et-Tirmizî hadisine burada yer verilmesi uygun olacaktır. et-Tirmizî'de bulunan hadis Muâviye b. Ebû Süfyân hakkındadır. Hz. Ömer (r.a.) Hıms valiliğinden Umeyr b. Sa'd'ı azledip yerine Muâviye b. Ebû Süfyân'ı göreve getirir. İnsanlar, Hz. Ömer (r.a.) hakkında Umeyr'i azletti ve Muâviye'yi göreve getirdi diye konuşmaya başlarlar. Bunun üzerine Umeyr, Muâviye'yi ancak hayırla anın, ben Hz. Peygamber'i şöyle derken işittim: "Allah'ım, onunla (vesilesiyle) doğru yolu göster."⁵⁰ et-Tirmizî hadisin sonunda Amr b. Vâkîd'in 'yuza'af olduğunu açıklamıştır. Bu lafız râvînin hadisinin i'tibâr için alınabileceğini ifade etmektedir.⁵¹ Yine et-Tirmizî söz konusu hadisin öncesinde de Muâviye b. Ebû Süfyân'la ilgili yaklaşık aynı anlama gelen bir hadise yer vermiştir. Bu veriler ışığında et-Tirmizî'nin Amr b. Vâkîd'in hadisini istişhad için eserine aldığı söylenebilir.

(4) Âsım b. Süleymân el-Ahvel el-Basrî

⁴⁶ el-Cûzcânî, *Ahvvâlü'r-ricâl*, s. 167.

⁴⁷ Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye t.y., VI, 207-210; Ebu'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin eş-Şâfi' İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımeşk*, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Fikr 1415/1995, XLVI, 437-444.

⁴⁸ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXII, 286-287; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 115.

⁴⁹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd el-Ukaylî, *Kitâbu'd-Du'afâ'i'l-kebir*, Beyrut-Lübân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1984, III, 293; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 267; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXII, 287-289; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, III, 291-292; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 428.

⁵⁰ et-Tirmizî, Menâkub 47.

⁵¹ bkz. Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 335.

Âsım b. Süleyman, Abbâsiler döneminde Kûfe'de muhtesiplik ve halife Ebû Ca'fer el-Mansûr için Medâin'de kadılık görevlerini yerine getirmiştir.⁵² İbn Hacer, el-Buhârî'nin râvilerinden biri olan Âsım b. Süleyman'la ilgili eleştirilerin bu görevleri dolayısıyla yapıldığını kaydetmiştir.⁵³ Âsım b. Süleyman'ı tenkit eden âlimlerden biri Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân'dır. O, Âsım b. Ahvel'in zayıf bir olduğunu belirtmiştir. Bir başka tenkitten bulunan kişi Vüheyb b. Hâlid, ondan herhangi bir şey rivâyet etmediğini söylemiştir. İbn İdris de Âsım b. Süleyman'ı bazı davranışlarından hoşlanmadığı için terk ettiğini ifade etmiştir.⁵⁴ Bu eleştiriler dolayısıyla el-Ukaylî zayıf râvilerle ilgili eserinde Âsım Süleyman'a yer vermiştir.⁵⁵

Âsım b. Süleyman'nın doğum yeri ve tarihi bilinmemektedir. Vefatı h. 142/759 yılında gerçekleşmiştir. Abbâsî devletin ilk on yılını görse de ömrünün çoğunun Emevîler zamanında geçmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Emevîler döneminde devlet görevi yaptığının dair bir bilgi bulunmamaktadır. Devlet görevi yaptığı yerler ve el-Basrî nispesi dikkate alındığında Medâin, Kûfe ve Basra şehirlerinde yaşadığı anlaşılmaktadır.⁵⁶

Âsım b. Süleyman'ın hadis aldığı hocaları arasında Enes b. Mâlik, Âmir eş-Şa'bî, el-Hasen el-Basrî, İbn Abbâs'ın mevlâsı İkrime, Muhammed b. Sîrîn, Hammâd b. Ebû Süleyman gibi yetkin âlimler bulunmaktadır. Ondaki rivâyet edenler de Süfyân es-Sevrî, Hâmmâd b. Zeyd, Şu'be b. el-Haccâc, Abdullâh b. el-Mübârek, Süfyân b. Uyeyne, Abdülvâhid b. Ziyâd ve Zuheyr b. Muâviye gibi önde gelen muhaddislerdir.⁵⁷

Âsım b. Süleyman bazı hadis âlimlerince tenkit edilse de onu güvenilir kabul eden âlimler daha fazladır. Ebû Zür'a, Yahyâ b. Ma'in, Ali b. el-Medîni, İbn Sa'd, Ahmed b. Hanbel, el-Bezzâr, el-İclî, ez-Zehebi ve İbn Hacer, Âsım b. Süleyman'ın sika olduğu görüşündedirler.⁵⁸ Ebû Hâtim de 'sâlihu'l-hadis' lafzıyla onu ta'dil etmiştir.⁵⁹ Ayrıca Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî, Abdurrahman b. Mehdi ve İbnü'l-Mübârek, onu Basra'nın hadis hafızlarından biri

⁵² bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru Sâdir 1388/1968, VII, 256; ez-Zehebi, *Mizânü'l-İtidâl*, II, 350.

⁵³ İbn Hacer, *Hedyû's-sâri*, s. 478.

⁵⁴ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 343; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî ez-Zehebi, *Mizânü'l-İtidâl fî nakdi'r-ricâl vey-lühü Zeylû Mizân'il-İtidâl*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1995, II, 350; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, V, 43.

⁵⁵ el-Ukaylî, *eđ-Duafâ*, III, 336-337.

⁵⁶ ez-Zehebi, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; VI, 13-15.

⁵⁷ el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XIII, 486-488; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, V, 42-43.

⁵⁸ bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 256; el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XIII, 489-490; Zehebi, *el-Mizân*, II, 350; İbn Hacer, *Takribü't-Tehzib*, s. 285.

⁵⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 344.

olarak görmüşlerdir.⁶⁰ Kütüb-i sitte melliflerinin de eserlerinde Âsım b. Süleyman'ın rivâyetlerine yer vermiş olması, onun güvenilirliğini gösteren bir başka delildir.⁶¹

(5) Ebu'z-Zinâd Abdullah b. Zekvan

Yahyâ b. Ma'in, İmâm Mâlik'in Ebu'z-Zinâd'a yönelik eleştirisini " قَالَ يَحْيَى قَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ أَبُو الزِّنَادِ كَانَ كَاتِبَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ يَعْنِي بَنِي أُمَيَّةٍ وَكَانَ لَا يَرْضَاهُ Mâlik b. Enes, 'Ebu'z-Zinâd şu kavmin, yani Ümeyyeoğularının, kâtibidir.' dedi. İmâm Mâlik, ondan razı değildi" ifadeleriyle nakletmiştir.⁶² İbn Hacer de bu haberi "كرهه مَالِكٌ لِدُخُولِهِ فِي عَمَلِ السُّلْطَانِ/Mâlik, devlet işi kabul etmesi dolayısıyla ondan hoşnut değildi" cümlesiyle nakletmiştir.⁶³

Ebu'z-Zinâd h. 65/684'te doğmuş ve h. 130/748'de vefat etmiştir.⁶⁴ Emevî dönemi âlimlerindendir. Emevî halifesi Ömer b. Abdilâzîz, Adulhumejd b. Abdurrahman'ı Irak bölgesinin beytu'l-mâl sorumluluğuna getirirken, Ebu'z-Zinâd'ı da onun kâtibi olarak atamıştır.⁶⁵

Ebu'z-Zinâd, Sa'îd b. el-Müsyeb, Süleyman b. Yesâr, Urve b. Zübeyr, Ebân b. Osman, Âmir eş-Şabî ve başkalarından hadis nakletmiştir. Ondanda Süfyân es-Sevrî, Zâide b. Kudâme, Süfyân b. Uyeyne, Mâlik b. Enes, el-Leys b. Sa'd, Süleyman el-A'meş, Muhammed b. Aclân, Musâ b. Ukbe ve başkaları hadis rivâyet etmişlerdir.⁶⁶

Ebu'z-Zinâd hadis ve fıkıh ilminde döneminin yetkin âlimlerinden biridir. Bunun hadis ilmindeki göstergesi onun hakkında 'emîru'l-mü'mininin fi'l-hadis' lafzının kullanılmasıdır. O, pek çok âlim tarafından sika kabul edilmiştir. Rivâyetleri *Kütüb-i sitte* müelliflerinin eserlerinde yer almaktadır.⁶⁷ Rebîa b. Ebû Abdurrahman'ın, Ebu'z-Zinâd'a yönelik eleştirisi olmuşsa da ez-Zehabî ikisi arasında açık bir düşmanlık bulunması dolayısıyla buna kulak asılmaması gerektiğini⁶⁸ ve Ebu'z-Zinâd'ın sika olduğu konusunda icmaın gerçekleştiğini belirtmiştir.⁶⁹ İmâm Mâlik *Muvatta'da* Ebu'z-Zinâd'dan kırk beş tane hadis

⁶⁰ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 489; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 43.

⁶¹ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 91.

⁶² İbn Adî, *el-Kâmil*, VI, 373; Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Ma'in b. Avn b. Ziyâd b. Bistâm b. Abdurrahman Yahyâ b. Ma'in, *et-Târîh*, Mekke: Merkezi'l-Bağs il'ilmî ve İhyâu't-Turâs il-İslâmî 1399/1979, III, 237.

⁶³ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 428.

⁶⁴ ez-Zehabî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; V, 445-451.

⁶⁵ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Târîhut-Taberî Târîhu'r-rusul ve'l-mulâk*, 2. bs, Mısır: Dâru'l-Meârif, t.y., VI, 554; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIV, 482.

⁶⁶ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIV, 476-478; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XIV, 476-478.

⁶⁷ ez-Zehabî, *Mizânü'l-İtidâl*, II, 418-419; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIV, 418-419; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 302; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 49-50.

⁶⁸ ez-Zehabî, *Mizânü'l-İtidâl*, II, 418.

⁶⁹ ez-Zehabî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; V, 449.

naklettiğine göre, burada râvînin tamamen terk edilmesini gerektiren bir durum bulunmamaktadır.⁷⁰

(6) Hafs b. Ömer

Ahmed b. Hanbel, Hafs b. Ömer'in durumu kendisine sorulunca "لم أكتب /Ondan hadis yazmadım. Sultana tabi olurdu" cevabını vermiştir.⁷¹ Bu eleştirisinin sebebi, Yahyâ b. Ma'in tarafından, Hafs b. Ömer'in, fitne zamanlarında Hammâd el-Berberî'nin yanında yer alması olarak açıklanmıştır.⁷² Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşid tarafından h. 184 yılında Mekke ve Yemen valiliğine atanan Hammâd el-Berberî, zalim ve kötü ahlâklı bir idareci kabul edilir.⁷³

Hafs b. Ömer'in doğum ve vefat tarihlerine dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Yemen'in Adn ve San'a şehirlerinde yaşamıştır. Sevr b. Yezid, Şu'be b. el-Haccâc, el-Hâkem b. Ebân el-Adenî, Mâlik b. Enes ve başkalarından hadis nakletmiştir. Kendisinden de İbrâhim b. Râşid el-Âdemî, Ahmed b. Sa'îd, Abbâd b. Muhammed el-Adenî ve başkaları hadis rivayet etmişlerdir. Hadis aldığı hocaları ile öğrencileri ve valilik yaptığı dönem dikkate alındığında h. II asırda yaşadığı anlaşılmaktadır.⁷⁴

Ahmed b. Hanbel'in idarecilere tabi olduğu için hadisini yazmadığı Hafs b. Ömer'i, yalnızca Muhammed b. Hammâd et-Tihriânî sika kabul etmiştir. Ebû Hâtim 'leyyinu'l hadis', İbn Ma'in ile Nesâî 'leyse bi sika', Ebû Dâvud 'munkeru'l-hadis' ve İbn Hacer 'zayıf lafızıyla cerh etmiştir. ed-Dârekutnî ve el-Ukaylî de onu zayıf râvîler arasında saymışlardır.⁷⁵

Hafs b. Ömer'in İbn Mâce'de şu hadisi nakledilmiştir: "Kim Kur'an'dan bir âyeti inkâr ederse, onun boynunu vurmak helal olmuştur. Kim de ortağı olmayan tek Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur ve Muhammed onun kulu ve elçisidir derse, hiç kimse onun aleyhine bir şey yapamaz. Ancak had cezasını gerektiren bir durum ortaya çıkarsa, bu gerçekleştirilir."⁷⁶

(7) Humeyd b. Ebû Humeyd et-Tâvil

Yahyâ b. Ya'la el-Muhâribî, Kûfeli muhaddislerden Zâide b. Kudâme'nin (v. 161/777), Humeyd b. Ebû Humeyd et-Tâvil'in hadisini terk ettiği bilgisini

⁷⁰ İbn Abdilber, *Temhid*, XVIII, 5,8.

⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel*, s. 44.

⁷² İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, II, 354.

⁷³ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel*, II, 350.

⁷⁴ el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, VII, 42-45.

⁷⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, III, 182; Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *ed-Duafâ' ve'l-metrükîn*, Riyâd: Mektebetü'l-Me'ârif 1404/1984, s. 84; el-Ukaylî, *ed-Duafâ*, I, 273-274; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, I, 560-561; İbn Hacer, *Takribü't-Tehzib*, s. 173.

⁷⁶ *İbn Mâce*, Hudûd 3.

aktarmıştır.⁷⁷ Bunun üzerine ez-Zehbî bir eserinde Humeyd b. Ebû Humeyd'in halifelere yakınlığı ve onların yardımcılarının kıyafetlerini giymesi dolayısıyla Zâide b. Kudâme'nin adı geçen muhaddisten hadis almadığını söylemiştir.⁷⁸ Bir başka eserde de Zâide b. Kudâme'nin, Abbâsilerin belirtisi olan siyah bir kıyafet giymesi dolayısıyla Humeyd b. Ebû Humeyd'in hadisini terk ettiğini açıklamıştır.⁷⁹ Aynı şekilde İbn Hacer de halifelerden görev aldığı için Humeyd b. Ebû Humeyd'den, Zâide b. Kudâme'nin hadis almadığını belirtmiştir.⁸⁰

Humeyd b. Ebû Humeyd'en idarecilere yakın olduğu için hadis almak istemeyen bir başka isim Mekkî b. İbrâhim'dir. O, siyah elbiseler giymiş olan Humeyd b. Ebû Humeyd'e uğramış ve ondan hadis almamıştır. Bunun nedeni sorulunca Mekkî b. İbrâhim "أسمع من الشرطي"/Şurta görevlisinden hadis mi alayım" şeklinde karşılık vermiştir.⁸¹

Ne var ki, Humeyd b. Ebû Humeyd'in, idarecilerle görüşmesi bazıları tarafından takdir edilmiştir. Onun, bir süreliğine Basra'da valilik yapan Süleyman b. Ali ile görüştüğü bilinmektedir. Bu durum Yunûs b. 'Ubeyd'e sorulduğunda, o şöyle karşılık vermiştir: "Allah, içimizde Humeyd gibi olanları çoğaltsın."⁸² ez-Zehbî tarafından Basra'nın ilmiyle âmil imamlarından biri olarak kabul edilen Yûnus b. 'Ubeyd'in⁸³ yaptığı bu dua, Humeyd b. Ebû Humeyd'in idarecilerle görüşmesinde kınanacak bir durum olmadığını göstermektedir.

Onun arabulucu ve anlaşmazlıkları çözen bir kişiliği ile öne çıkması idarecilere yakınlık kurmasında etkili olduğu söylenebilir.⁸⁴

Humeyd b. Ebû Humeyd'in hayatına ve hadis ilmindeki konumuna bakıldığında idarecilerle ilişkisinde herhangi bir çıkar gözetmediği daha iyi anlaşılacaktır. O 68/687'te doğmuş, 143/760'te vefat etmiştir. Basralı âlimlerdendir. Ömrünün büyük çoğunluğu Emevîler döneminde geçmiştir. Ancak yukarıda geçtiği üzere Humeyd b. Ebû Humeyd, Abbâsî halifelerine yakın bir kişi olarak yorumlanmıştır. O halde idarecilere yakınlığını ileri sürerek Humeyd b. Ebû Humeyd'den hadis almayanlar Abbâsîler dönemini kastetmiş olmalıdırlar. Bu dönem de onun hayatının son zamanlarını kapsamaktadır. Buradan hareketle onların Emevîlerin hüküm sürdüğü yıllarda Humeyd b. Ebû Humeyd'en hadis

⁷⁷ İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 66.

⁷⁸ Zehbî, *el-Mizân*, I, 610.

⁷⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, *Târîhu'l-İslâm ve vefyâtü'l-meşâhîr ve'l-a lâm*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî 2003, 3/851.

⁸⁰ Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Hindistan: Dâiratü'l Meârifî'in-Nizâmîyye 1325), III, 36.

⁸¹ Zehbî, *el-Mizân*, I, 610; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII, 362.

⁸² ez-Zehbî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 851.

⁸³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî, *el-Kâşif fî marifeti men lehû rivâye fî'l-Kütübi's-sitte*, Cidde: Dâru'l-Kible 1413/1992, II 403.

⁸⁴ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII, 363.

rivâyet etmede bir sakınca görmedikleri söylenebilir. Bu yorumu hadis kaynaklarında Zâide b. Kudâme'nin Humeyd b. Ebû Humeyd'den rivâyetlerinin bulunması desteklemektedir. Bir başka ifadeyle Humeyd b. Ebû Humeyd, Zâide b. Kudâme'nin hocalarından birisidir. Öyle ki, el-Buhârî başta olmak üzere diğer Kütüb-i sitte imamlarının eserlerinde Za'ide b. Kudâme'nin Humeyd b. Ebû Humeyd'den rivâyet ettiği hadisler yer almaktadır.⁸⁵

Yukarıda geçtiği üzere söz konusu gerekçe ile Humeyd b. Ebi Humeyd'den hadis almayan isimlerden biri olan Mekki b. İbrâhim'in durumu, Zâide b. Kudâme gibi değildir. Mekki b. İbrâhim'in hocaları arasında Humeyd b. Ebû Humeyd yer almamaktadır.⁸⁶

Humeyd b. Ebû Humeyd'in hadis ilmindeki yetkinliğine gelince, o, Enes b. Mâlik, Hasan el-Basrî, İbn Ebû Muleyke, Sâbit el-Bunânî, Bukeyr b. Abdullah ve daha başkalarından hadis nakletmiştir. Kendisinden de kız kardeşinin oğlu Hammâd b. Seleme, Yahyâ b. Sa'îd el-Ensârî, Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, Mâlik, Şu'be, Yezîd b. Hârûn, Zâide b. Kudâme, Sufyân b. 'Uyeyne, Sufyân es-Sevrî ve daha başkaları hadis nakletmiştir.⁸⁷

Humeyd b. Ebû Humeyd'i İbn Sa'd, Yahyâ b. Ma'in, el-İclî, Ebû Hâtim, en-Nesâî, İbn Hibbân, ez-Zehabî ve İbn Hacer 'sika' lafızıyla ta'dîl etmişlerdir. Bununla birlikte birçok âlim tarafından tedlîs yapıldığından dolayı tenkit edilmiş. Bir başka eleştirildiği husus da Enes b. Mâlik'ten naklettiği hadisleri doğrudan mı veya başka bir râvî aracılığıyla mı aldığına yöneliktir.⁸⁸ el-Buhârî'nin râvilerinden olan Humeyd b. Ebû Humeyd'e yönelik eleştirileri İbn Hacer'in isabetli görmediği anlaşılmaktadır.⁸⁹ İbn 'Adî, Humeyd b. Ebû Humeyd'i zayıf râvilerle ilgili eserine almışsa da herhangi bir olumsuz yorumda bulunmamıştır.⁹⁰

ez-Zehabî, hem Zâide b. Kudâme'nin hem de Mekki b. İbrâhim'in idarecilere yakınlığı dolayısıyla Humeyd b. Ebû Humeyd'in hadisini terk etmelerini aşırı bir yorum olarak değerlendirmiştir. Çünkü ona göre Humeyd b. Ebû Humeyd sadûk ve adil bir râvîdir.⁹¹ Onun idarecilere yakınlığı adâlet sıfatına zarar vermemiştir.

⁸⁵ Ebû 'Abdullah Muḥammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Buhârî, *Şaḥîḥu'l-Buhârî el-müsemmâ el-Câmi'u'l-musnedi's-şâḥîḥi'l-muḥtaşar min umûri Rasûlillah sallallahu aleyhi ve sellem ve sunenihi ve eyyâmihî*, Beyrut -Lübân: Şeriketü Dâri'l-Erkâm bin Ebi'l-Erkâm 1416/1995, Mevâkîtu's-salât 25; Ezân 72; Ebû Dâvûd, Savm 43.

⁸⁶ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVIII, 476-477.

⁸⁷ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII, 355-358.

⁸⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*, III, 219; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII, 358-365; Zehebî, *el-Mizân*, I, 610; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 38-40; İbn Hacer, *Taqrîbü't-Tehzîb*, s. 81.

⁸⁹ Humeyd'e yönelik eleştirilerden biri, Enes'ten tüm işittiklerinin beş hadis olduğu, öteki de ondan işittiklerinde ihtilat ettiği. (bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 40.)

⁹⁰ İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 65-67.

⁹¹ ez-Zehabî, *Târîḫu'l-İslâm*, III, 851.

(8) Humeyd b. Hilâl el-Basrî

Yahyâ b. Sa'îd, Muhammed b. Sîrîn'in Humeyd b. Hilâl'den razı olmadığı bilgisini aktarmıştır. Ebû Hâtim de Humeyd b. Hilâl'in devlet görevi kabul etmesinden dolayı Muhammed b. Sîrîn'in ondan razı olmadığı açıklamasını yapmıştır.⁹²

Muhammed b. Sîrîn'in bu eleştirisinden dolayı, İbn Adî zayıf râvîlerle ilgili eserinde Humeyd b. Hilâl'e yer vermiştir. İbn Adî, Muhammed b. Sîrîn'in hangi sebepten ötürü Humeyd b. Hilâl'den razı olmadığını bilmiyoruz demiştir. Humeyd b. Hilâl'de ve rivâyetlerinde bir sorun olmadığını ve hadis âlimlerinin de ondan rivâyette bir sakınca görmediğini kaydetmiştir.⁹³ ez-Zehebî de *Mizânü'l-İtidâl*'de Humeyd b. Hilâl'e yer verme sebebini, onun İbn Adî'nin eserinde geçmesiyle gerekçelendirmiştir. ez-Zehebî değerlendirmesinin sonunda Humeyd b. Hilâl'in hüccet olduğuna hükmetmiştir.⁹⁴

Humeyd b. Hilâl'in hayatı hakkında bilgiler oldukça azdır. Öyle ki, onun ölümü, Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin Irak valisi olduğu zamanlar şeklinde tarihlendirilmiştir.⁹⁵ Hâlid b. Abdullah el-Kasrî'nin h. 105/724'te başlayan Irak valiliği h.120/738 yılında sona ermiştir.⁹⁶ Bu durumda Humeyd b. Hilâl'in ölümünün bu tarih aralığı içinde gerçekleştiği ortaya çıkmaktadır. Onu eleştiren Muhammed b. Sîrîn'in h.110/729'da öldüğü dikkate alındığında birbirleriyle çağdaş oldukları anlaşılmaktadır.

Humeyd b. Hilâl'den Enes b. Mâlik, Ebû Katâde, Abdullah b. Muğaffel, el-Ahnef b. Kays, Bişr b. Âsım, Rib'î b. Hırâş, Abdurrahman b. Semure ve daha başkalarından hadis rivâyet etmiştir. Ondandır Şu'be b. el-Haccâc, Âsım b. el-Ahvel, Eyyûb es-Sahtiyânî, Katâde b. Diâme, Hammâd b. Seleme, Hâlid el-Hazza, Hubeyb b. eş-Şehîd, Kurre b. Hâlid, Yûnus b. Ubeyd ve daha başkaları hadis rivâyet etmişlerdir.⁹⁷

Onun ta'dili hakkında İbn Sa'd, Ebû Hâtim, İbn Ma'in, İbn Hibbân, el-İclî, en-Nesâî, ez-Zehebî ve İbn Hacer 'sika' lafzını kullanmışlardır. Humeyd b. Hilâl, *Kütüb-i Sitte* râvîlerinden biridir.⁹⁸

Humeyd b. Hilâl'in yönetimle nasıl bir ilişki kurduğunu açıklayan bir bilgi bulunmamakla birlikte, onun Hz. Ebû Bekr döneminde yaşanan bir olayla ilgili şu rivayetini aktarmakta yarar vardır: Hz. Ebû Bekr'in halife olduğu günlerde Ebû Berze, halifenin bir adama öfkelenişini görür. Bunun üzerine Ebû Berze, halifeden adamın boynunu vurmak için izin ister. Bu söz Hz. Ebû

⁹² İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-tadil*, III, 230.

⁹³ İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 80-81.

⁹⁴ ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, I, 616.

⁹⁵ İbn Sa'd, *eş-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 231.

⁹⁶ et-Taberî, *Târîhu't-Taberî*, VII, 26,142.

⁹⁷ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII, 403-405; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 46.

⁹⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-tadil*, III, 230-231; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 182; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII, 405; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, I, 616.

Bekr'in öfkesini yatıştırır ve daha sonra Ebû Berze'ye izin verseydim bunu yapacak mıydın diye sorar. O da "Evet" karşılığını verir. Hz. Ebû Bekr, ona, Hz. Muhammed'den (s.a.s.) sonra herhangi bir beşer için böyle bir hakkın bulunmadığını söyler.⁹⁹ Bu rivâyetin sonunda Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel'in Hz. Peygamber'den sonra bir halife ancak Müslüman olup dininden dönene, muhsanken zina edene, haksız yere başkasını katledene ölüm cezası verebilir görüşünü aktarmıştır. Görüldüğü gibi söz konusu haber halifelerin ölüm cezası vermelerine sınır getirmektedir.

(9) Huşeym b. Beşîr el-Vâsîfî

Ebû Dâvûd Huşeym hakkında "كان وكيع لا يحدث عن هشيم لأنه كان يخالط السلطان/Vekî, Huşeym'den hadis rivayet etmezdi. Çünkü o sultanla içli dışlıydı" demiştir.¹⁰⁰

Huşeym b. Beşîr hicrî 104/722 yılında Vâsîf'ta doğmuş ve 183/799 Bağdat'ta vefat etmiştir. Yaşadığı dönem Emevîlerin son ve Abbâsîlerin kuruluş yıllarıdır. Ahmed b. Hanbel'in rivâyetine göre Huşeym b. Beşîr'in idarecilerle ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Onun siyasi faaliyetlerine bakıldığında iktidardaki Abbâsî hilâfetine karşı hicrî 145/762 tarihinde yapılan İbrâhim b. Abdullah isyanına verdiği destek dikkat çekmektedir.¹⁰¹ İbrâhim b. Abdullah tarafından Vâsîf'a atanan vâlî Hârûn b. Sa'd şehri ele geçirdikten sonra Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer'in icraatlarını yeren ve Ehl-i Beyt'e yönelik siyasetini eleştiren etkili bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmanın ardından vâlî Hârûn b. Sa'd'ın yanında kalan âlimlerden biri de Huşeym b. Beşîr olmuştur. O, İbrâhim b. Abdullah'ın isyanını başarıya ulaştırmak için görevlendirilen valiye verdiği desteği savaş meydanında mücadele ederek de göstermiştir. Başarısız olan isyanda hareketinde oğlu Muâviye ve kardeşi Haccâc b. Beşîr vefat etmiştir. Huşeym b. Beşîr de Bağdat'a göç etmiş ve orada vefat etmiştir.¹⁰²

Huşeym b. Beşîr'i Ebû Hâtîm, İbn Hibbân ve el-İclî sika, İbn Sa'd ile İbn Hacer sika ve sebt lafızlarıyla ta'dîl etmişlerdir. ez-Zehebî de imâm, Bağdat'ın hâfızı ve muhaddisi olarak nitelemiştir. Ayrıca İbn Sa'd, İbn Hibbân, ez-Zehebî ve İbn Hacer çokça tedlîs yaptığını belirtmişlerdir. İbn Hacer irsâl-i hafî rivâyetleri olduğunu da eklemiştir.¹⁰³

Huşeym b. Beşîr, Vekî' b. el-Cerrâh tarafından tekit edilse de cerh ve ta'dîl münekkitlerinin çoğunluğu tarafından güvenilir kabul edilmiştir.

⁹⁹ *Ebû Dâvûd*, Hudûd 2; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horâsânî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye ts., Muhârebe-Tahrîmu'd-Dem 12.

¹⁰⁰ Moğultây, *İkmâlu Tehzîbî'l-Kemâl*, XII, 228.

¹⁰¹ Zorlu, *Abbâsilere Yönelik Dinî ve Siyasi İsyânlar*, s. 262-265.

¹⁰² bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 325; Mustafa Ertürk, "Huşeym b. Beşîr", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları 1999, XIX, s. 64.

¹⁰³ bkz. İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 115; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXX, 283; ez-Zehebî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; 287-288; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 59-64; a.mlf., *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 574.

(10) İbn Şihâb ez-Zührî

İbn Şihâb ez-Zührî çağdaşı Mekhûl b. Ebû Müslim ed-Dımaşkı tarafından idarecilerle yakınlık kurduğu için eleştirilmiştir. Mekhûl ed-Dımaşkı, İbn Şihâb ez-Zührî için şöyle demiştir. “Az bulunan adamlardandır. Keşke idarecilere yakınlığı sebebiyle kendisine zarar vermeseydi.”¹⁰⁴ İbn Şihâb ez-Zührî'ye bir başka eleştiri, Amr b. Ubeyd'in onu idarecilerin mendili olarak nitelemesidir.¹⁰⁵ Onu eleştirenlerden biri de öğrencisi Ebû Hâzim Seleme b. Abdurrahman'dır. Ebû Hâzim, hocasına uzun bir nasihat mektubu yazmıştır. Mektupta hocasının ilmini övmüşse de zâlim idarecilerle ilişkisi dolayısıyla sert bir dille eleştiride de bulunmuştur.¹⁰⁶ İbn Şihâb ez-Zührî gibi âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından güvenilir kabul edilen bir âlime yöneltilen bu eleştirilerin, nasıl anlaşılması gerektiğine biraz sonra değinilecektir.

İbn Şihâb ez-Zührî, halife Ömer b. Abdüzzazîz'in emriyle resmî tedvin faaliyetini yürüten isim olması ve daha başka hizmetleri dolayısıyla hadis tarihinde önemli bir yere sahiptir.¹⁰⁷ İbn Şihâb ez-Zührî h. 51/671 tarihinde Medîne'de dünyaya gelmiş ve h. 124/742'de doğduğu şehirde vefat etmiştir. Bu tarihlere göre hayatının tamamı Emevî devletinin hüküm sürdüğü yıllarda geçmiştir. Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân'la tanıştığı h. 82/701 yılından vefat tarihine kadar yaklaşık kırk yılı aşan bir zaman dilimi boyunca hilâfete gelen kişilerle yakın ilişki kurmuştur. Bu süre içinde devlet kademesinde farklı görevler üstlenmiştir.¹⁰⁸

Accâc el-Hatîb, İbn Şihâb ez-Zührî hakkındaki Mekhûl ed-Dımaşkı eleştirisinin delil olamayacağını kaydetmiştir. Çünkü bu eleştiriye içeren bilginin senesinde mechûl râvîler bulunmaktadır.¹⁰⁹

Ebû Hâzim'in eleştirisinin de kabul edilmemesini gerektiren bazı hususlar vardır. Şöyle ki, Ebû Hâzim'in, İbn Şihâb ez-Zührî'yi yönelttiği zâlim sultanlarla yakınlık ve onların zulümlerine sessiz kalmak eleştirisini içeren mektubun senesinde mubhem bir râvî (racül) geçmekte ve onun da Abdulhamid b. Süleyman olacağı tahmin edilmektedir. Mubhem râvînin kesin olarak kim olduğu bilinmediğinden aktarılan mektubun senedi zayıf olmaktadır. Buna ek

¹⁰⁴ Ebul-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. el-Hüseyn İbn Asâkir, *ez-Zührî*, Beyrut: Müessesetu'r-Risale 1402/1982, s. 16; *ez-Zehabî, Târîhu'l-İslâm*, III, 514.

¹⁰⁵ Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn eş-Şâfiî İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddîn Ebû Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amrevî, Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Fikr 1415/1995, LV, 370.

¹⁰⁶ Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1416/1996, III, 246-249.

¹⁰⁷ es-Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, 237-38; Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kablet'tedvin*, 3. bs, Lübnan/Beyrut: Dâru'l-Fikr 1400/1980, s. 494-96.

¹⁰⁸ bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî İbn Sa'd, *eş-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2. bs, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye 1997/1418, V, 348-357; *ez-Zehabî, Siyeru alâmi'n-nübelâ*; V, 226-350.

¹⁰⁹ Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kablet'tedvin*, s. 510.

olarak mektubun içeriğinde yer alan eleştiriler İbn Şihâb ez-Zührî'nin ta'dîline hükmeden hadis münekkitlerinin büyük çoğunluğunun söylediklerine aykırıdır. Bu durumda hadis münekkitlerinin büyük çoğunluğunun değerlendirmesi tercih edilir. Dolayısıyla Ebû Hâzim'in eleştirisi dikkate alınmaz. Yine Ebû Hâzim'in yorumu, İbn Şihâb'ın bir başka öğrencisi el-Evzâi tarafından anlatılanlarla da çelişmektedir. el-Evzâi, hocasının sultanlara asla müdâhanede¹¹⁰ bulunmadığını belirtmiştir. Bunu destekleyen bazı örnekler de nakledilmiştir. Ayrıca Ebû Hâzim'in cerh ifade eden sözleri idarecilere yakın olup olmama konusunda hocasıyla yaşadığı bir içtihat farklılığı sebebiyledir. Bu tür içtihat farklılığı sebebiyle herhangi bir râvînin cerh edilmesi uygun görülmemektedir.¹¹¹

İbn Şihâb ez-Zührî'yi eleştirenlerden biri olan Amr b. Ubeyd, Mutezile mezhebine mensup bir âlim olup idarecilerden uzak durmanın daha hayırlı olacağını düşünmektedir.¹¹² Bu iki özelliği dikkate alındığında, Amr b. Ubeyd'in eleştirisinde mezhebi taassubun ve içtihat farklılığının etkisi olduğu söylenebilir. Bu da onun, İbn Şihâb ez-Zührî için yaptığı eleştirinin geçerliliğini ortadan kaldırır.

İbn Şihâb ez-Zührî'yi idarecilere yakınlığı dolayısıyla eleştiriler olsa da bunlar onun hadis ilmindeki değerine zarar vermemiştir. Hasan el-Basrî ve İbn Sîrîn gibi âlimlerle hadis meclislerine katılmış olan Ebû Bekr el-Hüzelî, İbn Şihâb ez-Zührî gibisini görmediğini söylemiştir. Mekhûl de çağdaşlarına göre sünneti en iyi bilen İbn Şihâb ez-Zührî olduğunu kaydetmiştir. Onun öğrencilerinden biri olan Eyyûb es-Sahtiyânî, hocasından, idarecilere yakın olmakla birlikte ilmi ihya eden bir kişi olarak bahsetmiştir. ez-Zehabî de 'zamanının hâfızı, imâm, alem, sebt, hucet' lafızlarını kullanmış ve benzerini bulabilmenin çok zor olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca o, değinilen eleştiriler dolayısıyla İbn Şihâb ez-Zührî'den hadis almayanlara güvenilmeyeceğini de eklemiştir.¹¹³

Emevî halifelerine yakınlığı dolayısıyla kendi zamanında eleştirilen İbn Şihâb ez-Zührî'ye, son dönemlerde hem oryantalistler hem de şi'iler tarafından aynı gerekçe ileri sürülerek, hadis uydurmak gibi, oldukça aşırı suçlamalar yöneltilmiştir. Onların bu tür suçlamalarının, asılsız olduğu birçok hadis âlimi tarafından kanıtlanmıştır.¹¹⁴ Burada ilk dönem cerh ve ta'dil eserlerinde yer

¹¹⁰ Müdâhane, çıkar sağlama veya hoş görünme amacına yönelik söz ve davranış anlamında ahlâk terimidir. bkz. Mustafa Çağrıç, "Müdâhane", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları 2006, XXXI, s. 458.

¹¹¹ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'murî İbn Seydinnâs, *en-Nefhu's-şezî fi şerhi Câmi'it-Tirmizî*, Riyâd: Dâru'l-Âsime 1409), I, 556-557.

¹¹² el-Kâdî Abdülcebbar, *Fazlül-i tizâl ve Tabakâtül-Mutezile*, Beyrut: Dâru'l-Farâbî t.y., s. 223; Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 2. bs, Ankara: Otto Yayınları 2012, s. 188-199.

¹¹³ ez-Zehabî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; V, 326,339.

¹¹⁴ bkz. es-Sibâi, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 239-253; Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kablet'-tedvîn*, s. 501-15; Halit Özkan, "Tedvîn Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şu-ayb b. Ebû Hamza Nüshası", *Divân*, Cilt XVII, Sayı 32, İstanbul: 2012, s. 10-11; Halil

alan eleştiriler ele alındığından İbn Şihâb ez-Zühri hakkındaki oryantalist ve şifilerin bu tür suçlamalarına yer verilmeyecektir.¹¹⁵

İbn Şihâb ez-Zühri'nin Emevîlerle ilişkisi hakkında Halit Özkan'ın şu değerlendirmesi isabetli görünmektedir: "Onun ilmî faaliyetlerine Emevî idaresinin verdiği desteğin boyutlarını görmek, tarihteki ulema-ümera ilişkisinin çoğunlukla algılandığı kadar kötülenecek mahiyette olmayabileceğini görmek açısından kayda değerdir."¹¹⁶

(11) İbrâhim b. el-Münzir

Ahmed b. Hanbel'in kınadığı râvilerden biri de İbrâhim b. el-Münzir'dir. Şöyle ki, İbrâhim b. Münzir, Bağdat'a İbn Ebû Duâd ile görüşme niyetiyle geldiğinde hadis tahdis etmek için Ahmed b. Hanbel'in meclisine izin isteyerek katılmak istemiş ama Ahmed b. Hanbel ona izin vermemiştir. Hatta Ahmed b. Hanbel, İbrâhim b. el-Münzir'in selamını da almamıştır.¹¹⁷ Bunun sebebi İbrâhim b. el-Münzir'in İbn Ebû Duâd ile görüşmesidir.¹¹⁸ Ahmed b. Hanbel söz konusu görüşmeye, İbrâhim b. el-Münzir'in Kur'an'ın mahlûk olduğunu destekleyenler arasına katıldığı anlamını yüklemiştir.¹¹⁹

İbrâhim b. el-Münzir'in görüştüğü İbn Ebû Duâd bilindiği üzere Mutezile mezhebine mensup bir âlimdir ve Abbâsî devletinde Ebû İshâk el-Mu'tasım-Billâh (v. 227/842) ve Vâsik-Billah'ın (v. 232/847) hilâfetlerinde kadilkudâtılık (başkadılık) görevini yerine getirmiştir. Vâsik-Billah'tan sonra hilâfet makama getirilen Ebu'l-Fazl Mütevekkil-Alellah'ın (v. 247/861) görevinin ilk yıllarında hastalığı dolayısıyla İbn Ebû Duâd'ın kadilkudâtılığına son verilmiş ve onun yerine oğlu Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed atanmıştır. İbn Ebû Duâd ile Ahmed b. Hanbel arasındaki esas tartışma Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı konusudur. İbn Ebû Duâd Kur'an'ın mahlûk olduğunu Ahmed b. Hanbel ise mahlûk olmadığını savunmaktadır. İbn Ebû Duâd makamının ve halifeler üzerindeki etkisini kullanarak Ahmed b. Hanbel'i hapse attırmıştır ve ona işkence edilmesini sağlamıştır. Bu anlatılanlar, genelde İbn Ebû Duâd'ın kadilkudâtılık

İbrâhim Kutlay, *İbn Şihâb ez-Zühri Hayatı, İmî Kişiliği, Hadisçiliği ve Hakkındaki Eleştiriler*, İstanbul: Ravza 2022, s. 179-199; M. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler Menşei Tanıma Yolları Tenkidi*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları 1997, s. 36.

¹¹⁵ İbn Şihâb ez-Zühri'ye yönelik eleştiriler için bkz. Halil İbrâhim Kutlay, *İbn Şihâb ez-Zühri Hayatı, İmî Kişiliği, Hadisçiliği ve Hakkındaki Eleştiriler*, İstanbul: Ravza 2022, s. 165-199.

¹¹⁶ Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zühri'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüşhası", s. 12.

¹¹⁷ el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 123-124.

¹¹⁸ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 477.

¹¹⁹ el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 123; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, I, 67. İbrâhim b. el-Münzir'in Kuran'ın mahlûk olmadığı görüşüne sahip ve Ehl-i sünnet akidesini benimsemiş bir âlim değerlendirmesi için bkz. Enes Salahuddîn Hasen Sabrî, "İbrâhim b. el-Münzir ve İshâmâtuhu el-Hadisîyye", *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye li'l-Benâti bi'l-İskenderiyye*, Sayı 38, 2022, s. 74-75.

döneminde yaşanan ve İslâm tarihinde *mihne olayı* adı verilen yıllarda yaşanmıştır. Görüldüğü gibi, Ahmed b. Hanbel hem İbn Ebû Duâd'ın gadrine uğramış hem de onunla Kur'ân'la ilgili bir konuda ters düşmüştür. Ahmed b. Hanbel'in İbn Ebû Duâd ile görüşen İbrâhim b. el-Münzir'i kınaması bir açıdan kabul edilebilir bir yorum olarak değerlendirilebilir. İbrâhim b. el-Münzir'in doğum tarihine dair bir kayıt bulunmamakla birlikte, vefâtı h. 236/850 yılının Muharrem ayında Medîne'de gerçekleşmiştir. Vefât tarihi dikkate alındığında Abbâsî dönemi âlimlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.

İbrâhim b. el-Münzir'in hadis aldığı hocaları Bekr b. Suleym es-Savvâf, Dâvûd b. Ata, Ebû Damra Enes b. İyâz, Süfyân b. Hamza, Sâlih b. Abdullah b. Sâlih ve daha başka kimselerdir. Ahmed b. Hanbel'in hadis nakletmediği İbrâhim b. el-Münzir'den, el-Buhârî, İbn Mâce, Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, Ebû Hâtim Muhammed b. İdrîs er-Râzî, Bakî b. Mahled el-Endelüsî gibi büyük hadis âlimleri rivâyette bulunmuştur. *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden et-Tirmizî ve en-Nesâî de eserlerinde İbrâhim b. el-Münzir'in rivâyetlerine yer vermiştir. Ne var ki, Zekeriyâ b. Yahyâ es-Sâcî, onun münker rivâyetleri olduğunu kaydetmiştir.¹²⁰

İbrâhim b. el-Münzir hakkında cerh ve ta'dîl münekkitlerinin görüşlerine gelince, onu Ebû Hâtim, Sâlih b. Muhammed ve İbn Hacer sadûk, Yahyâ b. Ma'în sika ez-Zehabî 'hâfîz', en-Nesâî 'leyse bihi be's' lafızlarıyla ta'dîl etmişlerdir.¹²¹

(12) İbrâhim b. Sa'd b. İbrâhim ez-Zührî el-Medenî

Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, İbrâhim b. Sa'd'dan razı olmadığını ifade etmiştir. Bunun sebebi de onun Bağdat'ın beytu'l-mâl görevinin başına getirilmesidir.¹²²

İbrâhim b. Sa'd 108/726 yılında Medîne'de doğmuş ve 183/799'de Bağdat'ta vefat etmiştir. Yaşadığı dönemde Medîne'de hadis bilgisi en fazla olan âlimlerinden birisi olmuştur. Yine orada kadılık görevine getirilmiştir. Bu da onun fıkıh alanında da yetkin bir âlim olduğunu göstermektedir. Hayatının son zamanlarını geçirdiği Bağdat'ta da şeyh lakabı ile ünlenmiştir. Abbâsî Halifesi Harûn er-Reşîd ona saygı göstermiş ve ikramda bulunmuştur.¹²³

Hişâm b. Urve, İbn Şihâb ez-Zührî, Şu'be, Safvân b. Suleym, Muhammed b. İshâk gibi âlimlerden İbrâhim b. Sa'd hadis nakletmiştir. Ondan da Abdurrahman b. Mehdî, Abdulazîz b. Abdullah el-Âmirî, Ebû Seleme Mûsâ b. İsmail,

¹²⁰ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 139; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VI, 208-209; ez-Zehabî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; X, 689-690.

¹²¹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 139; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VI, 209-210; ez-Zehabî, *Mizânü'l-İtidâl*, I, 67; İbn Hacer, *Takribü't-Tehzîb*, s. 94. İbrâhim b. el-Münzir'in hayatı ve hadis ilmine katkıları hakkında geniş bilgi için bkz. Enes Salahuddin Hasen Sabrî, "İbrâhim b. el-Münzir ve İshâmâtuhu el-Hadisîyye", s. 57-134.

¹²² Ebu'l-Muâti en-Nûrî vdğr., *Mevsûa aqvâli'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fi ricâli'l-hadis ve illelih*, Beyrut -Lübnân: Âlemu'l-kütüb 1417/1997, I, 28.

¹²³ bkz. ez-Zehabî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; VIII, 304-310; ez-Zehabî, *Mizânü'l-İtidâl*, I, 34-35.

İbrâhim b. Hamza ez-Zubeyrî, Muhammed b. es-Sabbâh ed-Dûlâbî, oğlu Yakub b. İbrâhim ve daha birçok kişi hadis rivâyet etmiştir.¹²⁴

İbrâhim b. Sa'd'ı Yahyâ b. Ma'in, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim, el-İclî, İbn Adî, ez-Zehebî ve İbn Hacer sika olduğuna hükmetmişlerdir.¹²⁵ İbn Adî, İbrâhim b. Sa'd hakkında şu bilgileri aktarmıştır: "O, Müslümanların sikalarındadır. Çok sayıda imam ondan hadis nakletmiştir Hiç kimse ondan hadis yazma konusunda bir tartışma yaşamamıştır. Onun hakkında konuşanlar tafagirlikte bulunmuşlardır. ez-Zührî ve başkalarından rivâyet ettiği sâlih hadisleri vardır."¹²⁶ Bu bilgiler, İbrâhim b. Sa'd'ın beytu'l-mâl görevini kabul etmiş olmasının hadis ilmindeki yetkinliğine zarar vermediğini göstermektedir.

(13) Mervân b. el-Hakem b. Ebu'l-Âs b. Ümeyye el-Medenî

İbn Hacer, Emevî devleti halifelerinden olan Mervân b. el-Hakem'in yönetim işleri dolayısıyla tenkit edildiğini belirtmiştir.¹²⁷ Mervân b. el-Hakem hakkında ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*'de "onun günahları vardır" kaydını düşmüştür.¹²⁸ Yine ez-Zehebî başka bir eserinde de onun, Hz. Osman'a ihanet ettiğini, aşere-i mubeşşere'den Talha b. Ubeydullah'ı Cemel olayında öldürdüğünü ve Hz. Ali'ye sövdüğünü aktarmıştır.¹²⁹

Mervân b. el-Hakem, Hicretin ikinci yılında doğmuştur. Babası el-Hakem, Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olsa da Hz. Peygamber'e yönelik bazı kötü davranışlar yapmaya devam etmiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber, el-Hakem'i Taife sürgüne göndermiştir. Bu tarihte küçük bir çocuk olan Mervân b. el-Hakem de babasıyla birlikte Taife gitmiştir. Hz. Osman, akrabaları olan el-Hakem ve ailesine tekrar Medîne'ye dönme iznini vermiştir. Bunun yanı sıra Hz. Osman, Mervân b. el-Hakem'i kâtibi olarak görevlendirmiştir. Muâviye b. Ebû Süfyân'ın hilâfetine kısa süreliğine Bahreyn, sonra Hicâz (42-49/662-669) ve beş yıl aradan sonra yeniden aynı bölgenin valiliğine (54-56/674-676) atanmıştır. Mervân b. el-Hakem, Emevî halifesi II. Muâviye'nin ardından bazı tartışmalar ve Mercirahit'te Dahhâk'a karşı kazandığı savaştan sonra hicrî 65 (685) yılının muharrem ayında halife oldu. Mervân b. el-Hakem, Hz. Osman döneminde Medîne'ye geri dönüşünden itibaren hicrî 65 (685) yılının Ramazan ayında vefat edinceye kadar önemli bir siyasî kişilik olmuştur. ez-Zehebî'nin yukarıda geçen eleştirileri yanında Hz. Osman dönemindeki bazı uygulamaları ve hilâfete geliş şekli onun ağır bir şekilde eleştirilmesine sebep ol-

¹²⁴ el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, II, 88-90.

¹²⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, II, 101-102; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, I, 33-34; İbn Hacer, *Takribü't-Tehzib*, s. 89.

¹²⁶ bkz. İbn Adî, *el-Kâmil*, I, 403; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, I, 123.

¹²⁷ İbn Hacer, *Hedyü's-sâri*, s. 480.

¹²⁸ ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, IV, 89.

¹²⁹ ez-Zehebî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; III, 476-479.

muştur. Kesin olarak Hz. Peygamber ile sohbeti olduğunu söyleyen kimse bulunmamakla birlikte, en iyi ihtimalle onu gördüğü kabul edilmiştir. Bu sebeple sahâbe edebiyatı eserlerinde biyografisine yer verilmiştir.¹³⁰

Siyasî faaliyetleriyle ilgili olumsuz yorumlar yapılmasına rağmen Mervân b. el-Hakem sahâbilerin ileri gelenlerinden hadis almış ve ondan da tâbiünin önde gelen sımaları rivâyette bulunmuşlardır. Onun hadis aldığı sahâbiler arasında Zeyd b. Sâbit, Osman b. Affân, Ali b. Ebû Tâlib, Ebû Hureyre, Abdurrahman b. el-Esved, Busre bnt. Safvân gibi isimler vardır. Kendisinden de oğlu Abdülmelik b. Mervân, Sehl b. Sa'ûd es-Sâidî, Sa'ûd b. el-Museyyeb, Urve b. ez-Zubeyr, Ali b. el-Husyen b. Ali gibi tabi'î âlimleri hadis nakletmiştir. Müslim dışındaki *Kütüb-i sitte* müellifleri, Mervân b. el-Hakem'in hadislerine eserlerinde yer vermişlerdir.¹³¹ İbnü'l-Arabî, Mervân b. el-Hakem'in adâlet niteliğine sahip olduğunu, sahabe ve tabiünün da ona değer verdiğini belirtmiştir.¹³² İbn Abdilber ve İbn Hacer de Urve b. Zubeyr'in "Mervân b. el-Hakem hadiste cerh veya zayıflıkla itham edilmedi" sözünü delil olarak kabul etmiştir.¹³³

(14) Süleyman b. Bilâl

İbnü'l-Cüneyd, Yahyâ b. Ma'in'den Süleyman b. Bilâl hakkında "إنما كان يضع سليمان بن بلال عند أهل المدينة لأنه كان على السوق وكان أروى الناس عن يحيى بن سعيد/Bilâl, Medîneliler tarafından küçük görülürdü çünkü o pazardan sorumluydu. Yahyâ b. Sa'ûd'den en çok rivâyet edenlerindendi" şeklindeki bilgiyi nakletmiştir.¹³⁴ Yine Yahyâ b. Ma'in'den İbn Muhriz, Süleyman b. Bilâl'le ilgili "ما كان ينكر على سليمان بن بلال إلا أنه كان على السوق/Süleyman b. Bilâl'in kınandığı tek şey pazardan sorumlu olmasıydı" ifadelerini kullanmıştır.¹³⁵

¹³⁰ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî el-Kurtubî İbn Abdilber, *el-İstîâb fi marifeti'l-aşhâb*, Beyrut: Dârü'l-Cil 1412/1992, III, 1387-1390; Ebu'l-Hasen İzzuddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Cezerî İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe fi marifeti's-şahâbe*, Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1424/2003, V, 139; Ebu'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İşâbe fi temyizi's-şahâbe*, Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1415/1995, VI, 203-204. Mervân b. el-Hakem'e yönelik bazı iddiaların değerlendirilmesi için bkz. İsmail Hakkı Atçeken, "Hz. Osman Dönemi İç Olaylarında Mervan b. Hakemin Rolü", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt 9, Sayı 9, Konya: 1999, s. 315-348.

¹³¹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VIII, 271; el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XXVII, 387-388; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, X, 91-92.

¹³² Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *el-Avâşım mine'l-kavâşım*, 6. bs, Kâhire: t.y., s. 101.

¹³³ İbn Abdilber, *el-İstîâb*, III, 1390; İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, X, 91-92.

¹³⁴ İbnü'l-Cüneyd Ebû İshâk İbrâhim b. Abdullah el-Huttelî, *Su'âlâtü İbni'l-Cüneyd*, Medîne: Mektebetü'd-Dâr bi'l-Medîneti'l-Münevvere 1988/1407, s. 356.

¹³⁵ Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Ma'in b. Avn b. Ziyâd b. Bistâm b. Abdurrahman Yahyâ b. Ma'in, *Marifetü'r-ricâl*, Dımaşk: 1985/1405, I, 157.

Aslen Berberî olan Süleyman b. Bilâl, Medîneli âlimlerdendir. O hicrî yüzüncü yıla yakın bir tarihte doğmuş ve h. 177/793 yılında vefat etmiştir.¹³⁶ Yahyâ b. Ma'în verdiği bilgiden tam olarak Süleymân b. Bilâl'in görevinin ne olduğu anlaşılmamaktadır. Buna İbn Sa'd'ın, Süleyman b. Bilâl'in Medîne harâcını toplama görevine getirildiği kaydı da eklenince, onun pazar vergisinin sorumlu memur olduğunu ortaya çıkmaktadır.¹³⁷

Süleyman b. Bilâl'in devlet memurluğunun, onun hadis ilminde ilerlemesine engel olmadığı söylenebilir. İbn Sa'd'ın onun rivâyetinin çok (kesîru'r-rivâye) olduğunu belirtmesi bu yorumu desteklemektedir. Nitekim Süleyman b. Bilal, Rabî'a b. Abdurrahman, Ebû Hâzim Seleme b. Dînâr, Sâlih b. Keysân, Şerîk b. Abdullah, Alkame b. Ebû Alkame, el-'Alâ b. Abdurrahman, Yahyâ b. Sa'îd el-Ensâri ve daha başkalarından hadis almıştır. Kendisinden de İsmail b. Ebû Uveys, Hâlid b. Muhalled el-Kutvânî, Abdullah b. Mübârek, Mervân b. Muhammed ed-Dîmaşkî, Abdullah b. Vehb, Abdulazîz b. Abdullah el-Üveysî, Ebû Bekr Abulhumeyd b. Ebû Üveys ve daha başkaları hadis nakletmiştir. *Kütüb-i Sitte* müellifleri de Süleyman b. Bilâl'in rivâyetlerine yer vermiştir.¹³⁸

Süleyman b. Bilâl'in pazar vergisi toplama görevi, onun hadis ilmindeki güvenilirliğine de zarar vermemiştir. Yahyâ b. Ma'în, İbn Sa'd, Ahmed b. Hanbel, Yakup b. Şeybe, en-Nesâî, ez-Zehebi ve İbn Hacer, onun sika bir râvî olduğuna hükmetmişlerdir. Ayrıca Medîne'de fetva veren fakihlerden biri olması onun fıkıh ilmindeki yetkinliğini de göstermektedir.¹³⁹

Verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere, Süleyman b. Bilâl devlet memurluğu dolayısıyla yadırgansa bile, bu onun hadis ilmindeki yetkinliğine ve güvenilirliğine bir eksiklik olarak yansımamıştır.

(15) Süleyman b. Utbe ed-Dîmaşkî

Ebû Müshir, Süleyman b. Utbe hakkındaki düşüncesi sorulunca "sikadır" demiştir. Bunun üzerine Ebu'd-Derdâ'dan rivâyet ettiği hadisleri müsned yapıyor denildiğinde, Ebû Müshir: "Bunlar azdır. O sikadır. Onun tek ayıbı sultana bağlılığıdır." demiştir.¹⁴⁰ Bu rivâyette görüldüğü üzere Ebû Müshir tarafından Süleyman b. Utbe'nin idarecilere bağlı bir kişi olduğu belirtilmektedir. Ancak Ebû Müshir, bunu sadece bir ayıp saymakta ve Süleyman b. Utbe'yi sika kabul etmektedir. Bir başka ifadeyle Ebû Müshir'in bu eleştirisi Süleyman b. Utbe'nin adâletine zarar vermemektedir.

¹³⁶ ez-Zehebi, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; VII, 425-427.

¹³⁷ İbn Sa'd, *e't-Tabakâtü'l-kübrâ*, V, 420.

¹³⁸ el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XII, 372-373.

¹³⁹ el-Mizzî, XI, 374-375; ez-Zehebi, *Siyeru alâmi'n-nübelâ*; VI, 425-426; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 250.

¹⁴⁰ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 289; el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XII, 37; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzîb*, IV, 210.

Süleyman b. Utbe, Yunûs b. Meysere b. Halbes'ten hadis nakletmiştir. Kendisinden de Mervân b. Muhammed et-Tâtârî, Hişâm b. Ammâr, Ebû Müshir, el-Velîd b. Müslim ve daha başkaları hadis rivâyet etmiştir. *Kütüb-i sitte* müelliflerinden İbn Mâce, Süleyman b. Utbe'nin bir hadisine yer vermiştir.¹⁴¹

Süleyman b. Utbe'yi Ebû Müshir dışında, Duhaym, Heysame b. Hârice, Hişâm b. Ammâr, İbn Hibbân sika kabul etmiştir. Ebû Hâtim 'leyse bihi be's' ve İbn Hacer 'sadûk' lafızıyla ta'dil etmiştir. Yahyâ b. Ma'in 'la şey" lafızıyla cerh etmiştir. ez-Zehebî de zayıf râvîlerle ilgili eserinde Süleyman b. Utbe'ye yer vermiştir.¹⁴²

(16) Yûnus b. Bukeyr

Yahyâ b. Ma'in'den Yûnus b. Bukeyr'in idarecilere tabi olduğu aktarılmıştır.¹⁴³ Ona yönelik benzer bir eleştiri Zekeriyya b. Yahyâ es-Sâci tarafından da dile getirilmiştir.¹⁴⁴ el-İclî onun Abbâsî dönemi valilerinden Ca'fer b. Yahyâ el-Bermekî ile ilişkisine dikkat çekmiştir. Halife Harûn er-Reşid tarafından valilik yapmadığı bir dönemde Ca'fer b. Yahyâ'ya Mezâlîm divanına bakma görevi verilmiştir. Bu görevi yerine getirirken Yûnus b. Bukeyr onunla birlikte hareket etmiştir.¹⁴⁵ Yûnus b. Bukeyr'e yönelik bir başka eleştiri, Mürciû olduğu yönündedir. Yine onu zındıklıkla suçlayanlar varsa da Yahyâ b. Ma'in bunu kabul etmemiştir.¹⁴⁶

Yûnus b. Bukeyr, Kufeli âlimlerden olup h. 199 yılında vefat etmiştir. Maddî durumunun iyi olduğu kaydedilmiştir.¹⁴⁷ Yûnus b. Bukeyr Ömer b. Zer, Osman b. Abdirrahmân, Hâlid b. Dînâr, Esbât b. Nasr, Süleyman el-Ameş, Şu'be b. el-Haccâc, Hişâm b. Urve ve daha başkalarından hadis nakletmiştir. Kendisinden de Sufyân b. el-Vekî', Sa'id b. Süleyman, İshâk b. Mûsâ, Ebû Kureyb Muhammed b. el-Alâ, Muhammed b. Abdullah b. Numeyr ve daha başkaları hadis rivâyet etmişlerdir.¹⁴⁸

Yûnus b. Bukeyr'i Yahyâ b. Ma'in bir rivâyette 'sika' bir başkasında 'sadûk', Ebû Hâtim 'mahalluhu's-sıdk', İbn Hibbân 'sika', es-Sâci 'sadûk', ez-Zehebî 'hasenu'l-hadis' ve İbn Hacer 'sadûk' lafızlarıyla ta'dil etmişlerdir. Buna karşılık el-İclî 'za'ifu'l-hadis', Ebû Dâvud 'leyse bi'l-hucce' ve en-Nesâi bir rivâyette 'leyse bi'l-kaviyy' bir başkasında 'zayıf lafızlarıyla cerh etmişlerdir. İbn Hacer

¹⁴¹ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XII, 37-38; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 210.

¹⁴² İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 134; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XII, 37; ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, II, 214; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkı ez-Zehebî, *el-Muğni fi'd-du'afâ*; Katar: İdâretü İhyâi't-Türâsî'l-İslâmî 1987, I, 281; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 210; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 253.

¹⁴³ Yahyâ b. Ma'in, *et-Târîh*, III, 521.

¹⁴⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 382.

¹⁴⁵ İbn Hacer, XI, 436; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXII, 496.

¹⁴⁶ el-Ukaylî, *ed-Du'afâ*, IV, 461.

¹⁴⁷ ez-Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, IV, 478.

¹⁴⁸ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXII, 493-495; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 434-435.

hata yaptığını da eklemiştir. Ali b. el-Medîni, Yunûs b. Bukeyr'den hadis yazmış ama rivâyette bulunmamıştır. Yahyâ el-Himmânî de ondan hadis rivâyet etmeyi helal görmemiştir. el-Buhârî ve Müslim "Sahîh"lerinde istişhad için Yunûs b. Bukeyr'in rivâyetlerine yer vermiştir. Onun hadislerini en-Nesâî dışındaki *Kütüb-i sitte*'nin geriye kalan müellifleri de eserlerine almışlardır.¹⁴⁹ Cerh ve ta'dil âlimlerinin değerlendirmelerine göre Yunûs b. Bukeyr'in hadislerinin i'tibâr için alındığı söylenebilir.

V. Sonuç

Yaptığımız tetkikler neticesinde, yönetimde görev alan veya onlarla yakınlık kuran hadisçilerin adâlet ve zabt sıfatlarını taşıdığı sürece tamamen terk edilmediği anlaşılmaktadır. Mervân b. el-Hakem örneğinde olduğu gibi yönetim konusunda kendisine çok ağır eleştirilerde bulunulan bir râvînin bile hadis ilmindeki güvenilirliği esas alınarak temel hadis kaynaklarında rivâyetlerine yer verilmiştir. Yine neredeyse cerh ve ta'dil münekkitlerinin büyük çoğunluğu güvenilir kabul edilen bir râvîye yöneltilen idareciye yakınlık eleştirisinin dikkate alınmadığı görülmüştür.

