



T.C.

NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

**FEDÂİLU'L-KUR'ÂN KİTAPLARI BAĞLAMINDA
ASHÂBU'L-HADÎSİN KUR'ÂN ANLAYIŞI**

EMİNE AVCI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:

Doç. Dr. ÖMER ÖZPINAR

KONYA-2021

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	EMİNE AVCI		
	Numarası	17810601112		
		Temel İslam Bilimleri/ Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	DOÇ. DR. ÖMER ÖZPINAR		
Tezin Adı	FEDÂİLU'L-KUR'ÂN KİTAPLARI BAĞLAMINDA ASHÂBU'L-HADİSİN KUR'ÂN ANLAYIŞI			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

EMİNE AVCI

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	EMİNE AVCI		
	Numarası	17810601112		
		Temel İslam Bilimleri/ Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
	Tez Danışmanı	DOÇ. DR. ÖMER ÖZPINAR		
Tezin Adı	FEDÂİLU'L-KUR'ÂN KİTAPLARI BAĞLAMINDA ASHÂBU'L-HADİSİN KUR'ÂN ANLAYIŞI			

Bir hadîs çalışması olan bu tezde kütüb-i tis'adaki fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri incelenmiştir. Tezin birinci bölümünde Ashâbu'l-hadîs ve Ashâbu'r-re'y ekolleri hakkında bilgi verilmiş ve bu iki ekolün Kur'ân anlayışına değinilmiştir. İkinci bölümde Fedâilu'l-Kur'ân edebiyatı ve eserleri incelenmiş; bazı fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinin müfrit Ashâbu'r-re'y olarak tanımlanan Mu'tezile ekolü tarafından halku'l-Kur'ân anlayışını temellendirmede delil olarak kullanıldığı bilgisi verilmiştir. Üçüncü bölümde ise bu konudaki tartışmalı rivâyetlerin muhaddisler ve şârihler tarafından nasıl anlaşıldığı meselesi üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hadîs, Kitâbu Fedâilu'l-Kur'ân, Ashâbu'l-hadîs, Ashâbu'r-re'y, Halku'l-Kur'ân.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Author's	Name and Surname	EMİNE AVCI		
	Student Number	17810601112		
		Basic Islamic Sciences/ Hadith		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	DOÇ. DR. ÖMER ÖZPINAR		
Title of the Thesis/Dissertation	THE COMPREHENSION OF THE QURAN OF AHL AL-HADİTH THE CONTEXT FADA'İL AL-QURAN BOOKS			

In this thesis, which is a hadith study, the narrations of the Fada'il al-Quran in the nine books of hadith are considered. In the first chapter of the thesis, ahl al-Hadith and ahl al-Ra'y are appraised and the perspectives of the Quran of both of the schools are mentioned. In the second chapter, literature and works of the Fada'il al-Quran are examined and it is explained that some of the narrations of the Fada'il al-Quran are used as evidence by the Mutazilah school, which is defined as extremist ahl al-Ray, to justify the position that the Quran was created. In the third chapter, it is emphasized how the controversial narrations about on that subject were understood by the commentators and traditionist.

Keywords: Hadith, Books of the Fada'il al-Quran, Ahl al-Hadith, Ahl al-Ray, Createdness of Quran.

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	VII
ÖN SÖZ.....	IX
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu	2
2. Araştırmanın Önemi.....	2
3. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları	3
BİRİNCİ BÖLÜM.....	6
ASHÂBU'L-HADÎS VE ASHÂBU'R-RE'Y EKOLLERİ	6
1. Ashâbu'r-re'y ve Düşünce Yapısı	6
1.1. Ashâbu'r-re'yin Genel Özellikleri	17
2. Ashâbu'l-hadîs ve Düşünce Yapısı	18
2.1. Ashâbu'l-hadîs	18
2.2. Ashâbu'l-hadîsin Oluşumunda İmâm Şâfî'nin Etkisi	22
2.3. Ashâbu'l-hadîsin Oluşumunda Ahmed b. Hanbel'in Etkisi ve Mihne Olayı.....	32
2.3.1. Halku'l-Kur'ân ve Mihne Olayı.....	32
2.4. Ashâbu'l-hadîsin Genel Özellikleri.....	40
2.5. Ashâbu'l-hadîs ve Ashâbu'r-re'yin Kur'ân Anlayışı	43
İKİNCİ BÖLÜM	51
FEDÂİLU'L KUR'ÂN EDEBİYATI	51
1. Mevzû Rivâyetlerin Fedâilu'l-Kur'ân Edebiyatına Etkisi	59
2. Fedâilu'l-Kur'ân Edebiyatı	69
2.1. Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri İçin Müstakil Başlık Açan Müellifler	70
2.2. Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri İçin Müstakil Başlık Açmayan Müellifler	73
2.3. Fedâilu'l-Kur'ân Hakkındaki Müstakil Eserler.....	74
2.4. Fedâilu'l-Kur'ân Hakkındaki Muâsır Çalışmalar	80
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	84
FEDÂİLU'L-KUR'ÂN RİVÂYETLERİ BAĞLAMINDA ASHÂBU'L-HADÎS'İN	
KUR'ÂN ANLAYIŞI.....	84
1. İmâm Mâlik'in Muvatta'nda Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri	85
2. Dârimî'nin Sünen'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri	88
3. Buhârî'nin Sahîh'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri.....	95

4. Müslim'in Sahîh'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri.....	105
5. Ebû Dâvûd'un Sünen'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri	108
6. Tirmizî'nin Sünen'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri	112
7. Nesâî'nin Sünen'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri	117
SONUÇ	121
KAYNAKÇA	126



KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
b.	: İbn, bin, oğlu
bkz.	: Bakınız
b.y.	: Basım yeri yok
çev.	: Çeviren
D.E.Ü.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr.	: Doktor
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
HTD	: Hadis Tetkikleri Dergisi
Hız.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
krş.	: Karşılaştırınız
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
s	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden

- ts. : Tarihsiz
tsh. : Tashih eden
vb. : ve benzerleri
vd. : ve diğerleri
y.y. : Yayıncı yok



ÖN SÖZ

İslâm düşünce tarihinin hemen hemen her alanındaki meseleleri çözüme kavuşturmak için kendisine müracaat edilen Kur'ân ve Hz. Peygamber'in (s) hadîsleri şüphesiz İslâm dininin temel iki kaynağıdır. Bu iki kaynak üzerinde zaman zaman çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. Gerek fikhî gerekse i'tikâdî konular açıklanırken kullanılan re'y ve rivâyet sırasındaki metodoloji farklılığı neticesinde ilk dönemlerde hoca ve bölge ayırımına dayalı olarak ortaya çıkan, daha sonraları Ashâbu'l-hadîs (Ehl-i hadîs) ve Ashâbu'r-re'y (Ehl-i re'y) olarak nitelenen iki farklı düşünce ekolü oluşmuştur.

Bu iki ekol arasında zaman zaman bazı konularda ihtilaflar meydana gelmiştir. Ashâbul-hadîs, ihtilaf edilen konular hakkında, kendi düşüncesini rivâyetler çerçevesinde açıklamak üzere hadîs kitapları içerisinde bu konular için çeşitli bölümler açmıştır. Ashâbu'l-hadîs ile Mu'tezile ekolü arasında var olan ihtilaflardan biri de halku'l-Kur'ân konusudur. Bu konu, hicri üçüncü yüzyılda Mu'tezile'nin kendi düşüncesini zorla dayatması neticesinde mihne olayına dönüşmüştür.

Fedâilu'l-Kur'ân edebiyatı, genel anlamda Kur'ân'ın tamamının ya da Kur'ân'daki bazı sûre ve âyetlerin faziletinden bahseden rivâyetler olarak tanımlanabilir. Halku'l-Kur'ân fikrini savunan ve müfrit Ashâbu'r-re'y kabul edilen Mu'tezile ile Ashâbu'l-hadîs arasında, fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinin nasıl anlaşılacağı noktasında tartışmalar meydana gelmiştir. Halku'l-Kur'ân anlayışını savunanlar, Kur'ân'daki bazı sûre ve âyetlerin faziletinden bahseden ve Kur'ân'ın kalbi ve hörgücü olduğunu belirten ya da onun bulut ve gölgelik gibi bazı mahlûk şekillere bürüneceğini bildiren fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerini, bu düşüncelerini desteklemede delil olarak kullanmıştır. Buna karşın Ashâbu'l-hadîs, kendi düşünce sistematiği içerisinde bu tür rivâyetlerin nasıl anlaşılması gerektiğini rivâyetler çerçevesinde ortaya koymuş; bu tür rivâyetlerin kişiyi Kur'ân'ın yaratılmışlığı düşüncesine sevk etmeyeceğini ve bu rivâyetlerin halku'l-Kur'ân meselesinde delil olmayacağını ifade etmiştir.

Hadîs kitapları içerisinde Fedâilu'l-Kur'ân bölümlerinin oluşmasındaki etkenlerden birinin de Kur'ân etrafında meydana gelen bu tür ihtilaflar olduğunu

göstermek amacıyla yazılan bu araştırmada, varlıklarına şükran borçlu olduğum pek çok kişinin desteği bulunmaktadır. Özellikle tezin danışmanlığını yürüten kıymetli hocam Doç. Dr. Ömer Özpınar'a saygılarımı sunar, teşekkür ederim.

Emine AVCI

Pendik-20.06.2021



GİRİŞ

İlk dönem İslâm âlimlerinin ilmî birikimleri ve olaylara bakış açıları, şüphesiz kendisinden ders aldığı hoca ve yaşadığı coğrafyadan etkilenmiştir. Âlimler arasındaki hoca ve metot farklılığı sonucu ortaya çıkan farklı eğilimler, İslâm tarihinin ilk dönemlerinden günümüze varıncaya kadar pek çok olayı yakından etkilemiştir.

İslâm âlimleri arasında farklılaşmaya sebep olan en önemli faktörlerden birisi, fıkıh (amelî) ve akâid (i'tikâdi) alanlarındaki meseleleri çözüme kavuşturmak için re'y ve rivâyet kullanımı sırasında nasıl bir yöntem izleneceğidir. Re'y ve hadîs kullanımıyla ilgili yöntem farklılıkları İslâm tarihinde Ashâbu'l-hadîs (Ehl-i hadîs) ve Ashâbu'r-re'y (Ehl-i re'y) olarak bilinen iki farklı düşünce sistemini oluşturmuştur. Bu iki farklı düşünce sistemi arasındaki amelî ve i'tikâdî tartışmalar İslâm düşüncesinin hemen her alanını etkilemiştir. Öyle ki bu iki farklı grup arasındaki tartışmalar sonucu, Ashâbu'l-hadîs, ilmî ve fikrî bir hareket olarak ortaya çıkmış ve hadîs edebiyatının oluşum sürecini yakından etkilemiştir.¹

Ashâbu'l-hadîs, muhalif gruplardan kendilerine yapılan ithamlara cevap vermek, amelî ve i'tikâdî konuların nasslarla çözülebileceğini ortaya koymak ve farklı meselelerde kendine ait görüşleri ifade etmek için ya o konu hakkında müstakil bir eser yazımına gitmiş ya da hadîs kitapları içerisinde o konuya özel bir yer vermiştir.

Ele aldığımız konu itibariyle çalışmamızda hadîs kitaplarında müstakil bir başlık olarak veya çeşitli bâblar altında incelenen fedâilu'l-Kur'ân (Kur'ân'ın faziletleri) konusu hakkında Ashâbu'l-hadîsin düşünce yapısı ve bu grubun Kur'ân anlayışı ortaya konacaktır.

Mâlumdur ki bir konuyu anlama ve anlamlandırma işi o konu hakkındaki temel dinamikleri bilmeye dayalıdır. Bu sebeple Ashâbu'l-hadîsin Kur'ân anlayışına geçmeden önce bu ekolün nasıl ortaya çıktığını, temel ilke ve prensiplerini, İslâm düşünce hayatındaki etkisini açıklamak daha isabetli olacaktır. Ashâbu'l-hadîsin

¹Bkz.Ömer Özpinar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 69-95.

düşünce yapısını daha iyi anlamak için ise kendisine tepki olarak ortaya çıktığı düşünülen Ashâbu'r-re'yin düşünce yapısı ve temel ilkelerine kısaca değinilecektir.

1. Araştırmanın Konusu

Bu araştırmanın konusu, amelî ve i'tikâdi meselelerin çözümünde âsâra büyük önem veren ve rivâyetler karşısında re'y kullanmayı hoş görmeyen Ashâbu'l-hadîsin fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri bağlamında Kur'ân anlayışını incelemektir.

2. Araştırmanın Önemi

İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren Allah'ın isimleri, sıfatları, ru'yetullah ve halku'l-Kur'ân gibi i'tikâdi konularda ekoller arasında farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Allah'ın sıfatlarından olan kelâmın mahiyeti ve keyfiyeti konusundaki farklı düşünceler neticesinde Mu'tezile ve Cehmiyye gibi bazı ekoller "kelâmullah" olan Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia etmiştir. Bu düşünceyi şiddetli bir şekilde eleştiren Ashâbu'l-hadîs, nasslar doğrultusunda Allah'ın kelâm sıfatını ve Kur'ân'ı gayr-ı mahlûk kabul etmiş; halku'l-Kur'ân görüşünü savunan kişileri bidat sahibi ve zındık olarak isimlendirmiştir.

Mu'tezile ekolünün yaratılmış Kur'ân anlayışının hicri üçüncü yüzyılda zorla halka kabul ettirilmeye çalışılması ile başlayan mihne sürecinde Ashâbu'l-hadîs ciddi işkencelere maruz kalmasına rağmen mahlûk Kur'ân anlayışını kabul etmemiştir. Bu zorlu süreçte, Ashâbu'l-hadîs, muhalif grupların i'tikâdi konulardaki düşüncelerinin yanlışlığını ortaya koymak ve kendi görüşlerini açıklamak üzere hadîsleri tasnif etmiştir.

Mu'tezile, Cehmiyye ve Havâric gibi farklı muhalif gruplardan Ashâbu'l-hadîse yönelik ithamlar veya bu grupların kendilerine ait olan ancak Ashâbu'l-hadîs tarafından kabul görmeyen düşünceleri karşısında, kendi düşünce sistemini rivâyetlere dayalı olarak oluşturan Ashâbu'l-hadîs, tasnif dönemi hadîs edebiyatının oluşum ve gelişimi üzerinde etkili olmuştur. Hadîsler tasnif edilirken kitap ve bâb başlıklarının isimlendirilmesinde o dönemdeki sosyal, siyasal, kültürel vb. birçok faktör etkili olmuştur.

Hadîs kitapları içerisinde “Fedâilu’l-Kur’ân” adıyla özel bir bölümün açılması ya da bu konudaki rivâyetlerin çeşitli başlıklar altında nakledilmesinin sebepleri arasında Kur’ân hakkında gelen rivâyetleri bir araya toplamak, insanların Kur’ân ile olan iştiğalini artırmak gibi birçok sebep zikredilebilir. Kur’ân’ın faziletleri ile ilgili özel bölümlerin açılmasındaki sebeplerden biri de Ashâbu’l-hadîs ile Mu‘tezile arasında yaşanan halku’l-Kur’ân tartışmalarıdır. Günümüzde de geçerliliğini kaybetmeyen bu tartışmanın “Fedâilu’l-Kur’ân” kitaplarının oluşumundaki etkisini ve bu kitaplar doğrultusunda Ashâbu’l-hadîsin Kur’ân anlayışını açıklamak bu tezin temel gayelerindendir.

3. Araştırmanın Yöntem ve Kaynakları

Bu araştırma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde, ilk olarak Ashâbu’l-hadîsi daha iyi anlamak için bu ekolün karşısında yer alan Ashâbu’r-re’y tanıtılmıştır. Araştırmanın daha sonraki bölümlerinde ele alınacak konulara temel oluşturması için, Ashâbu’l-hadîs ve Ashâbu’r-re’y ekollerinin Allah’ın kelâm sıfatı hakkındaki düşüncelerine ve Kur’ân anlayışlarına değinilmiştir. Bu konu bağlamında Mu‘tezile’nin kelâm anlayışı doğrultusunda savunduğu mahlûk Kur’ân anlayışını temellendirmede Kur’ân’ın bir kısmının diğerinden daha faziletli olduğunu belirten rivâyetleri delil olarak getirdiği bilgisi verilmiştir. Çünkü fazilet ayrımı ancak sonradan yaratılmış şeyler üzerinde söz konusu olabilmektedir.

Birinci bölümde ele alınan bu konu hem fıkıh hem de kelâm ilminin ortak konularından olduğu için hem fikhî hem de kelâmî kaynaklara müracaat edilmiştir. Ashâbu’r-re’y ve Ashâbu’l-hadîsin düşünce sistemi anlatılırken İbn Sa’d’ın (ö. 230/845), *et-Tabakâtul-kübrâ*’sı gibi temel tabakât kitaplarının yanı sıra Muhammed Ebû Zehre’nin (1898-1974) *Ebû Hanîfe ve eş-Şâfiî* isimli eserleri gibi günümüz biyografi kitaplarından yararlanılmıştır. Ayrıca Arap dünyasında bu iki ekol ile ilgili yapılan Abdülmecîd’in *el-İtticâhâtu’l-fıkhiyye*’si gibi modern çalışmalarla birlikte ülkemizde yapılan Mansur Koçinkağ’ın, *Erken Dönem İslâm Hukuk Düşüncesinde Re’y ve Hadîs* çalışması gibi akademik çalışmalara bakılmıştır. Tüm bunlarla birlikte

Ashâbu'r-re'yin kurucusu kabul edilen Ebû Hânife'nin (ö. 150/767) *el-Fıkhul-ekber*'i ile Ashâbu'l-hâdîsin imâmı kabul edilen Şâfî'nin (ö. 204/820) *er-Risâle* ve *el-Ümm* adlı eserlerine, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-İlel*'i ile *er-Reddu ale'l-Cehmiyye* ve *'z-Zanâdika*'sından yararlanılmıştır. Mu'tezile'nin kelâm düşüncesi açıklanırken Kâdî Abdulcebbar'ın (ö. 415/1025) *Şerhu'l-usûli'l-hamse* adlı eserinde olduğu gibi Mu'tezilî kaynaklara gidilmiştir.

İkinci bölümde genel itibariyle Kur'an'ın tamamını veya bir kısmını okuma, ezberleme, öğrenip öğretme, öğrenilen Kur'an'la amel etme gibi Allah Rasûlü'nden (s) gelen rivâyetlerin oluşturduğu fedâilu'l-Kur'an edebiyatına temas edilmiştir. Fedâilu'l-Kur'an edebiyatı alanında yazılan eserlerin tesbitinde Mustafa Altundağ'ın "*Müfessir el-Vâhidî ve "Fedâilu's-Süver" Adlı Kitabı*"² isimli yüksek lisans tezinden, Ömer Faruk Akpınar'ın "*Fezâilu'l-Kur'an Edebiyatı*" adlı makalesinden³ ve Bayram Kanarya'nın "*Fedâilu'l-Kur'an Rivâyetlerinin Sıhhati ve Bu Rivâyetlerin Oluşturduğu Kur'an Tasavvuru*"⁴ adlı doktora tezinden oldukça istifade ettiğimizi belirtmek isteriz. Biz bu çalışmalardan farklı olarak halku'l-Kur'an düşüncesinin Fedâilu'l-Kur'an kitaplarının oluşumuna olan etkisinden bahsetmeye gayret gösterdik.

Bu bölümde elimizden geldiğince Kur'an'ın faziletinden bahseden ve yanlış Kur'an algısı oluşturan uydurma rivâyetlerin ve Mu'tezile başta olmak üzere Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunan kelâm ehlinin düşüncelerinin hadîs kitaplarında Fedâilu'l-Kur'an başlığı altında veya çeşitli bâb başlıkları altında Kur'an'ın faziletlerinden bahseden rivâyetlerin nakledilmesine olan etkisinden bahsetmeye gayret gösterdik.

Fedâilu'l-Kur'an ile ilgili uydurma rivâyetlerin tespitinde İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât*'ı (ö. 597/1201), Suyûtî'nin *el-Leâli'l-masnûa*'sı (ö. 911/1505), İbn Arrâk'ın (ö. 963/1556) *Tenzîhu's-şerîa*'sı ve Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *el-Fevâidu'l-mecmûa*'sı gibi eserlere başvurduk.

² Mustafa Altundağ, *Müfessir el-Vâhidî ve "Fedâilu's-Süver" Adlı Kitabı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988) 5-10.

³ Ömer Faruk Akpınar, "*Fezâilu'l-Kur'an Edebiyatı*", *İstem Dergisi* 17 (2011), 181-191.

⁴ Bayram Kanarya, *Fedâilu'l-Kur'an Rivâyetlerinin Sıhhati ve Bu Rivâyetlerin Oluşturduğu Kur'an Tasavvuru*, (Diyarbakır: Dicle Üniveristesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 23-32.

Araştırmanın üçüncü bölümünde ise kütüb-i tis'ada nakledilen Kur'ân'ın faziletleri ile alakalı rivâyetler çevresinde Ashâbu'l-hadîsin Kur'ân anlayışı incelenmiştir. Bu üst başlık altında, kütüb-i tis'a müellifleri içerisinde fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri için müstakil bölüm açan muhaddislerin rivâyetleri ayrı başlıklar altında ele alınmıştır. Hadîs kitapları içerisindeki fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinin sıhhat değerlendirilmesine girilmeksizin Ashâbu'l-hadîsin Kur'ân anlayışını yansıtan rivâyetler zikredilerek şârihlerin söz konusu rivâyetler hakkındaki açıklamalarına yer verilmiştir. Bu işlem sırasında mümkün olduğunca ilgili hadîs kitabının birçok şerhine bakılmaya dikkat edilmiştir. Baktığımız bazı şerhlere Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Meâlimu's-sünen*, Aynî'nin *Umdetu'l-kârî*, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc*, Sehârenpûrî'nin (1852-1927) *Bezlü'l-mechûd*, Mübârekpûrî'nin (1865-1935) *Tuhfetu'l-ahvezî* isimli eserini örnek verebiliriz. Bunun yanı sıra fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinin Ashâbu'l-hadîsin kelâm anlayışını ve Kur'ân yaklaşımını temellendirmede kullanıldığını belirtmek için hadîs ashâbının i'tikâdî düşüncelerini ele alan eserlere müracaat edilmiştir. Bu kısımda son olarak araştırma neticesinde ulaşılan bilgiler maddeler halinde özetlenmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ASHÂBU'L-HADÎS VE ASHÂBU'R-RE'Y EKOLLERİ

1. Ashâbu'r-re'y ve Düşünce Yapısı

Re'y kelimesi sözlükte gözle veya basiretle görmek, şahsi düşünce, görüş ve kanaat anlamlarına gelmektedir.⁵ Bu kavramın Hz. Peygamber (s) ve ashâb döneminde kullanıldığı bilinmektedir. Meşhur Muâz hadîsinde Muâz b. Cebel (ö. 18/69), Hz. Peygamber'e (s) Kur'ân ve sünnette hükmü bulunmayan konularda re'yiyle içtihat edeceğini bildirmiş, Hz. Peygamber (s) de bu durumu onaylamıştır.⁶ Yine Hz. Ömer (ö. 23/644), Kûfe kadısı Şurayh'a (ö. 78/697) yazdığı mektubunda Kitap, sünnet ve icmâdan sonra eğer isterse re'yi ile hüküm verebileceğini söylemiştir.⁷ Bu iki misâl ashâbın Kur'ân ve sünnette herhangi bir hüküm bulamadıklarında ve seleflerinden de gelen bir rivâyet olmadığında kendi re'ylere hüküm verdiklerini göstermesi açısından önemlidir. Bu durumun tabiûn ve sonrası dönemde de aynı olduğu görülmektedir. İbn Cüreyc'ten (ö. 150/767) gelen şu rivâyet bunu teyit etmektedir:

“Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 115/733), bir şey naklettiği zaman ‘Bu hadîs mi re'y mi?’ diye sorardım. Eğer bu *eser* ise ‘ilim’ der; *re'y* ise ‘re'y’ derdi.”⁸

Hz. Peygamber'in (s) vefatından sonra ashâb eliyle gerçekleştirilen fetihler neticesinde yeni fethedilen beldelelere giden sahâbîler burada dînî eğitim-öğretim faaliyetlerini gerçekleştirmiş ve nasslarda hükmü belli olmayan mevzularda kendi re'ylere içtihat etmişlerdir. Onların bu uygulaması Kur'ân ve Hz. Peygamber'den (s) gelen hadîsler çerçevesinde içtihatla bulunmaktır.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1994), 14/291; M. Esat Kılıçer, “Ehl-i Re'y”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/520.

⁶ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), “Akziye”, 11.

⁷ İbn Abdülberr en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlihi*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheylî, (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994), 2/846.

⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtul-kübrâ*, thk. İhsan Abbâs, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 2/386.

Ashâbın tebliğ amacıyla farklı beldelere gitmesi bağlamında Hz. Ömer, İbn Mes'ûd'u (ö. 32/653) Kûfe'ye göndermiştir. Tebliğ ve ilmî faaliyetler için Kûfe'ye giden İbn Mes'ûd orada ders halkaları kurmuştur. İbn Mes'ûd ve onun talebelerinin Kûfe'deki faaliyetleri sonucu Kûfe, Medine'ye alternatif bir ilim yuvası haline dönüşmüştür. İbn Mes'ûd'un bu tesiri dışında, Irâk bölgesinde Hicâz bölgesine nispetle hadîs rivâyetlerinin daha az olması, Irâk'ın Fars Medeniyeti ile olan yakın teması dolayısıyla re'y kullanımına ihtiyaç duyulan bazı meselelerin zuhûr etmesi, Irâk'ın Şîa yurdu olması hasebiyle o topraklarda siyâsi ekolleri desteklemek için hadîs vaz'ının yaygınlaşması gibi etkenlerden dolayı re'y ekolü Irâk'ta yayılma imkânı bulmuştur. Böyle bir ortamda mevzû rivâyetlerden kendini sakındırmak isteyen âlimler ise re'ye başvurmuştur.⁹

Hoca-talebe ilişkisine dayalı olarak gelişen bu ilim halkasının tabiûn dönemindeki en büyük temsilcisinin İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714) olduğu bilinmektedir. Rivâyetleri değerlendirirken ashâbtan İbn Mes'ûd ve Hz. Ömer'den hocaları vasıtasıyla aldığı usûlleri kullanan Nehâî, elimizdeki bilgilere göre hadîsin lafzına bağlı kalmayarak onların ruhunu anlamaya çalışır, bunu yaparken de re'y ve kıyasa başvururdu.¹⁰

Sahâbe ile başlayıp tâbiûn ile devam eden daha çok muhit, hoca ve malzeme farkına dayanan gruplaşma, hicri ikinci asırdan itibaren dinin anlaşılması ve hükümler çıkarılmasında hadîse ve re'ye verilecek değer ve yer üzerinden devam etmiştir.¹¹ Hoca, bölge ve malûmâta dayanan gruplaşma, Hicâzlılar ve Irâklılar şeklindeydi. Bu iki ekolün mensuplarına Ehl-i Hicâz ve Ehl-i Irâk denilmekteydi. Hicâz'ın imâmı Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Irâk'ın imâmı ise İbrahim en-Nehâî idi. Hicri ikinci asra gelindiğinde bu ayrışma Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y kavramlarıyla tanımlandı.¹²

⁹ Bkz. Ahmed b. Ömer el-Mehmesânî, *Muhtasarü Câmî'i beyâni'l-ilm ve fadlihi*, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1427/2006), 431.

¹⁰ Bkz. Muhammed Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskioglu, (Ankara: DİB Yayınları, 1997), 90-91; Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadîs-Re'y Tartışmaları*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 116-119.

¹¹ Bkz. Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, (İstanbul: Nesil Yayınları, 1989), 175.

¹² Bkz. Abdülmecîd, Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadîs fi'l-karni's-sâlisi'l-hicriyyi*, (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1399/1979), 32-33, 41; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 163.