Hadis râvîlerini idarecilere yakın olma bakımından tenkit eden münekkitler genelde Ahmed b. Hanbel, Yaya b. Ma'în ve Vekî' b. el-Cerrah gibi müteşeddîd olarak bilinen âlimlerdir. Yöneticilere yakın râvîleri eleştirmek için de çoğunlukla "كان يتبع السلطان", "دخل في شيء من عمل السلطان", "كان يخالط السلطان", "كان يعمل السلطان" gibi ibareler kullanılmıştır.

İbn Hacer *Hedyu's-Sârî*'de "merdûd bir durum sebebiyle zayıf kabul edilen râvîler" başlığı altında idareciye yakın olma veya yönetimde görev alma dolayısıyla tenkit edilen râvîlere de değinmiştir. Son dönemde yapılan hadis usulü çalışmalarında da bu tür tenkit edilen râvîler mürüvvet ve 'havârimu'l-muruvve' başlığı altında incelenmiş ve onların rivâyetlerinin alınmasında bir sakınca olmadığı belirtilmiştir.

"Cerh ve Ta'dil Ilminde Muhaddis-İdareci İrtibatı Üzerine"

Özet: İslâm tarihi boyunca âlimlerin devlet idarecilerinin özellikle de zalim olanlarıyla ilişkisi üzerine olumlu veya olumsuz bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Emevîler ile Abbâsîler (II. ve III. asır) döneminde devlet görevi kabul eden hadisçilere yönelik tenkitler cerh ve ta'dil eserlerinde yer almıştır. Bu tür tenkitler usul ilminde de genelde 'havârimu'l-mürüvvet'in bir unsuru olarak ele alınmıştır. Bundan dolayı da râvîler adâlet ve zabt niteliklerini taşıdığı sürece tamamen terk edilmemişlerdir. Bu çalışmada söz konusu dönemde devlet idarecilere yakınlığı dolayısıyla eleştirilen râvîlerin belirlenmiş ve onların cerh ve ta'dil durumu açıklanmıştır.

Atıf: Ömer Faruk YILDIRIM, "Cerh ve Ta'dil Ilminde Muhaddis-İdareci İrtibatı Üzerine" (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, 281-305.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Muhaddis, Râvî, Cerh, Ta'dil, Zorba Yönetici, İdareci, Mürüvvet.

¹⁴⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, IX, 236; el-Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, XXXII, 395-397; ez-Zehabi, *Mizânü'l-İtidâl*, IV, 477-478; İbn Hacer, *Takribü'l-Tehzib*, s. 613.

Resûlüllâh Efendimiz sallellâhü ‘aleyhi ve sellem’e Muhabbet İmandandır

Nûrüddîn ‘ITR’

Çev. Halime TÜRKER**

Rahmân Rahîm Allâh’ın adıyla.*** Hamd karşılıksız, sebepsiz ve vesilesiz ihşânda bulunan, lütfu bol Allâh [Teâlâ]’yadır.**** Salât ve selâmın en faziletlisi Efendimiz Muhammed sallellâhu aleyhi ve sellem’e, âline, ashâbına ve her demde ona tâbî olanlardır! Nebî sallellâhu aleyhi ve sellem’e muhabbet, fazi-letlerin ve kemâlâtların tahakkuk etmesi için mühim bir vâsıtaadır. Çünkü O’na muhabbet imandandır. Hatta O sallellâhü aleyhi ve sellem olmasaydı iman da bilinemezdi.

Bu vecîz risâle, Muhabbetü’r-Resûlün hakîkâtini ve bu muhabbetin insan-ların en hayırlısı olan ilk nesildeki amelî ifâsını anlatmaktadır. Zikredilecek

* Prof., Dr. Nûrüddîn ‘Itr 1937 yılında Haleb’te doğdu. 1958 yılında Ezher Üniversitesi’nde lisans eğitimini, 1964 yılında *el-İmâmü’t-Tirmizî ve’l-muvâzenetü beyne Câmi’ihî ve beyne’s-Sahîhayn* adlı eseriyle doktorasını tamamladı. İki yıl Suudî Arabistan’da el-Câmi’atü’l-İslâmiyye bi’l-Medîneti’l-Münevvere’de görev yaptıktan sonra Dumaşk Üniversitesi, Şerî’at Fakültesi, Kur’ân ve Sünnet Bölümü’ne intikâl etti. Vefât ettiği 23 Eylül 2020 tarihine kadar da aynı fakültedeki 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., Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Hukuku, BURSA
halimeturker1111@gmail.com

ORCID: 0009-0000-6881-835X Geliş: 12.12.2024 Yayın: 31.12.2024

*** Yazarın, çeviriye esas aldığımız *Hubbu’r-Resûl Sallellâhü ‘aleyhi ve âlihî ve sahbihî ve Sellem mine’l-İmân* adlı küçük hacimli eseri (1. baskı, baskı yeri yok, 48 s.) 1428/2007 yılında yayımlanmıştır. Bu çalışma, merhûm Nûrüddîn ‘Itr Hocafendi’nin 2020 yılındaki irtihâlinin ardından, rahmete ve şefâat-i Nebeviyye’ye vesile olması niyâziyla *Hadis Tetkikleri Der-gisi’*nde tercüme edilen dördüncü risâlesidir.

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

ilmî ve amelî tarif, Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem'in "kişi sevdiğiyle beraberdir" müjdesiyle bu yüce muhabbet makâmının tahakkukunu ve istifâdesini kolaylaştıracaktır. İşte bu sebeple İmâm Buhârî'nin *es-Sahîh*'inin Kitâbü'l İman bahsinde yer alan "Resûlüllâh'ı sevmek imandandır" ifâdesini iktibasla başlık olarak almayı tercihe şâyân bulduk. Ayrıca hadis kitaplarındaki sâbit, sahîh rivâyetleri de tercihte bulunarak eserimize almada zenginliğe dair böylesi bir tembihle iktifâ ettik. Yine te'kit maksatlı rivâyetlerden sâbit olduğunu zikrettiğimiz yerlerin isnadlarını açıklamanın hâricinde isnada dair bir îzâhta bulunmadık. Fakat risâlenin içerdiği diğer rivâyetler de Allâh Teâlâ'nın inâyetiyle sâbit ve makbuldürler. Allâh'ım, Efendimiz Muhammed sallellâhü aleyhi ve sellem'in buyurduğu "kişi sevdiğiyle beraberdir" kavlindeki muhabbet makâmını bizler için tahakkuk ettir! Âmîn. [3]

Kalpteki bir manayı ifâde eden sevgi ve muhabbet, kapsamı en zengin ve etkisi en büyük vasıflardır. Çünkü sevgi ve muhabbet kalbin temâyülü ve sevgiliye meyletmesidir. Ve bu durum sevenin sevgilisini hoşnut etmek için değerli ve ucuz her şeyi feda edecek derecede duygu ve davranışlarında iz bırakır. Hatta seven sevgilisinde fena bulur yâni sevgilisinde kendisini kaybeder ve sevenin vasıfları sevgilisinin vasıflarına dönüşür.

Kuşkusuz âlemlerin rabbi ve halıkı olan Allâh Teâlâ, muhabbetin her tür-lüsüne ve en yücesine daha lâyıık olandır. Zira O, sonsuz, sınırsız ve sayısız kemâl sıfatlarıyla en ziyâdesiyle muttasıftır. Nitekim O, sayılmayan nîmetlerini ve "Allâh'ın nîmetlerini saymaya kalksanız sayamazsınız," ayeti mücbince sonuna ulaşılamayan ihsânlarını âlicenap hazînelerinden kullarına bol bol verendir. Âyet'in sayamazsınız ibaresinin de işâret ettiği üzere Allâh'ın nîmetlerinden yalnız az bir miktârı sayılabilir ve sadece pek azı kuşatılabilir vaziyettedir.

Efendimiz Muhammed sallellâhü aleyhi ve sellem mahlûkatın sevgiye en lâyıık olanıdır. Hatta senin kendi nefisine olan muhabbetinden bile sevgiye daha lâyııktır. Allâh Teâlâ "Nebî mü'minlere kendi nefislerinden önce gelir. Onun hanımları da onların analarıdır" âyeti kerîmesiyle herhangi bir takyîd ve sınırlama olmaksızın öncelik sırasını senin nefsinin üstünde tutmuştur. Çünkü âyeti kerîme her şeyi kapsamaktadır. Sen de "Nebî mü'minlere kendi nefislerinden önce gelir," âyeti celîlesini teemmül edip bir nimet bilesin.

I. Muhabbetin Gerek-tirdikleri

Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'i bilen kimse bu muhabbetin gerek-tirdiklerinin hakîkatini de bilmiş olur. Hatta bu muhabbeti öyle bir tadar ki [4] hiçbir mahlûkatta bulunmayan Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem'e duy-

duğu muhabbetin gerektirdiği hasletler kemâle erer. Muhabbetin gerektirdiklerini ilim, irfân ve muhabbet erbâbı iki mühim cihette ihtisar etmiştir: İlki kemâl vasıflarla vasıflanmak diğeri ihsân ve bağışların bol bol verilmesi.

Kemâl Vasıflardan Ötürü Muhabbet

Başkasını seven, sevdiğini güzel sûreti, etkileyici sesi veya nefse hoş gelen güzelliklerinden dolayı sever. Oysaki Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem sûretinin ve hilkatinin güzelliği hususunda mahlûkâtın hepsinden üstündür. Nitekim sahâbe radiyallâhu anhüm arasında yayılan ve yakînen bilinen husus Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in yüz ve hilkat bakımından insanların en güzeli olduğudur. Bu husustaki birkaç rivâyet şunlardır:

Hind bin Ebû Hâle: “Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem çok heybetliydi, onun yüzü ayın on dördü gibi parlıyordu.” Ebû Hüreyre: “Resûlüllâh'tan daha güzelini görmedim; sanki güneş onun mübârek yüzünde devrediyor gibiydi.”

Enes bin Mâlik: “Ben Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in ellerinden daha yumuşak ne bir atlasa ne de bir ipeğe dokundum. Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'in kokusundan daha hoş ne bir misk ne de bir amber de kokladım” başka bir rivâyette de “Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in terinden daha hoş bir koku koklamadım.” Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem'in vasıflarından bahseden herkes: “O sallellâhü aleyhi ve sellem'ndan önce de sonra da O sallellâhü aleyhi ve sellem'nun gibisini görmedim” derler.

Mahlûkâtın güzelliklerini ne kadar seversen Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'i ondan ve kendi nefsinden daha fazla sevmen lâzım gelir. Çünkü O sallellâhü aleyhi ve sellem bütün güzellerden daha güzel, daha görkemli ve daha yücedir. Tıpkı bunun gibi âkil kimse başkasını kendisinden uzakta olsa dahi ahlâk-ı hasene ve sûret-i hasenesinden dolayı sever ki Nebimiz Muhammed sallellâhü aleyhi ve sellem ahlâkca âlemin en mükemmelidir. [5]

İşte Allâh Teâlâ'nın “Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin,” âyetiyle Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem için şahitliği sana yeter. Allâh Teâlâ'nın “bir ahlâk üzeresin” kavli hakkında bilmelisin ki, ne kadar güzel ahlâk, kemâl sıfat ve kemâl nefis varsa O sallellâhü aleyhi ve sellem bunların üstündedir. Çünkü 'ala harfi cerri isti'la anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla O sallellâhü aleyhi ve sellem bütün güzel ahlâkların ve bir insandaki bütün kemâl vasıflarının üzerinde.

İhsân ve Bağışların Bol Bol Verilmesinden Ötürü Muhabbet

İnsan tıpkı kendisini helâk edici yahut hayatını sonlandırıp zarar verici bir durumdan kurtaran kimseye muhabbet beslediği gibi, ne kadar çok olsa da fâni ve geçici olduğ halde bir veya iki kez kendisine iyilikle ihsânda bulunan

kimseye karşı da muhabbet duyar. Peki ya bu durum güzel ahlâkın, lütfun ve keremin kendisinde cem olduğu, yüce umûmî lütufları sana ihsân eden, Kerîm Nebî, Azîm Resûl için nasıl söz konusu olmasın? Allâh Teâlâ O'nun vesilesiyle bizi küfrün zulûmâtından imanın nûruna çıkarırsın ve yine O'nun vesilesiyle cehâletin ateşinden kurtarıp yakîn ve irfân cennetlerine koysun.

Etraflıca mülâhaza edersen bilirsin ki O sallellâhu aleyhi ve sellem senin ebedî nîmetler içerisinde ebedî bekânın sebebidir. Öyleyse hangi iyilik, ölçü ve değer bakımından Efendimiz sallellâhu aleyhi ve sellem'in sana ihsânından daha yücedir. Allâh Teâlâ O'nun vesilesiyle dünya ve ahirette ihsânlarda bulunup ve yine O'nun vesilesiyle zâhir ve bâtin nimetlerinden bizlere bol bol vermişken şükrünün bir kısmını îfa etmenin altından nasıl kalkarız yahut onun hakkına taalluk eden görevlerimizi nasıl yerine getiririz? Tam da bu sebeple Efendimiz sallellâhu aleyhi ve sellem senin O'na olan muhabbetine senin nefisine, ehline, evlatlarına ve insanların hepsine duyduğun muhabbetten daha yüce ve daha lâyük bir şekilde müstehak olmuştur. Mamafih ehli irfân demiştir ki: "Eğer her bir saç telimizin yetiştiği kaynakta Efendimiz sallellâhu aleyhi ve sellem'e tam bir muhabbet bulunsaydı bu O'nun bizim üzerimizde hak ettiği muhabbetinin yalnız bir kısmını karşılardı."

Allâh'a ve Resûl'üne Duyulan Muhabbet Her Şeyin Üstündedir

Bu yüzden Allâh Teâlâ "Nebî mü'minlere kendi nefislerinden önce gelir," buyurmuştur. [6] Yine Allâh azze ve celle: "Onlara de ki; eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, kadınlarınız, akrabalarınız, kabileniz, elde ettiğiniz mallar, kesâda uğramasından korktuğunuz ticâret, hoşlandığınız evler ve meskenler, size Allâh ve Resûlünden ve Allâh yolunda cihaddan daha sevimli ise, artık Allâh'ın emri gelinceye kadar bekleyin. Allâh fâsıklar topluluğuna hidâyet nasip etmez," buyurmuştur. Âyet-i kerîme muhabbet türlerini bir araya getirmiş, Allâh Teâlâ ve Resûl'ünün muhabbetinin diğer muhabbet türlerinden herhangi birine, hatta hepsine birden ağır basmasını emretmiştir.

Bu durum *Sahihayn'* da da Enes bin Mâlik'ten rivâyetle yer aldığı üzere son derece sahih hadislerde de sâbit olmuş ve Resûlüllâh sallellâhu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: "Sizden birinize ben babasından çocuğundan ve insanların hepsinden daha sevgili olmadığım müddetçe iman etmiş olmazsınız." Zikri geçen rivâyet bütün muhabbet türlerini bir araya getirmiştir. Bunlardan birisi de Efendimizin "İnsanların hepsinden" kavli dolayısıyla senin kendine duyduğun muhabbetindir. Buhârî ve diğerleri Ebû Hüreyre'den nakledilen rivâyeti eserlerine almış ve onun Resûlüllâh'ın: "Nefsim elinde olana yemin olsun ki sizden birisine ben babasından, çocuğundan daha sevgili gelmediğim müddetçe iman

etmiş olmaz,” buyurduğunu rivâyet etmiştir. Peygamber Efendimiz diğer sevgileri zikretmek yerine baba ve evlât sevgisini zikretmekle iktifâ etti. Zira bu ikisi insana her şeyden daha sevgili gelir ve insan dünyada o ikisi için yaşayıp çalışır. O sallellâhü aleyhi ve sellem kendisine muhabbetin, her muhabbet nev’inden, her sevgilinin ve hatta senin kendine muhabbetinden bile önce gelmesi gerektiğine delalette bulunmuştur.

Muhabbetin birçok türü bulunmakla beraber en meşhurları

1. Babanın evlâdına duyduğu şefkat ve merhamet muhabbeti [7] 2. Evlâdın babasına, talebenin hocasına duyduğu hürmet ve ta’zim muhabbeti 3. Erkeğin kadına duyduğu fitrî muhabbet 4. Bütün insanların duyduğu insanî ve samîmi muhabbet 5. İnsanın kendisine duyduğu benlik sevgisi. Bu sevgi, muhabbet türlerinin en kuvvetlisi olup tıpkı nefsin başkasına duyduğu muhabbetin kendi tabiatında bulunması gibi benlik sevgisi de tabiatında bulunur. Fakat benlik sevgisi ondan daha kuvvetlidir.

Tefekkürün rolü: Allâh ve Resûlü, mü’minin kalbinde Muhabbetullâh ve Muhabbetü’r-Resûlün diğer muhabbet türlerinin hepsinden daha büyük ve bütün muhabbet türlerinin en yücresi olması gerektiğini te’kid etmişlerdir. Bunun yolu ise mahbûblar ve Resûlüllâh’ın muhabbeti hakkında tefekkürde bulunmaktır. O vakit aklın, Resûlüllâh’ın üstün ahlâkını yakinen bilmesi vesilesiyle benlik duygusuna galip gelmesi kaçınılmaz hale gelir. Böylece enâniyetten de eser kalmaz. Ey âkil mü’min! İşte Ömer Efendimiz bu konuda senin için üsve-i hasenedir. İmâm Buhârî, Abdullâh b. Hişâm’dan rivâyetle onun şöyle söylediğini rivâyet etmiştir: Biz Nebî ile beraberdik ve O, Ömer b. Hattâb’ın elini tutuyordu. Ömer radiyallâhu anh Peygamber Efendimiz’e Ey Allâh’ın Resûlü sen bana nefsimden başka her şeyden daha sevgilisin deyince Resûlüllâh; Hayır, nefsim elinde olana yemin olsun ki ben sana kendi nefsimden daha sevgili olmadıkça olmaz buyurdu. Ömer Efendimiz: Vallâhi şimdi sen bana kendi nefsimden daha sevgilisin dedi. Bunun üzerine Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem; işte şimdi oldu Ey Ömer!, buyurdu. [8]

Ömer Efendimizin baştaki cevâbı insanın yaratıldığı tabiata göre verilen bir cevaptı. Fakat Ömer Efendimiz, Peygamber Efendimiz’in kendisine “hayır nefsim elinde olana yemin olsun ki ben sana kendi nefsimden daha sevgili olmadıkça îmânı kâmile vâsıl olamazsın “buyruğunu teemmül ettikten sonra Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’nin kendisine kendi nefsimden daha sevgili geldiğini yakinen bildi. Çünkü O, dünya ve âhirette helak edecek şeylerden kurtulmasının sebebiydi. Bu yüzden Ömer Efendimiz, Peygamber Efendimiz’e “Vallâhi işte şimdi sen bana kendi nefsimden daha sevgilisin” diyerek tefekkürün kendisini ulaştırdığı şeyi te’kid ederek kasele haber vermiştir. Bunun üzerine

kâmil îmanın gerektirdiğini bilip gerçekleştirdin anlamında işte şimdi oldu ey Ömer cevabı hâsıl olmuştur.

Tefekkür seni Resûlüllâh'ı sevmeye ulaştırır. Sen de tefekkürde bulununca nefsinin sonsuz nîmetler ve saâdet içerisinde ebedî bekâ sebebinin Resûlüllâh Efendimiz olduğunu idrak edersin. Bu, hayır cihetlerinin en büyüğü olup senin de istifâde ettiğin bir menfaattir. Dolayısıyla Resûlüllâh'ın muhabbet hissesi diğerlerine duyduğun muhabbetlerden daha fazlasına, O'nunla aranda bulunan nefesine duyduğun muhabbetten de daha büyüğüne müstahak ve lazım olmuştur. Zira vuku bulmasıyla senin Resûlüllâh'tan kaynaklanan muhabbetini harekete geçiren menfaat ve hayır, başkasına ve kendi nefesine duyduğun muhabbetten daha fazladır. Ayrıca O, kemâl ve üstün ahlâk bakımından insanların en büyüğü; kemâl, faziyet, feyiz ve ihsân vasıflarının en yücesinin kendisinde toplandığı zâttır. Bu vasıflar nefsin derinliklerinde meydana gelen, aklın idrak alanında yerleşen anlamlardır. Çünkü her müslümanın kalbinde Muhabbetullâh ve Muhabbetü'r-Resûl bulunmaktadır. Ve bir kimse yalnızca bu muhabbet vasıtasıyla müslüman olur. Fakat insanlar zikrettiklerimizi yerine getirmede veya gâfil kalmada birbirlerinden farklılaşırlar. Bu yüzden, kendinin ve diğer mü'minlerin istifâdesi, gayrı müslimlerin kalplerini ısındırıp hak dine yaklaşırılmaları ve Resûlüllâh'ın muhabbet meyvelerinden en büyük meyveye vâsıl olmak için Resûlüllâh Efendimiz'in kemâlatını ve üstün ahlâkını methetmek ve bu medhi arttırmak Allâh'a dâvet yollarının en yücesidir. [9]

Bu konuda hakkında şüphe bulunmayan sübûtu kat'î hadisler bulunmaktadır. Buhârî ve Müslim'in Enes b. Mâlik'ten rivâyet ettiği bir hadiste Nebî sallallahu aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: “Üç özellik vardır ki bunlar kimde bulunursa o kimse îmanın tadını alır: Allâh ve Resûlünü (bu ikisinden başka) herkesten çok sevmek, sevdiğini yalnız Allâh için sevmek ve tekrar küfre dönmeyi ateşe atılmak gibi nâhoş görmek. Yine Müslim'in Abbâs b. Abdulmuttalib'den rivâyet ettiği bir hadiste Abbâs Efendimiz Resûlüllâh'ın şöyle buyurduğunu işitmiştir: “Rab olarak Allâh'a, din olarak İslâm'a, Resûl olarak Muhammed'e razı olan kimse îmanın tadını tatmıştır.”

Muhabbet'in Temini: Ey mü'min bil ki muhabbet bir dâvâ ve temenni değildir. Muhabbet ancak ve ancak emredilenlerin yapıp nehyedilenlerden ise sakınılmasının delilidir. İşte bu itibarla muhabbet farz ve sünnet şeklinde iki kısımdan meydana gelir.

Farz Muhabbet: Nefsi vâcipleri yapmaya, günahlardan da ictinab etmeye ve Allâh Teâlâ'nın takdirine rıza göstermeye sevk eden muhabbettir. Her kim bir vâcibi terk etmek veya bir haramı işlemek suretiyle bir günaha düşerse bu, muhabbetindeki kusûru sebebiyledir. Çünkü nefesine muhabbetini öne geçirmiştir. Bu da Allâh Teâlâ korusun gafletten ileri gelir.

Sünnet Muhabbet: Nâfilelere devam etmek ve şüpheli şeylere düşmekten de ictinab etmek demektir. [10]

Hâsılı, Resûlullâh Efendimiz'i seven mü'min, emredilen ve nehyedilen şeyleri ancak O sallellâhü aleyhi ve sellem'nun kandilinden alır ve ancak onun yolunu tutar. Resûlullâh'ın şeriatına son derece rıza gösterir ve onun ahlâkıyla ahlâklanıp O'nun verdiği hükümden herhangi bir can sıkıntısı duymaz. İmâm Buhârî Ebû Hüreyre'den rivâyetle Resûlullâh'ın şöyle buyurduğunu söylemiştir: "Allâh Teâlâ şöyle buyurmuştur. Kim benim bir dostuma düşmanlık ederse ona savaş açarım. Kulum bana kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle yaklaşamaz. Kulum bana nâfile ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim." Bu hadis muhabbeti, farzların edâsı ve nâfilelerle takarub vesileleriyle iki duruma hasretmeyi içermiştir. Seven, nâfileleri çoğaltmayı sürdürür tâ ki Allâh'ın sevgilisi haline gelir. Allâh'ın sevgilisi olduğu zaman da kulun Allâh'a olan ilk muhabbetinden daha büyük başka bir muhabbetle Allâh Teâlâ'nın muhabbeti kula vâcip olur. Bu ikinci muhabbet, nâfilelerle yaklaşmaya çalışanın kalbini, sevgiliden başkasını düşünüp ondan başkasına ihtimâm göstermekten alıkoyar ve bu muhabbet ruhunu hâkimiyeti altına alır. Böylece sevgilisinin zikri, sevgisi ve benzersizliği kalbini idâresi altına alıp ruhunu ele geçirir.

Hâsılı kelâm, kalbin huzur dolu hayâtı ancak Allâh ve Resûlü'nün muhabbetiyle mümkündür. Ve hayat ancak sevgilileriyle gözleri aydınlanan, muhabbetinin ruhlarında mesken tuttuğu, kalplerinin kendisiyle huzur bulup ona yakın olmakla ülfet kesp ettiği ve sevgisini nîmet bilenlerin hayâtıdır. [11]

II. Muhabbetteki Alâmet ve Te'sirler

Senin Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'ye muhabbetin kalpte büyük bir nûru aydınlatan cevherdir. Bu ışık huzmesinin onu gösteren nûrları saçması kaçınılmazdır. Aynı şekilde O'nun izleri olan nûrlar muhabbetin artmasına ve Allâh ve Râsûlü'nün katında mahbûb derecesine ulaşıncaya kadar büyümesine etki eden te'sirlerdir. Mesele sadece senin Allâh ve Resûlünü sevmen değil, bilakis asıl mesele, başarı, kurtuluş ve büyük kazanç Allâh ve Resûlü'nün seni sevmesidir. Allâh'ım bizi onlardan kıl! Muhabbete işâret eden, muhabbetinde etkili âmiller ve muhabbet alâmetlerinden mühim olanlarını vecîz bir şekilde sunacağız. Allâh beni ve seni muhabbet mertebelerini tam olarak muhâfaza etmede muvaffak kılsın!

(1) Resûlullâh Efendimiz'e İttibâ

İttiba muhabbet alametlerinin en büyüğü ve muhabbetin gelişmesindeki en güçlü te'sirlere dendir. İttibâ'nın alâmeti zâhirde sevenin sevgilisine muvâfakât göstermesidir. Aksi takdirde yalancı olur. İttibâ'nın te'sirine gelince, Mü'min

ittibâ ile Râsûlüllâh Efendimiz'in getirdiği şeylerin güzelliklerini ve mükemmelliklerini amelî bir şuûr ve tecrübî bir tat ile hisseder. Böylece Resûlüllâh'a muhabbeti artar, Allâh ve Resûlü katındaki muhabbet ve yakınlığı da ziyadeleşir. Allâh Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'sine ittibâi, Muhabbetullâh davasının doğruluğu için imtihan kılımış ve şöyle buyurmuştur: "De ki eğer Allâh'ı seviyorsanız bana tâbi olun ki Allâh da sizi sevsin"

(2) Kur'ân-ı Kerim'e Muhabbet

Kur'ân Allâh'ın kelâmıdır. Peygamber Efendimiz'in nübüvveti Kur'ân-ı Kerim ile başlamıştır. Efendimiz mahlûkâtı Kur'ân vesilesiyle hakka irşâd etmiş [12] ve bütünüyle Kur'ân ile ahlâklanmıştır. Öyle ki ahlâkta mahlûkâtın en yücesi olmuştur. Zira âyeti kerîmede "Elbette sen yüce bir ahlâk üzeresin" buyrulmaktadır. Sen de kalbindeki Kur'ân muhabbetini ve Kur'ân'ı dinlemekle aldığın hazzı imtihâna tabi tut. Bu haz çalgı çalıp nağmede bulunanları dinlemekten daha mı büyük? Eğer Kur'ân'ı dinlemekle daha büyük bir haz alıyorsan o zaman muhabbetinde sâdıksın demektir. Bilinmektedir ki sevgilisini seven kimseye sevgilisinin kelâmı, konuşması her şeyden daha sevgilidir. O halde nazım ve mâna birlikteliği itibara alındığında Allâh Teâlâ'nın kitapları arasında üstün gelen, derinliklerinde ve temelinde hakkın tecellilerini ihâtâ eden Kur'ân nasıl her şeyden daha sevgili olmasın ki? Kur'ân'ın beyânının güzelliği ve nizâmının mükemmelliği insi ve cinni âciz bırakmıştır. Öyle ki Allâh Teâlâ "Ve işte biz sana böyle emrimizle bir ruh vahyettirdik" buyurarak Kur'ân-ı Kerim'i ruh olarak isimlendirmiştir. Tıpkı ruhun cansız vücûtların hayâtı olması gibi Kur'ân da ruhların rûhudur. Peki ya seven, sevgilisinin kelâmı arzu ettiği asıl gâyesi olduğu halde nasıl olur da o kelâmdan usanır. Allâh şu kavli sebebiyle Osman Efendimiz'den râzı olsun: "Eğer kalplerimiz temiz olmuş olsaydı, Allâh'ın kelâmına doyamazdık."

(3) Efendimiz'in sünnetine ve hadîsi şerîfini okumaya muhabbet

Sevenin sevgilisine muvâfakât göstermesi muhabbetin levâzımındandır. Bu yüzden Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'ye muhabbet sünnetine yani yoluna ittibâda bulunmayı icâb ettirir. Peygamber Efendimiz'in sünnetini tahsil etmeye güç yetiremeyen kimse sünneti bilene sorsun. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in kelâmı beşerin en hayırlısı Habîb'in kelâmıdır. Ve O'nun kelâmı mânasının güzelliği, lafzının da zerâfeti açısından beşerin söylediği kelâmın en hayırlısıdır. Bu muhabbetin derecesine ulaşamadıysan içinde Peygamber Efendimiz'in hadislerinin okunduğu bir meclise gel de onu dinle ve bu halka ve meclislerin neresinde olduğuna bak.

(4) Peygamber Efendimiz'in sîretine ve şemâiline muhabbet

Muhabbette sevenin sevgilisini tanıması fitrîdir [13] Sîret ve Şemâil, salâtın en faziletlisi ve selâmın da en tamam olanının üzerine olsun Kerîm Nebî'nin şahsını tanıtırılar. Peygamber Efendimiz hakkındaki ilmin arttıkça O'na muhabbetin de artar. Çünkü O'nun kemâl vasfı vâsıtasıyla senin irfânın artar ve O'nun muhabbeti sayesinde kemâl vasfıyla rızıklandırılırsın. Efendimiz'in rûhâniyeti şerîfi kalbi istila eder ve Allâh Teâlâ O'nu kendisine bir Nebî, Resûl ve Mürşid kıldığı gibi senin için de bir Muallim, Üstad ve Rehber kılmıştır. Bu sebeple Peygamber Efendimiz'i seven mü'minin, O'nun sîretini, ilk hâdiselerini, vahyin kendisine nüzûl keyfiyetini, sıfatlarını, ahlâkını, hareketlerini ve sâkinliğini, uykusunu ve yakaza hâlini, rabbine ibâdetlerini, ehline muâşeretini, ashâbına olan müşfik muâmelesini ve bunun dışındaki durumları öğrenmesi gerekir. Tâ ki kendisi O sallelâhü aleyhi ve sellem'nunla birlikteyken ashâbından bir kısmı da varmış gibi zanneder.

(5) Peygamber Efendimiz'i çok anmak ve adı geçince ta'zîmde bulunmak

Bazıları demiştir ki: "muhabbet sevgilinin dâimî zikredilmesidir." Hukemâ da bir şeyi seven kimsenin o şeyin zikrini çoğaltacağı konusunda hemfikirdirler. Peygamber Efendimiz'in adı zikredildiğinde mesela Efendimiz demek, ismi şerîfini anmak ve duymakla huşû ve itâati izhar etmek ta'zîmle irtibatlıdır. Bütün bunlar pek çok Sahâbe-i Kirâm ve onlardan sonrakiler tarafından vârid olmuştur. İşte Enes b. Mâlik Efendimiz'in bir gün, Resûlüllâh şöyle buyurdu derken hem kendisi hem de elbisesinin titremesi Resûlüllâh sallelâhu aleyhi ve sellem'a ta'zîmindendir. Zikri geçen hadis Hudeybiye yılına dair olup Sahâbe-i Kirâm'ın Resûlüllâh sallelâhü aleyhi ve sellem'a ta'zîmlerinin şiddetini göstermektedir.

(6) O'nunla sallelâhü aleyhi ve sellem bir arada bulunmayı çok arzulamak

Her seven sevgilisiyle yeniden görüşmenin hasretini çeker. Peki ya Nebî sallelâhü aleyhi ve sellem'ye sevdalı olanın hali nicedir? [14] Zîra Nebî sallelâhü aleyhi ve sellem sevdalısı rüyasında O'nu görmeyi ve ahirette bizzat O'nunla bir araya gelmeyi arzu eder. Hatta demişlerdir ki: Muhabbet sevgiliye özlemde kavrulmaktır. Bu husustaki meşhur durumlardan biri, Bilal radiyallâhu anh Efendimiz ölüm ânı gelip çatınca hanımı acı ve kederinden sanki malı yağmalanmış gibi âh ederken Bilal Efendimiz'in: Ne mutlu bana ki yarın sevgililerimle: Muhammed ve sahâbesiyle buluşacağım" buyurmasıdır.

(7) Efendimiz sallelâhu aleyhi ve sellem'e salât ve selâmı çoğaltmak

Peygamber Efendimiz'e salât ve selâmı çoğaltmak, O'nun zikrini çoğaltma-

nın, ta'zimde bulunmanın ve Osallellâhu aleyhi ve sellem'na özlemin levâzımındandır. Bu konuda bize Allâh Teâlâ'nın şu kavli yeter: "Kuşkusuz Allâh ve Melekleri Peygambere salât ederler. Ey iman edenler siz de ona teslimiyetle salât ve selâm edin" Bu hususta Peygamber Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem: "Kim bana bir kere salât getirirse, Allâh o kimseye on defa salât eder" buyurmuştur. Müslim ve Ashâb-ı Sünen bu rivâyete kitaplarında yer vermişlerdir. Yine Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: Cibrîl aleyhi selam bana şunu müjdeledi: Allâh azze ve celle sana salât ve selâm getirene salât ve selâm getireceğini haber verdi." Ahmed b Hanbel ve Hâkim en-Nisâbûrî bu rivâyeti eserlerine almışlardır. Hâkim bu rivâyeti kendi şartlarına göre sahih kabul etmiş ve Zehebî de muvâfakât göstermiştir. Başka bir rivâyetinde Peygamber Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem: "Kıyâmet günü insanların bana en yakın olanı bana en çok salât getirendir." İbn Hibbân bu rivâyeti sahih kabul etmiştir.

Enes radiyallâhu anh Efendimiz'den rivâyetle Resûlüllâh Efendimiz'in sallellâhü aleyhi ve sellem buyurduğu bu hadis hasseten muhibbâna dairdir: "Bana salât getirenin salâtı bana ulaşır ve ben de ona salât ederim. Ve bunun dışında da ona on hasenât yazılır." Taberânî kendisinde 'lâ be'se bih' deniyen bir isnadla *el-Evsaf*'ında bu hadisi rivâyet etmiştir. [15] Bu hadisin İbni Mes'ûd'tan gelen hasen isnadlı bir şahidi vardır.

Senin: "Allâhî'm Efendimiz Muhammed'e salât ve selâm et" şeklinde getirdiğin salâtın Nebîsallellâhü aleyhi ve sellem'ye münâcât menzilesindedir ve O sallellâhü aleyhi ve sellem da sana: "Ey falanca Allâh da sana salât etsin" diyerek mukâbelede bulunur. Allâh'ım bizleri Efendimiz'in şerefli kalbine ısıdır ve tarafımızdan O'na, bir ümmetin nebîsine verebileceği şeylerin en hayırlısıyla ihsânda bulun. [16]

III. Sahâbe-i Kirâm'ın Genelinin Peygamber Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem'e Muhabbeti

Kuşkusuz Sahâbe'nin Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'ye muhabbeti diğerlerinin muhabbetinden daha büyüktür. Çünkü Sahâbe-i Kirâm'ın muhabbeti müşâhede ve 'iyân muhabbetiydi. Zira haber 'iyân gibi olamaz. Hatta sonradan müslüman olanlar dahi Peygamber Efendimiz'in fazîletini inkâr etmediler. Çünkü Peygamber Efendimiz'in kemâl vâsıflarının ve nübüvvetinin delillerini bizzat kendileri görmüşlerdi. Fakat cahiliye hamiyeti ve babalarıyla övünme taassubu onların gözlerine perde olmuştu. Fakat hamiyet perdesi kalkınca iman ettiler ve Peygamber Efendimiz'e canlarını ve mallarını feda edecek dedecede imanları ve muhabbetleri büyük oldu. Nitekim Amr b. el-As Efendimiz:

“Hiç kimse bana Resûlüllâh’tan daha sevgili olmadı” buyurmuştur. Tıpkı bunun gibi Hâlid b. Velîd Efendimiz’e akli, hak yolu göstermiş ve müslüman olup Allâh ve Resûlü için canını feda etmiştir. Hatta Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem ona Allâh’ın kılıcı ünvânını vermiştir. Fakat vefâtı esnasında ise Hâlid b. Velîd Efendimiz şöyle diyordu: “Yüz savaşa katıldım. Vücûdumda kılıç veya mızrak darbesi yememiş yahut ok atılmamış hiçbir yer kalmadı. Korkakların gözleri uykuya kapanamasın! Ve işte şimdi ben devenin öldüğü gibi yatağında ölüyorum. [17]

Kuşkusuz Sahâbe-i Kiram’ın tamamını kapsayan umûmî haberler çok sayıda ve mütevâtirdirler. Aynı şekilde her biri hakkındaki ayrı ayrı haberler de sahîh ve sâbittir. Bu sebeple tevsikte ihtisârî göz önünde bulundurarak bu kadırına işaret etmede iktifa edip sahîh ve sâbit rivâyetleri aktaracağız. Evvela sahâbenin hallerini hatırlatmakla başlıyoruz. Onlar Mekke’de azâbın en acısını tadarken bu azâba Allâh’ın zikri ve tevhidiyle karşı koyuyorlardı. Ve Bilal radiyallâhu anh sesini yükselterek “ehed, ehed” diyordu. Azâbın acılığına îmânın, Muhabbetullâhın ve Muhabbetü’r-Resûlün tatlılığı karışıyordu. Ne o ne de ihvânı ne kadar şiddetli olursa olsun azâbın hiçbir türlüsüne aldırış etmiyorlardı.

Bedir Gazvesine Dâir

Bedir ehlinin Resûlüllâh’ı sallellâhü aleyhi ve sellem sevdikleri için canlarını feda ettikleri mâlûmdur. Savaş için hazırlık esnasında Ensar’ın liderlerinden ve içinde Peygamber Efendimiz’in gölgeleneceği bir çardak yapılmasını teklif eden Sa’d b. Muâz’ın radiyallâhu anh: “Ardında seni kendilerinden daha çok seven insanlar (biz) var (12). Senin bir savaşla karşı karşıya geldiğini duysalar senden geride kalmazlar. Allâh seni onlarla koruyor ve onlar seninle meşverette bulunuyor ve cihâd ediyorlar” sözü üzerine Peygamber Efendimiz Sa’d b. Muâz’ı övüp ona hayır duada bulundu. Daha sonra Resûlüllâh’ın sallellâhü aleyhi ve sellem içinde bulunduğu çardak yapıldı. Ebû Bekr Efendimiz dışında hiç kimse Peygamber Efendimiz’le durup O’nu kılıçla korumak için yakınında bulunmadı. Savaş kızışınca Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem “Hezîmete uğratılacak ve arkalarını dönüp gidecekler” ayetini okuduğu halde zırhı içerisinde hamlede bulunarak düşman saflarına atıldı. Râsûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’in tasdik ettiği bu duruma, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’i uğruna canlarını ve en kıymetlilerini feda edecek derecede seven sahâbenin tamamı şahitlik etmiştir. [18]

Recî’ Gazvesine Dâir

Müşrikler kurra heyetine ihanet edip heyetten bazılarını mukâvemet gös-

termelerinden ötürü öldürdüler. Müşriklerin vaatleriyle aldatılan iki kişi onlara boyun eğdi. Bunun üzerine müşrikler o ikisini öldürmek maksadıyla Bedir'de öldürülen bazı müşriklerin intikâmını almak üzere Mekke'ye götürdüler. O iki kişi Zeyd b. ed-Desinne ve Hubeyb b. Adî idi. Hubeyb radiyallâhu anh'e gelince, ona şöyle seslendiler: "Muhammed'in senin yerinde olmasını arzu etmez misin?" Hubeyb radiyallâhu anh: Yüce Allâh'a yemin ederim ki hayır, O'nun ayağına batan bir dikenini dahi adıma fidye diye vermesini istemem.

Zeyd b. ed-Desinne radiyallâhu anh'ye ise öldürüleceği esnâda müşriklerin lideri Ebû Süfyân şöyle söyledi: Allâh aşkına söyle ey Zeyd! İstemez misin ki şimdi sen evinde ailenin yanındayken yerine Muhammed yanımızda olsaydı da onun boynunu vursaydık? Zeyd b. ed-Desinne radiyallâhu anh: "Vallâhi şu an Muhammed, ayağına batan dikenin canını acıttığı bir durumdayken ben de ailemin yanında olmayı istemem" buyurdu. Bunun üzerine Ebû Süfyân: "İnsanlardan hiç kimseyi, ashâbının Muhammed'i sevdiği gibi sevdiğini görmedim" dedi. İşte sana sahâbenin umûmiyetle Nebî'ye sallellellâhu aleyhi ve sellem son derece muhabbet duydukları bu kadar şahitlik yeter.

Benî Mustalik Gazvesine Dâir

Nebî sallellellâhu aleyhi ve sellem'ye liderleri Hâris b. Ebû Dırâr komutasında Benî Mustalik kabîlesinin kendisini öldürmeye hazırlandıkları haberi ulaştı. [19] Bunun üzerine Peygamber Efendimiz onlara baskın düzenledi ve bu kabileden içlerinde kadınlar ve çocuklarının da bulunduğu büyük sayıda esir elde etti. Efendimiz sallellellâhu aleyhi ve sellem çok sayıdaki bu esirleri müslümanlar arasında taksimde bulundu. O gün esirler içerisinde alınanlardan biri de kavminin efendisi Hâris b. Ebû Dırâr'ın kızı Cüveyriye idi. Taksimde Peygamber Efendimiz'e düşen Cüveyriye, Râsûlüllâh sallellellâhu aleyhi ve sellem ile mükâtebe akdinde bulundu. Yâni Peygamber Efendimiz ile kendisine ödeyeceği belli bir mal mukâbilinde ona hürriyetini vereceği bir anlaşma akdi düzenledi.

Aişe radiyallâhu anh şöyle buyurdu: Cüveyriye Resûlüllâh sallellellâhu aleyhi ve sellem'a mükâtebesinde yardım istemek üzere geldiğinde Resûlüllâh sallellellâhu aleyhi ve sellem ona: "Senin için bundan daha hayırlısı var mı? diye sordu Cüveyriye: "Nedir, ey Allâh'ın Resûlü?" Resûlüllâh sallellellâhu aleyhi ve sellem: "Benimle evlenmen karşılığında kitabetini senin adına ben ödeyeyim?" Cüveyriye: "Evet ey Allâh'ın Resûlü" diye karşılık verdi. Resûlüllâh da: "bunu yaptım" buyurdu. Aişe validemiz: "İnsanlara, Resûlüllâh Efendimiz'in Hâris b. Ebû Dırâr'ın kızı Cüveyriye ile evlendiği haberi ulaştınca insanlar, artık

Râsûlüllâh'ın akrabası oldular diyerek ellerindeki bütün esirleri serbest bıraktılar. Yâni sahip oldukları esirleri Allâh rızası için meccânen âzâd ettiler” bu yurdu. Yine Aişe validemiz: “O sallellâhu aleyhi ve sellem'nun Cüveyriye ile evlenmesi vesilesiyle Benî Mustalik'tan yüz ev âzâd edildi. Ben kavmine bereketi ondan daha büyük başka bir kadın daha görmedim.”

Ne müthiş bir muhabbet! Yaşadığımız asırda her birinin değeri son derece konforlu bir araç muâdilindeki yüz ev yâni -bahsettikleri üzere- fertlerinin yedi yüzü bulduğu yüz ailenin tamamı mahza Râsûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem bu kabileden bir kadınla evlendi diye âzâd edildi. Müslümanlar bu kabileden ellerinde bulundurdıkları esirleri, Resûlüllâh'a muhabbetleri ve artık Peygamber Efendimiz'in akrabası olmaları hasebiyle ve meccânen serbest bıraktılar. [20]

Hudeybiye Gazvesine Dâir

Hudeybiye yılında müşrikler Peygamber Efendimiz'i ve müslümanları umre için Mekke'ye girmekten men' ettiler. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem tek tek kişilere ve herkese Mekke'ye geliş murâdının savaşmak değil umre niyetiyle Beytullâh'ı ta'zimde bulunmak olduğunu te'kid ederek duyurdu ve duyurusunu da yineledi. Bunun üzerine, bu durum hakkında karşılıklı konuşmak için Kureyş'ten elçiler geldi. Elçilerden biri de Buhârî ve diğer kitaplarda meşhur konuşmasıyla bilinen Urve b. Mes'ûd es-Sakafî idi. Konuşmasında gözlerini Resûlüllâh'ın ashâbının gözlerine dikmiş ve onları gözlemleyerek şöyle demişti: “Vallâhi Resûlüllâh sallellâhu aleyhi ve sellem sümküdüğünde bu ancak onlardan birinin avuçlarına düşerdi de onu yüzlerine ve vücûtlarına ovuştururlardı. Onlara bir şeyi emrettiği zaman, emrini yerine getirme konusunda acele davranır âdeta birbirleriyle yarışlırdı. Abdest aldığında da abdest suyundan bereketlenmek için neredeyse birbirleriyle savaşlırdı. O konuştuğu zaman ise onun yanında seslerini alçaltırlardı. O'na ta'zimden ötürü bakışlarını dikerek bakamazlardı.” Urve ashâbına döndüğünde şöyle söyledi: “Ey kavmim, Vallâhi krallara, Kayser'e, Kisrâ'ya ve Necâşî'ye heyet halinde ziyarette bulundum. Vallâhi Muhammed saellâhu aleyhi ve sellem ashâbının Muhammed'i ta'zim ettiği gibi hiçbir kral ashâbının krallarını ta'zim ettiğini görmedim.”

Zikredilen İki Rivâyet Tüm Vakitler İçin Geçerlidir

Beyhakî, Ensârdan bir sahâbînin: “Resûlüllâhsallellâhü aleyhi ve sellem'in abdest aldığı veya sümküdüğü zaman sahâbe-i kirâm sümküdüğü önce almada yarış içerisine girer ve onu yüzlerine ve vücûtlarına ovuştururlardı” rivâyetini eserine almış ve Peygamber Efendimiz'in ashâbına: “Bunu neden ya-

pıyorsunuz?” diye sorduğunda [21] ashâbının: “Böyle yaparak bereketi umuyoruz” cevabı üzerine Râsûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’in da : “Her kim Allâh ve Resûlü’nün kendisini sevmesini istiyorsa konuştuğunda doğru söyleyin, emâneti teslim etsin ve komşusuna eziyette bulunmasın” buyurduğunu zikretmiştir. Peygamber Efendimiz’den böyle bir kelâm sâdır oldu. Zîra sahâbenin cevabı muhabbet mânasını ihtivâ etmekteydi. Bu sebeple Peygamber Efendimiz onlara, şahsına muhabbetin yol açtığı davranışlarda bulunmalarını salık verdi. O derece ki Sahâbe-i Kirâm, Resûlüllâh’ın sallellâhü aleyhi ve sellem ardında bıraktığı izler, eşyalar ve parçalar üzerinde ellerini gezdirerek bereket umuyorlardı.

Taberânî Abdurrahman b. el-Hâris es-Sülemî’nin radiyallâhu anh rivâyetini eserine almış ve onun şöyle söylediğini zikretmiştir: “Biz Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’in yanındaydık ve O sallellâhü aleyhi ve sellem abdest suyunun getirtmesini istedi. Elini suya daldırıp abdest aldı. Bizler de peşi sıra ardından giderek abdest suyunun artığını yudum yudum içtik. Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem bize: “Sizi bunu yapmaya sevk eden nedir? buyurdu. Biz de: “Allâh ve Resûlüne duyduğumuz muhabbet” dedik. Buna binâen Peygamber Efendimiz: “Eğer Allâh ve Resûlü’nün sizleri sevmesini istiyorsanız size bırakılan emânetleri yerine getirin, konuştuğunuzda doğruyu söyleyin ve yakınınızdaki komşularınıza ihsânda bulunun” buyurdu.

Huneyn Gazvesi ve Peygamber Efendimiz’in Ensar Hakkında Söyledikleri

Buharî Enesradiyallâhu anh’den rivâyetle eserinde şöyle söylediğini zikretmiştir: “Huneyn günü olduğunda Resûlüllâh’ın sallellâhü aleyhi ve sellem yanında on binlerce müslüman ve Tuleka varken Hevâzin, Gatafân ve diğer kabileler de hayvanları ve çocukları ile geldiler. Fakat hepsi O’na sırtını dönüp gitti ve sadece biri kaldı. Bunun üzerine Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem o gün birbirine karışmayan iki nidâda bulundu. Sağına yönelerek: “Ey Ensar topluluğu” diye hitapta bulununca Ensar: “Gönlünü ferah tut ey Allâh’ın Resûlü bizler senin yanındayız” dediler. Daha sonra Peygamber Efendimiz soluna yönelip: “Ey Ensar topluluğu” buyurunca Ensar tekrar: “Gönlünü ferah tut ey Allâh’ın Resûlü bizler senin yanındayız” dediler. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem beyaz katırının üzerindeyken indi ve: “Ben Allâh’ın kulu ve Resûlüyüm” buyurdu. O gün müşrikler hezimete uğratıldı ve müslümanlar pek çok ganimet elde ettiler. [22] Peygamber Efendimiz ganîmetleri Muhacirler ve Tuleka arsında taksim etti fakat Ensâr’a bir şey vermedi. Ensar’ın: “Zorlu zamanda bizler çağrılıyorken ganîmet bizden başkasına mı veriliyor” sözü Peygamber Efendimiz’e ulaştınca onları bir çadırda bir araya getirip şöyle buyurdu:

“Ey Ensar topluluğu bana ulaşan haberin aslı da nedir? Ensar radiyallâhu anhum sustu. Peygamber Efendimiz: “İnsanların, evlerine dünyayı götürmeleri sizlerin ise evlerinize Resûlüllâhı kazanmış bir vaziyette gitmeniz sizleri razı etmez mi? Ensar: “Evet” dedi. Peygamber Efendimiz: “Şayet insanlar bir vâdinin yolunu tutsa Ensâr da başka bir patikayı takip etse Ensâr’ın tuttuğu yolu takip ederim” buyurdu.

Hevâzin ve Sakif kabileleri mal ve hayvanların ganîmet, kadın ve çocukların da esir olarak alındığı savaşlara hamiyetlerini harekete geçirmek maksadıyla iştirak etmişlerdi. Fakat bozguna uğramasalar da esir ve ganîmetleri müslümanların eline geçince evler, asma bahçeleri ve birçok yer esirlerle doldu. Elde edilen esirlerin tamamı kazanan ordunun mülkü haline geldi. Fakat Muhacir ve Ensar’ın tamamı Allâh Resûlsallellâhu aleyhi ve sellem’ü râzî etmek gâyesiyle kendi mülkleri haline gelen bu haklarından vazgeçerek esirleri âzâd ettiler. Bu durum Sahâbe’nin Nebîsallellâhu aleyhi ve sellem’ye aşırı muhabbetinin bir tezâhürüdür. Nebî sallellâhu aleyhi ve sellem Mekke’ye girdiğinde Safa’ya çıkıp Allâh Teâlâ’ya duada bulundu. Ensar da etrafında toplanıp kendi aralarında: “Ne dersiniz, Allâh Resûlüllâh’a önceden yaşadığı toprakları fethetmeyi nasip etti acaba şimdi kendi memleketinde mi yaşayacak?” demektedirler. Peygamber Efendimiz duasını bitirince: “Ne söylediniz?” buyurdu. Ensar: “Bir şey yok Allâh’ın Resûlü” dedi. Neyse ki aradan çok geçmeden aralarında konuştuklarını Peygamber Efendimiz’e haber verdiler. Bunun üzerine Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem: “Allâh korusun, hayatım ve ölümüm ancak sizlerin yanındadır” buyurdu. Burada onların Peygamber Efendimiz’e, Peygamber Efendimiz’in de onlara duyduğu muhabbet ve kendilerini terk etmesinden ötürü kapıldıkları korku söz konusudur. [23] Ayrıca Peygamber Efendimiz’in onlara verdiği bu müjde gaybdan haber verdiği bir mucizesini içermektedir. Zira hiçbir nefis hangi toprakta öleceğini bilemez.

Sahâbe-i Kirâm’ın Resûlüllâh salellâhu aleyhi ve sellem’a Muhabbet’te Yarış İçerisinde Olmaları

Taberânî, Ka’b b. Ucre’den radiyallâhu anh naklettiği hadisi eserine almış ve onun şöyle söylediğini rivâyet etmiştir: Birgün biz Ensar topluluğundan bir cemaat, Muhacirlerden bir cemaat ve Benî Hâşim’den bir cemaatin bulunduğu Mescid-i Nebevî’de Resûlullâhsallellâhü aleyhi ve sellem’in huzurunda oturuyorduk ve aramızda Resûlullâhsallellâhu aleyhi ve sellem’a hangimiz daha yakın ve daha sevgili diye münâkaşa etmeye başladık. Biz Ensarlar: “Biz Ensar topluluğu Osallellâhü aleyhi ve sellem’na iman ettik, O’na tâbi olduk, O’nunla savaştık ve düşmanlarını boğazlamada O’nun bölüğünü bizler oluşturuyorduk. Bu yüzden Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’a en sevgili ve en lâyük

bizleriz” dedik.

Muhacir kardeşlerimiz: “Bizler kabilelerimizi, ailemizi ve mallarımızı terk edip Allâh ve Resûlü ile hicret edenleriz. Bizler hicrete iştirak ederken sizler yoktunuz ve yine biz şahitlikte bulunurken de yoktunuz. İşte bu yüzden bizler Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem’a daha lâıyk ve daha sevgiliyiz” dediler. Benî Hâşim’den kardeşlerimiz ise: “Biz Resûlüllâh’ın âşîretindeniz ve sizin iştirâk ettiklerinizde iştirâk ettik; şahitlik ettiklerinize de şahitlikte bulunduk. Bu sebeple Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem’a daha lâıyk ve daha sevgili olanlar bizleriz” dediler. Ardından Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem yanımıza gelip bize dönerek: “Bir şeyler mi söylüyorsunuz? buyurdu. Biz de konuştuklarımızı olduğu gibi aktardık. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz Ensar’a: “Doğru söylediniz. Bu söylediklerinize kim karşı çıkabilir ki? buyurdu. Muhacir kardeşlerimiz’in söylediklerini kendisine haber verdiğimizde: “Doğru söylediler. Onların bu söylediklerine kim karşı çıkabilir ki? buyurdu. Son olarak Benî Hâşim’in söylediklerini de haber edince onlar için de: “Doğru söylediler. Onların bu söylediklerine kim karşı çıkabilir ki? buyurdu. [24]

Daha sonra bize: “Aranızda bir hükümde bulunayım mı?” diye sordu. Biz de: “Anamız, babamız sana feda olsun evet ey Allâh’ın Resûlü” dedik. Ensar Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem’in: “Size gelince ey Ensar topluluğu kuşkusuz ben sizin kardeşinizim” sözünü işitince: “Allâhu Ekber! Kâben’in rabbine yemin olsun ki onu biz aldık” dediler. Muhacirler de Peygamber Efendimiz’in: “Siz Muhacir topluluğu ise muhakkak ki ben sizlerdenim” sözünü işittiklerinde: “Allâhu Ekber! Kâben’in rabbine yemin olsun ki onu biz aldık” dediler. Benî Hâşim’e ise: “Siz, ey Benî Hâşim bendensiniz ve benim yanımdasınız” buyurdu. Böylece hepimiz Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem’tan râzı ve son derece memnun bir halde bulunduğumuz yerden ayrıldık.

Sahâbe radiyallahü anhum’ün Peygamber Efendimiz’e Duyduğu Muhabbet

Sahâbe-i Kirâm’ın muhabbetine dâir rivâyetlerden biri de Enes b. Mâlik Efendimiz’in: “Resûlallah sallallahu aleyhi ve sellem’in Medîne’ye geldiği günden beri Medîne’deki her şeye ziyâ saçtı” sözüdür. Buharî’de Enes Efendimiz’den rivâyetle bir kimsenin Peygamber Efendimiz’e kıyâmet hakkında soru sorması üzerine Peygamber Efendimiz’in: “Peki ya sen kıyâmet için ne hazırladın?” sorusuna Adam: “Hiçbir şey. Fakat ben Allâh ve Râsûlü’nü seviyorum” cevabını vermesi üzerine Peygamber Efendimiz’in: “Sen sevdiklerinle beraber olacaksın” hadisi yer almaktadır. Rivâyetin devamında Enes Efendimiz: “Gönlümüz Nebî sallallahu aleyhi ve sellem’nin: “Sen sevdiklerinle beraber olacaksın” sözünden daha çok hiçbir sözde ferahlık bulmadı.

Yine Enes Efendimiz: “Ben Nebî sallallahu aleyhi ve sellem’yi, Ebû Bekr’i

ve Ömer'i seviyorum. Onların yaptığı amelleri yapamamış olsam bile onlara duyduğum muhabbet vesilesiyle onlarla beraber olmayı ümit ediyorum” demiştir. Başka bir rivâyette de hadisin sonu aynı olacak şekilde: “kişi sevdiğiyle beraberdir” buyurmuştur. Zikri geçen bu muhabbet hâli, Sahâbe-i Kirâm'ın tamamı için geçerlidir. Nitekim Ali b. Ebû Tâlib Efendimiz'in: [25] “Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem bize mallarımız, evlatlarımız, babalarımız, analarımız ve susuzluğu gideren soğuk sudan daha sevgiliydi” sözü de bu kabildendir. Ali Efendimiz'in “bize daha sevgiliydi” sözü sahâbe topluluğu anlamındadır. Zira Sahâbe-i Kirâm'dan biri, cemî' sığasıyla konuştuğu zaman bu durumdan sahâbenin tamamı anlaşılır. Nitekim Ali Efendimiz de burada Sahâbe-i Kirâm'ın tamamını kastetmektedir. [26]

IV. Sahâbe'nin Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a Muhabbetlerinden Kaynaklanan Husûsî Vâkıalar

Ebû Bekri Sıddîk Efendimiz'in Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a Muhabbeti

Bezzâr Ali Efendimiz'den rivâyette bulunduğu hadisi -ki hadisin aslı Buhârî'de Abdullâh b. Amr'dan nakille mevcuttur- eserine alıp şöyle söylemiştir: Ali Efendimiz hutbe îrâd etti ve: “Ey insanlar! İnsanların en cesuru kimdir?” dedi. İnsanlar: “Sensin ey Mü'minlerin emîri” deyince, Ali Efendimiz: “Bana saldıran kim varsa ondan öcümü almışımdır. Fakat insanların en cesuru Ebû Bekr'dir. Zira biz Bedir günü Peygamber Efendimiz'e bir çardak yaptık ve dedik ki: “Müşriklerden birinin saldırmaması için kim Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in yanında kalır? Vallâhi aramızda yalnız Ebû Bekr radiyallâhu anh kılıcını Râsûlullâh'ın sallellâhü aleyhi ve sellem mübarek başı üzerinde doğrultarak yaklaştı. Çünkü Resûlullâh'a sallellâhü aleyhi ve sellem saldıran Ebû Bekr'e radiyallâhu anh saldırmıştır. İşte bu yüzden Ebû Bekr radiyallâhu anh insanların en cesurudur.

Yine Ali Efendimiz şöyle söyledi: “Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem'i Kureyşliler kendisini azarlıyor bir haldeyken gördüm. Biri haşin bir ses tonuyla muhâlefet ediyor, diğeri de O sallellâhü aleyhi ve sellem'nu zorluyor ve şöyle diyorlardı: “İlahları tek bir ilah haline getiren sen misin?!” Vallâhi bizden sadece Ebû Bekr Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a yaklaştı. Kureyşlilerden birini dövüyor, diğeri ile mücâdele ediyor, öbürünü de azarlıyor ve şöyle diyordu: “Yazıklar olsun size! Rabbim Allâh'dır diyen biriyle mi savaşıyorsunuz?! [27]” Sonra Ali Efendimiz üzerindeki bürdeyi açıp içine doğru sakalları ıslanincaya kadar ağladı ve şöyle söyledi: “Allâh aşkına söyleyin! Firavun ailesindeki mü'minler mi daha hayırlıdır yoksa o mu? Topluluk sükût etti. Bunun

üzerine Ali radiyallâhu anh: Vallâhi Ebû Bekr'in bir ânı bir arazi dolusu Firavun ailesinden daha hayırlıdır” dedikten sonra kendisini kastederek: “Bu, imanını saklayan bir adam”, Ebû Bekr Efendimiz'i kastederek de: “Bu ise imanını îlân eden bir adam” buyurdu.

Beyhakî Muhammed b. Sîrîn'den nakille eserinde şöyle rivâyette bulunmuştur: Ömer Efendimiz'in hilâfeti zamanında bazı kimseler sanki Ömer Efendimiz'i Ebû Bekr Efendimiz'den üstün tutar gibi cümleler sarf ettiler. Onların bu söyledikleri Ömer Efendimiz'e ulaştınca Ömer Efendimiz şöyle söyledi: “Vallâhi Ebû Bekr'in tek bir gecesi ve günü Ömer'in ailesinden daha hayırlıdır. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem gece vakti Sevr'e doğru yanında Ebû Bekr varken yola çıkmıştı. Ebû Bekr radiyallâhu anh yolda biraz Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in önünde biraz da arkasında yürümeye başladı. Ta ki bu durumu Resûlüllâh anlayınca: “Ey Ebû Bekr niçin biraz önümde biraz da arkamda yürüyorsun?” diye sordu. O radiyallâhu anh da: “Ey Allâh'ın Resûlü bizi aradıkları aklıma geliyor ve bu yüzden arkamda yürüyorum. Daha sonra gözetleyeceklerini düşününce bu sefer de önünde yürüyorum” dedi. Bunun üzerine Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem: “Ey Ebû Bekr! Şayet bir şey olsaydı bunun bana değil de sana olmasını isterdin” buyurdu. Ebû Bekr radiyallâhu anh: “Seni hak ile gönderene yemin olsun ki evet” dedi. Sevr'e vardıklarında Ebû Bekr radiyallâhu anh: “Ey Allâh'ın Resûlü Mağarayı senin için temizleyinceye kadar dur.” dedi ve mağaraya girip temizledi. Fakat daha sonra taşları temizlemediği hatırına geldi ve: “Taşlardan da temizleyinceye kadar dur ey Allâh'ın Resûlü” dedi. Mağara'ya girip temizledikten sonra: “Buyur gel ey Allâh'ın Resûlü” dedi ve Resûlüllâh da mağaraya gidip konakladı. Daha sonra Ömer Efendimiz sözlerini şöyle sonlandırdı: “Nefsim elinde olana yemin olsun ki işte o gece Ömer'in ailesinden daha hayırlıdır.”

Ebû Bekr Efendimiz İslâm'dan önce kavmi arasında kimsesizi giydirmesi, sılai rahîmde bulunması, zayıfları gözetmesi, misafiri ağırlaması, hak sahiplerine yardım etmesiyle biliniyordu. [28] Câhiliyede hiçbir günaha batmamıştı. Yufka yürekli, zayıflara da merhametliydi. Bütün bunlar Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in da vasıflarıydı. Bu yüzden Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a temâyülüne de şaşılmasa gerek. Ebû Bekr Efendimiz'in en büyük etkisi İslâm'a dâvette olmuştu. Tüccârı ve insanlar arasında tanınmaktaydı. İnsanlara tebliğde bulunup onları Resûlüllâh'a dâvet ediyordu. Sa'd b. Ebû Vakkâs, Abdurrahman b. Avf, Osman b. Affan, Talha, Zübeyr, Saîd b. Zeyd ve birçok sahâbe onun eliyle müslüman olmuştu. Malını Resûlüllâh'ı sallellâhü aleyhi ve sellem razı edip dinine hizmet etmek için sarf ediyordu. Aralarında Bilâl b. Ebû Rebah, Âmir b. Führeyre, Ümmü Ubeyd, Zinnîre, en-Nehdiyye ve kızı, Benî Müemmil'den bir câriyeyi ve daha pek çok köleyi azâd etmişti. En

Nihayet insanlar arasında kölelere hürriyetlerini bahşeden vasfiyla nitelenir olmuştu. Aynı şekilde malını Resûlüllâh'a yardımında sarf etmekle yetinmemiş hicret yolculuğunda ise buna malının tamamı eşlik etmiştir. Daha sonra da ne zaman bir ihtiyaç hâsıl olsa malını infâk etmede hep en önde olmuştur. Kaç defa malının hepsini Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem için sarf etmiş, yanında da sadece Allâh ve Resûlünü bırakmıştır.

Bütün bunlar mahza Allâh rızası için yapılmıştı. Bu âyeti kerîmeler de onun hakkında nâzil olmuştur: “O en müttakî ise ondan (cehennemden) uzaklaştırılacaktır. O ki, malını Allâh yolunda verir, temizlenir. Ve onun yanında, hiç kimsenin mükâfat edilecek bir nimeti yoktur. O ancak yüce rabbinin rızasını aramak için verir. Ve elbette o rızaya erecektir.” Yine onun elinde müslüman olan Sa'd b. Ebî Vakkâs hakkında da Lokman sûresinin şu âyet-i kerîmesi nazil olmuştu: [29] “Bana yönelenlerin yoluna tâbi ol” Ebû Bekr Efendimiz Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a sahâbîlerinden en sevgilisiydi. Bu konuda Ömer Efendimiz de: “Ebû Bekr, bizim Efendimiz, en hayırlımız ve Resûlüllâh'ın en sevgilisidir.”

O radiyallâhu anh, insanların Resûlüllâh'ı sallellâhü aleyhi ve sellem en iyi bileniydi. Peygamber Efendimiz, Sahîh ve Meşhur bir hadiste yer alan ve hayâtının son demlerinde îrâd ettiği hutbesinde şöyle buyurmuştur: “Allâh'ın kendisini dünya süslerinden dilediğini vermekle, katındakilerini ihsânda bulunmak arasında muhayyer kıldığı kul, Allâh'ın katındakilerini tercih etti.” Hemen akabinde Ebû Bekr Efendimiz: “Analarımızı ve babalarımızı sana feda ettik Ey Allâh'ın Resûlü” diyordu. Sonra Ashâbı Kirâm: “Bizler de bu duruma hayret ettik.. Aslında muhayyer kılınan Peygamber Efendimiz'di. Ebû Bekr radiyallâhu anh ise aramızda O'nu sallellâhü aleyhi ve sellem en iyi bilenimizdi” buyurdular.

Peygamber Efendimiz, Ebû Bekr Efendimiz hakkında: “Biz'e, sohbetiyle ve malıyla insanlardan hiç kimse Ebû Kuhâfe kadar ikramda bulunmamıştır. Eğer ben rabbimden başkasını dost edinecek olsaydım mutlaka Ebû Bekr'i dost edindirdim” buyurmuştur. Hutbedeki bir başka hadiste ise: “Bize iyiliği dokunan herkese bunun karşılığını vermişizdir. Ancak Ebû Bekr müstesna! Onun bize o kadar çok iyiliği dokunmuştur ki mükâfatını kıyâmet günü Allâh verecektir. Bana hiç kimsenin malı Ebû Bekr'in malı gibi fayda vermedi” demiştir. Hutbesinin sonlarında da: “Ebû Bekr'in kapısı dışında mescide açılan bütün kapılar kapatılsın” buyurmuştur. Başka bir rivâyette de şu ziyâde bulunmaktadır: “Sadece Ebû Bekr'inki açık kalsın. Çünkü ben onun kapısının üzerinde bir nûr görüyorum.” [30] İşte sadece onun -doğrudan evden mescide açılan- küçük kapısının açık kalması hilâfetine işârettir. Nitekim öyle de oldu. İhtiyâcın hâsıl olması ve müslümanların işlerine bakmasından ötürü sadece onun kapısının

açık kalması emredildi. Keza Ebû Bekr Efendimiz'in hilâfetine işâret eden ve üzerinde Sahâbe-i Kirâm ve Ehl-i Beyt'in icmâ ettiği daha birçok rivâyet bulunmaktadır.

Ömer b. Hattâb Efendimiz'in Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a Muhabbeti

Cahiliye dönemindeki Ömer Müslümanlara karşı son derece şedid idi. Müslüman olması ise beraberinde İslâm'a büyük bir gâlibiyet getirdi. Ömer Efendimiz'in İslâm ile müşerref olması Peygamber Efendimizin kendisine yaptığı şu duanın kabul edilmesi vesilesiyedir: "Allâh'ım, İslâm'ı ensevdiğin iki Ömer'den (Amr b. Hişâm yani Ebû Cehil ve Ömer b. Hattâb) biriyle azîz kıl." Ömer Efendimiz müslüman olduktan sonra müslümanlar kendilerini güçlü hissettiler. Artık müslümanları hiç kimse korkutamaya cesaret edemediğinden Peygamber Efendimiz onları çıkarttı ve Beytullah'ı birlikte tavaf ettiler. Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem uğruna canını ve en kıymetlisini feda etmişti. Nitekim onun bu konuya dair Buharî'de yer alan hadisi daha önceden geçmişti.

Ömer Efendimiz'in Resûlüllâh'a sallellâhü aleyhi ve sellem duyduğu aşırı muhabbet vahye muvâfakât gösterecek dereceye varmıştı. Nitekim Abdullâh b. Amr'dan rivâyetle Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: "Allâh, hakkı Ömer'in lisanı ve kalbine yerleştirmiştir." İbni Ömer radiyallâhu anh: "Ömer'in, hakkında görüşünü beyân ettiği hangi emir varsa, insanlara Kur'an'dan onun söylediği şekilde bir âyet nâzil olurdu." Ömer Efendimiz'in Resûlüllâhsallellâhü aleyhi ve sellem'a duyduğu muhabbetine dair kendisinden sâbit bir rivâyette şöyle söylemektedir: "Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'den umre için izin istedim ve o da bana izin verdi. Ardından şöyle buyurdu: "Ey kardeşçâğızım duanda bizi de unutma." [31] Karşılığında dünyayı verseler dahi beni onun kadar mutlu etmeyecek bir söz: "Ey kardeşçâğızım"

Ömer b. Hattâb radiyallâhu anh'dan nakledilen başka bir sahîh hadiste Ömer Efendimiz: Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem hasırın üzerinde uzanmışken yanına girdim, oturdum ve gördüm ki üzerinde izarından başka bir şey yok. Hasırı yan tarafına iz yapmış bir vaziyette. Ayrıca hemen yanı başımda bir avuç dolusu kadar arpa, odanın bir köşesinde akasya yaprağı ve asılı bir hayvan derisi. Bütün bunlardan ötürü gözlerimden yaşlar aktı. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem: seni ağlatan şey nedir ey Hattâb'ın oğlu? buyurdu. Ömer Efendimiz: "Hasırı yan tarafında iz bırakmışken ben nasıl ağlamayayım ki. Kayser ve Kısra ırmaklar ve mahsüller içerisindeyken sen Allâh'ın Nebî'si ve mahlûkâtının en faziletlisi olduğun halde senin ise bütün malın mülkün burada gördüklerimden ibaret?!" Peygamber Efendimiz: "Ey Hattâb'ın oğlu, istemez misin âhret bizim dünya da onların olsun?!" başka bir rivâyette ise

“Onlar dünya hayatında güzel lezzetlerin kendilerine hemen verildiği bir topluluktur” buyurdu. Ömer Efendimiz ehl-i beyte duyduğu aşırı muhabbet Nebîsallêhü aleyhi ve sellem’ye muhabbetinden kaynaklanır. Bu bütün sahâbenin de ahlâkıydı. Ehl-i Beyt’e bol bol vermesi, onları diğerlerinden önde tutması ve Hasan ve Hüseyin’i kendisine yakın tutması, Râsûlüllâh sallêlâhü aleyhi ve sellem’a muhabbetinin tezâhürlerindedir.

Ömer Efendimiz en çok da Ali Efendimizi kendisine yakın tutardı. Önemli meselelerde Ali Efendimiz ile istişâre etmeden kesin karar vermezdi. Bu konuda Hakîm’in: “İçinde Ebû Hasen’in bulunmadığı bir meseleye hüküm vermek mi?” ve Ömer Efendimiz’in de: “Eğer Ali olmasaydı Ömer helâk olurdu” şeklindeki sözleri meşhurdur. Ali Efendimiz, Ömer Efendimiz’e fikrini son derece dikkatli ve ihlâsla açıklardı. Ömer Efendimiz Beytülmakdis’e sefere gittiğinde yerine Medîne’de hilâfetin bütün işlerine bakması için Ali Efendimizi bırakırdı. [32]

Tarihe dair tahrifât yapan, Ömer Efendimiz ve diğer Hulefa-yi Râşidîn Efendilerimiz’in hayatlarında tertemiz olmalarını zedelemeye ve değiştirmeye kalkışan kimselere sakın ha iltifât etmeyesin. Ve bilesin ki, Müslümanlar Ali Efendimiz’in hilâfetinin sonuna kadar tek bir cemaat halindeydiler. Müslümanların hiçbirinin zihninde hilâfetin vaziyetine veya hilâfete kimin daha lâyık olduğu meselesine dâir herhangi bir karışıklık da söz konusu değildi.

Ali Efendimiz ve Ömer Efendimiz arasındaki uhuvvet ve muhabbet söz konusu olunca Ali Efendimiz’in Ömer Efendimiz’i, Fâtıma radiyallâhu anh anemizden olan kendi kızı Ümmü Gülsüm radiyallâhu anh ile evlendirmesini ve Ali Efendimiz’in çocuklarına Ömer, Ebû Bekr ve Osman isimlerini koymasını hatırlayalım. Zira insan çocuklarına yalnızca sevdiklerinin ve kendisi gibi olmayı arzu ettiklerinin isimlerini verir. Aişe radiyallâhu anh validemizden sâbit bir rivâyette Peygamber Efendimiz şöyle buyurmaktadır: “Ümmetlerin içinde muhaddesûn (başka bir rivâyette de ilhâma mazhar) denilen kimseler bulunabilir. Eğer benim ümmetimde de ilhâma mazhar biri varsa o Ömer b. Hattâb’tır.” Sahâbe-i Kirâm’ın tamamından çokça rivâyet edilen bir hadiste Peygamber Efendimiz şöyle buyurmaktadır: “Cennet’te altından bir saray gördüm ve kime ait olduğunu sordum. Bana Ömer b. Hattâb’ındır denildi” Allâh ondan râzı olsun ve onu râzı etsin.

Osman b. Affân Efendimiz’in Resûlüllâh sallêlâhü aleyhi ve sellem’e muhabbeti

Osman b. Affân radiyallâhu anh Efendimiz İslâm’a ilk girenlerdendir. Önemli bir mevkîye sahip olmakla birlikte Allâh yolunda ağır bir işkenceye tahammül etmekteydi. Bütün bunların yanında onun Nebî sallêlâhü aleyhi ve

sellem'ye, Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'nin de ona duyduğu muhabbet her geçen gün artıyordu. Ebû Leheb'in iki oğlu babalarının emriyle Resûlüllâh'a sallellâhü aleyhi ve sellem sıkıntı vermek için Peygamber Efendimiz'in iki kızı Rukiyye ve Ümmü Gülsüm'ü bırakınca [33] Osman Efendimiz hemen Rukiyye'yi istedi. Peygamber Efendimiz de Osman Efendimiz'i kızıyla evlendirdi. Rukiyye radiyallâhu anha Osman Efendimiz ile evliliğinden dolayı Allâh'a hamd ediyordu.

Osman Efendimiz müşriklerin ezâsına katlandı ve hanımı ile Habeşistan'a hicret edenlerle birlikte hicrette bulundu. Ardından Rukiyye radiyallâhu anha vefât etti. Hicretin üçüncü senesinde Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem ile Osman Efendimiz arasındaki muhabbet Peygamber Efendimiz'in kızı Ümmü Gülsüm'ü onunla evlendirecek dereceye kadar ulaştı. Öyle ki Nebî sallellâhü aleyhi ait bir hadisinde: "Ey Osman, Cibrîl bana Allâh Teâlâ'nın seni Ümmü Gülsüm ile tıpkı Rukiyye'nin mehri ve onun dostluğu gibi bir dostlukla nikâhladığını haber veriyor" buyurmuştur.

Eğer Râsûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in Osman Efendimiz'e, Osman Efendimiz de Resûlüllâh Efendimize muhabbeti had safhada olmasaydı Peygamber Efendimiz iki kızını da onunla nikâhlamazdı. Bu, kabul etmede Osman Efendimiz'e son derece güvendiğine delâlet eder. Ve kuşkusuz gerçekleşen durum Osman Efendimiz için o kadar büyük bir meziyettir ki, ümmetler arasında onun dışında bir nebînin iki kızıyla nikâhlanan başka biri daha bilinmemektedir. Osman Efendimiz hayâ sâhibi ve cömertti. Hatta melekler dahi ondan hayâ ederdi. Hadiste de sâbit olduğu üzere Allâh ve Resûlü'nü râzı etmek uğruna hiçbir varlığını biriktirmedi. Tebük gazvesi için hazırlanan orduyu tehzizatlandırmasıyla meşhurdur. İnsanların dayandıkları o zorlu vakitte Osman Efendimiz orduyu, devenin ipi yahut yularına varıncaya kadar hiçbir ihtiyacın kalmayacağı bir şekilde tehzizatlandırdı.

Osman Efendimiz, zorlu orduya dokuz yüz kırk deve, altmış da at takdim edecek şekilde yardımını bine tamamlamıştır. Başka bir rivâyette de: "Allâh yolunda semeri ve keçesiyle üç yüz katır" şeklinde geçmektedir. Bu rivâyet en baştaki yardımı olabilir. Daha sonra yardımını bir önceki rivâyette yer alan sayıya tamamlamıştır. [34]

Peygamber Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem: "Bugünden sonra Osman'ın yapacakları ona zarar vermez" sözünü defâlarca tekrarladı. Yine Osman Efendimiz bin altından müteşekkil bir bağış da Resûlüllâh'ın sallellâhü aleyhi ve sellem kucağına boşalttı (Bir dînâr, beş gram altına tekabül eder). O halde Resûlüllâh'ın sallellâhü aleyhi ve sellem Osman Efendimiz hakkında söylediğine şaşılmasa gerek. Karşılıksız sarf edilen bu malın kıymetini anlayan için sana şöyle anlatayım: Bir katır, kurbanlık on koyuna ve bir dînâr da en az

bir veya iki kurbanlık hayvana muâdildir. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in bu kavli, seni Osman Efendimiz'in ve vâlilerinin aleyhine söylemlerde bulunup bu konu hakkında hiçbir ilmi olmayan kimsenin iddiâsından vazgeçirmelidir. Osman Efendimiz'in hilâfetinde vâli diye atadıkları ancak daha önceden Peygamber Efendimiz veya Ebû Bekr Efendimiz yahut da Ömer Efendimiz'in zamanında vâli olarak atanan kimselerdir.

Osman Efendimiz'in Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'nin katındaki konunun yüksekliği onu Hudeybiye yılında kendisini temsilen Kureyş'e göndercek seviyeye ulaşmıştı. Osman Efendimiz gelmekte gecikince müslümanlar kendisini Kureyşlilerin öldürdüğünü düşündüler. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz müslümanları, müşriklerin Osman Efendimiz'i şehit etmesinden ötürü kanının intikâmını almak için Rıdvan Bey'atine dâvet etti. Sahâbe-i Kirâm ağacın altında Peygamber Efendimiz'e Rıdvan Biatında bulundular. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem iki şerefli elinden birini tuttu ve: "Bu Osman'ın yerine" buyurdu. Sahâbe de Peygamber Efendimiz'in diğer elini tutup biat ettiler. Peygamber Efendimiz'in iki şerîf elinden birini tutması Osman Efendimiz'in fazîletini gösterir. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in kendi eli Osman Efendimiz için, sahâbenin radiyallâhu anhum elinden daha hayırlıdır.

Osman Efendimiz'in hayatı muazzam amellerle doludur. Habeşistan'dan Medine'ye döndüğü günden beri Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'den ayrılmayıp mümkün mertebede kendisine düşeni lâykıyla îfâ etmiştir. Sonra Osman Efendimiz'in hilâfeti de büyük fetihlerle doludur. Hâricîler'in, Osman Efendimiz'i evinde muhasara altına aldıklarında kendisiyle tartışmaya girmeleri ve aralarında geçen diyalog sana onun radiyallâhu anh fazîletini ve Resûlüllâh Efendimiz'e duyduğu aşırı muhabbeti gösteren durumlardan biridir. [35] Muhaddisler'in isnadlarında ve dakik şartlarında sâbit olduğu üzere meşhur, sika, muhadram ve tabiünden Sumâme b. Hazn el-Kuşeyrî rahimehullâh şöyle rivâyet etmiştir: Osman Efendimiz yukarıdan baktığında ben evde şahittim ve şöyle söylüyordu: "Bana karşı kıskırttığınız iki arkadaşınızı getirin." Sümame sözlerini şöyle sürdürdü: Sonra o ikisi sanki develer veya eşekler gibi getirildiler!

Osman Efendimiz tepeden bakıp şöyle söyledi: "Allâh ve İslâm aşkına söyleyin, biliyor nusunuz Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem Medine'ye geldiğinde Rûme kuyusundan başka Medine'de içilebilen tatlı bir su yoktu. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem: "Kim cennette kendisine bundan daha hayırlısının bulunduğu Rûme kuyusunu satın alır da kendi kovasını müslümanların kovalarıyla bir tutar? buyurmuştu ve ben de sırf kendi malımla satın almıştım? Sizlerse bugün o sudan içmemi hatta denizin suyunu içmemden bile beni men'

ediyorsunuz. Onlar da: “evet, doğru” dediler.

Osman Efendimiz: “Allâh ve İslâm aşkına söyleyin, biliyor musunuz Mescit ehline dar gelmişti de Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem: “Kim cenette kendisine ondan daha hayırlısının bulunduğu falanca ailenin arsasını alır ve mescide ilâve eder? buyurmuştu. Bunun üzerine ben de sırf kendi malımdan o arâziyi satın almıştım. Siz ise bugün beni o mescitte iki rekât namaz kılma-mamdan menediyorsunuz!” Onlar da: “evet, doğru” dediler. Yine Osman Efendimiz: “Allâh ve İslâm aşkına söyleyin, zorluk ordusunu kendi malımla teçhizatlandırdığımı biliyor musunuz? Onlar: “evet, doğru” dediler.

Sonra Osman Efendimiz: “Allâh ve İslâm aşkına söyleyin, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem Mekke’nin etrafındaki dağların üzerindeydi ve beraberinde de Ebû Bekr, Ömer ve ben vardım. Dağ o kadar hareket etti ki üzerindeki taşlar eteklerine yuvarlandı. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem da dağı ayağıyla dürttü ve: “Sakin ol, zira senin üzerinde bir siddîk ve iki şehîd var” demişti? Onlar: “evet, doğru” dediler. Osman Efendimiz: “Allâhu Ekber, Kabe’nin rabbine yemin olsun ki üç kez benim şehit olduğuma şâhitlikte bulundular” buyurdu. [36]

Bütün bu zikredilenlerin birçoğu sahîh hadiste sâbit rivâyetler olmakla birlikte diğer birçoğu da fazîletleri ve menkıbelerinde anlatılmaktadır. Sahâbenin büyük bir çoğunluğundan Nebîsallellâhü aleyhi ve sellem’nin, Osman Efendimiz’in haklı olduğunu ve mazlum olarak şehit edileceğini haber verdiği, senedleri sıhâh ve hısân dercesindeki hadisler sâbit olmuştur. Bu hadislerden biri de Abdullâh b. Amr radiyallâhu anhuma şöyle söylediği rivâyetidir: “Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem bir fitneden bahsetti ve ardından oradan biri geçti. Resûlüllâh da sallellâhü aleyhi ve sellem: “Yüzü örtülü olan bu kişi o gün mazlum olarak şehit edilecek” buyurdu. Ben de o kişiye baktığımda onun Osman b. Affân olduğunu gördüm.

Osman Efendimiz’in sahâbeyi, kendisini himâye etmeyi isteyen ve kölesini onu savunmak için savaşmaktan menetmesi hayâsından ve insanlara düşkünlüğündendir. Nitekim O radiyallâhu anh: “Benim için küçük bir bardak dolusu kan bile akıtmayın” diyor ve onların döneceğine dair yemin ediyordu. Kölesine de: “Silâhını atan kimse hürdür” diyordu. Osman Efendimiz’in evinde yedi yüz kişiden oluşan büyük bir topluluk vardı. Eğer Osman Efendimiz onları kendi adına savaşmaları için çağırıyorsa dışarı çıkıncaya kadar karşı tarafla vuruşurlardı.

Osman Efendimiz kendisinin şehit edileceği hakkında konuşup şöyle buyurmuştur: “Bu topluluk beni şehit edecek.” Sonra sözlerini şu şekilde sürdürdü: “Rüyamda Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’yi gördüm. Beraberinde Ebû

Bekr ve Ömer de bulunuyordu. Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem bana: “Ey Osman bizim yanımızda orucunu aç” buyurdu. Bu yüzden Osman Efendimiz rüyayı gördüğü günün sabahında oruç tuttu ve o günde de şehit edildi. Allâh Teâlâ ondan razı olsun ve onu razı etsin, Kur’ân’a ve İslâm’a hizmetlerinin mükâfâtını bol bol versin ve makamını yüceltsin.

Ali b. Ebû Talib Efendimiz’in Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’e Muhabbeti

O radiyallâhu anh, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’in amcasının oğlu ve evlatlığıdır. Bî’setten yaklaşık beş sene önce doğmuştur. [37] On sene önce doğmuştur da denilmiştir. Mekke ehli mâlî darlık içerisindeydi ve Ebû Talib’in evladüyali çoktu. Bu yüzden Peygamber Efendimiz ve amcası Abbâs radiyallâhu anh Ebû Tâlib’in yükünü hafifletme konusunda anlaşılabilir. Böylece her biri Ebû Tâlib’in çocuklarından birini kendi ailesine dâhil etti. Peygamber Efendimiz Ali Efendimiz’i, Abbâs Efendimiz de Ca’fer b. Ebû Tâlib Efendimiz’i aile fertleri arasına dâhil ettiler.

Peygamber Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem’e bî’set verildiğinde Hatice validemiz radiyallâhu anha ile namaz kıyıyorken yanlarına Ali Efendimiz girdi ve ikisine bu dinin ne olduğunu sordu. Peygamber Efendimiz, Allâh Teâlâ’nın kendisine gönderdiği dîni ona anlattı ve onu İslâm’a dâvet etti. Bunun üzerine Ali Efendimiz gitti ve ikinci gün gelerek Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’in yanında müslüman oldu. Ayrıca Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem ile evde ve dağ patikalarında namaz kılmaya başladı. Bundan böyle Ali Efendimiz insanları Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’e ulaştırıran mürşitti.

Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem hicret ettiğiğinde müşrikleri oyuna getirmek için Ali Efendimiz’e kendi yerine uyuması vazifesini tevdi etmişti. Ali Efendimiz vazifesini yerine getirdi ve tehlikeye de aldırış etmedi. Daha sonra da Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’in yanında bulunan emanetleri de sahiplerine teslim etti. Ali Efendimiz’in bu davranışı, Ebû Bekr Efendimiz’in Resûlüllâh’a sallellâhü aleyhi ve sellem yârenlikte bulunduğu, büyük tehlikelere katlandığı ve büyük korkulara karşı koyduğu davranışlarının mütemmimidir. Birkaç siyer ehlinin tercihinin göre hicretten sonra Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem Ali Efendimiz ile Sehl b. Huneyf Efendimiz’i birbirlerine kardeş kılmıştı. Fakat Tirmizî hasen kabul ettiği rivâyetinde Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem Ali Efendimiz’i kendisine kardeş kabul etmiştir. Sonra Ali Efendimiz Medine’de de Peygamber Efendimiz’in sevdiği şeylerde var gücünü sarf ederdi. Nitekim Ali Efendimiz Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’in ihtiyaç içerisinde olduğunu öğrenince bir Yahudi arazisine gidip onların ekinlerini sulamaları için yedi kova su çıkar-

ması karşılığında Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'ye on yedi adet hurma toplaması ve Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'nin de: "Seni bunu yapmaya sevk eden şey Allâh ve Resûlü'ne duyduğun muhabbetin miydi? sorusuna: "Evet ey Allâh'ın Nebîsi" demesi bu kabildendir. [38]

Hicretin ikinci senesinde Ali Efendimiz, Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'nin kızı Fatıma radiyallâhu anha ile evlendi. O radiyallâhu anh'nun Resûlullâh'ın sallellâhü aleyhi ve sellem katında muhabbet makamı bulunmaktaydı. Nitekim Hayber gazvesinde kalelerden biri Müslümanlara karşı isyân etmişti. Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem de: "Yarın sancağı Allâh ve Resûlü'nü seven, Allâh ve Resûlü'nün de kendisini sevdiği bir kimseye vereceğim." buyurdu. Sahâbe'nin büyükleri bunu sabırsızlıkla beklemekteydi ve her biri bu faziletin sahibi olmayı ümit ediyordu. Fakat Peygamber Efendimiz Ali Efendimizi çağırды. Fakat o sırada Ali Efendimiz gözlerinin iltihaplanmasından ötürü rahatsızdı. Ali Efendimiz geldi ve Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem gözlerine tükürüp ona dua etti. Bunun üzerine Ali Efendimiz'in gözleri, sanki kendisinde hiçbir rahatsızlık meydana gelmemiş gibi şifâ buldu. O radiyallâhu anh sıhhat bulunca Peygamber Efendimiz sancağı ona verdi ve Allâh fethi onun eliyle nasîb etti. Ali Efendimiz'in Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'ye muhabbeti, Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'nin de Ali Efendimiz'e muhabbeti hususunda sâbit olan hadisler, mevzû olanların yanı sıra zayıflara da ihtiyaç hissettirmeyecek derecede çoktur. Ali radiyallâhu anh kendisinden önceki halifelere de oldukça muhabbet duymaktaydı. Nitekim Osman Efendimiz'in evinin müdafaa edildiği gün Ali Efendimiz, evlatları Hasan ve Hüseyin Efendilerimize müdafaa da bulunmalarını kendilerine emretmişti. İnsanların O'nu kendisinden öncekilerden daha üstün tutmalarını reddederdi. Keza ondan bu konuya dair rivâyet edilen hadislerin sayısı çok fazladır. Bunlardan biri de Alkame en-Nehai'nin söylediği şu rivâyettir: "Ali radiyallâhu anh bize bir hutbe îrâd etti. Allâh'a hamd u sena getirdikten sonra şöyle söyledi: "Bana, insanların benim Ebû Bekr ve Ömer'den üstün olduğumu söyledikleri haberi ulaştı. Eğer ben bu konuda tekaddüm etseydim kendimi cezalandırırdım. Fakat tekaddümden evvel cezayı kerih görüyorum. Her kim benim bu mevkimden sonra bu konuda bir şey söylerse o kimse iftira da bulunmuştur ve onun hakkında iftira da bulunan kimsenin hükmü uygulanacaktır. Resûlullâh sallellâhü aleyhi ve sellem'tan sonra insanların en hayırlısı Ebû Bekr sonra Ömer'dir radiyallâhu anhuma. Ardından bizler onlardan sonra Allâh'ın hakkında dilediği gibi hükümde bulunacağı bazı yeni vakıâlar ihdâs ettik.

Zeyd b. Vehb'den rivâyetle Süveyd b. Gafele, emîrliği zamanında Ali'nin radiyallâhu anh yanına girdi ve şöyle söyledi [39]: "Ey mü'minlerin emîri, ben bir gurubun yanından geçtim ve onlar Ebû Bekr ve Ömer'i lâyük olmayacakları

bir halde zikrediyorlardı. Ali Efendimiz kalkıp minbere çıktı ve şöyle hitâb etti: “Tohumu yaran ve rüzgârı yaratana yemin olsun ki o ikisini ancak fâzıl mü’min sever ve ancak bedbaht ve mürted kimse o ikisinden buğuz eder. O ikisine muhabbet, yakınlık; buğuz ise sapmadır. Bazı insanlara ne oluyor da Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem’in iki kardeşi, iki veziri, iki dostu, Kureyş’in iki efendisi ve Müslümanların iki babası hakkında bu şekilde konuşuyorlar?! Ben onları kötü bir şekilde zikreden kimselerden beriyim. Kötü bir şekilde bahseden kimse ise cezayı haketmiştir.”

Sa’d b. Ebû Vakkâs şöyle rivâyette bulunmuştur: “Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem’in Ali’ye şöyle söylediğini işittim- gazvelerinden birinde onu ardında bırakmıştı. Ali kendisine: “Ey Allâh’ın Resûlü, beni kadınlar ve çocukların yanında, ardında mı bırakıyorsun? - Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem: “Bana göre sen, Musa’ya göre Harûn menzilesinde olmaya razı değil misin? Ne var ki benden sonra nübüvvet yoktur.” Ali Efendimiz şu rivâyeti zikretmiştir: Resûlüllâh bana şöyle vaatte bulunmuştur: “Ey Ali seni ancak mü’min sever ve ancak münâfık senden buğuz eder.”

İşte Ali Efendimiz ve Ehl-i Beyt’e muhabbet duymak, namazlarda, zikir meclislerinde ve uzlette onlara dua etmek Ehl-i sünnetin üzerinde durduğu hususlardır. Müslümanlar Ehl-i Beyt’e ve Ashâb-ı Kirâm’ın tamamına salât ve selâm getirmekle bereket talep ederler.

V. Sahâbe’nin Resûlüllâhsallallahu aleyhi ve sellem’e Muhabbetlerinden Kaynaklanan Vakâalar

Ebû Eyyûb el-Ensârî radiyallahu anh

Asıl adı Halîd b. Zeyd en-Neccârî’dir. Nebî sallallahu aleyhi ve sellem’nin dayıları tarafından akrabâsı ve Benî Neccâr kabilesindedir. Allâh Teâlâ kendisine, Nebî sallallahu aleyhi ve sellem Medine’de ilk konakladığı vakit ziyafette bulunma şerefini ihsân etmiştir. [40] Ebû Eyyûb el-Ensârî radiyallahu anh son derece edepli, Nebî sallallahu aleyhi ve sellem’ye oldukça muhabbetli ve bir o kadar da cömert ve ihsân sahibi biriydi. Ebû Eyyûb el-Ensârî Efendimiz’in, Nebî sallallahu aleyhi ve sellem’ye karşı ahlâk ı hamîdelerinden bazıları şunlardır: Peygamber Efendimiz bineğinden iner inmez, Ebû Eyyûb el-Ensârî Efendimiz’in, evinin aşağı katında konaklamıştı. Hal böyle olunca Ebû Eyyûb el-Ensârî Efendimiz’e de üst katta bulunmak düşmüştü. Fakat Ebû Eyyûb el-Ensârî Efendimiz, bu durumdan oldukça içerleniyordu. Üst kata Peygamber Efendimiz’in yerleşmesi hususunda da oldukça ısrarda bulunmuş fakat Resûlüllâh sallallahu aleyhi ve sellem, aşağı katın hem kendisi hem de ziyaretine gelen pek çok kişi için daha rahat olacağını ifâde etmişti.

Aynı şekilde Ebû Eyyûb el-Ensârî Efendimiz, Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem yemeyinceye kadar yemek yemezdi. Öyle ki yemeği hazırlar ve Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'ye gönderirdi. Tabak geldiğindeyse Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'nin parmak izlerinin bulunduğu yere bakar ve onun yediği yerden yedi. Bir keresinde Ebû Eyyûb radiyallâhu anh'un evinde içi su dolu bir testi kırıldı da Ebû Eyyûb ve hanımı radiyallâhu anhuma suyun akıp Peygamber Efendimiz'e zarar vermesinden o kadar çok korktukları ki hemen yünden örülmüş bir kumaşı dökülen suyun üzerine örtüp suyu kuruttular.

Sevâd b. Ğaziyye'nin, Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'in karnını öpmesi

Peygamber Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem Bedir günü ashâbın saflarını düzeltiyordu. Elinde de kendisiyle safları doğrulttuğu bir ok bulunuyordu. Sevâd b. Ğaziyye'nin radiyallâhu anh yanına uğradı ve okla karnına vurup: "Doğrul Ey Sevâd" buyurdu. Sevâd radiyallâhu anh da: "Ey Allâh'ın Resûlü seni hak ve adâlet ile gönderene yemin ederim ki canımı yaktın." Peygamber Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem: "O halde bana kısas yap" dedi ve karnını açıp: "Haydi uygula" buyurdu. Sevâd Efendimiz, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a sarılıp karnını öptü. Peygamber Efendimiz sallellâhü aleyhi ve sellem: "Ey Sevâd seni bunu yapmaya sevk eden şey nedir?" Sevâd radiyallâhu anh: "Gördüğün şey meydana geldi. Zira seninle olan son vakitte tenimin tennine dokunmasını murâd ettim." Bunun üzerine Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem ona dua etti.

Bu durumun benzerleri Sevâd radiyallâhu anh'ın dışında diğerleri tarafından da tekrar etmiş, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in karnını veya vücudunun bir kenarını öpmenin yolunu aramışlardır. [41] Aynı şekilde vücudunun bir bölümüyle veya dokundukları kısımla yahut da abdest suyu ve benzeri artıkle teberüklenmenin bin bir türlü yolunu arıyorlardı.

Ümmü Umâre radiyallâhu anha'nin, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem Uğruna Canını Fedâ Etme'ye Çaba Harcaması

Müslümanların şehit edildiği Uhud gününde Ümmü Umâre Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a yönelerek şöyle söyledi: "Bizatihi savaşa katılıyor ve onu kılıcımla müdafaa ediyorum. Yaralanıncaya kadar da okumu yaydan atmayı sürdüreceğim."

Sa'd b. er-Rebî'in kızı Ümmü Sa'd şöyle bir rivâyette bulundu: "Ümmü Umâre'nin omuzunun ortasında derin bir yara gördüm ve ona seni kim böyle yaraladı diye sordum. O radiyallâhu anha da: "Allâh onu küçülsün. İbni Kamie" dedi ve sonra şöyle devam etti: İnsanlar Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a sırtlarını dönüp gittiklerinde İbni Kamie dönüp şöyle söyledi: "Bana Muhammed'i gösterin. Şayet o kurtulursa ben kurtulamam." Ben, Mus'ab b.

Umeyr ve Resûlüllâh'ın yanında bulunan insanlar onun önünü kestik. İşte İbn Kamie o zaman bana vurdu ve ben de bu şekilde yaralandım. Ardından ben de ona birkaç kez vurdum. Fakat Allâh'ın düşmanının üzerinde iki zırh vardı.

Ümmü Umâre radiyallâhu anha'nin yaptığı bu davranışın benzerini başkaları da yapmıştır. Onlardan biri de Katâde b. Nu'mân'dır ve kendisi şu şekilde rivâyette bulunmuştur: “Ben Uhud günü yüzümle Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in yüzünü koruyordum. Ebû Dücâne Simâk b. Haraşe radiyallâhu anh da sırtıyla Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in sırtını koruyordu. O kadar ki sırtı artık oklarla dolmuştu. Keza Ebû Talha ve Resûlüllâh'ın sallellâhü aleyhi ve sellem yanında bulunanlar kendi canlarını Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a kalkan yapmışlardı. Ta ki Müşrikler savaşı durdurmaya mecbur kalıncaya kadar.”

Büyük Bir Musîbet Esnasında Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem ile Teselli Bulmak

Siyer ehlinin isnatlarına göre Dînâriyyeli meşhur bir kadının başına gelenler bu kabildendir: [42] “Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem Beni Dînârdan bir kadının yanına uğradı. Kadının eşi, kardeşi ve babası Uhud'da Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in yanında şehit edilmişlerdi. İnsanlar kadının ölümlerine feryât figânda bulununca kadın onlara: “Resûlüllâh ne yapıyor, ona bir şey olmadı değil mi? diyordu. Onlar da: “Allâh'a hamd olsun arzu ettiğin şekilde İyi...” Kadın: “O'nu bana söyleyin ki gidip göreyim” dedi ve Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem kendisine gösterildi. Kadın Resûlüllâh'ı görünce: “Senden sonraki her musibet önemsizdir” dedi. Hâsılı, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in iyi olduğunu gördükten sonra o büyük musîbeti kendisine hafif gelmişti.

Sahâbe-i Kirâm'ın kendi Canlarından Vazgeçip Resûlüllâh Efendimiz ile Teselli Bulmaları

Sa'd b. Rebî' Ensarın liderlerindendi. Uhud günü aldığı yaralar durumunu ağırlaştırmıştı ve son nefesini vermek üzereydi. Kimi mızrak, kimi kılıç ve kimi de bir ok vuruşu olacak şekilde vücudunda toplam yetmiş darbe bulunuyordu. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem elçisini Sa'd b. Rebî'ye selamını iletmesi ve nasıl olduğunu sorması üzerine göndermişti. Sa'd b. Rebî radiyallâhu anh elçiye: “Selâm Resûlüllâh'ın ve senin üzerine olsun. Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a de ki: Cennet'in kokusunu alıyorum. Kavmim Ensar'a da şunu söyle: Allâh katında gözlerinizi dünya sevgisi ve zevkleri bürümüş olduğu halde Resûlüllâh'a samîmi davranmanız bahaneniz olamaz” dedikten sonra canını teslim etti.

Buna benzer bir olay da Enes b. Mâlik Efendimiz'in amcası Enes b. Nadr'ın

kendisini ziyarette bulunan kimseye: “Kavmim Ensar’a söyle: Allâh katında göz kapaklarınızı dünya sevgisi ve zevkleri bürümüş olduğu halde Resûlüllâh’a samîmi davranmanız bahaneniz olamaz.” Sahâbe-i Kirâm’dan buna benzer daha birçok rivâyet bulunmaktadır. Amr b. Âs radiyallâhu anh şöyle söylüyordu: “Bana hiç kimse Resûlüllâh’tan daha sevgili değil [43] ve hiç kimse gözlerimde ondan daha yüce de değil. Ona duyduğum hürmetten gözlerim ona doyana kadar bakamadım. Hatta onu bize vasfet denilse onu vasfetmeye güç yetiremem.

Sümâme b. Usâl Yemâme’nin liderlerinden ve İslâm’a karşı savaşmıştı. Kalbiyle Müslüman olunca Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’ye gelip şöyle söyledi: “Ben şehadet ederim ki Allâh’tan başka ilah yoktur ve yine şehadet ederim ki Muhammed Allâh’ın kulu ve Resûlüdür. Ey Muhammed, vallâhi yeryüzünde bana senin yüzünden daha çok buğuz ettiğim bir yüz yokken şimdi bana senin yüzün bütün yüzlerden daha sevgili. Vallâhi ben senin dininden nefret ettiğim kadar hiçbir dinden nefret etmezdim. Fakat şu an senin dinin bana bütün dinlerden daha sevgili. Vallâhi senin yurdundan tiksindiğim kadar hiçbir yurttan tiksিনmezdim. Fakat şimdi bana senin yurdun bana bütün yurtlardan daha sevgili.” Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’nin, Sahâbe-i Kirâm’ın gözünde tütmesi Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’ye duydukları muhabbetlerindedir. Bilal Efendimiz’in muhtasar haldeki şu kavli daha önce geçmişti: “Ne mutlu bana, yarın sevgililerim Muhammed ve ashâbıyla buluşacağım.”

İşte Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’in kölesi Sevbân radiyallâhu anh Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’ye gelerek şöyle söylemişti: “Ey Allâh’ın Resûlü sen bana ehlinden ve malımdan daha sevgilisin. Seni hatırlıyorum ve daha fazla sabredemiyor gelip seni görüyorum. Fakat daha sonra benim öleceğim, senin de âhirete irtihâl edeceğin aklıma geliyor. Ve biliyorum ki sen cennete girdiğinde Nebîlerin yanında olacaksın ben ise cennete girersem seni göremeyeceğim?!” Bunun üzerine Allâh Teâlâ şu âyeti indirdi: “Kim Allâh’a ve Resûlü’ne itaat ederse işte onlar kendilerine nimet verilen nebîler, siddîklar, şehitler ve salihlerle beraberdirler. İşte onlar ne güzel arkadaşlardır.” Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem da kölesi Sevbân’ı radiyallâhu anh çağırır ve ona âyet-i kerîme’yi okudu. [44]

Bu gibi misaller sayılamayacak kadar çoktur. Zira Sahâbe-i Kirâmın tamamının hayatını, Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’ye duydukları muhabbet imâr etmiştir. Sahâbe-i Kirâm’ın hayatı boyunca yaşadığı bu olaylar, canla ve nefisle cihadda bulunmaları, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’in emirlerine her ne kadar iştiyakta birbirlerinden farklı olsalar da itâat etmeleri ve Peygamber Efendimiz’i arzulamalarıyla doludur. Resûlüllâh’ın sallellâhü aleyhi ve sellem

şerefli hayatından sonra da sayıları az olmasına rağmen cihâda devam etmişlerdir.

Sahâbe-i Güzîn'in, davranışlarına sirâyet eden Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'a duydukları muhabbetleri, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in ahlâk ı hamîdesi, ikramı ve ihsânı ile ümmeti muhabbetle doldurmuşlardır. Hatta onların radiyallâhu anhum hayâtları kalplerin hayat bulmasına vesiledir. Sahâbe-i Kirâm'ın, ülkelerini fetheden âlim ve yöneticilerden müteşekkil bütün insanların en faziletlisi olmaları şaşılacak bir durum değildir. Zira onlar radiyallâhu anhum en hayırlı nesildirler. Tabiûn ve tâbiûndan sonrakiler Sahâbe-i Kirâm'a iktida edip onlardan radiyallâhu anhum kavli ve rivâyete dayalı talimden evvel ahlâkî ve amelî boyutta mekârim i ahlâkî ve faziletleri öğrenmişlerdir.

Tamamına burada yer vermek uzun bir bahsi gerektirdiğinden Sahâbe-i Kirâm'ın tamamının hayatını ve bu konuda en çok eser telif edilen Sahâbe Tarihini sonra İslâm tarihinin hepsini tetkik etmek gerekir. Senin için Sahâbe-i Kirâm'ın, Habîb Resûl sallellâhü aleyhi ve sellem'e muhabbetlerinden birkaç misâl serdettik. Onlara radiyallâhu anhum iktidâ edesin. Zira onlar radiyallâhu anhum Peygamber Efendimiz ile dünya arasındaki vâsıtalarıdır.

VI. Birkaç Önemli Delil

Hitâmdan önce Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'ye muhabbeti gösteren delillerden bahsetmeyi murâd ettik. Bu delillerden üç tanesini de tercihe şâyân bulduk:

(1) Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in Ehl-i Beytine Muhabbet: Bu muhabbet Allâh Teâlâ'nın: "Ey ehli beyt Allâh sizden kiri, pası götürmek ve sizi tertemiz kılmak istiyor" âyeti kerîmesi dolayısıyla Resûlüllâh Efendimiz'in hanımları olan Mü'minlerin annelerini, zürriyetini ve diğer akrabalarını ihtivâ etmektedir. [45] Zikredilen âyet-i kerîmenin öncesi ve sonrasındaki hitâb Mü'minlerin annelerine olduğundan bu âyet-i kerimeye onların radiyallâhu anhunne da girmesi kaçınılmazdır.

Her müslümanın bahusûs Ehl-i sünnet ve'l cemaatin bu konuda vârid olan delillerden ötürü ehli beyte muhabbet duyması tabiî bir durumdur. Çünkü ehli beyte muhabbet Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem'ye muhabbetin levâzımındandır. Nitekim bu hususta Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem şöyle buyurmuştur: "Allâh'ı nimmetleriyle sizi doyurduğu için, beni Allâh'ı sevdiğiniz için, ehli beytimi de beni sevdiğiniz için sevin."

(2) Sahâbe-i Kirâm'a Muhabbet: Onlar radiyallâhu anhum, Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem'in yardımcıları, O sallellâhü aleyhi ve sellem'ndan tebliğde bulunan ve dünyaya intişâr eden elçileridir. Tıpkı Allâh Teâlâ'nın: "Siz,

insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz”, “Muhammed Resûlüllâhdır. Onun maiyyetindekiler ise küffâra karşı çok çetin, kendi aralarında gâyet merhametlidirler” kavillerinde de geçtiği üzere bu konuda daha birçok âyet bulunmaktadır. Mamafih Sahâbe-i Kirâm’a muhabbet konusunda birçok hadis de mevcuttur. Bunlardan mütevâtir olanlar ise: “Ümmetimin en hayırlısı benim asrımında yaşayanlardır...” hadis-i şerifi ve Resûlüllâh’ın sallellâhü aleyhi ve sellem: “Ashâbıma sebb etmeyin. Sizden biri Uhud dağı kadar altın infâk etse onlardan birinin infâk ettiği bir müdde hatta yarım müdde bile ulaşamaz” buyruğudur. Bunun haricinde birçok rivâyet de bulunmaktadır.

(3) Nefisteki Muhabbetin Dengesi: Bu durum insanın nefesine, gâyelerinden birini kaybetmekle Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’yi görmekten mahrum kalma arasında tercihte bulunduğu hangisinin daha ağır bastığını arz etmesidir. Eğer kendisi için mümkün olduğu halde Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’i görmekten mahrum kalması, amaçlarından bir amacı kaybetmekten daha şedîd ise o zaman Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’a aşırı muhabbet duymasıyla mâruf olur. Eğer Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem’a muhabbeti daha baskın değilse o zaman da bu şekilde vafedilmez. Aynı hüküm Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’nin sünnetine yardım, şeriatını müdafaa ve samîmiyeti elde etmeye gayret sarfetme konusunda da geçerlidir. [46]

Böylece bu hadîsi şerif ve içinde muhabbet adının verildiği şu duayla sözü müzü hitâma erdiriyoruz: Mu’âz b. Cebel’den radiyallâhu anh rivâyetle Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem bir gün kendisinin elini tutup şöyle buyurmuştur: “Ey Mu’âz, vallâhi ben seni seviyorum” bunu duyan Mu’âz b. Cebel Efendimiz: “Anam, babam sana feda olsun ey Allâh’ın Resûlü. Vallâhi ben de seni seviyorum” deyince Resûlüllâh sallellâhü aleyhi ve sellem: “Ey Muaz sana kıldığın her namazın sonunda Allâhım seni zikretmek, sana şükretmek ve sana güzelce kulluk yapabilmek hususunda bana yardım et duasını hiç bırakmamamı vasiyet ediyorum.” Biz de: “Ey Allâhım bizler senden senin sevgini ve Nebin Efendimiz Muhammed sallellâhü aleyhi ve sellem’in sevgisini istiyoruz. Allâhım sevgini ve Nebî sallellâhü aleyhi ve sellem’nin sevgisini bize mallarımızdan, evlatlarımızdan, babalarımızdan, analarımızdan ve susayan kimseyi suya kandıran soğuk sudan daha sevgili kıl” Amîn.

Allâh’ın salât ve selâmı Efendimiz Muhammed’e, âline, ashâbına ve O’na teslim olanların üzerine olsun. Hamd âlemlerin rabbi Allâh Teâlâ’ya mahsustur. [47]

“A Comparative Study of Ibn Sa’d’s al-Ṭabaḳāt al-Kubrā and Khalīfah b. Hayyāt’s Kitāb al-Ṭabaḳāt

المقارنة المنهجية بين كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد وكتاب الطبقات لخليفة ابن الخياط

عبد الحميد جالشقان*

Abstract: The science of tabaqāt has been of great importance among the hadīth sciences because it has been used by the muhaddis in matters such as determining the dates of birth and death of the narrators and determining the relationship between them. This situation paved the way for the emergence of strata works by the third century of the hijrī and the first works to appear were Ibn Sa’d and Khalīfah b. Khayyāt has had books. In this context, the fact that both authors lived in the same century and in the same town attracted attention, and the fact that the two books appeared at the same time and in the same region aroused curiosity and brought to mind the question of what kind of difference there was. This study tried to reveal the differences and similarities between the two books by making comparisons. In order to give healthier results of the comparison, it was applied in the layers of Sahāba, Tābiin and Taba-i Tābiin. In this study, which includes information about both authors and books, induction and analysis method was used. This work was carried out by the Khalīfah b. Khayyāt’s book was a specialization in Ibn Sa’d’s book.

Citation: Abdülhamid ÇALIŞKAN, “al-Mukāranah baina Kitāb al-Ṭabaḳāt al-Kubrā wa Kitāb al-Ṭabaḳāt li-Khalīfah b. Khayyāt” (in Arabic), *Hadis Tetkikleri Dergisi HTD*, XXII/2, 2024, pp. 339-349.

Key words: Tabakāt, Ibn Sa’d, Khalīfah b. Khayyāt, Curriculum, Compare.

المدخل

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فقد اهتم العلماء المحدثون بالطبقات اهتماما بالغا، ولما أمعنا النظر إلى تعاملهم نجد أن هذه الأهمية تظهر في الكشف عن علل الأحاديث، وذلك أنه تكمن فيها معلومات متنوعة عن رواة الحديث مثل شيوخه وتلاميذه

* Öğr. Gör. Dr., Muğla Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, MUĞLA
caliskanabdulhamid631@gmail.com

وحاله بين معاصيره وما شابه ذلك، وكل ذلك يساهم في الكشف عن العلل في الأحاديث والحكم على الروايات.

وفي هذا الصدد، كثرت المؤلفات في هذا المجال واختلفت مناهجها رغم أن كلها مشتركة في الترتيب على الطبقات، ومن أهم هذا المؤلفات كتاب الطبقات لابن سعد والطبقات لخليفة بن خياط، وبناء على هذا ظهرت حاجة إلى دراسة هذين الكتابين المهمين في مادتهما للوصول إلى منهجهما من خلال المقارنة حتى تتبين النقاط المشتركة والمختلفة بينهما.

فمشكلة هذا البحث أن يسأل ما مكانة ابن سعد وخليفة بن خياط في العلمية وما أهمية كل من كتابي الطبقات لأبن سعد وابن خياط؟ وما وجوه الاتفاق بين الكتابين؟ وما الوجوه الاختلاف بين الكتابين؟ وبعد هذه السؤالات حاولنا الاستجابة بتعرف الدراسة بالعلمين جليلين لهم صيت واسع خاصة في علم الطبقات. وتحاول الدراسة تحديد منهج الكتابين القديمين والأساسيين في علم الطبقات. وتقرن هذه الدراسة بين هذان الكتبان لتبيين الفروق والمشاركات بينهما. وبعد بيان هذا يهدف البحث أن يبين مكانة ابن سعد وخليفة بن خياط في العلمية وأهمية كل من كتابي الطبقات لهما وإيضاح الوجوه المتفقة بين الكتابين وتوضيح الوجوه المختلفة بين الكتابين.

التعريف بالمؤلفين وكتابهما

قد اعتنى العلماء قديما والباحثون حديثا بكلا الكتابين كثيرا لمادتهما القيمة والنافعة، وكذلك أخذ المؤلفان حظهما من هذا الاعتناء فكثر من ترجم لهما ويعرف بهما في المؤلفات، وأما ذكر ترجمة المؤلفين في هذه الدراسة فتكون من باب تتميم الفائدة المرجوة منها، ولهذا السبب سيتطرق الباحث في هذا المبحث إلى التعريف بالمؤلفين وكتابهما تطرقا سريعا

١.١. التعريف بابن سعد وكتابه الطبقات

١.١.١. التعريف بابن سعد

اسمه، وكنيته، ولقبه

هو أبو عبد الله، محمد بن سعد بن منيع الزهري البصري^١، يعرف بابن سعد^٢، ويعرف أيضا بكتابت الواقدي^٣، وكان حافظا عالما، صاحب الطبقات ومصنفات أخرى، ومن اشتغل بعده بالطبقات أو التاريخ والرجال عيال عليه ذلك أن كتابه الطبقات أول كتاب وصل إلينا في مادته^٤.

نشأته وحياته العلمية

وقد أجمعت المصادر التي ذكرت له تاريخ الولادة على أنه ولد سنة ١٦٨ هـ بالبصرة ونشأ بها^٥، التي كانت مركزا علميا في ذلك العصر، فشب في بيئتها العلمية، وأفاد من علماء عصره، وسمع من كثيرين منهم^٦، ثم قدم بغداد وسكن فيها ملازما لشيخه الواقدي وكتب له حتى عُرف به^٧، وكما أنه قدم الكوفة والمدينة ومكة سعيا لطلب العلم، ولكن الترتيب الزمني لرحلاته غامضة، غير واضحة في المصادر التي

ترجمت له.^٨

مكائنه

نشأ ابن سعد وترعرع في مركز من مراكز العلم المشهور في عصره، وتلمذ على علماء أهلها، وكما رحل إلى الأمصار المختلفة لطلب العلم حتى بلغ مكانة علمية رفيعة بين أهل هذا الشأن، حتى بان أن كتابه الطبقات مصدرًا أساسيًا في مجال الدراسة الحديثة والتاريخية وله مكانة عظيمة عند أهل هذا الفن، ومن ناحية أخرى هناك من تكلم عن حاله ومكائنه في العلم ويمكننا الاستفادة من أقوالهم كما يلي:

كاد ابن سعد يسلم من جرح النقاد ولو لأن ابن معين كذبه، غير أن اعتذر عن ابن سعد ووجه التكذيب إلى شيخه الواقدي.^٩

قال ابن أبي حاتم: " سألت أبي عنه فقال يصدق."^{١٠}

وقال الذهبي بناء على قول ابن معين في تكذيبه: " هذه لفظة ظاهرها عائد إلى الشيء المحكي، ويحتمل

أن يقصد بها ابن سعد، لكن ثبت أنه صدوق."^{١١}

وقال ابن الصلاح أثناء الكلام عن كتابه الطبقات: "هو ثقة غير أنه كثير الرواية فيه عن الضعفاء."^{١٢}

وقال ابن حجر عنه: " صدوق فاضل."^{١٣}

وقد تبين مما سبق من أقوال أئمة النقد والجرح والتعديل أن ابن سعد لا تقل رتبته عن الصدق والأمانة

من حيث لا يوجد نقدا قويا يتعلق بعدالته، والله تعالى أعلم.

وفاته

وقد اختلفت المصادر التي ترجمت له في تاريخ وفاته على ثلاثة أقوال: الأول: ما ذكره الصفدي بقوله: " توفي ببغداد يوم الأحد رابع جمادى الآخرة سنة اثنتين وعشرين ومائتين."^{١٤} وأما القول الثاني فهو ما صرح به ابن أبي حاتم وهو يقول: " مات سنة ست وثلاثين ومائتين."^{١٥} والقول الثالث: ما أرخه تلميذه الحسين بن فهم حيث قال: " توفي ببغداد يوم الأحد لأربع خلون من جمادى الآخرة سنة ثلاثين ومائتين."^{١٦} وبناء على ما صرح به تلميذه وبالإضافة إلى ذهاب أكثر المصادر إليه أن الراجح في تاريخ وفاته هو التاريخ الثالث، فتوفي ابن سعد رحمه الله سنة ٢٣٠ هـ ببغداد، الله أعلم.

١.١.٢. التعريف بكتابه الطبقات

إن أهمية الكتاب بارزة ومعلومة من قبل المشتغلين بعلم الحديث والسير، حيث إنه من أقدم ما وصل إلينا في مادته، ولاحظنا على سيرة مفصلة للنبي ﷺ اعتمد عليه المؤلفون الذين كتبوا في تاريخ السيرة فيما بعد.

ومن ناحية أخرى تُلقى المعلومات التي قدمها ابن سعد، أضواء على الحياة الثقافية والحضارية في القرنين الأول والثاني، مما يجعل لكتابه أهمية كبيرة من الناحية التاريخية^{١٧}، وكذلك من الناحية النقدية حيث اعتبر العلماء كلام ابن سعد في الجرح والتعديل مقبولاً جيداً.^{١٨}

وللكتاب طبعات مختلفة كثيرة، وبعض مخطوطاته متناثرة في المكتبات ولهذا السبب طبعت عدة

متممات لبعض الأقسام التي ألفها ابن سعد.

١.٢. التعريف بخليفة بن خياط وكتابه الطبقات

١.٢.١. التعريف بخليفة بن خياط

اسمه، كنيته، ولقبه

هو أبو عمرو، خليفة بن خياط بن أبي هبيرة خليفة بن خياط الشيباني العصفري البصري^{١٩}، المعروف بشباب^{٢٠}، كان حافظا عارفا بأيام الناس والتواريخ، غزير الفضل، وروى عنه أصحاب الكتب المعتمدة، وكان ثبتا يقظا.^{٢١}

نشأته وحياته العلمية

عاش خليفة بن خياط في البصرة، ونشأ في أسرة علم، فجدّه الذي كان يحمل اسمه هو من أهل الحديث الثقات عند كبار العلماء النقاد^{٢٢}، ويمكننا القول، بالرغم من كون المعلومات عنه قليلة وضيئة فغرف أنه لم يرحل إلى أي مكان لطلب العلم، إنه تلقى العلم من الشيوخ الكبار من أهل بلده في علوم شتى مثل علوم القرآن، والحديث، والتاريخ، والأنساب^{٢٣}.

مكاته

ترجم لخليفة بن خياط علماء كثيرون، وبعضهم من أهل الحديث ونقاده، وممن تناوله وكشف عن أهليته الإمام أبو حاتم الرازي كما نقل عنه أبنته: "سألت أبي عنه فقال: لا أحدث عنه، هو غير قوي، كتبت من مسنده أحاديث ثلاثة عن أبي الوليد فأتيت أبا الوليد وسألته عنها فأنكرها وقال: ما هذه من حديثي، فقلت كتبتها من كتب شباب العصفري، فعرفه وسكن غضبه."^{٢٤} ووثقه الإمام البخاري في التاريخ الكبير^{٢٥} ومما قاله فيه الحافظ ابن حجر: "لم يحدث عنه البخاري إلا مقرونا وإذا حدث عنه لمفرده علق أحاديثه."^{٢٦} وقال الذهبي: "الإمام، الحافظ، العلامة، الأخباري، وكان صدوقا، نسابه، عالما بالسير والأيام والرجال، وثقه بعضهم، ولينه بعضهم بلا حجة."^{٢٧}

وقد تبين مما سبق أن خليفة بن خياط لا يقل عن درجة الصدوق في الحديث وإمام في التاريخ والأنساب، الله تعالى أعلم.

وفاته

اختلفت أقوال المترجمين له في سنة وفاته على ثلاثة تواريخ، فقيل إنه توفي سنة ٢٤٠ هـ^{٢٨}، وقيل سنة ٢٣٠ هـ^{٢٩}، وقيل أيضا إنه توفي سنة ٢٤٦ هـ^{٣٠}. الراجح في تاريخ وفاته وهو الأول، توفي سنة ٢٤٠ هـ، كما صرح بذلك الإمام الذهبي^{٣١}.

١.٢.٢. التعريف بكتابه الطبقات

اهتم المؤلفون الذين يكتبون في الرجال والتراجم بهذا الكتاب اهتماما كبيرا فاستفادوا منه في الأنساب وسني الوفيات على وجه الخصوص، مثل محمد ابن سعد في الطبقات الكبرى، والبخاري في التاريخ الكبير، وابن عبد البر في الاستيعاب وخلق كثير^{٣٢}.

وللكتاب ميزة أخرى من حيث الترتيب والتنظيم ذلك أن خليفة اتبع فيه الأسس الثلاثة وهي على النسب، وعلى الطبقات، وعلى المدن، وهو يجمع بين هذه الأسس الثلاثة في آن واحد بينما هناك كتب ألقت على أساس أو أساسين من هذه الثلاثة في عصر المؤلف.^{٣٣}

وروى الطبقات من خليفة بقِي بن مخلد القرطبي وهو أول من أدخل الطبقات إلى الأندلس، ولكن روايته فقدت، وأيضا أبو حفص الأهوازي، وأبو عمران التستري روى الطبقات عنه.^{٣٤}

وأما مخطوطات الكتاب وطبعاته فلا يوجد من مخطوطاته إلا نسخة واحدة فريدة وهي موجودة في المكتبة الظاهرية بدمشق (حديث ٥٤٤) تقع في ٩٧ ورقة، وقد قسمت النسخة إلى خمسة أجزاء وهي تامة غير ناقصة حيث ذكر في نهاية الجزء الخامس: "تم كتاب طبقات الرجال والنساء بحمد الله ومنه"^{٣٥}.

وحقق الدكتور سهيل زكار الطبقات برواية التستري في مجلدين وطبعت بدمشق سنة ١٩٦٦ م، وأيضا حققها الدكتور أكرم ضياء العمري في مجلد واحد وصدرت عن مطبعة العاني في بغداد سنة ١٣٧٨ هـ.^{٣٦}

المقارنة بين منهج الكتائين

تبين مما سبق أن ابن سعد وخليفة بن خياط قد تعاصرا، كما اتفقا في كثير من معلومات كتائيهما، ولكن المنهج الذي انتهجه المؤلفان قد يختلف، وكذلك المعلومات التي ذُكرت في الكتائين قد تختلف حسبما استهدفه المؤلف من تأليفه ومنهجه فيه، وبناء على هذا سيتناول الباحث في هذا المبحث منهج الكتائين من خلال المقارنة بينهما، وسيعتمد الباحث في أنثائها على بعض التراجم كنموذج من كلا الكتائين من طبقة الصحبة والتابعين والأتباع، وسيبين النقاط المختلفة والمتفقة بينهما كما يلي:

٢.١.١. المحاور المشتركة بين منهج الكتائين

٢.١.١.١. طبقة الصحابة

ليس عندهما فاصل زمني لتعيين الطبقة، لأنه ما تضمنته تراجم كل طبقة لا تخلو من تداخل في وفيات الصحابة.