İrâk ve Hicâz ekollerinin her ikisi de re'yi kullanmakla beraber re'yi kullanma metotları ve usûlleri bakımından birbirinden ayrılmaktadır. İrâk'taki kültürel çeşitlilik, tercüme faaliyetleri, felsefî hareketlilik sonucu farklı fikirlerin çoğalması, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) kelâmla iştiğâl etmesi sebebiyle İrâk ekolünün re'y kullanımı ta'lil, kıyâs ve farâzî hükümlere dayanmıştır. Medine yabancı kültürden uzakta İslâm örfünün hâkim olduğu bir konumda bulunduğu için Ehl-i Hicâz'ın re'y kullanımı kıyastan uzak olacak şekilde daha çok maslahata, örfe ve genel uygulamalara dayalıydı.¹³ Öyle ki İmâm Mâlik (ö. 179/795) ders esnasında çok soru soran ve farâzî fıkha ilgisi olan öğrencisi Esed b. Furât'a (ö. 213/828) bunun için İrâk'a gitmesini tavsiye etmiştir.¹⁴ Bununla birlikte o, *Muvatta'* adlı eserinde Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y kavramlarına yer vermemiştir.¹⁵ İmâm Mâlik'in öğrencisine olan bu tavsiyesi ve Sâid b. Müseyyeb'in (ö. 94/713) öğrencisi Rabîa b. Ebî Abdirrahmân (ö. 136/753[?]) arasındaki şu diyalog, aslında iki ekol arasındaki ayrımın fikhî yönden başka bir şey olduğunu göstermektedir. Rabîa b. Ebî Abdirrahmân olayı şöyle anlatmaktadır:

“Sâid b. Müseyyeb'e, kadının parmağını kesmenin diyetini, sordum. 'On deve' diye cevapladı. Ben, 'İki parmak kesilirse ne olur?' dedim. 'Yirmi deve' diye cevap verdi. Peki, 'Üç parmağı kesilirse cezası ne olur?' dedim. 'Otuz deve' dedi. 'Dört parmak kesilirse cezası ne olur?' diye sorunca 'Yirmi deve' diye cevap verdi. Ben yarası arttığı ve acısı şiddetlendiği halde neden cezasının azaldığını sorunca Saîd bana 'Sen İrâklı mısın?' diye sordu. Ben de 'Hayır, aksine bilgisini pekiştirmek isteyen bir âlim veya öğrenmek isteyen bir cahilim.' dedim. Bunun üzerine Saîd 'Ey kardeşimin oğlu bu sünnettir.' dedi.”¹⁶

Sâid b. Müseyyeb'in Rabîa'ya yönelik bu ithamı ve Rabîa'nın da bu ithamı kendisinden def etmesi, İrâklılara yapılan ithamın fikhî re'y ve onun kullanımı ile ilgili olmadığı izlenimini vermektedir. Çünkü onların her ikisi de bu anlamdaki re'yi kullanıyordu. Onların İrâklıları kınamalarındaki asıl sebep bazı meselelerde re'yi

¹³ Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 60-61.

¹⁴ Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 61.

¹⁵ Bkz. Mansur Koçinkağ, *Erken Dönem İslâm Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadîs*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 68.

¹⁶ Bkz. Mehmesânî, *Muhtasar*, 433.

nassa öncelemeleri ve Irâk'taki çeşitli dînî ve siyâsî fırkaların akîde alanındaki müfrit görüşleridir.¹⁷

Rabîa b. Ebî Abdîrahmân, re'y'i çokça kullandığı için kendisine “Rabîatü'r-rey” denilmiştir. Ebü'l-Esved'e (ö. 223/838) “Medine'de Rabîa'dan sonra kim re'y ehlidir?” diye sorulunca o, “Mâlik” diye cevap vermiştir. Yine İbn Rüşd (ö. 520/1126) İmâm Mâlik'i re'y ve kıyasta “emîru'l-mü'minin” olarak adlandırmıştır.¹⁸

Bu bilgiler re'y ashâbı olarak nitelendirilmenin ilk iki asırda kötü bir durum olmadığını göstermektedir. Ehl-i re'y ifadesi, bu dönemde halifelerin idârî işlerinde kendileriyle istişarede buldukları bilirkişiler için kullanılmıştır.¹⁹ Bu çerçevede Hz. Ömer'e veya İbrahim en-Nehâî'ye nisbet edilen “Re'y ehli, sünnet düşmanlarıdır.” sözünün ihtiyatla karşılanması gerekir. Kevserî (1879-1952) eserinde buradaki re'y ehlinin Havâric, Kaderiyye, Müşebbihe gibi bidat ashâbı olduğunu belirtmiştir.²⁰ Bu durumun İmâm Şâfiî (ö. 204/820) dönemine kadar devam ettiği bilinmektedir. Şâfiî dönemine kadar re'y, hadîsin karşısında konumlandırılmamıştır. O, eserlerinde Ehl-i re'y ifadesine yer verse de bu ifadesi ile Hanefîleri veya Irâklı âlimleri kastettiğine dair kesin bir delil yoktur. Aksine o eserlerinde re'y kavramını yukarıda değindiğimiz “istişare edilen kimseler” anlamında kullanmıştır.²¹ Re'y'in hadîs rivâyetleri karşısında konumlandırılması meselesi her ne kadar İmâm Şâfiî'ye dayandırılrsa da aslında durumun böyle olmadığı görülmektedir. Zira Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/719) “Hz. Peygamber'in (s) sünnetinin olduğu hususta kimsenin re'y'i yoktur.”²² şeklindeki sözü, tâbiûn döneminde re'y'in hadîs karşısında kullanılmaya başlandığını göstermektedir. Şu var ki “re'y” bu dönemde henüz kavramsallaşmamıştır. Kevserî'nin re'y ehlini i'tikâdî farklılıklar sonucu ortaya çıkan ve bidat ehli olarak nitelenen ekoller olarak açıklaması dikkatleri çeken bir husustur. Onun bu değerlendirmesi, Ehl-i re'y tabirinin makbul görülmeyen kelâmî ekoller için

¹⁷ Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 41.

¹⁸ Bkz. Kılıçer, “Ehl-i Re'y”, 10/522.

¹⁹ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemal Yûsuf el-Hût, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1990), 5/367.

²⁰ Bkz. Zâhid el-Kevserî, *Fıkhü Ehlî'l-İrak*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, (Beyrut: Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1390/1970), 23.

²¹ Bkz. Koçinkağ, *Re'y ve Hadîs*, 70-71.

²² Bkz. İbn Abdülber, *Câmi'u beyân*, 1/781.

kullanıldığıının göstergesidir. Öte yandan İbn Kuteybe (ö. 276/889), re'y kullanma hususunda fıkıhçılar ile kelâmcılar arasındaki farka şöyle işaret etmektedir:

“Eğer kelâm ehlinin ihtilafa düştüğü meseleler, furû ve sünnetler hakkında olsaydı savundukları şeyler sebebiyle gösterecekleri bir mazeretleri olmamasına rağmen fıkıhçıları ma'zur gördüğümüz gibi onları da ma'zur görebilirdik. Ama onlar, tevhîd, Allah'ın sıfatları, kudreti, cennet ve cehennem ehlinin ahvâli, berzah hayatı gibi peygamberlerin Allah'tan vahiy almak sûreti ile bildikleri konularda ihtilaf etmişlerdir.”²³

Hicri üçüncü asırda halku'l-Kur'ân ve mihne olayının yaşanması sonucu re'y kavramı üzerinde değişim ve dönüşüm meydana gelmiştir. Nitekim hicri ikinci asırda te'lif edilen eserlerde re'y kavramı genel anlamda kullanılırken hicri üçüncü asırda Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, (ö. 224/838) *Kitâbu't-Tahûr* adlı eserinde gusülle alakalı bir konuyu açıklarken bu kavramı ilk kez Hanefîleri kast ederek kullanmıştır.²⁴ Ancak bu eserin Kâsım b. Sellâm'a olan nisbeti tartışmalıdır. Irâk ve Medine ekollerinin fikhî meseleleri çözerken kullandıkları re'y kullanımının tonu farklı olmakla beraber benzer bir tavır da içermektedir. Halku'l-Kur'ân ve mihne olayları sonucu bu ton farkı daha da belirginleşerek fikhî meselelerde kullanılan re'y kavramı, kelâmî meselelerin şahsi görüş ve aklî çıkarımlarla çözüme kavuşturulması anlamında bir kayma ve değişim yaşamıştır. Bunun sonucu olarak re'y, her durumda hadîsin karşısında görülmeye başlanmıştır.²⁵ Bu anlayışla doğru orantılı olarak kendi re'yine başvuran her fakîh hatta Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) öncülük ettiği fikrin dışında kalan her türlü düşünce sahibi, Ehl-i re'y olarak vasıflandırılmıştır. Klasik hadîs kitaplarında Ehl-i re'yin zem edilmesi gibi başlıklar altındaki açıklamalar incelendiğinde bu durum açıkça görülmektedir.²⁶

Bu dönemde Ahmed b. Hanbel'in etrafında bir sonraki başlık altında inceleyeceğimiz Ehl-i hadîs olarak isimlendirilen müstakil bir grup meydana gelmiştir. Bu grubun karşısında yer alan her türlü düşünce ise Ehl-i re'y olarak kabul edilmiştir.

²³ İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, (b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, 1419/1999), 63.

²⁴ Bkz. Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm, *et-Tahûr*, thk. Meşhûr Hasan Mahmûd Selman, (Cidde: Mektebetü's-Sahâbe, 1414/1994), 200-201.

²⁵ Bkz. Özpınar, *Hadis Edebiyatı*, 73.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, thk. Mehmet Said Hatipoğlu, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1971), 84-89.

Özellikle bu tâ'bir Kûfeli fakîhler ve Hanefî âlimleri için kullanılır olmuştur. Bunun birden fazla sebebi olmakla beraber en temel sebebi Ebû Hanîfe ve ashâbının re'yi çokça kullanmasıdır. Süfyân b. Uyeyne'nin (ö. 198/814) Ebû Hanîfe'yi, kendi görüşünü beğenen biri olarak nitelendirmesi,²⁷Hammâd b. Seleme'nin (ö. 167/784) "Ebû Hanîfe âsârı ve sünnetleri reddetmiştir."²⁸ demesi, re'y ekolünün re'yi ve kıyası çokça kullanmaları sebebiyledir. Ancak bizce Ehl-i re'y olarak isimlendirilmek için bu yeterli bir sebep değildir. Nitekim nasslarda hükmü bulunmayan bir konu hakkında re'y kullanmak veya nassları anlamlandırmada ve onlardan hüküm çıkarma işlemlerinde muhakkak her fakîh veya muhaddis kendi kapasitesi nisbetinde re'y kullanmak durumundadır. Şöyle ki müşkil hadîslerde veya hadîs ve eserin bulunmadığı konularda muhaddisler kendi re'yelerini kullandıkları için onların ashâbu'l-kıyas veya ashabu'r-re'y olarak isimlendirilebileceği zikredilmiştir.²⁹ Bu hususu İmâm Evzâî (ö. 157/774) şöyle ifade etmiştir: "Biz Ebû Hanîfe'yi re'yinden dolayı kınamıyoruz çünkü bizler de re'y kullanıyoruz. Biz onu peygamberden gelen hadîse muhalefet etmesinden dolayı kınıyoruz."³⁰

İmâm Evzâî'nin bu açıklamasından anlaşılacağı üzere Ehl-i re'yin eleştirilmesinin asıl sebebi, re'y kullanmalarından ziyade bazı hadîsleri terk etmeleridir. Diğer taraftan Ehl-i re'y, bir hadîsi ya zayıf gördükleri ya te'vil ettikleri ya da nesh iddiası ile terk ediyorlardı. Bu durumu ilk yapan da kendileri değildi. Meselâ, Hz. Ömer nafaka konusunda zayıf gördüğü için Fatma binti Kays'ın (ö. 54/674) rivâyetini terk etmişti. Yine onun bu rivâyetini Üsame b. Zeyd (ö. 54/674) ve Hz. Âişe (ö.58/678) de terk etmişti. Aynı şekilde İmâm Mâlik, bir haber Medine ehlinin icmâsı veya ameli ile çeliştiği zaman o haberi terk ediyordu.³¹ Bundan dolayı İmâm Mâlik ve ekolü, sadece İmâm Mâlik'in görüşlerini almaları, Medine ehlinin

²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyullâh b. Muhammed Abbâs, (Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422/2001), 3/137.

²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, 2/545.

²⁹ İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Ahmed Tahir ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979), 2/179.

³⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, 103.

³¹ Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 68-69.

rivâyetlerini alarak diğer rivâyetleri terk etmeleri sebebiyle Ehl-i re'ye benzer şekilde eleştirilmiştir.³²

İmâm Ebû Hanîfe'nin döneminde Irâk'taki kültürel çeşitlilik, farklı grup ve fikir akımlarının varlığı, zındık faaliyetleri vb. dolayısıyla bu bölgede hadîs vaz'ının artması düşünüldüğünde Ehl-i re'yin rivâyetleri kabul veya red yahut da onlarla amel edilip edilemeyeceğini belirlerken geliştirdikleri kurallar, önceleyip veya erteledikleri düsturlar anlaşılabilir. Nitekim Ebû Hanîfe ashabının önde gelen imâmlarından Züfer (ö. 158/775) eser var olduğunda re'y yoluna gitmediklerini, eser geldiğinde ise re'yi terk ettiklerini ifade etmiştir.³³

Ebû Hanîfe ve mezhebine yönelik en bâriz ithamlardan biri de onun kıyası hadîslere öncelemesi ve kıyası hadîsten daha yüksek bir konumda tutmasıdır. İmâm Ebû Hanîfe'yi ma'zur görenler bu hususu kendisinin o hadîsi bilmediğini veya ezberinin azlığına bağlarken onu eleştirenler ise onun sünnetten yüz çevirdiğini iddia etmişlerdir.³⁴ Şehristânî'ye (ö. 548/1153) göre Ebû Hanîfe ve ashâbına re'y ashâbı denmesinin sebebi, onların ihtimamlarının çoğunu kıyas tahsil etmeye, hükümlerden mânâ istinbâtına vermeleri ve onlar üzerine olayları bina etmeleri,³⁵ bazen de kıyas-ı celîyi haber-i vâhîde takdim etmeleridir.³⁶

Hadîs ehlinin çoğu Ebû Hanîfe'yi adalet sahibi râvilerin naklettiği âhâd haberleri, Kur'ân ve hadîslerden anlaşılın esaslara arz atme metoduna yönelmesi ve bunlara aykırı düşen rivâyetleri şâz görerek reddetmesi sebebiyle ta'n etmiştir.³⁷

³² Bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûlu'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, ts.),4/205-206.

³³ Bkz. Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, (Mısır: Matbaatü Dâri's-Saâde, 1324/1906), 76.

³⁴ Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 68.

³⁵ Kûfe'deki çok yönlü fıkıh anlayışı neticesinde Ebû Hanîfe ve ashâbı henüz meydana gelmemiş (farazî) meselelerin hükmü hakkında fikir yürütmüştür. Kûfe ekolü, henüz meydana gelmemiş olayların hükmünü tartışması sebebiyle Ehl-i re'y olarak isimlendirilmiştir. Bkz. Kılıçer, "Ehl-i Re'y",10/522.

³⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, (b.y.: Müessesetü'l-Halebî, ts.), 2/12.

³⁷ Bkz. İbn Abdülberr, *el-İntikâ fî fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ'*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.) 149.

Diğer bir itham ise Ebû Hanîfe'nin büyük günah sahibinin durumunu Allah'ın iradesine bırakarak te'hir etmesidir.³⁸ Mürtekb-i kebîrenin bu durumu Ebû Hanîfe'nin ameli imândan bir cüz saymamasının sonucudur.³⁹

Ebû Hanîfe ve ashâbına yönelik bu ithamların en önemli sebeplerinden biri de mihne olayında yer alan Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) ve Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) gibi Mu'tezilî kimselerin fıkhıta Hanefî mezhebinden olmasıdır.⁴⁰ Bu sebeple Zâhid el-Kevserî, Ehl-i re'y tâ'birinin mihne ve halku'l-Kurân olaylarından sonra Irâk ehline yani Ebû Hanîfe ve ona tâbi olanlara ad olarak verildiğini belirtmiş ve Ebû Hanîfe'nin bu ithamlardan uzak olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

“Ebû Hanîfe inat olsun diye sünnete muhalefet etmemiştir. O, açık, uygun ve herkesin önünde mevcut olan delillerle içtihat ettiği hususlarda muhalefette bulunmuştur. Ancak muhalifleri pek insafli davranmamıştır. Ebû Hanîfe içtihadında yanıldıysa bir, isabet ettiyse iki sevap almıştır. Ona dil uzatanlar ya hasetçiler ya da içtihat yapılacak yerleri bilmeyen cahillerdir.”⁴¹

Elimizdeki mevcut bilgilere göre ne Ebû Hanîfe ne Ebû Yûsuf ne Züfer ne Muhammed ne de onların ashâbından birileri halku'l-Kur'ân hakkında bir şey demiştir. Oysa mihne olayının baş aktörleri olarak karşımıza çıkan Bişr b. Gıyâs el-Merîsî ve Ahmed b. Ebî Duâd bu konuda konuşmuş ve bu kişiler Ebû Hanîfe ashâbına da bu hususta zarar vermişlerdir.⁴²

Yukarıda serd ettiğimiz bu bilgiler mihne ve halku'l-Kurân olayları sonrası re'y kavramının sınırlarının genişlediğini göstermektedir. Bu olay sonrasında Kûfe ekolü de dâhil olmak üzere Ahmed b. Hanbel çizgisi dışında kalan her türlü düşünce

³⁸ Bkz. Leknevî, *er-Raf' ve't-tekmîl*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, (Halep: Mektebetü'l-Matbûât el-İslâmiyye, 1407/1987), 81, 364, 372, vd.

³⁹ Bkz. Ebû Hanîfe ve ashâbı hakkındaki iddialar için ayrıntılı olarak bkz. İbn Abdülberr, *el-İntikâ*, 153-174; Mustafa es-Sibâî, *Sünnet ve İslâm Hukukundaki Yeri*, çev. İshak Doğan, (İstanbul, Beka Yayınları, 2018), 453-479.

⁴⁰ Bkz. Kevserî, *Fıkhu Ehli'l-Irak*, 19-23. Krş. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 71, 72. Ebu'l Hasan el-Eş'arî, Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'nin görüşlerini *Makâlât* adlı eserinde Mu'tezile'ye ayırdığı bölümde değil, Mürcie ile ilgili bölümde zikretmiştir. Bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, thk. Naîm Zerzûr, (b.y.: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2005), 1/120.

⁴¹ Kevserî, *Fıkhu Ehli'l-Irak*, 21.

⁴² Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ve zuyûluhu*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996), 13/374.

re'y ashâbı olarak nitelendirilmiştir.⁴³ Öte yandan Ebû Hanîfe'ye yönelik eleştirilerin kelâm ilmini ilgilendiren i'tikâdî konulardan olduğu görülmektedir. Özellikle halku'l-Kur'ân ve mihne olayları sırasında ve sonraki süreçte bu iki ekol arasındaki re'y merkezli tartışma daha çok imânî meselelerde olmuştur.

Re'y düşüncesinin kapsamındaki zorluklarla doğru orantılı olarak kimlerin re'y ashâbı sayılacağı hususu da farklılık arz etmiştir. Ehl-i re'y veya Ehl-i hadîs olarak tavsif edilmedeki girift ilişkiden dolayı hangi isimlerin Ehl-i re'y içinde zikredilip zikredilemeyeceği konusu izâfî bir görüntü sunmaktadır.

Meselâ, İbn Kuteybe (ö. 276/889), İbn Ebî Leylâ'yı (ö. 83/702), Ebû Hanîfe ve ashâbını; Evzâî, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), İmâm Mâlik ve Vekî' b. Cerrâh'ı (ö. 197/812) Ashâbu'r-re'y olarak kabul etmiştir.⁴⁴ İbn Kuteybe, İmâm Mâlik'i, Ashâbu'r-re'yden sayarken Zehebî (ö. 748/1348) Mâlik'i Ehl-i hadîsin imâmı olarak zikretmiştir.⁴⁵ Buna karşın Şeybânî (ö. 189/805), İmâm Mâlik'i rivâyet ettiği hadîsleri terk etmesi sebebiyle eleştirmiş ve "Göz göre göre rivayet ettikleri hadîsleri terk ettikleri halde nasıl oluyor da ashâb-ı âsârdan olabiliyorlar?"⁴⁶ demiştir.

İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995) ise Evzâî ve Süfyân es-Sevrî'yi Ehl-i hadîs içinde saymıştır.⁴⁷ Başka bir yerde ise Süfyân es-Sevrî', Vekî' b. Cerrâh'ı, Evzâî'yi, muhaddis-fakihler yani Ehl-i hadîsin fakihleri arasında saymıştır.⁴⁸ Diğer bir yerde İbnü'n-Nedîm, İmâm Mâlik, Evzâî ve es-Sevrî'yi zühd sahibi mutasavvıflar içinde zikretmiştir.⁴⁹

İbnü'n-Nedîm'in bir ismi farklı başlıklar altında incelemesi ve bir kişiyi farklı gruplara müntesip sayması, isimlendirmelerdeki zorlukları göstermesi açısından oldukça mühimdir.

⁴³ Bkz. Kevserî, *Takdîmetü Nasbi'r-râye*, (Nasbu'r-râye ile birlikte), 1/22-23.

⁴⁴ İbn Kuteybe, *el-Meârif*, thk. Servet Ukkâşe, (Kahire: el-Heyetü'l-Misriyye, 1992), 494-498.

⁴⁵ Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/ 155.

⁴⁶ Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Hüccetü alâ ehli Medîne*, thk. Mehdi Hasan el-Keylânî el-Kâdirî, (Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 1403/1983), 1/222.

⁴⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1447/1997), 63.

⁴⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 222, 278, 279.

⁴⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 229.

Meşhur dinler tarihçisi Şehristâni, Ehl-i hadîsi, Ehl-i Hicâz olarak tanımlamış ve İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî, Süfyân es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Dâvud b. Ali ez-Zâhiri'yi (ö. 297/910) Ehl-i hadîsten kabul etmiştir. Bu isimlendirmenin gerekçesini “Onlar -Ehl-i hadîs-, ihtimamlarını hadîs tahsiline, haber nakletmeye ve hükümleri nasslar üzerine binâ etmeye vermişlerdir. Onlar bir haber veya eser buldukları zaman kıyas-ı celî'ye veya kıyas-ı hafî'ye başvurmamışlardır.” şeklindeki ifadesiyle açıklamıştır. Ashâbu'r-re'yi ise Ehl-i Irâk olarak tanımlamış; Ebû Hanîfe ve ashâbını Ashâbu'r-re'yden saymıştır. Bu isimlendirmenin gerekçesini ise “Onlar ihtimamlarının çoğunu kıyas elde etmeye, hükümlerden mânâ çıkarmaya ve bunlar üzerine olayları binâ etmeye vermişlerdir. Bazen de kıyas-ı celî'yi âhâd haberlerin önüne geçirmişlerdir.” şeklinde açıklamıştır.⁵⁰

Şehristâni'nin bu açıklamalarından onun iki ekol arasındaki ayrımı, fikhî meselelerdeki hadîs ve kıyas kullanımına nispetle gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır.

Sünnî kelâm ekolünün kurucularından olan İmâm Eş'arî (ö. 324/936) ise bu konuyu i'tikâdî açıdan ele almıştır. Meşhur *Makâlât* adlı eserinde müslümanların on farklı fırkaya bölündüğünü ifade ederken Ashâbu'l-hadîsi bu on sınıftan biri olarak saymıştır.⁵¹ Onun Ashâbu'l-hadîsi, Şîa, Mürcie, Mu'tezile vb. fırkalar gibi sınıflaması, sınıflandırmasında i'tikâdî meseleleri temellendirmedeki metot farklılığını esas aldığını göstermektedir.

İbn Haldun (ö. 806/1408), Irâk ekolünü Ehl-i re'y, Medine ekolünü de Ehl-i hadîs olarak kabul etmiş; Ebû Hanîfe ile İmâm Mâlik'in bu ekollerin temsilcisi olduğunu belirtmiştir. Daha sonra bu ekollerin Hanefî ve Şâfiî mezheplerine dönüştüğüne işaret etmiştir.⁵² İbn Haldûn'un bölge ayrımına dayalı bu ekolleri Ehl-i re'y ve Ehl-i hadîs ile özdeşleştirmesi Melchert'a göre büyük bir karışıklığa sebep olmaktadır. Zira bu durumda Irâk Ehl-i hadîsinin tanımlanması ve menşeinin tespiti

⁵⁰ Şehristâni, *el-Milel*, 2/11-12.

⁵¹ Bkz. Eş'arî, *Makâlât*, 1/25.

⁵² Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Dr. Arslan Tekin, (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2013), 1097-1102.

güçleşmektedir. Melchert'in bu görüşüne rağmen Batı'da yapılan modern çalışmalar, İbn Haldûn'un bu tezinden büyük oranda etkilenmiştir.⁵³

Re'y kavramının tarihi süreç içerisindeki kullanımına ve re'y düşüncesinin farklılığıyla ilintili olarak Ehl-i re'y veya Ashâbu'r-re'y denilen gruba dâhil edilen isimler de farklı olmuştur. Ehl-i re'yi tespitte yaşanan sıkıntıların bir benzeri Ehl-i hadîsi tespitte de yaşanmaktadır.

Tüm bu misâller bir ismi, Ehl-i re'y veya Ehl-i hadîs gruplarından birine dâhil etmenin, bu işi yapan kişinin yaşadığı döneme ve anlayışına göre şekillendiğinin göstergesidir. Şu hususa dikkat çekmek gerekir ki her ne kadar bu iki ekole nispet edilen isimler farklılık arz etse de İmâm Ebû Hanîfe ve ashâbı Ehl-i-re'y temsilcileri olarak kabul görmüştür. Ebû Hanîfe'nin Ehl-i re'yin temsilcisi olarak görülmesinde, iyi (memdûh) ile kötü (mezmûm) re'y arasındaki dengeyi yani nasslarla re'y arasındaki ilişkiyi en tutarlı şekilde kuran kişi olması etkili olmalıdır.⁵⁴

Ehl-i re'y, müfrit re'yciler ve mutedil re'yciler olmak üzere temel iki başlık altında incelenmektedir. Tamamen kitaba dayanan, sünneti hüccet kabul etmeyen grup, *müfrit re'yciler* olarak isimlendirilirken sünneti hüccet kabul etmekle beraber kıyas, istihsan, maslahat, gibi re'ye dayanan yollarla hüküm binâ etmeye çalışan ve farazî meseleler üzerinde duranlar ise *mutedil re'yciler* olarak isimlendirilmiştir. İlk grubun mümessillerinin Basra Mu'tezilesi veya Havâric olduğu tahmin edilmektedir. İkinci grubun mümessilleri arasında Ebû Hanîfe ve ashâbının yanında İmâm Malik, Evzâî, Süfyan es-Sevrî gibi kişilere yer verilmiştir.⁵⁵

Durum böyle olunca, bizim bu çalışmamızda Ashâbu'r-re'y kavramını, Ashâbu'l-hadîsin karşısında yer alan her türlü düşünce tarzı anlamında genel olarak kullandığımızı belirtmek isteriz.

⁵³ Bkz. Christopher Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 46-47.

⁵⁴ Bkz. Murat Şimşek, "Ehl-i Re'y Fıkıh Ekolünün Temsilcisi Ebû Hanîfe", *İHAD* 19 (Nisan 2012), 49.

⁵⁵ Bkz. Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 175.

1.1. Ashâbu'r-re'yin Genel Özellikleri

- 1- Hakkında nass bulunmayan konularda kendi görüş ve düşüncelerine - re'ye- başvurma hususunda herhangi bir sakınca görmemişlerdir. Re'y ve kıyas doğrultusunda karşılaştıkları problemlere çözüm üretmişlerdir. Hatta henüz meydana gelmemiş farâzî meseleler üzerine fikir yürütmüşlerdir. Münâzara metodunun Ehl-i re'yin eğitim-öğretim metodu olarak kabul edilmesi ⁵⁶ bizce Ehl-i re'yin bu özelliği sebebiyledir.
- 2- Gayretlerini hadîs nakletmek yerine bu rivâyetlerin delâlet ettiği hükümleri belirlemeye ve bu hükümlerin amele konu olup olamayacağı hususunda sarf etmişlerdir. Bu durum bazı Ehl-i re'y fakihlerinin hadîşçilerin zayıf saydığı bazı rivâyetlerle amel etmesine, sahîh addedilen bazı rivâyetlerin ise terk edilmesine sebep olmuştur.⁵⁷ Re'y ashâbından olan Ebû Hanîfe bazı rivâyetleri terk etmesi sebebiyle İmâm Evzâî tarafından ayıplanmıştır.⁵⁸ Ancak hadîsi/sünneti teşri kaynağı görme açısından Ebû Hanîfe diğer imâmlarla hem fikirdir. O, Allah Rasûlün'den gelen rivâyetler hakkında "Rasûlullah'tan gelen her şeyi başımız gözümüz üzere kabul ederiz." demiştir.⁵⁹
- 3- Rivâyetlerin lâfzına bağlı kalmayarak rivâyetin anlatmak istediği mesaja odaklanmışlardır. Rivâyetin şeklî unsurlarından ziyade muhteva unsurlarına önem vermişlerdir. Bu sebeple hadîsleri Kur'ân'a arz etme prensibi, sahâbe ve tabiûnda görülen örnekleri dışında Ebû Hanîfe ve ashâbı tarafından ortaya atılmıştır.⁶⁰ Ayrıca Ehl-i re'y fakihleri, sahîh olanla sahîh olmayan rivâyetleri ayırt etme hususunda isnâd karşılaştırmalarına Ehl-i hadîs fakîhlerine nisbetle daha az başvurmuşlardır.⁶¹

⁵⁶ Bkz. Melchert, *Sünnî Düşünce*, 50.

⁵⁷ Bkz. Mutlu Gül, *Hanefî Usûlünde Hadîs Tenkidi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 270.

⁵⁸ Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, 130.

⁵⁹ İbn Abdülberr, *el-İntikâ*, 144.

⁶⁰ Bkz. İsmail Hakkı Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu*, (Ankara: DİB Yayınları, 2010), 312.

⁶¹ Bkz. Melchert, *Sünnî Düşünce*, 136.