بعد إمعان النظر إلى صنيعهما في تعيين الطبقة، نجد أن الطبقة تفيد الجيل عند كل من المؤلفين.

لم يذكر المؤلفان في كتائيهما معلومات عن ولادة الأصحاب وتواريخها.

اهتم كل من المؤلفين بأنسب الصحبة الكرام رضوان الله عليهم وأسماء أمهاتهم وأبائهم وأجدادهم مع ذكر الألقاب والكنى والقبائل، ورجعا بالنسب إلى الجاهلية.

تطرق الكتائبان إلى تواريخ وفيات الصحابة وذكر سبب الموت إما استشهادا أو مرضا.

ذكر كلاهما معلومات عن أصول الصحابة إذا كانوا من أصول أعجمية، فقد ظهر ذلك جليا في

ترجمتهما لسلمان الفارسي رضي الله عنه.^{٣٧}

ذكر المؤلفان أحاديث في تراجم الصحابة يرويها صاحب الترجمة عن النبي ﷺ مما لها أهمية في

التعريف بالصحابي.

ذكر كلا الكتابين أيضا اشتراك الصحابة في الغزوات والفتوح، وكذلك الوظائف الإدارية التي شغلها بعض أصحاب الترجمة فيهما.

وقد تبنى المؤلفان منهج التكرار والاختصار في ترجمة الصحابة، حيث إذا هاجر صاحب الترجمة إلى مصر من أمصار الإسلام فقد أعادها ترجمته في ذكر هذه الأمصار إما باختصار كامل وإما باختصار جزئي.

٢.١.٢. طبقة التابعين

لم يتغير منهجهما في هذه الطبقة من طبقة الصحابة، اتبع كلاهما نفس المنهج إلى حد كبير. كذلك الحال في هذه الطبقة ليس عندهما معيار زمني لتعيين الطبقات، ولكنهما راعا اللقيا في ترتيب الرواة، حيث من أدرك كبار الصحابة وسمع منهم يعتبر من طبقة متقدمة، وقس على البواقي.

اهتم الكتاتبان بالتعريف بأمهات الرواة في هذه الطبقة، أحيانا ذكرا بالاسم أو بحالهم الاجتماعي في أحيان أخرى.^{٣٨}

اهتم كلا المؤلفين بأنساب الرواة والعلماء وأسماء أمهاتهم وآبائهم وأجدادهم مع ذكر الألقاب والكنى، وأما الأنساب فلم يرجعا بها كثيرا خلافا لما فعلا في طبقة الصحابة.

تطرق الكتاتبان إلى تواريخ وفيات الرواة من هذه الطبقات.

وقد ذكر المؤلفان في كتابيهما معلومات عن رحلات بعض الرواة المترجمين لهم في هذه الطبقة.

جاءت معلومات عن مهن بعض الرواة في كلا الكتابين، ولو بإشارات يسيرة.

وراعى المؤلفان في حديثهما عن هذه الطبقة التقسيم الجغرافي، فرتبا الرواة حسب المدن التي استقروا

فيها أو رحلوا منها.^{٣٩}

٢.١.٣. طبقة أتباع التابعين

ورد ذكر الكنى للمترجمين لهم في هذه الطبقة مع الإشارة إلى مهنهم للتمييز بين الأشخاص إذا اقتضى

الحال ذلك.

رتب المؤلفان الأسماء في هذه الطبقة على حسب المدن، إما من حيث الاستقرار فيها وإما من حيث

كون المترجم من المدينة نفسها.

ذكر الكتاتبان موالى المترجمين لهم إذا كانوا من الموالى.

اهتم المؤلفان بعناية صاحب الترجمة في علم الحديث من حيث الرواية في هذه الطبقة، فكلما ازداد

دور المترجم له في علم الحديث زادا المعلومات عنه، مثل النسب وتاريخ الوفاة وما شابه، وعلى سبيل

المثال في ترجمة عبد الله بن يزيد المقرئ، وقد أوردنا فيها تاريخ وفاته وكنيته ونسبه غير أنهما لم يتطرقا

إلى هذه المعلومات في ترجمة باقي الأشخاص في طبقته.^{٤٠}

وثيرا ما أورد المؤلفان تراجم مرسله في هذه الطبقة وما بعدها، فقد اكتفيا بذكر الأسماء فقط.

ومن اللافت للانتباه أن المعلومات في التراجم في هذه الطبقة وما بعدها تضاءلت بالنظر للطبقات

المتقدمة في كلا الكتابين.

٢.٢.٢. المحاور المختلفة بين منهج الكتائين

٢.٢.٢.١. طبقة الصحابة

جعل ابن سعد الصحابة ثلاث طبقات أساسية، ثم رتبهم على السابقة في الإسلام، غير أن خليفة جعلهم طبقة واحدة ورتبه أيضا على السابقة في الإسلام.

وقد انتهج ابن سعد في عرض المعلومات وسردها منهج المحديثين، ذلك أنه أورد كلها بالأسانيد الموصولة إلى شيوخه على حدة، غير أن خليفة ذكر الأسانيد في بداية الكتاب في دفعة واحدة دون إيراد في ثنايا الكتاب^{٤١}.

نجد في طبقات ابن سعد أنه سرد معلومات كثيرة وحائلة عن تفاصيل حياة الصحابة الذين ترجم لهم فيها، من حيث الولادة وأحداثها والوفاة وأحداثها، التعريف بالموالي إذا كان الصحابي أمة، حتى وصل الأمر أحيانا إلى ذكر أسماء خيولهم^{٤٢}، وأما الطبقات لخليفة فقد أكثر في ذكر الأنساب بالإشارة إلى فروعهم من الأولاد مع ذكر أسماء زوجات الصحابة.

نلاحظ أيضا أن ابن سعد أورد في تراجم الصحابة الأحاديث المروية عنهم، وبالإضافة إلى ذلك ذكر الروايات المتعلقة عنهم، وأما خليفة فقد اكتفى بذكر أطراف الأحاديث التي رواها صاحب الترجمة عن النبي ﷺ^{٤٣}.

من اللافت للنظر أن ابن سعد تطرق إلى شمائل الصحابة وعرض معلومات عن هيأتهم^{٤٤}، غير أن خليفة لم يتناول شيئا من هذا القبيل.

ومن الملاحظ أيضا أن ابن سعد ذكر تاريخ إسلام الصحابة في ترجمتهم، ولكن خليفة لم يعتن بهذه المعلومة في كتابه.

وقد ظهرت ميزة طبقات ابن سعد في كثرة المعلومات وذكر التفاصيل، ومن ناحية أخرى أن كتاب خليفة تميز بالاهتمام بالأنساب في هذه الطبقة.

٢.٢.٢.٢. طبقة التابعين

اعتمد ابن سعد في الترتيب في هذه الطبقة على اللقيا والأخذ عن الشيوخ، فقدم ترجمة من سمع من كبار الصحابة ثم الذين سمعوا من الصغار وهلم جرا، غير أن تراجم خليفة في هذه الطبقة جاءت مبثورة ومتداخلة في بعضها البعض

عدد الطبقات الخاصة عند كتاب خليفة كثير من كتاب ابن سعد، وكأنه راعى القبائل في ترتيب الطبقات الخاصة، الله تعالى أعلم.

ذكر ابن سعد معلومات تفصيلية دقيقة عن حياة المترجمين في هذه الطبقة، ولكن خليفة لم يطل التراجم وكثيرا ما اكتفى بذكر الاسم.

علق ابن سعد على أحوال المترجمين لهم في هذه الطبقة من جرح وتعديل، من كثرة الرواية وقتلها^{٤٥}، غير أن لم يكن لخليفة كلام في هذا الصدد.

نجد في طبقات ابن سعد أنه يعطي معلومات عن أولاد من ترجم لهم، غير أن خليفة لا يهتم بذلك المعلومات، بل يذكر إخوتهم في بعض الأحيان.

كما ورد الذكر سابقاً أن ابن سعد رتب طبقة التابعين حسب المدن، وكثيراً ما أعطى معلومات عن هذه المدن وذكر خصوصياتها، ومن ناحية أخرى لم يتطرق خليفة إلى ذلك في كتابه.

ذكر ابن سعد أحياناً المهنة التي كان يزاولها المترجم أو الوظائف الإدارية أو القضائية التي كان يشغلها، ولكن خليفة لم يتناول شيئاً من هذا القبيل في كتابه.

وفي بعض الأحيان لا يذكر خليفة تواريخ الوفيات بشكل دقيق، بل يكتفي بذكر المرحلة الزمنية التي توفي فيه المترجم، غير أن ابن سعد يهتم بذلك الأمر في هذه الطبقة.

٢.٢.٣. طبقة أتباع التابعين

وقد اختلف منهج الكتابيين في ترتيب المترجمين في هذه الطبقة، حيث إن عدد الطبقات الخاصة عند خليفة أكثر من ابن سعد.

وقد ظهر من صنيع ابن سعد أنه عين الطبقات الخاصة في هذه الطبقة حسب المكانة في علم الحديث من حيث الثقة والضعف^٦، وأما خليفة فعينها حسب تواريخ الوفيات^٧، والله تعالى أعلم.

اكتفى خليفة في طبقاته بذكر الأسماء في هذه الطبقة، غير أن ابن سعد كثيراً ما بين أحوال أصحاب الطبقة من جرح وتعديل.

ارتكز ابن سعد على عدد روايات الرواة في طبقة الأتباع، إذا كان المترجم له قليل الرواية لا يترجم لهم، اكتفى بذكر الأسماء^٨، ولم يراع ذلك خليفة ذلك أنه لم يطل التراجم بشكل عام.

يهتم ابن سعد بالشيوخ والتلاميذ في طبقة الأتباع، أحياناً لا يذكر معلومات شخصية ويكتفي بذكر الشيوخ والتلاميذ^٩، وأما خليفة فلا يتحدث عن هذه المعلومات نهائياً.

ومن الملفت للنظر أن خليفة لم يذكر كل الأسماء التي ذكرها ابن سعد، ومن ناحية أخرى يورد أسماء دون ترجمة فترجم لهم ابن سعد بشكل تفصيلي.

تبين مما سبق من المقارنة أن خليفة لم يصف شيئاً مهماً على كتاب ابن سعد، وبالإضافة إلى ذلك فقد ظهر قصد التقليل بوضوح في منهجه في ذكر التراجم، وبناء على هذه الأمور يتوهم أنه ألف الطبقات مختصراً لطبقات ابن سعد والله تعالى أعلم.

الخاتمة

بعد الدراسة والمقارنة بين الكتابيين وقد توصل الباحث إلى النتائج كما يلي:

أن محمد بن سعد لا تقل رتبته في علم الحديث عن الصدق والأمانة من حيث لا يوجد نقداً قويا يتعلق بعدالته.

كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد أقدم كتاب في مادته مما وصل إلى يومنا الراهن.

أن خليفة بن خياط لا يقل عن درجة الصدوق في علم الحديث غير أنه إمام في الأنساب. تبرز أهمية كتاب الطبقات لخليفة بن خياط أنه يجمع المحاور الثلاثة في ترتيب المادة، وهي الأنساب والطبقات والمدن.

لا يوجد حد فاصل زمني عند المؤلفان في تعيين الطبقة، بل الطبقة عندهما تفيد الجيل، ويراعيان ضوابط مختلفة حسب الطبقة.

اعتمد ابن سعد وخليفة على السابقة في الإسلام لتعيين الطبقات الخاصة في طبقة الصحابة. استند المؤلفان على المكانة العلمية لتعيين الطبقات الخاصة واللقيا مع كبار الشيوخ في طبقة التابعين. عدد الطبقات الخاصة عند خليفة أكثر من ابن سعد، وذلك أنه عينها حسب الأنساب والمدن. اعتمد ابن سعد لتعيين الطبقات الخاصة على المكانة العلمية الحديثية غير أن خليفة رتبها حسب الوفيات في طبقة الأتباع وما بعدها.

يعتبر كتاب ابن سعد من مصادر الجرح والتعديل، حيث إنه يعلق على المترجمين جرحاً وتعديلاً، وحسّن العلماء هذه التعليقات.

لم يختلف مضمون الكتابين عن بعضهما البعض، غير أن كتاب ابن سعد يحتوي على تفاصيل دقيقة في التراجم.

تبني المؤلفان أسلوب التكرار والاختصار في ذكر التراجم خاصة في طبقة الصحابة. تظهر ميزة طبقات ابن سعد في كثرة المعلومات وذكر التفاصيل، ومن ناحية أخرى أن كتاب خليفة تميز بالاهتمام بالأنساب خصوصاً في طبقة الصحابة. تبين من خلال المقارنة أن غرض خليفة من التأليف هو اختصار مادة كتاب ابن سعد.

"المقارنة المنهجية بين كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد وكتاب الطبقات لخليفة ابن الخياط"

الملخص: لعلم الطبقات مكانة مهمة بين علوم الحديث إذ اعتمد المحذون على هذا العلم في كثير من الأحيان مثلاً في بيان وفيات الرواة وولادتهم واستفادوا منه أيضاً في إثبات علاقة الرواة بينهما أو نفيها وتثبيت قوة هذه العلاقة وما شابه ذلك. وبالتالي ظهرت مؤلفات كثيرة في خصوص طبقات الرواة منذ بداية مرحلة القرن الثالث الهجري. وأول الكتب التي ظهرت في علم الطبقات هو كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد وكتاب الطبقات لخليفة بن خياط. واللافت للنظر من هذا الواقع هو أن يكون المؤلفان قد عاشا في نفس العصر وفي نفس البلد وألفا كتابين مختلفين في نفس المجال فخطر بالبال سؤال: ما الفرق بين هذين الكتابين؟ فجاءت هذه الدراسة في الجواب عن هذا السؤال من خلال مقارنة بين مضمون الكتابين ومنهج المؤلفين فيها مع استعراض معلومات متعلقة بحياة المؤلفين والكتابين. واعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي والتحليلي للوصول إلى نقطة الاتفاق والاختلاف بينهما. ومن أهم النتائج التي وصل إليها البحث أن كتاب خليفة مختصر لكتاب ابن سعد.

عطف: عبد الحميد جالشقان، "مصطلحات الشيعة الحديثية مع الأمثلة التطبيقية"، مجلة بحوث الحديث، المجلد الثاني والعشرين، العدد الثاني، ٢٠٢٤، ص ٣٣٩-٣٤٩.

الكلمات المفتاحية: الطبقات، ابن سعد، خليفة بن خياط، المنهج، المقارنة.

**“İbn Sa’d’ın *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*’sı ve Halife b. Hayyât’ın *Kitâbü’t-Tabakâ’l* Öze-
linde Karşılaştırmalı bir Çalışma”**

Özet: Tabakât ilmi; muhaddisler tarafından, râvîlerin doğum ve ölüm tarihlerinin belirlenmesi ve birbirleriyle olan ilişkinin tespiti gibi hususlarda kullanılmış olmasıyla hadis ilimleri arasında büyük bir önemi haizdir. Bu durum hicri üçüncü asır itibariyle tabakât eserlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamış ve ilk ortaya çıkan eserler İbn Sa’d ve Halife b. Hayyât’ın kitapları olmuştur. Bu bağlamda, her iki müellifin de aynı asırda ve aynı beldede yaşamış olması dikkatleri çekmiş ve iki kitabın aynı zaman ve aynı bölgede ortaya çıkmış olması eserler hakkında merak uyandırmış, akıllara aralarında nasıl bir fark olduğu sorusunu getirmiştir. Bu çalışmada karşılaştırma yapılarak iki kitap arasındaki farklılıklar ve benzerlikler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Karşılaştırmanın daha sağlıklı sonuçlar vereceği düşüncesiyle Sahâbe, Tâbiin ve Tebe-i Tâbiin tabakaları üzerinde durulmuştur. Her iki müellif ve kitap hakkında da bilgiler içeren bu çalışmada tümevarım ve tahlil yöntemi kullanılmıştır. Bu çalışma, Halife b. Hayyât’ın *et-Tabakâ’l*’ının İbn Sa’d’ın *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*’sını ihtisar ettiği sonucuna ulaşmıştır.

Atıf: Abdülhamid ÇALIŞKAN, “el-Mukârenetü’l-Menheciyye beyne *Kitâbi’t-Tabakâti’l-Kübrâ* li-İbn Sa’d ve *Kitâbi’t-Tabakât* li-Halife İbni’l-Hayyât”, (Arapça), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXII/2, 2024, ss. 339-348.

Anahtar kelimeler: Tabakât, İbn Sa’d, Halife İbn Hayyât, Menhec, Mukârene.

Sahîh-i Buhârî: *Kitap Adları ve Muhteva Tahlili* –Değerlendirme ve Tenkit–

Ar. Gör. Büşra YÜKSEL*

Giriş

Hadis musannefâtı arasında gözde bir konuma sahip olan *Sahîh-i Buhârî*'nin, benzeri görülmemiş bir teveccühe mazhar olmasında, müellifinin ilmî yetkinliğinin yanı sıra eserde izlediği telif yönteminin de önemli bir payı bulunmaktadır. Ayşe Esra Şahyar'ın söz konusu çalışması, Buhârî'in *el-Câmi'u's-sahîh*'ini kendinden önceki ve sonra*ki eserlerle karşılaştırarak özgünlüğünü, öncülüğünü ve dikkat çekici yönlerini detaylı bir şekilde incelemektedir. Şahyar'a göre eserin hadis eserleri içerisindeki mümtaz konumunun bir diğer sebebi, yalnızca sahîh hadisleri ilk defa derlemesinin yanında, câmi' türünde olması ve kendisinden önceki eserleri kendine has üslûbuyla ele almasıdır. Böylece kitabın hedefi, *Sahîh-i Buhârî*'nin câmi' olma vasfını, kendinden önceki literatürden nerede ve nasıl etkilendiğini, hangi noktalarda ayrıldığını, ale'l-ebvâb hadis türünde ilk defa kendisinin katkı sunduğu bölümlerin neler olduğunu ve kendisinden sonraki hadis musannefâtına ne gibi katkıları olduğunu, eserin kitap adları ve muhtevası üzerinden incelemektir.

Eserin yazım hikayesi, Şahyar'ın Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde M. Yaşar Kandemir ve İ. Lütfi Çakan ile başlayan ve M. Mustafa el-Azamî ile devam eden *Sahîh-i Buhârî* dersleriyle başlamıştır. Derslerde *Sahîh-i Buhârî*'nin çeşitli yönlerle detaylı incelenmesi gerektiğini fark ederek lisansüstü çalışmalarda farklı açılardan çalıştırdığını belirten Şahyar, zihninde bir “Buhârî merkezli çalışmalar silsilesi” olduğunu beyan etmiştir. Bu silsileye de eserin câmi' yönünü ön plana çıkarıp kitap adları ve muhteva tahlili ile başladığını ifade etmiştir. Böylece bu çalışma, eserin hem câmi' vasfını hem de hadis literatürünün gelişim seyrindeki rolünü koyma çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır (s. 10-11). Kitabın dili sade ve anlaşılır olmakla beraber eğildiği

* Arş. Gör. Büşra YÜKSEL, İstanbul Sabahattin Zaim Üniv., İslami İlimler Fak., İSTANBUL
busra.yuksel@izu.edu.tr

konular derin ve detaylı olması sebebiyle hedef kitlesi lisansüstü-ileri çalışmalar yapan araştırmacılarıdır. Çalışmanın ilmî seviyesi ve akademik üslûbu da ilgili hedef kitleye uygundur. Eserin muhtelif yerlerinde yer alan tablolar, içeriğin özünü anlaşılır bir şekilde sunması açısından kitabın kullanışlılığını artırmaktadır (s. 61-65, 135-138, 220-227). Çalışma, ileri seviye *Sahîhi Buhârî* okurlarının başvuracağı önemli eserlerden biri konumundadır.

Araştırmanın Yöntemi ve Ana Kaynakları

Müellif eserde, öncelikle *Sahîh-i Buhârî*'de yer alan kitap isimlerini, Mâlik b. Enes'in (v. 179/795) *Muvatta'*, İbn Ebî Şeybe (v. 235/849) ve Abdurrezzâk es-San'ânî'nin (v. 211/826-27) *Musannefleri* ve Buhârî'den önce telif edilmiş mevcut müstakil tek konulu hadis eserlerinin kitap adlarıyla mukayese etmektedir. Bu noktada Şahyar *el-Câmi'u's-sahîh*'in kitap adlarını, ahkâm ve ahkâm dışı konularda olmak üzere ikiye ayırmıştır. İkinci bölümün birinci alt başlığında Ahkâm dışındaki İmân, İlim, Menâkıb-Fezâil, Megâzi, Tıb, Edeb-İsti'zân, Rikâk, Fiten-Melâhim kitap adları için birer başlık açmış ve muhtevasını detaylı bir şekilde incelemiştir. İkinci bölümün ikinci alt başlığında ise ahkâmla ilgili kitap adlarına müstakil başlıklar açmak yerine Buhârî'nin bu bölümlerde hocalarından nerede ve ne kadar istifade ettiğini incelemiştir. Bu bağlamda araştırmanın diğer yöntemi, İmâm Mâlik, Abdurrezzâk, İbn Ebî Şeybe ve Dârimî'nin eserleri ile *Câmi'u's-sahîh*'in ahkâm hadislerini mukayese etmektir. Üçüncü bölümde ise Buhârî'nin kendine has yönlerini tespit etmek için, *Muvatta'* ve iki *Musannef*te yer almayıp ilk defa *Câmi'u's-sahîh*'te yer alan kitap adlarının tespit edilmiş ve muhtevaları değerlendirilmiştir. Bu kısım da ahkâm ve ahkâm dışı konulara ayrılmış, ahkâm bölümlerinde Buhârî öncesini mukayese etmenin yanı sıra Buhârî sonrasını mukayese edebilmek için *Kütüb-i sütte*'de kitap adı olarak işlenmeyen bölümler incelenmiştir. Yukarıda zikredilen hedeflerin gerçekleşmesi ve izlenen yöntemin isabetli olması için Şahyar, kitapların Buhârî nüshalarındaki isim değişikliklerini dikkate almış, İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*si, Kastallânî'nin *İrşâdu's-sârî* ve Hattâbî'nin *A'lâmu'l-hadis* şerhleri ile *el-Câmi'u's-sahîh*'in Yûnînî, Sagânî, Seharenpûrî, Murad Molla ve Nüveyrî nüshalarından istifade etmiştir.

Eserin Ana Hatlarıyla Değerlendirilmesi

Kitap, giriş, üç bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Yazar, araştırmanın hedefi, yöntemi ve kaynaklarını açıkladığı giriş bölümüne, İmâm Buhârî ve *el-Câmi'u's-sahîh*'inin önemine atıfta bulunarak başlamıştır. Bu minvalde en muteber hadis kaynaklarından olması ve üzerine en çok hadis şerhi yazılan eser olmasında; Buhârî'nin yetkin bir ilâhî ve cerh-tadil âlimi olması ve eserini on altı yılda ve olgunluk çağında kaleme almasının etkisi olduğunu vurgulamıştır. Eserin ale'l-ebvâb tertib tarzı üzerinde durduktan sonra, kitabın asıl adı olan *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîhu'l-muhtasar min umûri*

Resûlillâhi şallallahü aleyhi ve selleme ve sünenihî ve eyyâmihi isminde yer alan kavramları açıklamıştır. Bu noktada Buhârî öncesi dönemde telif edilen hadis eserlerinin seyrinin Buhârî’ye verdiği ilhamı, kitabın adında yer alan kayıtlar üzerinden göstermiştir.

Şahyar, eserin ale’l-ebvâb tertip edilmesi bağlamında hicrî ikinci asırda hadis literatürünün ilk sahîfeler ve konulu hadis kitaplarıyla başladığını, konu başlıklarına ayırarak yapılan hadis tasnifinin öncülerinin de Sa’id b. Ebî Arûbe (v. 156/773) ve Rebî b. Sabîh (v. 160/776) olduğunu belirtmiştir. Böylece ikinci asırda telif edilen eserlerde hadislerin genellikle konu başlıklarına göre taksim edildiğini, merfû rivâyetlerin yanı sıra sahabe ve tabiinin söz ve fillerinin yer aldığını ve ahkâma taalluk eden hadislerin cemedildiğini ifade etmiştir. Bu yönleriyle ilk dönem hadis musannefâtının, İmâm Mâlik’in *Muvatta’ı* ile benzerlik gösterdiğine ve Buhârî’nin kendinden önceki eserlerin telif tarzından bu konuda istifade ettiğine işaret etmiştir (s. 14-16).

Şahyar, eserin ismindeki ‘*Câmi’* kaydını ön plana çıkararak ahkâm dışı konuları da ihtiva etmesine ışık tutmuş, ardından Buhârî’den önceki musannefâtın seyrini yansıtmıştır. Sözgelimi yazarın tespitine göre Abdurrezzâk’ın *Musannefi*, fikhî konulardaki merfû, mevkûf ve maktû‘ hadisleri barındıran bir eser iken İbn Ebî Şeybe’nin *Musannefi* ise ilk defa mahzâ ahkâm hadislerinin dışına çıkmış; Tıb, Edeb ve İmân alanlarında da hadisler barındırmıştır. Benzer şekilde Şahyar, eserdeki ‘müsned’ kaydı üzerinde durarak o dönemde yazılan müsned türü eserlerin merfû hadisleri barındırdığına işaret etmiştir. Bu bağlamda hicrî üçüncü asrın başlarında müstakil olarak merfû hadisleri ihtiva eden eserlerin kaleme alındığını, bu türdeki ilk eserlerin de Ebû Dâvud et-Tayâlisî’nin (v. 204/819) *Müsned*’i gibi merfû hadisleri barındıran eserler olduğunu kaydetmiştir. Eser ismindeki ‘min umûrî’ lâfzıyla İslâmî her türlü bilgiyi; ‘*sünenihî*’ kaydı ile Hz. Peygamber’in (s.a.v.) söz, fil ve takrirlerini; ‘*eyyâmihi*’ lâfzı ile sîret ve meğâzî alanındaki rivâyetleri ihtiva ettiğine dikkat çekmiştir (s. 19-24).

Kitabın birinci bölümünde “*Câmi’ Yönüyle Sahîh-i Buhârî*” başlığı altında öncelikle hadis edebiyatının ilk cami örnekleri zikredilmiştir. Şahyar bu terimin, hicrî birinci asırda kişisel koleksiyon anlamında kullanıldığını, ikinci asırda hadis ve fıkıh ilimleri başta olmak üzere farklı alanlardaki başlıkları ihtiva eden kitap türü anlamına geldiğini ifade etmiştir (s. 27-28). İkinci asırda tek konulu ve çok konulu (ale’l-ebvâb) türde eserlerin kaleme alındığını ifade ederek, bu kitapların câmi’ türündeki eserlerin alt yapısını oluşturduğuna dikkat çekmiştir. Öyle ki Buhârî ve Müslim gibi câmi’ müellifleri, kitap adlarını oluştururken mezkûr müstakil veya konulu hadis eserlerinden ilham almıştır. Böylece üçüncü asır itibariyle konulu hadis eserlerinin bölüm başlıklarındaki çeşitliliğin arttığını, fakat pek çok konu başlığının ilk kez Buhârî tarafından bir eserde toplandığını belirtmiştir (s. 29).

Şahyar'ın birinci bölümde dikkat çektiği bir başka konu, Buhârî'nin çeşitli konularda vârid olan kitap ve bâb başlıklarının, içinde bulunduğu toplumun içtimâî, siyâsî, itikâdî ve fikhî tartışmalarına da ışık tutmasıdır. Dahası, Buhârî'nin eserinde kader, İmân, tevhid, cebr, itizal, hiyel gibi konularda dönemin bazı tartışmalarına cevap verdiğini, eserin ehl-i hadîs'in itikâdî görüşlerini bir araya getirdiğini ve sahîh rivâyetlerle temellendirdiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda *el-Câmi'u's-sahîh*'in hem kendi hem de kendinden sonraki dönemde şöhret bulmasında, ehl-i hadîs'in görüşlerini güçlü bir şekilde temsil etmesinin önemli bir katkısı olduğunu öne sürmüştür (s. 30).

Birinci bölümün ikinci ve son alt başlığı olan “Nüsha Farklılıkları Bağlamında *el-Câmi'u's-sahîh*'in Kitap Adları ve Sayısı” kısmında Buhârî nüshaları ile Buhârî şerhlerinde geçen kitap adlarını ve sayısını mukayese etmiştir. Bu noktada müellif, M. Fuad Abdülbâkî tahkikini merkeze alarak *el-Câmi'u's-sahîh*'in bütün kitap isimlerini sıralamış; bunlardan hangisinde kitap veya bâb ibaresinin bulunduğunu, kitap ibaresi yoksa besmele ile başlanması durumunu, başlıkların hangi nüshada nasıl geçtiği, bütün nüshalarda aynı şekilde kaydedilip kaydedilmediği bilgisini vermiş ve ihtilâflı bir konu olduğunda kendi değerlendirmesini ilmî bir çerçevede sunmuştur (s. 33-65).

Kitabın ikinci bölümü olan “*Sahîh-i Buhârî*'nin Kitap Adlarında ve Muhtevasında Önceki Musannefâtın İzleri” başlığı altında yazar, ilk olarak eserin câmi' vasfını ön plana çıkararak kendisinden önceki musannefât ile hangi noktalarda benzeşip ayrıştığını değerlendirmiştir. İkinci bölümün ilk alt başlığı olan “Câmi' Eser Olması Yönüyle *Sahîh-i Buhârî*'nin Bölümleri” başlığı altında İmân, İlim, Menâkıb-Fezâil, Megâzî, Tıb, Edeb-İsti'zân, Rikâk, Fiten ve Melâhim kitaplarını incelemiştir. Her bir kitapta, kitap isminin sözlük anlamı, önceki musannefât ile bağlantısı, kitap adının ve bâb başlıklarının hadisle uyumu, altındaki hadis sayısı gibi özellikler bağlamında mukayese etmiştir. Ardından her kitabın, *Muvatta'* ve iki *Musannef* ile diğer konulu hadis edebiyatı ile benzer ve ortak yönlerini değerlendirmiştir. Sonuç olarak *Sahîh-i Buhârî*'nin ahkâm dışındaki bu kitaplarında, kendinden önceki müelliflerden başlıklandırma ve rivâyet malzemesi noktasında istifade ettiğini fakat naklettiği rivâyetlerin istidlali ile kitabın altında zikrettiği diğer hadisler noktasında ayrışarak özgünlüğünü koruduğunu tespit etmiştir (s. 134).

Söz gelimi Şahyar, Kitabü'l-İmân'ı değerlendirirken eldeki mevcut hadis literatüründe ilk defa Buhârî tarafından bir kitap bölümü olarak işlendiğini ifade etmiştir (s. 75). Şahyar'ın tespitine göre Buhârî, İmân kitabında kendinden önceki eserlerden yararlanmakla birlikte dönemin güncel tartışma konuları olan İmân-amel ilişkisi, mürtekib-i kebîranın durumu hakkındaki ayet ve hadisleri bir araya getirmesi bakımından farklı bir yol izlemiştir. Misâl olarak Buhârî, İmânın tanımında amele yer vermesi, aynı zamanda amelin terkinin

küfür olmadığını, farz amelleri İmânla ilişkilendirmemesi ve büyük günah işleyenin Kur’ân-ı Kerîm’de mü’min olarak zikredildiği ayeti nakletmesi bakımından Mutezile, Mürcie ve Haricîlere cevap vermektedir (s. 75).

Bununla birlikte ikinci bölümde, Buhârî’nin kendisinden önce telif edilen hangi eserlerden etkilendiğine de yer vermiş ve bu konuda güncel çalışmalarından da istifade etmiştir. Örneğin Buhârî’den önce telif edilen Züheyr b. Harb’in *Kitâbu’l-ilm*’inin Buhârî’nin kaynakları arasında olmadığına işaret etmiştir. Şayhar, *Sahîh-i Buhârî*’de doğrudan Züheyr b. Harb isnadıyla bir hadisin bulunmadığını belirtmekle beraber, Züheyr b. Harb’in *Kitabu’l-ilm*’i üzerine çalışma yapan Salih Tuğ’un, ilgili eserdeki 13 hadisin aynı veya farklı isnatlarla, aynı veya varyant metinlerle Buhârî’de yer aldığı yönündeki tespitini aktarmıştır (s. 78). Buna göre Buhârî, ilgili hadisleri Züheyr’in kitabından değil farklı yollarla elde etmiş olmalıdır.

Şahyar ikinci bölümde, Buhârî’nin istifade ettiği kaynaklar noktasında zaman zaman Fuad Sezgin’in görüşlerine dolaylı veya doğrudan eleştiri yöneltmiştir (s. 92). Örneğin Sezgin, Buhârî’nin Megâzi kitabında yer alan Hudeybiye ile ilgili bir hadisi Velîd b. Müslim’in (v. 195/810) *Megâzi*’sinden aldığını söylemiştir. Şahyar ise Buhârî’nin mezkûr rivâyeti Hişâm b. Ammâr’dan (v. 245/859) ‘kâle lî’ lâfzını kullanarak muallak rivâyet ettiğini delil göstererek, bu lâfızla rivâyet etmesinin kitaptan almadığına bilakis müzakere meclisinde şifâhen aldığına delalet ettiğini ifade etmiştir (s. 92). Bu siganın müzakereye delalet ettiği noktasında herhangi bir kayıt eklemeyen Şahyar, esasında bu fikrin İbn Hacer’den mülhem olduğunu birkaç sayfa sonra ifade etmektedir. Zira Şahyar, İbn Hacer’e göre Buhârî’nin ‘kâle lî’ sigasıyla aldığı rivâyetlerin müzakere esnasında rivâyet edilen hadisler olduğu bilgisini vermiştir (s. 95). Dolayısıyla bu bilgiyi, Fuad Sezgin’in görüşünü incelediği zaman zikretmesi uygundur. Bir başka örnek olarak Sezgin, Buhârî’nin İmân kitabında Abdurrahmân b. Ömer b. Yezîd b. Rüste’nin (v. 250/864) *Kitâbu’l-İmân* eserinden menkul rivâyet bulunduğunu öne sürmüştü de Şahyar, Buhârî’nin ilgili hadisleri başka hocalarından da almış olabileceği ihtimalini kısa ve öz bir şekilde sunmuştur (s. 73-74). Esasında Şahyar’ın Sezgin’e yönelttiği bu istidrâkleri detaylı bir şekilde işlemesi, Buhârî’nin şifâhî kaynakları konusuna katkı sağlayacaktır.

İkinci bölümün ikinci alt başlığı olan “*Sahîh-i Buhârî*’nin Ahkâm Bölümlerinin Önceki Musannefâta Mukayesesi” başlığı altında, Mâlik-Buhârî, Abdurrezzak-Buhârî, İbn Ebî Şeybe-Buhârî, ve Darimi-Buhârî başlıklarında ilgili kitapların ahkâm bölümleri mukayese edilmiştir. Sonuç olarak Buhârî’nin kitap adlarının Mâlik’in *Muvatta*’sı, İbn Ebî Şeybe ve Abdurrezzak’ın *Musannef*leri ile benzediği, tek konulu müstakil hadis kitaplarında yer alan bâb başlıklarının Buhârî’nin *Sahîh*’inde kitap adı olarak daha geniş bir çerçevede ve zengin alt başlıklar eklenerek işlediğini tespit etmiştir. Örneğin Buhârî’nin Mâlik’ten rivâyet ettiği tekrarsız 416 rivâyetin *Sahîh-i Buhârî*’nin hangi başlıkları altında

rivâyet edildiğini gösteren Şahyar, bu başlıkların isim olarak kimi zaman benzediğini kimi zaman da Buhârî'nin çok daha farklı bir bağlamda hadisleri serdettiğini tespit etmiştir (s. 124-126). Misal olarak *Muvatta'*nın 'kasru's-salât' bölümünde, kuşluk namazı bâbında zikredilen Ümmü Hânî'nin Mekke fet-hinde Hz. Peygamber (s.a.v.) ile görüştüğü, soru sorduğu ve onun nasıl namaz kıldığını anlattığı hadisi Buhârî, Mâlik isnadıyla Gusûl, Namaz, Cizye ve Edeb bölümlerinde nakletmiştir (s. 126). Buhârî'nin ahkâm konusundaki kitap adlarını belirli bir tertibe göre sıralamış olduğuna dikkat çeken Şahyar, önce hukukullah, sonra huku'l-ibâda yer verdiğini fakat sıralamanın tam sistemli olmadığını belirtmiştir. Dahası, Müslim ile Tirmizî'nin *Câmi'*lerinin bu konuda daha müretteb olduğunu, Müslim ise üçü arasından tertibi en düzenli eser olduğunu ifade etmiştir. Bunun sebebi olarak Buhârî'nin ilk câmi' müellifi olmasının tertibinde birtakım eksiklikleri beraberinde getirmesinin doğal olduğunu izah etmiştir (s. 140-141). Son olarak Şahyar, *Sahîh-i Buhârî*'nin ahkâm konusundaki bazı kitaplarının kendisinden önce başlık olarak işlenmediği Şurût, İkrâh, Hiyel, el-Amel fi's-salât, Teheccüd ve Terâvîh gibi özgün kitap adları olduğunu ifade etmiştir.

Yazar, kitabın "*Sahîh-i Buhârî*'ye Özgü Kitaplar ve Muhtevaları" isimli üçüncü bölümünde ilk defa Buhârî tarafından kitap adı olarak yer kaydedilen başlıkları ve hadisleri değerlendirmiştir (s. 145-214). Bu kısımdaki ilk iki alt başlıkta kitapları, ahkâm dışı ve ahkâmla ilgili olmak üzere ikiye ayırarak incelemiş, üçüncü alt başlıkta ise eserdeki mukaddime nitelikli kitapları değerlendirmiştir. Yazar, Buhârî öncesinde telif edilen ale'l-ebvâb hadis eserlerinin, toplumun ihtiyaç duyduğu konulardaki muhtelif hadisleri ihtiva ifade ettiğini, bu eserlerin sonraki dönemin telif tarzının alt yapısını oluşturduğunu belirtmiştir. Önceleri hadis eserlerinde değil, tefsir, tarih, fıkıh ve akâid gibi çeşitli alanlarda telif edilmiş eserlerde yer alan bazı hadislerin de ilk defa Buhârî ile bir hadis eserinde karşımıza çıktığını göstermiştir (s. 146). Bu başlıklarda yer alan merfû, mevkuf, muttasıl, muallak, mükerrer ve tekrarsız hadis sayısı, bâb başlıkları ve nüsha farklılıkları hakkında bilgi vermiştir.

Üçüncü bölümün ilk alt başlığı olan "Ale'l-ebvâb Tasnifinde Buhârî Öncülüğü" kısmında, ilk defa *el-Câmi'u's-sahîh*'te yer alan ahkâm dışındaki kitap adlarının Bed'ü'l-halk, Enbiyâ, Tefsir, Kader, İ'tisâm ve Tevhîd olduğunu tespit etmiştir. Ardından her bir kitapta yer alan bâb başlıklarını ve içerdiği hadisleri, Buhârî nüshalarını da göz önünde bulundurarak, kendinden önceki hadis eserleriyle mukayese etmiştir. Söz gelimi Buhârî'nin Siyer ve Megâzî'den önce 'Bed'ü'l-halk' kitabına yer vermesi, kendinden önceki megâzî ve siyer eserlerinin yolunu takip ettiğini göstermektedir (s. 155). Ancak o, yaratılış ve peygamberler tarihi hakkındaki farklı rivâyetlerden kendi tercihinine göre bir kronolojik tertip oluşturmuştur (s. 149-155).

Bir diğer örnek olarak Şahyar, ‘Tefsir’ kitabını değerlendirirken *el-Câmi’u’s-sahîh*’teki 378 alt başlık ile bâb sayısı en fazla kitap olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber tefsirle ilgili hadislerin bu kitabın dışında muhtelif kitaplarda da yer aldığını, Bed’ü’l-halk, Enbiya, Fezâilu’l-Kur’ân, İ’tisâm, Kader, Mezâlim, Vesâyâ ve Tevhîd kitaplarında da tefsirle ilgili dikkat çekici oranda bilgi bulunduğunu ifade etmiştir. Bununla beraber güncel çalışmalardan Seyyid b. Ahmed eş-Şinkîti’nin Buhârî’nin tefsir kitabındaki metodu özelinde yaptığı araştırmaya atıfta bulunarak, kitabın bâb başlıklarının üçte birinde tefsirle ilgili bilgilerin olduğuna ve eserin esbâb-ı nüzul, nâsih-mensuh gibi konularda kendisinden önceki literatürü mezceden zengin bir içeriği olduğuna dikkat çekmiştir (s. 156).

Yazar, *el-Câmi’u’s-sahîh*’teki kitapları değerlendirirken muallak hadisler hakkında da kıymetli tespitler yapmıştır. Söz gelimi Tefsir kitabında yer alan muallak hadislerin kahir ekseriyetinin bazı ayetlerdeki lügavî açıklamalar hakkında olduğunu, bu yönüyle eserin bir hadis kitabı olmaktan uzaklaştığını öne sürmüştür. Ayrıca muallak olarak naklettiği hadisler hakkında Fuat Sezgin’in tespitine göre büyük oranda İbn Abbâs’tan nakilde bulunduğunu, bunun yanında İbn Hacer’in tespitine göre Mücahid, İkrime, Said b. Cübeyr ve diğer tabiin ve tebe-i tâbiinden de nakilde bulunduğunu belirtmiştir. (s. 157-158). Tefsir bölümünde yer alan muallak hadislerin muttasıl versiyonlarının ise, İbn Hacer’in tespitini detaylandırarak, Abd b. Humeyd, Süfyân es-Sevrî, Firyâbî ve İbn Uyeyne’nin *Tefsir* eserlerinde yer aldığını göstermiştir. Eserde kimi zaman muallak olarak bile yer almayan isnadsız bilgilerin de kaynağının çoğu zaman Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ’nın *Mecâzü’l-Kur’ân* ve Yahya el-Ferrâ’nın *Meâni’l-Kur’ân*’ı olduğunu İbn Hacer’den naklederek örneklerle göstermiştir (s. 159).

İkinci alt başlık olan “Sahîh-i Buhârî’ye Özgü Ahkâm Bölümleri”nde ise ilk defa bir hadis eserinde, ahkâm konularından Mezâlim ve Gasp, Şurût, İkrâh ve Hiyel başlıklarının Buhârî tarafından vazedildiğini belirtmiştir. Buhârî öncesinde ve *Kütüb-i sitte* müellifleri tarafından kitap adı olarak işlenmemekle beraber kendisinden sonra da *Kütüb-i sitte*’de bu başlıkların bulunmadığına işaret ederek onun fikhî tasnifte ortaya koyduğu özgünlüğe dikkat çekmiştir (s. 187). Fıkıhla ilgili ‘İkrah’ ve ‘Hiyel’ gibi bazı kitaplarda yer alan ‘kâle ba’dunnâs’ ifadesiyle Buhârî’nin Hanefîler’in görüşlerini tenkit ettiğine işaret etmiştir (s. 199-202, 206-208). Ayrıca bu kısımda yer alan muallak hadislerin muttasıl hallerinin de Abd b. Humeyd’in *Tefsîr*’i, Saîd b. Mansur’un *Sünen*’i Abdurrezzak ve İbn Ebî Şeybe’nin *Musanneflerinde* yer aldığını nakletmiştir (s. 202).

Son alt başlık olan “Sahîh-i Buhârî’nin Mukaddime Nitelikli Bâbları”nda, *Sahîh-i Buhârî*’nin bazı nüshalarında kitap adı olarak geçse de çoğunluğunda bâb başlığı olarak geçtiğini, bir sonraki bölümün bir mukaddimesi niteliğinde olduğunu belirttiği ‘Bed’u’l-vahy’ ve ‘Ahbâru’l-ahâd’ bölümlerine yer vermiştir

(s. 210). İsal olarak ‘Bed‘u’l-vahy’in, *Sahîh-i Buhârî*’nin mukaddimesi niteliğinde olduğunu, İbn Hacer’in de bu başlığın bazı nüshalarda ‘ibtida’ şeklinde kaydedildiğine dair açıklamasını aktarmıştır (s. 210). Zira İbn Hacer’e göre Buhârî, bu başlıkla başlayarak Hz. Peygamber’e (s.a.v) gelen sünnet vahyini cemetmeyi hedeflemiştir (s. 211). İkinci olarak yazar, “Ahbâru’l-ahâd” bâblarının Kitâbu’l-itisâm’ın mukaddimesi niteliğinde olduğunu belirtmiştir (s. 214). Buhârî’nin haber-i vâhid kavramı ile İmâm Şafî gibi ferd hadisi kastettiğini, dolayısıyla sonraki usulcüler tarafından kullanıldığı anlamı yansıtmadığını ifade etmiştir (s. 215). Buhârî’nin, sadûk kişinin ibadetle ilgili konularda kabul edileceğini bildiren hadislerle başlaması, sünnete bağlılığın işlendiği Kitabu’l-itisâm’ın ilk basamağı olduğuna dikkat çektiğini göstermektedir. Ayrıca bu bölümde, Buhârî’ye göre haber-i vâhidin hücciyeti ve kabul şartlarını tespit etmenin mümkün olduğuna işaret ederek, Buhârî’nin tek bir râvîden dahi olsa güvenilir râvînin ahkâm konusundaki hadisleriyle amel edileceği görüşünde olduğunu belirtmiştir (s. 217). Bu durumda Buhârî’nin naklettiği hadislerin, Şafî’nin delilleriyle uyumlu olduğunu ve eserin pek çok yerinde olduğu gibi burada da “ehl-i hadîsin yaklaşımını ortaya koymayı hedeflediğini” ifade etmiştir (s. 219). Yazarın üçüncü bölümün tamamında yer alan bilgileri tablolaştırarak sunması, kitabın zenginliğini arttıran önemli bir yönüdür (s. 220-227).

Sonuç olarak Şahyar bu titiz ve detaylı çalışmasında, Buhârî’nin *Sahîh*’ini telif ederken kendinden önceki çok konulu hadis ve diğer alanlardaki eserlerden istifade ettiğini, kendinden sonraki eserlere kitap adları ve muhtevastaki hadislerle *Kütüb-i sitte* başta olmak üzere öncülük ettiğini, naklettiği muallak hadislerin muttasıl hallerinin kaynaklardaki başka eserlerde yer aldığını, ehl-i hadîsin görüşlerini hadislerle temellendirmeye çalıştığını, fikhi konulardaki görüşlerini bâb başlıklarında işaret ettiğini ortaya koymuştur.

Eserin Tenkidi

Şahyar’ın bu nadide çalışmasının, uzun süreli ve özenli bir çalışmanın mahsulü olduğunu ve üniversitelerde ders kitabı olarak okutulma özelliği taşıdığını söylemek yerinde olacaktır. Eserde neredeyse hiçbir imlâ hatası ve anlatım bozukluğunun olmaması, araştırmanın birincil kaynaklar üzerinden yapılması, ikincil kaynaklara da yeri geldiğinde müracaat edilmesi, *el-Câmi‘u’s-sahîh*’in kitap ve bâb isimlerinde nüsha farklılıklarının dikkate alınması ve güncel akademik çalışmalardan istifade edilmesi yazarın oldukça titiz bir çalışma ortaya koyduğunu göstermektedir. Öte yandan özenle işlenmiş bu çalışmada da bazı eksikliklerin göze çarpması tabiidir.

İlk olarak “Nüsha Farklılıkları Bağlamında *el-Câmi‘u’s-sahîh*’in Kitap Adları ve Sayısı” başlığı altında Fuad Abdülbakî’nin *el-Câmi‘u’s-sahîh*’te kitap adı olarak kaydettiği ana bölümlerin, Buhârî şerhleri ve nüshalarında nasıl ele alındığını inceleyeceğini ifade etmiştir. Yazar bu tercihinin sebebi olarak, Fuad

Abdûlbakî tahkîkinin günümüzde genel kabul görmesini zikretmiş olsa da, bu tahkîkin genel kabul gördüğüne dair en azından bir atıfta bulunması yahut bu izahı genişletmesi beklenirdi (s. 33, 34). Bununla beraber kitap isimleri incelenirken Bed’ul-vahy’in tüm nüshalarda mukaddime niteliğinde olduğu, İmân, Vesâya, Salât, Tefsir, Nikâh, Talâk, Nafakât, Edâhî, Eşribe, İkrâh, Fiten ve Ahkâm kitaplarının bütün nüshalarda kitap olarak kaydedildiği ifade edilmesine rağmen ilgili başlıkların altında bu nüshalara atıfta bulunulmamıştır (s. 35, 36, 55, 58). Ayrıca başlıkların altında incelenen bazı kitap isimlerinin bütün nüshalardaki durumu ifade edilirken diğer başlıklardaki (İlim, Vudû, Gusûl, Hayz, İstiskâ’, Kusûf ve diğer) kitap isimleri için her nüsha hakkında bilgi verilmemiştir (s. 35, 36). Bu durumda zikri geçmeyen nüsha ve şerhlerdeki durumun ne olduğu zihinde soru işareti uyandırmaktadır. Kitabın isminin diğer nüshalarda yer almadığı, yeni bir bilginin bulunmadığı gibi tespitler varsa onlara da yer verilmesi bütünlük açısından faydalı olacaktır.

Çalışmada, ‘Cuma’ kitabı hakkında “râvîlerinin çoğu tarafından kitap olarak kaydedilmiştir” ve Bed’ül-halk kitabı hakkında “nüshaların çoğunda kitap olarak kaydedilmiştir” ifadelerindeki ‘çoğu’ lâfzı, izaha muhtaç kalmıştır (s. 38, 53). Bu çokluğun kimlerden müteşekkil olduğu merak uyandırmaktadır. Öte yandan birinci bölümün sonunda (s. 61-65) yer verilen tabloda *el-Câmi’u’s-sahîh*’in kitap adlarının İbn Hammûye, Tokâdî, Guneyman ve Abdûlbakî’den oluşan dört fihrist müellifi tarafından kaydedilip kaydedilmediği bilgileri yer almaktadır. *el-Câmi’u’s-sahîh*’teki kitap adları ve sayısını nüsha farklılıklarıyla beraber gösterdiği s. 35-60 aralığındaki bilgilerin de buna benzer şekilde tablolaştırılarak sunulması esere ayrı bir zenginlik katacak ve araştırmacılara kolaylık sağlayacaktır.

Son olarak üzerinde durmak istediğimiz husus yazarın, *Sahîh-i Buhârî*’nin “her konuda ehl-i hadîs’in duruşunu ortaya koymayı” hedefleyen bir eser olduğunu ifade etmesidir (s. 30, 160, 260). Ehl-i hadîs kavramı ile esasında ehl-i rey’in karşı grubun mu, muhaddis kimlikleriyle ön plana çıkan isimlerin mi yoksa genel olarak Ehl-i sünnet’in mi kastedildiği sorusu günceme gelmektedir. Zira bu tabir güncel çalışmalarda yeknesak bir fikrî grubu tarif etmemektedir. Örneğin Şahyar, Kitâbü’l-kader’in Mu’tezile’ye cevap niteliği taşıyan hadisleri barındırması sebebiyle ehl-i hadîs’in istidlâllerini taşıdığını (s. 170) ve kitabın hedefinin de ehl-i hadîsin dışı fırkalara cevap vermek ve ehli hadîsin düşünce yapısını ortaya koymak olduğunu öne sürmüştür (s. 230). Halbuki zikredilen örneklerde doğrudan ehl-i rey karşıtlarının değil, genel olarak ehl-i sünnetin görüşleri savunulmaktadır. Dolayısıyla *Sahîh-i Buhârî*’de yer alan Mu’tezile, Cehmiyye, Kaderiyye gibi fırkalara cevap niteliği taşıyan hadislerin ehl-i hadîsin görüşlerini temellendirdiğini söylemek yerine ehl-i sünnetin düşünce yapısını delillendirdiğini belirtmek daha geniş bir çerçeve sunması sebebiyle daha isabetli olabilir. Allah en doğrusunu bilir.

İsmâil Hakkî Bursevî ve Şerhu Nuḥbetü'l-fiker Adlı Eseri

Hilal GÜZELTEPE*

Giriş

Meşhur muhaddis Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449)¹ *Nuḥbetü'l-fiker* adıyla yeni yöntemle telif ettiği bir hadis usûlü eseri kaleme almış, kendi sağlığında büyük bir teveccühle karşılınıp okutulmaya ve şerh edilmeye başlanınca, talep üzerine kendisi de eserini *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuḥbetü'l-fiker* adıyla şerh etmiştir. Söz konusu iki eser, yazıldığı dönemden itibaren üzerine en çok çalışma yapılmış hadis usûlü eserleri olmuştur.

İbn Hacer'in keşfettiği yeni yöntem, daha sonra telif edilecek olan cihet-i vahde esaslı telif tarzının bir öncüsü olmuş, bu yönüyle özellikle Hanefî hadis usûlü geleneğinin şekillenmesine zemin teşkil etmiştir. Dolayısıyla *Nuḥbetü'l-fiker* ve *Nüzhetü'n-nazar* üzerine yapılmış çok sayıda şerh, hâşiye ve ta'lik türündeki eser telif tarzlarının keyfiyeti yönüyle tetkike konu edildiğinde hadis usûlü yazım geleneğinin mahiyetini keşfetmek mümkün hâle gelecektir.

Eserin telif biçimi esas alındığında, *Nuḥbetü'l-fiker* ve *Nüzhetü'n-nazar* üzerine yapılan en önemli çalışmalardan birisi de İsmâil Hakkî Bursevî'nin *Şerhu Nuḥbetü'l-fiker*'idir. Çok yönlü ilmî kişiliğine rağmen, Ekberî geleneğine mensup Celvetî potnişini olması sebebiyle tasavvuf, *Rûhu'l-beyân*'ı dolayısıyla da tefsir yönüyle tanınan Bursevî'nin ilim tasavvurunun küllî veçhesi üzerinde fazla durulmamıştır. Kendisinin tasavvufi, mantikî ve felsefî veçhesini de bize yansıtmaması sebebiyle hakkında yapılan hadis ilminden ve usûlünden nasibi olmadığına dair değerlendirmeler en geniş hadis usûlü eseri mahiyetinde olan çalışmasının görmezlikten gelinmesine sebep olmuştur. Burada, kısaca onun ilmî kuşatıcılığı ve hadis usûlüne katkısına işaret edilmeye çalışılacaktır.

* İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Doktora, İZMİR
hilalguzeltepe20@gmail.com

ORCID: 0009-0001-4888-9334

Geliş: 11.12.2024

Yayın: 31.12.2024

¹ Hayatı, ilmî kişiliği, hadisçiliği ve hadis usûlüne dair eserleri için bkz. M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 1999, ss. 514-531.

İsmâil Hakkî Bursevî'nin Hayatı

Osmanlı ulemâsından, Celvetiyye tarîkatı şeyhi, her ilimde mütebahhir; müfessir, muhaddis, usûlcü, fakih, mütekellim, mutasavvıf, edîb, ilim ve irfânı bünyesinde cemetmiş müstesnâ şahsiyetlerden biri olan İsmâil Hakkî Bursevî, hicri 1063 yılı Zilkade ayının bir pazar günü, bugünkü sınırları dikkate alındığında Bulgaristan'da bulunan Aydos kasabasında dünyaya gelmiştir.

İsmâil Hakkî Bursevî'nin babası Mustafa Efendi, İstanbul Aksaray'da büyük bir yangın sonucu evlerini kaybedince o gün için Osmanlı toprakları içinde yer alan Aydos'a taşınmış, taşındıktan bir yıl sonra İsmâil Hakkî doğmuştur. Mustafa Efendi, Aydos'ta Atpazarî diye meşhur olmuş Şeyh Osman Fazlî Efendi'nin sohbet meclisine iştirak etmiş, yanında oğlu İsmâil Hakkî'yi da götürmüştür. Böylece hayatı boyunca ilmî ve irfanî cihetten çokça istifade ettiği, zor zamanlarının destekçisi, her daim dayanağı, hocası ve şeyhi olan Osman Fazlî Efendi ile olan beraberliği, üç yaşlarında başlamıştır.²

Yedi yaşında annesini kaybeden İsmâil Hakkî, büyükannesinin himayesine verilmiştir. Dört yıllık bu süre zarfında Şeyh Ahmed'in yanında ilk ilim merhalesini tamamlamış, daha sonra kendilerinin de akrabası ve dönemin sultanının ve halkının nezdinde muteber bir şahsiyet olan Şeyh Seyyid Abdalbâkî, ilim tahsili için İsmâil Hakkî'yi istemiş, ailesi de şeyhin bu isteğine razı olmuştur. Şeyh Abdalbâkî yanına İsmâil Hakkî'yi de alarak Edirne'ye gitmiş, İstanbul'a gideceği zamana kadar ilim tahsilinin devam etmesini sağlamıştır.

Küçük yaşta iken Kur'ân-ı Kerim'i ezberleyen İsmâil Hakkî, Abdalbâkî Efendi'nin yanında bulunduğu yedi yıl boyunca sarf, nahiv, fıkıh, tefsir, kelâm, âdâbü'l-bahs ve'l-münazara gibi birçok ilime dair eserler okumuş; yine bu ilim dallarının önemli eserlerini ezberlemiştir. Zâhirî ilimlere dair yoğun geçen bu dönemin ardından İsmâil Hakkî, terbiyesini tamamlamak üzere İstanbul'a ilk hocası Şeyh Osman Fazlî Efendi'nin yanına gönderilmiştir. Hocasının diğer talebeleriyle olan derslerine iştirak etmiş, âdâbü'l-bahs, kelâm ve ferâize dair bazı eserleri bir kez de şeyhinden okuma imkânı yakalamış, o sıralar hocasının üzerine haşiye yazdığı *el-Mutavvel'i* ve Hanefî fıkıh usûlüne dair *et-Tenkîh'i* mütalaa etmiştir.

Hocasından aldığı derslerin yanı sıra İstanbul'daki diğer ulemâdan da istifade eden Bursevî, Farsçayı ve Şeyh Muhammed Kurra'dan tecvit ilmini öğrenmiştir. Öte yandan bazı divanları ve nice manzûm eseri okuyan Bursevî, benzer türlerde birçok edebî eser kaleme almıştır. Bu sırada maişete katkısı ve diğer faydaları sebebiyle hüsnü hattı da öğrenmiş fakat derslerinin yoğun geçmesi sebebiyle icâzet alamadan derslere ara vermek zorunda kalmıştır.

² Hayatına dair kendi ağzından bilgiler edindiğimiz *Temâmü'l-feyz* adlı eserinde İsmâil Hakkî Bursevî, hocası Osman Fazlî Efendi ile olan irtibatına dair pek çok ayrıntıya yer vermiştir (Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmâil Hakkî el-Burûsevî, *Temâmü'l-Feyz*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 244).

Zâhirî ilimleri tahsille geçen ömrünün bir kısmında da bâtinî ilimlerle meşgulken bir yandan tasavvufî terbiyesi de devam eden Bursevî, şeyhi Osman Fazlî Efendi'nin yönlendirmesi ile halvet ve riyâzata girmiş, belli bir vakitten sonra kendisine hilafet verilmiş ve irşâd faaliyetleri için görevlendirilmiştir.

Söz konusu vazifesini yerine getirmek üzere 1086/1675 yılında Üsküp'e gitmiş; kısa sürede halk ile kaynaşmış, muhtelif kesimlerin dikkatini çekmiştir. Daha sonra Köprülü'de vazifesine devam etmiş, oradan da Usturumca halkının talebi ile bahsi geçen beldeye gidip otuz ay kadar orada kalmıştır. Ardından İsmâil Hakkî, şeyhinin mektubu ile Edirne'ye gelmiş ve şeyhiyle beraberken Sunullâh Efendi'nin vefat haberini aldıktan sonra Bursa halîfesi olarak görevlendirilmiştir. Bursa'daki irşâd faaliyetleri sırasında vaaz ve nasihat görevine devam eden Bursevî, her pazar Ulucamî'de verdiği vaazlar vesilesiyle kendisine gelen ilham ve keşif sayesinde *Rûhu'l-beyân* adını verdiği tefsirini telif etmiştir.

Bursevî'nin şeyhini sürgün edildiği Kıbrıs'ın Magosa şehrindeki ziyareti, onunla son görüşmesi olmuş; bu esnada Osman Fazlî Efendi kendisine Celvetiyye tarikatı şeyhliğini tevdi etmiş, böylece tarikatın otuz ikinci şeyhi olarak silsilede yerini almıştır.

İlmî ve manevî olarak Bursa'nın önde gelen simalarından birisi haline gelen İsmâil Hakkî Bursevî, Padişah II. Mustafa tarafından orduya moral ve destek için sefere davet edilmiştir. Karlofça Antlaşması'ndan sonra 1111/1701 yılında hac yapmak için Hicaz'a giden Bursevî, hac dönüşü Ula'da eşkiyaların saldırısına uğramış, maddî ve manevî kayıplar yaşamıştır. Bursevî, İbnü'l-Arabî'ye olan aşırı muhabbeti ve bağlılığı nedeniyle ailesi ile Şam'a gitmiş ve üç yıl orada kalmıştır. Şam ziyaretinden sonra Üsküdar'a gelerek Ahmediyye Camii'de vaaz ve irşâd faaliyetlerine devam etmiş fakat bir müddet sonra dostlarının ısrarı üzerine Bursa'ya dönmüştür. Burada bir kütüphane yaptırarak kitaplarını bu kütüphaneye vakfetmiş, ayrıca kendi adına bir de camii inşa ettirmiştir. Oğlunun kaydettiği bilgiye göre 1137/1725 senesinde vefat etmiş ve kendi yaptırdığı caminin kible cihetinde doğu tarafına defnedilmiştir.