- 4- Ehl-i re'y hadîsin sıhhat şartlarına hadîs metinleri ile ilgili şartlar ilâve etmişlerdir.⁶² Bu şartlar muhteva tenkidine yönelik Kur'ân'a, sünnete, selefin icmâsına ve akla arz, umûmu'l-belvâ ve râvinin naklettiği rivâyette amel etmemesi şeklindedir.
- 5- Re'y ekolünün en ayırt edici özelliği, sadece ekolün ne söylediği, yani içeriği değil, bu içeriklerle beraber söz konusu içeriğin nasıl söylendiği yani söylemidir; daha teknik bir deyişle yöntemidir. İçinde bulunmuş olduğu dönemin kültürü üzerinde belirgin etkisi olan da aslında bu yöntemdir. Yöntemsel olmak, bilim sürecinin temelini sahip olmak demektir. Zaten bir düşüncenin kökleri de o düşünceye sahip olanların yöntemlerinde aranmalıdır. Nassların yorumu ve sıhhatlerinin tespitinde bir takım farklılıkları olmasına rağmen re'ycilerinde başlıca kaynakları kitap ile sünnettir. Özellikle ilim aldıkları sahâbe fetvâları da onlar için bir hüküm kaynağıdır.⁶³
- 6- Ehl-i re'y hukûkî düzenlemeleri, dinin temel prensipleri doğrultusunda sosyo-kültürel faktörlerin dikkate alınarak yapılabileceğinin taraftarıdır.⁶⁴

İslâm düşünce tarihinin iki temel ekolü olduğunu belirttikten ve re'y ekolü hakkında bir takım bilgiler verdikten sonra bu meyanda şimdi Ashâbu'r-re'yin karşısında yer alan Ashâbu'l-hadîsin düşünce yapısını ele alacağız.

2. Ashâbu'l-hadîs ve Düşünce Yapısı

2.1. Ashâbu'l-hadîs

İslâm tarihinin her döneminde Müslümanlar, karşılaştıkları sorunlara içinde yaşadıkları zaman dilimi, coğrafya, toplumsal ve siyasal koşullar çerçevesinde çözüm üretebilmiştir. Medine hicret yurdu olması hasebiyle hem vahyin nuzûlüne hem de Hz. Peygamber'in (s) sünnetine şahit olmuştur. Hz. Peygamber'in (s) vefatından sonra sahâbîler her ne kadar başka yerlere dini tebliğ etmek amacıyla gitmiş olsalar da

⁶² Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 246.

⁶³ Bkz. Kadir Gürler, *Ehl-i Hadîsin Düşünce Yapısı*, (Bursa: Emin Yayıncılık, 2007), 101.

⁶⁴ Bkz. Gürler, *Ehl-i Hadîsin Düşünce Yapısı*, 101.

Medine en çok sahâbînin bulunduğu şehir olma özelliğini korumuştur. Mâlik b. Enes'in ifadesine göre 10.000 sahâbî ölünceye kadar burada yaşamış, diğer bölge ve şehirlere gidenlerin toplam sayısı 2000 civarında olmuştur.⁶⁵ Kûfe ve Basra gibi şehirlere nispetle daha sakin ve dışarıdan gelecek yabancı kültür ve düşüncelere karşı daha kapalı olan Medine, fikrî kargaşalardan uzaktı. Bu nedenlerden dolayı Hicâz bölgesi hicri ikinci asrın sonlarına doğru sistematikleşen Kur'ân ve sünnet merkezli ve bu iki temel kaynaktan hüküm istinbâtına dayanan Ashâbu'l-hadîs ekolünün merkezi olmuştur.

Hicâz ekolü, ilmini Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), İbn Ebî Vakkâs (ö. 55/675), İbn Abbâs (ö. 68/688), İbn Ömer (ö. 73/693), Hz. Âişe (ö. 53/673) ve Ebû Seleme'den (ö. 94/713) aldığı bilinen Saîd b. Müseyyeb'e dayanmaktadır. Nitekim Ehl-i Hicâz'ın başının Saîd b. Müseyyeb ve fukahâ-i seb'a olduğu bilinmektedir.⁶⁶ Saîd b. Müseyyeb, Hz. Ömer'in hükümlerini en iyi bilen olduğu için kendisine "râviyetü Ömer" denilmiştir. Ayrıca Ebû Hureyre'den gelen rivâyetler hususunda en güvenilir kişi kabul edilmiştir.⁶⁷ Yukarıda Ehl-i re'yi anlatırken Saîd b. Müseyyeb ile Rabîa arasında geçen diyalog, Saîd b. Müseyyeb'in problemleri hadîsler ile çözdüğünü ve mecbur kalmadıkça re'ye başvurmadığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Hicâz ekolü temelli Ashâbu'l-hadîs hareketinin başlangıcını Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehadeti ile başlayan, Hz. Ali'nin (ö. 40/661) halifeliği ile devam eden ve daha sonraki dönemde Emevî-Hâşimi arasında yaşanan mücadeleler sonucu daha da şiddetlenen siyâsî ve fikrî ayrışmalarda aramak gerekmektedir. Zira bu ayrışmalar sonucu Hâricilik, Şîa, Kaderiyye, Mu'tezile gibi ana gövdeden kopuk oluşumlar ortaya çıkmış ve bu gruplar tarafından ileri sürülen fikirler, zem edilen re'yi olarak kabul edilmiştir. Bundan dolayı bu fikir sahipleri ehlü'l-bid'a, sâhibu'r-re'yi olarak tanımlanmıştır. Hârici, Şîi çevrelere karşı tarafsızlığını ilan eden ve karşıt çevrelere

⁶⁵ Bkz. Salim Ögüt, "Ehl-i Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994),10/508.

⁶⁶ Bkz. Şe'lebî, Muhammed Mustafa, *Ta'lîlu'l-Ahkâm*, (Beyrut: Dâru'n-Nehdâ, 1401/1981), 73.

⁶⁷ Bkz. M. Yaşar Kandemir, "Saîd b. Müseyyeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/564.

Mürchie olarak isimlendirilen tarafsızlar grubunun Ehl-i hadîsin teşekkülünde önemli rol oynadığı bilinmektedir.⁶⁸

Ehlü'l-ilm bil'l-hadîs,⁶⁹ ashâbu'l-esânîd,⁷⁰ ehlü'l-eser,⁷¹ ashâbu's-sünen,⁷² ehlü's-sünne ve'l-hadîs,⁷³ ehlü'l-ilm⁷⁴ vb. isimler, farklı kullanımları olmakla beraber genel anlamda hadîs rivâyeti ve senediyle meşgul olan, re'y ashâbına nisbetle re'ye daha az yer veren hadîs ekolü mensupları için kullanılmıştır. Hicri üçüncü asrın başlarında terimlerin kullanımı hususunda kavramsallaşma süreci henüz gerçekleşmediği için hadîs ekolüne mensup âlimleri zikredilen isimlerle tanımlamak, anlaşılabilir bir durum olarak gözükmektedir. Ancak müellifin söz konusu ismi hangi bağlamda kullanmış olabileceği düşüncesi ihmal edilmemelidir.

İsimplendirmede görülen bu farklı kullanımlar ilk dönem kaynaklarında da görülmektedir. İmâm Şâfiî, *İhtilâfu'l-hadîs* adlı eserinde bir konu hakkındaki hilâfi izâh ederken ashâbu'l-hadîs ve ehlü'l-hadîs kavramlarını farklı anlamda kullanmıştır.⁷⁵ Şöyle ki aynı müelliflerin eserlerinde aynı zümreyi zikrederken farklı lâfızlar kullanması hatta aynı sayfa içinde birkaç cümle sonrasında farklı lafız kullanması bu isimlendirmelerin birbirinden kopuk olmadığını aksine bu lâfızlar arasında ortak noktalar olduğunu göstermektedir. Bu kavramlar arasında ortak

⁶⁸ Bkz. Sönmez Kutlu, *Selefilîğin Fikri Arka Planı*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 35-41; Gürler, *Ehl-i Hadîs*, 102.

⁶⁹ Müslim, *el-Câmi'u's-Sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâs el-Arabî, ts.), 1/5; Beyhakî, *Menâkibu's-Şâfiî*, thk. Seyyid Ahmed Sakar, (Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1390/1970), 2/247. Müellif diğer pek çok yerde mücerred olarak aynı zümreyi ehlü'lim olarak zikretmiştir. Bkz. 2/212, 215, 301 vd.

⁷⁰ Hatîb, *Şeref*, 44.

⁷¹ Hatîb, *el-Fakîh ve'l-mütefakkih*, thk. Ebû Abdurrahmân Âdil b.Yûsuf el-Garazî, (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421/2000), 1/433. Müellif, sayfa 199'da ise aynı zümreyi ehlü'l-eser ve'n-nakl olarak zikretmiştir. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb Arnavût (komisyon), (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 13/260-284; 20/101; 21/464. Müellif, aynı zümreyi ehlü'l-eser ve'z-zâhir olarak da zikretmiştir. Bkz. 22/276.

⁷² Hatîb, *el-Fakîh*, 1/599.

⁷³ Ahmed bin Hanbel, *er-Reddu ale'l-Cehmiyye ve'z-Zanâdika*, thk. Sabri b. Selâme Şâhîn, (b.y.: Dâru's-Sebât, ts.), 7. Müellif aynı sayfada aynı zümreyi birkaç cümle önce ehlü'l-hadîs ve'l-cemâa olarak zikretmiştir. Mücerred olarak ehlü's-sünne şeklinde zikrettiği başka yerler de mevcuttur. Bkz. 156, 157.

⁷⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Celî, 1395/1975), 1/8, 9, 23 vd.; Buhârî, *Halku efâli'l-ibâd*, thk. Abdurrahmân Amîra, (Riyad: Dâru'l-Meârif, ts.), 29, 30, 43, 50 vd.; Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-muhaddisîn*, (Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1378/1959), 23, 26, 27 vd.

⁷⁵ Bkz. Şâfiî, *İhtilâfu'l-hadîs* (el-Ümm içerisinde), (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990), 8/607.

noktaların varlığı kabul edilmekle beraber İslâm düşüncesinde ehlü's-sünne, sâhibu's-sünne, ehlü'l-hadîs ya da ashâbu'l-hadîs kavramları bu kavramları kullanan yazarın eğilimine, yaşadığı döneme göre farklılık arz etmektedir. Hatta aynı asırda yaşayan iki yazar, bu kavramları farklı anlamda kullanabildiği gibi aynı yazar da bir kavramı birden fazla anlamda veya birini diğerinin yerine kullanabilmektedir. Ashâbu'l-hadîsin dışında ehlü's-sünne denebilecek oluşumların varlığı nedeniyle hadîsi ön plana çıkaran ve mecbur kalmadıkça re'ye başvurmayan bir zihniyet için ehlü's-sünne, sâhibu's-sünne, ehlü'l-hadîs ve ehlü'l-eser gibi kavramlar yerine ashâbu'l-hadîs kavramını kullanmanın daha doğru olacağı fikri düşünülmektedir.⁷⁶

Daha önce İmâm Eş'arî'nin *Makâlât* adlı eserinde hadîs taraftarlarını Ashâbu'l-hadîs olarak isimlendirdiğini ifade etmiştik. Makâlât türü eserlerde hadîs taraftarlarının Ashâbu'l-hadîs olarak zikredilmesi ve hadîs taraftarlarının akîde alanındaki düşüncelerini açıklarken yazdıkları eslere akîdetü ashâbi'l-hadîs adını vermeleri hadîs taraftarlarını isimlendirirken ashâbu'l-hadîs tabirini kullanmanın çıkış noktası olarak görünmektedir.⁷⁷

İbn Kuteybe (ö. 276/889), *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs* adlı eserinde “Bir adam bir beldeye girip ehlü's-sünne kim diye sorsa ona ashâbu'l-hadîsi işaret ederler.”⁷⁸ diyerek ashâbu'l-hadîs ile ehlü's-sünne kavramlarını eş anlamlı olarak kullanmıştır. Onun bu kullanımı ehlü's-sünne tabirinin o vakit kavramsallaşmadığını göstermektedir. Nitekim ilerleyen zamanlarda ehlü's-sünne kavramı ıstılâhi anlamda birçok oluşumu içerisinde barındıran üst başlık olarak kullanılmıştır.

Hadîs taraftarlarını ifade etmek üzere ashâbu'l-hadîs veya ehlü'l-hadîs yerine muhaddisûn kavramı da kullanılmaktadır.⁷⁹ Çağdaş araştırmacılar hadîs taraftarlarını ifade etme hususunda bu kavramın kullanılmasını doğru bulmamaktadırlar. Çünkü muhaddisûn yani hadîsçiler kavramı, hadîs rivâyetiyle meşgul olan bütün âlimler için ortak kullanılan bir kavramdır. Durum böyle olunca bu kavramın içine hadîs rivâyetine katılan ancak hadîslere yaklaşımı fikhî ve itikadî düşüncelerini temellendirmede

⁷⁶ Bkz. Kutlu, *Selefilîğin Fikri Arka Planı*, 20.

⁷⁷ Bkz. Kutlu, *Selefilîğin Fikri Arka Planı*, 20.

⁷⁸ İbn Kuteybe, *Te'vil*, 137.

⁷⁹ Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, 17, 55.

Kur'ân'ın yanında hadîsler, sahabe ve tâbiîn sözlerini kaynak olarak gören gerekli olmadıkça re'y kullanmaktan kaçınan hadîs taraftarı ekolünden farklı düşünen pek çok âlim girecektir.⁸⁰ Bundan dolayı hadîs rivâyetiyle meşgul olduğu halde bilginin kaynağı konusunda hadîs taraftarları gibi düşünmeyenlerden hadîs taraftarlarını ayırmak için ashâbu'l-hadîs/ehlü'l-hadîs kavramını kullanmak daha doğru bir tutum olacaktır. Tüm bu sayılan sebeplerden dolayı biz çalışmamızda yukarıda verdiğimiz farklı kullanımları göz ardı etmeden hadîs taraftarlarını ifade ederken Ashâbu'l-hadîs/Ehl-i hadîs kavramını tercih ettik.

Ashâbu'l-hadîs, karşısında konumlandığı Mu'tezile, Şîa, Hârici, Kaderiyye gibi muhâlif gruplar tarafından ehl-i rîbe (şüpheciler),⁸¹ Haşeviyye,⁸² Müşebbihe,⁸³ Nâbite⁸⁴ vb. isimlerle adlandırılmıştır.

Hadîs taraftarlarının isimlendirilmesindeki izâfiliklerle beraber genel olarak Ashâbu'l-hadîs, gayretlerini Müslümanların yaşadıkları her türlü meseleyi Kur'ân, Hz. Peygamber'in (s) hadîsleri ve seleften gelen rivâyetlere dayanarak çözüm üretmeye veren, Kur'ân ve hadîse dayanmayan şahsî görüş ifade etmekten kaçınan kimseler için kullanılan ortak bir isim olmuştur.

Kavramsal çerçevesini çizmeye çalıştığımız Ashâbu'l-hadîsin ilmî ve fikrî bir hareket olarak ortaya çıkmasında iki önemli isim dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi İmâm Şâfiî, ikincisi ise İmâm Ahmed b. Hanbel'dir.

2.2. Ashâbu'l-hadîsin Oluşumunda İmâm Şâfiî'nin Etkisi

Şâfiî'nin ilim tahsiline bakıldığında onun İmâm Mâlik'ten Medine fikhını, İmâm Şeybânî'den (ö. 189/805) Irâk fikhını öğrenmiş olduğu görülmektedir.⁸⁵ İmâm Ebû Hanîfe, Irâk ekolü geleneğini, İmâm Mâlik, Medine ekolü geleneğini takip

⁸⁰ Hadîs rivâyetlerini toplayan kişi (muhaddis) anlamındaki *traditionist* ile hem fikh hem de kelâm alanında tamamen nassları esas almayı gerekli gören kişi anlamındaki *traditionalist (ehl-i hadîs)* arasındaki ayırım için bkz. Melchert, *Sünni Düşünce*, 77 (dipnot); Özpınar, *Hadis Edebiyatı*, 76.

⁸¹ İbn Hallikân, *Vefayâtu'l-a'yân*, thk. İhsan Abbâs, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1900), 2/465.

⁸² Debûsî, *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddîn el-Meys, (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2001), 305.

⁸³ Şehristânî, *el-Milel*, 1/ 105.

⁸⁴ İbnü'l-Attâr, *el-İ'tikâdu'l-hâlis mine'ş-şekki ve'l-i'tikâd*, (Katar: Vizâratü'l-Evkâfve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, (1432/2011), 328.

⁸⁵ Bkz. Hatîb, *Târîh*, 2/169; İbn Abdülberr, *el-İntikâ*, 97; Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*, thk. İbn Tâvî et-Tancî, (Fas: Matbaatü Fudâle, 1965), 1/75.

ederken bu durum İmâm Şâfiî’de farklılık arz etmektedir. O, hem Irâk ekolü fikhını hem de Medine ekolü fikhını öğrenmiş ancak her iki halkayı da devam ettirmemiştir. İslam düşünce tarihinde yeni bir gelenek oluşturmuştur. Fuad Sezgin’e göre Şâfiî, Ehl-i hadîs ile Ehl-i re’y arasında bir konumda bulunmaktadır.⁸⁶ Batılı düşünürlerden Hallaq ve Melchert, Şâfiî’nin Ehl-i hadîs ile aynı safta yer alamayacaklarını açıkça tespit etmişlerdir. Hatta Melchert, Şâfiî’yi III. (IX.) yüzyıl Şâfiîleri gibi ılımlı-akılcılar arasında değerlendirmiştir.⁸⁷

Bizce Şâfiî’nin iki ekol arası bir konumda kabul edilmesi; Ehl-i re’y gibi re’yin sınırlarını geniş tutmaması ve Ehl-i hadîs gibi re’y düşüncesine karşı olmayıp belli sınırlarla re’ye yer vermesi sebebiyledir. Şâfiî hakkında nakledilen bilgiler onun Ehl-i hadîse karşı sevgi beslediğini göstermektedir. Meselâ o bir sözünde şöyle demiştir: “Ben Ashâbu’l-hadîsten bir kimseyi gördüğümde Hz. Peygamber’i (s) sanki sağ olarak görmüş gibi oluyorum.”⁸⁸

Bilindiği üzere hadîs ve sünnet kavramlarının tanımı, sınırları ve dindeki konumu meselesi ilk dönemden itibaren âlimlerin üzerinde fikir beyân ettiği ve tartışıldığı hususlardandır. Sünnet ve hadîsin eş anlamlı olduğunu düşünen âlimler olduğu gibi iki kavramın arasını ayıran âlimler de vardır. Sünnet veya hadîsin kapsamı genel anlamda Hz. Peygamber’e (s) ait söz, fiil, takrir olarak kabul edilmesine rağmen bazı hadîşçiler sahâbe, tâbiûn ve hatta sonraki nesilden de gelen bilgileri ekleyerek bu kavramların sınırını genişletmişlerdir. Hicri üçüncü asır ve sonrasında Ehl-i hadîsin sünnet anlayışı hâkim olmuş ve sünnet ile hadîs eş anlamlı olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁸⁹ Meselâ, Hanefî âlimlerinden Serahsî (ö. 483/1040), sünneti Hz. Peygamber’in (s) ve sahâbenin olmak üzere ikiye ayırmıştır.⁹⁰ Ebû Yûsuf (ö. 182/798)

⁸⁶ Bkz. Fuad Sezgin, *Târihu’t-turâs el-arabî*, çev. Mahmûd Fehmi el-Hicâzî, (b.y.: Câmîatu’l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmî, 1411/1991), 3/ 180. Aksi bir iddiâ için bkz. Mehmet Hayri Kırbasoğlu, *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî’nin Rolü*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 243-247.

⁸⁷ Bkz. Melchert, *Sünnî Düşünce*, 57.

⁸⁸ Hatîb, *Şeref*, 46.

⁸⁹ Bkz. Cemâleddîn el-Kâsimî, *Kavâidu’t-tahdîs min funûni mustalahi’l-hadîs*, thk. Muhammed Behcet el-Baytar, (Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 1407/1987), 61-64; Ahmet Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadîs Usûlü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2009), 106; Abdullah Aydın, *Hadîs İstulahları Sözlüğü*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 93.

⁹⁰ Bkz. Serahsî, Şemsüleimme, *Usûl*, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 1/113.

“Bu konuda hadîs çoktur, sünnet de bilinmektedir.”⁹¹ diyerek hadîs ve sünneti iki farklı kavram olarak kullanmıştır. İmâm Mâlik ve Medine ekolü ise “Medine ehlinin ameli”ni sünnet olarak kabul etmiştir. İmâm Mâlik birçok hususta “İndimizde (yanımızda) sünnet böyledir.” demiştir.⁹² Hatta daha güçlü olması sebebiyle Medine ehlinin amelini haber-i vâhidin önüne geçirmiştir.⁹³

Şâfiî eserlerinde sünnet kavramını, bazen yalın olarak bazen de Hz. Peygamber’e (s) izâfe ederek Hz. Peygamber’in (s) söz ve uygulamaları anlamında kullanmıştır.⁹⁴ Hadîs kavramını çoğunlukla Hz. Peygamber’den (s) gelen rivâyetler hakkında kullanmaya özen göstermiş bazen de sahâbe, tâbiûn ve tebe-i tâbiûnden gelen rivâyetler anlamında kullanmıştır.⁹⁵ Sahâbe ve tâbiûndan gelen haberleri nakletmek için daha çok eser tabirini kullanmıştır.⁹⁶ Daha önceleri geniş anlamda kullanılan ve genelde uygulamalarla ilgili olan sünnet kavramını, İmâm Şâfiî, Hz. Peygamber’in (s) söz, fiil, takrir ve uygulamaları olarak tavsif etmiş ve sünneti nebevî hadîslerle eş değer görmüştür. Şâfiî’ye göre hadîs ile sünnet aynı şeylerdir. Sünnetin yegâne ve tek kaynağı hadîstir. Sahâbîlerin, tâbiîlerin söz ve fiilleri veya uygulanan âdet ve geleneklerin hiçbiri hadîsin yerine geçemez. Müslümanların bir konuda icmâ etmeleri de hadîsten önce gelemez. Eğer bir konuda âhad bile olsa bir hadîs varsa, o hadîs bağlayıcıdır; icmâdan da kıyastan da önce gelir.⁹⁷ Kuteybe b. Saîd’in (ö. 240/855) “Şâfiî öldü, sünnetler de öldü.”⁹⁸ ifadesi onun sünnete yaptığı vurguyu anlatmaktadır.

Şâfiî’nin sünnet ile hadîsi özdeş kılması, içtihat ve kıyasın mânâlarını birlemesi,⁹⁹ Hanefîlerin bilinen sünnet (sünnet-i ma’rûfe) ve yaygınlık kazanmış uygulamalara (amel-i mütevâres) dayanan ve kıyas düşüncesiyle sistemleştirilen fıkıh anlayışlarıyla İmâm Mâlik’in amel-i ehl-i Medine’yi esas alan telakkilerine yönelttiği

⁹¹ Ebû Yûsuf, *er-Redd alâ siyeril-Evzâi*, tsh. Ebû’l-vefâ el-Efgânî, nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân, (Haydarabâd: Lecnetü İhyâi’l-Meârif en-Nu‘mâniyye, ts.), 38.

⁹² Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, (b.y.: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994), 2/354, 3/ 540, vd.

⁹³ Bkz. Hucevî, Muhammed b. el-Hasan b. el-Arabî b. Muhammed, *el-Fikru’s-sâmî fî târihi’l-fikhi’l-İslâmî*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1416/1995),1/458.

⁹⁴ Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1410/1990),1/ 56, 83, 106, 3/36, 219, vd.

⁹⁵ Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 1/ 80, 148, 268, 2/255, 3/ 18, vd.

⁹⁶ Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 1/311, 329, 3/38, vd.

⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muammer Bayraktutar, *İmâm Şâfiîde Lafza Bağlı Hadîs/Sünnet Yorumları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 46-64.

⁹⁸ Zehebî, *Siyeru a’lâm*, 10/46

⁹⁹ Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmet Şâkir, (Mısır: Mektebetü’l-Halebî, 1358/1946), 476.

eleştiriler¹⁰⁰ etrafında şekillenmiş düşüncelerdir. Şâfiî'nin içtihadı kıyas ile sınırlandırmasının altında yatan sebep ise, onun çeşitli içtihat yöntemleri içerisinde nasslara bağlanmaya en elverişli olan yöntemi ön plana çıkarıp diğerlerini devre dışı bırakmaya çalışmasıdır. Diğer bir ifadeyle, Şâfiî içtihadında ancak nasslar çerçevesinde izin vermekte, onların dışında kalan serbest akıl yürütmeleri -mesela istihsanı- keyfilik ve indilik taşıdığı gerekçesiyle reddetmektedir.¹⁰¹ Şâfiî'nin re'yi şeriatın asıllarına dayanarak kıyasla sınırlandırması bir nevî Ehl-i re'y ile Ehl-i hadîsîn arasını bulma çabası olarak yorumlanabilir. Ahmed b. Hanbel'in şu sözü bunu teyit etmektedir: “Şâfiî gelinceye kadar biz Ehl-i re'ye Ehl-i re'y de bize lanet ederdi. O gelip bizim aramızı buldu.” Ahmed b. Hanbel'in bu sözünde kast ettiği şeyi Kâdî İyâz (ö. 544/1149) şöyle açıklamaktadır:

“Şâfiî, sahih hadîslere yapışarak onları kullandı. Sonra da bir kısım re'ye ihtiyaç duyulduğunu, şer'i hükümlerin onun üzerine bina edildiğini, re'yin şeriatın asıllarından ibâret olduğunu ve onlardan elde edildiğini Ehl-i re'ye gösterdi. Yine o, Ehl-i re'ye hükümlerin nasıl elde edilebileceğini ve illetlerle olan ilişkisinin keyfiyetini gösterdi. Böylece Ashâbu'l-hadîs, sahih re'yin aslın bir fer'i olduğunu, Ashâbur-re'y de fer'in asıldan sonra olduğunu ve evvelâ sünnet ve sahih rivâyetleri öncelemekten müstağni olunamayacağını anladı.”¹⁰²

Böylece Şâfiî bağlayıcılığı bulunan sünnetin muhtevasını tahdîd ederek bir yönden sünnetin muhtevasını yükseltmiş ve sünnetle sünnet olmayanı ayırıp sünnetin diğeri üzerine tervîcini sağlamış, öte yandan zamanının sünnet anlayışındaki dağınıklık ve belirsizliğin giderilmesine öncü olmuştur.¹⁰³ Diğer bir taraftan rivâyetlere tanınan hücciyet değerinin artmasını sağlamıştır. Bu sebeple ahâd haberler dâhil olmak üzere rivâyetlere itimad ederek onları temel bilgi kaynakları kabul etti. Hatta Şâfiî'nin haber-i vâhidin amelle desteklenmesine bakmaksızın ahâd haberleri kullandığı bilinmektedir.¹⁰⁴ Şâfiî'ye göre Hz. Peygamber'in (s) hadîsi tek başına

¹⁰⁰ Bkz. Nail Okuyucu, “Şâfiî'nin Kaynak İçerisi Nesih Teorisi ve Şâfiî Fıkıh Geleneğinde Yorumlanış Biçimleri”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 43 (2020), 5.

¹⁰¹ Bkz. Kırbaçoğlu, *Sünni Paradigma*, 246. Şâfiî “İstihsanda bulunmak keyfiliktir.” demiştir. Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 507.

¹⁰² Kâdî İyâz, *Tertîb*, 1/91.

¹⁰³ Bkz. Habib Nazlıgöl, “İmâm Şâfiî'nin Hadîs İlmine Katkıları”, Mehmet Bilen (ed.), *Uluslararası İmâm Şâfiî Sempozyumu*, (İstanbul: Kent Işıkları, 2012), 135.

¹⁰⁴ Bkz. Râmhürmüzî, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 404.

yeterlidir.¹⁰⁵ Dolayısıyla Hz. Peygamber'den (s) hadîs sabit olunca başkalarının görüş ve uygulamalarına bakılmaz. Bu durum sünnetin dindeki konumunu pekiştiren ve sünneti fikhın kaynağı olarak kabul edilmesini hedefleyen bir hamle olarak kabul edilmektedir. Şâfiî'nin "Hadîs sahihse benim mezhebim odur."¹⁰⁶ sözü onun hadîs anlayışını ifade eden en meşhur sözdür. Bu sözünde olduğu gibi onun hadîse/sünnete yaptığı vurgu sebebiyle Ashâbu'l-hadîs tarafından *nâsıru'l-hadîs* (*hadîsin yardımcısı*) olarak adlandırılmıştır.¹⁰⁷

Ayrıca Şâfiî, fıkıh kitaplarının tertip ve tasnif edildiği, hükümlerin karar kıldığı ve düzenlendiği bir zaman diliminden sonra gelmiştir.¹⁰⁸ Bu süreçte Ashâbu'r-re'y eli ile fıkıh ilmi tedvin edilmiştir. Buna karşılık hadîs ekolünün düşünceleri sistematik bir şekilde toplanmamıştı. Bu husustaki çalışmaların en önemlisi Şâfiî tarafından gerçekleştirilmiştir.¹⁰⁹ Hasan b. Muhammed Za'ferânî'nin (ö. 260/874) "Ashâbu'l-hadîs uyuyordu, Şâfiî onları uyandırdı ve teyakkuza geçirdi."¹¹⁰ ifadesi bu hakikati yansıtmaktadır. Fıkıh ilmi, Şâfiî'den önce tedvin edilmesine rağmen fıkıhta umumî ve külli kâideler tespit edilmemişti. Şâfiî fıkıh kâidelerini ayırmış ve bu yol üzere bir fıkıh medresesi kurmuştur. Fıkıh ilminde hadîslerle istidlâl yapılması için büyük bir gayret sarf etmiştir. Onun bu temâyülü neticesinde insanlar tekrar hadîslere yönelmiştir.¹¹¹ Bu sebeple Ahmed b. Hanbel, Şâfiî'yi Ashâbu'l-hadîsi Ehl-i re'yin fikhî hükümlerinden kurtardığı için övmüştür. O, Şâfiî'nin Ehl-i hadîs için ifade ettiği değeri şöyle ifade etmiştir: "Şâfiî'yi görünceye kadar biz Ashâbu'l-hadîsin hükümleri (kaderi) Ebû Hanîfe'nin elinde olup ondan kurtulmazdı."¹¹²

¹⁰⁵ Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 7/201.