Allah'ın kendisini 'kitâbetle mübtelâ eylediği'ni ifade eden İsmâil Hakkî Bursevî, ömrünün sonuna kadar ilimle meşgul olmuş, her türlü ilim dalında yüzü aşkın eser telif etmiştir. Velûd bir şahsiyet olan Bursevî, âlim bir kişi olmasının yanı sıra bir edîb, şair ve bestekârdır. Osmanlı ilim geleneğinden beslenip geleneği sürdüren halkalarda yerini alan Bursevî, ilimler arasındaki müşterekliği fark edip sahip olduğu ilmî ve irfânî birikimi hangi alanda olursa olsun bütün eserlerine yansıtmıştır. Dolayısıyla eserlerinin bu ayırıcı vasfı, diğer ilimlere dair müktesebâtının keşfedilmesine imkân sağlamaktadır.³

³ Bursevî ve *Şerhu Nuḥbeti'l-fiker*'i hakkında bkz. Hilal Güzeltepe, *Bursevî'nin Şerhu Nuḥbeti'l-fiker'inde Faydalandığı Kaynaklar Bağlamında Usûl Tasavvuru*, Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa: 2022, 96 sh.

Şerhu Nuḥbetü'l-fiker'in Muhtevası

Yukarıda da işaret edildiği üzere, İbn Hacer'in hadis usûlüne dair kaleme aldığı muhtasarı *Nuḥbetü'l-fiker*'i ve şerhi olan *Nüzhetü'n-nazar*'ı üzerine sayısız çalışma yapılmıştır.⁴ Bunların bir kısmı ihtisar iken bir kısmı şerh, hâşiye ve ta'lik türü eserlerdir. Ayrıca talebelerin kolay ezberleyebilmesi için eserin muhtevâsı nazım hâlinde de ifade edilmiştir. Mezkûr eserler, özellikle Osmanlı döneminde büyük rağbet görmüş, medreselerde okutulmuş ve Kemalüddin Muhammed b. Hasen b. Yahyâ eş-Şümunnî (v. 821/1418), İbnü's-Sayrafi Şihâbüddin Ebü's-Sadaka Ahmed b. Fadl (v. 829/1426), Ebu'l-Hasen Nûrüddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî (v. 1014/1605), Abdurraûf Muhammed b. Tâcil'ârifin el-Münâvî (v. 1031/1622), İbn Himmât ed-Dimaşkî (v. 1175/1761) ve İsmâil Hakkî Bursevî (v. 1137/1725) gibi birçok müellif tarafından şerh edilmiştir.

Nuḥbetü'l-fiker üzerine yapılan şerh çalışmaları tetkik edildiğinde en hacimlisinin İsmâil Hakkî Bursevî'nin *Şerhu Nuḥbetü'l-fiker*'i olduğu görülecektir. Eserin ismi her ne kadar sadece *Nuḥbetü'l-fiker*'i şerh ettiği düşüncesini akla getirirse de memzûc yöntemle beraberinde *Nüzhetü'n-nazar*'ı da şerh etmiştir.

Bursevî, talebeliği esnasında *Nuḥbetü'l-fiker*'i mütalaa etmiş, okurken de nüshasının kenarlarına notlar almıştır. Daha sonra Allah Teâlâ'nın gönlüne eseri şerh etme düşüncesini ilkâ etmesi (هَذَا شَرْحٌ عَلَى التَّحْفَةِ الَّتِي لَلَّهِ فِي رُوعِي أَنْ أَصْعَ سَمَاءَ) üzerine *Şerhu Nuḥbetü'l-fiker*'i telif etmeye başlamıştır. Şerhine Hicrî 1126 yılında gidip üç yıl kaldığı Tekirdağ'da başlamış, ardından seyahat ettiği ve üç yıl kadar kaldığı Şam'da tamamlamıştır. Müellif hattı olan nüsha dikkate alındığında ortalama 650 varak olup üç cilt olarak da istinsah edilen eser, diğer hadis usûlü şerhlerinde görülmeyecek kadar kuşatıcı, zengin ve derin tahlillere sahiptir. Dönemin ilmî ihtiyaçlarına göre şekillenen bu telif tarzı sadece hadis ilmiyle sınırlı kalmamış, diğer ilimlerde de takip edilmiştir.

Bursevî, eseri parçacı bakış açısından ziyade bütünsel bir nazarla kaleme almış, hadis ilmi ve usûlünün yanı sıra sarf, nahiv, belâgat, fıkıh, kelâm, tasavvuf, mantık, âdâbü'l-bahs, vad' ve iştikâk gibi muhtelif ilimlere dair müktesebatıyla harmanlayarak eserini telif etmiştir. Şerh esnasında öncelikle kelime izahlarına yer vermiş, daha sonra ilgili sözcüğün diğer ilimlerle olan ilişkisine dikkat çekmiş, daha sonra konunun hadis ilmine taalluk eden hususlarını açıklamıştır. Zaman zaman İbn Hacer'e dil ve belâgat konusunda itirazlarda bulunmuş, mantık ilmini kullanımına dair eksik gördüğü kısımları tespit edip tashih etmiştir.

⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sezai Engin, "Hadis Litaratüründe Hâşiyeler: *Nuḥbetü'l-fiker* ve *Nüzhetü'n-nazar* Üzerine Yapılan Hâşiye Çalışmaları Bibliyografyası", *Hadis ve Siyer Araştırmaları (Dergi)* I/1 (2015), 76-98.

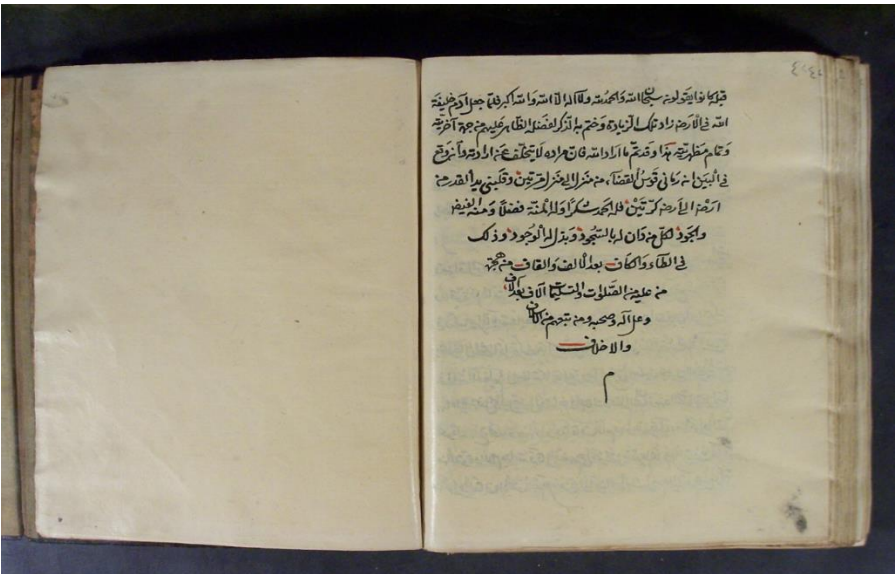
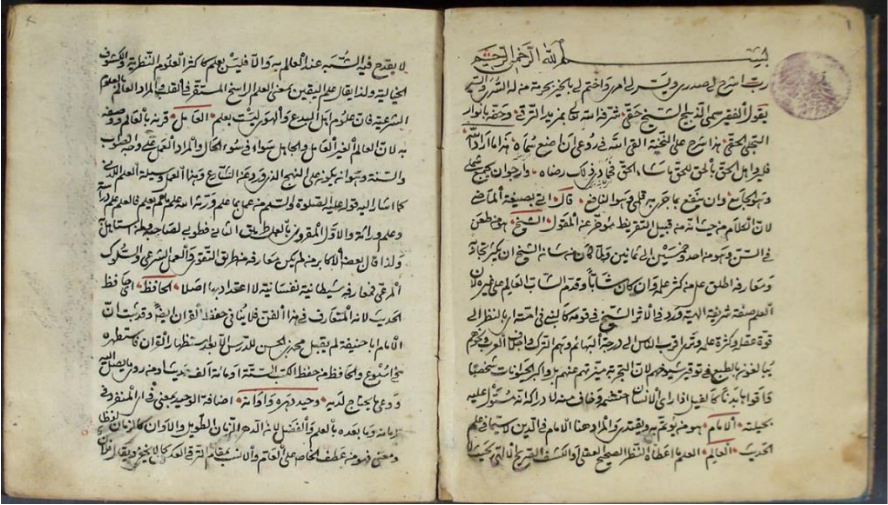
İsnad ve ricâle yönelik yapmış olduğu açıklamaların ancak bir tabakât kitabında bulunabilecek kadar çok malumât içermesi, hadis ve kelâm ilmine taalluk eden konuları ancak bir kelâm kitabında bulunabilecek şekilde karşılaştırarak yer vermesi, Arap dili ve belâgatına dair yapmış olduğu tahliller, ayetlerle istîshadda bulunması şeklinde takip etmiş olduğu yöntem öncelikle muhatap kitlesinin ve okuyucusunun ilmî ihtiyaçlarına göredir. Bursevî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve telif etmiş eserler tafsilatlı olarak incelendiğinde âlim şahsiyetinin arkasındaki müktesebâtın, onun sadece bir mutasavvıf ve müfessir olduğu yaygın kabulünün aksine bir durumun olduğunu gösterecektir. Nitekim kuşatıcı ilmî ve irfanî kişiliği, hadis usûlünün kurucu metni olan *Nuḥbetü'l-fiker*'i şerh etmesini sağlamış fakat söz konusu iddia *Nuḥbetü'l-fiker*'in en hacimli şerhi olmasına rağmen göz ardı edilmesine sebep olmuştur.

Şerhu Nuḥbetü'l-fiker'in Yazma Nüshaları

Şerhu Nuḥbetü'l-fiker fi Mustalahâtı ehli'l-eser adıyla kütüphanelerde kayıtlı olan eserin, on farklı nüshası tespit edilmiştir. Bu nüshaları şu şekilde sıralamak mümkündür: (1) Bursa Bölge Yazmalar Kütüphanesi'nde (İnebey, kayıt no: 35-36-37) üç cilt olarak bulunan nüsha, kayıtlarda müellif hattı olarak kaydedilmiştir. Nüshada ferağ kaydına dair özel bir kayıt bulunmasa da nüshanın sonunda yer alan ifade (وذلك في الطاء والكاف بعد الألف والفاء) ebced hesabıyla (İ: 1) (ق:100) (ط: 9) (ك: 20) hicrî 1129'u göstermektedir. (2) Yine Bursa Bölge Yazmalar Kütüphanesi'nde (İnebey, kayıt no: 1003) 1148 yılında müstensih Eşrefzâde İzzeddin tarafından istinsah edilen tek cilt halinde 635 varaklık bir nüsha daha mevcuttur. (3) Süleymaniye Kütüphanesi Pertevniyal Koleksiyonu'nda, (kayıt no: 186, 187) iki cüz halinde bulunmaktadır. İlk cüz 311, ikinci cüz ise 264 varaktır. İlgili nüsha İnebey Kütüphanesi'nde bulunan nüsha gibi ebced hesabı ile sonlandırılmıştır. (4) Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde iki nüsha bulunmaktadır. 263 varaktan oluşan 4464 numaralı nüsha, Derviş Mehmed el-Eşrefî el-Kâdirî tarafından istinsah edilmiştir. (5) Yine Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde 10236 numaralı nüsha ise 263 varaktan oluşmaktadır, ne var ki bu nüshada eserin yaklaşık dörtte bir kısmı eksiktir. (6) Beyazıt Kütüphanesi'ndeki (kayıt no: 804) nüsha 240 varaktan oluşmaktadır. Maalesef bu da tam bir nüsha değildir, ayrıca son on sayfası boştur. Kütüphane kayıtlarında eserin müellif hattı olduğuna dair bir kayıt bulunmaktadır. (7) Süleymâniye Atif Efendi Koleksiyonu'ndaki (kayıt no: 374) nüsha, 379 varaktan oluşmaktadır. 1189 yılında Muhammed b. Ali Bozamlızâde tarafından istinsah edilmiştir. (8) Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu'nda bulunan (kayıt no: 182) nüsha, Muhsin el-Kâdirî Mustafa tarafından 1206 yılında istinsah edilmiştir. 309 varaktan oluşmaktadır. (9) Süleymaniye Kütüphanesi Kasidecizade Koleksiyonu'nda bulunan (kayıt no: 46) nüsha, 451 varaktan oluşmaktadır ve ferağ kaydına göre es-Seyyid el-Hâc Muhammed Emîn Hatîb Hüdâvendigar tarafından 1237 yılında istinsah edilmiştir. (10) Süleymaniye

Kütüphânesi Râğîb Paşa Koleksiyonu'nda bulunan (kayıt no: 242) 394 varak olan nüsha, Rûhânî b. 'Ali tarafından hicrî 1153 Muharrem ayında istinsah edilmiştir.

Ekler: Şerhu Nuḥbeti'l-fiker Nüshalarından Örnek Görseller



1-2. Şerhu Nuḥbeti'l-fiker'in Bursa Bölge Yazmalar Kütüphanesi, İnebey 36, 37,38'de kayıtlı Müellif Hattı Nüshanın başlangıç ve bitiş Sayfaları

Prof. Dr. Aynur URALER ile
Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK Hocamızın
İlmî Kişiliği ve Ahlâkı Üzerine

*Rahile KIZILKAYA YILMAZ, Doç. Dr. **

Rahile KIZILKAYA YILMAZ: E'ûzü billâhi mine's-şeytânî'r-racîm. Bismillâhirrahmânirrahîm. İrtihâlinin üzerinden iki yıl geçen ve başta Fakülte'mize olmak üzere ilmî ve irfânî hayatımıza katkılarıyla her geçen gün biraz daha özlediğimiz Prof. Dr. Raşit Küçük Hocamızı kendisinin maddî ve manevî destekleriyle kurulmuş *Hadis Tetkikleri Dergisi'nde (HTD)* yayınlanmak üzere, onun kırk yıla yakın talebeliğini yapmış ve ona mesai arkadaşı olmuş Prof. Dr. Aynur Uraler Hocamızla yâd ettik. Aynur Hocam, nasıl bir başlangıç yapmak istersiniz?

Aynur URALER: Bismillâhirrahmânirrahîm. İki sene önce rahmetli olan Raşit Küçük hocamızı, Fakültemizin öğretim üyelerinden Rahile Hanım'la yâd edelim dedik. Aslında hocamızı, yurdumuzdaki İlahiyat fakültelerindeki birçok kişi tanımaktadır. Kendisi Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden önce Erzurum İslâmî İlimler'de, ondan önce de bir müddet Erzurum İmam Hatip Okulu'nda hocalık yapmış. Türkiye'nin her tarafında talebeleri olan bir hocamızdı. Lisansta bize hadis usûlü dersine geldi. İlk olarak kendisini o derste tanıdım. Tabii dersi nasıl işlediğini de anlatmamız gerekir. Konuşması ve hitabeti düzgündü, tane tane konuşurdu. Dersi boş geçirmez, dersin hakkını verirdi. Gayet ciddiyetle dersi anlatırdı, öğrenciler de onu gayet ciddiyetle dinlerdi. Dersleri çok istifadeli olurdu. Birçok şey öğrendik hocamızdan. Meselâ biz Fakülte'nin ilk senelerinde olduğumuz için hadîs usûlü kaynaklarını duymamıştık, bilmiyorduk. Dersi, hadis usûlünün temel kitaplarından, kaynaklarından anlatırdı. Arapça kaynakları sınıfa getirir, onları takip ederek dersi anlatırdı. Kaynak kitapları ilk defa biz onun elinde gördük, ondan duyduk. Derse vaktinde gelir, vaktinde çıkardı. Bir de ders vermenin, görevini ifa etmenin ciddiyetinin yansıması olan kılık kıyafetinden bahsetmeli. Her

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis, İSTANBUL, rahile.yilmaz@marmara.edu.tr
ORCID: 0000-0003-2711-7914 Geliş: 04.12. 2024 Yayın: 31.12.2024

zaman üstü başı düzgündü, hocalığa layık bir şekilde temiz, itinalı giyinirdi. Yani her bakımdan hocalığın hakkını veren bir kimseydi. Bu yüzden biz çok şanslıyız. Raşit Küçük hocamız gibi değerli hocalarımız oldu. Bu vesileyle belki diğer hocalarımızdan da bahsedeceğiz. Böyle insanları tanıma imkânımız oldu. Bizde iz bırakan hocalarımızdan biridir Raşit Bey. Ben, Fakültemizde görev alınca hocamızla aynı kurumda bulunma imkânına kavuştum. Ayrıca benim için bir imkân daha oluştu. Raşit Küçük hocamız ve İsmail Lütfi Çakan hocamızla aynı çalışma odasını, bir müddet beraber kullandık ve ben İsmail Lütfi Bey, Raşit Bey hocalarımızın sohbetlerinden, derslerle ilgili, hadislerle ilgili meselelerdeki müzakerelerinden çokça istifade ettim.

Rahile Hanım, siz Bursa İlahiyat Fakültesi mezunusunuz. Yüksek lisans ve doktoranızı bizim Fakültemizde yaptınız, sonra Fakültemize intisap ettiniz. Asistan olunca Raşit Küçük Hocamızın çalışma odasını bir müddet kullandınız. İsterseniz sizden de hocamızı ne zaman tanıdığınızı dinleyelim.

R. K. YILMAZ: Hocam teşekkür ederim. Doğrusu sizin henüz lisans yıllarınızda hocayla tanışmanız, ondan dersler almanız çok büyük bir istifade imkânı sağlamış. Tabii büyük bir şükür ve mutluluk vesilesi. Benim için Raşit Küçük hocamız daha ziyade lisansüstü yıllarımda kendisinden ders almaya başladığım zamanlarda istifade etmeye başladığım kıymetli bir hocamız oldu. Ancak siz tanışmaya işaret edince aklıma şu geldi ve hocayla ilk tanıştığım zamanı müsaadenizle paylaşmak isterim. Ben henüz lisans öğrencisiyken son sınıfta Belçika'ya Erasmus öğrenci değişim programı çerçevesinde Leuven Katolik Üniversitesi'ne bir eğitim-öğretim dönemi için gitmiştim. Raşit Küçük Hocamızın, İsmail Lütfi Çakan Hocamızın ve Yaşar Kandemir Hocamızın Hollanda'ya Rotterdam İslâm Üniversitesi'ne bir konferans sebebiyle geleceklerini duydum. Bunu duyunca üç kıymetli hocayı aynı anda ilk defa ziyaret edebileceğimi düşünüp çok mutlu olmuş ve bu imkânı kaçırmak istememiştim. Bu yüzden Belçika'dan Hollanda'ya gitme kararı vererek hem konferansa katılma hem de hocalarımla tanışma imkânı bulacaktım. Esasında Türkiye'de iken Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde okurken bu kıymetli üç hocamızla tanışma imkânına sahip olamadım; yani Türkiye'de nasip olmayan, yurtdışında iken nasip oldu. Ben ilk defa hem İsmail Lütfi Çakan hocamızı, hem M. Yaşar Kandemir hocamızı, hem de Raşit Küçük hocamızı orada dinleme imkânı bulabildim. Konferans sonrasında da yanlarına gidip hadise ilgi duyan henüz bir lisans talebesi olduğumu belirttiğimde hakikaten üç Hocamızın ayrı ayrı ilgilerine, teveccühlerine mazhar oldum. Ama bu kıymetli üç hocamız arasında hassaten Raşit Hoca'nın "Neden buradasın, hangi dilleri öğrendin?, lisansüstü çalışmaları için Türkiye'de mi yoksa Belçika'da mı olmayı tercih edeceğim, Türkiye'de hangi üniversitede lisansüstü eğitimine başlayacağım" şeklindeki soruları beni daha ziyade ilmî mesai anlamında

daha fazla gayret etmem gerektiğini düşündürdüğü gibi aynı zamanda yapacaklarım ve yapmak istediklerim konusunda daha planlı hareket etmem gerektiğini düşündürdü. Ben de zihnimdeki bu sorularla tekrar Belçika'daki eğitimime geri döndüm. Aslında bu sorular ve planlar lisans son yılımı ve daha sonraki lisansüstü eğitimi yapacağım şehir ve üniversite konusunda büyük bir yönlendirmede bulundu diyebilirim. Ve lisansüstü öğrencisi olduğumda da Marmara'da yüksek lisansta iki dönem, doktorada da iki dönem Raşit Küçük hocamızdan ders alma bahtiyarlığına eriştim diyebilirim.

A. URALER: Derslerin adlarını hatırlıyorsunuzdur.

R. K. YILMAZ: Evet, Hocam. Lisansüstü düzeyinde çeşitli dersler vardı ama Raşit hocam bir dönem araştırma teknikleri dersine geldi, bir dönem de seminer dersine geldi. Şimdi belki bunu alan lisansüstü öğrenci arkadaşlar da bilirler, esasında bu ders sadece araştırma yöntemlerini ve teknik konuları öğrendiğimiz bir ders değil. Ben Raşit Hocam'ın gerçekten araştırma teknikleri hususunda ne kadar sistematik okumalara sahip olduğunu bu derslerde gördüğüm gibi bizim çalışmalarımız sırasında bu konularda ne kadar dikkat etmemiz gerektiğini yine en çok bu derslerde öğrendim. Zira Hocamızın bu konudaki tavsiyeleri ve yazdıklarımıza, araştırmalarımıza yönelik değerlendirmeleri çok kıymetliydi. Yüksek lisans yıllarımda bu iki dersin bana çok büyük katkısı olduğunu düşünüyorum.

“Tez nasıl yazılır, makale nasıl yazılır, kaynakça nasıl oluşturulur, dipnot nasıl verilir” gibi belki çok teknik diye görebileceğimiz hususlarda Raşit Hocam'ın bizim tezlerimizin, çalışmalarımızın, kendi dönemimizin hiç gerisinde kalmaması gerektiği hususundaki tavsiyelerini, dikkatini ve bu yöndeki vurgusunu hiç unutamayacağım. Hazırladığımız ödevleri bu çerçevede hazırlayıp sunmamızı, teslim etmemizi bekliyordu. Aynı zamanda bu derslerde hem sözlü hem yazılı sunumlar gerçekleştiriyorduk. Ders sırasında sözlü olarak yaptığımız sunumları yazılı ve akademik bir metin halinde Hocamıza teslim ediyorduk, o da bizlere geri bildirimde bulunarak değerlendirmelerini paylaşıyordu.

Bu süreçlerde de Hocamızın çok yönlü kişiliğini ve onun bu kişiliğini besleyen çok yönlü okumalarının etkisini görebiliyor ve anlayabiliyordum. Raşit Hoca, doktorada da bize bir dönem hadis ilimleri, bir dönem de ilelü'l-hadîs dersine geldi. Bizlerin hadis ilimleri hakkında etraflıca ve yoğun okumalar yapmamızı sağlayan bu dersler, geniş hadis literatürüyle tanışmamızı sağlayan önemli aşamalardır diye düşünüyorum.

Hocamız, hadis ilimleri dersinde hem klasik hem modern çalışmalarını gerçekten son derece yakinen takip ettiğini gösterebilecek bir literatür bilgisiyle bizleri tanıştırdı. Kaynaklara müracaat etmeyi zorunlu kılan,

onları mukayese etmeyi mümkün kılan bir içeriğe sahip olurdu bu ders. Ve ilelü'l-hadis dersi de yine belki bakıldığında çok teknik görünen bir ilmin literatürüne de nasıl yaklaşacağımız hususunda ben Raşit Hocamızdan çok istifade ettim. Hocamızın bu disipline de bu disiplinde kaleme alınmış çalışmalara da daha geniş ölçekte nasıl bakabileceğimiz, onlardan nasıl yararlanabileceğimiz konularında bizlere bir bakış açısı sunduğunu söyleyebilirim.

Kısaca, Raşit Hocamın lisansüstü derslerini titizlik içerisinde yaptığını, ne kadar yoğun olsa da o dersleri yurt dışı gibi zaruri görevleri dışında hiçbir şekilde ihmal etmediğini, kimi zaman kendi idarî görevleri sebebiyle dekanlık ofisinde dahi olsa ders sırasında bizlerle yakından ilgilendiğini, kısaca dersin hakkını vererek dersi işlediğini söylemem gerekir.

A. URALER: Evet, bizim dersimizi de aksattığını hatırlamıyorum, derse gelmezlik etmezdi; muhakkak derse vaktinde gelir, vaktinde giderdi. Rahile Hanım, sizin döneminizde Hocamızın dekanlık görevi vardı. Dekanlık görevi olunca çalışma odası boş kaldığı için size odasında çalışma izni vermişti. Böyle bir imkân sağlamıştı.

R. K. YILMAZ: Evet hocam, Allah razı olsun Raşit hocamdan. Fakülteye intisap ettiğim zaman her gün çalışmalarımı yürüttüğüm İSAM Kütüphanesi dışında acaba tekrar nerede o kadar çok alanımla ilgili kitabı bir arada bulabilirim diye düşünürken Allah rahmet eylesin Hocamızın hem büyüklük gösterip hem de nezaketle çalışma ofisini benimle paylaşmış odadaki her şeyi bana emanet etmesi, beni son derece memnun etmiş ve benim için büyük bir şükür vesilesi olmuştu. Hocamızın kütüphanesinin literatür açısından hayli zengin olduğu pek çok araştırmacının malumudur. Henüz yeni araştırma görevlisi olduğum dönemde böylesi büyük bir imkânı elde etmiş olmam, bana huzurla ve büyük bir kolaylıkla çalışmalarımı yapma fırsatı sağladı. Bu yüzden Raşit Hocamızın bana sunduğu bu imkânı hâlâ hayırla yâd ederim. Hocam, siz de hocayla bir süre aynı odayı paylaştınız, değil mi?

A. URALER: Evet, biraz önce temas ettiğiniz Hocamızın literatür bilgisine değinmek gerekiyor. Hocamız hadis hocası olduğundan biz de öncelikle bu yönünden bahsedelim. Hadis ilminin bütün dallarında bilgi sahibiydi. Şöyle ki hocamız hem hadis usulü derslerine giriyor, hem ilel dersine giriyor, hem seminer dersine giriyordu. Ayrıca çok yönlü okumalar yapardı. Sadece hadis değil, ilahiyat konuları değil, ilahiyat dışındaki konuları okurdu, sosyal alanlarda birikimi vardı. Kendisinin ve aile fertlerinin kitap okumadan yatmadıklarını söylemişti. Muhakkak her gün kitap okumayı âdet edinmişti. Dediğim gibi, sadece ilahiyat ve hadis kitapları değil, edebiyat, sosyoloji, psikoloji gibi pek çok yönlü okuma yapan bir insandı. Belki biraz sonra temas

edeceğiz. Onun insanları etkilemesinde bu bilgi birikiminin faydası olduğunu düşünüyorum. Bilgili bir kimse olması, her kesime hitap etmesini sağlamıştır. İsterseniz yetişmiş, aydın, entelektüel deyin ne isim verirsiniz, böyle bir kimseydi. Tabiatıyla kitapları çoktu, çok kitap alırdı. İnternetin olmadığı zamanlardan bahsedeceğim, PDF şeklinde kitapların olmadığı zamanlardan. Hocamız, İstanbul yakasına gider, orada İslâmî Kitabevi vardır, Mahfuz Özdemir Bey'e uğrar, oradan yeni kitaplar alır gelir, odasına getirirdi. Biz de Hocamızın sağladığı bu imkânla yeni çıkmış kitaplardan haberdar olurduk. Masasında yeni çıkmış kitaplar olurdu. Birçok kitabı ilk defa Hocamızın kütüphanesinde gördüm, tez yaparken de onlardan istifade ettim. Başka kütüphaneye ihtiyaç bırakmayacak kadar çok kitabı vardı. Allah sağlık ve afiyet versin İsmail L. Çakan hocamız da Raşit Küçük hocamız da kütüphanelerini kullanma imkânı verdiler. Raşit Bey hocamız, kitaplarına çok özen gösterirdi. Bir kitabı kitaplıktan alırken veya yerine koyarken kitap sevgini yansıtan şekilde itina ile hareket ederdi.

Burada Hocamızın sağlık durumuna da temas etmeli. Gözlerinden rahatsız olduğu dönemler oldu. Mide rahatsızlığı ve başka hastalıkları oldu. Buna rağmen okumayı, ilmî çalışmaları bırakmadı, görevini aksatmamaya çalıştı. Hastalanır, doktora gider, rapor almaz, oradan Fakülte'ye gelirdi. Hatta sohbetlere de giderdi. Bizim Hocamızın bir özelliği de sadece Fakülte'de hizmet etmemesidir, halka hizmeti de vardır. İş adamlarından, siyasetçilere; öğrencilerden sade insanlara kadar her kesime sohbe giderdi. Bilhassa yurtlarda kalan öğrencilere sohbetlere giderdi. Her kesim tarafından çok rağbet görüyordu. Hocamızın Fakülte'deki dersi bittiği zaman insanlar onu ziyarete gelir sohbet etmesini isterlerdi. Siyasîlere sohbetleri, bir nevi danışmanlıktı. İslâm'a uygun faaliyet göstermelerini hatırlatırdı. Raşit Küçük Hocamızın, üniversite döneminde başlayan siyasete ilgisini de anlatalım. Kendisi, İsmail L. Çakan Hocamız ile yaptığı sohbetlerde ya da diğer gelen misafirlerle yaptığı sohbetlerde; Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nde öğrenciyken siyasete ilgi duyduğunu anlatmıştı. İslâmî hassasiyeti bulunan kimseler ile bir siyasi partinin kurulmasında çok emeği olmuş, bir müddet sonra o hareketin devamı olan partilere de emek vermiştir. İslâm'ın hayatın her alanında yer alması gerektiğine inandığından, bu meseleyi kendisine dert etmiş bir kimse olduğundan siyasetle ilgilenmiştir. Hatta Erzurum'da iken bir müddet hapisteye yatmış.

R. K. YILMAZ: Hapisteki günlerini size anlattı mı?

A. URALER: Ayrıntıları bize anlatmadı. İslâmî hassasiyeti yüzünden hapse girmesini istismar etmedi, bundan dolayı bir ayrıcalık beklemedi. Bu konuda da tevazu göstermiştir. Erzurum'dan sonra Marmara İlahiyat'a geldi. Onun siyasî tarafı vardı fakat derslerde katiyen siyasetten bahsetmezdi. Ders dışında, arkadaşlarıyla sohbetlerinde de kimseyi siyasi görüşüne davet ettiğini, oy

istediğini duymadım. Siyaseti okula getirmedi. Ancak İslâm dinine hizmeti kendine dert edindiği için bu yolda çok gayret sarf etmiş bir kimsedir. Biz başörtüsünün engellendiği günleri gördük, hocalarımız da gençlik dönemlerinde Müslümanların baskıya uğradığı zamanları yaşamışlar. Dolayısıyla Raşit Bey hocamızda da bu konularda bir hassasiyet vardı. Dava adamı diyeceğimiz bir kimseydi. Diğer yandan bu davanın, ilmî yönünde de çalışarak iki türlü hizmette bulunmuştur. İstese siyasiler nezdindeki itibarını kullanarak siyasi görevler alabilirdi. Ancak o, daha çok tavsiyeleri ile yol gösterici olmuştur. Makam, mevki peşinde değildi. Meselâ Fakültemiz'e dekan olduğu zaman ona tebrik mesajı yazmıştım. Daha sonra aradı ve "Aslında ben bu görevi istemedim, çok ısrar ettiler" dedi. Çok yoğun olduğunu bildiğim için kendisini fazla aramazdım. Aslında biz onu hep yoğun bir hayatın içinde gördük. Çünkü ilmini hem Fakülte'deki öğrencilerine hem de Fakülte dışındakilere ulaştırıyordu.

Biz Hocamızın kitaplarını anlatırken söz buraya kadar geldi ama onun toplum hayatında etkili olması, kitapların kendisine katkılarıyla ilgilidir. Sohbetimizi okuyacak gençlere yol göstermesi açısından bu konuları anlatmalı. Hocamız, çok kitap okuduğu için kendini yetiştirdiği için bulunduğu yerlerde sözü dinlenen, sözüne itibar edilen bir kimse olmuştur. Bilginin faydası her alanda gözüktür. Onun etkili olmasında hitabet kabiliyetinin de yeri vardır. Sakin sakin konuşur, heyecanlı olsa da belli etmezdi.

Bundan sonra ahlâkını da anlatırız inşallah. Rahile hanım Hocamızın bu tarafıyla ilgili yani diğer insanlara olan hizmeti ya da etkisine dair şahit olduğunuz özellikler var mı?

R. K. YILMAZ: Hocamızın her sözünün her davranışının nezaketle vakarla ve hilmle bezendiğini onun yakınında bulunan bizler ve onun biraz daha geniş halkasında bulunup bir şekilde kendisiyle tanışan herkesin de rahatlıkla müşahede ettiğini söyleyebilirim. Mehmet Görmez Hoca, Raşit Hoca'yı hilm kavramıyla tarif ediyor ya Hocam, hakikaten hocayı, sözlerini, davranışlarını, insan ilişkilerini tarif eden önemli bir kavram olarak anlamak ve onun hilm sahibi olduğunu belirtmek gerekir.

Raşit Hocamızın aslında dar halkadan geniş halkaya kadar herkese yönelik önemli yardımlarda ve hizmetlerde bulunduğunu hep düşünürüm. Zaten Hocamızın Türkiye'nin neredeyse her şehrinden sevenlerinin talebelerinin ve onun yardım elini uzattığı kişilerin bulunduğu herkesin malumudur. Hatta yurtdışında Avrupa ülkelerinin yanı sıra Bosna Hersek'ten Afganistan'a kadar pek çok farklı coğrafyada yaşayan Müslümanlara fikri anlamda katkı sunmuş, yardım elini uzatmaktan hiç çekinmemiştir.

Hocamızın yapabileceği bir yardımdan sunabileceği bir katkıdan asla

uzak durmadığını şahidi olduğumu söyleyebilirim. Onun bu özelliğine kendimle ilgili daha doğrusu yaşadığım bazı kesitlerden örnek vermem uygun olacaktır. Fakülteye intisap edene kadar her gün İSAM’da çalışmış birisi olarak fakülteye intisap ettiğimde acaba İSAM’a nasıl gidip gelirim diye düşünürken Hocamızın bana onunla aynı ofisi paylaşmayı teklif etmesi ve bunu büyük bir yakınlık göstererek gerçekleştirmesi beni hayli etkilemiştir. Yine sizin de ifade ettiğiniz gibi, Raşit Hocamızın kütüphanesi o kadar zengindi ki o zengin kütüphaneden yurt dışına gidene kadar hayli fazla istifade ettim. Hiçbir kitaba ihtiyaç duymadan Hocamızın ofisinde o kitapları kullandım.

Hocam ayrıca Raşit Hocamızın okuma alışkanlığına da dikkat çekmek ve şahit olduğum birkaç hususu sizlerle de paylaşmak isterim. Hocayla aynı ofisi kullanırken kendisini rahatsız ederim endişesiyle bir süre hocayı gözlemlemeye çalıştım. Yani ofisi en fazla hangi saatlerde ve nasıl kullandığını görmek istiyordum. Hatta bazen erken bazen geç gelerek denk gelebileceğimiz zamanları kollamaya çalışıyordum. Ve nihayetinde her gün Hocamızın o ofise erkenden gelip okumayı yapıp çayını içtiğini tecrübe etmiştim. Bu vesileyle her gün masasında farklı bir kitabın olduğunu da gözlemliyordum. Bir bakıyorum o gün o masadaki kitap değişmiş, yerine başka bir kitap gelmiş, odadaki çaycı açılmış. Böylece Hocamızın sürekli olmasına dikkat ettiği ve farklı kitaplardan sürdürdüğü bir okuma alışkanlığına şahit olmuşum.

A. URALER: Çayı çok seviyordu.

R. K. YILMAZ: Ben anladım ki hocamız her gün ofise uğramış okumalar yapmış. Sizin de konuşmanızda işaret ettiğiniz gibi, ailece sürdürülen bu kitap okuma alışkanlığı kimi zaman ya gece yatmadan önce ya da güne başlarken sürdürülen önemli bir faaliyet haline gelmiş ve böylece yerleşmiş. Sürekli ve farklı kitapların okunması yönündeki bu alışkanlığı biz talebelerine ve mesai arkadaşlarına da tavsiye ederdi. Zaten Hocamızın hem alan içi hem alan dışı okumalarla kendini ciddi bir şekilde beslediğini görürdük.

Dürüst olmak gerekirse belki de akranları arasında sosyal bilimler yönü en ön planda olan kişinin Raşit Küçük Hocamız olduğunu söylemek, yanlış olmaz diye düşünüyorum. Çünkü Hocamızın *Sevgi Medeniyeti: Allah’ta Kul, Kulda Allah Sevgisi* başlığını taşıyan doktora tezine baktığımızda onun bu yönünü görmek mümkündür. Henüz 1980’lerin başında hazırlanan bir tez olmasına rağmen bugün bile merak edenler baktığında eserin kaynakçasında hadis literatürünün geniş birikiminden yararlandığı gibi aynı zamanda psikoloji, sosyoloji ve sosyal bilimlere yönelik temel eserleri okuduğunu, bunları çok etkin bir şekilde uygun yerlerde metin içerisinde

kullandığını göreceklersiniz. Hocamızın sevgi konusunu bugün ilahiyat alanında çalışanların yanı sıra sosyoloji, psikoloji alanlarında okuyanların da yararlanabileceği bir içerikle sunması, kanaatimce önemlidir. Yani sevgi konusunu bu kadar etraflıca ele alması, Hocamızın çok yönlülüğü ve derinliğinin göstergesidir. Kitabın içeriğine bakıyorsanız ana bölümlerinde “kulda Allah sevgisi”, “Allah’ta kul sevgisi” gibi metodolojik bir sıra takip edilmiştir.

Hocamızın *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’nde kaleme aldığı maddelere, makalelerine baktığımızda, makalelerinin konu çeşitliliğine baktığımızda, kaynakçasına baktığımızda onun hem şahsi hem de ilmi ilgi ve yetkinliğini görmek mümkün olacaktır.

Lisansüstü çalışmalarım sırasında Amerika’ya gitmeden önce hocamızla görüşüp kendisine danıştığım bana Columbia Üniversitesi’nde tanışmam gereken akademisyenlere, onların bugün neler yazıp çizdiğine dair değerlendirme ve tavsiyede bulunmuştur. Söz konusu akademisyenleri ve onların çalışmalarını, kısaca günceli ne kadar yakından takip ettiğini bir kez daha müşahede etmiş bulundum. Lisansüstü derslerimizde araştırma teknikleri, seminer gibi derslerde birer sosyal bilimci Müslüman olarak yazıyla da hitabetle de tezlerimizle de iddialarımızla da zamanımızın gerisinde kalmamamız gerektiğini sık sık hatırlatır ve bu konuda tavsiyelerde bulunurdu. Aslında Hocamız sadece tavsiyede bulunmayı kendisinin uygulama, okuma ve çalışmalarının da kesinlikle bunu yansıtmak mahiyette olduğunu söylemek gerekir.

A. URALER: Doktora tezinden söz açmışken Hocamızın doktora tezinin başına gelenler de anlatılmalı. Hocamız doktora tezini bitirme safhasındayken tezine ait yazılı metinleri kaybetmiştir. O zaman bilgisayar yok tabii. Doktora tezini ya elle ya da daktiloyla yazıyor. Yanlış hatırlamıyorsam vapurda iken unutuyor, kaybediyor. Ve doktora tezi yok. Tezler bitmeden çoğaltılmıyor o zaman, elinde bir nüsha var, o da kaybolmuş. Hatta bir tereddüt geçiriyor tezi bıraksam mı diye fakat arkadaşlarının, hocalarının teşvikleriyle doktora tezini tekrar yazıyor. Teşvik edildiği bir başka çalışma, *Riyazu’s-Sâlihîn*’in tercüme ve şerhine katılması. M. Yaşar Kandemir hocamız *Riyazu’s-Sâlihîn*’i Türkçe’ye tercüme etmeyi ve şerh etmeyi çok arzu ediyordu ve İsmail Lütfi Bey ve Raşit Bey hocalarımızla beraber bu çalışmayı yapmayı istiyordu. İsmail Lütfi Bey ve Raşit Bey hocalarımız o zaman emekli olmamışlardı, derslere giriyorlardı, tez danışmanlıkları vardı, çok yoğunlardı. Bundan dolayı M. Yaşar Kandemir Hocamızın teklifi karşısında tereddüt ettiler. Fakat M. Yaşar Kandemir hocamız ısrar etti. Neticede kabul ettiler ve tercüme ve şerhe başladılar. Üslup birliğini sağlamak için zaman zaman toplanıp yaptıkları tercüme ve şerhi kontrol ettiler. Yaşar Bey süreci sıkı takip etti. Raşit Bey, çalışmaları sırasında bilgisayarın azizliğine uğradı, tercüme ve şerh ettiği metinlerin bir kısmı

silindi; tezine benzer bir durumla karşılaştı. Nihayetinde bu projeyi tamamladılar. Yaşar Bey Hocamız iyi ki ısrar etmiş, çok güzel bir kitap ortaya çıktı. Herkesin anlayacağı güzel bir Türkçe ile yazıldı. Din görevlilerinin müracaat kitaplarından biri oldu. Halkın tercih ettiği hadis kitapları arasında bu çalışma bulunmaktadır. Raşit Bey Hocamızın Fakülte dışındaki meşguliyeti daha az olsaydı, başka eserlerin telifine de imkân bulur, kitap ve makalelerinin sayısı çok daha fazla olurdu diye düşünüyorum. Ancak ilme hizmet sadece kitapla olmaz. Yetiştirdiği birçok öğrenci onun eseridir, onlar vasıtasıyla amel defteri açıktır inşallah. Bu üç Hocamızın -ki kendilerini büyük hocalarımız diye niteleyebiliriz- çok güzel bir dostluk ilişkilerinin olduğunu da yeri gelmişken zikrederim. Bu sıcak ilişkiler ve muhabbet sayesinde onlar, bizim anabilim dalımızın iyi bir seviyeye gelmesi için gayret etmişlerdir.

R. K. YILMAZ: Hocam aslında Raşit Küçük Hocamızın kaleme aldığı maddelerinin, makalelerinin, tebliğlerinin, kitap çalışmalarının hepsini bir arada değerlendirdiğimizde bu kadar yoğun bir mesaide çalışan bir Hocamızın üretimiyle de kıyaslayınca baştan nitelik olmak üzere nicelik olarak da hayli fazla olduğunu belirtmek gerekir. Özellikle kaleme aldığı çalışmaların niteliği üzerinde durmak gerekir. Hatta sadece Hocamızın *DİA*'da yazdığı maddelere baktığımızda Raşit Küçük hocamızın ilmi yaklaşımını, titizliğini ve kaynak çeşitliliğini görmek mümkün hale gelir.

A. URALER: Evet, haklısınız.

R. K. YILMAZ: Hocam, müsaade ederseniz buna örnek vermek isterim. Sözelimi “İbn Ebû Hâtim” maddesini Raşit Küçük hocamız yazmıştır. Yüksek lisans tezim sırasında benim zaten gidip kullanacağım bir maddeydi, Hocamız ilgili maddeyi 1999'da yazmış. Ben yüksek lisans tezimi 2007'de yazmaya başladım. Kendisiyle konum hakkında görüştüğüm sırada maddeyi yazmasının üzerinden hayli zaman geçmiş olmasına rağmen konuyla ilgili güncel çalışmaları da takip ederek beni o çalışmalara yönlendirdi. Yani Hocamız ilgili maddeyi o sene yazıp bir kenara koymamış, onunla ilgili okuma ve değerlendirmelerini sürdürmüştür ve benim gibi ilim talebeleriyle de paylaşmıştır. Keza “*Riyâzü’ş-şâlihîn*”, “Abdullâh b. el-Mübârek” maddeleri. Raşit hocamız, hem teorisiyle hem pratiğiyle yazdığı maddelerin hakkını vermiştir. “İsnad” ve “Metin” gibi çok esaslı maddelerin hocamıza yazdırılması, Hocamızın alana yönelik yaklaşımının, birikiminin göstergesidir. Bundan dolayı kaleme aldığı bütün makaleleri, maddeleri, tebliğleri dikkatle incelenip bir arada değerlendirildiğinde konu çeşitliliği, kaynakça zenginliği rahat bir şekilde görülecektir. Bunların hepsi bence yazan kişinin kendisinden sonraya bıraktığı en önemli ilmi mirastır. Tabii aynı zamanda Hocamızın yetiştirdiği ve şu an Türkiye'nin farklı üniversitelerinde hadis kürsülerinde görev yapan pek çok araştırmacıyı, onun danışmanlığında yapılan nitelikli

lisansüstü çalışmalarını da göz önünde bulundurmak gerekir.

A. URALER: Yetişmekte olan arkadaşlara tavsiye niteliğinde, Raşit Bey'in şu özelliğine de dikkat çekilmelidir. Bahsi geçen faaliyetleri, Hocamızın irade sahibi olduğunun ve sebat gösterdiğinin belirtileridir. Çok fazla meşguliyetine ve sürekli mustarip olduğu sağlık problemlerine rağmen çalışmayı hiçbir zaman bırakmadı. Bu yönüyle iradesi çok kuvvetli idi. Bir insanın her gün kitap okumaya karar verip ömür boyu bu kararını uygulaması kolay bir şey değildir. Meşguliyetlerden ayrı olarak hasta olduğu çok günler vardı, ağır hastalıklar geçirdi. Kalp rahatsızlığı vardı, mide rahatsızlığı vardı, sonra da vefat sebebi olan ağır hastalık. Zorluklara, engellere rağmen sebatkâr bir insandı. İlmî ve sosyal hayattaki faaliyetlerinden vazgeçmedi. Ders dışında talebeyle meşgul olmaktan da vazgeçmedi. Onun bir başka özelliği de herkesin başının sıkıştığı zaman müracaat ettiği kimse olmasıdır. Bu konuda Fakültemiz'in en önde gelenlerinden biridir Raşit Küçük Hocamız. Kimin ne derdi varsa ona gelirdi. Hasta olan ona danışmaya gelir, "hangi hastaneye gideyim, hangi doktora gideyim siz daha iyi bilirsiniz" derdi. Öğrenci yurdunda bir problem çıkmış, öğrenci ona gelir, öğrenci evinde bir problem çıkmış yine ona gelirlerdi. Diğer hocalarımız, mâli durumu zayıf bir öğrenciden ona bahsederler, imkân varsa o öğrenciye burs bulmasını rica ederlerdi. Fakülte kütüphanesine kitap alınacaksa danışılacak hocalarımızdan biri de Raşit Bey'di, çünkü çok kitap okur, yeni yayınları takip eder ve yayınevlerini ziyaret ederdi. Kimin ne derdi varsa çözüm için ilk müracaat kimse Raşit Bey'di. Dekan olunca sorumlulukları daha da arttı. Aslında bu yorucu tempo çok güzel bir haslet. Peygamber Efendimizin bir özelliği aklıma geldi. Hadislerde anlatıldığı üzere Peygamber Efendimiz, kendisine müracaat eden kimselere, İslâm'a aykırı bir istekte bulunmadıkları müddetçe 'hayır' dememiştir. Hazreti Peygamber, her gelene ya kendi çözüm bulmuş ya da çözüm bulacağı kişiye yönlendirmişti. Kendisine gelenin derdine derman olmak Peygamberimizin sünnetidir. Raşit Bey de kendisine gelen meseleyi halletmeye çalışırdı. Halledemezse geleni rencide etmeden başka kimselere yönlendirirdi. Ya da o anda çözüm bulamadığı meseleyi -ki bu da çok önemli- unutmaz sonra imkân bulurdu. Hafızası çok kuvvetliydi Hocamızın. İsim hafızası da çok kuvvetliydi. Kaç sene önce mezun ettiği öğrencileri hatırlar, hatta adlarını bilirdi. Onlarla ilgili dikkat çekici bir özellik varsa onu hafızasında tutardı. Hatta yeri geldiğinde mezun olan öğrencilerine iyilikte bulunurdu. Bu kadar çok insanla sabırla ilgilenmesinin ayrı bir meziyet olduğu aşikârdır. Herkes bu kadar sabırlı olamaz, başkalarının derdini üstüne almaz. Hocamızın böyle sorunları çözücü bir tarafı vardı, sorun üreten kişi değildi. Bu da bir İslâmî ahlâkın özüdür. Peygamberimizin (s.a.v.) sorun ürettiği hiç duyulmamıştır. Peygamberimiz (s.a.v.) sorun çözmüştür. Raşit Bey de hadis hocası olmasının, sünnet bilgisinin mesuliyetini taşırdı, sünnete uygun yaşamaya gayret ederdi. Kendisinin bir sorun ürettiğini görmedim, hep sorun çözen kişi olmuştur. Uyumlu, geçimli

bir insandı fakat bu özelliği hakkı söylemesine mani değildi. Hakka aykırı bir şey olduğu zaman gayet kibar bir üslupla, gayet güzel bir tarz ile o yanlışlığa işaret eder, o işin doğru olmadığını söylerdi. Bize pek çok bakımdan örnek olmuştur. Diğer iki hocamız yani M. Yaşar Kandemir Bey ve İsmail Lütfi Çakan Bey de bize güzel örnek olmuşlardır. Bu noktada söz cuma sohbetlerine gelir. İsterseniz siz cuma sohbetleriyle ilgili intibainızı anlatın, ben sonra başlangıcını anlatayim.

R. K. YILMAZ: Belki cuma sohbetlerinden önce şunu da söylemek uygun olabilir. İnsan hocamızı çok meşgul etmeyeyim, onu rahatsız etmeyeyim diye çekingenlik gösterebiliyor. Ancak yeri geldiğinde gidip bir hasta ziyaretinde bulunalım diye hocayı aradığımızda sanki tek mesaisi bizmişiz gibi bize vakit ayırdığını, evine gittiğimizde bizle ne kadar yakından ilgilendiğini, evindeki çalışma ortamını gösterdiğini, aile efradıyla bizi tanıştırdığını, ikramlarda bulunduğunu görünce bu yakınlığıyla da bizlere sünnet üzere yaşamayı öğrettiğini bir kez daha anlıyoruz. Biz lisansüstü öğrencisiyken kendisi bir görev nedeniyle yurt dışına gitmiş, yurt dışı dönüşünde biz öğrencilerine ilgili ülkenin yöresel bir motifini taşıyan hediyeleri getirmek inceliğini, nezaketini göstermişti. Mısır'da meselâ kısa süreli bir ziyaret ama döndüğünde biz öğrencilerine birer kitap ayrıca hediye etmişti. Özellikle kendisiyle aynı odayı paylaştığım zamanlarda kimi zaman çok özenerek aldığı bir eşyasını paylaşmaktan geri durmadığını ve kimi zaman da onları bizzat hediye ettiğini de görürdüm.

A. URALER: Hocamızın inceliği, zevki seçtiği eşyalarda da görünürdü. Odasında antika eşyalar olurdu. Meselâ, çayla ilgili malzemeleri koyduğu dolap antika idi. Odasına özellikle bardak gibi eşyaların muhafazası için yapılmış antika bir dolap getirmişti. Her yaptığı işe özeniyordu.

R. K. YILMAZ: Hocam buna zevk-i selîm mi denir, bilemiyorum ama sanırım zevk-i selîm demek uygun olacak. Raşit Küçük Hocamızın böyle bir zevk-i selîme sahip olduğu bir gerçektir. Öğrencinin karşısına çıkarken giyim kuşama dikkat edilmesini tavsiye ettiği gibi, kendisinin de her ortamda bu zevk-i selîmini yansıttığına şahit olurdu. Hocamızın odasında kullandığı fincanı, dolabı, masası dahi onun zevk-i selîm sahibi olduğunu yansıtır. Kimi zaman bu, bizde kendisine karşı bir hayranlık uyandırdığı gibi kimi zaman da benim gibi onunla aynı ofisi paylaşan için acaba ben bunlara zarar verir miyim endişesi uyandırır. Anca Hocamızın merhameti, paylaşımcı, halîm ve vakûr hali sizdeki endişeyi bertaraf edip bir sükûnet haline dönüştürürdü. Hocamız pek çok meseleyi bu sükûnet ve anlayış hali içerisinde dinler, ardından gerekli yönlendirmelerde bulunur, şayet halledemeyeceği bir işse sizi muhakkak başkasına yönlendirirdi. Ve bunun her aşamasını da imkânı ölçüsünde ya takip eder ya sizin onu bilgilendirmenizi isterdi.

Hocam bir de Raşit hocamız ile ilgili işaret edeceğim bir başka husus da kendisinin ister günlük işlerde ister ilmi meselelerde hep hakkaniyet ölçüsünde hareket ettiğidir. Hatta onun bu yönünü hadis ilmi içerisindeki, sözelimi ilmî bir meseleyi anlatırken, hadis ilminin bir konusunu ele alırken ona tek yönlü veya tek bir kaynaktan hareketle yaklaşmamamız gerektiğini çok yönlü bakarak meseleyi ele almamız gerektiğini hatırlatır ve kendisi de öyle bakardı konuya.

A. URALER: Biraz önce Hocamızın çay ikramı için odasına getirdiği dolaptan bahsettik. Konunun Cuma toplantıları ile ilgisi var. Cuma toplantılarının nasıl başladığını da anlatalım. 35 sene kadar önceydi. Hadis hocalarından –aynı zamanda *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin editörü olan- Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu Bey'le şöyle düşündük. Her hafta Cuma günü hadis ana bilim dalı mensupları bir araya gelsek, hem ilmi meseleleri konuşsak hem de sohbet etsek ne iyi olur. Bu temennimizi Yaşar Bey, İsmail Bey, Raşit Bey hocalarımıza arz ettik. Onlar da “çok iyi olur” dediler. Her hafta bir hadis meselesini ya da bir yeni çıkan bir hadis kitabını, bir dergiyi toplantıda konuşalım, kendi aramızda konuları paylaşalım dedik. Her hafta cuma namazından sonra Hadis Anabilim Dalı hocaları İsmail Bey ile Raşit Bey'in ortak kullandıkları çalışma odasında toplandık. İkramların masraflarını da onlar karşıladılar. Üç Hocamızın ortak bir başka özelliği de cömert olmalarıydı. Kendileri varken talebelerine harcama yaptırmazlardı. Hocalarımız aksatmadan bu toplantıya geldiler. Raşit Bey, dekan olunca toplantıya bir müddet uğrayıp kalkardı. Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı ve sonra İSAM başkanı olunca tabiatıyla çok az geldi. Sözü sohbeti dinlenir kimseler olan üç Hocamızın sohbetlerinin her biri bizim için bir ders kadar kıymetli olurdu. Çok istifade ettik, Cuma toplantıları senelerce sürdü. Burada çok önemli bir noktaya işaret etmeliyim. Yıllardır tanıdığım hocalarımızın sohbetlerinde dedikodu yaptıklarını duymadım. Bunu kesinlikle söylüyorum. Dedikodusuz sohbetlere şahit olduk. Olması gereken budur ancak günümüzde böylesi tutum, az rastlanan faziletli bir davranış olarak görülmektedir. Hocalarımız, ilmî faaliyetleriyle örnek oldukları gibi ahlâklarıyla da bize örnek oldular.

R. K. YILMAZ: Bu sohbetlerin belki son yıllarına iştirak ettiğimiz zamanlardı.

A. URALER: Evet siz de gelirdiniz.

R. K. YILMAZ: Evet, ama sizin işaret ettiğiniz gibi Hocamız meşgul olsa bile idarî görevleri sebebiyle kısa da olsa iştirak ederdi. Hocamızın bu yaklaşımı, hem meclise hem meclise katılanlara verdiği değeri çok güzel gösterirdi. Esasında bizim gibi oraya gelip mecliste bulunan kısa süre dahi olsa iştirak eden herkesin ilmî ve ahlâkî anlamda istifade ederek ayrıldığına şahit oldum.

A. URALER: Toplantıya misafirleri de gelirdi, hatta bazı arkadaşları ziyaret için Cuma gününü tercih ederlerdi.

R. K. YILMAZ: Misafirler olur, yeni eserler getirilmiş olur. O gün gündemde olan hadisle ilgili çeşitli meseleler, sorular, sorunlar konuşulurdu. Yeni yayınların olup olmadığı sorulur bu konudaki kanaatlere yer verilirdi.

A. URALER: Ya da kutlamalar yapılır. Mesela yüksek lisansını, doktorasını bitiren öğrenciler, Cuma toplantılarına gelir, tezleri üzerinde konuşulurdu. Unvan alan hocalarımızın tebrikleri orada yapılırdı. Bu vesilelerle talebeleri, hocalarımızın hayır duasını almak isterlerdi. Yani sevincimizi orada paylaşıp, derdimizi orada anlatırdık.

R. K. YILMAZ: Hocam ben Hocamızın bir yönüne müsaadenizle temas etmek istiyorum. Kimi zaman öğrencilere kitap hediye eder, Kimi zaman o kitabın arasına ilgili öğrencinin ihtiyacını karşılayacağı bir miktar burs koyar ve takdim ederdi. Siz aslında ifade ettiniz; kalacak yurt bulamayan gelip yurt bulmasını isterdi, doktor arayan doktorunu sorardı. Kısaca insanlar, hocamıza yakınlık hissettiği için, gelip taleplerini iletmekten çekinmezlerdi. Tabi aynı zamanda Hocamızın çeşitli vakıf ve derneklerin ya mütevellisinde ya da mütevelli heyeti başkanı olduğunu ve bazı ilmi hizmetlerin müesseseler aracılığıyla sürdürülebileceği yönündeki inancını da pratikteki faaliyetlerini de görebiliyorduk. Hatta sizin bir başka sohbetinizde ifade ettiğinize göre Hocamız ilmi hizmetler konusunda müesseselerin, faaliyetlerin, yayınların gerekliliğine inanarak *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin de kurulmasına öncülük etmiştir. Belki buna da işaret etmek istersiniz hocam.

A. URALER: Tabii ki. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu arkadaşımızın gayretiyle kurulmuştur. Doç. Dr. Ataullah Şahyar arkadaşımız da derginin neşri konusunda çok emek vermiştir. Fakat o derginin kurulması için gereken işlemlerde, aşamalarda, masrafların karşılanmasında Raşit Bey'in çok yardımı olmuştur, yol göstermiştir, maddî destek sağlamıştır. Yani ilme hizmet edilecek ne varsa yardımcı olmuştur. Dergiye, öğrenciye... Biz de *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin bu sayısını bu hizmetlerini yâd ve şükran kabilinden hocamıza ithaf edelim diye düşünmüştük.

R. K. YILMAZ: Hocam bir de Raşit Hoca'nın ilim söz konusu olduğunda harcamadan da emek vermekten de asla geri durmadığını belirtmek gerekir. Yani o kitabı almayacağım diye hiç düşünmediğini, hatta bizlere de muhakkak şu, şu kitapları alın, hani alamayan olursa bana haber verin dediğinde biz şunu anlardık, Hocamız onu temin edecek. Ben yüksek lisans tezim için "Hocam, İbn Ebû Hâtim'in *İlelü'l-ħadîs*'inin şu baskısını esas alacağım" dediğimde bana son çıkan ve çok daha iyi olan bir baskısının

bulduğunu, biraz külfetli olabileceğini ama onun gerekli olduğunu vurgulamıştır. Hatta temin etme konusunda da yardımcı olabileceğini belirtmişti.

A. URALER: Meseleleri sahiplenmesinin alameti.

R. K. YILMAZ: *Ve o fedakârlığı göstermekten çekinmiyor hocam. Yani Hocamız kendi bireysel işlerine özen gösterdiğinden daha çok kitaplarına, bunları temin etmeye özen gösteriyordu. Hatta bakıyorsunuz ki aynı eserin birkaç nüshası dahi hocada var ve bunların gerekli olduğuna inanarak ilmi tavsiyelerde bulunuyordu.*

A. URALER: Bu arada benim doktora tezimin konusunu Raşit Küçük Hocamızın tavsiye ettiğini söylemeliyim. Danışman hocam, İsmail Lütfi Çakan Bey'di. Bulduğum tez konusunu istişare ederken Hayrettin Karaman hocamız, uygun bulmadı. Ben de telaşla konu ararken, yeni bir konu tavsiye ederek Raşit Bey imdadıma yetişmişti. Allah rahmet eylesin tezi hazırlarken de yardımları oldu.

R. K. YILMAZ: *Hocam Raşit Küçük Hocamızın bu emeklerine ve gayretlerine değinmişken şunu eklemek de güzel olur. Raşit Hocamızın Türkiye hadisciliğine hatta Türkiye'de ilahiyatların gelişimine büyük bir katkısı olduğunu söylemek istiyorum. Yani Hocamızın yetiştirdiği lisans ve lisansüstü öğrencilerine, Hocamıza gelip danışıp tezini belirleyen pek çok hocamızı daha sonra da duydum, bunların birbirinden farklı konuları çalıştığını görebiliyorsunuz. Yani Hocamız bir şekilde şu konu önemlidir, çalışılsa iyi olur diye yönlendirmiş ve bu, esasında Türkiye hadisciliğine Hocamızın katkısını tespit açısından bence önem arz etmektedir.*

Hocamız aynı zamanda ilmi mesai ve çaba konusunda da pes etmemiş, bizi de pes etmememiz, çaba göstermemiz konusunda yönlendirmiştir. Hatta boş bırakmayıp gerçekten takibini yapmış, ilmî, maddî hazırlıklar hususunda hep yönlendirici olmuştur. Yani bu anlamda Hocamızın başladığı işi bitiren, yani beni bu işe soktu da sonra ne oldu diyeceğimizi bir halde bırakmayan birisi olduğunu belirtmek gerekir. Hem kendi işini hem de size bir sorumluluk verdiyse onun takibini yapmıştır.

A. URALER: Hocamızın hizmet ettiği kurumların ve öğrencilerin gelişimine katkıda bulunmasında farklı alanlarda okumalar yapmasının faydası olduğu muhakkaktır.

R. K. YILMAZ: *Masasında okuduğu kitaplar, altını çizdiği cümleler, atıfta bulunduğu önemli sosyal bilimciler ve tarihçiler bence Hocamızın alan dışı, çok yönlü, yoğun, sistematik ve nitelikli bir okuma yaptığının açık göstergeleriydi.*

Raşit Hocamız aynı zamanda çok iyi bir sosyal bilimciydi. Onun bu özelliğini başta kendisinden çeşitli dersler almış bir talebesi, aynı zamanda çalışmalarından istifade eden bir hadis öğrencisi ve kendisine mesai arkadaşlığı yapmış birisi olarak şahit olduğumu belirtmem gerekir. Özellikle Hocamızın lisansüstü seviyedeki dersleri sırasında usûle yönelik vurgu ve değerlendirmeleri bu yönde bizlerin düşünmesine olan katkısı çok büyüktür. Kendisiyle bir süre aynı ofisi paylaşma imkânı bulduğum için Hocamızın masasında bulunan kitapların sadece hadis alanıyla sınırlı olmadığını, pek çok kez sosyal bilim metodolojilerini ele alan temel kaynaklar olduğunu görebiliyordum. Ve tabii güncel çalışmaları takip etmeye de büyük özen gösterdiğini söylemem gerekir. Bu gözlemlerimin yanı sıra Hocamızın yine başta lisansüstü dersleri olmak üzere kendisiyle yapılan ilmî istişarelerde hem batıda hem doğuda önemli akademisyenleri ne kadar yakından takip ettiğini görebiliyordum. Bu konudaki bir hatıramı paylaşmam Hocamızın bu hassasiyetini ve özelliğini yansıtacak diye düşünüyorum: Daha önce doktora sırasındaki araştırmalarımı yapmak üzere ABD'nin New York şehrinde bulunan Columbia Üniversitesi'nde çalışmak üzere kabul aldığımı kendisine söylediğimde beni tebrik etmenin yanı sıra özellikle orada kimlerle görüşeceğimi bir bir söyleyip paylaşması beni hem memnun etmiş hem de biraz şaşırtmıştı. Özellikle Columbia Üniversitesi'nde Wael B. Hallaq ile ilgili değerlendirmelerini paylaşması, bana tercih ettiğim üniversite konusunda isabette bulunduğumu söylemesi de Hocamızın hem öngörüsü hem teşvik etmesi hem de kendisinin iyi bir sosyal bilimci olarak literatürü ve akademiye yakından takip ettiğini gösteriyordu.

A. URALER: Uzun yıllar hocalarımızla beraber bulundum. Onların ilmî yetkinliklerini gösteren birçok örnek vardır. Hadis ilmine dair bir mesele kendilerine geldiği zaman muhakkak yeterli ölçüde cevapları olurdu. Soruyu soran onların yanından cevapsız çıkmazdı ve ikna olurdu. Gerekirse Raşit Bey hocamız ilahiyat sahası dışındaki kitapları tavsiye ederdi.

R. K. YILMAZ: Evet. Evet.

A. URALER: Hocalarımız, öğrencilerinin de iyi yetişmesini arzu ederler, ellerinden geleni yaparlardı. Ayrıca Raşit Küçük Hocamız, öğrencilere Fakülte dışında da ders almalarını tavsiye ederdi. Fakülte'ye yakın yerlerde vakıf ve derneklere ait mekânlar ayarlayıp, öğrencilerin takviye dersler alacakları ortam oluştururdu. Kendi maddi imkân bulamazsa arkadaşlarından ya da vakıflardan destek sağlayarak öğrencilerin daha iyi yetişmesini sağlardı.

R. K. YILMAZ: Yönlendiriyordu yani.

A. URALER: Evet, Hocamız vizyon sahibi, ileri görüşlü ve kendisiyle teması bulunan herkese eli değmiş, emeği geçmiş bir kimse idi.

R. K. YILMAZ: Ben hocamın doktora dersine gidip geldiğimde bana “Nereden geliyorsun? Gidip geldiğin mesafe uzak. Biraz daha yakına gelsen bu ortamda daha çok çalışma imkânın olurdu” diyerek gerçekten talebeye hem insani hem ilmi anlamda yakınlık gösterdiğine çokça şahit oldum. Fakültemiz hadis ana bilim dalının kıymetli hocalarının lisansüstü eğitimim sırasında bana çokça emekleri ve katkıları olmuştur ancak özellikle danışmanlıklarıyla bana hayli fazla emekleri olan hassaten Prof. Dr. Emin Aşikkutlu ve Prof. Dr. Ali Akyüz hocalarımın emekleri çoktur. Doktora tezim sebebiyle aldığım “Hadis ve Siyer Araştırmaları Ödül” töreninde ödül takdimini gerçekleştiren Cumhurbaşkanımıza o gün salonda bulunan Raşit Küçük hocamızı sahneye davet edip bizzat kendisinden ödülü almak istediğimi belirttiğimde hem Cumhurbaşkanımız hem Raşit Küçük hocamız çok memnun olmuşlardı ve birlikte hediye vermişlerdi. Bu durum bana hem tarifsiz bir mutluluk vermiş hem de gerçek bir şükür vesilesi olmuştu. Allah, Raşit Küçük hocamızdan razı olsun ve ona merhametiyle muamelede bulunsun.

A. URALER: Biz hocamızı yâd edelim diye bir araya gelmiş olduk. Hem de Raşit Küçük Bey gibi örnekleri anlatarak yeni yetişmekte olan arkadaşlarımıza örnek şahsiyetleri tanıtmak istedik. Bu memleket, bu topraklar, Raşit Bey Hocamız gibi daha nice kıymetli şahıslar ortaya çıkaracaktır inşallah.

R. K. YILMAZ: Hem yâd edip hem de Hocamızın bu özelliklerinin bilinmesini sağlayarak başta bizler olmak üzere bizden sonrakilere de intikal etmesini sağlamak istedik. Umulur ki bu güzel hasletler bizlere ve talebelerimize sirayet eder ve hep birlikte Allah’ın rızasına mazhar oluruz. Bu vesileyle Raşit Küçük Hocamıza rahmet diliyor, *Hadis Tetkikleri Dergisi* adına bu sohbeti gerçekleştirmemize vesîle olan derginin editörü Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu Hocamıza ve sizlere de teşekkür ediyorum Muhterem Hocam.

A. URALER: Ben de hem size katkılarınızı, fikirlerinizi ve sorularınızı dolayısıyla teşekkür ediyorum, hem de hocalarımızı şükranla anıyorum.

VI. Hadis İhtisas Toplantısı: 'Hadis Tenkidi ve Sorunları,' 01-02 Kasım 2024 TRABZON

Uzun bir zaman aralığından sonra Hadis İhtisas Toplantısı 1-2 Kasım 2024 tarihlerinde Trabzon Üniversitesi ev sahipliğinde gerçekleştirildi. En son 2016 yılında Yozgat'ta "Türkiye'de Hadis Algısı Çalıştayı" başlığı ile 11-13 Kasım 2016 tarihinde icra edilen ihtisas toplantısından sonra ülkedeki hadis akademisyenlerini buluşturan bir organizasyon gerçekleştirilmemişti. Nihayet, kendisi de bir hadisçi olan Trabzon Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Emin Aşıkutlu'nun ev sahipliğini üstlenmesiyle sekiz yıl aradan sonra yeni bir toplantı icra edildi. "Hadis Tenkidi ve Sorunları" üst başlıklı bu toplantı, hem alanında uzman birçok akademisyenin ilmi tartışmalarına ortam sağlaması hem de hadis sahasında çalışma yapan lisansüstü öğrencilerini ve alan hocalarını bir araya getirerek tanışmalarına vesile olması sebebiyle hayli verimli geçti. Toplantıya ülkenin her tarafından akademisyen ve lisansüstü öğrencileri katılım sağladı. Programdan duyulan memnuniyet katılımcılar tarafından her fırsatta ifade edildi. Bu vesileyle biz de programın hazırlanması ve icrasında emeği geçen herkese teşekkür ederiz.

Toplantı; protokol konuşmaları, açılış konuşması, üç ayrı ilmi oturum, oturum müzakereleri ve değerlendirme oturumu olmak üzere iki günde icra edildi. Program sonunda ise Trabzon Ayasofya Camii gezisi düzenlendi. Prof. Dr. Mehmet Görmez açılış konuşmasını, Doç. Dr. Muhammed Enes Topgül "İsnad Tenkidi: Tarihi Serüven ve Sorunlar" başlıklı ilk oturumun sunumunu, Doç. Dr. Mehmet Ali Çalgan "Metin Tenkidi: Sorunlar ve Araştırma Alanları" başlıklı ikinci oturumun sunumunu, Prof. Dr. Ömer Özpınar ise "Kaynak Tenkidi: Oluşum ve Sorunlar" başlıklı üçüncü oturumun sunumunu gerçekleştirdi. Birinci oturumun başkanlığını Prof. Dr. Selçuk Coşkun, müzakerelerini Dr. Fatma Yıldız, Prof. Dr. Muhittin Düzenli, Prof. Dr. Abdullah Karahan ve Prof. Dr. Mehmet Eren; İkinci oturumun başkanlığını Prof. Dr. Bünyamin Erul, müzakerelerini Doç. Dr. Rahile Kızılkaya Yılmaz, Prof. Dr. Salih Kesgin, Prof. Dr. İshak Emin Aktepe ve Prof. Dr. Yavuz Köktaş; Üçüncü oturumun başkanlığını Prof. Dr. Yavuz Ünal, müzakerelerini Dr. Mehmet Apaydın, Doç.

Dr. Emine Demil, Prof. Dr. Enbiya Yıldırım ve Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar yaptı. Değerlendirme ve kapanış oturumu ise Prof. Dr. Emin Aşıkcutlu başkanlığında, Prof. Dr. Bekir Kuzudişli, Prof. Dr. Cemal Ağırman, Prof. Dr. Mehmet Özşenel, Prof. Dr. Talat Sakallı ve Prof. Dr. Mehmet Görmez'in konuşmaları ile gerçekleştirildi. İlmî toplantılardan sonra Doç. Dr. Ali Gül rehberliğinde Trabzon Ayasofya Camii gezisi düzenlendi ve 2 Kasım Cumartesi akşamı program sona erdi.

İstiklal marşı, Kur'ân tilaveti ve protokol konuşmaları ile başlayan program, Prof. Dr. Mehmet Görmez'in "Hadis Âlimleri/Akademisyenleri Bugüne Ne Söyler?" başlıklı açılış konuşması ile devam etti. Görmez konuşmasına, İsrail tarafından katledilen Gazze halkı konusunda gösterilmesi gereken duyarlılığa değinerek başladı. Devamında da konu başlığı ile uyumlu olarak hadis akademisyenlerine düşen sorumluluklara değindi. Görmez konuşması boyunca geçmişten alınan birikimin güncel sorunlara çözüm üretecek şekilde sunulması gerektiğini vurguladı. Güncelden maksadının ise modernite değil sünnetullah gereği meydana gelen gelişmeler olduğunu belirtti. Bu bağlamda özellikle kadın akademisyenlere, kadınlar ile ilgili konu/rivâyetlerin anlaşılması/anlatılmasında önemli görev düştüğüne değinen Görmez, sünnet ile alakalı çalışmaların ifrat/tefritten uzak bir şekilde yürütülmesi gerektiğini; ne Hz. Peygamber'e karşı saygısızlıkta bulunma ne de rivâyet uğruna risâleti feda etme gibi aşırılıklara düşülmemesi gerektiğine dikkat çekti. Türkiye'deki hadis ile alakalı çalışmaların hem sayı hem de nitelik olarak iyi bir yere geldiğini belirten Görmez, bu müktesebatın tercümeler yoluyla İslâm dünyasına kazandırılma zorunluluğundan bahsetti. Ayrıca yapılan çalışmaların dini ve beşeri diğer uzmanlık alanları ile irtibat halinde olması, toplum içerisindeki sorunlara çözüm üretmesi, sosyal medya ve cami aracılığıyla topluma mal edilmesi gerektiği de Görmez'in değindiği konular arasındadır. Görmez son olarak İlahiyat Fakültelerindeki hadis eğitiminin de gözden geçirilmesi zorunluluğuna ve anlamaya yönelik eğitimlerin arttırılması gerektiğine dikkat çekerek konuşmasını sonlandırdı.

İlmî oturumların ilki Doç. Dr. Muhammed Enes Topgül'ün sunumu ile başladı. Topgül konuşmasında rivâyet tenkit tarzının geçirdiği dönüşümler, bundan kaynaklı meydana gelen problemler, yapılması gerekenler ve bunun önündeki engeller üzerinde durarak hadis tenkit metodunun zamansal değişimi ve erken dönem münekkidlerin hadis tenkit yöntemi üzerine yoğunlaştı. Bu bağlamda münekkid değerlendirmeleri ve bazı kitapların otorite kazanması, fıkıh mezheplerinin teşekkülü, kurumsal eğitim-öğretim faaliyetleri ve mantık ilminin İslâmî ilimlerde kabul görmesi gibi bazı sebeplerden ötürü rivâyet tenkit tarzının tarihsel süreçte değişim yaşadığı ve bu değişimin kaynaklar üzerinden takip edilmesinin mümkün olduğunu vurguladı. Topgül, rivâyet tenkit yöntemini 2.-3./8.-9. asırlar 'erken dönem', 4.-5./10.-11. asırlar 'geçiş dönemi', 6./12. asır ve sonrası ise 'müteahhir dönem' olmak üzere üç ayrı döneme

ayırarak ele aldı ve her dönemin tenkit usulünün diğerlerinden farklılık arz ettiğini belirtti. Topgöl, erken dönemde isnad tenkidi ve metin tenkidi şeklinde iki ayrı tenkit tarzının bulunmadığını, münekkidlerin ‘muâraza’ yöntemiyle inceleme altına aldığı hadis kümelerinden hareketle hem metin hem de metni nakleden râvî hakkında hüküm verdiklerini ifade etti. Bütün bir rivâyet birikimini elde eden az sayıdaki bu erken dönem münekkidleri (Topgöl, bu sayının 20’yi geçemeyeceğini söylüyor) bir râvî veya rivâyet hakkında hüküm belirtirken zihni arka planda yer alan binlerce rivâyetten yararlanmaktadır. Râvînin hem adâletinin hem de zabtının belirlenmesinde naklettiği rivâyetlerin etkili olduğunu bu bakımdan denetlenmeye açık bir değerlendirmeye tabi tutulduklarını belirten Topgöl, Yahyâ b. Ma‘în (v. 233/848) hakkında Ali b. el-Medîni’nin (v. 234/848-49) “Âdem peygamberden beri İbn Ma‘în kadar çok hadis yazan birini bilmiyorum” dediğine değinerek “İbn Ma‘în bu birikimini hadis kitabı yazarak kullanmadığına göre hakkında hüküm belirttiği râvîlerin tamamını bu rivâyet müktebâtından hareketle değerlendirdi” yorumunu yaptı. Özetle Topgöl’e göre erken dönemde münekkidler bir râvî hakkında yargıya varırken onun naklettiği rivâyetleri göz önünde bulundurmakta ve rivâyetlerindeki hata oranına göre râvî hakkında bir hüküm vermekteydiler.

Topgöl, ‘Geçiş dönemi’ ve ‘Müteahhir dönem’ rivâyet tenkit yönteminin ise erken dönemden farklılık arz ettiğini belirtmektedir. Geçiş döneminde ‘hadisçilik ve münekkidlik yönü ağır basan âlimler’ az sayıdaki erken dönem münekkidlerinin otorite kazanan değerlendirmeleri ve değerlendirmeye tabi olan râvînin rivâyetlerinden hareketle, ‘çoğunlukla râvî hakkında’ bir hükme varmaktaydılar. ‘Çoğunlukla râvî hakkında hüküm’ vurgusu müteahhir dönemden farkını belirtmek amacıyla dile getirilmiştir. Çünkü Topgöl geçiş döneminde çoğunlukla râvî hakkında, müteahhir dönemde ise çoğunlukla rivâyet hakkında hüküm verildiğini söylemektedir. ‘Münekkidlik yönü ağır basan âlimler’ vurgusu ise geçiş dönemi bilginlerini tam bir muhaddis tipolojisine sokmanın zorluğundan kaynaklı olduğunu ifade etmektedir, Müteahhir dönem âlimleri ise erken dönem münekkidlerinin râvî hakkındaki değerlendirmelerinden hareketle metnin sihhati noktasında bir yargıya varmaktadır. Topgöl’e göre müteahhir dönemde artık râvînin naklettiği rivâyetler değil ilk dönem münekkidlerinin râvî hakkındaki kanaatleri malzeme niteliği taşıyordu. Bu dönemde râvî hakkında münekkidlerin verdiği hükümler sıralanmakta bu hükümlerden biri (cerh hükümlerini önceleyen bir teori ile) tercih edilmekte ve metin hakkında bir yargıya varılmaktadır. ‘Bu râvî zayıftır öyleyse hadis zayıftır’ tarzında değerlendirmeler bu dönemin özeti niteliğinde cümlelerdendir. Topgöl; ‘Bu sözü İbn Ma‘în’e söylemeniz anlamaz sizi’ diyerek hadis tenkidindeki dönüşüme dikkat çekmiş, son dönem muhakkikleri ve günümüz akademik çalışmalarının bu yöntemle hareket ettiğini vurgulamıştır.

Müzakere oturumunda, Dr. Fatma Yıldız, Topgül'ün sunumunu A'zâmi'nin (v. 2017) *Menhecü'n-nakd* adlı kitabındaki açıklamaları ile kıyaslayarak râvînin zabtının rivâyetlerden hareketle tespit edildiğinin bilinen bir husus olduğunu ama adâletin tespitinde benzer bir yöntemin işletilip işletilemeyeceği konusunda şüphe bulunduğunu ifade etti. Yıldız ayrıca 'erken dönem' olarak isimlendirilen 200 yıllık bir sürecin tek tip olarak değerlendirilmesinin problemleri olduğunu 2. asır ile 3. asır arasında rivâyet yükü bakımından önemli farklar bulunduğunu belirtti ve 'Dijital beşeri bilimler kullanılarak erken dönem tenkit tarzına benzer bir yöntem işletilebilir mi?' şeklinde bir soru ile müzakeresini sonlandırdı.

Prof. Dr. Muhittin Düzenli, son dönem muhakkik ve araştırmacılarının hadis hakkındaki hükümlerinin mütekaddim dönem ile mukayeseli bir şekilde incelenmesi gerektiğini belirtti ve Topgül'ün değindiği 'rivâyetten hareketle râvî değerlendirilmesi' yönteminin aslında metin tenkidinin de ilk dönemlerden itibaren işletildiğini gösterdiğini ifade etti. Düzenli, 'Bir râvîyi rivâyetlerinden hareketle sıfırdan değerlendirmeye tabi tutmak ne kadar mümkün, buna uygun veri elimizde mevcut mu?' şeklinde bir soru ile yöntemin günümüzde işletilmesinin zorluğuna dikkat çekti.

Prof. Dr. Abdullah Karahan, Topgül'ün sunumunda ciddi boşluklar bulunduğunu belirterek birkaç noktada kendisini eleştirdi. Karahan, zabtın muâraza ile tespit edildiği konusunda problem bulunmadığını ama adâlet için benzer şeyi söylemenin mümkün olmadığını belirtti ve 'metâini aşere'den örnek vererek buradaki birçok hususun rivâyet değil birebir intibalarla tespit edildiğini söyledi. Râvînin mürüvvet sahibi olması gerektiğinden bahisle "Râvî namazına dikkat etmemiş kendisinden hadis alınmamış..." diyerek bütün tenkit sisteminin muârazaya tahsis edilmesinin doğru olmadığını dikkat çekti. Karahan ayrıca Topgül'ün 'erken dönem münekkîd sayısı 20'yi geçmez' söylemini de eleştirerek Zehebî (v. 748/1348) ve Sehâvî'nin (v. 902/1497) münekkîdleri listelediği çalışmalarında sayının bundan çok daha fazla olduğunu belirtti.

Prof. Dr. Mehmet Eren, Topgül'ün "Erken dönemde sened tenkidi ve metin tenkidi tarzında iki ayrı tenkit tarzı yoktu genel olarak hadis tenkidi vardı" içerikli sözüne karşılık olarak mütekaddim dönemde de isnad tenkidi, metin tenkidi veya hadis tenkidi şeklinde ayrımların gözetildiğini ve bunların oturmuş istilahlar olduğunu dolayısıyla bu kullanımların herhangi bir sakıncasının bulunmadığını belirtti. O da Yıldız ve Düzenli tarafından dile getirilen "Erken dönem tenkit yönteminin uygulanması mümkün mü?" sorusuyla günümüzde böyle bir yöntemin işletilmesinin imkânı konusundaki şüphelerini dile getirdi.

Görüldüğü üzere müzakereciler Topgül'ün sunumuna bazı noktalarda benzer eleştiriler yönlendirmişlerdir. Erken dönem tenkit metodunun uygulanma imkânı ve râvînin adâletinin de naklettiği rivâyetlerden hareketle tespit

edildiği iddiasına yönelik şüpheler müzakereciler tarafından dile getirilen ortak konular arasındadır. Nitekim oturum sonunda dinleyicilere de söz hakkı verildiğinde benzer eleştirilerin yöneltildiği görüldü. Aslında Topgül cerhta‘dil hükümlerinin nasıl oluştuğu konusunu Rivâyetten Râviye isimli kitabında örnekleriyle detaylı olarak sunmaktadır. Orada teşeyyu‘ ile itham edilen bir grup râvînin aslında naklettikleri hadislerden hareketle bu ithama maruz kaldıklarını tespit etmektedir. Topgül, kendi sunumunu A‘zâmî’nin *Menhecü’n-nakd*ı ile kıyaslayan Fatma Yıldız’a da “A‘zâmî’nin öyle bir gündemi yoktu.” şeklinde cevaplayarak aslında A‘zâmî’nin konuya kısaca değindiğini dolayısıyla kendisinin ele aldığı ayrıntılara girmediğini söylemiştir. Bu bakımdan rivâyetten hareketle râvînin değerlendirildiği konusunu ilgili kitaba havale ederek diğer ortak tenkide odaklanmak istiyoruz. Fatma Yıldız, Muhittin Düzenli ve Mehmet Eren tarafından yöneltilen ortak soru/eleştirilerden biri de ‘Erken dönem tenkit yöntemini günümüzde uygulamak mümkün mü? Günümüze buna elverişli sayıda rivâyet ulaştı mı?’ sorusudur. Topgül bu soruya; ‘Çok zahmetli bir iş ama uygulanması mümkün’ cevabını vererek günümüzde de bu yöntemin işletilmesinin imkân dâhilinde olduğunu ifade etmiştir. Bazı râvî ve rivâyet gruplarında bu yöntemin uygulanması mümkün olsa da bütün râvîlerin değerlendirilmesine elverişli sayıda rivâyete sahip olup olmadığımız sorusunun daha ayrıntılı açıklanmaya muhtaç olduğu kanaatindeyiz. Yahyâ b. Ma‘în’in bir râvîyi değerlendirirken yararlandığı binlerce rivâyetin günümüze ulaşmış ulaşmadığı konusu da net değildir.

İkinci oturum sunumunu “Metin Tenkidi: Sorunlar ve Araştırma Alanları” başlığıyla Doç. Dr. Mehmet Ali Çalgan yaptı. Çalgan, metin tenkidi konusunun hadis ilminin temel konularından olduğunu ve ülkemizde metin tenkidi ile alakalı 340 çalışma kaleme alındığını ifade ederek söze başladı. ‘Metin tenkidi’ kavramının metindeki (idrâc, ziyâde, kelime hataları vb.) yapısal problemlere, ‘Muhteva tenkidi’nin ise doğrudan mana nekâretine yönelik olduğunu söyleyen sunucu kendi kullanımının da buna uygun olacağını ifade etti. Çalgan, konusunu ‘Geçmiş muhaddislerin metin tenkidi çabalarının tespiti’ ve “Günümüzde yapılacak metin tenkitlerinin yöntemi” olmak üzere iki ayrı başlıkta sunacağını belirttiikten sonra İmam Şâfiî (v. 204/820), İbn Ebî Hâtîm (v. 327/938), İbn Hibbân (v. 354/965) ve Ebû Nu‘aym el-İsfahânî’nin (v. 430/1038) muhteva tenkidinin işletildiğine delalet eden açıklamalarını nakletti. Çalgan *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* isimli kitabında kırk ayrı muhaddisten 150 farklı örnekle muhaddislerin muhteva tenkidi yaptıklarını tespit ettiğini söyleyip geçmişte bu tenkit yönteminin muhaddisler tarafından işletildiğini vurguladı. Çalgan, günümüzde bu konuda yapılan çalışmalardan bahsettikten sonra erken dönem hadis tenkit sisteminin muhteva merkezli bir sistem olduğunu ve muhaddisin önce muhteva tenkidi yaptığını buradan hareketle hem râvî hem de rivâyet hakkında hüküm verdiğini ifade etti. O, Müs-

lim'in (v. 261/875) *Kitâbü't-Temyîz*'inde râvîlerin cerh-ta'dîl notlarından hareketle herhangi bir hadisin tenkit edilmediğini, tüm hadislerin muâraza ve ihtiyaca göre muhteva tenkidine göre değerlendirildiğini, en güvenilir râvîlerin rivâyetlerinin dahi tenkide tabi tutulduğunu söyleyerek metin merkezli bir tenkit sisteminin olduğunu belirtti. Çalgan, erken dönem hadis tenkidinde kullanılan 'münker', 'mevzû' gibi muhtasar lafızların aslında metin tenkidine delalet ettiğini ama bunun açıkça ifade edilmediğini bazı isimlere atıfla tespit etmeye çalıştı. Ayrıca birçok kaynakta yer alan 'Senedin sıhhati metnin sıhhatini gerektirmez.' yargısının da sened tenkidinin yetersizliğine ve muhteva tenkidinin kabulüne delalet ettiğine dikkat çekti. Çalgan, günümüzde yapılacak metin tenkitlerinde; hadislerin doğru anlaşılması, râvî tasarruflarının belirlenmesi, metin tenkidinin sınırlılıklarının farkında olunması ve öncüllerin doğru tespit edilmesinin önemli olduğunu söyleyerek izlenmesi gereken yöntem hakkında açıklamalarda bulundu. Mezkûr maddeler hakkında ülkemizde yapılan çalışmalardan bahseden tebliğ sahibi bunların dağılım oranlarını da tablolar üzerinden gösterdi. Konuşmasının sonunda ise konu ile ilgili literatür taramasının yeterli düzeyde olmadığını ve yurtdışında yapılan çalışmaların bulgularının istenen seviyede tartışma konusu yapılmadığını belirterek alandaki eksikliklere dikkat çekti ve sözü müzakerecilere bıraktı.

Doç. Dr. Rahile Kızılkaya Yılmaz, Çalgan'ın muhteva tenkidi ile alakalı konuları kesin bilgilermiş gibi aktarması ve bütün bir hadis tenkit sistemini muhteva tenkidine hasretmesini eleştirdi. Yılmaz, hadis tenkit sisteminin merkezine muhteva tenkidinin konulmasının isnad ve ricâl tenkidini arka planda bıraktığını ve tahfif ettiğini belirtti. Konu ile ilgili diğer akademik çalışmalarda yer alan muhteva tenkidi örneklerinin oran olarak Çalgan'ın çalışmalarında birkaç kat artış gösterdiğine değinen Yılmaz, Müslim'in *Kitâbü't-Temyîz*'inde yer alan yirmi beş örneğin tamamının muhteva tenkidine örnek gösterilmesini eleştirdi. Yılmaz ayrıca Çalgan'ın çalışmalarında kavram kargaşasının bulunduğunu belirterek ıstılahların bilinen anlamlarından farklı kullanıldığını ifade etti. 'Muhteva tenkidi' ve 'metin tenkidi' kavramlarının da birbirinin yerine kullanıldığı ve hangisinden neyin kastedildiğinin net olmadığını söyleyen Yılmaz, bu kavramların tanımlarının yapılması ve yerinde kullanılması gerektiğine dikkat çekti.

Prof. Dr. Salih Kesgin müzakeresinde iki ana soru üzerinde duracağını belirterek söze başladı. Soruların birincisi; 'Klasik dönem hadis âlimlerinin metin tenkidi yapıp yapmadığına ilişkin değerlendirmeler bu kavramların hadis araştırmalarında tedavüle girdiği tarih dikkate alınarak nereye konulacağı?', ikincisi ise; 'Hadis rivâyetinin sıhhatine ilişkin verilecek kararın esasen bir anlama ve yorumlama çabası olması hasebiyle anlayanın şahsî birikiminden bağımsız bir metin tenkidinin ne ölçüde hayata geçirileceği ve modern dönemde kastedilen şekliyle metin tenkidini klasik kaynaklarımızda aramanın anakronik bir

yaklaşım olup olmadığı?’ şeklindedir. Kesgin, ‘metin tenkidi’ kavramının modern dönemde hadis araştırmalarına dâhil olduğunu ve ‘metin tenkidi yapıldı’ savunusunun aslında oryantalistlerin ‘metin tenkidi yapılmadı’ iddiasının kabulünden hareketle söylendiğine değinerek bunu klasik kaynaklarda aramanın anakronik bir yaklaşım olduğunu ifade etti. Modern dönemde hadis tenkidinde rahat/keyfi bir alan oluşturan metin tenkidini klasik kaynaklarda aramanın doğru bir yaklaşım olmadığını belirten Kesgin, hadis tenkidinde sened-metin bütünlüğü bulunduğunu ve bunların göz ardı edilmemesi gerektiğini söyledi.

Prof. Dr. İshak Emin Aktepe, münekkidlerin hadis tenkidinin bütün ilkelere ortaya koyduğunu/koyması gerektiğini belirterek kaynaklarımızda isnad tenkidinin yapıldığı ile alakalı sayısız veri bulunduğunu ama metin tenkidinin yapıp yapılmadığının hep tartışma konusu olduğunu bu durumunun ‘ya hadisçilerin metin tenkidi yapmadıkları ya da yaptıkları bir şeyi ispat edemedikleri’ gibi bir sonuca götürdüğüne dikkat çekti. İsnad tenkidi için yazılan yüzlerce ciltlik külliyâtın metin tenkidi için yazılmadığına değinen Aktepe, metin tenkidinin yapıldığı konusunun hep ispata muhtaç bir iddia olarak kaldığını belirtti. Aktepe, Çalgan’ın ‘40 âlimden 150 örnek verdim’ sözüne karşılık olarak ‘muhaddisler metin tenkidi yapsalardı bunu ispat etmek için tekellüfe girmeye gerek olmazdı’ değerlendirmesini yapıp metin tenkidi yapıldığının zorlama bir şekilde tespit edilmeye çalışıldığını ifade etti. Sonuç aşamasında; ‘sistemik olmayan, metodolojisi bulunmayan, zorunlu olmayan, herkesçe yapılmayan ve literatürü olamayan bir metin tenkidinden bahsediyoruz.’ diyerek müzakeresini sonlandırmıştır.

Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Salih Kesgin ile benzer kanaatte olduğunu belirterek ‘metin tenkidi’ kavramının oryantalistler ile birlikte gündemimize girdiğini ve metin tenkidinin yapıp yapılmadığı tartışmasının yanlış bir başlangıç olduğunu çünkü kavram ve tartışmanın bize ait olmadığını ifade etti. Metin tenkidi ve bununla ilgili kavramların tanımlanması gerektiğine değinen Köktaş, muhaddislerin akli ileri derecede önceleyen Mu‘tezile mezhebinden dolayı metin tenkidi konusunda ihtiyatlı davranmış olabileceğini söyleyerek konuşmasını sonlandırdı.

Çalgan, müzakerecilerle cevaben; kendisinin Müslim b. Haccâc’ın *Kitâbü’t-Temyiz*’inin tamamının muhteva tenkidi örneği olduğunu söylemediğini ama tamamında muâraza ile râvi tenkidi yapıldığını, kitabın içerisinde muhteva tenkidi örneklerinin de bulunduğunu belirttiğini söyledi. Ayrıca kullandığı ıstılahların câri ıstılahlar olduğunu kendisinin yeni anlam yüklediği herhangi bir ıstılah bulunmadığını da Yılmaz’a hitaben ifade etti. Köktaş ve Kesgin’in metin tenkidi kavramının yeni bir kavram olması hasebiyle bize ait olmadığı eleştirilerine karşılık ise kaynaklarımızda ‘senedin sıhhati metnin sıhhatini gerektirmez’ içerikli bir ilke bulunduğunu dolayısıyla muhaddislerin gündeminde metin tenkidinin yer aldığını söyledi. Son olarak kendisinin muhteva tenkidinin

muhaddisler tarafından işletildiğini tespit etmeye çalıştığını bu durumun sened tenkidini önemsiz gördüğü veya arka plana attığı anlamına gelmediğini belirterek konuşmasını sonlandırdı.

Bize göre Çalgan'ın gerek mezkûr kitabında gerekse toplantıdaki sunumunda iki önemli problem bulunmaktadır. Bunlardan birincisi; 'muhteva tenkidi' ile 'metin tenkidi' kavramlarının sınırlarının belirli bir şekilde ayrıştırılmamasıdır. Çalgan'ın kitapta muhteva tenkidi kapsamında zikrettiği örneklerin büyük çoğunluğu aslında metin tenkidi örnekleri olup metnin yapısal problemleri ile alakalıdır. Yazar muâraza yolu ile râvîlerin tenkit edilmesi konusunu muhteva tenkidi örneği gibi sunsa da aslında bunlar muhteva tenkidi değil metin tenkidi örnekleridir. Muhteva tenkidi yüzeysel olarak bir hadis metnine bakıp 'bunu Hz. Peygamber söylememiştir çünkü Kur'ân/tarih/akıl/icmâ vb. ilkelere aykırıdır.' şeklinde tanımlanacaksa yazarın mezkûr kitabında verdiği örneklerin büyük çoğunluğu bu kapsama girmemektedir. Tespit ettiğimiz diğer önemli problem ise muhteva tenkidinin bütün bir hadis tenkit sistemi içerisindeki yerinin netleştirilmemiş olmasıdır. Hadis tenkidinin mahiyeti açıklandıktan sonra muhteva tenkidi bu tenkit faaliyetinin içerisine konumlandırılırsa daha sağlıklı netice ve çıkarımlar elde edilebilirdi. Aksi halde Çalgan'ın ilgili kitabı ve toplantı sunumunda, sanki tamamıyla muhteva tenkidi öncelikli bir hadis tenkidinin mevcut olduğu gibi bir algı oluşmaktadır.

"Kaynak Tenkidi: Oluşum ve Sorunlar" başlıklı üçüncü oturumun sunumunu Prof. Dr. Ömer Özpinar yaptı. Özpinar, 'kaynak' ve 'tenkit' kelimelerinin sözlük anlamları hakkında bilgi verip 'kaynak tenkidi' terkiplerinden ne anlaşılması gerektiği hakkında açıklamada bulundu. Bu kavramın bizim kaynaklarımızda yer almadığını ve daha çok 18. yüzyılda *İncil* tenkidinde kullanıldığına dikkat çekti. Özpinar, hadis ilminde kaynak tenkidi ile alakalı sayılabilecek ıstılahlar olmakla birlikte bunun sınırlarının netleştirilmediğini ve doğrudan ıstılah olarak 'Hadiste kaynak tenkidi' diye bir kavramın bulunmadığını bu bakımdan hadis ilmi için yeni bir terkip olduğunu ifade etti. Sunucu daha sonra sahâbe, tabiîn ve sonraki asırlarda kaynak tenkidi sayılabilecek örnek ve uygulamalardan bahsetti. Sahâbenin hadis kaynağını teyit etmek amacıyla yaptığı bazı uygulamalar, hadislerin tedvin faaliyeti ve hadis kitaplarının birçok rivâyetten süzülerek tasnife tabi tutulması Özpinar'ın değindiği kaynak tenkidi örnekleridir. Özpinar, 'Hadis kaynaklarının tenkidi' terkiplerinin özel olarak kullanıldığında üç aşamalı bir eylemi ifade ettiğini belirterek bunların; eserin orijinalliğinin belirlenmesi, nüshalar arasında en doğru olanının tespit edilmesi ve bunlar hakkındaki sıhhat değerlendirmeleri olduğunu açıkladı. Hadis edebiyatında kaynak tenkidi örneği sayılabilecek birçok çalışmanın bulunduğunu belirten sunucu Dârekutnî'nin (v. 385/995), Buhârî'nin (v. 256/870) *es-Sahîh*'ine yönelik çalışmalarını buna örnek olarak zikretti. Son dö-

nemde yapılan tahkik, tahrir ve nüsha çalışmalarının da kaynak tenkidi örnekleri olduğunu belirten Özpınar konuşmasını sonlandırarak sözü müzakerecilerle bıraktı.

Dr. Mehmet Apaydın, ‘Kaynak’, ‘Tenkit’, ‘Kaynak Tenkidi’ gibi kavramların açıklandığı ama ‘Hadiste kaynak tenkidi’ ile neyin kastedildiğinin açıklığa kavuşturulmadığını belirterek ‘Bu kavram ile rivâyetin tenkidi mi, yoksa rivâyetin geçtiği eserin tenkidi mi kastediliyor?’ sorusuyla bunun net olmadığını ifade etti. Özpınar’ın kaynak tenkidine örnek olarak zikrettiği hususların büyük çoğunluğunun isnad/metin tenkidi olduğu geriye kalan diğer bir kısmının ise eser tenkidi kapsamına girdiğine değinen Apaydın, sahâbenin hadislerin doğruluğunu tespit çabalarının bu kapsama dâhil edilmesini eleştirdi. Bu açıdan sunucunun kaynak tenkidinden neyi kastettiğini açıklaması gerektiğine dikkat çekti.

Doç. Dr. Emine Demil, Özpınar’ın sunumu ile paralel olarak kaynak tenkidinin ilk örnekleri ve bunu gerekli kılan etmenlerden bahsettikten sonra o da ‘hadiste kaynak tenkidi’ kavramı ile ne kastedildiğinin açıklanması gerektiğine vurgu yaptı. Demil, aslında kaynak tenkidinin hadis kitaplarının teşekkül etmesinden sonraki dönemi ilgilendirdiğini, râvî veya rivâyet tenkidi değil nüshaların tenkidi olarak anlaşılması gerektiğini söyledi.

Prof. Dr. Enbiya Yıldırım müzakere konuşmasının büyük çoğunluğunda hadis sahasında çalışma yapan araştırmacıların odaklanması gereken daha önemli sorunların bulunduğu ve onlara odaklanılması gerektiğinden bahsetti. Yıldırım, toplumda hadis ile ilgili konularda revaç bulan problemlere değinerek halka yönelik faaliyetlere yönelmenin zorunluluğuna dikkat çekti. Özpınar’ın tebliğine karşılık olarak ise daha tikel bir konunun belirlenip çözüme kavuşturmasının daha iyi neticeler vereceğini ifade etti. Konuşmasının devamında ise tebliğ metninde yer alan bazı ibareleri gündeme getirerek bunlardan bir kısmını eleştirdi.

Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar, sunucu ve müzakerecilerin ‘kaynak tenkidi’ kavramının yeni bir kavram olduğu ve bize ait olmadığına yönelik bazı açıklamalarına karşılık olarak; bunun problem edilmesinin herhangi bir faydası bulunmadığını ve günümüzde evrensel bir nitelik arz etmesi gereken ilmi konu/kavramların tekelleştirilmesinin doğru bir yaklaşım olmadığını belirtti. Ayrıca günümüz şartlarının geçmiş zamanlardan farklılık arz ettiği dolayısıyla hadis ilminin bu şartlara uygun yürütülmesi gerektiğine dikkat çekti. Özafşar, konuşmasının sonunda kaynak tenkidinin; edisyon kritik, içerik kritiği, sistematik kritik, tarihsel kritik ve sanatsal kritik olmak üzere beş açıdan yapılabileceğini ifade etti.

Görüldüğü üzere kullanılan kavram ve istilahlardan ne kastedildiği yönünden Mehmet Ali Çalgan’a yöneltilen eleştirilerin benzeri Ömer Özpınar’a da yöneltildi. Râvî ve rivâyete yönelik sıhhat çalışmaları veya tenkitlerin kaynak

tenkidi kapsamında sunulması sunucuya yöneltilen eleştirilerdendir. Bu durum çalışmalarda kavram tanımı yapılıp çalışmanın buna uygun olarak yürütülmesinin ne kadar elzem bir gereklilik olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışmaların temeli mesabesindeki istilahlardan ne kastedildiği açıkça ortaya konmadan muhatabı ikna edici bir tez ortaya koymak mümkün olmamaktadır.

“Değerlendirme ve kapanış” oturumunun ilk konuşmacısı Prof. Dr. Talat Sakallı’da sunumlarda terminoloji konusunun çok fazla gündeme geldiğini ve konuşmaların bunun üzerine yoğunlaştığını söyleyip ilgili konuda daha titiz davranılması gerektiğine dikkat çekti. Sakallı değerlendirmesinde her istilahın sınırlarının doğru belirlenmesi ve buna uygun kullanılmasının zaruretini vurguladı. Prof. Dr. Bekir Kuzudişli, toplantının tertibi ve devamlılığının sağlanması hakkında bazı tavsiyelerde bulunduktan sonra sunum ve çalışmalarda ortaya konan iddiaların ortak bir zeminde buluşması gerektiğine vurgu yaptı. Aksi halde günümüz hadis çalışmaları/derslerine muhatap olan kişilerin zihninde bir kargaşanın oluşacağına ve karşılaşacağı bir problemde neye göre tepki vermesi gerektiğini bilemeyeceğine yol açacağını ifade etti. Kuzudişli, akademik çalışmalarda yola çıkılan ön kabul ve metodolojinin doğru belirlenmesi gerektiğini ve kullanılan kaynakların iç bütünlüğünün göz ardı edilmemesi gerektiğine değindi. Prof. Dr. Cemal Ağırman daha çok ilk iki oturumdaki sunumlara atfen; ‘isnad tenkidi’ ve ‘metin tenkidi’nin birbirini tamamlayan kavramlar olduğunu ama isnad tenkidinin her zaman daha öncelikli ve önemli bir konumda bulunduğunu belirtti. Râvî tenkitlerinin ise başlangıç aşamasında gözleme dayalı olarak yürütüldüğü zamansal olarak rivâyet merkezli bir tenkit sistemine dönüştüğü kanaatinde olduğunu söyledi. Prof. Dr. Mehmet Özşenel, Topgül’ün sunumunda belirttiği; ‘erken dönemde sened ve metin ayrı olacak şekilde bir tenkit sisteminin bulunmadığı genel olarak hadis tenkidi yapıldığı’ görüşüne kendisinin de katıldığını belirtip Çalgan’a hitaben ilk dönem hadis tenkidinin ağırlıklı olarak râvî ve sened üzerinden yapıldığını ama bu durumun hiç muhteva tenkidi yapılmadığı anlamına gelmeyeceğini söyledi. Değerlendirme oturumunun son konuşmacısı Prof. Dr. Mehmet Görmez ise hadis ilminde tarih boyunca kullanılan kavramların doğru tespit edilip ilim sahasına kazandırılması gerektiğine dikkat çekti. Ayrıca üretilen bilgilerin dini hayata yön vermesi gerektiğini söyleyip konuşmasını sonlandırdı. Oturum başkanı Prof. Dr. Emin Aşıkkutlu kapanış sadedinde iki günlük toplantı hakkındaki izlenimlerini aktarıp hadis ihtisas toplantısının önümüzdeki sene Samsun’da icra edileceğinin müjdesini verdi.

Yukarıda tanıtımını yaptığımız ihtisas toplantısı hadis ile ilgili önemli konuların tartışılmasına imkân sağlaması ve alanında uzman birçok akademisyenin aynı ortamda fikir alışverişinde bulunmasına vesile olması açısından son derece önemli bir buluşmaydı. Toplantıda sunum yapan ve sunum müzakeresinde bulunan akademisyen hocalarımız hadis ilminin güncel birçok tartışması hakkında fikir beyan ederek yeni çalışmalar üreten genç araştırmacılara ufuk

açtılar. Toplantının akademik titizlik ve nezaket sınırları içerisinde yürütülmesi de bizlere örnek teşkil edecek mahiyetteydi. İki gün boyunca devam eden toplantı boyunca birçok konu tartışıldı ve salondaki katılımcılara da söz hakkı verildi. Ayrıca 01 Kasım 2024 Cuma akşamı ‘Söz Gençlerde’ isimli bir programla lisansüstü çalışmaları devam eden araştırmacılara konuşma imkânı sunulması da toplantının değerli bir diğer yanıydı. Bu tür toplantıların devamı Türkiye’nin farklı illerinde hadis alanında çalışma yapan araştırmacıların farklı fikirlerden istifade etmesine katkı sağlayacağından önem arz etmektedir. Bu bakımdan bu geleneğin sürdürülmesi temennisiyle yeniden organizasyonda emeği geçen herkese teşekkür ediyoruz.

Kenan BARLAS, Arş. Gör., (kenan.barlas@kilis.edu.tr)

ORCID: 0000-0001-7070-9304

Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, KİLİS

*Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi
ardi'l-hadîsi'l-ma'lûl fi'l-
Câmi'i's-Sahîh,*

Sa'îd b. Abdulkâdir Bâşenfer,
Beyrut: Dâru İbn Hazm 2016, 520 sayfa.

Giriş

Sa'îd b. Abdulkâdir Bâşenfer adlı hadis araştırmacısının *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi Ardi'l-hadîsi'l-ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh* adlı eseri (Beyrut: Dâru İbn Hazm 2016) büyük hadis münekkidi Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'nin (v. 256/870) *el-Câmi'u's-Sahîh*'inde yer verdiği 162 illetli hadisi incelemeyi hedeflemiştir. Araştırmaya göre Buhârî hatadan sorumlu râvî Şu'be, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Mâlik b. Enes gibi en güvenilir sayılan şahıslar olsa da hadis metnindeki bir hatayı kabul etmemiş ve hatalı kısmı hazfetmek veya müphem hâle getirmek gibi çeşitli tasarruflarda bulunarak bu hataları tenkit etmiştir. Söz konusu araştırma erken dönem hadis tenkit yönteminin asıl olarak muâraza ve muhtevâ tenkidine dayanmasını göstermesi bakımından önemlidir.

Hadis ilminin en önde gelen temsilcisi Buhârî (v. 256/870) kendisinin hadis tenkit yöntemine dair açık beyan bırakmamıştır. Bu sebeple onun tenkit yöntemini anlamak için geçmişte ve günümüzde birçok araştırma yapılmıştır. Günümüzde yapılan çalışmalar arasında Ebû Bekr Kâfi'nin *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ*,¹ Sa'îd b. Abdulkâdir Bâşenfer'in *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi ardi'l-hadîsi'l-ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*,² Ahmet Alkan'ın *Menhecîyyetü'l-intikâ inde'l-İmâmi'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-Sahîh*,³ Bessâm b. Abdullâh'ın *el-Ehâdis elletî e'alle el-İmâmu'l-Buhârî Mutûnehâ bi't-*

¹ Ebû Bekr Kâfi, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ*, Beyrut: Dâru İbn Hazm 2000.

² Sa'îd b. Abdulkâdir b. Sâlim Bâşenfer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi Ardi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, Beyrut: Dâru İbn Hazm 1437/2016.

³ Ahmet Alkan, *Menhecîyyetu'l-İntikâ inde'l-İmâmi'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-sahîh*, Ankara: Fecr Yayınları 2021.

*tenâkud*⁴ gibi çalışmalar sayılabilir. Bunlardan Bâşenfer, Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde illetli hadislerle yer vermesini geniş bir şekilde tetkik etmektedir.

Erken dönemde Buhârî gibi hadis münekkiteri râvîlere büyük ölçüde rivâyetlerinden hareketle, sıfırdan cerh ve ta'dîl hükümleri verdikleri için⁵ onların yöntemi bugün bizim alışık olduğumuz şekliyle râvîlerin adalet ve zabt notlarından hareketle hadisleri değerlendirme yönteminden farklılık arz etmektedir. Zira evvel emirde râvî değerlendirmeleri hazır olarak bulunmadığı için erken dönemde hadis tenkit yöntemi büyük ölçüde sened ve metnin muâraza ve muhtevâ tenkidi yöntemleri ile değerlendirilmesine dayalıydı ve bu merviyât tenkidi sürecinin sonucuna göre râvîler hakkında cerh ve tadil hükümleri verilmekteydi.⁶

Bâşenfer'in araştırması bu anlatıları doğrulayan önemli miktarda bulguya yer vermektedir. Öncelikle Bâşenfer'in çalışmasını ana hatlarıyla tanıtmak, çalışmasındaki bazı örnekler kısaca işaret etmek ve bunların yukarıda bahsettiğimiz erken dönem hadis tenkit yöntemine nasıl ışık tuttuğunu tahlil etmek uygun olacaktır.

Daha önce *Evhâmu'l-muhaddisîne's-sikât* isimli on bir ciltlik hayli kıymetli bir eser hazırlayan müellifin *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi ardi'l-hadîsi'l-ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh* isimli 520 sayfalık çalışmasını 2016 yılında yayınlamıştır. Mez-kûr araştırma Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde illetli hadislerle bilinçli bir şekilde yer vermesini konu edinmektedir.⁷ Bâşenfer'in eseri Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde bilerek yer verdiği 106 tanesi metinde olan toplam 162 illetli hadisin herbirini ayrıntılı bir şekilde tahlil etmekte ve bu hadisleri Buhârî'nin, *es-Sahîh*'ine neden aldığını, onlardaki illete hangi yollarla işaret ettiğini ve bu hadislerle ne tür tasarruflarda bulunarak tenkit ettiğini geniş bir şekilde tetkik etmektedir.

Bâşenfer çalışmasını on iki bölüme ayırmış ve her bölümde Buhârî'nin illetli hadislerle nasıl bir tasarrufta bulunduğunu anlatmıştır. Bu bölüm başlıklarına göre Buhârî bu hatalara şu yollarla işaret etmiştir: hatalı kısımları hazf ederek, hadisi ihtisar ederek, sahîh metni hatalı metnin akabinde muallak olarak vererek, sahîh metne terceme ederek, hatalı metni sahîh metnin

⁴ Bessâm b. Abdullah b. Sâlih el-Çânim Atâvî, "el-Ehâdis elletî e'alle el-İmâmu'l-Buhârî Mutûnehâ bi't-tenâkud", *Mecelletü'l-Hikme* 34 (2007 Şubat), 165-259.

⁵ Geniş bilgi için bkz. Muhammed Enes Topgöl, *Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dîl Hükümleri Nasıl Oluştur?* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019).

⁶ Geniş bilgi için bkz. Mehmet Ali Çalgan, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2023).

⁷ Bu konu başka araştırmalara da konu olmuştur: Sâlih b. Selâme, "Esâlibu'l-Buhârî fi't-tenbîh ale'l-galat inde ihtilâfi'l-rivâyât fi's-Sahîh kemâ yerâhu İbn Teymiyye", *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 3/223-262; Muhyiddin Avvâme, "Mülâhaza bahsiyye havle iş-timâli'l-Câmi'i's-Sahîhi'l-Buhârî alâ ilâle ba'zi'l-merviyât", *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd., (2020), 3/263-270. Ancak konuya dair en kapsamlı araştırma Bâşenfer'e aittir.

akabinde muallak olarak vererek veya hatalı metne o metne münasip düşmeyen bir babda, sahîh metne ise daha münasip bir babda yer vererek, hatalı kısmı müphem hâle getirerek. Buhârî bu illetli hadislerle şu sebeplerle yer vermiştir: metinde doğru gördüğü ziyade ve tamamlayıcı bir bilgiyi vermek, bazı râvîlerin semâinî göstermek, âlî isnada ulaşmak, hatayı beyan ve mutâbaat için yer vermiştir.⁸ Metninde hata bulunan hadislerin senedlerinde bu hatalardan sorumlu olan râvî olarak Şu'be, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Mâlik, Ma'amer, Mucâhid gibi en güvenilir sayılan râvîlerin bulunması⁹ Buhârî'nin râvî ne kadar yetkin olursa olsun yaptığı hatayı tespit ve tenkit ettiğinin güçlü bir göstergesi olarak oldukça önem arz etmektedir. Bâşenfer her bölümde o bölümle alakalı olan hadisleri tek tek müstakil başlıklar altında incelemiş, önce incelenen hadisin senedini ve metnini vermiş, ardından hadisin farklı tariklerine işaret ederek illetin nerede olduğunu tespit etmiş, sonra Buhârî'nin bu illete nasıl bir yolla işaret ettiğini ve tasarrufta bulunduğunu göstermiştir. Yazar ayrıca şârihlerin konuyla ilgili tespit ve tahlillerini de nakletmiştir. Şimdi kitaptan bazı örneklerle çok kısaca işaret etmek faydalı olabilir:

Bir örnekte Süfyân b. Uyeyne metinde hata yapmış, 'Veda haccında' yerine 'Mekke'nin fethinde' demiştir. Buhârî hocası Humeydi'den hadisi hatalı hâliyle aldığı hâlde kendisi tasarrufta bulunarak hatalı kısmı hafzetmiştir. İbn Hacer de Buhârî'nin bilerek bu kısmı hafzettğini belirtmiştir (14. Hadis, s. 52-54).

Bir örnekte metinde 'Sevr' dağı geçerken Buhârî bu kelimeyi 'keza' şeklinde müphem şekle getirmiştir. İbn Müneyyir Buhârî'nin bu dağın Medine'de olmadığını gerekçesiyle bu tasarrufta bulunduğunu ifade etmiştir (11. Hadis, s. 44-47).

Bir örnekte Ebu Hüreyre'nin hadis hafızasının kuvvetli olması anlatılmak istenilmekle beraber kelamın siyakına uymayan bir söz metinde bulunmaktadır. İbn Hacer de bu mana sorununa işaret etmiştir. Buhârî bu rivâyeti İlim bölümü yerine Buyu' bölümünde sevk etmiştir (104. Hadis, s. 337-338).

Bir örnekte Müsedded isimli râvînin hatası sonucunda metinde yer alan hatalı kısmı Buhârî'nin bilerek hafzettğini İbn Hacer ifade etmiştir (22. Hadis, s. 77-78).

Bir örnekte Ebû Avâne isimli râvînin hatası sonucunda metinde yer alan hatalı kısmı Buhârî'nin bilerek hafzettğini İbn Hacer ifade etmiştir (18. Hadis, s. 65-67).

Bir örnekte Süfyân b. Uyeyne metinde hata yapmıştır. İbn Hacer Buhârî'nin bu sebeple hadis metnini ihtisar ettiğini beyan etmiştir. (26. Hadis, s. 87-90).

⁸ Örnekler için bkz. Bâşenfer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi Ardi'l-Hadisi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 120, 250, 372, 380, 240, 280, 300, 372, 378, 227, 237, 241, 263, 370, 372.

⁹ Örnekler için bkz. Bâşenfer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi Ardi'l-Hadisi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 29, 87, 108, 115, 117, 139, 293, 300, 315, 334, 343, 397, 464.

Bir örnekte Buhârî hadis metninde icmâa muhalif olan bir kısmı hazfetmiştir (49. Hadis, s. 165-168).

Bir örnekte oruç tutmanın günleriyle ilgili üç sayı çoktan aza doğru verilmesi gerekirken sıralama yanlış olarak verilmiştir. Dâvudî akla muhalefet şeklinde tezâhür eden bu mana sorununa dikkat çekmiş, İbn Hacer de onu onaylamıştır. Buhârî bu hatalı hadisi ilgisiz bir bölümde sevk etmiş, bu hatadan sâlim rivâyetlerini ise ilgili olan bölümde vermiştir. (112. Hadis, s. 362-364).

Bu örneklerin ayrıntılarına eserin ilgili sayfalarında ulaşılabilir. Diğer örneklerde de durum aynı minvaldedir. Bu örneklerden hareketle Buhârî'nin hadis tenkit yöntemi hakkında şu neticelere ulaşmamız mümkündür:

1) Buhârî bu örneklerde metindeki lafız ve mana hatalarını tenkit etmiştir. O, bu hataları muâraza ve muhtevâ tenkidi (akıl, icmâ, sahîh hadisler, coğrafi bilgiye uygunluk) yöntemleriyle tespit etmiştir ve bu hatalara işaret etmek için muhtelif tasarruflarda bulunmuştur. Bu tasarrufların, ondan önceki veya sonraki râvîlere değil de bizzat Buhârî'ye aidiyetini tariklerin mukayesesıyla anlamak mümkündür. Ayrıca şârihler bu durumu çoğu kere teyit etmişlerdir.

2) Buhârî sened sahîh ve hatadan sorumlu râvîler en güvenilir isimler olsa da hadisin metnini kabul etmemiş, en yetkin şahsiyetlerin de hata yapabileceklerini dikkate almış, daha sonraları hadis usûlü kitaplarında senedin sıhhatinin metnin sıhhatini gerektirmediği şeklinde yer alan kâideyi başarılı bir şekilde uygulamıştır.

3) Buhârî dikkat edilirse sened tenkidi yapmamıştır. Diğer bir deyişle, râvîlerin cerh ve tadil değerlendirmelerinden hareketle hadisin sıhhatini belirlememiştir. Bunun yerine muâraza ve muhtevâ tenkidi yöntemlerini uygulamıştır. Erken dönem hadis tenkit yöntemini yansıtan bu yaklaşım Müslim'in Temyiz isimli kıymetli ilel eserinde de aynen görülmektedir.

Netice olarak Bâşenfer'in bu araştırmasının erken dönem muhaddislerinin hadis tenkit yöntemini Buhârî'nin *es-Sahîh*'indeki uygulamaları özelinde aydınlatma açısından oldukça öğretici olduğu söylenebilir. Eserde hadislerin tahkiki dikkatle yapılmış, sonraki muhaddislerin görüşleri de titizlikle incelenmiş, böylece okuyucuya büyük bir kolaylık sağlanmıştır. Bir eksiklik olarak müellifin bu bilgileri sunmakla beraber bizim yapmaya çalıştığımız gibi bu bilgilerin erken dönem tenkit yöntemi hakkında sağladığı ipuçlarına değinmemesine işaret edilebilir. Çalışma bilhassa erken dönem hadis tenkit yöntemi ve metin tenkidi konusuyla ilgilenen araştırmacılar için önemli bir kaynak olarak değerlendirilebilir.

Doç. Dr. Mehmet Ali ÇALGAN (mehmetcalgan@gmail.com)

ORCID: 0000-0002-5780-5067

Adıyaman Üniversitesi İlahiyat Fak., Hadis, ADIYAMAN

*İndirgemeci Tarih Yorumunun
Eleştirisi Bağlamında
Ashab Tasavvuru,
Bursa: Emin Yayınları 2024,
2. baskı, 224 sayfa.*

Geçmişe dair mâlumat edinme ihtiyacı, nereden geldiğimizi öğrenme ve gelecekte hangi istikâmette ilerlememiz gerektiğini belirleme arzusundan neşet etmektedir. Geçmiş ile gelecek arasında bir köprü görevi görerek, temelinde elde edilen mâlumatı gelecek nesillere aktarma gayesi taşıyan hadis ve İslâm tarihi alanları arasında, rivâyet merkezli olmaları hasebiyle birçok benzerlik ve farklılık olduğu müşahede edilmektedir. Günümüzde bu iki alan arasında bulunan etkileşim ile ilgili yapılan nitelikli çalışmalardan birisi de Dr. Öğr. Üyesi Serkan Başaran'a ait *İndirgemeci Tarih Yorumunun Eleştirisi Bağlamında Ashab Tasavvuru* adlı eseridir. Tanıtmayı hedeflediğimiz bu kıymetli çalışma, ön-söz, giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır.

Giriş bölümü (s. 7-35), eserin genel konusu, amacı ve yöntemine temas etmesi bakımından son derece önemlidir. Nitekim çalışmanın maksadı, hadis ve İslâm tarihi alanlarındaki müşterek konuların ele alınış biçiminde ortaya çıkan yorum farklılıkları ve göz ardı edilen temel esasları tespit etmek şeklinde ifade edilmiştir. Bu iki alanın muhtevâları mukayese edildiğinde, bazen birbiriyle mutâbık, bazen de çelişik mâlumatları ihtivâ ettiği tespit edilmektedir. Dolayısıyla hadis ve İslâm tarihinde benzerlikleri ve farklılıkları mevzubahis olan bu verilerin epistemolojik değerini belirleme imkânı sunan sistemin ancak isnad olabileceği vurgulanmış ve bu yöntemin hadis ilmine hasredilmesi neticesinde, İslâm tarihi alanındaki verilerin subjektif hükümlere delil teşkil eden bir rivâyet deposuna dönüştüğü aktarılmıştır.

XIX. yüzyıldan sonra tarihi telâkkînin değiştiği ve ilmî vasfı tartışılan tarih metodolojisi ve felsefesi dile getirilen tarihe intikâl ettiği beyân edildikten sonra, bu intikâlin tarihin mahiyetine dair çok önemli roller üstlenen 'geçmiş', 'tarihin öznesi insan' ve 'tarihçi' kavramlarının farklı tasavvur edilmesi sebebiyle gerçekleştiğine kanaat getirilmiştir. Akabinde "Tarih Tasavvurunun Dönüşümü" alt başlığında, XIX. yüzyıla kadarki mevcut tarih anlayışında nakilci ve hikâyeci anlatımın yaygınlığı mevzubahis iken, bu tarihten sonra sosyoloji

kavramı aracılığıyla sebep-sonuç ilişkisi de kullanılarak geçmiş olay ve olguların yeniden yorumlanıp, nedensellik yasasına uygun bir forma büründüğü ve klâsik tarih anlayışından uzak nitelikte yeni bir alana dönüştürüldüğü ifade edilmiştir.

“Tarihi Tanımlama ve Yöntem Sorunu” başlığı altında, tarihin engin bir alanı ihâta ettiği ve bu sebeple tarihe dair yapılmış kapsamlı bir tanımdan bahsetmenin güç olduğu dile getirilmiştir. Ardından Kâfiyeci (v. 879/1474), Sehavî (v. 902/1479) ve Taşköprüzade’nin (v. 968/1561) tarihe getirdikleri tanım ve izâhlar analiz edilmiş, IX. ve X. asırda yazılan İslâm tarihi kaynaklarının metodik anlamda alana katkı sağlamadığı belirtilmiştir. Daha sonra “Tarih Yazım Pratiği ve Yorum Problemi” başlığı ile tarihçilerin sebep-sonuç ilişkisini kullanarak birçok ihtimâli olan olay ve olguları sınırlandırmaya ve basitleştirmeye neden oldukları vurgulanmıştır. Bu olay ve olguları otorite ilimlere, bir başka ifadeyle şerî kaidelere dayandırmak, tarih yazımındaki bu problemleri çözmenin yegâne yolu kabul edilmiştir.

Birinci bölüm (s. 35-83) “Hadis-İslâm Tarihi Alanlarının Temel Farklılıkları” başlığını taşımakta ve bu ana bölüm, “Şerî İlimler Bağlamında Hadis ve İslâm Tarihi”, “Hadis ve İslâm Tarihinde İsnad”, “Metin Yapıları Bakımından Hadis ve Tarih Rivayetleri” şeklinde üç alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölümde ilk olarak, bütün şer’î ilimlerin nasları sağlıklı bir şekilde nakletme ve mevcut nassı en isabetli şekilde anlama gayesine hizmet ettiğinden bahsedilmektedir. Ayrıca, bu ilimlerin, yerine göre isnad, dil, usûl ve mantık kaidelerine bağlı kalarak, kendi metodları çerçevesinde tutarlı bir yol izlediklerine değinilmektedir. Bu bağlamda, isnad sistemini merkeze alan hadis ilmindeki haberlerin, sened ile ulaştığı sıhhat derecesine göre rivâyet değeri belirlenebilmekte; aynı zamanda bu haberlerin sıhhat değeri, aktaranların aklî ve ahlakî vaziyetlerine göre değişkenlik gösterebilmektedir. Ayrıca, haberleri aktaran râvîlerin hallerinin titizlikle araştırılması ve incelenmesi, daha ashâb döneminde tevârûs eden bir durum olmakla birlikte, sonraki dönemlerde daha sistemli bir hale geldiği aktarılmaktadır. Netice itibarıyla, hadis ilmi, tüm rivâyetleri isnad süzgecinden geçirdikten sonra, kaynağa ulaşıp ulaşmadığını tespit etmekte ve bir hükme bağlamaktadır. Bu yönüyle, hadis ilminin mevcut İslâm tarihi alanı ile arasında ciddi bir farklılığın olduğu bölümün muhtelif yerlerinde defaatle zikredilmektedir.