¹⁰⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 10/35.

¹⁰⁷ Bkz. Hatîb, *Târîh*, 2/66; Nevevî, *Tehzibu'l-esmâ ve'l-lugât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/51.

¹⁰⁸ Bkz. Nevevî, *Tehzîb*, 1/49.

¹⁰⁹ Bkz. Habib Nazlıgöl, *İmâm Şâfiî'nin Hadîs Kültürümüzdeki Yeri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993), 82.

¹¹⁰ Nevevî, *Tehzîb*, 1/50.

¹¹¹ Bkz. Ali Hasan Abdulkâdir, *Nazratun âmme fi târihi'l-fikhi'l-İslâmî*, (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1965), 266.

¹¹² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, (Haydarabâd: Dâru'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1271/1952), 7/203. Metindeki akdiyetunâ (kaderimiz) kelimesi yerine dipnotta akfiyetunâ (iplerimiz) kelimesi kullanılmıştır. Biz ana metindeki kelimeyi kullanmayı tercih ettik.

Şâfiî'nin sünnet ile hadîsi eş değer görmesinin yanı sıra Kur'ân ile sünneti özdeş görmesi, diğer bir ifâdeyle sünneti vahiy olarak telakki etmesi onun bu hususta eleştirilmesine sebep olmuştur. Şâfiî Kur'ân âyetleri doğrultusunda Hz. Peygamber'e (s) itaati bizzat Allah'ın emrettiğini, Allah'a itaatle Peygamber'e (s) olan itaatin birbirinden ayırlamayacağını belirtmiş, âyetlerde geçen hikmet kelimesini sünnet olarak tanımlamıştır.¹¹³ Bu hususta şöyle açıklamada bulunmuştur:

“Kimilerine göre Hz. Peygamber'in (s) sünneti onun kalbine ilham edilmiştir. Onun sünneti ise Allah tarafından kalbine ilham edilen hikmettir. Allah Rasûlü'nün sünneti, ister Kur'ân' da okunan bir hükmü açıklasın isterse Kur'ân'da yer almayan bir hükmü açıklasın her hâlde o bağlayıcıdır.”¹¹⁴

er-Risâle'de “Allah'ın nass olarak indirdiği farzlar”,¹¹⁵ “Allah Rasûlü'nün sünneti ile belirlediği nassan farzlar”¹¹⁶ adlı başlıklar hakkında M. Emin Özafşar şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bunlar Kitap ve hadîsin nass olma açısından birbirine eş değer görüldüğünü ortaya koymaktadır. Elbette bu, fikhî yaptırım ve nufûz bakımından da bir denkliği beraberinde getirmiştir.”¹¹⁷

Ebû Zehre, Şâfiî'nin Kur'ân ve sünneti ilim hususunda aynı seviyede gördüğünü ifade etmiştir. Çünkü diğer tüm kaynaklar, bu ikisinin ruhu üzerinden elde edilmiştir.¹¹⁸ Ebû Zehre Şâfiî'nin Kur'ân ve sünneti aynı mertebede görmesini şöyle değerlendirmektedir:

“Bu, hangi yoldan gelirse gelsin Hz. Peygamber'den (s) nakledilen tüm hadîsler Kur'ân seviyesinde demek değildir. Çünkü âhâd hadîsler mütevatir, müstefiz ve meşhur hadîs seviyesinde değildir. O, sâbit sünneti Kur'ân mertebesinde saymıştır. İlim hususunda bunlar aynı seviyede olmasına rağmen isnad açısından farklıdır. Çünkü isnad bakımından Kur'ân'ın bir benzeri yoktur. Sünnetin isnadında ise mertebeler vardır ve bu mertebelere göre kendileriyle istidlal yoluna gidilir.”¹¹⁹

¹¹³ Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 73.

¹¹⁴ Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 90.

¹¹⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 146.

¹¹⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 161.

¹¹⁷ Mehmet Emin Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 270.

¹¹⁸ Bkz. Muhamed Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, (b.y.: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1948), 191.

¹¹⁹ Bkz. Muhammed Ebû Zehre, *eş-Şâfiî*, 192.

Şâfiî, hadîsleri bilgi değerleri açısından haber-i âm ve haber-i hâs olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre haber-i âmme, âmmenin âmmeden naklettiği rivâyetlerdir. Bu tür rivâyetler mütevatir seviyesindedir ve bütün Müslümanlar onun üzerinde ittifak etmiştir;¹²⁰ bu tür haberlerde hata ve te'vîl mümkün olmamakla birlikte nakli ve vucûbiyeti hususunda herhangi bir tartışma söz konusu değildir.¹²¹ Bundan dolayı haber-i âmme, hem zâhiren hem de bâtinen hakîkati temsil etmektedir.

Haber-i hassâya gelince bu tür rivâyetler âmme tarafından değil, hassâ tarafından nakledilen rivâyetlerdir. Bu çeşit haber, infirâd tarikiyle yani tek kişinin tek kişiden nakletmesi ile gelebilir. Bu yüzden bu haber, haber-i vâhid olarak da isimlendirilmektedir. Bu haberler âmme olan rivâyetlerin aksine zâhiren hakîkat ifade etmesi sebebiyle te'vil ve hataya ihtimâli olan haberlerdir.¹²² Dolayısıyla bu tür haberlerin kabul edilebilmesi için bazı şartları kendisinde taşıması gerekir.¹²³ Eğer bu şartları taşırsa bu tür haberlerle haber-i âmme gibi amel edilebilir.¹²⁴

Verilen bilgilerden anlaşıldığı üzere Şâfiî, haberleri kesin bilgi ifade edip etmemesi bakımından ikiye ayırmıştır. Birinci derecede kesin bilgi ifade eden haberleri haber-i âmme, zâhiren bilgi ifade eden ve yanlış ihtimali olan haberleri haber-i hâssa olarak isimlendirmiştir. Bu ayrım İmâm Şâfiî'nin tüm rivâyetleri bilgi değeri açısından aynı seviyede görmediğinin göstergesidir. Ayrıca o, Hz. Peygamber'in (s) yargı hususunda zâhire göre hüküm verdiğini ifade eden şu misâli *el-Ümm* adlı eserinde sekiz farklı yerde zikretmiştir:

“Ben sadece bir beşerim, siz ihtilafa düştüğünüz hususlarda bana geliyorsunuz, delilinde bazınız bazınızdan daha kuvvetli olabilir, ben ona duyduğum şeye göre hüküm veririm. Her kime, kardeşine ait bulunan bir hakkı hükmederek verirsem sakın onu almasın çünkü ona ateşten bir parça vermiş olurum.”¹²⁵

Bu bilgiler, Şâfiî'nin sünneti vahiy ile eş değer gördüğü iddiasına ihtiyatla yaklaşmamıza işaret etmektedir. Onun sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu belirtmesi,

¹²⁰ Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, 7/296-297.

¹²¹ Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 357.

¹²² Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 461, 476.

¹²³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 369.

¹²⁴ Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 461.

¹²⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/297, 4/120, 5/137, 6/180, 215; 7/11, 42, 86.

Kur'ân'dan sonra sünneti ikinci kaynak olarak kabul etmesi neredeyse tüm âlimlerin üzerinde ittifâk ettiği bir husustur. Nitekim Kur'ân'ın bizâtihi kendisi Hz. Peygamber'e (s) tâbî olmayı emretmiştir.¹²⁶ Şâfiî'nin vahiy sünnetin kaynağı olarak görmesi, başka türlü izâh edilemeyecek birçok dinî uygulamanın açıklanmasını sağladığı gibi ayrıca sünnetin bağlayıcılığını da Kur'an ile temellendirmiştir.¹²⁷ Şâfiî'nin sünneti vahiy mahsulü gören yaklaşımı, hadîs taraftarlarının yaklaşımıyla da örtüşmektedir. Nitekim Ehl-i hadîs düşüncesine göre sünnet de vahiy mahsulü bir bilgiyi ifade etmektedir. Hatta Ehl-i hadîs sünneti Kur'ân'a göre değil de Kur'ân'ı sünnete göre anlama/anlamlandırma prensibini izlemiştir.¹²⁸

Şâfiî'nin sünnetin/hadîslerin dindeki konumu ve bağlayıcılığı ile ilgili düşünceleri İslâm düşünce tarihini derinden etkilemiştir. Özellikle Ashâbu'l-hadîsin ilim anlayışının şekillenmesinde önemli bir nokta olmuştur. Onun sünneti ikinci kaynak görmesi, bilgi değeri ve sıhhat değeri açısından hadîsleri değerlendirmesi, fikhin kaynağı olarak sünnete vurgu yapması Ashâbu'l-hadîsin düşünce yapısının sistematikleşmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. O, kendisinden önceki âlimlerin görüşlerinin yanı sıra kendi zamanındaki âlimlerin görüşlerini öğrenerek re'yin sınırlarını kıyasla sınırlandırma yoluna gitmiş; re'y ve hadîs etrafında dönen tartışmalar hususunda yeni bir yöntem ortaya koymuştur. Bu durumu Nevevî (ö. 676/1277) şöyle izâh etmektedir:

“O kendinden önceki mezheplerin görüşlerini inceledi, önde gelen âlimlerin görüşlerini aldı. Zamanının en kabiliyetli ve en mâhir âlimleriyle münazarada bulundu. Onların görüşlerini araştırdı ve inceledi. Bunlardan sonra Kitap, sünnet, icmâ ve kıyastan oluşan kapsayıcı bir yol ortaya koydu. Başkalarının yaptığı gibi bunlar arasında sınırlama yapmadı.”¹²⁹

¹²⁶ Bkz. Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 240.

¹²⁷ Bkz. Ahmet Keleş, “İmâm Şâfiî'nin Fıkıh Usûlünde Sünnet Vahiy İlişkisi”, *Eskiye Dergisi* 38 (2018), 52. Şâfiî'nin sünneti bir tür vahiy olarak kabul etmesi sünneti, bölgesel tanımlamalardan ve beşeri sünnet anlayışlarından kurtararak sünneti merkezileştirme çabası olarak görülmüştür. Bkz. Osman Taştan, “Merkezileşme Sürecinde İslâm Hukuku: Bölgeselliğe Veda veya Şâfiî Faktörü” (Kırbaşoğlu, *Sünni Paradigma* içerisinde), 181.

¹²⁸ Bkz. Gürler, *Ehl-i Hadîs*, 175.

¹²⁹ Nevevî, *Tehzîb*, 1/49. Nevevî'nin kapsayıcı yol olarak kabul ettiği bu sıralama, sıralamadaki her bir unsurun meşruiyetini bir öncekinden alması sebebiyle eleştirilmiştir. Ebû Zeyd'e göre sünnet meşruiyetini Kur'ân'dan, icmâ, Kur'ân ve sünnetten, kıyas da Kur'ân, sünnet ve icmâdan almaktadır.

Ehl-i hadîsin Ehl-i re'y karşısında metodolojisini oluşturmadığı bir durumda, Şâfiî, Ehl-i hadîse Ehl-i re'ye karşı düşüncelerini nasıl ifade edeceğini öğretmiş ve Ehl-i hadîsin fikirlerini ilmî bir üslûba oturtmuştur. Şâfiî'nin Ashabu'l-hadîse yönelik "Sizler eczacısınız, bizler ise doktoruz."¹³⁰ demesi kendisinin re'y yani fıkıhta derinleştiğinin ifadesidir. Ahmed b. Hanbel'in "Şâfiî olmasaydı hadîslerin fikhını bilemezdik."¹³¹ sözü de aynı hususa işaret etmektedir. Yine Ahmed b. Hanbel'in "Şâfiî ile oturuncaya kadar biz, mücmeli müfesserden, nâsihi mensûhtan ayırt etmeyi bilmezdik."¹³² ifadesi Şâfiî'nin metodolojik açıdan Ashâbu'l-hadîsi etkilediğini ortaya koymaktadır. Nitekim Şâfiî, usûle dair görüşlerini açıkladığı *er-Risâle* adlı eserini Ashâbu'l-hadîs imâmlarından İbn Mehdî'nin (ö. 198/814) isteği ile kaleme almıştır.¹³³ İbn Mehdî kendisinden Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyasla istidlâl şartlarını, nâsih ve mensûh konularını, umûm ve husus mertebelerini açıklamasını istemiştir.¹³⁴ Bu durum Şâfiî'nin söz konusu kitabını Ehl-i hadîsin sorularına cevap verebilmek için yazdığını göstermektedir.¹³⁵ Zira bu esere bakıldığında yarısından fazlasının hadîs ile ilgili meseleleri ele aldığı görülmektedir. Bundan dolayı bu eser ilk hadîs usûlü kitabı sayılmıştır.¹³⁶ Bu eseriyle Şâfiî, Ehl-i hadîsin karşısında yer aldığı düşüncelere karşı hadîs ehline usûl yani ilmi bir üslûb kazandırmıştır.

Ahmed b. Hanbel, bir sözünde eli kalem tutan her Ehl-i hadîsin Şâfiî'ye minnet ve şükran borcu olduğunu söylemiştir.¹³⁷ Bu şükran borcunun bir göstergesi olarak Ashâbu'l-hadîs kendisini Şâfiî'nin çocuğu saymıştır.¹³⁸

Tüm bu misaller Şâfiî'nin Ehl-i hadîs yanındaki değerini ve Ehl-i hadîsin oluşumunda onun yüklendiği misyonu göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Bundan dolayı Ebû Zeyd, Şâfiî'nin düşünce siteminde kıyasa yer vermesinin, aklın alanını genişlettiğini değil aksine daralttığını iddiâ etmiştir. Bkz. Kırbasoğlu, *Sünni Paradigma*, 259-261.

¹³⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 7/243.

¹³¹ Ali Abdülbâsit Mezîd, *Menhecu'l-muhaddisîn fi'l-karni'l-evveli'l-hicriyyi hattâ asrinâ'l-hâdir*, (Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyye, ts.), 237.

¹³² Hâzîmî, *el-İ'tibâr fi'n-nâsihi ve'l-mensûhi mine'l-âsâr*, (Haydârabâd, Dâru'l-Meârif el-Osmaniyye, 1359/1940), 3.

¹³³ Bkz. İbn Abdülberr, *el-İntikâ*, 73.

¹³⁴ Bkz. Ebû Zehre, *eş-Şafîî*, 27.

¹³⁵ Bkz. Hatîb, *Târîh*, 2/65.

¹³⁶ Bkz. Şâfiî, *er-Risâle* (Mukaddime), 13.

¹³⁷ Bkz. İbn Abdülberr, *el-İntikâ*, 76.

¹³⁸ Bkz. Nevevî, *Tehzîb*, 1/64.

İbrahim el-Harbî'nin (ö. 285/899) şu sözü Şâfiî'nin Ashâbu'l-hadîse kazandırdığı somut bir göstergenin ifadesidir: “Şâfiî Bağdat'a geldiğinde Bağdat'ın Batı Câmisi'nde Ashâbu'r-re'ye ait yirmi ders halkası vardı; o geldikten kısa bir süre sonra bu sayı üç veya dört oldu.”¹³⁹

İmâm Şâfiî'nin Ashâbu'l-hadîse yönelik etkilerinden biri de kendi dönemindeki kelâmcılarla kelâma dair yaptığı tartışmalar hususundadır. O kendi çağdaşı ve Mu'tezile kelâmcısı olan Hafs el-Ferd (ö. 204/820'den sonrası) ile kelâma dair yaptığı tartışmada Kur'ân'ın kelâmullah olup gayrı mahlûk olduğunu ifade etmiş; mahlûk olduğunu iddia edenleri ise kâfir olarak nitelendirmiştir.¹⁴⁰ Onun bu düşüncesi Kur'ân hakkında Şâfiî mezhebinin simgesi haline gelmiştir. Öyle ki bazı kimselere Kur'ân hakkındaki düşüncesi sorulduğunda cevap vermek yerine “Bu konudaki mezhebim (görüşüm) Şâfiî'nin mezhebidir.” demişlerdir. “Şâfiî'nin mezhebi nedir?” diye sorulunca şöyle cevap vermişlerdir: “Kur'ân Allah kelâmıdır ve gayrı mahlûktur.”¹⁴¹ İmâm Şâfiî'nin Kur'ân'ın gayrı mahlûk olarak indirildiği yönündeki bu düşüncesi daha sonraki Ashâbu'l-hadîs imâmları tarafından da benimsenmiştir. Hatta mihne olayları sırasında bu düşünce Ashâbu'l-hadîs için ayırt edici bir özellik olarak kabul edilmiştir.

Yukarıda naklettiğimiz bilgilerden anlaşılacağı gibi Şâfiî, Ehl-i hadîsin Ehl-i re'ye karşı kendi düşüncelerini savunmasında hatta karşıt görüşe eleştiri getirme hususunda Ehl-i hadîse ilmî bir metot kazandırmıştır.

Şâfiî'den sonraki dönemde Ehl-i hadîsin düşünce yapısını etkileyen diğer bir isim Ahmed b. Hanbel'dir. Bundan dolayı Ahmed b. Hanbel'in ilim anlayışının Ehl-i hadîs üzerindeki etkisine değineceğiz.

¹³⁹ Nevevî, *Tehzîb*, 1/63-64.

¹⁴⁰ Bkz. Âcurrî, *eş-Şerîa*, thk. Dr. Abdullah b. Amr b. Süleyman ed-Demîcî, (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1420/1999), 1/508.

¹⁴¹ Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, thk. Ahmed. Sa'd b. Hamedân el-Gâmidî, (Suudi Arabistan: Dâru Taybe, 1423/2003), 2/280.

2.3. Ashâbu'l-hadîsin Oluşumunda Ahmed b. Hanbel'in Etkisi ve Mihne Olayı

Şâfiî'nin hadîse vurgu yapması, hadîs usûlüne yeni kavramlar kazandırması, Ashâbu'l-hadîse fikhî konularda ve görüşlerini temellendirmede bir yöntem çizmesi sebebiyle Ashâbu'l-hadîs'in sistematikleşmesinde önemli bir rol oynamıştı. Ancak Şâfiî sonrası yaşanan "halku'l-Kur'ân" sürecinde Ashâbu'l-hadîs ve Ashâbu'r-re'y arasında i'tikâdî meseleler hususunda tartışmalar meydana gelmiştir. Bu süreçte Ahmed b. Hanbel'in etrafında toplanan Ashâbu'l-hadîs farklı değişim ve dönüşümler yaşamıştır. Ashâbu'l-hadîsin ilmî ve fikrî oluşumunu tamamlamasında "halku'l-Kur'ân" ve "Ahmed b. Hanbel'in bu süreçteki etkisi" önemli iki faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki faktörün birbiriyle bağlantılı olması hasebiyle "halku'l-Kur'ân" konusuna bu başlık altında yer vermek istedik.

2.3.1. Halku'l-Kur'ân ve Mihne Olayı

Mihne olayı Abbâsî halifelerinden Me'mûn (ö. 218/833) tarafından başlatılmıştır. Me'mûn 218/833 yılında Bağdat Valisi İshâk b. İbrâhim'e bir mektup yazmış ve bu mektubunda kadıları ve Abdurrahmân b. Yûnus, Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Züheyr b. Harb (ö. 234/849) gibi önde gelen hadîs âlimlerini, Dımaşk'ta ilk defa Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) tarafından ortaya atılan Kur'ân'ın yaratılmışlığı (halku'l-Kur'ân) konusunda sorguya çekmesini, bu kişilerin beyan ettiği görüşleri kendisine bildirmesini, ayrıca Kur'ân'ın mahlûk olduğunu benimsemeyenlere resmî olarak herhangi bir görev verilmemesini ve bu kişilerin şahitliklerinin kabul edilmemesini istemiştir. Bu mektup doğrultusunda vali, kadı ve âlimleri sorguya çekmiş hemen hepsi Kur'ân'ın mahlûk yani yaratılmış olduğunu kabul edince serbest bırakılmıştır.¹⁴² Halife bu görüşü benimsemeyenleri, dalâletin öncüleri, tevhid ve imandan çok az nasiplenen, sözlerine, emînliklerine ve şahitliklerine güven duyulmayan, Allah'ın dînî konusunda cahil olan kimseler olarak saymıştır.¹⁴³

Birinci mektuptan sonra halife Me'mûn'un, valisine içerisinde Ashâbu'l-hadîsten pek çok âlimin isminin bulunduğu ikinci bir mektup yolladığı

¹⁴² Bkz. Taberî, *Târîh*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 5/188; Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/26.

¹⁴³ Bkz. Taberî, *Târîh*, 5/189.

bilinmektedir.¹⁴⁴ Bu isimlerden bazıları zorla Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü benimse de Ahmed b. Hanbel ve arkadaşı Muhammed b. Nûh Kur'ân'ın mahlûk olmadığı konusunda ısrar etmişlerdir. Bunun üzerine zincire vurularak Tarsus'a sürgün edilmişlerdir.¹⁴⁵ Bu esnada halife Me'mûn'un vefatı sebebiyle Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nûh tekrar Bağdat'a gönderilirken yolda Muhammed b. Nûh vefat etmiştir. Ahmed b. Hanbel ise Bağdat'ta hapse atılmış, bir sonraki halife olan Mu'tasım halktan gelen tepkiler üzerine bu hapse son vermek durumunda kalmıştır.¹⁴⁶ Me'mûn valisine yazdığı diğer bir mektubunda Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyen ve hepsi Ashâbu'l-hadîsten olan yedi ismi kendisine göndermesini istemiştir.¹⁴⁷ Halife bizzât bu yedi ismi Rakka'da imtihana tabi tutmuş ve bu yedi kişi kılıç korkusundan dolayı Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü kabul etmiştir. O sıralarda Bağdat dışında seferde olan halifenin bu isteğini Sübkî, Bağdat'ta Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü kabule yanaşmamalarına bağlamıştır. Hâlbuki bu yedi kişi halifenin huzurunda zahiren bile olsa kılıç korkusuyla halifenin dayattığı görüşü kabul etmişlerdir.¹⁴⁸ Bu şekilde Me'mûn, ölümünden az bir zaman önce 218/833 yılında Mihne dönemini (218/833-234/848) resmî olarak başlatmıştır. Böylece, Kur'ân'ın mahlûk olduğu fikrini savunan Mu'tezilî düşünce devletin resmî ideolojisi olmuştur.

Bu inancı, ilk olarak Ca'd b. Dirhem ortaya atmış, Cehm b. Safvân (ö. 128/746) savunuculuğunu yapmıştır.¹⁴⁹ Bu görüşü sebebiyle Cehmiyye ekolü Yahûdî ve Hristiyanlardan daha kâfir olarak addedilmiştir.¹⁵⁰ Halku'l-Kur'ân meselesinin baş mimarı olan Ca'd b. Dirhem'in Irâk valisi tarafından öldürüldüğü bilinmektedir.¹⁵¹

¹⁴⁴ Bu isimler için ayrıntılı olarak bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdusselâm et-Tedmûrî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1417/1997), 5/572-574.

¹⁴⁵ Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5/576.

¹⁴⁶ Bkz. Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadîşçiliğin Arka Planı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 59-61.

¹⁴⁷ Bu yedi isim için bkz. Atullah Şahyar, "Bid'at Ehliinden Hadîs Rivayeti Kapsamında Mihne Sürecinin Cerh ve Ta'dile Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2013/2), 37.

¹⁴⁸ Bkz. Talat Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadîşçiler Arasındaki Münakaşalar*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 197.

¹⁴⁹ Bkz. Buhârî, *Halku ef'âl*, 29.

¹⁵⁰ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *er-Redd*, 9.

¹⁵¹ Bkz. Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963), 1/399.

Halku'l-Kur'ân fikri, Müslümanların dînî ve felsefi bakımından farklı kültürlerle karşılaşması sonucu ortaya çıkmıştır. Nitekim İbn Hacer (ö. 752/1448), Cehm b. Safvân'ın bu görüşe, zındıklarla Allah'ın sıfatları vb. hakkında girdiği tartışmalar sonucu ulaştığı bilgisini vermektedir.¹⁵² Câbirî, Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân tarafından ortaya atılan halku'l-Kur'ân fikrini, dînî gibi görünse de aslında siyâsî içerikli bir düşünce olarak değerlendirmiştir. Câbirî, Emevîlerin kendi iktidarını meşru bir zemine oturtmak için ortaya attığı cebir düşüncesine muhalif olarak halku'l-Kur'ân görüşünü savunduklarını ve fikri siyâsî içerikli olarak başkalarına dayattığını ifade etmiştir. Mütevekkil'in tahta geçişi ve mihnenin son buluşu ile birlikte bu durum tersine dönmüş; hadîsçiler tarafından "Kur'ân mahlûk değildir" anlayışı, başkalarına kabul ettirilmek istenmiştir.¹⁵³

Abbâsî halifelerinden Me'mûn dönemine kadar halku'l-Kur'ân savunucuları gerek toplum nezdinde gerekse yönetim nezdinde bir etkinlik kazanamamışlardır. Hatta yönetim tarafından çok sıkı takibe alındıkları bilinmektedir. Bundan dolayı bu fikrin savunucuları inançlarını gizlemek zorunda kalmıştır.¹⁵⁴ Bunda da bu cereyanın imânî nitelikli bir topluma yabancı gelmesi, savunucularının yabancı çevrelerle sıkı teması ve yaşantıları itibariyle son derece serbest tavırlı olmaları ve bu sebeple toplulukça benimsenmemelerinin etkisi büyük olsa gerektir.¹⁵⁵ Bu durumu tersten okursak Emevîler döneminde halku'l-Kur'ân savunucuları siyâsî otorite tarafından baskı altına alınmış hatta baş mimarları olan Ca'd b. Dirhem öldürülmüştür. Me'mûn'un hilafeti esnasında gelişme imkânı bulan halku'l-Kur'ân düşüncesinin sahipleri daha önceki maruz kaldıkları baskı ve şiddeti tersten uygulayarak kendi düşünceleri doğrultusunda olmayan farklı fikirlere hayat hakkı tanımayarak kendi düşüncelerini zorla kabul ettirmeye çalışmışlardır.

Me'mûn'un hilafeti sırasında önceki dönemlerden farklı bir döneme girilmiş ve halku'l-Kur'ân düşüncesi bir devlet ideolojisi haline gelmiştir. Hatta bu ideolojiyi

¹⁵² Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1960), 13/345.

¹⁵³ Bkz. Câbirî, *el-Musekkafûn fi'l-hadârati'l-Arabiyye*, (Beyrut: Merkezi Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1995), 97-110.

¹⁵⁴ Bkz. Koçyiğit, *Kelamcılarla Hadîsçiler Arasındaki Münakaşalar*, 192-193.

¹⁵⁵ Bkz. Ali Sayı, "Halku'l-Kur'ân Meselesi ve Tefsir Hareketi Açısından Değerlendirilmesi Üzerine", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 607.

kabul etmeyenler işkencelere maruz kalmıştır. Hadîsçilere yönelik baskılar siyâsi yollarla başarıya ulaştırılmaya çalışılmıştır.

Me'mûn, Abbâsîlerin giyim rengi olan siyahı terk ederek yeşil elbise giymeye başlamış ve bu şekil giyinmeyi halka zorunlu tutmuş, hilâfeti Abbâsî oğullarından Ali oğullarına (Ehl-i beyt) bırakmak istemiş,¹⁵⁶ Muâviye'yi, Hz. Peygamber'in (s) ashâbının herhangi birinden daha faziletli göreni devlet karşıtı olarak ilan ettirmiştir.¹⁵⁷ O, Hz. Ali'yi, Hz. Peygamber'den (s) sonraki en faziletli kişi olarak kabul etmiştir.¹⁵⁸

Me'mûn'un tüm bu davranışları onun baskın karakterine işaret etmekte ve halku'l-Kur'ân olayının Me'mûn'dan itibaren siyâsi bir harekete dönüştüğünü göstermektedir. Zira Me'mûn, kardeşi Mu'tasım'a (ö. 227/842) halku'l-Kur'ân hususunda kendisinin inandığı şeye inanmasını, insanları bu görüşe davet etmesini, işlerinde mihnenin baş mimarlarından olan Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) gibi kişilerle istişare etmesini, Yahyâ b. Eksem (ö. 242/857) gibi muhaddislerden de kaçınmasını vasiyet etmiştir.¹⁵⁹

Vâsık (ö. 232/847) halife olunca halku'l-Kur'ân meselesinde babasının yolunu takip etmiştir. İnsanları bu hususta imtihana tabi tutmuş öyle ki mihne konusundaki baskılar daha da artmıştır.¹⁶⁰ İbn Kesîr'e (ö. 774/1373) göre, Vâsık, halku'l-Kur'ân olayında en şiddetli davrananlardandır. Vâsık, muhaddis olan ve etrafında Bağdat ehlinde binlerce kişinin toplandığı Ahmed b. Nasr el-Huzâî'ye (ö. 231/846) halku'l-Kur'ân hakkındaki görüşünü sormuş Huzâî, Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine halife Allah'ın kıyamet günü görülüp görülemeyeceğini sormuş, Huzâî ise ru'yetullahın mümkün olduğunu söylemiştir. Huzâî verdiği bu cevaplar neticesinde halife tarafından idam edilmiş ve başı günlerce Bağdat'ın doğu ve batı tarafında teşhir edilmiştir. Kulağına yazılan idam fermanında halku'l-Kur'ân'ı

¹⁵⁶ Bkz. Taberî, *Târih*, 5/140.