Özelde İslâm tarihi olmak üzere tarih rivâyet metinleri ile hadis metinleri arasında birçok farklılık söz konusudur. Bu iki alanın rivâyet metinlerinin birbirlerinden tamamen ayrı olduğu özellikle vurgulanmaktadır. Bu minvalde, İslâm tarihi verilerinin, bünyesinde şüphe barındırmasından dolayı delil statüsünde olmaması; ictihâdın değil, subjektif değerlendirmelerin ürünü olması; sadece metni aktarmak için araç olarak kullanılan Arap dilinin incelikleri ile ilgilenmemesi cihetiyle hadis rivâyet metinleri ile ayrıştığı bazı temel noktalara dikkat çekilmektedir. Hadis rivâyet metinleri hakkında ise, çeşitli düzeylerde

bağlayıcı olması, delil niteliği taşıması, lafız hassasiyetinin bulunması ve şerh geleneğine imkân vermesi; kendi metodolojisi çerçevesinde yapılan anlama ve lafza dair yorumlamaların ictihâd olarak değerlendirilmesi, ilâhî düzeltmeye tâbi olması yönüyle diğer tarihî metinlerden ayrıldığı ifade edilmektedir.

Son alt başlıkta “Tarih Metinlerinde yönlendirici Unsurlar” ve “Hadis ve Tarih Metinlerinde Ashap İmajı” olmak üzere iki ayrı yan başlık açan yazar tarafından, tarihçinin kendi tecrübe, birikim ve duygularıyla edindiği, kanıtlanmaya elverişli olmayan spekülasyonları ile sınırlandırılmış rivâyetlerini okuyucuya aktarmaya çalıştığı dile getirilmektedir. Bu yönlendirici tavır ve niyet okuma girişimiyle ilgili tarih kitaplarındaki temsil gücü yüksek bazı rivâyetlere yer verilmektedir. Ayrıca, ele alınan örnek haberlerin içerdiği problemlere yönelik çeşitli açıklamalar yapılmaktadır. Son olarak bu bölümde, İslâm tarihi ve hadis alanının olay, şahıs ve olgulara bakış açılarının farklılaştığı ve bu farklılıkların, her iki alanın zihnimizde canlandırdığı ashâb tasavvurunda ciddi değişiklikler meydana getirdiği ifade edilmektedir.

İkinci bölüm (s. 83-131) “Sahâbe Akli” başlığını taşımakta olup, “Sahâbe Aklının Teşekkülüne Doğru” ve “Yöntem ve Kavramlar” olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Genel olarak, diğer Arap kabilelerine nazaran örf ve adetlerini daha bağımsız yaşayabilen Mekkelilerin, ilk defa inen âyetlerle Allah’ın onlara bahşettiği nimet ve fırsatları, Allah’ın ilim, irade, kudret gibi sıfatlarını merkeze alarak düşünmeye başladıkları aktarılmıştır. Ayrıca, bu konu ile ilgili birkaç âyet meâlî ile açıklamalara netlik kazandırma gayesi güdülmüştür. Netice itibarıyla, bu derin düşünceler sonucunda İslâm’ı kabul eden ve çeşitli sebeplerle kabul etmeyen grupların ortaya çıktığı ve İslâm’ı seçen kişilerin yeni değerler öğrenip tefekkür dünyalarını genişlettikleri dile getirilmiştir.

Vahyin öğretilerini aktaran Hz. Peygamber’i destekleyen, nebevî talim ve terbiyeyle yetişen ashâb için ayrıcalıklı bir yön olması gerektiği vurgulanmıştır. Sahâbe neslinin, kendi mevcut akılları ile değil, vahyin bildirdiği ve Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takriiriyle yoğrulmuş kelime ve kavramlarla oluşturulmuş bir zihin dünyası ile dini temsil ettikleri bildirilmiştir. Ayrıca, bu süreçte oluşan ‘sahâbe akli’ olgusunun insan gerçeği ile tamamen uyduğu ifade edilmiştir. Daha sonra, sahâbe aklının oluşum serüveninde önemli bir yer tutan ‘Peygamber’ kavramı ve bu kavram ışığında oluşan ‘insan’, ‘ilah-kul-din’, ‘ahiret-hesap’, ‘imtihan-kader’ ve ‘kalp’ kavramları geniş bir çerçevede ele alınmıştır.

Üçüncü bölüm (s. 131-205) “Raşid Halîfeler Dönemine Farklı İki Bakış” başlığını taşımakta olup, “Klasik Yaklaşımın Ashâba Bakışının Temelleri”, “Ashâb ve Asabiyet”, “Modern Tarih Yorumunda Yöntem ve Temellendirme Sorunu” olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Kitabın bu son bölümüne başlarken, şer’î ilimler perspektifiyle oluşturulan ashap tasavvuru ile tarihî verilerden yola çıkılarak oluşturulan ashâb tasavvuru arasında iki farklı algının tezâhür ettiği dile getirilmektedir. Bu iki farklı algının ‘ictihâd’ ve ‘siyaset’ kavramlarının merkeze alınmasıyla doğru orantılı olduğuna dikkat çekilmektedir.

Ardından, geleneksel yaklaşımın ashâbı mükellefiyet alanı sayması ile ilgili çeşitli açıklamalara yer verilmekte ve bu görüşte olmanın temel sebebi, ashâbın şer'î ölçütler çerçevesinde ictihad etmesi şeklinde ifade edilmektedir. Geleneksel yaklaşımın bu genel düşüncesini destekleyici nitelikte birçok rivâyet zikredilmektedir.

Hız. Peygamber'in kendisine arz edilen çeşitli sorunları çözmeye dair uyguladığı yöntemin ashâb tarafından öğrenildiği aktarılmaktadır. Hız. Peygamber'in vefatından sonra Râşid Halifeler döneminde ortaya çıkan problemlerin sorumluluğunu halifelerin ve sahâbilerin üstelendiği bildirilmektedir. Bu yönden ashâbın, şer'î kaideler çerçevesinde yapmış olduğu ictihâdla mükellefiyet alanı oluşturduğuna kanaat getirilmektedir. Hız. Peygamber'in ashâbının ümmeti içerisindeki en hayırlı kimseler olduğuna işaret etmesi, sonraki nesillerin bu niteliğe ulaşamayacaklarını dile getirmesi ve zaman zaman sahâbe hakkında uyarılarda bulunması ile ilgili çeşitli rivâyetlere de yer verilmektedir.

Sahâbe döneminde önemli bir yer tutan akrabalık, kabile aidiyeti ve î mân kardeşliği gibi kavramların, salt kavmiyetçilik duygusundan hareketle değerlendirilmesinin doğru olmayacağı ve bu kavramların mahiyetini derinlemesine anlamak gerektiği vurgulanmaktadır. Allah'ın insan fıtratına yerleştirdiği yakınlık hissi ve aidiyet duygusunun tezâhürlerinin doğal olduğu belirtilmiş ve bu durumu destekleyici nitelikte olan birçok âyet ve hadis zikredilmektedir. Fıtratı aşan asabiyetin, kan bağıını her şeyin üstünde gören ilkel bir grup tavrı olduğu; bu yönüyle bireyde ve toplumda çeşitli problemlere yol açtığı ifade edilmektedir. Ayrıca, asabiyet duygusunun sadece Araplarda değil, ilâhî hakikate kulak tıkayan her bireyde ve toplumda aynı sapmaya sebep olacağı aktarılmaktadır.

Eserde, Hız. Peygamber'in ashâbına kavim kimliklerini muhâfaza edip asabiyet duygusundan uzak durmalarını nasihat ettiği rivâyetlere de yer verilmiştir. Hız. Peygamber'in bu telkin ve uygulamalarıyla ashâb arasında oluşan î mân kardeşliğinin, kavim sevgisinin çok üzerinde bir değer kazandığı beyân edilmiştir. Birçok âyet ve hadisle asabiyet duygusundan menedilen ashâbın, Raşid Halifeler dönemindeki karar ve uygulamalarını asabiyet merkezli bir okumayla değerlendirmenin yerinde olmayacağına kanaat getirilmiştir. Bu asabiyet merkezli yorumlamanın üzerinde yoğunlaştığı ilk mesele, halife seçimi esnasında yaşanan olaylar olduğuna dikkat çekilmiştir. Hız. Peygamber'in vefatından sonra yaşanan bu önemli olay ile ilgili yapılan salt asabiyet içerikli yorumlamaların, varsayımlar etrafında şekillendiği ve bu yorumlara dayanak olabilecek sened ve metin bakımından güvenilir rivâyetlerin mevcut olmadığı ifade edilmiştir. Olay esnasında ortaya çıkan ihtilaf ve gerginlikleri daha iyi anlamak için sahih rivâyetlerin yeterli olduğuna kanaat getirilmiştir. Bahsi geçen olaya yönelik ayrıntılı tespit ve değerlendirmeler, dipnotlarda bulunan çeşitli açıklamalarla zenginleştirilmiştir.

Üçüncü bölümün sonuna doğru, günümüzde salt bir branşa odaklanmanın

zamanla disiplinler arası kopukluğun beraberinde getirdiği problemlere yol açtığı ifade edilmiştir. Bu indirgemeci ve parçacı okumanın beraberinde getirdiği olumsuzluklar ancak bütüncül bir tasavvurla yapılan yorum ve değerlendirmelerle giderilebileceği aktarılmıştır. Bu minvalde, yazar çalışmasının son başlığı altında Muhammed Abid el CÂbirî'nin çağdaş tarih okumasına örneklik teşkil eden *el-Aklu's-siyâsiyyu'l-Arabî* adlı eserini 'akîde', 'ganimet' ve 'siyaset' kavramları çerçevesinde incelemiştir. Buna ek olarak, Adnan Demircan'ın *Hz. Ali Dönemi ve Ehl-i Beyt* adlı eseri hakkında modern okumaya yönelik önemli değerlendirmeler yapmıştır.

Kitabın sonuç kısmında (s. 205-211), 'asabiyet' ve 'ictihad' kavramlarına vurgu yapılarak, Hz. Peygamber'in terbiyesiyle yetişmiş ashâbın dönüşümüne odaklanan geleneksel yaklaşım ile kavmiyetçiliğin ve gücün merkeze alındığı modern yaklaşım ele alınmaktadır. Geleneksel yaklaşım, ashâbın İslâm'ın temel değerleri ışığında kazandıkları ahlakî ve manevî dönüşümü vurgularken, modern yaklaşım, genel olarak sosyo-politik dinamikleri ve iktidar mücadelesini merkeze alan tavrıyla dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, bu iki yaklaşımla meydana gelen farklı profillerdeki ashâb hakkında doğru bir tasavvur elde edebilmek, aynı zamanda 'sahâbe akli' olgusunu da daha iyi anlayabilmek için bu konudaki verilerin şeri ilimlere arz edilmesinin kaçınılmaz olduğu ifade edilmektedir.

Bu çalışmada, tanıtımayı amaçladığımız eserin, ashâb tasavvuru cihetinden dikkat çektiği noktalara ve bunun yanı sıra hadis ve İslâm tarihi alanları arasındaki etkileşim ile ilgili değindiği önemli mevzulara yer verilmektedir. Bu minvalde, eserde özgün bir üslûpla çeşitli izah ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Yapılan bu açıklamaların kuvvetli temellendirmeler ve örneklerle desteklendiği tespit edilmektedir. Ayrıca, kitabın dipnot ve kaynakça kısmı incelendiğinde, yazarın, çalışmasının muhtevâsında bahsi geçen mevzularla ilgili kapsamlı bir araştırma yaptığı müşahede edilmektedir. Ele aldığımız bu kıymetli eser, kendisine müracaat edecek araştırmacılara yeni bakış açıları kazandırıp, düşünce dünyalarına önemli katkılar sunacaktır.

Kübra GÜNGÖR (kubragngr036@gmail.com)

ORCID: 0009-0003-9854-6924

Bursa Uludağ Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, BURSA

Âlimler Meclisler Râviler
Bir Kitabı Serüveni
İbn Hacer el-Askalânî'nin
Lisânü'l-Mîzân'ının Telif Hikâyesi,
İstanbul: Ketebe 2024, 192 sayfa.

İslâmî geleneğin temel yapı taşı olan yazma eserler bize miras bırakılan ilmi geleneği gün yüzüne çıkarma ve anlama bakımından büyük önem taşır. Ülkemizde bu alanda çalışmalar artmakta fakat bu eserlerin işlenebilirliği, İslâm dünyasına kazandırma çalışmaları maalesef yetersiz kalmaktadır. Bu noktada tanıtımını yapacağımız *Âlimler Meclisler Râviler: Bir Kitabın Serüveni* bu düşünce dünyasından hareketle ortaya konulmuş bir eserdir. Çalışma esas itibarıyla İbn Hacer el-Askalânî'nin *Lisânü'l-Mîzân*'ının telif hikâyesini anlatmaktadır. Yazar, hacimli bir yazma nüshası bulunan söz konusu eserin telif sürecini, müellif ve talebelerinin ne tür katkılarda bulunduğunu açıklamak amacıyla kaleme aldığını belirtmiştir. Eser önsöz, akabinde giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Önsöz kısmında eserin telif edilme serüvenine dair paylaşımlarda bulunularak eserin uzun vadede ciddi çalışmalarla ortaya konulduğu ifade edilmiştir.

Yazar, kitabın giriş kısmına geçmeden önce İbn Hacer'in kitabı telif ettiği dönem olan Memlûk Kahiresi'nde bulunan medreselere dair bir haritaya ve 'İslâm evreni zaman akışı' diye adlandırdığı bir kronolojiye yer vermiştir. Giriş bölümünde; konu, metot ve kaynaklar şeklinde üç başlıklandırma bulunmaktadır. Konu kısmında, muhataba yöneltilen çeşitli soruların çalışmanın ele aldığı eser bağlamında yanıtlanabilir olduğu ve bu doğrultuda bir hedefin belirlendiği ifade edilmiştir. Metot kısmında, *Lisânü'l-Mîzân*'ın gelişim serüvenini tespit etmek üzere üç örneklem/ana tema belirlemiş ve nüshaları bu çerçevede incelemiştir. Bu örneklemelerin ilki, Zeynüddîn el-İrâkî'nin *Mîzânü'l-i'tidâl* e yazdığı *Zeyl 'alâ Mîzânî'l-i'tidâl* adlı eserinden *Lisânü'l-Mîzân*'a aktarılan râvilerdir. Bu örneklem mâtîyeti, ilk edisyondan sonra elde edilen eserin *Lisânü'l-Mîzân*'a tecdrici olarak aktarıldığını göstermektedir. İkinci örneklem ise, alfabetik üslûpla ele alınan kitapta, İbrahim isimli râvilerin sonuna kadar olan biyografilerdir. Bu örneklem ifade ettiği şey, râvilere ait biyografilerin ya da mevcut biyografilere yapılan ziyade bilgilerin esere dâhil edilme sürecinin

farklı nüshalar üzerinden belirlenip tahlil edilmesidir. Üçüncü ve son örneklem, Şiî ricâl eserlerinde ilgili râvilere tahsis edilen biyografilerin, kitabın yazım sürecindeki metne ilave etme aşamalarının tetkik edilmesidir. Son olarak kaynaklar kısmında, *Lisânü'l-Mîzân*'ın neşirleri ve çalışmada kullanılan nüshalardan bahsedilmiştir. Temelde esas alınan ve istifade edilen beş nüsha zikredilmiş ve bunlardan bazısının da bu eser ile gündeme gelecek olduğunu belirtmiştir. Yazar, böyle bir çalışmanın daha önce yapılmadığını ifade ederek kendi çalışmasının bu çerçevedeki benzer çalışmalara ilham vermesi yönünde bir temenni de bulunarak bu alanda daha fazla çalışmanın ortaya koyulması yönündeki merâmını dile getirmiştir.

Kitabın *Lisânü'l-Mîzân*'ın telifi ve müstensihleri başlıklı birinci bölümü üç kısımdan meydana gelmiştir. İlk kısımda Zehebî'nin *Mizanü'l-i'tidâl*'i esas alınarak telif edilen *Lisânü'l-Mîzân*'ın telifine dair bilgiler yer almaktadır. Yazar, İbn Hacer el-Askalânî'nin kitabının yazım sürecine dair ifadelerine yer vererek eserin hangi aşamalardan ve ne şekilde ortaya konulduğunu ifade etmiştir. İbn Hacer'in, eseri telif ederken kullandığı rumuzlar ve bunların ifade ettiği manalara değinmiş ve verilen örnekler ile de metne dair bir fikir ortaya koyma düşüncesi sağlamıştır. Eserin telif süreci ile ilgili müellifin kendisi ve talebelerinin ifadelerinden hareketle süreç ile alakalı tarihsel bağlamda değerlendirmeler yapılmıştır.

İkinci kısımda hoca-talebe ilişkisiyle mukâbele edilerek, nüshaların son şeklini veren yöntemin, İbn Hacer tarafından kullanılarak *Lisânü'l-Mîzân*'ı oluşturduğu beyan edilmiştir. Bu çerçevede *Lisânü'l-mîzân*'ı istinsah ettiği tespit edilen kimseler, erken ve geç dönem müstensihleri olarak incelenmiştir. “Erken Dönem Müstensihleri” başlığı altında *Lisânü'l-Mîzân*'ı istinsah eden dört kişiden bahsedilmiştir. Ancak müstensihlerden birinin nüshası en erken tarihli metinden biri olması ve bu çalışmayı yürütmeye imkân verici özellikte olmasından dolayı yazar bu müstensih ve nüshası üzerinde daha ayrıntılı ifadelerle yer vermiştir. Yazarın bir diğer incelediği “Geç Dönem Müstensihleri” başlığı altında öncelikli olarak nüshası hakkında bilgi sahibi olunan isimlere değinilmiş, diğer talebeleri ise ismen zikredilmiştir. Nüshası bilinen müstensihlerin nüshalarını bizzat İbn Hacer'e okuyup arz ettiklerine dair nüshalardan görseller paylaşılmıştır. Nüshalarda bulunan bazı İbn Hacer'e bazı müstensihlere ait kayıtlar çerçevesinde nüshaların birbiri ile olan bağlantıları değerlendirilerek *Lisânü'l-Mîzân*'a ait yazılmış nüshaların tarihsel bağlamda teşekkül sürecinden bahsedilmiştir.

Üçüncü kısımda *Lisânü'l-Mîzân*'a ait nüshaların yazım tarihleri ve birbirleriyle irtibatları incelenmiştir. İbn Hacer hayatta iken farklı talebeleri tarafından istinsah edilmiş nüshaların -ki bu müstensihler tespit edilmiş ve şema şeklinde sayfa 93'te verilmiştir- tarihsel ve metinsel olarak kıyaslamaları yapılmıştır. Bu kıyaslamalar neticesinde, nüshaların dayandığı asıllara, kronolojik olarak istin-

sah, arz tarihlendirmeleri gün yüzüne çıkarılmıştır. Nitekim varılan bu sonuçlar tablo hâline getirilerek okuyucuya arz edilmiştir. Yine bu kısımda İbn Hacer ile yapılan *Lisânü'l-Mîzân* okumalarından bahsedilmiştir. Bu okumalardan bazılarının tarihleri, nüshalarda mevcut semâ kayıtlarından veyahut üzerine alınan notlardan tespit edilmiştir. Yapılan incelemeler sonucunda İbn Hacer'in de içinde bulunduğu kesin olarak bilinen bu okumalar/dersler bölümünün sonunda tablo şeklinde aktarılmıştır.

Kitabın ikinci bölümünde *Lisânü'l-Mîzân*'ın metin olarak tekâmül süreci üzerinde durulmuş ve iki kısımda ele alınmıştır. Birinci kısımda, İbn Hacer'in beş talebesinin müstensihi oldukları nüshalar çerçevesinde eserin ilk edisyonunun yapıldığı hicri 805 yılı ile 852 yılları arasındaki gelişim serüveni incelenmiştir. *Lisânü'l-Mîzân*'ın gelişim seyri, metot olarak ele alınan üç örneklem çerçevesinde tetkik edilmiş ve bazı tarihi aralıklar etrafında altı safhada ele alınmıştır. Her safhada o yıllar içinde istinsah edilmiş nüshalar, birtakım temel ve varsayımlara göre birbirleri ile mukâyese edilmiştir. Çalışmada ele alınan örneklem çerçevesinde yapılan kıyaslamalar ile metne yapılan atıf ve ilave gibi değişiklikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Örneklem nüshalar üzerinde uygulanmış, elde edilen sonuçlar grafiklerde gösterilmiş ve böylece *Lisânü'l-Mîzân*'ın zamanla ne tür redaksiyonlar geçirerek nihai halini aldığı tespit edilmiştir.

Bu bölümün ikinci kısmında, İbn Hacer'in telifinden vefat tarihine kadar *Lisânü'l-Mîzân*'a yaptığı ilaveler çerçevesinde tercemelerin gelişiminden bahsedilmiştir. Bu doğrultuda müellifin kitabının ilk edisyonunu bitirdikten sonra metnini güvendiği talebeleri ile müzakere ederek pek çok terceme ilavesi ve metinde var olan tercemelerde değişiklikler yaptığı tespit edilmiştir. Bu süre zarfında gelişen biyografilere değinilmiş, bu hususta hem yazılı şekilde hem de nüsha üzerinden örnekleri gösterilmiştir. Eserin muhtevâ gelişimi bağlamında İbn Hacer'in Zehebî'ye yaptığı eleştiriler de ifade edilmiştir. Yine bu kısımda beş nüsha ele alınarak metne yapılan ilave/bilgi girişlerinin sadece biyografi ilavesi mi yoksa metinde var olan biyografiler mi olduğu tespit edilmiş ve bu ilavelere dair oranlardan bahsedilmiştir. Son olarak çalışmanın muhteva gelişimini gösteren kaynak atıfları zikredilmiştir. Üçüncü örneklem bağlamında dönemsel olarak değişikliklerin olup olmadığı incelenmiş ve elde edilen bilgiler tablo ve grafiğe aktarılmıştır.

Değerlendirme ve sonuç kısmında, râvi biyografilerine dair ansiklopedik eser niteliği taşıyan *Lisânü'l-Mîzân*'ın, mevcut olan nüshaları üzerinde, yıllara göre geçirdiği değişiklikler değerlendirilmiştir. İbn Hacer'in kitap üzerinde yıllara yayılan yoğun bir çalışma yaptığı ve bu süre zarfında başka eserler de telif ettiği dile getirilmiştir. Bunun bir tesadüf olmadığı yazarın, Memlûkler döneminde ansiklopedik eserlerin telifinin esas faktörünü ifade etmesi ile anlaşılmaktadır. Yine burada İbn Hacer'in talebe grupları ile yaptığı müzakerelerin önemi vurgulanmış, bu müzakerelerin esere ne denli katkısının olduğu ifade

edilmiştir.

Ayrıca, müellifin *Lisânü'l-Mîzân*'ı telif sürecinde Şîî ricâl eserlerini kullandığına da dikkat çekilmiş ve bu hususa dair değerlendirilmeler yapılmıştır. Öte yandan yazar *Lisânü'l-Mîzân*'a dair yaptığı incelemenin benzerinin müellifin diğer bazı kitapları (meselâ, *Nüzhetü'n-nazar*, *Tehzîbü't-Tehzîb*, *Tebîrû'l-müntebih*) için de yapılabileceğini dile getirmiştir. Son olarak bir metnin/eserin inşâsının tamamlanma sürecine dair yapılan faaliyetlerin yalnızca İbn Hacer ya da Memlûk dönemi ile kısıtlı olmadığını farklı dönem ve ilim alanlarının da bu şekilde bir telif üslûbunu incelemeye alabileceğini zikretmiştir.

Tanıtmaya çalışılan kitapta yazar, İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mîzân*'ının telif sürecini ele almıştır. Elde ettiği nüshalar çerçevesinde bu çalışmayı inceleyerek, bir kitabın nasıl telif edildiğini ve bu süreçte yapılan çalışmaların detaylarını okuyucuya aktarmıştır. Kitap, klâsik dönemde İslâm dünyasına ait bir metnin oluşum serüvenini günümüze taşımakta ve özellikle hadis ilmi olmak üzere İslâm telif geleneğine dair önemli bir fikir sunmaktadır. Bu çalışma İslâm medeniyetinin ilmî ve kitâbî mirası olan yazma eserlerin hem tarihî hem de ilmî değerini ortaya koymuştur. Ne var ki, eserin bazı kısımlarında verilen teknik detaylara yer verilmesi belirli bir bilgi birikimine sahip olmayan okuyucular için zorlayıcı olabilir. Elde edilen veriler ve analizler titizlikle aktarılmış özellikle metni destekleyen grafikler ve tablolar eserin daha iyi anlaşılabilmesine imkân tanımıştır. Alanında ilk olma özelliği taşıyan, titiz bir çalışma ve uzun bir mesainin ürünü olan bu eserin, araştırmacılar için bir müracaat kaynağı olma vasfına sahip olduğu söylenilebilir.

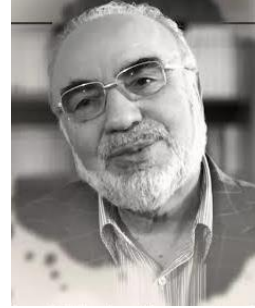
Esra YAYLA (eyayla446@gmail.com)

ORCID: 0009-0001-5321-0912

Bursa Uludağ Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, BURSA

Küllî Hayat Tasavvurunun
Numûne-i İmtisâli:
Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK:
(1947-22.11.2022)

İlmî, irfânî ve içtimâî mihenk taşımız, cemiyetin bütün kesimlerinin müracaat kaynağı, biz talebelerinin ve meslektaşlarının müstenedi, medârı ve mercii, sünneti kendisine sîret kılmış halîm, zarîf, asîl, vakur insan Prof. Dr. Raşit Küçük Hocaefendimiz; büyük bir ihtimamla Dr. Fahrettin Koca Bey tarafından sağlık sürecinin takip edildiği ve üç yılı aşkın bir süredir de muzdarib olduğu kanser rahatsızlığı sebebiyle tedavi gördüğu İstanbul Medipol Mega Üniversite Hastanesi'nde 22 Kasım 2022 tarihinde Salı günü yetmiş altı yaşında, 'irci'î ilâ Rabbik' emrine imtisâlen rûhunu teslim etti. Aynı gün ikinci namazını müteakip Fatih Camii'nde, birlikte çalıştıkları mesai arkadaşı Diyanet İşleri Başkanlığı eski başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez tarafından cenâze namazı kıldırıldı ve Cumhurbaşkanımızın tensipleri ile mübarek naaşı, pek çok âlim ve fâzıl kimse gibi, Fatih Camii hazîresindeki ebedî istirahatgâhına, rûhu Refik-i a'lâ'ya ve En Sevgili'ye uğurlandı.



Cenaze merasimi, ilim, siyaset ve cemiyet hayatının ve sivil toplum kuruluş temsilcilerinin çeşitli kademelerinden kalabalık bir katılımcı grubun iştirakiyle gerçekleşti. Merhûmun cenazesinde Cumhurbaşkanı Yardımcısı Fuat Oktay, TBMM Başkanı Mustafa Şentop, Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali Erbaş, pek çok bakan ve kurum yöneticisi, siyasi parti temsilcisi, bürokrat, ilâhiyatçı mesai arkadaşı, hadisçi meslektaşı, dostu, öğrencisi ve yakını cenaze namazına katıldı. Cenaze esnasında mahzûn ailesi ve talebeleri, merhûmun ardından gözyaşı döküp dualar etti; Hocaefendimizin ilmî, irfânî ve ahlâkî mirasını sürdürme azmini ve kararlılığını dile getirdi.

Raşit Küçük Hocaefendimizin dâr-ı bekâya irtihâli dolayısıyla mahrûm, firâkiyla mahzûnuz! Hocaefendimiz, ilimle ve hâssaten hadis ilmi ile

meşgûliyetini, bir tasavvuf büyüğümüzün ifadesi ile “İlâhî emirlerin, nasıl uygulanacağını gösteren Gönül Sultânımız Efendimiz gibi” ‘uygulamak için öğrenmek’ şeklinde özetler, bize de kendi yaşantısıyla örnek olurdu. Sükûneti ve ağır başlı lığı, kendisi için en uygun alanın hadis olacağı kanaatini desteklemiş; özellikle insanlığı ve akademisyenliği ile hayran kaldığı numûne-i imtisâli Bosnalı büyük âlim Prof. Dr. Muhammed Tayyib Okiç’ten (v. 09.03.1977) ve tasavvuf büyüğü gönüller fâtihî, görünmeyen üniversite Mehmed Zahid Kotku Hocaefendimizin (v. 13.11.1980) Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî hazretlerinin (v. 1894) derlediği alfabetik hadis kitabı *Râmûzû'l-Ehâdis* sohbetlerinden derinden etkilenmesiyle hadis ve siyer ilimlerini ihtisas alanı olarak seçmiştir. Kendisi, vakur ve sakin duruşu ile sadece ilim ehlinin değil, toplumun her kesiminin sığınağı ve güvenilir limanı olmuştur. Sahip olduğu imkânları ve çevresini kendi ikbâli için kullanmayıp, toplumun her kesimine ulaşmak ve onların derdine dermân olmak için harcayan nebeviyyü'l-meşreb çok yönlü küllî bir âlim idi.

Raşit Küçük Hocaefendimiz Türkmenistan kökenli bir babanın ve Horasan asıllı bir annenin dört erkek evlâdından ilki olarak Antalya ili Akseki ilçesine bağlı Menteşbey köyünde 1947 yılında dünyaya geldi. Bölgenin en eski yerleşim yerlerinden biri olan köy, Selçuklu hânedânının bölgeyi fethetmesi sonrasında yöreye yerleştirilen ve kendisinin de ataları olan Türkmen boyları sayesinde Türkleştirilmiş ve şimdiki ismini Selçuklu komutanlarından Menteş Bey’den almıştır. Köy, fethedilmeden önce Kotenna (Gödene) ismi ile anılan, tarihî kalıntıları ile hâlen günümüzde de yüz hâneyi aşan bir yerleşim yeridir. Bugün hâlâ köy/mahalle her iki isimle birlikte anılmaktadır. Yayla niteliğinde bir yerleşim yeri olan köy, her türlü meyve ve sebzenin yetişmesi yanında, İslâm ile müşerref olduktan sonra ilim ve irfan ocağı olmuş, sürekli âlim, kadı, siyasetçi ve idarecilerin yetiştiği mümbit bir yerleşim alanı vasfıyla temâyüz etmiştir. Menteşbey’in itibarlı ve entelektüel yapısı gereği değişik hizmetleri îfa etmek üzere farklı milletlerden insanlar yöreye gelip yerleşmiş; bölgede Türkmen, Gürcü, Arap, Zenci vb. aileler çok çeşitli bir etnik yapının oluşmasına zemin teşkil etmişlerdir. Raşit Hocaefendimizin içinde bulunduğu dönemde de, Menteşbey’den tıpkı kendisi gibi diyanetten üst düzey idareciler, hâkimler, kadılar, müftüler ve siyasetçiler yetişmiştir.

Hocaefendimizin adını da taşıdığı baba tarafından dedesi Hüseyin oğlu Reşid Efendi medrese tahsili görmüş âlim bir kimse idi. Akseki Nüfus Müdürlüğü kayıtlarından yaptığı tetkikatta dedesi hakkında hocamız, “Hüseyin oğlu Reşid Efendi Çanakkale Seddülbahir’de şâhitli şehit” kaydının varlığını müşâhede etmiştir. 1970’li yıllarda vefat eden anne tarafından dedesi ise Yemen harbine iştirak edip, esir düşmüş ve ancak dokuz sene sonra köyüne dönebilmiştir.

İlk tahsilini doğduğu yer olan Menteşbey köyünde, lise hayatını

hâlihazırda, Prof. Dr. Raşit Küçük Anadolu İmam Hatip Lisesi adıyla kendi ismini taşıyan bir imam hatip lisesinin de bulunduğu Antalya'da, 1966 yılında Antalya İmam Hatip Okulu'nda ikmâl etti. Lisans eğitimini ise, 1970 yılında Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nde tamamladı. Bir yıla yakın Antalya'da kendi ilçesinde müftülük memuru ve müftü vekilliği yaptı. Dört yıl süreyle Erzurum İmam Hatip Okulu'nda ve ihtiyaç duyulan çeşitli liselerde öğretmenlik ve idarecilik yaptıktan sonra 1975 yılında Erzurum Yüksek İslam Enstitüsü Hadis ve İslâm Ahlâkı öğretim görevliliğine tayin edildi. Bu esnada Muhammed Hamîdullah, Muhammed Tayyib Okiç, İsmail Cerrahoğlu, Müftü Osman Bektaş ve Hacı Halis Emek gibi âlim zâtlarla tanışıp kendilerinden istifade imkânı buldu. 12 Eylül 1980 darbesi sonrası pek çok mütedeyyin kişi gibi o da bir süre nezârethanede, iki hafta kadar da hapisanede kalmış ve sonra serbest bırakılmıştır. Burası kapatılıp öğretim üyesi ve öğrencileri muhtelif yerlere zorunlu olarak gönderilince, hocamızın tayini de 1981 yılında İstanbul'a yapıldı. İstanbul'a geldiği andan itibaren en yakın dostu aynı meşebten seyr-i sülûk yoldaşı Prof. Dr. İrfan Gündüz hocamız ve diğer arkadaşlarıyla son anına kadar muhabbeti artarak devam etmiş, bu yakınlık sebebiyle ömür boyu edindiği ve gözü gibi baktığı kitaplarını kendisinin müteveli heyeti başkanlığını yaptığı İbn Haldun Üniversitesi'ne hibe etmiştir.

Kişiliğinin ve zihninin şekillenmeye başladığı ilk eğitim yıllarında, babasının ibadetleri konusundaki hassasiyeti, helâl ve haram konularındaki titizliği, gönlünün camiye bağlılığı, güzel sesi ile yaptığı müezzinlik vb. etkinlikleri hocamıza da intikâl etmiş, ömür boyu bu hassasiyetini korumuş, ilmî ve ahlâkî terbiyesiyle temâyüz etmiş bir genç olarak dikkat çekmiştir. Onu en çok etkileyen ve kişiliğini şekillendiren ilkokuldaki öğretmeni kendi köylerinden bir zât olup; ahlâklı, dürüst, aile hayatı düzgün, her şeyi ciddiye alan, güzel yazı yazmayı, namaz sûrelerini ve namaz kılmayı kendisinden öğrendiği bir kimse idi. İlkokulu 1959 yılında tamamlayınca öğretmen okulu imtihanlarına girmiş, ancak daha sonuçları öğrenmeden, babasının da yakın dostu Antalya Müftüsü Mustafa Sıdkı Efendi'nin tavsiyesi ile yatılı öğrenci kabul eden Antalya İmam-Hatip Okulu'na kaydolmuş, dördüncü sınıftan itibaren yaz aylarında çalışarak cep harçlığını çıkarmak zorunda kalmıştır. Annesi Ayşe Hanımın otuz yedi yaşında 1964 yılında kanser illetinden vefat etmesinin ve babasının ikinci kez evlenmesinin de bunda etkisi vardır. Raşit Beyin babasının ikinci eşi olan üvey annesinden doğmuş iki kız kardeşi daha bulunmaktadır. Kendisinden bir yaş küçük ve en küçük erkek kardeşleri ile iki üvey kız kardeşi hâlen hayattadır.

Aile efrâdının da ifade ettiği üzere, Raşit Hocaefendimiz hep memleketine sadakatle bağlı olmuş, hemen her yıl mutlaka ziyarete gitmiş, ilk çocukluk yıllarından edindiği cemaate iştirak, ezan okuma ve müezzinlik yapma şeklindeki camiye bağlılık alışkanlığı, ilerleyen yıllarda devam

ettirmiş, namaz kıldırma, hutbe okuma, cuma sohbeti yapma gibi vazifelerini aksatmadan yerine getirmiştir. Benzer alışkanlıklarını siyasi liderler ve sivil toplum kuruluş temsilcileriyle yaptığı seyahatleri esnasında, Anadolu'nun, Balkanlar'ın, Avrupa'nın, Ortadoğu'nun birçok camiinde, mescidinde kürsülerinde sürdürdüğü müşâhede edilmiştir.

Babası Hurşit Efendi, ilkokul öğretmeni ve Antalya müftüsü Mustafa Sıdkı Efendi yanında, İmam-Hatip öğrenciliği yıllarında Avni İlhan, Erdoğan Fırat, Mehmet Rahmi Ayas, Lütfi Şentürk (v. 2017) hocaları olmuş; Ankara İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden Musiki hocası Ruhi Kalender, Muhammed Tayyip Okiç (v. 1977), Talat Koçyiğit (v. 2011), Necati Öner (v. 2019), Cavit Sunar (v. 1999), Yaşar Kutluay (v. 1969), Hüseyin Gazi Yurdaydın (v. 1999), Haluk Karamağaralı (v. 2009), Ahmet Gürtaş (v. 1999), Hüseyin Küçükkalay (v. 1999), Ali Arslan Aydın (v. 2009) gibi meşhur hocaların resmi ve özel derslerinden istifade etmiştir. Güzel yazısı ve dikkati sayesinde M. Tayyib Okiç başta olmak üzere hocalarının dikkatini çekmiştir. Kendisi de İstanbul'a geldikten sonra çok sayıda öğrencinin tez danışmanlığını yapmış, yirmi sekiz adet yüksek lisans ve altı adet doktora tezini yönetmiştir.

Erkek evlâdı olmayan Raşit Küçük Hocamızın dört kız evlâdından evli olan üçünün eşleri akademisyen olup, ilâhiyat ve mühendislik alanlarında önemli hizmetler îfa etmektedirler. Her birisi de onun ilim ve ahlâk anlayışını devam ettiren müstesna şahsiyetlerdir. Bunların yanında Hocaefendimizin ilmî ve ahlâkî terbiyesinden geçmiş binlerce ilim ehli talebesi, onun en büyük ideali olan ahlâklı bir nesil yetiştirme gayretlerinin neticeleri olup, hep birlikte onun bıraktığı yerden hizmet ve hakikat sancağını taşımaya devam edecektir.

1978 senesinde Erzurum Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde başladığı doktora çalışma sürecini 1984 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamladı. 1997 yılında doçent, 2003 yılında profesör oldu. 2007-2011 yıllarında MÜ ilahiyat dekanlığı, 2011-2014 DİB Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı yaptı ve buradan emekli oldu. Emekliliğinin ardından vefatından iki ay öncesine kadar yaklaşık sekiz yıl İSAM başkanlığı yaptı.

Hocaefendimiz, emekli oluncaya kadar devletin muhtelif kademelerinde pek çok resmi görev de ifa etmiş, çok sayıda kişinin hayatına bu vesileyle de dokunmuştur. Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nden 1970'te mezun olduktan sonra, kısa bir müddet Akseki Müftüsü vekilliği ve müftülük memurluğu vazifelerini ifa eden Raşit Küçük, erken yaşlarda başladığı bu vazifelerle dinî hizmete olan sadakatini izhar etmiştir. 1971 yılında Erzurum İmam Hatip Okulu'nda dört yıl öğretmenlik ve idarecilik yapmış, ardından Erzurum Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Hadis ve İslâm Ahlâkı Öğretim Görevlisi olarak

ilmî çalışmalarını sürdürmüştür (1975). Bu süreçte aynı zamanda idarî görevler de üstlenmiş olup, daha sonra hayatındaki bir dönüm noktası mesâbesindeki İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ne naklen tayin olmuştur (1981). İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nün Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne dönüşmesinden (1982) sonra da uzun yıllar boyunca bu fakültenin hadis ana bilim dalında öğretim üyeliği ve çeşitli akademik ve idarî görevler üstlenmiştir. Eylül 1990-Nisan 1991 arasında altı ay süreyle Dimaşk'ta bulunan kütüphanelerde araştırmalar yapmış, özellikle merhum Prof. Dr. Nureddin İtr (v. 20 Eylül 2020) hocaefendimiz olmak üzere bölge ulemâsı ile kalıcı dostluklar kurmuştur. Daha sonra bu tanışıklıklar vesilesiyle onları Türkiye'de misafir etmiş, bir ay kadar süreyle İstanbul'da tadrîs faaliyetleri için imkânlar oluşturmuştur.

Hocaefendimiz, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde 2007-2011 yılları arasında beş yıla yakın dekanlık yaptı. Aynı dönemde üniversite senatosu ve yönetim kurulu üyelikleri görevlerinde bulundu. Bu görevleri sırasında ulusal ve uluslararası on iki bilimsel toplantı, çalıştay ve konferans düzenledi. Camii başta olmak üzere fakültenin bütün binalarının halkın desteği ile depreme dayanıklı şekilde yenilenmesini sağladı. Yüksek Öğretim Kurulu İlahiyat Millî Komitesi üyeliği ve başkanlığı, aynı kurumda Yurt Dışı İlahiyat Alanı Denklik Alt Komisyonu başkanlığı görevlerinde bulundu. Yurt dışında dinî tahsil gören ancak diplomaları tanınmayan pek çok mağdurun heyetçe tespit edilen fark derslerini vererek diplomalarının geçerli sayılmasını sağladı. 19.12.2011-02.03.2014 tarihleri arasında Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı yaptı ve buradan yaş haddi dolayısıyla emekli oldu. Bu görevi esnasında Kurul'un işleyişini sağlam temellere oturttu; fetvâların müdellel bir şekilde arşivlenmesini, farklı uzmanlardan oluşan ilim heyetlerinin teşekkülünü sağladı.

Emekliliği sonrası getirildiği Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) başkanlığı görevini 2022 yılı eylül ayına kadar sürdürdü. Bu hizmetleri esnasında İSAM pek çok proje ile büyük bir atılım sürecine girdi. Bu esnada Osmanlı ilim geleneğine ve araştırma yetiştirmeye dair projelere hız verdi. Ansiklopedi, dergi, dijitalleşme, tenkitli neşir, çalışmaların farklı dillere tercümesi gibi önemli çalışmalara öncülük etti. *TDV İslâm Ansiklopedisi'*nin ulusal ve uluslararası sahada tanınırlığını arttırdı; ansiklopedi 2014 yılı Kültür ve Sanat Büyük Ödülü'ne layık görüldü ve dijital olarak dünyanın kullanımına açıldı.

Aynı zamanda 2012'den beri TÜBA Şeref Üyesi olan Raşit Küçük Hocamız, Türkiye Yazarlar Birliği tarafından doktora tezinin yayımlanmış hâli olan *Sevgi Medeniyeti* adlı eseri dolayısıyla 'fikir' dalında birincilik ödülüne (1991) ve Yılın Yazar, Fikir Adamı ve Sanatçıları Ödülleri kapsamında 'Üstün Hizmet Ödülü'ne (2016), ilmî hizmetleri ve sahaya katkıları dolayısıyla Meridyen Derneği 6. Hadis ve Sîret Araştırmaları 'Hadis

ve Sirete Hizmet Onur Ödülü'ne (2015) lâyık görüldü.

Aktif bir sosyal hayatı olmasına rağmen Raşit Küçük Hocaefendimiz pek çok eser yazmış, çok kıymetli çalışmalara imza atmıştır. Erzurum'da doktora çalışmaları sürecinde tez olarak takdim ettiği iki çalışmadan ilki olan *Abdullâh İbnu'l-Mübârek (118/736-181/797) Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri* (Atatürk Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi 1978), ikincisi de *Hicrî İkinci Asır Müellifleri* idi. Daha sonra Marmara Ünivesitesi'ne geçince Prof. Dr. Salih Tuğ'un danışmanlığında (daha sonra *Sevgi Medeniyeti*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2007, 216 sh., adıyla neşredilen) *Kur'an ve Sünnette Sevgi Kavramı-Özellikle Allah Sevgisi*-başlıklı doktora tezini savundu (İstanbul 1984).

Anadolu'da, diğer iki hocamızla birlikte, neredeyse her eve hadis ve sünnet sevgisinin girmesine vesile olan ve hocamızın hiçbir hadisini abdestsiz şerh etmediğini ifade ettiği *Peygamberimizden Hayat Ölçüleri (Riyâzu's-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi* (I-VIII, M. Yaşar Kandemir ve İsmail L. Çakan ile birlikte); önce İmam Hatip Liselerinde ders kitabı olarak yazılan ve uzun yıllar okutulan *Siyer* (İsmail Yiğit ile birlikte) ve daha sonra genişletilerek tekrar yayımlanan *Hazret-i Muhammed -Siyer-i Nebî* (İstanbul: Kayihan Yayınları 2015, 336 sh., İsmail Yiğit ile birlikte); *Türk Millî Eğitiminde Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Dersleri* (Mustafa Öcal ile birlikte, İstanbul 1993) ve *İsmail Sâdık Kemâl Paşa'nın "Bin On Bir Hadisin Manzum Tercümesi Ve Şerhi* adlı çalışması yaptığı çalışmaların bir kısmıdır. Bu çalışmalar yanında *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nde on altı adet ansiklopedi maddesi veya madde bölümü yazmıştır.

Raşit Küçük Hocamızın hadis ilminin ve dinî eğitimin pek çok konusuna dair yazmış olduğu makaleleri arasında ise şunları saymak mümkündür: "Hz. Peygamber ve Örnekliğinin Mahiyeti", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003, s. 281-304; "İslâm Kültüründe Sevgi İçin Kullanılan Kavramlar Muhabbet, Meveddet, Rahmet ve Merhamet", *Kutlu Doğum: 2006: İslâm Ahlâkı ve Sevgi*, 2007, s. 73-90; "İstanbul'da Medfûn Olduğu Söylenen Sahâbilerden Ebu'd-Derdâ", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla VI. Eyüpsultan Sempozyumu: Tebliğler (10-12 Mayıs 2002)*, 2003, s. 24-27; "Abdullâh İbnu'l- Mübârek ve Hadîs İlmindeki Yeri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sayı: 3, s. 277-293; "Metin Tenkidine Dair", *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 3*, 2009, s. 436-441; "Hz. Peygamber'in Özel Hayatı ile İlgili Rivayetler ve Bunların Eğitim Değeri ile Aile Sırlarının İfşa Sınırı", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*, [t. y.], s. 403-420; "İlahiyat Fakültelerinde Din Eğitimi Üzerine Bazı Düşünce ve Teklifler", *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri 12-16 Ekim 2009*, Ankara, 2009, cilt: II, s. 899-907; "Sünnet ve Hadislerde Sevgi", *İslam'da Sevgi Temelinde Beşeri Münasebetler-İlmi Toplantı-*, 2010, s. 227-240; "Kur'an-Sünnet İlişkisi ve

Birlikteliği”, *Sünnetin Dindeki Yeri*, 1995, s. 125-164; “Kur'an ve Sünnette Manevi Hayatımız ve Görevlerimiz, *Tasavvuf Üzerine Konferanslar*, 1998, s. 137-160; “Bir Âlim ve Diyanet İşleri Başkanı Olarak Ahmet Hamdi Akseki”, *Ahmet Hamdi Akseki Sempozyumu, 08-09 Kasım 2013*, Antalya, 2017, s. 23-32; “Sevgi Eğitiminde Merhametin Yeri ve Önemi”, *Kutlu Doğum Haftası “Hz. Peygamber ve Merhamet Eğitimi” Sempozyumu, 15-17 Nisan 2011*, Ankara, 2014, s. 346-379; “Peygamberimizin Eşlerinin İslâmî Tebliğe Katkıları”, *Edebî Risalet 2*, 1993, cilt: II, s. 193-204.

Dinî ve ilmî dergi kuruculuğu ve yayıncılığı konusunda da çok mümbit ve müsmir bir kişi olan Hocaefendimiz, Konya Yüksek İslam Enstitüsü'nde lisans talebesi iken başlayan yayıncılık faaliyetlerine, ömrü boyunca devam etmiştir. *Hamle, Yeni Ümit, İslâm Medeniyeti* ilk gençlik yıllarında teşkilatlanmalarını sağladığı ve yazılarıyla destek verdiği dergiler arasında idi. İstanbul'a geldikten sonra ise, merhum Mahmud Esad Coşan Hocaefendi'nin işaret ve talimatlarıyla yayın hayatına başlayan *İslâm, Bilim ve Sanat, Kadın ve Aile, Gülçocuk* dergilerinin en üst düzey hizmetlerine iştirak etti, yıllarca yönetim ve yazarlık faaliyetlerinde aktif görevlerde bulundu. Himaye ettiği dergiler arasında özellikle yirmi iki yıldır kesintisiz yayın hayatını sürdüren ve editörlüğünü bendenizin yürüttüğü *Hadis Tetkikleri Dergisi*'nin neşrine verdiği maddî ve mânevî her türlü desteğin bizim açımızdan gönlümüzde çok önemli bir yeri bulunmaktadır. Yine düzenli bir şekilde yayın hayatını sürdürmesini temin ettiği *MÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* ve İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları'nın hizmetlerinin kalıcı hale gelmesinde büyük emekleri oldu.

Yetişmesine katkı sağladığı talebeleri, dokunduğu hayır hizmetleri, siyaset ve bürokrasiye çizdiği istikâmet, halkı irşâda yönelik yaptıkları ve nihayet ilâhiyatçı genç nesillerin ta'lim ve terbiyesini gerçekleştirmek üzere tesis edilen Türkiye Eğitime Destek Vakfı (TEDEV), Raşit Küçük Hocaefendimizin sadaka-i câriyesi olarak nesiller boyu devam edecektir.

Özellikle, irtihâlinin ardından yazılan hâtırâtta geniş geniş yer verilen; onun katkılarıyla güç kazanan sivil toplum kuruluşları arasında yer alan Milli Türk Talebe Birliği, Hakyol Eğitim Yardımlaşma ve Dostluk Vakfı, İlim Kültür Sanat Vakfı (İLKSAV), ÜSEV Vakfı, Dârülhadis, Kanal 7 Televizyonu, İhsan Vakfı, Milli Gençlik Vakfı, İlim Yayma Cemiyeti, Deniz Feneri, SÜHA Eğitim Araştırma Yayıncılık, İlmî Araştırmalar Merkezi, İslam Araştırmaları Merkezi, fakültelerde teşviki ile kurulmuş öğrenci kulüpleri vb. sivil toplum kuruluşları ve faaliyetleri onun kolunun uzandığı hizmet alanlarının ifadesiydi.

Hocaefendimizin bölgesi ve irtibat kurduğu çevresi kaderi olmuş, toplumun İslâm âleminin her yerinde, Anadolu'nun bütün bölgelerinde hizmet etmek, her bölgenin insanına dokunmak yetiştığı çerve ve

kuşatıcılıkla mümkün olmuştur. Bahsi geçen her konuda anlatacaklarının olması, yetiştiği kuşatıcı tecrübeye ve edindiği küllî hayat tasavvuruna bağlı idi. İlk karşılaştığı kişilerle bile kısa sürede iletişim kurması, verirken de incitmeyen, yardım talep ederken de güven hâsil eden, kendisinde herkesi kuşatan bir cihetin varlığına bağlı idi.

Etrafında ilmî yönünü müşâhede edip üstlenen talebeleri olarak bizler, onun belirleyici vasfının, sadece bu olduğunu zannederdik. Aile fertlerinin ve yakın arkadaşlarının da ifade ettiği üzere, onun entelektüel olarak gündeme dair okuduğu kitapları görmek, kültür ve sanata düşkünlüğünü fark etmek, kadîm olana özleminin bir uzantısı olmak üzere antikaya ilgisini müşâhede etmek, halka hizmet yönüyle içinde yer aldığı sayısız derecedeki vakıf ve derneklerden haberdar olmak, haftanın birkaç akşamı farklı toplum kesimlerindeki sohbetlerinin varlığı, hocamızın talebeleri olarak bize dokunduğundan çok daha fazlası olduğunu hepimize öğretmiştir. İlgi alanındaki bu zenginlik kendisinin çok yönlü bir ilişkiler ağı kurmasını temin etti; bunların bir kısmı antikacı, bir kısmı mobilyacı, bir kısmı saatçi, bir kısmı Kadıköy ve Üsküdar çevresindeki esnaftan müteşekkil idi. Tabii olarak herkes, Hocaefendimizin kendisiyle ilgili cihetini keşfedebilmişti.

Dinî düşüncedeki derinliğine paralel bir şekilde, sanat, edebiyat, şiir, düşünce, felsefe, etik ve estetik konularında da derin bir birikime sahip idi. Hafızasında Mehmet Âkif, Yahya Kemâl, Arif Nihat Asya, Necip Fazıl, Cahit Zarifoğlu, Sezai Karakoç gibi şairlerin şiirlerinden ezberleri olduğu gibi, Cemil Meriç, Erdem Beyazıt, Akif İnan, Osman Yüksel Serdengeçti gibi mütefekkirlerin eserlerini de tekrar tekrar okumuştur. Eserlerini okuduğu kişiler arasında Çetin Altan, Kemal Tahir, İlhan Selçuk, Yaşar Kemal gibi farklı çevrelerden meşhur yazarlarda bulunurdu. Çalışma masasında uzmanlık alanı olan hadisin temel kaynakları yanında güncel akademik eserler, düşünce dergileri bulunduğu gibi, sözü edilen geniş yelpazeden eserler de olurdu. Elbette Hocaefendimizin ilgi alanını cemiyetin talepleri ve mensubu bulunduğu ilim geleneğinin gereği derinleşmiş ve zenginleşmişti. Hocamızın sürdürdüğü geleneğin bir gereği olarak, cemiyette yaşanan ve onu ilgilendirmeyen bir olay düşünülemezdi.

Hocamızın, imam hatip okulundaki yatılı öğrencilik yıllarından itibaren biriktirdiği içtimâî kabiliyetlerini, İslâm Enstitüsü talebesiyken de geliştirmiş, en genç katılımcı sıfatıyla Milli Nizam, Milli Selâmet, Fazilet, Refah Partisi'nin kuruluş faaliyetlerine iştirak etmiş, merhum Necmeddin Erbakan'ın çok yakınında bulunmuş, genç yaşlarında bile seçim çalışmaları boyunca en ücra köylere varıncaya kadar Konya'yı dolaşan bir siyasi önderdi. Daha sonra aynı düşüncenin devamı mahiyetindeki partilerde de aktif görevler almış, Sayın Recep Tayyip Erdoğan'ın İstanbul Büyükşehir Belediye başkanlığı döneminde danışmanları arasında yer almış, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kurucular kurulunda bulunup, etik kurulu başkanlığı

yapmış, barış süreçlerine iştirak etmiş, aşiretler arası ihtilâfları çözmeye arabuluculuk yapmış, ancak bu faaliyetlerini hiçbir makam ve mevki kabul etmemek şartıyla yürütmüştür. Zira siyaseti kendisi için bir ikbal aracı değil, insanlığın hayrına bir imkân vasıtası görmüştür.

Gönül eri, âkil adam ve derviş meşrep olan Raşit Küçük Hocaefendimiz daha lisans yıllarında 1967'de Mehmed Zahid Kotku'yu tanımış, mezun olup ilk görev yerine atandıktan sonra da 1972 yılında kendisine intisap etmiş, İbnü'l-Mübârek ile başlayan tasavvuf ile gönülden tanışıklığını bu şekilde dergâh tecrübesiyle de derinleştirmişti. Kendisi yetişirken de daha sonraki açtığı kurumlarda da ilmin sadece sıralı eğitim kurumlarında değil, diz dize ve gönül gönüle olduğuna inanır; resmî imkânları sonuna kadar kullandığı gibi, kadîm tedris fırsatları oluşturmayı da mühim bir mesuliyet görürdü. Önceki yıllarda ve dekanlığı döneminde desteklediği ve imkân sağladığı binlerce öğrencinin hafızlık çalışmaları, çoğu kere onun himmetleriyle sürdürülmekteydi. Resmî görevler, sivil toplum kurumları, sohbet meclisleri, bilimsel toplantılar, konferans ve paneller, hatta bir çay sohbeti, bütün imkânlar kendisi için bir eğitim ve hâlleşme vasıtası idi.

Raşit Küçük Hocaefendimizin îfa ettiği en mühim vaziflerden birisi ve tesiri yüzyıllar boyu sürecek olan ve Hakyol Vakfı'nın sağladığı imkânlarla İstanbul'da açılan ve programını geliştirip, seyrini yönlendirdiği, daha sonra pekçok benzeri çalışmaya öncülük eden Ahmed Kâmil Efendi Dergâhı'nda faaliyetlerini yürüten bir Dârülhadis Müessesesi kurması idi; İstanbul'a gelişiyle birlikte kendisine, onun teşkilatçı kişiliğini çok yakından tanıyan Prof. Dr. Mahmud Esad Coşan Hocaefendi tarafından böyle bir ilim yuvası teşekkül ettirilmesi vazifesi tevdi edilmiş ve yaklaşık on yıl süren bu faaliyet sayesinde benim de aralarında bulunduğum çoğu hadis alanında olmak üzere, elliye aşkın akademisyenin yetiştirilmesine öncülük edilmiştir.

Yine, Bursa'da, Hindistan asıllı merhum Prof. Dr. Muhammed Mustafa el-A'zamî Hocaefendimizin (v. 20 Aralık 2017) lütfettiği icazetiyle her yıl düzenlediğimiz icâzetle hadis okuma ders meclislerinin ikincisinde, faaliyetlerimizi desteklemek ve gönüllerinin bizlerle olduğunu göstermek üzere Bursa Ördekli Kültür Merkezi'nde düzenlediğimiz İcâzet Merasimimize Prof. Dr. Mehmet Yaşar Kandemir, Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan ile birlikte üçlü olarak iştirak etmişler yaptıkları konuşmalarla bizleri gönülden desteklemişler ve ilmî çalışmalarımızın devamı için teşvik etmişlerdi.

Bu ziyaretlerinin ardından her karşılaştığımızda, hangi eserleri okumakta olduğumuzu, öğrencilerin programlara ilgisinin nasıl olduğunu, okutulacak kitaplara ihtiyacımızın olup olmadığını sorarlar, basılan kitaplarından öğrenci sayılarımıza göre nüshalar gönderip, hediye olarak bu eserleri onlara tevzi etmemizi talep ederlerdi. Bu desteğin bereketiyle,

yüzlerce öğrenci ilmî ve akademik çalışmalar yapmak üzere bu hocalarımızın izini takip etmişler, lisansüstü çalışmalar için İstanbul'a gidenlere kol kanat germişlerdir.

Akdeniz bölgesinin dağlık kesimleri coğrafyası zorlu, iklim koşulları sert yayla yerler olması yönüyle mücadeleci insan tipinin yetişmesi için hayli uygun yerlerdi. Raşit Hocaefendimiz de bu yönlüyle mücadeleci bir kişiliğe sahipti. 1984 yılında kendisi ile karşılaştığım ilk andan itibaren, belki de özellikle aynı bölgenin insanı olduğumuz için, bir baba şefkati ve sıcaklığını her an hissettiğim bir sığınağımdı. Bölge yapısı, insanların farklılıklarına rağmen birlikte olabilmeyi öğreten bir mahiyette idi. Farklı kesimlerden hemşehrileriyle iyi ilişkiler kurabilmesi buna bağlı idi. Yörük kültürü içinde yetişmemiz ve şehre uzaklığımızın verdiği ürkekliği, hocamızın Marmara İlahiyat Fakültesi'ndeki varlığı ile fakültemizi, evimiz sıcaklığında hissetmemiz ve sahiplenmemizle aşmış idik. Bundan dolayı da, hep onun izinden gitmeye, talebeleri olarak, onun yaptıklarını yapıp, ilmî ve ma'nevî mirasına sahip çıkmaya, kuşatıcı bir kimliği üstlenmeye çalıştık.

Kanaatimce, sevenleri ve talebeleri Hocaefendimizin üstlendiği küllî mesuliyeti ancak iş bölümü yaparak ifade edebilirler. Özellikle onun 'refik-i a'lâ'ya yükselmesinin ardından, dokunduğu kişiler olarak bizlere düşen, ferdî anlamda ona yakınlığımızı veya hâtıralarımızı öne çıkarma yerine, onun bize bıraktığı 'küllî ve kuşatıcı mirasa' el birliği ile sahip çıkmak, onun mirasını birlikte yaşatmaktır. Onun zarâfet ve nezâketi, kendisine, akademik faaliyetleri bağlamında, 'siyasetçi misin, ilim adamı mısın bir karar ver' denilip yol ayrımına zorlandığında, aslında, bu iki alanı ve daha fazlasını da kuşatacak ve aşacak şekilde, 'ben bunların hepsiyim; hayatın kendisiyim' demesine müsaade etmemiştir. Ancak, yaşadığı hayatın bir parçasında yer alan ve birlikte çalıştığı herkes buna rihletinden sonra şâhitlik etti. Osmanlı ilim ve ulemâ geleneğinde var olan kuşatıcı küllî hayat tasavvuru, modern dünyanın bilgi tasavvurunun etkisi ile parçalanıp, uzmanlaşmaya dönüşünce terk edilmiş; Hocaefendimiz, bu nakîsayı, kendinden önceki ilmî ve irfânî geleneğin temsilcileri ile kurduğu bağ sayesinde telâfi etmişti.

Raşit Hocaefendimiz, hayata küllî bakışının gereği, Anadolu'yu ve Osmanlı'yı da temsil eden bir birikime sahipti. Osmanlı ilim geleneği, zâhirî ilimleri, aklî ilimleri, irfânî ilimleri bünyesinde barındırmış ve bunları kendi dönemlerinin idârî ve ictimâî maslahatına uygun bir şekilde i'lây-ı kelimetullâh uğruna sarf etmişti. Bugün hocaefendimizin hizmetleri dikkate alınınca, bu gerçeği müşâhede etmek mümkündür. Özellikle, sekiz yıla yakın görev yaptığı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) başkanlığı döneminde Osmanlı ilim geleneğini ve kitâbî birikimini dünyaya tanıtmak üzere çok önemli adımlar atması onun bu küllî nazarıyla irtibatlıdır.