¹⁵⁷ Bkz. Taberî, *Târih*, 5/177.

¹⁵⁸ Bkz. Taberî, *Târih*, 5/178.

¹⁵⁹ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî, (b.y.: Dârü İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1408/1988), 10/307.

¹⁶⁰ Bkz. İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûdt Arnavût, (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986), 3/152.

kabul etmemesi, Allah hakkında teşbihe yönelmesi ve bu hususlarda kendisine tevbe imkânı verilmesine rağmen hakka rucû etmemesi idam sebebi olarak zikredilmiştir.¹⁶¹

Me'mûn'un Bağdat dışında seferde olduğu bir sırada mihne dönemini başlatması, Kur'ân'ın mahlûk olduğu düşüncesini resmîleştirilmesi ve daha sonraki halifelerin de bu fikrî devam ettirmesinin sebebi üzerine farklı yorumlar yapılmıştır.¹⁶² Mihnenin taraflarına bakıldığı zaman bir tarafta devlet, diğer tarafta ise farklı baskılara maruz kalan halk yer almaktadır. Bundan dolayı devletin otoriteyi sağlamak için mihneyi başlatması ihtimali daha kuvvetli görünmektedir.

“Olaya siyaset gözüyle bakıldığında böyle kapsamlı devlet politikasının bir tek gerekçesi düşünülebilir; o da devletin güvenlik sorunu. Ya devletin güvenliği gerçekten tehdit altındadır yahut siyasal otorite muhtemel tehditlerin zamanla gelişmesinden endişe etmektedir. Onun için de daha palazlanmadan onlar bertaraf edilmelidir.”¹⁶³

Mihneye maruz kalan kesime bakıldığı zaman aslında bu kişilerin Me'mûn öncesi halifeler zamanında itibar sahibi olduğu ve devlet tarafından desteklendiği görülmektedir. Aynı şey mihne sonrası dönem için de geçerlidir. Örneğin Mütevekkil, (ö. 247/861) kardeşi Vâsık'ın idam ettiği muhaddis Huzâî'nin (ö. 231/846) ibret olsun diye asılı bıraktığı cesedini indirtmiş ve Ashâbu'l-hadîsin imâmı olan Ahmed b. Hanbel'e ikramlarda bulunmuştur.¹⁶⁴ Yine Mütevekkil, halku'l-Kur'ân'la ilgili devlet ideolojisini benimsemediği için Me'mûn döneminde hapse atılan Hâris b. Miskîn'i (ö. 250/864) hilafete gelince özgür bırakmıştır.¹⁶⁵ Mihne sonrası yaşanan bu gibi uygulamalardan dolayı mihne olayını halifenin akli ön planda tutmak istemesi veya Mu'tezilî âlimlerin halifeye baskı yapması gibi sebeplerle açıklamak pek makul görünmemektedir. Kaldı ki Me'mûn gibi siyâsî dehasıyla temâyüz etmiş bir halifenin böyle bir tutum içerisine gireceğini düşünmek, onu tanımamak ve olayların tarihî gelişimini görmezden gelmek olur. İşin aslı halifenin kutsal cihada çıkmak suretiyle dînî ve millî heyecanı yanına aldığı bir sırada boş bıraktığı hilâfet merkezi Bağdat'ta

¹⁶¹ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/334-336.

¹⁶² Mihnenin sebepleri için bkz. İhsan Arslan, “Ahmed b. Hanbel'in Siyâsî Otorite Tavrı Karşısındaki Tavrı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 12/3 (2012), 70-74.

¹⁶³ Özafşar, *İdeolojik Hadîsçilik*, 43.

¹⁶⁴ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10/337.

¹⁶⁵ Bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 12/55.

muhtemel bir isyanı önlemek maksadıyla mihne politikasını devreye soktuğudur.¹⁶⁶ Me'mûn'un Bağdat'taki güvenliği sağlamak amacıyla mihne politikasını başlatması pek ma'kul görünmemektedir. Nitekim o bu halku'l-Kur'ân fikrini Bağdat'ta olduğu zamanlarda da savunmuştur. Ayrıca mihne olayı diğer halife Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde de devam etmiştir.

Diğer bir taraftan Kur'ân'ı mahlûk olarak görmeyenler Kur'ân'ın değişmezliğini kabul ederek onu imparatorluğun temeli kılmak istiyordu. Zira yaratılmış Kur'ân anlayışı halife ve idarecilere daha serbest davranma imkânı vermiştir. Durum böyle olunca, Kur'ân'ın yaratılmış olduğu yolundaki inanç, halife ve idarecilerin gücünü, onun yaratılmamış olduğu şeklindeki akîde ise ulemânın kuvvetini artırmıştır.¹⁶⁷

Emevîler döneminde halku'l-Kur'ân fikri savunucularının çeşitli cezalara çarptırılması, buna mukâbil Abbâsîler döneminde "Kur'ân mahlûk değildir" diyenlerin çeşitli baskı ve işkencelere maruz kalması, aslında meselenin siyâsî içerikli olduğu tezini kuvvetlendirmektedir. Nitekim mihne sürecindeki hedef kitlenin Ehl-i hadîs olması, bu düşüncenin hadîs taraftarlarının otoritesini sarsmak için ortaya atıldığını göstermektedir.

Mütevekkil'in (ö. 247/861) hilafete gelmesi ile durumlar tersine dönmüş; O, kardeşi Vâsık ve babası Mu'tasım'ın aksi yönde bir siyaset takip etmiştir. Hilafeti sırasında sünneti tekrar ihyâ etmiş ve uzak beldelere mihneyi kaldırdığını haber veren bir mektup göndermiştir.¹⁶⁸ Böylece Ehl-i hadîse sahip olduğu itibarı tekrar kazandırmıştır.

Mihne süresi boyunca hadîs taraftarları yapılan baskılara rağmen Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü kabul etmemiştir. Onlar Allah'ın kelâm sıfatı üzerinde ittifak etmişler, en baştan beri Kur'ân'ın Allah kelâmı ve yaratılmamış olduğunu ifade

¹⁶⁶ Bkz. Özaşar, *İdeolojik Hadîşçilik*, 54.

¹⁶⁷ Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 225.

¹⁶⁸ Bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 12/31.

etmişlerdir.¹⁶⁹ “Kur’ân mahlûktur” diyenleri Cehmî ve Zındık olmakla nitelemişlerdir. Böyle kişilerle oturup kalkılmamasını istemişlerdir. Ebû Bekir b. Ayyâş (ö. 193/809): “Kur’ân mahlûktur diyen kişiye Allah lanet etsin. O kişi kâfir ve zındıktır. Böyle kişilerle oturmayınız.” derken, Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821): “Kur’ân mahlûktur diyen kimse zındıktır. Böyle kimsenin tevbe etmesi istenir eğer tevbe etmezse katledilir.” demiştir.¹⁷⁰

İşte böyle bir ortamda yani hicri üçüncü asrın başlarında yaşanan halku’l-Kur’ân ve mihne olayları sırasında Ashâbu’l-hadîs, metodolojisini oluşturma hususunda yeni bir döneme girmiştir. Bu dönemde Ashâbu’l-hadîs, ilmi sistematîğini oluşturmanın yanı sıra siyasî ayağı olan bir harekete dönüşmüştür. Tüm bu aşamalarda yaşanan bu olaylara ek olarak Ahmed b. Hanbel’in de büyük bir rolü bulunmaktadır. Ahmed b. Hanbel’in bu aşamadaki rolü Ali b. Medînî’nin (ö. 234/849) ifadesiyle “Ridde günündeki Hz. Ebû Bekir’in rolü” ile aynıdır. Nasıl ki Allah ridde olayları sırasında İslâm’ı Hz. Ebu Bekir eliyle aziz kılmışsa mihne zamanında da Ahmed b. Hanbel’in eliyle İslâm’ı aziz kılmıştır.¹⁷¹

Bu süreçte çeşitli akımların tesiri, fikri mücadelelere karşı birlik olma düşüncesi, mihne dönemindeki şiddetler ve bu durumlara karşı Ahmed b. Hanbel’in dik duruşu, muhaddislerin fıkıh anlayışını ortaya çıkarmıştır. Böyle bir ortamda hadîs taraftarlarının düşünceleri uygun ortam ve gelişme imkânı yakalamıştır.¹⁷² Ahmed b. Hanbel’in yaratılmış Kur’ân fikrine şiddetle karşı çıkması ve bu süreçteki kararlı tutumu sebebiyle hicri üçüncü yüzyılın ikinci yarısından itibaren Ashâbu’l-hadîse mensup kişiler onun etrafında toplanmıştır. Ahmed b. Hanbel, Ehl-i sünnetin imâmı¹⁷³ olarak kabul edilmiş onu sevmek ile sünneti sevmek aynı şey olarak sayılmıştır. Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855), “Ahmed b. Hanbel’i seven bir kişi gördüğün zaman bil ki o, sahib-i sünnettir.” demiştir.¹⁷⁴ Yine Ashâbu’l-hadîsin önde gelen isimlerinden

¹⁶⁹ Bkz. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *I’tikâdu eimmeti’s-selef ehl-i hadîs*, (Kuveyt: Dâru İlfî’-d-Düveliyye, 1420/1999), 151.

¹⁷⁰ Buhârî, *Halku efâl*, 30.

¹⁷¹ Bkz. Hucevî, *el-Fikru’s-sâmî*, 2/ 22.

¹⁷² Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 127.

¹⁷³ Bkz. İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakâtu’l-hanâbile*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakkî, (Beirut: Dâru’l-Ma‘rife, ts.), 1/15.

¹⁷⁴ Zehebî, *Siyeru a‘lâm*, 11/195.

İshâk b. Râhûye (ö. 238/852), “Mihne döneminde Ahmed ve onun kendini feda edişi olmasaydı İslâm yok olurdu.” demiştir.¹⁷⁵

Mihne döneminde başta Me'mûn olmak üzere diğer halifelerin halku'l-Kur'ân'ı ısrarla Ahmed b. Hanbel'e kabul ettirmeye çalışmalarının altında yatan sebep, Ahmed b. Hanbel'in bu süreçteki kişiliği ve onun hadîşçiler nezdindeki itibarı olmalıdır. Nitekim Ahmed b. Hanbel hakkında o dönem hadîşçilerinden nakledilen sözler bu doğrultudadır. Onun muhaddisler üzerindeki tesiri mihne sonrası daha da büyümüş; İbn Hanbel hadîs taraftarlarınca bir simge ve kahraman olarak görülmüştür. Dînî konularda bir mercî haline gelmiş ve onun sözleri ve fetvaları büyük saygı görür olmuştur.¹⁷⁵

Ahmed b. Hanbel'in ilmî anlayışı özellikle fıkıh anlayışı Ashâbu'l-hadîsi oldukça etkilemiştir. O, rivâyetlerin nakledilmesi hariç olmak üzere rivâyetler üzerinde aklı işlem yapmaya ve herhangi bir kimsenin fikhî görüşlerinin derlenmesine karşı çıkmıştır.¹⁷⁶ Daha önceleri muhaddisler fikhî meselelerde ya Kufelilerin ya da Hicâzlıların görüşlerini takip ederken hicri üçüncü yüzyılda mihne sonrası bu değişmiş ve muhaddisler kendi fikhî sistemlerini oluşturmuşlardır. Rengini mihne sonrası alan bu sistem, Ashâbu'l-hadîsin karşısında konumlanan Mâlikî, Hanefî, Şâfiî ayrımı yapmadan her türlü düşüncüyü Ehl-i re'y olarak nitelemiş ve bu ekollerin düşüncelerine karşı çıkmıştır.¹⁷⁷ Ehl-i re'ye karşı hadîs taraftarları, imâmları Ahmed b. Hanbel'in fikhî görüşlerini tedvin yoluna gitmişlerdir. Meselâ Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 245/889), *Mesâilu'l-İmâm Ahmed* isimli eserini te'lif etmiştir.¹⁷⁸

Evzâî, Mâlik ve Ebû Hanîfe'nin re'yi arasında bir fark görmeyen İbn Hanbel, bunların hepsinin re'y olduğunu ifade etmiş, hüccetin ise ancak âsârda olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'in muhalefet ettiği grup daha çok Ehl-i re'y olmuştur. Hatta mihnede yer alan Bişr b. Gıyâs el-Merîsî ve Ahmed b. Ebî Duâd gibi

¹⁷⁵ Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 128.

¹⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, İmâm Mâlik'in *Muvatta'* adlı eserinin tasnifine karşı çıkmıştır. Mâlik hakkında “Sahâbenin yapmadığı bir şeyi ortaya çıkarmıştır.” diyerek onu eleştirmiştir. Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 127-128

¹⁷⁷ Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât*, 131.

¹⁷⁸ Bkz. M. Yaşar Kandemir, “EbûDâvûd es-Sicistânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994),10/121.

Mu‘tezilî kimselerin fıkihta Hanefî mezhebinden olması sebebiyle Ebû Hanîfe, Kur’ân’ın mahlûk olduğu görüşünü kabul etmekle itham edilmiştir.¹⁷⁹

Bundan dolayı Ahmed b. Hanbel, Ashabu’l-hadîsin fikhî meselelerde Ashâbu’r-re’yin görüşlerine başvurmasına şaşırır, Ashâbu’l-hadîse yönelik “Kendi ilimlerine baksalar ve onunla tefakkuh etseler ya!”¹⁸⁰ diyerek hadîs taraftarlarını hadîslerden hüküm çıkarmaya teşvik etmiştir. Ahmed b. Hanbel, sünnete, âsâra ve hadîslere yapışmayı tavsiye etmesinin yanı sıra re’yi yazmaktan nehy etmiş hatta re’y kitaplarının yok edilmesini istemiştir.¹⁸¹ Bu tavsiyeler doğrultusunda Ashâbu’l-hadîs, Kur’ân ve sünnet dışındaki her türlü düşünceyi aynı seviyede görmüş, ona itibar etmemiştir.

Buna göre, Ahmed b. Hanbel’in etrafında şekillenen düşünce taraftarlarınca, amelî ve i‘tikâdî alanda sadece Kur’ân ve hadîs mihenk taşı yapılmaya çalışılmıştır. Bu minval üzere, ilmî ve fikrî sahada kendilerine ait bir zihniyet geliştirmişlerdir.¹⁸² Ahmed b. Hanbel’in ve Ashâbu’l-hadîsin ilmî ve fikrî sahadaki Kur’ân anlayışına ileriki bölümlerde yer verilecektir. Şimdi kısaca Ashâbu’l-hadîsin özelliklerine temas edeceğiz.

2.4. Ashâbu’l-hadîsin Genel Özellikleri

1. Dîni meselelerin çözümünde âsâra büyük önem veren Ashâbu’l-hadîs, rivâyetleri nakletmeye büyük önem vermiştir. Nakledilen rivâyetler karşısında re’y kullanmayı hoş görmemişler ve sünnete teslim olmak gerektiğini ifade etmişlerdir. Ashâbu’l-hadîsin imâmı Ahmed b. Hanbel, zayıf hadîsi kuvvetli re’yden daha üstün görmüştür.¹⁸³ İhtimâmlarının çoğunu rivâyetleri nakletmeye veren ve fikhî konularda re’yle hüküm vermekten kaçınan ekolün bu davranışı, Fazlurrahmân tarafından fikhî ve hukûkî konularda yaşanan ideolojik farklılıklara son verme çabası olarak değerlendirilmiştir.¹⁸⁴ Ashâbu’l-hadîs ömürlerini hadîs dinlemeye ve

¹⁷⁹ Bkz. İbn Abdülberr, *el-İntikâ*, 150.

¹⁸⁰ Bkz. İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakât*, 1/238.

¹⁸¹ Bkz. İbn Ebî Ya‘lâ, *Tabakât*, 1/120.

¹⁸² Bkz. Özpinar, *Hadis Edebiyatı*, 84.

¹⁸³ Bkz. Herevî, *Zemmü’l-keîâm ve ehlihi*, thk. Abdurrahmân Abdulaziz eş-Şibl, (Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1418/1998), 2/ 180.

¹⁸⁴ Bkz. Fazlurrahmân, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995), 34.

hadîs yolculuğuna, farklı tarikleri toplamaya, âlî isnâdı elde etmeye vermişti. Bu durumun onları bilinmesi farz olan şeyleri öğrenmekten alıkoyduğu söylenmiştir.¹⁸⁵ Ayrıca Ehl-i hadîsin aklı en zayıf bir hadîse bile feda etmesi, hadîsin metninde problemler olmasına rağmen isnaddaki zâhirî sağlamlığı öne çıkarması, daha sonra ortaya çıkacak Ehl-i Kur'ân'ın işini kolaylaştırmıştır.¹⁸⁶

2. Ashâbu'l-hadîs, nassların ulaşmak istediği hedeflerden ziyade, zâhirini/literal anlamlarını esas kabul etmiştir.¹⁸⁷ Kendilerine bir soru sorulduğunda o sorunun cevabı âyet ve hadîslerde varsa fetva vermişler aksi halde tevakkuf etmişlerdir.¹⁸⁸
3. İlmî anlayışlarını büyük ölçüde rivâyetler üzerine kuran Ashâbu'l-hadîs, herhangi bir mesele ile alakalı Kur'ân'da açık bir hüküm varsa diğer kaynaklara yönelmeyi câiz görmemiştir. Konu ile alakalı sarîh bir delil Kur'ân'da yoksa rivâyetler arasında ayırım yapmaksızın sünnete yönelmiştir. Konuyla ilgili bir hadîs olduğunda selefin eserlerine veya müçtehitlerin içtihadına rağbet etmemişlerdir. Hadîslerde bir delil bulamadıkları zaman sahâbe ve tâbiîn sözlerine itibar etmiş, halife ve fukahânın icmâsı varsa bu icmâya uymuşlardır. Bu sayılan delillerle karşılaştıkları meseleyi çözüme kavuşturamazlarsa Kur'ân ve sünnet çerçevesinde kendi re'yları ile cevap vermişlerdir.¹⁸⁹ Ashâbu'l-hadîs, hukuku doğrudan dînî metinlere bağlayan, dînî metinlerin olmadığı yerde sahâbî ve tâbiîn sözlerine dayandıran idealizmi temsil etmektedir.¹⁹⁰ Onlar amelî ve i'tikâdî her türlü konunun nasslar çerçevesinde çözüme kavuşabileceğini düşünmüşlerdir.
4. Ashâbu'l-hadîs nasslara sıkı sıkıya bağlı olması hasebiyle kendilerini seçkin tâife olarak kabul etmiştir.¹⁹¹ Kendilerini en hayırlı topluluk olarak vasfetmeleri

¹⁸⁵ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1421/2001), 103.

¹⁸⁶ Bkz. Abdülhamid Birişik, *Hint Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'ân Ekolü*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 290.

¹⁸⁷ Bkz. Ahmet Uyar, "Hadîsleri/Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar (Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y Ekolleri)", *Bilimname* 2004/2 (Haziran 2004), 29.

¹⁸⁸ Bkz. Kattân, Mennâ' b. Halil, *Târihu't-teşri'î'l-İslâmî*, (b.y.: Mektebetü Vehbe, 1422/2001), 292.

¹⁸⁹ Bkz. Şah Veliyullâh ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1426/2005), 255-256.

¹⁹⁰ Bkz. Uğur Erman, "Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y Arasında Yaşanan Polemiklerin Cerh ve Ta'dil İlimine, Dönemin Te'lifâtına ve Sosyal/Beşeri İlişkilere Yansıması (Hicri III. Asır)", *Şarkiyat İslâmî Araştırmalar Dergisi* 9/2 (Kasım 2017), 993.

¹⁹¹ Bkz. Hatîb, *Şeref*, 10.

sebebiyle onların günahkârları diğer toplulukların âbidlerinden daha hayırlı olarak kabul görmüştür.¹⁹²

5. Ashâbu'l-hadîs, re'y ashâbı olarak nitelediği her türlü düşünce sahibinin görüşlerini eleştirmek için hadîsleri tedvin ve tasnîfine ağırlık vermiştir. Tasnif dönemi hadîs edebiyatı eserleri te'lif edilirken hadîs taraftarları o dönemde tartışılan îmân, kader, ru'yetullâh, sünnetin dindeki yeri ve konumu vb. fikhî veya i'tikâdî konulara eserlerinde yer vermiştir. Hicrî üçüncü yüzyılda Kur'ân'la ilgili olarak meydana gelen tartışmalar sebebiyle Ashâbu'l-hadîs, kendilerinin Kur'ân anlayışını açıklamak üzere eserlerinde müstakil olarak veya çeşitli bâblar altında Kur'ân'ın fazileti ile ilgili rivâyetlere yer vermiştir.
6. Ashâbu'l-hadîs, mihne olayları ve daha öncesinde Kur'ân'ın kelâmullah olup gayrı mahlûk olduğunu kabul etmiştir. Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia eden gruplara karşı nasslar çerçevesinde Kur'ân'ın mahlûk olmadığını ispatlamaya çalışmışlardır. Ayrıca bu ekol, Kur'ân'ı mahlûk eden grupları kâfir ve zındık olmakla nitelemiştir. Onlara göre Kur'ân, kaynağı dolayısı ile yani Allah kelâmı olması sebebiyle tüm mahlûkâtın kelâmından daha faziletlidir.

Bu bölümde ana hatlarıyla Ashâbu'r-re'y ve Ashâbu'l-hadîs ekollerini, bu ekollerin düşünce yapılarını ortaya koyduk. Bu iki ekol arasındaki fark, onların nasslara karşı sergiledikleri yöntemde yatmaktadır. Çünkü her iki ekolde hadîslerin bağlayıcılığını kabul etmiştir. Ancak rivâyetlerin anlaşılması ve yorumlanması noktasına gelindiğinde iki ekol arasında metodolojik bir ayrım yaşanmaktadır. Bu ayrım neticesinde Ashâbu'r-re'y ve Ashâbu'l-hadîs arasında bazı meseleleri açıklama hususunda tartışmalar yaşanmıştır

Ashâbu'l-hadîs ve Ashâbu'r-re'y kavramları altına fikhî açıdan hangi görüş ve düşünce yapısına sahip kişilerin dâhil edileceği meselesinin ihtilafı olduğuna değinmiştik. Biz tezimiz ekseninde bu iki grup arasındaki i'tikâdî farklılıklar üzerinden konumuzu ele alacağız. Nitekim hicri ikinci asırda yoğun olarak yaşanan re'y ve hadîs tartışmaları, fikhî konulardan ziyâde i'tikâdî konulardadır. Ru'yetullah, kabir azabı, Allah'ın sıfatları gibi i'tikâdî konulardaki re'y mezmûm kabul edilmiştir. Bu konuda yerilen re'ye Cehm'in re'yi misâl gösterilmiştir. Çünkü onlar kıyası ve

¹⁹² Bkz. Hatîb, *Şeref*, 49.

re'yelerini hadîsleri reddetmede kullanmışlardır.¹⁹³ Allah'ın kelâm sıfatı hakkındaki münakaşaların sonucu olarak gündeme gelen Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı çerçevesinde Ashâbu'l-hadîs ve Ashâbu'r-re'yin Kur'ân anlayışı hakkında bilgi vermek istiyoruz.

2.5. Ashâbu'l-hadîs ve Ashâbu'r-re'yin Kur'ân Anlayışı

Kimlerin Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y kavramları altında ele alınacağıının net olmaması sebebiyle bu iki kavram kendi içerisinde müfrit ve mu'tedil olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Ehl-i hadîs içerisinde müfrit kabul edilen grup zâhiriler olurken mu'tedil kabul edilen grup Ahmed b. Hanbel'in imâmlığını yaptığı Hanbelî mezhebi olmuştur. Ehl-i re'y içerisinde müfrit olarak nitelenen grup Mu'tezile ve Hâricîlik olmuştur. Mu'tedil re'y sahipleri ise muhafazakâr re'yciler¹⁹⁴ olarak tanımlanan Ebû Hanîfe ve ashâbıdır.¹⁹⁵

Kur'ân'ın Allah kelâmı olması hususunda müfrit re'yci olarak tanımlanan Mu'tezile ekolü ile mu'tedil Ehl-i hadîs olarak tanımlanan Hanbelî mezhebi arasında bu konu etrafında etkisini günümüzde de devam ettiren tartışmalar yaşanmıştır.

Kur'ân'ın kelâmullah ve Allah'ın mütekellim oluşunda iki grup arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Zira hem Kur'ân'ı Kerîm'de hem de Hz. Peygamber'in (s) hadîslerinde Allah'ın mütekellim olduğuna dair nasslar mevcuttur. Misâl verilecek olursa "Allah Musa ile gerçekten konuştu"¹⁹⁶ âyetinde كَلَّمَ (konuşma) eylemi تَكَلَّمَ (teklîmen) masdarı ile tekidlenmiştir. Konuşma eyleminin masdar ile tekidlenmesi kelâmın gerçekliğine delalet etmektedir.¹⁹⁷ Öte yandan Allah Rasûlü'nün (s) çeşitli hadîslerinde Allah'a kelâm sıfatı nispet edilmektedir. Tez konumuzun Kur'ân'ın faziletlerinden bahseden rivâyetler olması dolayısıyla hadîs külliyatı içerisinde fezâil başlıkları altında nakledilen hadîslerden misâl vermek istiyoruz. Pek

¹⁹³ Bkz. Şâtîbî, İbrahim b. Musa, *el-İ'tisâm*, thk. Selim b. İd el-Hilâlî, (Suudi Arabistan: Dâru İbni Affân, 1412/1992), 848-849.

¹⁹⁴ Bkz. H. Yunus Apaydın, "Bir Muhafazakâr Re'ycilik Teorisyeni: Ebû Hanîfe", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 15/1-2 (2002), 145.

¹⁹⁵ Bkz. Bkz. Hayrettin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihat*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996), 100-118.

¹⁹⁶ en-Nisâ 4/64. Diğer âyetler için bkz. el-Bakara 2/253; el-Kehf 18/109; el-Lokmân 31/27.

¹⁹⁷ Bkz. Mâturîdî, *Tefsîru'l-Mâturîdî*, thk. Mecdî Basellûm, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1426-2005), 3/420.

çok hadîs kaynağında nakledilen rivâyette Hz. Peygamber (s), Arafat'ta kavmine “*Beni kabilesine götürececek kimse var mı? Çünkü Kureyş Rabbimin kelâmını tebliğ etmekten beni alıyordu.*” buyurmuştur.¹⁹⁸

Allah'ın mütekellim olması nasslar çerçevesinde tüm ulemânın kabul ettiği bir husustur. Öte yandan Allah'ın konuşmasının keyfiyeti ve mahiyeti konusunda farklı yaklaşımlar mevcuttur. Allah mütekellim olunca onun konuşması nasıl olacaktır? Kelâm Allah'a ait bir sıfat olabilir mi? Allah'ın sıfatlarından ise zâtının aynı mıdır yoksa gayrı mıdır? Onun kelâmı harf ve seslerden müteşekkil midir? Kelâmullah kadîm midir hadîs midir? Bizlerin tilavet ettiği Kur'ân Allah kelâmının kendisi midir değil midir? İşte Kur'ân etrafındaki tartışmalar bu hususlar üzerinde cereyan etmektedir.

Mu'tezile'ye göre Allah'ın mütekelim oluşunun anlamı, Allah'ın kelâmın faili (yaratıcısı) olmasıdır. Zira o, bir şeyi murad ettiğinde veya kerih gördüğünde bir bedende özel sesler yaratmaktadır. Bu sesler, Allah'ın o şeyi istediğini veya istemediğini yahut da Allah'ın o şeye olumlu veya olumsuz yönde hükmettiğini gösterir. Bu tıpkı insanların diğer insanlarla harf ve sesleri kullanarak kelâm yoluyla iletişime geçmesi gibidir.¹⁹⁹ Onlara göre kelâmın hakikati, peş peşe getirilen harflerden ve kesik kesik seslerden oluşmaktadır. Durum böyle olunca cüzlerden oluşan Allah kelâmı da kadîm olmamaktadır. Bu ekole göre Kur'ân Allah'ın kelâmı, vahyi olup mahlûk ve muhdîstir.²⁰⁰

Allah kelâmın yaratıcısı olunca kelâm sıfatı Allah'ın zatından olmayıp daha sonra onun fiiliyle meydana gelmektedir. Allah'ın sıfatlarıyla kâim olmasından imtinâ eden Mu'tezile ekolüne göre Kur'ân'a kelâmullah denmesi sıfatın mevsufa izafesi

¹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnâvût vd., (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 23/370; İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), “İftitah”, 13; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 22; Tirmizî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 24; Dârimî, Abdullah b. Abdurrahmân, *Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, (Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğni, 1412/2000), “Fedâilu'l-Kur'ân”, 5. Allah'ın mütekelim olduğunu gösteren diğer bir rivâyet için bkz. Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahih*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Tevhîd”, 24.

¹⁹⁹ Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-sünne*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, (Beirut: Dâru'l-Cil, 1413/1992), 58.

²⁰⁰ Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, (b.y.: Mektebetü Vehbe, 1416/1996), 528.

türünden bir tamlama değildir. Aksine Kur’ân’ın değerini gösteren teşrif türünden bir tamlamadır. Allah’ın kelâmı tamlaması, tıpkı “Allah’ın elçisi”, “Allah’ın evi” ve “Allah’ın devesi” demek gibidir.²⁰¹

Bu düşünce neticesinde Allah kelâmın yaratıcısı ve kelâmullah (Kur’ân) da onun mahlûk kelâmı olmaktadır. Buradan hareketle bazı sûre ve âyetler arasında fazilet ayrımı yapmakta herhangi bir sakınca olmayacaktır. Zaten böyle bir ayrım mahlûk olan şeyler arasında mümkün olacaktır. Öte yandan Kur’ân’ın faziletinden bahseden bazı rivâyetlerde Kur’ân’ın kıyamet günü kendisini okuyan kişiye geleceği, bulut ve gölgelik gibi bazı mâhlûk şekillere bürüneceği bilgisi mevcuttur. İbn Kuteybe bu rivâyetler çerçevesinde bazı kelâm ve kıyas ehlinin Kur’ân’ın mahlûk olduğunu söylediğini belirtmiştir. Tezimizin ileriki bölümlerinde bu hususa yer vereceğimiz için şimdilik bununla iktifa ediyoruz. Şu var ki fedâilu’l-Kur’an rivâyetleri çerçevesinde Kur’ân’ın mahlûk olduğu iddiasının ilk dönemlerden itibaren kelâmcıları meşgul ettiğini düşünmekteyiz. Zira fikhî meselelerdeki metodu dolayısıyla Ehl-i re’y olarak nitelenen Ebû Hanîfe (ö. 150/767), kendisine nisbet edilen *el-Fıkhu’l-ekber* adlı akâide dair kaleme aldığı risâlesinde Kur’ân hakkındaki düşüncesini şöyle dile getirmiştir:

“Allah’ın ezeldaki sıfatları sonradan meydana gelmiş ve yaratılmış değildir. Kim bu sıfatların mahlûk olduğunu söyler veya tereddüt eder ve şüphe duyarsa kâfir olmuştur. Kur’ân mushaflarda yazılı, kalplerde mahfûz, dillerde okunan ve Allah Rasûlü’ne (s) indirilen Allah kelâmıdır. Bizim Kur’ân’ı telaffuzumuz, yazışımız ve kıraatimiz mahlûktur; Kur’ân ise mahlûk değildir.”²⁰²

Ebû Hanîfe Kur’ân’ın mahlûk olmadığına dair görüşünü dile getirdikten sonra Kur’ân âyetlerinin fazileti konusunu da ele almaktadır. Ona göre Allah kelâmı ve mahlûk olmaması bakımından tüm âyetler fazilet ve yücelik noktasında müsâvîdir. Ancak bazı âyetler, hem Allah kelâmı olması hem de kendisinde zikredilen hususların fazileti dolayısıyla daha faziletli olmaktadır. Misâl olarak Âyete’l-kürsî hem zikrin faziletini hem de Allah’ın yüceliğinden ve sıfatlarından bahsettiği için mezkûrun faziletini kendisinde toplamıştır. Öte yandan kâfirlerden bahseden âyetlerde sadece

²⁰¹ Bkz. Useymîn, Muhammed b. Salih, *Şerhu’l-akîdeti’l-vâsitiyye*, (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 1421/2000), 2/100.

²⁰² Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-ekber*, (Birleşik Arap Emirliği: Dâru’l-Furkân 1419/1999), 20.

zikrin fazileti bulunmaktadır. Yoksa Allah'ın isim ve sıfatları fazilet ve üstünlük bakımından eşit oldukları için aralarında herhangi bir farklılık söz konusu değildir.²⁰³

Ebû Hanîfe, kelâmı, dolayısıyla da kelâmullahı mahlûk kabul etmemesi ve Kur'ân âyetleri arasındaki fazilet sıralamasını, Kur'ân'ın mahlûk olması açısından değil de âyetlerde zikredilen konular bağlamında ele alarak müfrit re'y olarak tanımlanan Mu'tezile ekolünden ayrılmaktadır. Onun bu i'tikâdî görüşleri temel alınarak oluşan Mâturîdî mezhebi ve kelâm görüşünde Mâturîdîliğe oldukça yakın duran Eş'arî mezhebi Allah'ı kelâmın faili olarak görmemektedir. Eş'arî kelâmcısı Cüveynî (ö. 478/1085), Mu'tezile'nin mütekellimi kelâmın faili olarak kabul etmesine karşı çıkmıştır. Çünkü bir kelâm işitildiğinde kelâmı söyleyen kişinin mütekellim oluşu, akla onun kelâmın fâili olduğu gelmeksizin bilinir. Ayrıca kelâm sahibini fâil olarak görme, hakikatte Allah'tan başka fâil olmayacağı inancına ters düşmektedir.²⁰⁴ Ayrıca kelâm ses ve harflerden oluşan zâttan ayrı bir şey değil aksine nefis ile kâim olan bir sıfattır.²⁰⁵ Eş'arî ve Mâturîdî ekolleri ses ve harflerden oluşan kelâmın bu hâdis yönüne lâfzî kelâm adını vermektedirler. Diğer tarafta ise bu ibarelerin delalet ettiği asıl kelâm olan kelâm-ı nefîs bulunmaktadır.²⁰⁶

Kelâm konusunda lâfzî ve nefîs diye ayrımaya giden ilk kişinin ehl-i sünnet kelâmının doğuşuna temel hazırlayan İbn Küllâb (ö. 240/854[?]) olduğu bilinmektedir. Onun bu konuda ki düşüncesi şu şekildedir:

“İbn Küllâb'a göre kelâm, Allah'ın zâtıyla kâim (zâtî-nefsî) bir sıfat olup ezeli ve tek bir kelâmdan ibarettir. Harf ve seslerden oluşmayıp parçalara bölünmez ve değişikliğe uğramaz; ilâhî kelâmı ifade eden ve yazıya döken harfler ise değişebilir. Allah kelâmını ifade eden yazılar Arapça olursa “Arapça ilâhî kelâm”, İbrânîce olursa “İbrânîce ilâhî kelâm”, Süryânîce olursa “Süryânîce ilâhî kelâm” yani Kur'ân, Tevrat ve İncil diye adlandırılır. Allah ezelde emreden, nehyeden ve haber veren olmadığı için O'nun kelâmı ezelde emir, nehiy ve haberlerden ibaret değildir. Yaratıkları meydana getirdikten sonra ilâhî kelâm duyanlara göre emir, nehiy ve haber olur. Allah her şeyi “ol” sözüyle yarattığından kelâmının yaratılmış

²⁰³ Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber*, 68.

²⁰⁴ Bkz. Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, *el-İrşâd ilâ kavâtin 'l-edilleti fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih-Tevfik Ali Vehbe, (Kahire: Meketebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1430/2009), 101.

²⁰⁵ Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, 106.

²⁰⁶ Bkz. İcî, Adüddîn, *el-Mevâkıf*, thk. Abdurrahman Amîra, (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1417/1997), 3/135.

olması imkânsızdır. İlâhî kelâmı okuyanlardan duyulan şey, kelâmın kendisi değil onu ifade eden lafızlardır. Allah'ın kelâmını duymak onu anlamak demektir. Asıl kelâm Allah'ın zâtıylakâim olan tek bir mânadır; harfler bu mânayı ifade edip insanlar tarafından anlaşılmasını sağlar. Buna göre ilâhî kelâmın ifadesi olan Kur'an'ın harfleri mahlûk, Allah'ın zâtıyla kâim olan mânası ise kadîmdir; Kur'an'ı okuyuş ve yazış insana ait bir fiil olduğundan hâdistir.”²⁰⁷

İbn Küllâb'ın bu görüşlerine daha sonra Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıları tarafından sahip çıkılmıştır. Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre Allah'ın kelâmı zâtı ile kâim olup onun zâtından ayrılmaz ve yok olmaz. Allah'ın kelâmı harf ve seslerden meydana gelmediği gibi cüzlere ayrılması da mümkün değildir. Eğer Allah kelâm sıfatı ile vasıflanmayacak olsa bunun zıddı olan dilsizlik, suskunluk veya çocukluk vasıflarıyla nitelenmiş olur. Oysaki Allah bu eksiklik ve acizlik ifade eden şeylerden münezze ve yücedir. Diğer taraftan Allah'ın kelâm sıfatının hadîs olduğu kabul edilecek olursa bu sıfat Kerrâmiye'nin iddia ettiği gibi ya onun zâtında meydana gelmiş olacaktı ki bu şekilde Allah'ın zâtı hadîslere mahal olurdu. Ya hiçbir mahal olmaksızın bu sıfat ortaya çıkacaktı ki bu muhâl bir durumdur. Bu görüşü benimseyen hiçbir kimse bulunmamaktadır. Ya da kelâm Allah'ın zâtından başka bir mahalde meydana gelirdi. Bu durumda da mütekellim, onu meydana getiren Allah değil bulunduğu mahal olurdu.²⁰⁸

Bu üç şık, imkasız olunca Ehl-i sünnet akâidine göre Allah ezelf ve ebedî mütekellimdir ve onun bu sıfatı zâtı ile kâimdir. Eş'arî ve Mâtürîdî âlimleri, zât ile kâim olan, harf ve seslerle ifade edilen mânâya kelâm-ı nefsî demektir. Nefisteki mânâ harf ve seslerden meydana gelmediği için bu kelâm kadîmdir ve gayrı mahlûktur. Nefisteki mânânın peş peşe gelen harf ve seslerle lafızlara dökülmesine kelâm-ı lâfzî denilmektedir. Bu kelâm cüzlerden meydana geldiği için mahlûktur. Bu tür harf ve seslerle telaffuz edilen lafızlar, nefisteki (zihindeki) mânâya delâlet ettiği için kelâm olarak isimlendirilmektedir. Selef-i sâlihinden nakledilen şu söz bu hakikati dile getirmektedir: “Kelâmullah mushaflarımızda yazılmış, dillerimizde okunmuş ve

²⁰⁷ Yûsuf Şevki Yavuz, “İbn Küllâb”, *Türkiye Diyanet İslâm Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/156.

²⁰⁸ Bkz. Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 2020), 32.

zihinlerimizde ezberlenmiştir ancak bunların hiçbirine hulûl etmemiştir. Bu tıpkı ateşin dillerde söylenmesi, kâğıt üzerine yazılması ama bunlara hulûl etmemesi gibidir.”²⁰⁹

Ehl-i hadîsten İmâm Buhârî de okuma (kıraat) ve okunan (makrû) ayırımına gitmiştir. Akâid konuları hakkındaki görüşlerini kaleme aldığı *Halku efâli'l-ibâd* adlı eserinde Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyenlerin zındık ve kâfir olacağına dair nakillere yer vermiştir.²¹⁰ Kendisi de Kur'ân'ın okunması (kıraat) ve okunan (makrû) arasında bir ayırma giderek ehl-i sünnet akidesinin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Ona göre tilâvet ile tilâvet edilen şey, kıraat ile kıraat edilen şey aynı şeyler değildir. Çünkü tilâvet ve kıraat, kulun fiili, makrû ise Allah'ın kelâmıdır.²¹¹ Buhârî'nin bu ayırımı üzerinde fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerini şerh eden şârihler özellikle durmuşlardır.

Bu hususta dikkatimizi çeken iki noktaya değinmek istiyoruz. Birincisi, pek çok muhaddis tarafından “Fedâilü'l-Kur'ân” kitâbı içerisinde nakledilen ve daha sonra şârihler tarafından Kur'ân'ın kelâmullah olup gayrı mahlûk olması çerçevesinde şerh edilen bir rivâyete, Buhârî'nin bizzat kendisinin *Halku efâli'l-ibâd* isimli eserinde bu bağlamda yer vermesidir. Rivâyette Hz. Peygamber (s) kendisini kavmine götürecektir bir kişi olup olmadığını sormuş ve devamında “Çünkü Kureyş Rabbimin kelâmını tebliğ etmekten beni alıkoydu.” buyurmuştur.²¹² Buhârî rivâyet hakkında şunları söylemektedir:

“Bu rivâyette Allah Rasûlü (s) tebliğin kendisinden kelâmullahın ise Rabbinden olduğunu açıkça ifade etmiştir. Muhâcir, ensâr ve tâbiûndan bu söylemiş olduğumuz şeyin hilâfına herhangi bir söz zikredilmemiştir.”²¹³

İkincisi, yine fedâilü'l-Kur'ân rivâyetleri içerisinde nakledilen “Allah'ın kelâmının diğer kelâmlara olan üstünlüğü, Allah'ın yarattıklarına olan üstünlüğü

²⁰⁹ Bkz. Sâbûnî, *el-Bidâye*, 33; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004), 72.

²¹⁰ Bkz. Buhârî, *Halku efâl*, 30.

²¹¹ Bkz. Buhârî, *Halku efâl*, 105-106.

²¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/370; İbn Mâce, “İftitah”, 13; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 22; Tirmizî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 24; Dârimî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 5.

²¹³ Buhârî, *Halku efâl*, 60.

gibidir.”²¹⁴ rivâyetidir. Bu rivâyet, Kur’ân okuyan mü’min, münâfık ve ehl-i kitâbın sözünün üstünlüğünden değil kelâmullahın üstünlüğünden bahsetmektedir. Buhârî eğer bu hadîs sahihse, bu konuda az bir bilgisi olan kimsenin kıraatin, makrû (okunan) olmadığını anlayacağını söylemiştir. Çünkü yüce Allah mahlûkatın sıfatlarından münezzehtir.²¹⁵ Buhârî’nin bu iki rivâyeti, *Sahih*’inde nakletmememesi kanaatimizce bu rivâyetlerin eseri için şart koştuğu sıhhat şartlarını taşımadığını düşünmesi sebebiyledir.

Görüldüğü üzere Buhârî, Allah’ın kelâmının mahlûk olmadığını ancak insanların Kur’ân’ı kıraat ve tilâvetinin mahlûk olduğunu benimsemiştir. Ayrıca Kur’ân âyetleri arasında fedâil ayrımının olacağını kabul etmiş ve bu durumun Kur’ân’ın mahlûk olacağı düşüncesine sevk edeceğini düşünmemiştir. Aslında bu, tüm muhaddislerin temel Kur’ân anlayışıdır. Kitaplarda nakledilen bilgilere göre Ehl-i hadîsin imâmı olarak kabul edilen Ahmed b. Hanbel bu konuda farklı düşünmektedir. O, Kur’ân’ın gayrı mahlûk olduğunu söylemekle beraber “Kur’ân’ı telaffuz etmek mahlûktur.” diyenleri Cehmî, “Kur’ân’ı telaffuz etmek gayrı mahlûktur.” diyenleri mübtedi’ olarak nitelemiştir.²¹⁶ Diğer taraftan Kur’ân’ın kelâmullah olduğunu kabul edip onun mahlûk veya gayrı mahlûk oluşu hususunda görüş belirtmeyenleri Kur’ân’ı mahlûk kabul edenlerden daha kötü kabul etmiştir. Çünkü bunlar dinleri hususunda şüpheyeye düşmüşlerdir.²¹⁷

“Hanbeliler’e göre, Kur’ân’ın lafız yönünden cüzlerden (harf ve seslerden) oluşması, onun kadîm olmasına zarar vermez. Allah hem lafız hem mânâ kendisinden (zâtından) olmak üzere konuşur. Kur’ân’ı Cebrâîl doğrudan Allah’tan dinlemiş, sonra da Hz. Peygamber’e (s) indirmiş, Hz. Peygamber (s) de insanlara okumuştur. Durum böyle olunca Allah’ın kelâmı başkaları tarafından işitilebilir. Tabi ki Allah’ın zâtının bir benzeri olmadığı gibi onun kelâmı ve sesi de mahlûkâtın kelâmı ve sesi gibi değildir. Kur’ân gerçek mânâda Allah kelâmıdır; harfleri âyetleri ve sûreleriyle gayrı mahlûktur.”²¹⁸ Ahmed b. Hanbel gibi Kur’ân’ın hem

²¹⁴ Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 6.

²¹⁵ Buhârî, *Halku efâl*, 103.

²¹⁶ Bkz. İmrânî, Yahyâ b. Ebü’l-Hayr, *el-İntisâr fi’r-reddi ale’l-Mu’tezile*, thk. Suûd b. Abdülazîz el-Halef, (Riyad: Edvâu’s-Selef, 1419/1999), 2/570; İbn Teymiyye, Takıyyüddîn, *Mecmûu’l-fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım, (Medine: Mucemmu’l-Melik Fehd, 1416/1995), 7/655.

²¹⁷ Bkz. İmrânî, *el-İntisâr*, 2/573.

²¹⁸ Mustafa Altundağ, “Kelâmullah-Halku’l-Kur’ân Tartışmaları Çerçevesinde “Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lâfzî” Ayrımı”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 156.

lafız hem mânâ olarak Allah'ın zatıyla kâim ve kadîm olduğunu savunan grup savtiyye olarak isimlendirilmiştir.²¹⁹

Mu'tezile ekolü Kur'ân'ın mahlûk olduğunu kabul etmiş ve bu görüşlerini delillendirirken fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerini de delil göstermiştir. Ehl-i hadîs ekolü ve muhâfazakâr re'y sahibi Ebû Hanîfe Kur'ân'ın gayrı mahlûk olduğunu ifade etmiştir. Ehl-i hadîs olarak nitelenen kişilerin çoğu kelâmı nefsî ve kelâm-ı lâfzî ayırımına giderken Ahmed b. Hanbel ve Hanbelî âlimleri böyle bir ayırımı doğru görmemiştir.

Konumuz açısından Ashâbu'l-hadîs'in Kur'ân ve Kur'ân'ın faziletine dair anlayışı önem arz etmektedir. Kur'ân'ın faziletlerinden bahseden rivâyetler çerçevesinde Ashâbu'l-hadîsin Kur'ân anlayışına geçmeden önce Fedâilu'l-Kur'ân edebiyatına yer vereceğiz.

²¹⁹ Bkz. Fatih Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Kur'ân Anlayışı*, (İstanbul: Kuramer, 2017), 146.

İKİNCİ BÖLÜM

FEDÂILU'L KUR'ÂN EDEBİYATI

Sözlükte, artmak, fazla olmak, üstün olmak anlamlarında kullanılan “fe-da-le” kökünden türeyen fedâil,²²⁰ Türkçe’de fazilet şeklinde telaffuz ettiğimiz kelimenin çoğul hâlidir. Üstün olmadaki yüksek derece, fazilet kavramı ile ifade edilmiştir.²²¹ Fazilet, bir şeyi diğer şeye üstün kılan meziyetler anlamında kullanılmıştır.²²² Kur’ân’ın tamamının veya bazı sûre ve âyetlerin faziletine dair, bunları okuma, ezberleme, öğrenme ve öğretme gibi hususlarda Hz. Peygamber’den (s) veya sahâbeden gelen rivâyetler Fedâilu’l-Kur’ân şeklinde isimlendirilmektedir. Fedâilu’l-Kur’ân edebiyatının kaynağı hadîs mecmualarındaki rivâyetlere dayanmakla birlikte bu edebiyat hadîs, tefsir ve ulûmu’l-Kur’ân alanlarının kesiştiği ortak noktada yer almaktadır.

Kur’ân’ın faziletine dair hadîs kitaplarında yer alan rivâyetlerin yanı sıra Kur’ân’ın üstünlüğünü bildiren âyetler bulunmaktadır. Kur’ân’ın fazileti ile ilgili bazı âyetlerin meâllerini vermek yerinde olacaktır.

- “*Bu kitap, hiç şüphe yok, sakınanlar için bir rehberdir.*”²²³
- “*Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt, kalplerdeki hastalıklara bir şifa, inananlara bir rehber ve rahmet gelmiştir.*”²²⁴
- “*Yoksa ‘Kur’ân’ı kendisi uydurdu’ mu diyorlar? De ki: ‘Eğer doğru söylüyorsanız Allah’tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sûre getirin!’ Eğer size cevap veremezlerse, bilin ki Kur’ân ancak Allah’ın ilminin eseri olarak indirilmiştir ve Ondan başka ilah yoktur. Hâlâ teslim olmayacak mısınız?’*”²²⁵

²²⁰ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi garîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1412/1992), 639; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1994), 11/524.

²²¹ Bkz. Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-mühîd*, thk. Muhammed Nuaym Araksûsî, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1426/2005), 1043.

²²² Bkz. Ali el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1422/2002), 4/1452.

²²³ el-Bakara 2/2.

²²⁴ el-Yûnus 10/57.

²²⁵ el-Hûd 11/13-14.

- “Kuşkusuz bu Kur’ân en doğru olana iletir; dünya ve âhiret için yararlı işler yapan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler.”²²⁶
- “İşte bu Kur’ân da bizim indirdiğimiz bereketli bir hatırlatıcı bilgi kaynağıdır. Şimdi siz onu inkâr mı ediyorsunuz?”²²⁷
- “Allah’ın kitabını okuyanlar, namazı özenle kılanlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan başkaları için gizli açık harcayanlar, asla zararlı sonuçlanmayacak bir ticaret umabilirler.”²²⁸
- “Bu bir mübarek kitaptır ki onu sana insanlar âyetleri üzerinde iyice düşünsünler, akıl sahipleri ondan dersler, öğütler alsın diye indirdik.”²²⁹
- “Kuşkusuz o, katımızdaki ana kitaptadır; çok yücedir, hikmetle doludur.”²³⁰
- “Şüphesiz o şanı yüce bir Kur’ân’dır.”²³¹
- “Andolsun içindekilerin gidip geldiği semâya ve bitkiyle yarılan yere ki Kur’ân (hak ile bâtil) ayıran bir sözdür. O asla şaka değildir.”²³²

Bu âyetlerden anlaşılacağı üzere Kur’ân’ın fazileti ile ilgili ilk bilgiler bizzat Kur’ân’da mevcuttur. “Kur’ân’ı Kerim’in üstünlüklerini, onun tamamını veya bazı sûre ve âyetlerini öğrenip okuyan, öğreten, dinleyen, ezberleyenlerle hükümlerine göre amel edenlerin kazanacağı sevapları, bazı sûre yahut âyetlerin şifalı oluşuna dair âyet ve hadîslerde verilen bilgileri ifade etmek üzere İslâmî kaynaklarda genellikle “Fedâilu’l-Kur’ân”, bazen de “Sevâbu’l-Kur’ân”, “Menâfiu’l-Kur’ân” gibi tabirler kullanılmıştır.”²³³

Kur’ân’ı Kerîm’in fazileti bağlamında ele alınan rivâyetler incelendiğinde bu rivâyetlerin sadece fazilet ile ilgili olmadığı görülmektedir. Kur’ân’ın nuzûlü, yazılması, cem edilmesi, Kur’ân’ı okumanın, öğrenmenin ve öğretmenin önemi, Kur’ân’la amel etme, Kur’ân’ı ezberleme, Kur’ân’ın şefaati, Mekkî ve Medenî sûreler,

²²⁶ el-İsrâ 17/9.

²²⁷ el-En’âm 21/50.

²²⁸ el-Fâtır 35/29.

²²⁹ Sâd 38/29.

²³⁰ ez-Zuhruf 43/4.

²³¹ el-Burûc 85/21.

²³² et-Târik 86/11-14.

²³³ Bkz. Abdullah Aydemir, “Fezâilu’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/532.

kıraat farklılıkları vb. pek çok konu ile ilgili rivâyetlere bu başlık altında yer verilmiştir. Başlarda Fedâilu'l-Kur'ân ve Sevâbu'l-Kur'ân kavramları, genellikle Kur'ân'ın öğrenilmesi, öğretilmesi ve bazı sûre ve âyetlerin fazileti veya dünya ve ahiret hayatındaki sevâba dair nakledilen hadîsler için kullanılan bir başlık olmuştur. Daha sonraki musannifler, Kur'ân kâtipleri ve hâfızları gibi Kur'ân ile alakalı diğer meselelerdeki hadîslere de bu başlık içerisinde yer vermiştir.²³⁴

Hatta Kur'ân'ın şifa olması ve onunla tedavi ve bazı sûre ve âyetlerdeki tesir ile ilgili rivâyetlerin “Fedâilu'l-Kur'ân” başlığı altında yer alması sebebiyle Kur'ân'ı Kerim'in fazileti “Havâssu'l-Kur'ân” tabiri ile de ifade edilmiştir. Şöyle ki Havâssu'l-Kur'ân terkibi, Kur'an'dan bazı kelime, âyet ve sûrelerin belli bir tertibe göre okunması veya yazılması halinde niyet ve maksada uygun sonuçlar veren tesir ve özelliklerinden bahseden bir disiplini ifade etmektedir.²³⁵ Havâssu'l-Kur'ân ilmi bazı sûre ve âyetlerin özelliklerini kapsamaması sebebiyle Fedâilu'l-Kur'ân ilminden muhteva olarak daha dardır. Diğer bir deyişle fedâilu'l-Kur'ân ilmi havâssu'l-Kur'ân ilmimi içine almaktadır.

Fedâilu'l-Kur'ân ile benzer diğer bir kavram ise Fadlu'l-Kur'ân tabiridir. Bu iki kavram kapsam olarak birbirlerinden farklıdır.²³⁶ Fadlu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın diğer semâvi kitaplara olan üstünlüğünün ifadesidir. Bu sebeple kapsam olarak Fedâilu'l-Kur'ân edebiyatından daha geniş bir çerçeveye işaret etmektedir. Nitekim Hasan el-Basrî (ö. 110/728) “*Kur'ân'ın diğer kelâmlara olan üstünlüğü Allah'ın diğer kullara olan üstünlüğü gibidir.*” demiştir.²³⁷

Hadîs edebiyatının doğuşu ve gelişimi açısından hadîs ilminin ilk üç asrı büyük öneme sahiptir. Bu asırlarda hadîs âlimleri sahih ve sakîm rivâyetleri birbirinden ayırmak için hadîslerin tedvin ve tasnifini yapmışlardır. Sahîh ve zayıf rivâyetleri birbirinden ayırt etme hususunda âlimler fedâil konusunu ayrı bir kategoride

²³⁴ Bkz. Nesâî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, thk. Fâruk Hamâde, (Beyrut, Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1413/1992), 17 (Mukaddime).

²³⁵ Muhammed Eroğlu, “Havâssü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/522.

²³⁶ Bkz. Bayram Kanarya, *Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetlerinin Sıhhati ve Bu Rivâyetlerin Oluşturduğu Kur'ân Tasavvuru*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 8.

²³⁷ İbnü'd-Durays, *Fedâilu'l-Kur'ân*, thk. Gazve Bedir, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1408/1987), 52.

değerlendirmiştir. “Fedâilu’l-a‘mâl” (amellerin faziletleri) üst başlığında incelenen fazilete dair zayıf rivâyetlerin nakledilmesinde herhangi bir sakınca görülmemiştir. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/777), Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797), Abdurrahmân b. el-Mehdî (ö. 198/813), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi rivâyet asrının önde gelen muhaddisleri ahkâm ve fedâil ayrımı yapmıştır.²³⁸ İmâm Suyûtî’nin (ö. 911/1505) naklettiği bilgiye göre İbnü’l-Mübârek, İbn Mehdî ve İbn Hanbel “Helal ve haram meselelerini rivâyet ettiğimizde müteşeddid, fezâil gibi konularda rivâyet ettiğimiz zaman müsamahakâr davranırdık.” demiştir.²³⁹

Rivâyet asrının önde gelen muhaddislerinden nakledilen bu bilgi, onların ahkâm ve fedâil konularında ayırım yaptığını göstermektedir. Kasas, zühd, mev‘iza gibi konularda, zayıf rivâyetlerin naklinde mütesâhil davranılmıştır.

Kur’ân’ın fazileti ile ilgili olarak hadîs kitaplarında nakledilen rivâyetlere gelince Kur’ân’ı öğrenmeye, ezberlemeye, Kur’ân tilavetini güzel yapmaya, onunla amel etmeye ve şifa bulmaya teşvik etmesi sebebiyle bu rivâyetler arasında çokça zayıf olanları vardır. Hatta insanları Kur’ân’a teşvik etmek ve yönlendirmek için Hz. Peygamber (s) adına yalan sözler uydurulmuştur.

Fedâilu’l-Kur’ân başlığı altında incelenen haberler Kur’ân’ın tamamının ve bazı sûre ya da âyetlerin fazileti olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kur’ân’ın tamamının fazileti ile hakkında nakledilen rivâyetlere şunları misâl verebiliriz:

1. حَدَّثَنَا حَبَّاحُ بْنُ مِنْهَالٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ، سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ، عَنْ عَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»

²³⁸ Geniş bilgi için bkz. Ayşe Esra Şahyar, “Zayıf Hadîsle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi”, *HTD* 1/1 (Haziran 2003), 31-49.

²³⁹ Suyûtî, *Tedribu’r-râvi fi şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazır Muhammed el-Feryâbî, (b.y.: Dâru Taybe, ts.), 1/351.