Toplumun her kesiminden insanın, hocamızı kendisine çok yakın hissetmesi, hadîs-i şerîfte ifade edildiği üzere, Allah Teâlâ ve Tekaddes Hazretlerinin, hocamızı sevdiğini Cibrîl-i Emîn'e bildirmesi, onun vasıtasıyla da bu sevginin insanların gönlüne atılması dolayısıyla idi. Raşit Hocaefendimizin 'sevgi medeniyeti'ni özellikle de Allah sevgisini çalışması bu sebeple, sadece bir bilimsel faaliyet olarak değil, onun yaşamakta olduğu ma'rifet ve muhabbet yolculuğunun bir sonucu idi. Bir keresinde, emekliliği sonrasında sağlığı ile ilgilenmek üzere Altınoluk'ta borçlanarak bir daire aldığını, onun daire aldığını duyan imkânı olan dostlarının da aynı siteden daire aldıklarını, dairenin borçlarını ödeyemeyince ve gitme imkânı olmayınca iade etmek zorunda kaldığını anlattığında, ardadaşlarının sitem ettiğini söylemişti. Onun, lâyıkiyle hadis ilmine ve sünnete hizmeti, kendisini halk içinde Hakk ile birlikte olmaya, O'nun muhabbetiyle yanıp tutuşmaya ulaştırmıştı.

Efendimiz Habîb-i Edîbimiz, varlığı ile hayatın bütün yönlerini kuşatan ve her fitrata ve meşrebe hitap eden bir vafsa sahip; herkesin sevdiği ve sığındığı bir kimse idi. Çaresizler O'na umut bağlar, zorda kalanlar O'nun kapisını çalar, zulme uğrayan da zulmeden de O'nun rahmetine sığınır. Kırk seneye yakın bir zamandan beri talebesi olmakla iftihâr ettiğim Raşit Hocaefendimizi her gördüğümde 'kuşatıcı vasfı' ile Gönül Sultânımız Efendimiz'e ne kadar çok benzediğini düşünmüşümdür. Talebeleri olarak her birimiz elbette ondan bize sirâyet eden vasıflar kazandık, ancak onun bütün vasıflarını aynı anda temsil etmek belki de çok az talebesine nasip olacaktır.

Ehl-i irfân, ma'rifet ehlinin âhir zamanda kadîm dönemlere nisbetle daha az olacağını, ne var ki kıyamete kadar bu tür kimselerin hep var olageleceğini söylemişlerdir. Râşit Hocaefendimizi görünce, ma'rifet ehlinen biriyle olmanın huzurunu hissetmeyen kimse yok gibidir. O'nun bu vasfını, rihletinin ardından, en yakın dostu ve seyr ü sülûktaki refiki "müsterşid idi, hem de mürşid idi" cümleleri ile dile getirmişti.

Dekanlığı esnasında, kendisinin hizmetinde bulunan kimselere her ay mûtat olarak, çok zarif bir uslûpla 'bu da sizin hakkınız' diyerek zahmet verdiği düşüncesiyle maaşından bir miktar tasadduk ettiğini yakın çevresinden duymuş idim. Fakültede lisans talebeliğimiz esnasında da, Konya'daki tahsil yıllarında ve sonrasında hiçbir yardımı ve bursu kabul etmediğini, bir esnafa borçlanarak, memuriyetinden sonra bu borçlarını ödediğini söylediğinde onun asâletini daha iyi anlamıştım. Hocaefendimizin bu hâli, atının üstünde iken elinden kırbacın düşse başkasından istemeyecek kadar istiğnâ yolunu tutmuş sahâbe-i kirâmdan bir zâtın davranışına benziyordu. Yüce Rabbimiz'in onun kalbinin derinliklerine nakşettiği 'kabûl' hissi gibi, hilm ve vakar sıfatı da gönlüne İlâhî ilkâ ile gerçekleşmiş gibiydi.

Kırk yıllık müşâhedemle, hayatına baktığımda Kıymetli Raşit Hocaefendimizin bu sıfatlardan da ziyâdesiyle nasıbdâr olduğunu söyleyebilirim. Peygamber Efendimiz'e olan 'muhabbet' hissimizin ziyâdeleşmesi de, yine aynı ilkâ kaynaklı idi. Hocaefendimizin fert ve cemiyet nezdinde, bu kadar yaygın kabule mazhar olması, genel itirariyle inâyet-i İlâhiyye'den payının büyük olmasına bağlıydı elbette.

Raşit Hocaefendimiz, bürokrasi ve siyasetin sunduğu imkânları kendisi lehine kullanmak yerine, bu tür vazifeleri ehil olan başkalarına yönlendirmiş, bir yandan istişâre mercii ve siyaset akademilerinin vazgeçilmezi olarak hizmet ederken, bir yandan da kendisini halkın gönlüne muhabbetullâhı, sünnet sevgisini, dindarlığı ve kuşatıcılığı naksetmeye adanmış, mütevazı ancak bir o kadar da tesirli üslûbu ile gönlü Anadolu irfânı ile meşbû insanımız nezdinde büyük bir teveccühe mazhar olmuştur. Muhterem Raşit Küçük Hocaefendimizin, 'kuşatıcı ve kucaklayıcı Nebevî değerleri' yaşama ve bugünün insanıyla buluşturma mes'ûliyetini bihakkın yerine getirdiğine bütün talebeleri ve tanıyanları olarak bizler şahidiz.

Prof. Dr. Raşit Küçük Hocaefendimiz ilmî ve irfânî hizmetleriyle sadece Türkiye sınırları içerisinde değil, Orta Asya ve Balkanlarda da pek çok kişinin hayatına dokunmuştur. Dünyanın dört bir yanından eğitim-öğretim için İstanbul'a gelen uluslararası öğrencilere dokunuşuyla, hayatı ve çalışma tarzıyla ahlâkî, ilmî ve irfânî ufuk açmış, taşıdığı küllî hayatı temsil mesuliyetini onlara da intikâl ettirmiştir.

Yüce Rabbimiz'den, bereketli ömrünün büyük kısmını türlü hastalıklarla mücadele ile geçirmesine rağmen iyilikten geri durmayan Raşit Hocaefendimizin hasenâtını sadaka-i câriye olarak kabul etmesini, yazdığı kitaplarının, ilmî çalışmalarının, kurduğu teşkilâtların, mahalle mescidinde, camî kürsülerinde ve televizyon ekranlarında yaptığı konuşmaların, yetiştirdiği talebelerinin, sohbetleriyle terbiyelerine katkı sağladığı dinleyicilerinin hayr u hasenâti ve duaları sayesinde kıyamete kadar amel defterinin açık kalmasını niyaz ediyoruz.

İnşâallah, önceden gönderdiği her türlü hayırlı hizmetini, kendisini karşılar bulmuş; hayatın bütün veçhelerine yönelik faaliyetler yürütürken bile Erzurum'da geçirdiği ilk mide kanamasından itibaren sürekli hastalıklarla mücadele ederek yaşadığı ve hiçbir zaman şikâyetlenip sızlanmadığı çileli ömrü ve dünya imtihanı, sınırsız ilâhî lütufla mukâbele görmüştür.

Hâlik-i Zülcelâl Hazretleri bizleri, onun bıraktığı kuşatıcı numûnelere mahrum bırakmasın! Muhtereme eşine, aile efrâdına, yakınlarına ve sevenlerine sabr-ı cemîller ihsân eylesin! Hocamızın makâmını âlf kılın!

Bizleri ve sevenlerini hocamızın şefaatine nâil eylesin!¹

İbrahim HATİBOĞLU, Prof. Dr. (ihatiboglu@hotmail.com)

ORCID: 0000-0002-9775-2625

Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fak., YALOVA

- ¹ Prof. Dr. Raşit Küçük Hocaefendimizin hayatına dair tespiti son derece güç olacak kadar fazla yayın yapılmış olup gün geçtikçe bu yayınlar artmaya devam etmektedir. Bu konuda bkz. Raşit Küçük, "Prof. Dr. M. Yaşar Kandemir ile İlmî Hayatı, Türkiye'de Akademik Hadisçiliğin Geçmiş ve Geleceği Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, II/2, 2004, ss. 155-166; Halit Özkan, "Raşit Küçük ile Türkiye'de Hadis Çalışmaları Üzerine", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, cilt 11, sayı 21, 2013, ss. 191-200; *Tohum Dergisi* (sayı 160, Kış, 2018); Erdoğan Köycü, "Üsküdar'da Bir Hadis Âlimi Prof. Dr. Raşit Küçük'ün Hayatı, Eserleri, Hadis ve Sünnete Dair Görüşleri, *Elmi İş Beynelxalq Elmi Jurnal*, cilt 15, sayı 1, 2021, ss. 68-77; İbrahim Hatiboğlu, "İlmî ve İctimâ'i Mihengimiz: Raşit Küçük Hocaefendimizin Rihleti..." *Hadis Tetkikleri Dergisi*, XX/2, 2022, ss. 399-401; Camal Ağırman, "Prof. Dr. Raşit Küçük Hocamızın Ardından," *Trabzon İlahiyat Dergisi*, yıl 9, sayı 2, 2022, ss. 446-450; Müjdat Uluçam, "Raşit Küçük (1947-2022)," *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı 51, yıl 2024, ss. 173-179; Ayrıca, Raşit Küçük Hocaefendimiz ile ilgili, *Fikriyât* "Raşit Küçük'ün Bilinmeyenleri", 29 Kasım 2022) ve sonpeygamber.info "Ailesinin Gözünden Raşit Küçük", sonpeygamber.info (15 Mart 2024), gibi basılı ve dijital ortamlarda vefeyât yazıları ve röportajlar yayımlanmıştır. Vefâtının sene-i devriyesi dolayısıyla iki yıldır düzenlenen programlar ve yayınlarda da, Hocaefendimizin hayatının tafsilatına dair süreklileyen neşriyat da yer almaktadır. Yine Hayat Yayınları tarafından yayımlanmaya başlanan ve henüz ilk üç cildi çıkan Raşit Küçük Külliyyatı üst başlığı ile Raşit Küçük, *Sevgi Medeniyeti* (İstanbul 2023, 232 sh.), Müjdat Uluçam, *Örnek Bir İnsan Raşit Küçük* (İstanbul 2023, 408 sh.), Ferman Karaçam, *Raşit Küçük: Hatırında Kalanlar* (İstanbul 2023, 400 sh.). Burada çok azına temas edilen neşriyat yanında, Hocaefendinin kendi dilinden kendini anlattığı hayatı ve muhtelif konulara dair konuşmaları yanında, kendisinden sonra düzenlenen çok sayıdaki anma toplantısı, televizyon programı, panel, konuşma ve yâd etkinliklerini de görsel olarak takip etmek mümkündür.

Raşit Bey İle İlk Tanışmam

Yıl 1968. Ekim ayı ortaları. 28-29 Ocak 1968 tarihlerinde yapılan Türkiye İslâm Enstitüleri Talebe Federasyonu ikinci kongresinde seçilip teslim aldığımız federasyon yönetiminin çıkarmakta olduğu *İslâm Medeniyeti* mecmuasının 15 Ekim 1968 tarihli ikinci cild 15. Sayısı yeni çıkmıştı.

O günlerde mecmuayı çıkarabilmek için gerekli finans temin edilemediği için mecmuanın kapatılması gündemdeydi. Federasyon yönetimi olarak o günlerde içerik ve görünüm bakımından alanında tek olan ve pek beğenilen *İslâm Medeniyeti* mecmuasının kapatılmasına gönlümüz hiç razı değildi. Çare arıyorduk. O günün Kültür Bakanlığı'ndan aldığımız 75 tl. destek, 7-8 sayının masraflarını ancak karşılamıştı. Mecmuanın satışından elde edilen para da yeterli değildi; 1-2 sayının neşredilmesine ancak yetmişti.

Federasyon yönetim kurulu olarak o günlerde dört ilimizde (İstanbul, İzmir, Konya ve Kayseri) bulunan Yüksek İslâm Enstitüleri talebe cemiyetlerinden ikişer temsilci ile Cağaloğlu'ndaki federasyon merkezinde bir toplantı düzenledik. Üç ayda bir üye derneklerle böyle toplantılar yapardık. Bu defaki toplantı, hem eğitim-öğretim meseleleri hem de özellikle *İslâm Medeniyeti* mecmuasının durumunu görüşme gündemine tahsis edilmişti.¹

17 Ekim sabahı merkezde bir araya geldik. Yeni öğretim yılının başlaması dolayısıyla üç gün sürecek bir toplantı gündemimiz vardı. Masadayız. İzmir'den İhsan Emci ve Fehmi Kuru, Kayseri'den Necmettin Nursaçan (zaten federasyon ikinci başkanıydı) ve Haydar Baş, Konya'dan Adil Küçük ve Raşit Küçük öğrenci derneklerini temsilen gelmişlerdi. İstanbul'dan da Mustafa Coşkun bulunuyordu. Toplantı başladı. Masanın başında genel başkan olarak rahmetli Cahit Baltacı bulunuyor, genel sekreter ve mecmua yazı işleri sorumlusu olarak masanın sonunda başkanın karşısında ben, benim sol yanımda da Raşit Bey oturuyordu. Mecmuanın 15. sayısı yeni çıkmıştı. Arkadaşlara bu yeni sayıdan birer adet verdik.

Ben, mecmuanın ilk "Selam" sayfasında "Teşhis" başlığı ile ve mecmua imzasını kullanarak yarım sayfalık bir yazı yazmıştım.

¹ Söz konusu 15. Sayının haberler kısmında bu üç günlük toplantıda müzakere edilen diğer konularla ilgili bilgi verilmektedir.

O günlerde de bir hukuk profesörünün (H. N. Kubalı) şikâyeti üzerine alelacele İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü üçüncü sınıf öğrencisi ve Kadıköy Vaizi Mehmet Çiçek arkadaşımız tevkif edilip Paşakapısı cezaevine konulmuştu. Gidip ziyaret etmiştik. Doğrusu ben çok etkilenmiştim. Onun üzerine yazdığım yarım sayfalık aşağıdaki yazıyı sesli olarak arkaşlara okudum:

TEŞHİS

Geçen ay içinde, Kadıköy Vaizi Mehmet Çiçek'in kendine lâyık sıfatlarıyla meşhur bir Prof.'un ihbarı ile, «Memurin Muhâkemât Kanunu» çiğnenerek alelacele ve maalesef kanunsuzca tevkif edilmesi bir defa daha gösterdi ki, bu memlekette vuzuha kavuşmamış, oturmamış, istismara müsâid, milli bünyemize yabancı bir takım mefhumlar ve kendisini kanun üstü gören kişiler vardır. 150 seneden beri moda hüviyetiyle geliştirilen garblaşma çabaları, tutulan yoldaki kasıtlı yanlışlıklar yüzünden, bir zamanların «huzur ülkesi» Küçük Asyayı «tezadlar diyarı»na çevirdi, nesilleri birbirine düşman etti.

Bu arada, milli ihtiyaçtan huzun alarak bir çığ gibi gelişen İmam - Hatip nesli, üstün vasıfları, olayların ve kişilerin gerçek yüzünü görme yetenekleriyle dikkatleri üzerine çekmekte, ünvan, sıfat ve mevkileri hiç'lik üzerinde yükselenlerin hased, kin ve dolayısıyla hakaretlerine mâruz kalmaktadır. Her hâdisenin ardında bir İmam - Hatipli parmağı aramakla akıllarını bozanlar bu son hâdisede de din adamlarına ve din eğitimi müesseselerine hakarete kusur etmediler. Zaten her fırsatta yapageldikleri bu değıl mi ki?

Aslında bütün bunlar normaldir. Küfrün, islâma kucak açmasını bekleyemeyiz. Mühim olan bu tip hâdiseleri iyi değerlendirmek, teşhisi sağlam yapmak ve hücum edilen müesseseleri, her karış toprağı İman ve İslâm şehitlerinin aziz kanlarıyla sulanmış mukaddes ve bahtsız vatanın en hücre köşelerine kadar yaymaktır. Çünkü küfür öldürücü cevabını ancak bu yoldan bulacaktır.

Olaylara üzülenler, üzüntülerini Maarif Bakanının «Sayılarını donduracağız, mezunlarını üniversiteye göndermeyeceğiz» vecizesiyle (!) niteliği İmam - Hatip Okullarına bir yenisini eklemek, çocuğunu (şartlar ne olursa olsun) bu okulda okutmakla isbat edebileceklerdir. Aksi halde o üzüntüler, mânasız ve samimiyetten uzak kalacaktır.

Selâm; Mü'minlere, zalam; münkirlere...

Ben yazının okumasını bitirir bitirmez sol yanımda oturan ve ilk kez bu toplantıda karşılaşp tanıştığım Raşit Bey, elindeki mecmuayı şöyle hafifçe hareket ettirerek, o günden beri unutamadığım **“Arkadaş! İşte bu dergi bunun için çıkarılmalı!”** diye hemen kanaatini açıklamıştı. Ben de doğrusu ilk kez karşılaştığım bu arkadaşımın yüzüne şöyle takdir ve memnuniyetle iyice bir bakmıştım. Ben Raşit Bey rahmetliyi gerçekten o anda o tepkisiyle tanımıştım. Bu cümle onun, o günün ortamında bizim meselelerimizin ne ölçüde içinde ve bilincinde olduğunun göstergesiydi. Hoca rahmetli bu çizgisini hayatı boyunca İslâm ve Müslümanlardan yana bilfiil ortaya koyduğu hizmetler ve önyak olup yerine getirilmesini sağladığı kurumsal eylemlerle yürütmeyi ömrünün sonuna kadar sürdüren bir istikrar örneği oldu.

Size, Raşit Bey’in yaklaşımının ne kadar isabetli ve yerinde olduğunu göstermek bakımından *İslâm Medeniyeti* mecmuasının yayınına devam edebilmesi için yaşadığım bir olayı da anlatmak zorundayım. Şöyle ki;

“*İslâm Medeniyeti* mecmuası o günlerde dindar kesimde bir tane idi. Muh-teva olarak belli sütun başlıkları altında yarı akademik bir niteliğe sahipti. Oldukça beğeniliyordu. Ancak zaman içinde bizim dönemin sonlarına doğru mâlî yönden iyice sıkışmıştık. Kültür Bakanlığı’nın verdiği 75 liralık destek bitmişti. Üstüne üstlük satılan mecmuanın parası da zamanında toplanamıyor, yeni sayıları basma şansımız giderek iyice zayıflıyordu.

Bu işe ilgi duyacak serbest piyasada iş yapan zenginlerden başp ya da kredi imkânı aramaya başladık. Öğrenci olarak federasyon yönetim kurulunun bu yönde pek şansı yoktu. Bazı hocalara durumu anlattık. Rahmetli yüksek mühendis Ömer Kirazoğlu Hoca ilgilendi. Zira kendisi de Teknik Üniversite’de öğrenci iken *İslâm’ın Nuru* adında, dinî içerikli bir dergi çıkarmıştı. Hoca, Mahmutpaşa’daki kumaş tüccarlarından tanıdığı bir gruba durumu anlatmış, bizim için görüşme ayarlamıştı. Bize de bu grubun kendi aralarında Sosyal Yardım Fonu diye bir fon teşekkül ettirdiklerini, dolayısıyla bize yardım yapabileceklerini söylemiş, ümit vermişti. Kirazoğlu Hoca’nın da katıldığı federasyon yönetim kurulundan Başkan Cahit Baltacı ve üç-dört arkadaş gittik. Mahmutpaşa’da bir kumaş dükkânında derdimizi anlattık. Bize, fonun yönetim kurulu toplantısının bir hafta sonra yapılacağını, orada görüştükten sonra cevap vereceklerini söylediler.

Ben, Kirazoğlu Hoca’ya rağmen bize süre vermelerinden cevabın olumsuz olacağı sonucunu çıkarmıştım. Bu sebeple söylenen gün gelince Federasyon merkezinden telefon edip sonucu öğrenmek istedim. Telefonda bana söylenenler aşağı-yukarı şunlardı:

“Delikanlı, talebinizi görüştük. Arkadaşlarımız, bizim kitaba, mecmuaya verecek paramız yok, biz bu fonu, herhangi bir sokak olayı çıktığında eline so-payı alıp olaya müdahâle edecek kişilere vermek üzere oluşturduk,” dediler.

Ben yeterince gerilmiştim; “Beyefendi, anladığıma göre siz kendi dükkân-larınızı koruyacak bekçiler arıyorsunuz, öyle mi! Merak etmeyin eğer bulabi-lirseniz onlar da yine bizim çevreden, bizim bu mecmua ile bilgilendirdiğimiz arkadaşlardan olur,” dedim.

Bu sözlerim ağır gelmişti muhatabıma. “Terbiyesizlik etme delikanlı!” dedi. Aramızda mecmuanın fonksiyonu üzerine bir süre daha tartışma devam etti.

Netice, güya akli başında Müslüman sermaye, *İslâm Medeniyeti* adlı bir der-giye yardımcı olmaya yanaşmamıştı. Yapılacak bir şey yoktu. Yanlarına gitme-den sonucu telefonla öğrenmiş olmakla ne kadar isabet etmiştim. Sadece buna sevindim. Telefonu kapattıktan sonra, oturduğum koltukta Müslümanlar ola-rak perişan hâlimize, öncelik bilinci konusundaki cehâletimize ve tabii sefâle-timize uzunca bir süre ağladım, ağladım.

İslâm Medeniyeti mecmuası yayınına ara verdi. Biz de o sene yönetimden ayrıldık.”²

Şimdi bir öğrenci derneği temsilcisi olarak rahmetli Raşit Bey’in “İşte bu dergi bunun için çıkarılmalı!” diye değerlendirmesine bakın bir de Müslüman sermayenin varlıklı temsilcilerinin aynı konuda takındıkları tavra ve verdikleri cevaba bakın.

Benim Raşit Hoca rahmetliyi ilk tanıma olayım budur. Daha sonraki yıl-larda elbette özel-genel birtakım hatıralarımız, çalışmalarımız, toplantılarımız oldu. Hocanın dergi ve yayın konusundaki hassasiyeti, vefatından sonra bu hâtırânın da münderecâtında yâd edildiği *Hadis Tetkikleri Dergisi*’nin yayı-mına öncülük etmesiyle devam etti.

Allah Teâlâ kendisine ğanî ğanî rahmet eylesin. 08.12.2024

Prof. Dr. İsmail Lütfi ÇAKAN (ismaillutficakan@gmail.com)

Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fak., İSTANBUL

² İsmail Lütfi Çakan, *Hayat Mektebinden Notlar: Hatıralar-Değerlendirmeler*, s. 101-103, İstanbul: Çam-lıca Yayınları 2019.

Dâvâ Adamı, Lider Bir Âlim: Prof. Dr. Raşit Küçük

Çok yönlü olmaları hasebiyle bazı zevâtın hayatını yazmak zordur. Zira onları hakkıyla kuşatmak, bir şeyleri dışarda bırakmaksızın bütün yönleriyle ele almak kolay değildir. Bu kişilerden biri de Prof. Dr. Raşit Küçük hocamızdır. Bu yazıya başlık olarak ‘dâvâ adamı’, ‘âlim’ ve ‘lider’ kelimelerini hususi olarak seçmemizde aslında onun bu çok yönlülüğüne işaret, aynı zamanda bir kemâle de atıf vardır. Çünkü ilimsiz lider olunmaz, dâvâ adamı olmayan âlimin ilminden de yeterince istifade edilmez. Aynı zamanda bu başlık, onun bir aksiyon adamı olduğuna da işaret etmektedir. İlmi eyleme dökmek dâvâ adamı olmanın bir gereğidir. Bu size liderlik yolunu açar. Dolayısıyla bu üç kavram, “birbirlerini tamamlayarak sonuçta ideal bir insan modeli ortaya koymaktadır” diyebiliriz. Zira bu üç vasıf bir kimsede yalnız başına bulunursa muhakkak bir şeyler eksik demektir. Biz burada Raşit Bey’in bu özelliklerine yönelik hafızamızda yer etmiş, kendisiyle yaşadığımız birtakım hatıralar eşliğinde bazı tespitlerde bulunmaya çalışacağız.

Evvelâ onun doğup büyüdüğü ve yetiştiği çevreye bakmak durumundayız. Zira bir insanı geliştiren, olgunlaştıran öncelikli olarak ailesi ve çevresidir. Hocamız, ataları Türkmenistan’dan gelip Anadolu’ya yerleşmiş Türk kökenli bir ailenin çocuğu olarak 1947’de Antalya’nın Akseki ilçesine bağlı eski adı Gödene (Türkçe’de mesirelik, koyun güdülen yer anlamında ‘güdene’) olan Menteşbey köyünde dünyaya gelmiş. Bu köy, Osmanlı döneminde yetiştirdiği pek çok âlim, kadı ve yönetici ile meşhur olmuş, iki medreseyi bünyesinde barındıran 120 haneden müteşekkil bir köy. Anne tarafından dedesi Yemen gazisi. Baba cihetinden dedesi Reşit Efendi ise medreseyi bitirmiş, Çanakkale’de şehit düşmüş. Babası da beş vakit namazını camide kılan dindar bir kimsedir. Raşit Bey, böyle bir ortamda çocukluk dönemini geçirmiş, ilkokuldan sonra o zamanın Antalya müftüsü, aile dostu olan Mustafa Sıtkı Efendi’nin delaletiyle Antalya İmam-Hatip Okulu’na kaydını yaptırmıştır. Hocamızın -kendi ifadesiyle- ‘Müftü Amcası’ ortaokul üçüncü sınıfın yaz tatilinde ona Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi’nin en önemli kitabı Osmanlıca *Târih-i İslâm*’ı vererek oku-

masını istemiş ve dönüşte kendisini imtihan edeceğini söylemiştir. O da dedesinin medrese arkadaşı aynı köyden Mehmet Amcanın yardımıyla o kitabı baştan sona okuyup Müftü Bey'in sınavından başarıyla geçmiştir. Orta tahsilini yaparken hocaları arasında bilahare akademiye geçip profesör olanlar da vardır. Dolayısıyla çocuk yaştan itibaren ilk, orta ve lise tahsilini yaparken ilim, âlim ve kitaba karşı kendisinde oluşan muhhabeti, gelenekle iç içe muhafazakâr bir aile, dindar ve ilmi bir muhitte yetişmiş olmasında aramak gerekir.

1966 yılında başladığı Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nde aralarında Muhammed Tayyib Okıç, Talat Koçyiğit, Necati Öner, Cavit Sunar, Yaşar Kutluay, Ahmet Gürtaş, Hüseyin Küçükkalay gibi sahalarında söz sahibi değerli hocaların yer aldığı üstatlardan dersler okumuş, bilhassa Hüseyin Küçükkalay ile Ahmet Gürtaş'tan Arapçasını geliştirmeye gayret ederken bir yanda da arkadaşları ile birlikte her akşam Arapça dersler yapmaya çalışmıştır. (Müjdat Uluçam, "Raşit Küçük", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 51/2024, 173-174.) Çalışkan ve zeki bir öğrenci olan, ilmi ve okumayı seven Raşit Bey'in böylece öğrencilik yıllarını çok iyi değerlendirip kendisini yetiştirdiğini söyleyebiliriz.

İnandığı dava için hiçbir fedakârlıktan çekinmeyen Raşit Küçük Hoca, Enstitü'nün 3. sınıfını bitirip de 4. sınıfa geçtiğinde 12 Ekim 1969'da gerçekleştirilecek olan Türkiye genel seçimlerinde Konya bağımsız milletvekili aday merhum Necmettin Erbakan'ın seçim çalışmalarına arkadaşlarıyla beraber katılmış ve seçim bürosu başkanlığı yapmıştır. O günleri anlatırken; *"Bu görev, hayatımın diyebilirim ki, en çok yorulduğum ama en mutlu olduğum dönemidir. Çünkü çok şey öğrendim orada ben. Rahmetli Erbakan'la hep beraber oldum; köylere gittim, ilçelere gittim, beraber oturdum, beraber kalktım. Kendisi; «Erbain çıkardık sizlerle» derdi. Yani 40 gün böyle geceli gündüzlü çalıştık, 26 veya 27 gün hiç yatağa girmediğimi, sadece koltuk ve sandalyelerde bir nebze uyuduğumu unutmam mümkün değil"* (Ferman Karaçam, *Konuşmalar*, 177) ifadelerini kullanmıştır. Onun fikir, dava ve aksiyon adamı olmasında o günlerin etkisi hayatının her safhasında hissedilmiştir.

Kendisi o yıllarda bir takım gazete ve mecmualarda musahhahlik yapmış, yazılar yazmıştır. Cemiyetçi olmanın gereği teşkilatçılıkta da behresini Milli Türk Talebe Birliği'ne bağlı Türk Talebe Derneği'ni Konya'da kurup derneğe başkan olmasında görüyoruz. Dernek olarak programlar düzenleyerek aralarında Necip Fazıl Kısakürek, Mahir İz, Arif Nihat Asya, Tahsin Demiray, Kemal Edip Kürkçüoğlu, Muhammed Hamidullah'ın da bulunduğu seçkin entelektüelleri Konya'ya davet edip konferanslar verdirirler. (Uluçam, 175.) Raşit Bey teşkilatçılıktaki bu vizyonunu gerek vakıf ve derneklerde gerekse birlik adı altında birtakım oluşumlarda kurucu, danışman üye gibi görevlerde yer alarak ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür. Meselâ, kuruluş faaliyetlerine iştirak ettiği Türkiye Âlimler Birliği bunlardan biridir.

Yine o yıllarda her cuma günü arkadaşlarıyla beraber Konya'nın köylerini

dolaşarak vaaz etmek suretiyle irşat çalışmalarında bulunması, ondaki İslâm davetçisi kimliğini göstermektedir.

Raşit Küçük hocamız, 1970 yılında Konya Yüksek İslâm Enstitüsü'nü bitirdikten sonra Erzurum İmam-Hatip Okulu'na öğretmen olarak atanmıştır. Böylece onun resmi kurumlarda eğitim ve öğretim çalışmaları da başlamış olmaktadır. Kısa zamanda söz konusu okulun önce müdür yardımcısı, sonra müdürü olmuştur. Bu okullarda da Raşit Bey, öğrencileri için bir muallim olduğu kadar bir eğitmandir. Onlara hem hocalık hem abilik yapmaktadır. Öyle ki yıllar sonra 2023 yılı yazında bu satırların yazarı Erdek'in Kapıdağı yarımadasının bir ucunda yer alan Turan köyünde bir ikindi namazı sonrası bir kişiyle karşılaşacak ve onun "Raşit Küçük'ü tanıır mısınız?" sorusuna muhatap olduktan sonra kendisinden şu hatırayı dinleyecektir:

"Ben emekli Matematik öğretmeniyim. Raşit Bey benim Erzurum İmam-Hatip Okulu'ndan hocamdır. Matematiksel zekâmı keşfedip benim bu alanı seçmemde hocam önyak olmuştur. Yoksa ben İlahiyat okumak istiyordum. Okul yıllarında yaramaz, ele avuca sığmaz bir öğrenciydim. O zamanlar yatılıda kalıyorum. Bir gece birkaç arkadaşla birlikte yurttan kaçarak bir yaramazlık sonucu derdest edilip okul disiplin kuruluna sevk edilmiştik. Okuldan atılmam artık kaçınılmazdı. Müdür yardımcımız Raşit Küçük idi. Gelin görün ki okuldan atılmadım ve bunu da hocamın gayret ve müsamahasına borçluyum. Yıllar sonra, hocam Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı iken ziyaretine gidip kendisine; «*Hocam o gün niçin beni koruyup kollamıştınız,*» diye sorduğumda bana; «*İşte o zaman bir Osman Taylan olmazdı,*» cevabını verdi. Ben bugün eğitimde şu kadar hizmeti olan, dershaneler açmış ve halen şu sayıda talebeye burs veren biri isem bunu Raşit Küçük'e borçluyum."

Raşit Küçük Hoca, 1975 yılında Erzurum Yüksek İslâm Enstitüsü Hadis ve İslâm Ahlâkı sahasında öğretim görevlisi oldu. Daha sonra Enstitü'ye müdür olarak atandı ve 1980 ihtilaline kadar bu görevini sürdürdü. O Enstitü'ye misafir öğretim üyesi olarak davet ettikleri Muhammed Hamidullah, Muhammed Tayyip Okiç, İsmail Cerrahoğlu'nun yanı sıra Müftü Osman Bektaş ve Hacı Halis Emek gibi değerli hocaları tanıyıp onlardan istifade etmiş olmaktan dolayı Erzurum günlerinin çok bereketli geçtiğini söylemiştir.

Hocamız, tam bir çile insanı idi. Yaşadığı bazı sıkıntılar onun maddi bünyesinde menfi izler bırakmış olsa da ruhu hiçbir zaman azim ve metanetini kaybetmeyecek şekilde her zaman dinç ve ayakta kalabilmiştir. Bunların belki de en etkili olanı 12 Eylül ihtilalinde yaşadıklarıydı. Pek çok dindar hoca ve talebe ile birlikte kendisi de Erzurum'da bir gece nezarete götürülmüş ve oradan cezaevine gönderilmişti. O günlerde yaşadığı sıkıntılardan pek bahsetmek istemez ancak "27 gün sonra beni, geceleyin evden alıp götürdüklerinde üzerimde hangi pijamalarım varsa onlarla serbest bıraktılar" derdi. Bir defasında da ön-

ceden geçirdiği mide rahatsızlığından dolayı; “Midem bu kadar baskıya dayanamaz diye düşünmüştüm ancak çok şükür korktuğum başıma gelmedi,” demişti. Hocamız, askeri mahkemeye çıkarılmaya gerek duyulmadan serbest bırakılmıştı.

Raşit Bey 1981 yılında Erzurum’dan İstanbul Yüksek İslam Enstitüsü’ne öğretim üyesi olarak naklen atanmış ve 1982 yılından itibaren Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne dönüştürülen bu kurumda 2014 tarihinde emekli oluncaya kadar aktif çalışmıştır.

Fakülte yıllarında edindiğimiz izlenimlerden onun, öğrencilerine gerek eğitim-öğretim gerekse içtimai hayatla alakalı, bizzat yaşadığı tecrübelerden hareketle zengin çok kıymetli tavsiyeler vermeyi ihmal etmediğini görüyoruz. Bu yol gösterici öğütler ışığında “Raşit Bey’in Öğrencisi Olmak” bir kalite ve marka değeri bakımından emsalleri arasında her zaman kendini farketmiştir.

Meselâ maarif hayatımızda ihmal edilmesi mümkün olmayan ‘kitap okuma’ konusunu ele alalım. Öncelikli olarak Raşit Bey’in -tabiri caizse- bir kitap kurdu olduğunu söylemeliyiz. Zira hayatına baktığımızda onu hem Çağaloğlu kitap piyasasında güncel eserleri takip ederken hem de sahaflarla yakın alaka kurarak eski eserleri elde etme çabası içerisindeyken görüyoruz. Nitekim konuşmalarına bu özelliği yansımış, herhangi bir meseleyi anlatırken o konuya dair yapılan çalışmalardan bahsetmek suretiyle mevzuya vukufiyetini gözler önüne sermiştir. Sadece kendi alanıyla ilgili değil farklı sahaların eserlerine yönelik bu yüksek derecedeki merak ve tecessüse ilaveten o, eline aldığı kitabı üzerinde ciddi yorum ve tahliller yapacak tarzda çok iyi okuduğunu söylemeliyiz. Dolayısıyla Raşit Küçük, aynı zamanda iyi bir okurdur. Bu da onun mütefekkir yapısını ilmek ilmek dokuyan en önemli kaynak olarak karşımıza çıkarmaktadır.

Bendeniz, doktora tez döneminde İlmi Araştırmalar Merkezi İLAM’da araştırmacı olarak görev yaparken, Raşit Bey merkezin danışma kurulunda bulunuyor, haftanın bir günü gelerek çalışmalarımıza nezaret ediyordu. Kendisiyle şöyle bir program vesilesiyle bir araya geldiğimizi hatırlıyorum. Önceden belirlediği İslâmî ilimlerin meşhur klâsik eserlerinden birini on beş gün içerisinde okumamızı bizden istiyor ve daha sonra merkez araştırmacılarıyla bir yuvarlak masa toplantısı yapmak suretiyle o eseri kendisiyle enine boyuna konuşma fırsatı buluyorduk. Bu program bir müddet devam etmiş ve çok istifadelî olmuştu. Bunların birini, 30 Eylül 1998 Çarşamba günü öğleden sonra, İmam Şâfiî’nin meşhur eseri *er-Risâle* üzerine gerçekleştirmiştik. O toplantımızda hocamızın bu esere dair yaptığı tespiti, kitabın iç kapağına kendi cümleleriyle şu şekilde not almışım:

“Bu kitabı çok iyi okumak gerekiyor. Tahlil etmeli. Zira bu usûl kitabı değil, asıldır. Özel bir vakit ayırmalı. Geleneksel zihni birikimin bir yansıması olarak görülebilir. Aslında müzakere

usûlüyle okunsa daha iyi olur. Bu durumda işin içine çok bilgi girer. Sonraki bilgilerinizi bunun üzerine bina edersiniz. Sadece fıkıh ve hadisçilerin kitabı olarak görülmemeli.”

1992 yılıydı, İlim Yayma Vakfı'nın Yüksek Lisans-Doktora öğrencilerine yönelik Vefa'daki yurdunda, İhya Araştırma Merkezi adıyla merhum Prof. Dr. Faruk Beşer hocamızın başkanlığında çalışmalar yapıyoruz. O günlerde Suudi Arabistan'da doktorasını tamamlayıp Türkiye'ye avdet eden Abdullah Özcan Bey de bizimle birlikte çalışıyor. Doktora tezi İslâm'da alış-veriş üzerine olduğu için İstanbul'daki ticaret erbabını toplayıp kendisinin bir konferans vermesi uygun görülmüştü. Zira her zaman olduğu gibi o günlerde de müslüman esnafın zihnini, ticaretle bazı uygulamaların İslâm'a uygun olup olmadığı işgal etmekteydi. Bu yüzden biz de böyle bir konferansın dikkat çekici ve dolayısıyla faydalı olacağını düşünmüştük. Gerçekten de öyle olmuş, ticaret erbabının alakası üst seviyeye ulaşmıştı. Ancak sorulan soruların Türkiye şartlarına göre ve girift olması zaman zaman program akışında birtakım tıkanmalara sebebiyet veriyordu. Böylesi nazik bir durumda konuşmacı hocamızı takdim eden Raşit Bey, tabiatına uygun her zamanki sakin haliyle müşkil sorulara, gayet düzgün ve tatmin edici cevaplar vermek suretiyle bizleri şaşırtmıştı. Programdan sonra Faruk Bey'in; “Bu konularla uğraşmıyor olmama rağmen ben bile bu denli güzel cevaplar veremedim,” itirafında bulunduğunu hatırlıyorum. Bu da bize, hocamızın sadece kendi alanıyla alakalı değil, farklı sahalarda da okumalar gerçekleştiren tahlil ve yorum yapacak seviyeye eriştiğini göstermişti.

Ayrıca o bize bir kitabı nasıl okumamız gerektiğine dair birtakım tavsiyelerde de bulunmuştur. Konu kitaplardan açıldığı bir gün bize; “*Bazı kitapları bir kere okumak kâfidir, bazılarını ise birkaç defa okumak gerekir, bazı kitaplar ise başucu kitaplarıdır,*” demişti. Okuduğumuz kitaplarda önemli gördüğümüz satırların altını çizmemizi veya kenarlarına ‘mühim’ anlamına gelen Arapça ‘mim’ harfi koymamızı tavsiye etmişti.

Raşit Bey tam bir muallimdi. Sadece fakülte dersleriyle yetinmez, ders dışında da sizinle ilgilenir ve sizi geliştirmeye çalışırdı. Bu maksatla talebelik yıllarımızda dönem arkadaşlarımızdan on bir kişilik kitap okuma grubu oluşturduğunu hatırlıyorum. Onun bu şekilde, öğrencilik yıllarımızda fakültemizde bizzat kendisinin kurduğu her döneme ait farklı okuma grupları vardı. Onlarla belli periyotlarla bir araya gelir, kitaplar üzerine sohbetler yapardı. Önce bizden geçmişte okuduğumuz kitapların bir listesini istemişti. Hiç unutmuyorum, merhum Sezai Karakoç'un önceden belirlediği kitaplarından on kadarını bir yaz boyunca okuyup özet çıkarmamızı ve bunları bir dosya halinde kendisine iletmemizi bizden talep etmiş, daha sonra onları tek tek okuyarak kenarlarına notlar düşmek suretiyle bizlere geri vermişti.

Onun olaylara bakışı, yorumlaması ve neticede bir senteze ulaşması bulunduğu meclislere yüksek seviye ve farkındalık kazandırmıştır. Meselâ 2000'li yıl-

ların başlarında, Kazakistan'da öğretim üyesi olarak çalışıyordum. Yaz tatilinde mezun olduğum Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni ziyaret etmiş, cuma namazı sonrası hadis hocalarının mutat toplandıkları odada Raşit Bey'in de aralarında bulunduğu çok kıymetli hadis hocalarımızla sohbet etme imkânı bulmuştum. Mecliste yer alan hocalarımız merakla Kazakistan'a dair sorular sorup benden bilgi almak istiyorlardı. Ben de hâlihazırdaki ülkenin durumunu çeşitli yönleriyle anlatmaya çalışıyordum. O sohbetle Raşit hocamızın uzun yıllar Kazakistan'da bulunmuş birinin vukufiyetine denk, özelde Kazakistan genelinde Orta Asya'ya dair isabetli tahliller yapması bu özelliğinin bir göstergesiydi.

Raşit Küçük, idealist bir dava ve buna mümasil bir hizmet insanıdır. Onun nazarında kemmiyet değil keyfiyyet önemlidir. Yukarıda bahsetmiş olduğum toplantılardan birinde yine Kazakistan'da görev yaptığım İlahiyat Fakültesindeki öğrencilerden sayı zikrederek şu kadar mezun verdiğimizden bahsetmiştim. Şu sözleri hala kulaklarımdadır: *"Tek bir adam yetiştirirseniz yaptığınız tüm masrafı çıkarmış olursunuz."* Bununla o, Kur'an ve sünnetin hedeflediği, idealist, dava ve hizmet adamı tam, kâmil mü'mini kastediyordu ki bu sözlerle o, bizlere hedef belirliyor, ufuk çiziyordu.

Raşit Küçük Hoca'nın üzerimizde uyandırdığı tesirin yaygın biçimde tüm çevresine hâkim olduğunu söylemek abartı olmaz. Öyle ki yaptığınız şeyi ona beğendirmeniz ve bu şekilde ondan onay almış olmanız ona vermiş olduğunuz değeri göstermesi bakımından çok büyük anlam ifade etmektedir. Çünkü o 'sıradan' biri değildir. Yıllar önce yanlış hatırlamıyorsam 2007 yılıydı, bir gece Kazakistan'ın Çimkent şehrindeki İlahiyat fakültemizin dekanlık odasında, Mahmûd Tahhân'ın *Teysîru mustalahi'l-hadîs* isimli hadis usulüne dair eserini okutup bitirdikten sonra dersimize katılan öğrencilerimizle birlikte Raşit Bey'i telefonla arama ihtiyacı hissetmiştim. Niçin onu da başkasını değil? Bu bilgiyi kendisine verdikten sonra ses tonunun eşlik ettiği memnuniyet cümlelerini bizzat ondan duymuş olmanın bende uyandırdığı mutluluğu tarif edemem. Evet, bulunduğum müessesede ondan edindiğim tecrübe ve ilhamla doğru bir şey yapmışım ve yoluma devam edebilirdim, hatta daha fazlasını yaparak devam etmeliydim.

Raşit Bey'i farklı kılan önemli özelliklerinin başında ahlâklı, olgun bir kişiliğe sahip bulunması gelir. O, halim, selim, mütevazı bir kimse idi. Ağır ağır konuşur, kelimelerini seçerek düzgün cümlelerle meramını net biçimde ifade eder, ölçülü, dengeli, sakin haliyle muhâtabında saygı uyandırır. Hiç kızdığına şahit olmadım desem yeridir. Hocamız, meşguliyetlerinin hâline yansıdığı nadir şahsiyetlerden biridir. Nitekim hadisle, sünnetle meşguliyeti onda bir Peygamber ahlâkı meydana getirmişti. Bu özelliklerden birisi de ondaki vefa duygusudur.

Raşit Küçük Hocamız 1990-1991 yıllarında bir dönem Suriye'de bulunmuş,

oradaki ilmi hayatı yakından görme ve bizzat yaşamanın yanı sıra ehl-i ilim ile bir araya gelme imkânı elde etmiş, onlarla arasında sıkı bir bağ oluşmuştu. Bilhassa Suriyeli ulema içerisinde hadisle meşgul olan merhum Prof. Dr. Nureddin Itr hocafendi vasıtasıyla dayısı ve kayınpederi meşhur muhaddis rahmetli Abdullah Sirâcüddîn Efendi ile görüşme imkânına sahip olmuştu. Zaman zaman o coğrafyayı ziyaretlerimde başta Itr hocamız olmak üzere sair âlimlere Raşit Bey'in selamlarını götürürdüm. Hatta yüksek lisans tezimi hazırlarken Raşit Bey tez danışmanım idi. Kendisi Dımaşk dâru'l-hadislerini çalışmamı istemişti. Bu vesileyle tez konumuyla ilgili yerinde araştırmalar yapmak üzere bir yıl sonra ikinci defa Şam'a gitme imkânı buldum. Merhum hocam beni vazife yaptığı Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden uğurlarken şu tembihi yaptı: *"Nureddin Itr Hocaya çok çok selamlarımı götür. Kendisi, çalışmanı düşündüğümüz bu konuyu uygun görürse ne âlâ. Şayet farklı bir konu tavsiye edecek olursa o da kabulümüzdür."* Yıllar sonra Suriye'den savaş münasebetiyle İstanbul'a gelen bu âlimlerimizin çocuklarına bizzat yardım ettiğini biliyorum. Bu da ondaki vefa duygusunun Türkiye sınırlarını aşacak genişlikte olduğunu gösteriyordu.

Hülâsa biz burada Raşit Küçük hocamızı bir talebesi olarak gerek ilmiyle gerek dava adamı kimliğiyle bizlere nasıl liderlik yapıp yolumuzu aydınlattığını, fikir verip ideal aşladığını tanıdığımız kadarıyla anlatmaya çalıştık. Onunla mesai arkadaşlığı, dava yoldaşlığı yapmış olan çok kıymetli dostları, hocalarımız var. Onların Raşit Bey hakkında yazdıklarını, aynı zamandan Raşit Bey'in doktora talebesi Dr. Müjdat Uluçam, *Örnek Bir İnsan Raşit Küçük* adıyla kitaplaştırdı (Hayat Yayınları, İstanbul 2023). Hakkında başka çalışmalar da yapıldı ve yapılıyor. Dolayısıyla biz, daha çok Raşit Küçük Bey'i konuşacağız, yazacağız, öyle gözüktüyor. Ne mutlu bize; konuşmakla, yazmakla tüketemediğimiz bir Raşit Küçük hocamız var! Bu da onun 75 yıllık ömrünü nasıl dolu dolu yaşadığının bir göstergesidir.

Nice değerlerimiz elimizden kaydı gitti ve bizler bir boşluğa mahkûm olduk. Siz buna *"İyiler yağız atlara binip gittiler, geride kötüler ve topal atlar kaldı"* da diyebilirsiniz. Mühim olan bütün bunlardan dersler çıkarıp yeni Raşit Küçükler yetiştirmeye çalışmak, yerini doldurup kendisine hayrülhalef olacak örnek ve önder şahsiyetleri topluma kazandırmaktır.

Eminim bunu kendisi de çok isterdi.

Prof. Dr. Abdullah Hikmet ATAN (hatan@bandirma.edu.tr)

ORCID: 0000-0003-4971-9377

Bandırma On Yedi Eylül Üniversitesi, İslami İlimler Fak., BALIKESİR

- ✦ Ablak, Betül, *Ricâl Tenkit Tarihi ve Kriterleri: İbn Hibbân'ın el-Mecrûhîn Mukaddime'si Özelinde*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2023, XIII+139 s.
- ✦ Akgül, Mustafa, *Hadis Tarihinde Mihne Dönemi*, İlahiyat Yay. 2023, 683 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's-Şifâ'daki Metodu*, University of Jordan Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ameen Al-Qudah, Ürdün 2023, 116 s.
- ✦ Aydın, Mustafa, *Reşîd Rızâ ve Hadis (Neo-Seleflilik Ekolü)*, Kitap Dünyası Yay. 2023, 311 s.
- ✦ Balçık, Muhammed, *Hz. Peygamber'in Gençlere Verdiği Değer ve Gençlere Tavsiyeleri*, İnönü Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Saffet Sancaklı, Malatya 2023, 150 s.
- ✦ Ceyhan, Eyüp, *Saîd b. Ebî Arûbe Özelinde 2./8. Asır Basra Hadisçiliği*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Muhammed Enes Topgül, İstanbul 2023, 240.
- ✦ Çakan, İsmail Lütfi, *Hayırlısı Budur*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. 2023, 184 s.
- ✦ Çavuş, Osman, *Hanefî Fıkıh Usulü Metinlerinde Sünnet ve Osmanlı Usul Eserlerine Yansıması*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Özşenel, İstanbul 2023, XII+253 s.
- ✦ Çelik, Abdullah, *Hadis Kitaplarını Koruma Çabaları: Zabtü'l-kitâb (hicrî II-V. asır)*, Fecr Yay. 2023, 318 s.
- ✦ Çelik, İdris, *Ahmed Muhammed Şakir 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, *Hz. Peygamber'in Hadislerinde İltimas*, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. İlyas Canikli, Ankara 2023, 95 s.

- ✦ Eroğlu, Ayşegül, *Hadis Tarihinde Cehmiyye -Hicrî İlk Beş Asır-*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 2023, 262 s.
- ✦ Geylanı, 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 Nazlıgöl, Kayseri 2023, 103 s.
- ✦ Gönüllü, Baki, *2./8. Asır Mısır Hadis Halkaları*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Muhammed Enes Topgöl, İstanbul 2023, XI+151 s.
- ✦ Gürses, Serdar Murat, *Abdullah b. Ömer'in Âyet ve Hadisler Anlama ve Yorumlama Yöntemi*, Kitâbi Yay. 2023, 237 s.
- ✦ Güzel, Muhammed Enes, *İbn Hacer el-Askalânî'nin Nüzhetü'n-Nazar fi Tavzihi Nuhbeti'l-fiker Şerhi ile Kemâleddin eş-Şümunnî'nin Netîcetü'n-Nazar fi Şerhi Nuhbeti'l-Fiker Şerhinin Mukayesesi*, İbn Haldun Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Bilal Aybakan, İstanbul 2023, 99 s.
- ✦ Güvelioğlu, Hatice, *Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî ve Tevâtür Anlayışı*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Hansu, İstanbul 2023, X+177 s.
- ✦ el-Hammâd, Abdullah b. Ahmed b. Abdurrahman, *el-Furûkü'l-hadisiyye*, Kuveyt: Mektebetü'l-İmam ez-Zehebi; Riyad: et-Türasü'z-Zehebi 2023, 227 s.
- ✦ Hasanov, Aya, *Vahdi İbrahim Efendi'nin "Tevşihu't-Takvim fi Şerhi Hil-yeti'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.
- ✦ İtr, Nureddin, *Lemaatü'n-nazar fi usûli ileli'l-hadîs*, Dımaşık: Minhaci'l-Kavîme 2023, 174 s.
- ✦ Kalaç, Rıdvan, *Eyyûbi ve Memluk Dımaşkı'nda Hadis: Kudame Ailesi Bağlamında Bir İnceleme*, ed.: Ramazan Özmen-Mazhar Tunç, Fecr Yay. 2023, 522 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.
- ✦ Mete, Ayşenur, *Anksiyete ile Başa Çıkmada Nebvî Öğretilerin Rolü*, İbn Haldun Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Serdar Demirel, İstanbul 2023, X+144 s.
- ✦ Özbek, Abdulahat, *Kütüb-i Sitte Rivayetleri Çerçevesinde Anna-Baba Hakları*, Karamanoğlu Mehmetbey Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Demir, Karaman 2023, 211 s.

- ✦ Özmen, Ramazan, *İbnü'l-Hümâm'ın Hadisçiliği*, Fecr Yay. 2023, 192 s.
- ✦ Özmen, Yusuf, *Sıbt b. el-Acemî (ö. 841) ve et-Tebyîn li Esmâi'l-Müde'llisîn Adlı Eseri Bağlamında Hadisçiliği*, Atatürk Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Fuat Karabulut, Erzurum 2023, VII+110 s.
- ✦ Öztürk, Kadir, *Anadolu Kültüründe Sünnet'in Etkisi*, Karabük Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Sinan Yılmaz, Karabük 2023, 498 s.
- ✦ Ramanlı, Vesile, *Neseî'nin Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil İsimli Tefsirindeki Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*, Dicle Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hacı Musa Bağcı, Diyarbakır 2023, IX+117 s.
- ✦ Rüstem, Muhammed b. Zeynelabidin, *en-Nübugü'l-Magribi fi'l-hadisi'n-Nebevi el-hadîsu ve'l-muhaddisün fi'l-Magribi'l-Aksa mine'l-fethi'l-İslâmî ila asri'l-hadîs*, Amman: Dârü'l-Feth 2023, 357 s.
- ✦ Saadullah, Mohammed Obaidullah, *Şeyh Abdullah Siraceddin el-Hüseyni, Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, Harran Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin Çiftçi, Şanlıurfa 2023, 117 s.
- ✦ Sağdıç, Feyza, *İbnü'l-Esîr'in Üsdü'l-Gâbe İsimli Eseri Bağlamında Sahâbe Bilgisi*, İnönü Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Saffet Sancaklı, Malatya 2023, 129 s.
- ✦ Sever, Ali, *Dehlizden Tasnife Bir Ömür: İbrahim Harbî ve Hadis İlmine Katkıları*, Emin Yay. 2023, 209 s.
- ✦ Snober, Ahmed, *es-Sultatü's-siyâsiyye ve hareketu rivâyeti'l-hadis ve nakdihi: dirâse târihiyye fi ehâdis fezâili's-sahâbe*, Amman: Dârü'l-Feth, 2023, 240 s.
- ✦ Sofu, Muhammed Hüseyin, *Ebü's-Şeyh Abdullah b. Muhammed ve Zikrû'l-Akrân ve Rivâyâtühüm an Ba'zihim Ba'zan Adlı Eseri*, İstanbul 29 Mayıs Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yücel, İstanbul 2023, X+89 s.
- ✦ Şaban, Hasan b. Hüseyin, *Mesâlikü ehli'l-ilm-i bi'l-hadîs fi ileli'l-ehâdis: cem'an ve dirâseten*, Dımaşk: Darü'l-Mirac 2023, 2 Cilt, 1123 s.
- ✦ Şahin, Naciye Gülsüm, *Hız Peygamber'in Dilinde Sayılar*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Bünyamin Erul, Ankara 2023, 324 s.
- ✦ Şirin, Halil, *Hadislerde İman-Ahlak İlişkisi*, Süleyman Demirel Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Yusuf Açıkel, Isparta 2023, XIV+335 s.

- ✦ Tanrıverdi, Mustafa, *Müttefekun aleyh: Bir Hadis İstılahının Tarihi Serencamı*, İlahiyat Yay. 2023, 212 s.
- ✦ Tarhan, Enes, 2./8. *Asır Mekke Hadis Halkaları*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Erdiñç Ahatlı, Doç. Dr. Muhammed Enes Topgöl, Sakarya 2023, 212 s.
- ✦ Yaşar, İsmail, *Muhammed Mustafa el-A'zamî ve Oryantalistlere Yönelttiği Eleştiriler*, Uşak Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Gültekin, Uşak 2023, 104 s.
- ✦ Yektar, Osman Nedim, *Aynî'nin el-Binâye'de Hadis Değerlendirmeleri*, İlahiyat Yay. 2023, 352 s.
- ✦ Yetimova, Büşra, *Selefilik ve Modernizmin Hadis Yaklaşımlarının Mukayesesi (Modern Dönem Özelinde)*, Bolu Abant İzzet Baysal Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Dr. Öğr. Üyesi Macit Demirer, Bolu 2023, X+177 s.
- ✦ Younus, Younus Shakir Mohammed, *Muhammed Murtaza ez-Zebidi'nin İthâfü's-Sâdeti'l-Müttakin bi Şerhi Esrâri İhyâ'i Ulûmi'd-dîn İsimli Eserinde Hadisi Değerlendirme Yöntemi*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Mustafa Öztoprak, Eskişehir 2023, 130 s.
- ✦ Qarabash, Abdulmajood Abdulfattah A., *Musul'da Hadis İlmi ve Ömer b. Bedr el-Mevsilî el-Hanefî'nin Hadisçiliği*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Mustafa Öztoprak, Eskişehir 2023, 153 s.

Yayın İlkeleri

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ilmiyle ilgili yayınlar yapmayı hedefleyen altı aylık, hakemli, uluslararası, akademik bir araştırma ve ihtisas dergisidir. ✦ Öncelikle Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça ve diğer uluslararası bilim dillerinde de yayın yapar. ✦ *HTD* akademik araştırmalara konu teşkil eden klasik veya çağdaş dönem hadis meseleleri, hadis tarihi, usûlü ve literatürüne dair özgün değerlendirmeler, çağdaşlaşma dönemi İslâm toplumunda ortaya çıkan hadisle ilgili tartışmalar ve bilimsel faaliyetler, bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkmış geleneksel ve çağdaş yaklaşımlar, çağdaş metodolojilerin hadis araştırmalarına katkı ve etkileri, Batılıların hadis araştırmaları gibi konulara dair çalışmalar yayınlamayı hedefler. ✦ *HTD* daha önce yayınlanmamış makalelerin yanında, nitelikli makale çevirileri, kitap tahlillerini konu alan araştırma notları, mülâkâtlar, kitap-makale tahlil ve tenkitleri, yazma eser, sempozyum-konferans vb. akademik faaliyetler hakkındaki değerlendirmeleri, hadisle ilgili çalışmaları bulunan kimselere dair vefeyât yazıları, hadisle ilgili akademik faaliyetler ile yayınlanan akademik nitelikli eserlerin ve savunulan doktora tez duyurularının yayınlandığı her türlü ilmi yaklaşıma açık bir meslekî platformdur.

Yazarlara Not

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayınlandığı dil yanında, makale başlığı ile birlikte İngilizce olarak da 100 kelimeyi geçmeyecek hacimde özeti ve muhtevayı yansıtacak 4-6 arasında anahtar kelime gönderilmelidir. ✦ Yazılar 4 nüsha 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 örneklerle müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

About the Journal of Hadith Studies

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: www.htd.press. ✦ Article authors are sent 20 copies of their published manuscripts. Unpublished articles are not returned to the author.

شروط النشر في "مجلة بحوث الحديث":

✦ إن مجلة بحوث الحديث، مجلة محكمة، عالمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضاً بالإنكليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والرودد المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والنقد لكتاب أو لمقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم وسير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

شروط المشاركة في المجلة :

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسلة إلى المجلة، في المقالات ٧٥٠٠ كلمة، وفي الملاحظات الدراسية ٤٠٠٠ كلمة، وفي التعريف بمخطوطات والتعليقات على ندوة ٢٥٠٠ كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث ١٥٠٠ كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستشتر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز ١٠٠ كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين ٤ إلى ٦ كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بواسطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقيّة 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 الكُتاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة www.htd.press وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال ٢٠ عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.



YURT İÇİ/ IN TURKEY

Adana

Muhammet YILMAZ

muhammetyilmaz01@mynet.com
(322) 338 69 72-261 94 03
(505) 340 78 05

Ankara

Muhammet Emin EREN

muhammeteren@hotmail.com
(535) 452 83 13

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

Çanakkale

Mirza TOKPUNAR

mtokpinar@comu.edu.tr
(286) 217 76 63
(286) 218 05 38
(538) 332 51 66

Çorum

Kadir GÜRLER

kgurler@hotmail.com
(364) 234 63 58 x 122
(543) 440 14 15

Diyarbakır

Hacı Musa BAĞCI

musabagci@hotmail.com
(412) 234 41 22
(412) 248 80 23 x 3819

Burdur

Veli ATMACA

veli_atmaca@hotmail.com

Erzincan

Adem DÖLEK

adem_dolek@hotmail.com
(535) 271 00 07

Erzurum

Abdülvahhap ÖZSOY

abdulvahhapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

İstanbul

Bekir KUZUDİŞLİ

kuzudislibekir@yahoo.com
(533) 648 66 05

Yalova

Muhammet BEYLER

muhammedbeyler@hotmail.com
(216) 483 09 02 x 215
(535) 307 70 49

İzmir

Ahmet Tahir DAYHAN

dayhan@excite.com
(232) 285 29 32
(535) 783 03 06

Kahramanmaraş

Kadir EVGİN

kevgin@yahoo.com
(344) 251 23 15 x 222
(537) 644 78 21

Kayseri

Süleyman DOĞANAY

sdoganay@erciyes.edu.tr
(535) 4894932
(352) 437 49 01 x 31088

Konya

Ömer ÖZPINAR

oozpinar@selcuk.edu.tr
(533) 430 25 98
(332) 323 82 50 x 223

Rize

Yavuz KÖKTAŞ

yavuzkocktas@hotmail.com
(464) 214 52 08
(464) 214 11 22
(537) 630 39 63

Sakarya

Hayati YILMAZ

hayatiyilmaz@hotmail.com
(533) 516 77 10

Samsun

Muhittin DÜZENLİ

muhittin90@hotmail.com
(362) 457 60 20

Sivas

Cemal AĞIRMAN

agirman@cumhuriyet.edu.tr
(535) 407 74 78

Şanlıurfa

Mehmed DİLEK

mdilek25@hotmail.com
(414) 315 35 55
(533) 432 47 28

Van

Ramazan ÖZMEN

rozmen@yy.edu.tr
(505) 876 46 68
(432) 225 10 24 x 24 23

YURTDIŐI/ABROAT

Sofia/BULGARIA

Vedat S. AHMED: vedatsabri@hotmail.com

Bruxelles/BELGIUM

Mustafa DÖNMEZ: mustafadonmez_44@hotmail.com

Montreal/CANADA

Bilal BAŞ: bilalbas@hotmail.com

Cairo/EGYPT

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

Menchaster/ENGLAND

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

Paris/FRANCE

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

Bonn/GERMANY

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

Rotterdam/HOLLAND

Özcan HIDİR: ohidir@hotmail.com

Napoli/ITALY

Michelangelo GUIDA: michelangeloguida@hotmail.com

Almati/KAZAKISTAN

Hikmet ATAN: hikmetatan@hotmail.com

Faisalabad/PAKISTAN

Halid Zaferullah DAUDI: kzdaudi@hotmail.com

Riyad/SAUDI ARABIA

Aqil A'ZAMI: aazami@awalnet.net.sa

Massachusetts/USA

İbrahim KALIN: ikalin@holycross.edu

Amman/ÜRDÜN

Mahmoud RASHEED: mahmoudrasheed@gmail.com

Yezd/İRAN

Majid DANESHGAR, majid.daneshgar@gmail.com