Hız. Osman'dan (ö. 35/656) nakledildiğine göre Hız. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: “Sizin en hayırlınız Kur’ân’ı öğrenen ve öğreteninizdir.”²⁴⁰

2. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَخْرَبٍ، سَمِعْتُ طَارِقًا، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: «إِنَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

Abdullah b. Mes’ûd’dan (ö. 32/652-653) mevkuף olarak gelen bu rivâyetin mânâsı şöyledir: “Kuşkusuz sözlerin en güzeli Allah’ın kitâbı; yolların en güzeli ise Hız. Muhammed’in (s) yoludur.”²⁴¹

3. حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدِ بْنِ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا هَمَّامٌ، حَدَّثَنَا فَتَادَةُ، حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " مَثَلُ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ: كَالأُتْرُجَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَرِيحُهَا طَيِّبٌ، وَالَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ: كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلَا رِيحَ لَهَا، وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ: كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ، وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ: كَمَثَلِ الحُنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ، وَلَا رِيحَ لَهَا "

Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö. 42/662-663) Hız. Peygamber’in şöyle buyurduğunu nakletmektedir: “Kur’ân okuyan mü’min kimsenin misâli, tadı ve kokusu güzel turunç gibidir. Kur’ân okumayan mü’min kimsenin misali, tadı güzel ancak kokusu olmayan hurma gibidir. Kur’ân okuyan fâcir kimsenin misali, kokusu güzel fakat tadı acı reyhan gibidir. Kur’ân okumayan fâcirin misâli ise tadı acı ve kokusu olmayan Ebû Cehil karpuzu gibidir.”²⁴²

4. حَدَّثَنَا أَبُو الْبَيْمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " لَا حَسَدَ إِلَّا عَلَى اثْنَتَيْنِ: رَجُلًا آتَاهُ اللَّهُ الْكِتَابَ، وَقَامَ بِهِ آتَاءَ اللَّيْلِ، وَرَجُلًا أَعْطَاهُ اللَّهُ مَالًا، فَهُوَ يَتَصَدَّقُ بِهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ "

²⁴⁰ Buhârî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 21; İbn Mâce, “Mukaddime”, 16; Ebû Dâvûd, “Salât”, 359; Tirmizî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 15.

²⁴¹ Buhârî, “Edeb”, 70.

²⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/319-320, 391, 435; Buhârî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 17; Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirîn”, 243; İbn Mâce, “Mukaddime”, 16; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 19; Tirmizî, “Emsâl”, 4; Nesâî, *el-Müctebâ*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, (Halep: Mektebü’l-Matbûâti’l-İslâmiyye, 1406/1986), “İmân”, 32.

Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) Hz. Peygamber'i şöyle buyururken işittiğini haber vermektedir: “Ancak şu iki kişiye gıpta edilir: Birincisi, Allah’ın kendisine Kur’ân ihsan ettiği ve gece saatlerinde bununla meşgul olan kimse. İkincisi ise Allah’ın kendisine mal verdiği ve gece gündüz o malı infak eden kimsedir.”²⁴³

5. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ - وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى، قَالَ يَحْيَى: أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْأَخْرَانِ: حَدَّثَنَا - أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا، سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَعَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ بَطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ»

Ebû Hureyre’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur:

“Kim bir mü’minin dünya sıkıntılarında birini giderirse Allah da o kişiden kıyamet gününün sıkıntılarında birini giderir. Kim darda kalana kolaylık gösterirse Allah da ona dünya ve ahrette kolaylık gösterir. Kim bir Müslümanın ayıplarını örterse Allah da dünya ve ahrette onun ayıplarını örter. Kul kardeşinin yardımında olduğu müddetçe Allah da kulun yardımındadır. Kim ilim elde etmek için bir yola girerse Allah da ona cennetin yolunu kolaylaştırır. Bir topluluk Allah’ın evlerinden bir evde (cami ve mescit) Allah’ın kitabını okumak ve onu aralarında müzakere etmek için toplanırsa üzerlerine huzur iner, rahmet onları kaplar ve melekler kuşatır. Allah da onları kendi katındakilerle beraber zikreder. Amelinin geciktirdiği kimseyi ise nesebi öne alamaz.”²⁴⁴

İkinci kısma yani sûre ya da âyetlerin fazileti ile ilgili haberlere gelince bu tür haberler âlimlerin üzerinde tartıştığı bir husustur. Bir kısım ulemâ Kur’ân’ın

²⁴³ Buhârî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 20; Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirîn”, 266; İbn Mâce, “Zühd”, 22; Tirmizî, “Birr”, 24.

²⁴⁴ Müslim, “Zikr”, 38; Ebû Dâvûd, “Salât”, 351; Tirmizî, “Kıraât”, 12.

bütünü'nün Allah kelâmı olması dolayısıyla “Nasıl olur da Allah’ın kelâmı konusunda fazilet ayrımı yapılabilir?” diyerek Kur’ân’da bazı sûre ve âyetlerin diğer sûre ve âyetlere göre fazilet bakımından üstün olamayacağını ifade etmiştir. Çünkü böyle bir düşünce Kur’ân’daki bazı pasajların diğerlerine nispetle daha noksan olduğu düşüncesine götürmektedir. Bu düşünceden kaçınmak için bazı âlimler Kur’ân sûre ve âyetleri arasında tafdili kabul etmemişlerdir. Mâlik b. Enes (ö. 179/795), İbn Hibbân (ö. 354/965) Ebu’l-Hasen el-Eş‘arî, (ö. 324/965), Ebû Bekir el-Bakıllânî (ö. 403/795) ve bir kısım başka âlimler Kur’ân’ın bazı bölümlerinin diğerlerinden üstün olduğu söylemini eleştirmişlerdir.²⁴⁵ Bizce bu âlimlerin tafdil görüşünü kabul etmemeleri, tafdil fikrinin yaratılmış Kur’ân anlayışına götüreceği ihtimali sebebiyledir. Bu fikre ihtimal vermemek adına kelâmullah olan Kur’ân âyetleri arasında tafdil görüşünü kabul etmemişlerdir.

İshâk b. Râhûye (ö. 238/853), Ebû Bekir b. el-Arabî (ö. 543/1148) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi âlimler ise Kur’ân sûreleri veya âyetleri arasında efdaliyet sıralamasının olacağını kabul etmiştir.²⁴⁶

Bu âlimler sûreler veya âyetler arasındaki tafdile işaret eden rivâyetler doğrultusunda tafdil görüşünü kabul etmişlerdir. Böyle düşünenlere göre tafdil görüşü, Allah kelâmının bir kısmının bir kısmından noksan olacağı şeklindeki vehâmete götürmemektedir. Çünkü bu konuda bizzat Hz. Peygamber’den (s) gelen rivâyetler vardır. Nitekim pek çok hadîs kitabında bu sûre ve âyetlerin faziletine dair ayrı bâb başlıkları açılmıştır. Meselâ Buhârî (ö. 256/870) *Sahîh*’inde Fâtiha, Bakara, Kehf, Fetih, İhlâs ve Muavvizeteyn sûrelerinin fazileti hususunda ayrı bâb başlıkları açmıştır. Nitekim Ebû Saîd el-Hudrî’nin (ö.74/693-694) naklettiği bir rivâyet şu şekildedir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعَصَعَةَ، عَنْ أَبِيهِ،
عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ يُرَدِّدُهَا، فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

²⁴⁵ Bkz. Kurtubî, *et-Tezkâr fî efdali’l-ezkâr*, (Beyrut: Mektebetü Dâri’l-Beyân, 1407/1987), 45.

²⁴⁶ Bkz. Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, (b.y.: el-Heyetü’l-Mısıriyye, 1394/1974), 4/136; Ayrıca bkz. Aynî, Bedreddîn, *Umdetu’l-kârî fî şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâs el-Arabi, ts.), 20/33.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَقَاهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ

إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ»

Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö. 74/693-694) nakledilen bu rivâyete göre bir kişi, bir kişinin sürekli İhlâs sûresini okuduğunu işitmiştir. Sabah olunca bu kişi Hz. Peygamber'e (s) gelip diğer kişinin sadece bu sûreyi okumasını azımsayarak bu durumu Allah Rasûlü'ne (s) haber vermiştir. Bunun üzerine Rasûlullah (s): “*Canım elinde olan Allah'a yemin olsun ki bu sûreyi okumak Kur'ân'ın üçte birine denktir.*” buyurmuştur.²⁴⁷ Bu hadîsi şerh eden Aynî (ö. 855/1451), âlimlerin bu hadîsi anlama hususunda ihtilaf ettiklerini haber vermektedir. İshâk b. Râhuye (ö. 236/851) ve Mâzerî (ö. 536/1141) gelen haberi lafzının ifade ettiği üzere anlayarak tafdilî kabul etmiştir. Mâzerî Kur'ân'ın muhtevasını kıssalar, hükümler ve Allah'ın sıfatları olarak üçe ayırmıştır. Ona göre İhlâs sûresi bu üç konudan biri olan Allah'ın sıfatlarını içerdği için Hz. Peygamber (s) tarafından Kur'ân'ın üçte birine denk olarak nitelendirilmiştir.²⁴⁸

Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân* adlı eserinin on birinci bölümünü bu konuya ayırmış “Kur'ân'ın tamamı Allah kelâmı olduğu halde nasıl âyetlerin bir kısmı diğer kısmından faziletli olur?” başlığı altında bu konuyu işlemiştir. Her akıl sahibinin Âyete'l-kürsî ile müdâyene âyeti ve İhlâs sûresi ile Tebbet sûresi arasındaki farkı anlayacağını ifade etmiştir. Ona göre borçlar hukukuna ilişkin belli kuralları açıklayan müdâyene âyeti ile Yüce Allah'ı tanıtan ve onun sıfatlarından bahseden Âyete'l-kürsî fazilet bakımından farklı olacaktır. Aynı şekilde İslâm dininin temel inancı tevhîdden bahseden İhlâs sûresi ile İslâm düşmanı Ebû Leheb'i konu alan Tebbet sûresi fazilet bakımından aynı olmayacaktır. Sûre ve âyetler arasında tafdil olabileceği görüşünü kabul eden Gazzâlî bu görüşünü Hz. Peygamber'den (s) nakledilen rivâyetleri delil getirerek kuvvetlendirmiştir.²⁴⁹

²⁴⁷ Buhârî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 13.

²⁴⁸ Bu konudaki diğer görüşler için bkz. Aynî, *Umdetu'l-kârî*, 20/33.

²⁴⁹ Bkz. Gazzâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Reşid Rıza el-Kabânî, (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1406/1986), 62-63.

Sûre veya âyetler arasında tafdil olabileceğini kabul eden ulemânın diğer bir delili ise “*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.*”²⁵⁰ meâlindeki nesh âyetidir.²⁵¹

Sûreler veya âyetlerle arasında tafdil olduğunu söyleyen âlimler tafdil keyfiyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir. Tafdil âyetlerin lâfzından mı yoksa söz konusu âyetlerin mânâsı bakımından mı olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mütেকaddimûn devri kelâmcılarından Halîmî (ö. 403/1012) tafdil şü mânâlara gelebileceğini ifade etmiştir: 1. Bir âyetle amel etmek diğer âyetlerle amel etmekten daha evlâ ve insanlar için daha yararlı olabilir. Bundan dolayı emir, nehiy, va‘d ve va‘id konularına müteallık âyetler, kıssalarla ilgili âyetlerden daha faziletlidir denebilir. 2. Yüce Allah’ın çeşitli isim ve sıfatlarını içeren ve onun yüceliğine delâlet eden âyetler, mânâları bakımından daha faziletlidir. 3. Bazı sûre ve âyetler, kıraati ile okuyucuya daha çabuk fayda sağladığı için diğer sûre ve âyetlerden faziletlidir. 4. Kur’ân; Tevrat, İncil, Zebur gibi diğer vahiylerden okuma, amel etme, kendisiyle ibadet etme ve mucize olması açısından daha faziletlidir denebilir. 5. Allah nasıl ki bazı gün, ay ve mekânları diğerlerinden faziletli kıldıysa bazı sûreleri okumayı da faziletli kılmıştır.²⁵²

Kanaatimizce bazı sûre ve âyetlerin faziletli kabul edilmesindeki mânâ, bu doğrultuda Hz. Peygamber’den (s) gelen rivâyetlerde yer alan sûre ve âyetlerin tilaveti esnasında çok sevap ve bir takım faydaların elde edileceğinin umulmasıdır.

Okunan Kur’ân ve bazı sûreler neticesinde umulan sevap, mevzû rivâyetlerde mübalağaya dönüşmüştür. İnsanları Kur’ân’a teşvik etmek amacıyla “Şu sûreyi okuyana şu kadar sevap vardır.” şeklinde pek çok rivâyet uydurulmuştur. Kısaca bu mevzû rivâyetlerin sebepleri üzerinde durmak istemekteyiz.

1. Mevzû Rivâyetlerin Fedâilu’l-Kur’ân Edebiyatına Etkisi

Sûrelerin faziletleri ile ilgili sahîh, hasen ve zayıf pek çok rivâyet bulunmakla birlikte bu konuda uydurma rivâyetler oldukça fazladır. İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201),

²⁵⁰ el-Bakara 2/106.

²⁵¹ Bkz. Kurtubî, *et-Tezkâr*, 45.

²⁵² Bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, 4/138-139.

el-Mevzûât adlı eserinde sûrelerin fazileti ile ilgili uzun bir rivâyet nakletmektedir. Muhaddisler bu rivâyetin hem isnad incelemesi bakımından hem de metin tenkidi açısından problemlili olduğunu belirtmiş ve bu rivâyetin Hz. Peygamber'e (s) ait olamayacağını ifade etmişlerdir.

Meselâ, bu rivâyette sûrelerin faziletleri ile ilgili olarak Fatîha sûresini okuyan kişiye Kur'ân'ın üçte ikisini okuma ve tüm Müslümanlara tasaddukta bulunmuş gibi sevap, Âl-i İmrân sûresini okuyan kişiye her bir âyet için cehennem köprüsünü geçmede güvence verilmektedir. Yine Enfâl sûresini okuyan kişiye Hz. Peygamber'in (s) şefaati ve şahit olacağı, o kişinin nifaktan berî olacağı ifade edilmiştir.²⁵³

Bazı sûrelerin faziletleriyle alakalı mevzû rivâyetlere şunları örnek olarak verebiliriz:

1. "مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ كُلَّ لَيْلَةٍ لَمْ يُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا، وَمَنْ قَرَأَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ لَقِيَ اللَّهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَوَجَّهَهُ فِي صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ."

"Kim her gece Vâkıa sûresini okursa fakirlik asla ona isabet etmez ve kim her gece Kıyâmet sûresini okursa yüzü dolunay gecesindeki ay sûreti şeklinde olduğu halde kıyamet günü Allah'la karşılaşır."²⁵⁴

Bu rivâyetin râvîlerinden Ahmed el-Yemâmî kezzâb olarak kabul edilmiştir.²⁵⁵

2. "مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ لَمْ يَتَوَلَّ قَبْضَ نَفْسِهِ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى"

"Kim Âyete'l-Kürsî'yi okursa onun canını ancak Allah kabz eder."²⁵⁶

²⁵³ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osman, (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1986), 1/239-240.

²⁵⁴ İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan, *Tenzîhu's-şerîati'l-merfûa an ahbâri's-şeniati'l-mevzûa*, thk. Abdulvehhâb Abdullatîf-Abdullah Muhammed es-Sıddık el-Gumârî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1399/1979), 1/301; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-mecmûa fi'l-ehâdisi'l-mevzûa*, thk. Abdurrahmân b. Yahya, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 311. Bu hadîs, bazı muhaddisler tarafından zayıf olarak da değerlendirilmiştir. Bkz. Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid, (Hindistan: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 4/119-120; Emîr es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-sagîr*, thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrahim, (Riyad: Mektebetü Dâri's-Selâm, 1432/2011), 10/355. Rivâyetin baş kısmı için ayrıca bkz. Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm, *Fedâilu'l-Kur'ân*, thk. Mervân el-Atiyye-Muhsin Harâbe-Vefâ Takıyyüddîn, (Dımaşk: Dâru İbni Kesîr, 1415/1995), 257.

²⁵⁵ Bkz. Fettenî, *Tezkiratü'l-mevzûât*, (b.y.: İdâratü't-Tıbbâa' el-Müniriyye, 1343/1924), 78.

²⁵⁶ Şevkânî, *el-Fevâidu'l-mecmûa*, 311.

Takıyüddîn Sübki'ye göre bu rivâyet münker olup uydurma rivâyetlere benzemektedir.²⁵⁷

3. " مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ عَلَى أَثَرِ وُضُوئِهِ، أَعْطَاهُ اللَّهُ ثَوَابَ أَرْبَعِينَ عَالِمًا، وَرَفَعَ لَهُ أَرْبَعِينَ دَرَجَةً، وَزَوَّجَهُ أَرْبَعِينَ حُورَاءً "

"Abdestinin peşine Âyete'l-kürsî'yi okuyan kimseye Allah, kırk âlim sevabı verir, onu kırk derece yükseltir ve onu kırk huri ile evlendirir."²⁵⁸

Bu rivâyetin isnadında yer alan Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) hadis otoriterleri tarafından yalancı olarak nitelendirilmiştir.²⁵⁹

4. حَدَّثَنَا ابْنُ صَاعِدٍ حَدَّثَنَا أَبُو هِشَامٍ الْمُرْفَاعِيُّ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحَبَابِ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ رَاشِدٍ عَنْ يَجْجَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا: مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الدُّخَانِ فِي لَيْلَةٍ أَصْبَحَ يَسْتَعْفِرُ لَهُ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلِكٍ

"Gece Duhân sûresini okuyan bir kimse, yetmiş bin melek onun için bağışlanma diler halde sabahlar."²⁶⁰

Senedde yer alan Ömer b. Râşid, güvenilir bir râvî olarak ifade edilmemiştir.²⁶¹

5. " من زار قبر والديه كل جمعة، فقرأ عندهما أو عنده {يس} غفر له بعدد كل آية أو حرف "

"Kim her Cuma anne babasının kabrini ziyaret eder ve onların (veya onlardan birinin) kabrinde Yâsin sûresini okursa okunan her âyet veya harf sayısınca günahları bağışlanır."²⁶²

6. " مَنْ سَمِعَ سُورَةَ يَسَ عَدَلَتْ لَهُ عِشْرِينَ دِينَارًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَمَنْ قَرَأَهَا عَدَلَتْ لَهُ عِشْرِينَ حَجَّةً، وَمَنْ كَتَبَهَا وَشَرِبَهَا أَدْخَلَتْ جَوْفَهُ أَلْفَ يَقِينٍ وَأَلْفَ نَوْرٍ، وَأَلْفَ بَرَكَةٍ، وَأَلْفَ رَحْمَةٍ، وَأَلْفَ رِزْقٍ، وَنَزَعَتْ مِنْهُ كُلَّ غَلٍّ ".

²⁵⁷ Fettenî, *Tezkira*, 79.

²⁵⁸ İbn Arrâk, *Tenzîhu's-şerîa*, 1/298; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-mecmûa*, 312. Bu eserde kırk âlim (اربعين) yerine kırk yıl (اربعين عاما) yazmaktadır.

²⁵⁹ Bkz. Şevkânî, *el-Fevâidu'l-mecmûa*, 312.

²⁶⁰ Suyûtî, *el-Leâli'l-masnûa*, thk. Ebû Abdurrahmân Salah, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996), 1/214.

²⁶¹ Zehebî, *Mizân*, 3/193.

²⁶² Bu rivâyet hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Emîr es- San'ânî, *et-Tenvîr*, 10/242; Nâsiruddîn Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe*, (Riyad: Dâru'l-Meârif, 1412/1992), 1/126.

“Kim Yâsin sûresini dinlerse Allah yolunda yirmi dinar sarf etmiş gibi olur. Kim onu okursa yirmi hac (sevabına) denk olur. Kim de onu yazar ve içerse karnuna bin yakîn, bin nur, bin bereket, bin rahmet ve bin rızık girer ve ondan her türlü kötülüğü giderir.”²⁶³

Bu rivâyetin senedinde yer alan Ahmed b. Harun, İbn Adî (ö. 365/976) tarafından hadîs uydurmakla itham edilmiştir.²⁶⁴

Bu naklettiğimiz sûre isimleri dışında kalan sûrelerin faziletini anlatan rivâyetler de mevcuttur. Hz. Peygamber’den (s) sahih bir yolla her sûrenin faziletine dair nakledilen bir haber hadîs mecmualarında bulunmamaktadır. Ancak çeşitli tefsir kaynaklarında ve diğer bazı kitaplarda bu tür rivâyetlere yer verilmiştir.

Literatürde bu tür rivâyetlerin ortaya çıkma sebebi olarak insanları Kur’ân’a teşvik etmek, onların Kur’ân’la olan bağlarını kuvvetlendirmek gibi sebepler zikredilmektedir. Kur’ân’ın faziletine dair hadîs uydurmakla bilinen Nuh b. Ebî Meryem’e (ö. 173/789) İkrime (ö. 105/723) kanalıyla İbn Abbâs’tan (ö. 68/687) naklettiği rivâyetlerin İkrime’nin arkadaşları tarafından bilinmemesine rağmen kendisinin nasıl elde ettiği sorulunca şu şekilde cevap vermiştir:

“İnsanların Kur’ân’dan yüz çevirdiğini ve Ebû Hanîfe’nin (ö.150/767) fikhıyla ve İbn İshâk’ın (ö.151/768) *el-Megâzî*’siyle meşgul olduklarını gördüm. Bunun üzerine sevap amacıyla bu hadîsleri uydurdum.”²⁶⁵

Nuh b. Ebî Meryem’in bu itirafında iki şey dikkatleri çekmektedir. Birincisi, Nuh b. Ebî Meryem’in insanları Ebû Hanîfe’nin re’yiyle iştigal etmekten alıkoymak için hadîs vaz’ında bulunmasıdır. Bu re’y karşıtlığının Hz. Peygamber (s) adına yalan uyduracak kadar ileri bir boyuta ulaştığının göstergesidir. İkincisi ise, Nuh b. Ebî Meryem’in Kur’ân’ın faziletine müteallık haberleri Allah’ın rızasını kazanmak için uydurmuş olmasıdır. Söz konusu durumda her ne kadar Allah rızasını kazanmak veya

²⁶³ Şevkânî, *el-Fevâidu’l-mecmûa*, 1/300.

²⁶⁴ Bkz. Şevkânî, *el-Fevâidu’l-mecmûa*, 1/300. Bu rivâyetin diğer tarikleri ve rivâyet üzerindeki değerlendirmeler için bkz. Suyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 7/38.

²⁶⁵ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/41.

sevap elde etmek hedeflenmiş olsa da bu iyi niyet yapılan işin kötülüğünü ve zararlarını yok edememektedir.

Nuh b. Ebî Meryem’le ilgili yukarıda nakledilen bilgi hemen hemen fedâilu’l-Kur’ân ile ilgili yapılan her çalışmada nakledilmektedir. Ancak bu rivayet kendi bünyesinde bazı problemler barındırmaktadır. İlk olarak Nuh b. Ebî Meryem’e İkrime’den bu rivâyeti nasıl aldığını soran kişi meçhuldür. İkincisi ise Nuh b. Ebî Meryem ile İkrime arasındaki zamansal farklılıktır. Bu kişiler arasındaki zaman farklılığı Nuh b. Ebî Meryem’in bu rivâyeti muttasıl olarak İkrime’den almasını zorlaştırmaktadır. Ayrıca Ebû Hanîfe’nin ders halkasında bulunmuş, ona öğrencilik yapmış bir kişinin hocası hakkında böyle bir şey demesi pek mümkün gözükmemektedir.²⁶⁶ Nuh b. Ebî Meryem’e nispet edilen bu rivayetin gerçeklik payı olmadığı kabul edildiğinde ona böylesi yalan bir sözün isnad edilmesi dahi o zamanda ki re’y karşıtlığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

Yine hadîs uydurmakla meşhur olan Meysere b. Abdirabbih’e İbn Mehdî “Kim şu sûreyi okursa şu kadar sevap kazanır.” şeklindeki rivâyetlerin kendisine hangi yolla ulaştığını sorunca insanları Kur’ân’a teşvik amacıyla kendisinin uydurduğunu itiraf etmiştir. Bu kişiye ölümü esnasında güzel düşünmesi tavsiye edilince bu tavsiyeye “Ali’nin faziletine dair 70 rivâyet uydurdum; nasıl güzel düşünebilirim?” şeklinde cevap vermiştir.²⁶⁷ Meysere’nin bu cevabı, Kur’ân’a teşvik amacıyla uydurduğu rivâyetler neticesinde Allah katında bir sevap ve mükâfat beklemenin doğru bir şey olmadığını ömrünün son anlarında anladığını göstermektedir.

Bir başka misâlde Müemmel b. İsmâîl’e (ö. 206/821) bir şeyh Kur’ân sûrelerinin fazileti ile ilgili Übey b. Ka’b’tan (ö. 33/654) bir hadîs nakledince Müemmel bu hadîsi kimden aldığını sormuştur. Şeyh, Medâin kentinde ve hayatta olan birinden aldığını söyler. Müemmel hadîsi bu kişiden almak için Medâin’e gider ve o kişiyi bulur. Bu kişi de bu hadîsi Vâsıt kentindeki birinden aldığını söyler. Bu defa Müemmel Vâsıt’a gider. Vâsıt’taki şeyhten sonra aynı şekilde Basra ve Abâdân kentlerine gider. Abâdân’a geldiğinde sûfî topluluk içerisinde hadîsin ilk ravisi olan

²⁶⁶ Bkz. Babanzâde Ahmed Naim, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, (Ankara: DİB Yayınları, 1976), 1/496-498.

²⁶⁷ Bkz. Suyûtî, *Tedribu’r-râvi*, 1/333.

bu şeyhi bulur ve ona bu hadîsi kimden aldığını sorar. Şeyh ise bu hadîsi hiçbir kimseden almadığını ancak insanların Kur’ân’dan yüz çevirdiğini görmesi üzere bu hadîsi uydurduğunu söyler.²⁶⁸

Tüm bu misâllerde fedâilu’l-Kur’ân hususunda mevzû rivâyetlerin ortaya çıkma sebebi, insanları Kur’ân’a teşvik etme ve insanların Kur’ân’dan uzaklaşmasına engel olma isteğidir. Bu çok masum ve sâfiyane bir istek gibi dursa da Allah Rasûlü (s) aleyhine yalan uydurmak demektir. Şu var ki bu rivâyetleri uyduranlar bunu kötü bir davranış olarak telakki etmemişler hatta insanları Kur’ân’a teşvik ettiklerini söylemişlerdir. Bu hakikati Babanzâde Ahmed Naim (1872-1934) şöyle ifade etmektedir:

“Bunlar nâsi ibadet ve tâata, tilâvet-i Kur’ân’â terğib ve teşvik ediyoruz diye Rasûl aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm’a iftiralarını ma’siyet değil kurbet addetmişler ve mukâbilinde garîbdir, sevâb ümidinde bile bulunmuşlardır.”²⁶⁹

İnsanları Kur’ân’a rağbet ettirmek amacıyla hadîs vaz’ında bulunan iyi niyetli kişilere Hz. Peygamber’in (s) “*Kim benim aleyhime yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın.*”²⁷⁰ sözü hatırlatılınca “Biz Hz. Peygamber’in aleyhine değil lehine yalan uyduruyoruz.” demişlerdir.²⁷¹

Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) sûrelerin faziletleri ve sevapları bağlamında “Kim şu sûreyi okursa şu kadar sevap kazanır.” şeklindeki rivâyetlerin zındıklar tarafından uydurulduğunu muhtemel görmüştür.²⁷² Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), zındıkların Hz. Peygamber (s) adına 14.000 hadîs uydurduğunu söylemiştir.²⁷³ İbnü’s-Salâh (ö. 643/1245) ise Kerrâmiye fırkasına mensup bazı kişilerin terğib ve terhib konularında hadîs cevâzına izin verdiklerini ifade etmiştir.²⁷⁴ İbnü’s-Salâh hadîs uydurucuları arasında zühd sahibi kişilerin en büyük zararı verdiğini söylemektedir.

²⁶⁸ Bkz. İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/242.

²⁶⁹ Babanzâde Ahmed Naim, *Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, 1/289

²⁷⁰ Buhârî, “İlim”, 38; Müslim, “Mukaddime”, 3.

²⁷¹ Bkz. Kurtubî, *et-Tezkâr*, 226.

²⁷² İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru’l-münif fi’s-sahîh ve’d-daîf*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, (Halep: Mektebetü’l-Matbûati’l-İslâmiyye, 1390/1970), 113.

²⁷³ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/ 38.

²⁷⁴ Bkz. İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, thk. Nureddîn İtir, (Suriye: Dâru’l-Fikr, 1406/1986), 100.

Halk bu tür kişilere saygı duyup onlara güvendikleri için onların dedikleri şeye itimad etmişler ve onları kabul etmişlerdir.²⁷⁵

Suyûtî, bu konu hakkında *Hamâilu 'z-züher* adlı bir eser yazdığını ve bu eserini iki kısma ayırdığını ifade etmiştir. Birinci bölümde Kur'ân'ın tamamı ile ilgili sahîh fedâil hadîslerini, ikinci bölümde ise sûrelerin faziletleri ile ilgili sahîh hadîsleri naklettiğini söylemektedir. Müellif faziletine dair sahîh hadîs bulunan sûrelerin isimlerini şu şekilde saymaktadır: Fâtiha, Zehravân (Bakara ve Âl-i İmrân), Nisâ, Mâide, En'âm, A'raf, Tevbe, Kehf, Yâsin, Duhân, Mülk, Zilzâl, Nasr, İhlâs, Felak, Nâs.²⁷⁶ Ona göre bu sûreler haricindeki diğer sûrelerin faziletine dair Allah Râsûlü'nden (s) gelen sâhîh bir rivâyet bulunmamaktadır. Şu var ki Suyûtî'nin ismini saydığı bu sûreler hakkında pek çok uydurma rivâyet bulunmaktadır. Ayrıca hadîs kitaplarında müellifin adını zikretmediği diğer başka sûreler ile ilgili sahîh rivâyetler bulunmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in tamamı veya bazı sûrelerin faziletine dair nakledilen ve çeşitli kitaplarda yerini alan uydurma rivâyetlerin yanlış Kur'ân anlayışına götüreceği kaçınılmaz bir durumdur. Zira bu rivâyetlerin ortak noktası, insanları Allah kelâmını mânâ merkezli bir okuma yerine fayda merkezli bir okumaya götürmektedir. Belli sûrelerin okunması karşılığında çok fazla sevap elde edileceğini, insanın türlü sıkıntılarından kurtulacağını ifade eden rivâyetler doğrultusunda insanlar belli sûreleri daha fazla sevap elde etmek veya o sıkıntısından kurtulmak amacıyla okumaktadır. Kur'ân'ın insanlara şifa olduğu veya okunduğunda sevap elde edileceği düşüncesi yanlış değildir. Elbette Kur'ân, inanan insanlar için bir bereket ve rahmet kaynağıdır. Ancak okuma esnasında Allah kelâmına muhatap olunduğu bilincinin farkındalığı oluşmadan sırf tedavi amaçlı veya belli sıkıntıdan kurtulmak için belli sûreleri okumak Kur'ân'ın bütünlüğü ile bağdaşmayacaktır.

Ayrıca günümüzde belli sûrelerin fazileti ile ilgili uydurma rivâyetlerin halk arasında bilinmesi sebebiyle bir müşkilini çözüme kavuşturmak ve o sûreyi okuyabilmek için Kur'ân okumayı, Kur'ân'ı öğrenmek isteyenlerin varlığı, daha da

²⁷⁵ Bkz. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 99.

²⁷⁶ Bkz. Suyûtî, *Tedrib*, 341, 342; a.mlf., *el-İtkân*, 4/120-135.

ötesi kendisi okuyamadığı için okuma bilen kimselere bu sûreleri para karşılığında okutması salt fayda merkezli kıraatin izdüşümü olsa gerektir.

Hadîs kitaplarında “Fedâilu’l-Kur’ân” başlığı altında müstakil bir bölümün açılma sebeplerinden biri de bu uydurma rivâyetlerin yol açtığı yanlış Kur’ân tasavvurunu engellemek olmalıdır. Muhaddisler eserlerinde gerek müstakil başlıklar altında gerekse çeşitli bâb başlıkları altında Kur’ân-ı Kerîm’in ve sûrelerin fazileti ile alakalı pek çok hadîs zikretmişlerdir. Bu hadîsleri kitaplarına almalarında fedâil konusundaki sahîh rivâyetleri bir araya getirmek kuşkusuz temel amaçtır. Ancak hadîs mecmûalarına bakıldığı zaman fedâil ile ilişkili sahîh rivâyetlerin yanı sıra hasen ve zayıf rivâyetler de bulunmaktadır. Hatta bu zayıf rivâyetler arasında hadîs otoritelerince çok zayıf olarak nitelenen rivâyetler de mevcuttur. Hadîs mecmûalarında bu hususta çok zayıf rivâyetlerin nakledilmesi, hadîslerin tasnif döneminde var olan malzemeyi bir araya getirmek, uydurma olmadığı sürece eldeki mevcut bilgileri derlemek ve onların yok olmasını engellemek amacıyla nakledilmiş olabilir.

Bizce muhaddislerin “Fedâilu’l-Kur’ân”, “Sevâbu’l-Kur’ân”, “Kitâbu’l-Kur’ân”, “Ta‘zîmul-Kur’ân” gibi başlıklar açmalarının en önemli sebeplerinden biri de halku’l-Kur’ân tartışmaları ve sonrasında yaşanan mihne olayıdır. Nitekim hadîs kitaplarında bir taraftan re’y ve kıyas karşıtı diğer taraftan hadîse ve sünnete vurgu yapan bâb başlıklarının açılmasında muhaddisler ile kelâmcılar arasında yaşanan ihtilafların etkisi bulunmaktadır. Ehl-i hadîs çeşitli fırkalardan özellikle Mu‘tezile kelâmcılarından kendilerine yönelik yapılan eleştirilere cevap vermek ve söz konusu fırkalardan farklı düşündüğü hususlarda kendi görüş ve düşüncelerini ifade etmek için hadîs kitaplarında çeşitli bölümler açmıştır. Talat Koçyiğit bu hakikati şöyle dile getirmiştir:

“İşte, ikinci asırda hadîşçilerle Mu‘tezile kelâmcıları arasında ortaya çıkan ve üçüncü asrın başında en şiddetli şeklini alan bu görüş ayrılığı, hadîşçilerin Hz. Peygamber’in sünnetine dayalı amel ve i‘tikâdı, kelâmcıların eski Yunan felsefesi ile terbiye edip geliştirdikleri aklî muhakemelerinden ve onun tahripkâr tesirlerinden korumak için yoğun bir tedvin ve tasnif faaliyetine girişmelerine vesile olmuştur. Bu suretle meydana getirilen kitaplarda, sıhhatleri

tespit edilmiş gerek Mu‘tezilenin ve gerekse diğer mezheplerin görüşlerini çürütecek hadîslerin bir araya getirilmesine bilhassa dikkat edilmiştir.²⁷⁷

Muhaddisler tarafından “Fedâilu’l-Kur’ân” bölümlerinin açılmasında halku’l-Kur’ân tartışmalarının etkili olduğu tezimizi güçlendirecek bilgiler bulunmaktadır. İbn Kuteybe (ö. 276/889) “*Kur’ân’ın kalbi Yâsîn’dir.*”²⁷⁸, “*Kur’ân’ın hörgücü Bakara’dır.*”²⁷⁹, “*Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri kıyamet günü iki bulut veya iki siyah gölgelik veya gökyüzünde saf safsanatlarını açmış iki kuş sürüsü gibi gelir.*”²⁸⁰, “*Kur’ân kişiye kabrindeyken gelir ve ona şöyle şöyle der.*”²⁸¹ şeklindeki fedâil ile ilgili rivâyetlerin Kur’ân’ın mahlûk olduğunu delillendirmede kullanıldığını belirtmiştir. Bu rivâyetler doğrultusunda Kur’ân’ın mahlûk olduğunu iddia edenler “Kalbi ve hörgücü olan veya bulut ve karaltı şeklinde olan bir şeyin gayrı mahlûk olması mümkün değildir.” demiştir.

İbn Kuteybe’nin bu iddiaya verdiği cevaptan iddia sahiplerinin kelâm ve kıyas ehli olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre bu kelâmcılara yakışan şey, Kur’ân’ın cisim, sınırlı veya şekilli bir şey olmayacağını bilmeleridir.²⁸²

İbn Kuteybe, Hz. Peygamber’in (s) “*Kur’ân’ın hörgücü Bakara’dır.*” sözü ile Bakara’nın Kur’ân’ın en yüksek kısmı olduğunu kastettiğini söylemiştir. Zira hörguç devenin en yüksek kısmıdır. “*Kur’ân’ın kalbi Yâsîn’dir.*” sözü ile Hz. Peygamber, Yâsîn’in Kur’ân’daki yerinin kalbin bedendeki yeri ile aynı olduğunu kastetmiştir. “*Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri iki bulut gibi gelir.*” sözü ile de bu sûrelerin sevaplarının onları okuyanlara geleceğini ve kıyamet günü onları gölgelendireceğini kastetmiştir. Yine bu sûrelerin sevapları kabrindeyken kişiye gelir ve onu müdafaa eder. Yüce Allah’ın Kur’ân’ı kişiye müdafaa eden ve onu kurtaran bir varlık haline getirmesi ise mümkündür.²⁸³

²⁷⁷ Talat Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977), 230.

²⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 33/417; Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 21; Nesâî, “Amelu’l-Yevmi ve’l-Leyleti”, 367.

²⁷⁹ Beyhakî, *Şuabu’l-îmân*, 4/109.

²⁸⁰ Müslim, “Salâtu’l-Müsâfirîn”, 252, 253; Tirmizî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5.

²⁸¹ Krş. İbn Mâce, “Edeb”, 52; Tirmizî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5.

²⁸² Bkz. İbn Kuteybe, *Te’vîl*, 375.

²⁸³ Bkz. İbn Kuteybe, *Te’vîl*, 376.

İbn Kuteybe'ye göre Kur'ân ne bir adam olabilir ne cisim, ne de söz söyleyebilir, çünkü o kelâmdır. Eğer kelâmcılar bu mesele üzerinde derin düşünebilseler ve Allah'ın onlara az bir miktar yardımı olsaydı Kur'ân'ın mahlûk olamayacağını anlardı. Çünkü Kur'ân Allah'ın kelâmı ve Allah'tan bir sözdür. Allah'tan olan bir şey ise yaratılmış olamaz.²⁸⁴

İbn Kuteybe'nin verdiği bilgiler neticesinde fedâil rivâyetlerinin Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia edenler tarafından delil olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bilgiler, muhaddisler tarafından fedâil rivâyetlerinin Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrine götürmeyeceğini ifade etmek üzere eserlerine alınmış olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Tirmizî şârihlerinden İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Fâtiha sûresinin fazileti ile ilgili “*Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a and olsun ki Allah, Fâtiha'nın bir mislini ne Tevrat'ta ne İncil'de ne Zebur'da ne de Furkân'da indirmemiştir. O tekrarlanan yedi âyet ve bana ihsân edilen yüce Kur'ân'dır.*”²⁸⁵ hadîsini şerh ederken halku'l-Kur'ân konusuna değinmiştir. Bu hadîste üç önemli nokta olduğunu söyleyen İbnü'l-Arabî, ilk noktayı halku'l-Kur'ân konusuna ayırmış ve bu mesele hakkında şunları söylemiştir:

“Kur'ân Allah'ın kelâmıdır, o ne hâlik ne mahlûk ne de mahlûkun sıfatıdır. O Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır. Onun keyfiyeti bilinmemekte ve o mahlûkların kelâmına da benzememektedir. O harf veya ses olmakla vasıflanamaz. Cibrîl onu Hz. Muhammed'e (s) bildirmiş; Hz. Muhammed de (s) ümmetine öğretmiştir. Onun ne hakikatinde bir üstünlük ne de mertebesinde bir farklılık vardır. Allah bazı sûrelerin sevap bakımından ve içerdiği mânâ bakımından diğer sûrelerden daha faziletli olduğunu bildirmiştir.”²⁸⁶

İbnü'l-Arabî'nin yaptığı bu açıklamalar Kur'ân'daki bazı sûrelerin diğerlerinden faziletli olması meselesinin halku'l-Kur'ân savunucuları tarafından Kur'ân'ın yaratılmış olduğu tezini kanıtlamada kullanıldığını göstermektedir. Zira sûre ve âyetler arasındaki üstünlük ayrımı Kur'ân'ın mahlûk olduğunu gösterecektir.

²⁸⁴ Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîl*, 377.

²⁸⁵ Tirmizî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 1.

²⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *Ârizatu'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 11/3.

Çünkü üstünlük ayrımı ancak mahlûk olan şeyler arasında gerçekleşebilir. İşte muhaddisler fedâile dair rivâyetlerin Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrine götürmeyeceğini ifade etmek üzere bu rivâyetleri kitaplarına almışlardır. Nitekim muhaddisler bu üstünlük ayrımını Kur'ân'ın hakikatinde değil bazı sûre ve âyetlerin okunması neticesinde elde dilen sevâp ve bu sûre ve âyetlerin içerdiği mânâlarda olduğunu belirtmişlerdir.

Yine İbn Teymiyye (ö. 728/1328) Mu'tezile'nin "Kıyamet günü şu şu sûre gelir.", "Kıyamet günü Kur'ân gelir." şeklindeki rivâyetlere yapışarak halku'l-Kur'ân görüşünü desteklediğini belirtmiştir. Ahmed b. Hanbel ve diğer imâmlar gelen şeyin bizzat Kur'ân ve okunan sûrelerin kendisinin değil sevabının geleceği şeklinde bu iddiaya cevap vermişlerdir. Kur'ân'ın sevabı ise mahlûktur.²⁸⁷

Nakledilen bu bilgiler doğrultusunda muhaddislerin Kur'ân'ın ve bazı sûrelerin faziletinden bahseden rivâyetlere eserlerinde yer vermelerinde bu rivâyetlerin yaratılmış Kur'ân fikrini delillendirmede kullanılmasının payı oldukça büyük gözükmektedir. Bir sonraki bölümde fedâil rivâyetleri bağlamında Ashâbu'l-hadîs'in Kur'ân anlayışı meselesi ortaya konurken bu hususa tekrar temas edeceğiz. Şimdi Fedâilu'l-Kur'ân literatürü hakkında bilgi vermek istiyoruz.

2. Fedâilu'l-Kur'ân Edebiyatı

Fedâilu'l-Kur'ân edebiyatı pek çok İslâmî ilimlerin ortak paydası durumundadır. Tefsir, tasavvuf, ulûmu'l-Kur'ân gibi ilimlerin fedâilu'l-Kur'ân konusundaki çalışmalarının temel kaynağı Allah Rasûlü'nden (s) nakledilen bilgilerdir. Fedâilu'l-Kur'ân edebiyatının pek çok ilimle olan bağlantısı sebebiyle bu konuda meydana gelen literatür oldukça fazladır. Fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri önce hadîs edebiyatı kitaplarında yer almıştır. Muhaddislerden bazıları eserlerinde bu konu için ayrı bölümler açarken bazıları farklı bölümler altında fedâile dair rivâyetlere yer vermiştir.

²⁸⁷ Bkz. İbn Teymiyye, *Beyânu telbîsi'l-Cehmiyye fî bida'ihim el-kelebiyye*, (b.y.: Mucemmu'l-Melik Fehd, 1426/2005), 6/175; a. mlf., *Mecmûu'l-fetâvâ*, 12/79; a. mlf., *Mecmûatu'r-resâil ve'l-mesâil*, thk. Reşid Rıza, (b.y.: Lecnetü't-Turâs el-Arabî, ts.), 3/63.

2.1. Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri İçin Müstakil Başlık Açan Müellifler

Musannef yazarlarından muhaddis Abdurrezzâk (ö. 211/827), eserinin altıncı bölümünü bu konuya ayırmış ve Fedâilu'l-Kur'ân kitabı altında bu konu için dokuz bâb başlığı açmıştır. Bu bâb başlıkları altında tilavet secdesi, Kur'ân'ın ne kadar sürede okunacağı, şükür secdesi, Kur'ân'ı tekrar tekrar okuma ve unutma, Kur'ân'ı öğrenme ve öğretme ile ilgili rivâyetlere yer vermiştir. Bu konulara dair toplamda 180 rivâyet nakletmiştir. Faziletine dair rivâyet naklettiği sûre isimleri şöyledir: İhlâs, Kâfirûn, Zilzâl, Bakara, Âl-i İmrân, Yâsîn, Kehf, Secde, Mülk, Felak ve Nas ve mufassal sûreler. Müellif ayrıca Âyete'l-kürsî, Kur'ân'dan bir âyet okuma ve dinleme, Bakara sûresinin son iki âyeti, Kehf sûresinin başını ve sonunu okuma, Mü'minûn sûresinin ilk on âyetini okuma, yüz, iki yüz, beş yüz ve bin âyete kadar okuma ile ilgili rivâyetlere yer vermiştir.²⁸⁸

İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) ise eserinin yirmi sekizinci kitabına “Fedâilu'l-Kur'ân” ismini vermiştir. Müellif yetmiş beş bâb başlığı altında fedâil konusunu işlemiştir. Abdurrezzâk'a nisbetle İbn Ebî Şeybe'nin bâb başlıkları oldukça fazla ve bu başlıklar altında incelenen konular oldukça çeşitlidir.²⁸⁹ İbn Ebî Şeybe bu bölüm içerisinde 395 rivâyet nakletmiştir. Müellif, bu kitap içerisinde diğer “Fedâilu'l-Kur'ân” kitaplarında olmayan “Habeş dili üzere nâzil olanlar”,²⁹⁰ Rumca açıklanan kelimeler”,²⁹¹ “Nebatî alfabeti ile açıklananlar”,²⁹² “Farsça açıklananlar” gibi²⁹³ bazı bâb başlıkları açmıştır. Bu başlıklardan birini “Kur'ân Allah kelâmıdır diyenler” şeklinde isimlendirmesi dikkatlerimizi çekmiştir. Bu bâb başlığı altındaki tek rivâyet şudur:

²⁸⁸ Bkz. Abdurrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahmân el-A'zamî, (Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983), 3/335-384.

²⁸⁹ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6/116-156.

²⁹⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6/121.

²⁹¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6/121.

²⁹² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6/122.

²⁹³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6/122.

حَدَّثَنَا عَمِيْدَةُ بْنُ حُمَيْدٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ هَلَالِ بْنِ يَسَافٍ، عَنْ فَرَوَةَ بْنِ نَوْفَلٍ، قَالَ: قَالَ حَبَّابُ بْنُ الْأَرْتِ، وَأَقْبَلْتُ مَعَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ إِلَى مَنْزِلِهِ فَقَالَ لِي: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَقْرَبَ إِلَى اللَّهِ فَإِنَّكَ لَا تَقْرَبُ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ كَلَامِهِ»

Bu rivâyette Habbâb b. Eret (ö. 37/657-658) birine şöyle tavsiye etmiştir: “Gücün yettiğince Allah’a yaklaşılmaya çalış çünkü sen ona kendisinin kelâmından daha sevimli bir şeyle yaklaşamazsın.”²⁹⁴

İlk dönem hadîs musannefâtı içerisinde fedâilu’l-Kur’ân rivâyetleri nakledilirken Kur’ân’ın kelâmullah olduğuna dair ayrı bir bâb açılması, bu kitapların oluşumundaki faktörlerden birinin kelâm sıfatı etrafında oluşan farklı düşünceler olduğuna işaret etmesi bakımından oldukça önem arz etmektedir.

Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) *Müsned* adlı eserini konularına göre yeniden tertip eden Sââtî (1884-1958), bu eserdeki fedâilu’l-Kur’ân rivâyetlerini “Fedâilu’l-Kur’ân ve tefsîruhu ve esbâbu nuzûlihi” başlığı altında toplamıştır.²⁹⁵

Kütüb-i sitte müelliflerinden Buhârî (ö. 256/870) ve Tirmizî (ö. 279/892) eserlerinde müstakil “Kitâbu Fedâilu’l-Kur’ân” başlığı açmışlardır. Buhârî *el-Câmi’u’s-Sahîh* adlı eserinin altmış altıncı kitabını bu konuya tahsis etmiş ve bu konu ile alakalı otuz yedi bâb başlığı açmıştır. Tirmizî eserinin kırk yedinci kitabını bu konuya ayırmış; Kur’ân’ın faziletleri ile ilgili rivâyetler için yirmi beş bâb başlığı açmıştır. Nesâî (ö. 303/915), *es-Sünenü’l-kübrâ* adlı eserinin altmış ikinci kitabı altında on üç bâb başlığı açarak fedâil rivâyetlerine yer vermiştir.²⁹⁶ *es-Sünenü’s-suğra*’da ise bu konudaki rivâyetleri “İftitah” kitabında tasnif etmiştir.

Kütüb-i sitte’ye ilave edilen üç kitap müellifleri arasından sadece Dârimî (ö. 255/869) müstakil “Fedâilu’l-Kur’ân” bölümü açmıştır. O, *Sünen* adlı eserinin son

²⁹⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6/135.

²⁹⁵ Bkz. Sââtî, Ahmed b. Abdurrahmân, *el-Fethu’r-rabbânî li-tertîbi Müsnedi’l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, (b.y.: Dâru İhyâi’t-Turâs el-Arabî, ts.), 18/2-354.

²⁹⁶ Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmünim eş-Şiblî, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001), 7/241-253.

kitabını fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerine ayırmıştır. Bu kitap altında konu ile ilgili otuz beş bâb başlığı açmıştır.

Hadîs edebiyatının tasnif dönemi sonrası eserleri incelendiğinde “Fedâilu'l-Kur'ân” adlı müstakil başlıklara daha çok yer verildiği görünmektedir. Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) *el-Müstedrek* adlı eserinin on beşinci kitabına,²⁹⁷ Begavî (ö. 516/1122) *Şerhu's-sünne* adlı eserinin yedinci kitabına²⁹⁸ ve *Mesâbihu's-sünne* adlı eserinin sekizinci kitabına²⁹⁹ “Fedâilu'l-Kur'ân” adını vermiştir. *Şerhu's-sünne*'de bu konu için toplamda 20 bâb başlığı açılmış ve 62 rivâyet zikredilmiştir. Bu bölümde Fatiha, Bakara, Âl-i İmrân, Kehf, Secde, Mülk, İhlâs, Felak ve Nas sûrelerinin faziletine yer verilmiştir. Ayrıca Bakara sûresinin son iki âyeti ve Âyete'l-kürsî'nin faziletinden bahseden rivâyetler nakledilmiştir. *Mesâbihu's-sünne*'de ise 79 rivâyet tek bâb başlığı altında verilmiştir.

İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210) *Câmi'u'l-usûl* adlı eserinin “el-Fedâil” adlı kitabının birinci bâbını Kur'ân'ın fazileti ile ilgili rivâyetlere ayırmıştır.³⁰⁰ İmâm Nevevî (ö. 676/1277) *Riyâzu's-sâlihîn*'in “Kitâbu'l-Fedâil” bölümünün ilk beş bâbını Kur'ân'ın faziletine ayırmıştır.³⁰¹ Hanbelî hadîs âlimlerinden Makdisî (ö. 643/1245), *Fedâilu'l-a'mâl* isimli eserinin sekizinci kitabında 18 bâb başlığı altında fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerine yer vermiştir. Burada Fatiha, Bakara, Âl-i İmrân, Kehf, Yâsîn, Duhân, Zilzâl, Kâfirûn, İhlâs, Felâk ve Nas sûrelerinin faziletine dair rivâyetler nakletmiştir. Ayrıca Âyete'l-kürsî, Bakara'nın son iki âyeti ve Haşr sûresinin son âyetlerinin faziletinden bahseden rivâyetler zikredilmiştir.³⁰² Tebrizî (ö. 741/1340) *Mişkâtü'l-mesâbih* adlı eserinin dokuzuncu kitabında bu konuya yer vermiştir.³⁰³ Bu kitap içerisinde toplamda 113 rivâyet nakledilmiştir. Bu rivâyetlere bakıldığı zaman

²⁹⁷ Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ala's-sahihayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/736-769.

²⁹⁸ Begavî, Ferrâ, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb Arnavût, (Dımaşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983), 4/425-527.

²⁹⁹ Begavî, *Mesâbihu's-sünne*, thk. Yûsuf Abdurrahman, (Beyrut: Dâru'l-Mâ'rife, 1407/1987), 2/107-135.

³⁰⁰ İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn, *Câmiu'l-usûl fi ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdulkadir Arnavût, (Mektebetü'l-Hulvânî- Mektebetü'l-Mellâh-Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1392/1972), 8/461-509.

³⁰¹ Nevevî, *Riyâzu's-sâlihîn*, thk. Şuayb Arnavût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998), 309-315.

³⁰² Ziyâeddîn el-Makdisî, *Fedâilu'l-a'mâl*, (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, ts.), 105-114.

³⁰³ Hatîb et-Tebrizî, *Mişkâtü'l-mesâbih*, thk. Muhammed Nâsıruddîn el-Bânî, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1985), 1/651-680.

faziletine dair rivâyet nakledilen sûre ve âyet sayısının attığı görülmektedir. Hatta yüz, iki yüz, beş yüz âyet okumanın gerekliliğini bildiren rivâyetler nakledilmiştir.

Beyhakî (ö. 458/1066) *Şuabu'l-imân*'ın on dokuzuncu bölümünde “Ta'zîmu'l-Kurân”³⁰⁴ başlığı altında kırk dokuz fasıl açarak Kur'ân'ın fazileti dâhil olmak üzere Kur'ân hakkında pek çok rivâyet nakletmiştir. Beyhakî'nin faziletine dair rivâyet naklettiği sûre isimlerinin sayısı oldukça fazladır.³⁰⁵ Muttakî el-Hindî (ö. 975/1567) ise *Kenzu'l-ummâl*'daki “*Kur'ân*” bâbı başlığı altında Kur'ân'daki sûre ve âyetlerin fazileti ile ilgili rivâyetler için bölümler açmıştır.³⁰⁶

Tasnif dönemi hadîs edebiyatı sonrası yazılan eserlerde fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerindeki bâb çeşitliliği dikkat çekmektedir. Bu eserlerde faziletine dair nakledilen sûre isimlerinde ve âyet sayılarında artış görülmektedir. Bunun yanı sıra elli, yüz, iki yüz vb. âyet okumanın gerekliliğini ifade eden rivâyetlere bu eserler içinde daha fazla yer verilmiştir.

2.2. Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri İçin Müstakil Başlık Açmayan Müellifler

İmâm Mâlik (ö. 179/795), *Muvatta'* adlı eserinin “Kitâbu'l-Kur'ân” bölümünün içerisinde Kur'ân'ın fazileti ile ilgili rivâyetler nakletmiştir. Bu rivâyetlerin sayısı oldukça azdır.³⁰⁷ İmâm Müslim'in (ö. 261/875) “Kitâbu Salâti'l-müsâfirîn” bölümü altında İmâm Nevevî (ö. 676/1277) tarafından çeşitli bâb başlıkları açılarak bu husustaki rivâyetlere yer verilmiştir.

Kütüb-i tis'a'da yer alan sünen türü eser sahiplerinden sadece Dârimî müstakil “Fedâilu'l-Kur'ân” bölümü açmıştır. Bu durum sünen türü eserlerin daha çok merfu nitelikli ahkâm hadîsleri kapsamı ile ilgilidir.³⁰⁸ İbn Mâce (ö. 273/887) “Mukaddime”sinin on altıncı bölümünü ve “Kitâbu'l-Edeb”in elli ikinci bölümünü *Sevâbu'l-Kur'ân* başlığıyla ilgili hadîslere ayırmıştır. Ebû Dâvûd (ö. 275/889) söz

³⁰⁴ Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, 3/331.

³⁰⁵ Bkz. Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, 4/29-170.

³⁰⁶ Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-efâl*, thk. Bekrî Hayyânî-SafvetSekká, (Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 2/284-312.

³⁰⁷ Bkz. Mâlik, *Muvatta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1406/1985), “Kitâbu'l-Kur'ân”, 1-50.

³⁰⁸ Bkz. Mesut Çakır, *Fedâilu'l-Kur'ân Hadîsleri Çerçevesinde Kur'ân'ın Ezberlenmesi ile İlgili Hadîslerin Tahrîç ve Değerlendirilmesi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 4.

konusu hadîslere “Kitâbu’s-Salât” bölümünde dokuz bâb başlığı altında yer verirken Nesâî, “Kitâbu’l-İftitâh” bölümünde çeşitli bâblar altında yer vermiştir.

Sâid b. Mansûr (ö. 227/842) ve Dârekutnî’nin (ö. 385/995) *Sünen*’lerinde Beyhâkî’nin *es-Sünenü’l-kübrâ*’sında fedâilu’l-Kur’ân’a dair bir kitap ve bâb başlığı yoktur. Beyhâkî’nin *es-Sünenü’s-sugrâ*’sında ise “Kitâbu’s-Salât” bölümünün son on üç bâbında fedâil rivâyetleri zikredilmiştir.³⁰⁹ İbn Huzeyme’nin (ö. 311/924) *Sahih*’inde sadece Fatiha okumanın fazileti bâbına rastladık.³¹⁰ İbn Hibbân (ö. 354/965) ise *Sahih*’inin “Kitâbu’r-Rekâik” bölümünde “*Kirâatü’l-Kur’ân*” bâbı içerisinde Kur’ân’ın fazileti hakkındaki hadîsleri zikretmiştir.³¹¹

2.3. Fedâilu’l-Kur’ân Hakkındaki Müstakil Eserler

İbnü’n-Nedîm’in (ö. 385/995[?]) verdiği bilgiye göre fedâilu’l-Kur’ân ile ilgili çalışmaların tarihi sahâbe dönemine kadar uzanmaktadır. Übey b. Ka’b’a (ö. 33/654 [?]) bu konu hakkında bir kitap nispet edilmiştir.³¹² Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) bu ilme dair ilk eser tasnif eden kişinin İmâm Şâfiî olduğunu ve bu eserin adının *Menâfiu’l-Kur’ân* olduğu bilgisini vermiştir.³¹³ Bu ilim dalının geniş bir literatür içermesi sebebiyle biz belli eserleri zikretmekle yetineceğiz.³¹⁴

1. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), *Fedâilu’l-Kur’ân*: Bu eser, ilk kez Mervân el-Atiyye, Muhsin Harâbe, ve Vefâ Takıyyüddin’in tahkikiyle 1995 yılında Beyrut’ta basılmıştır.
2. Halef b. Hişâm el-Bezzâr (ö.229/844), *Fedâilu’l-Kur’ân*³¹⁵

³⁰⁹ Beyhakî, *es-Sünenü’s-sugrâ*, 1/333-354.

³¹⁰ İbn Huzeyme, *Sahihu İbni Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A‘zamî, (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, ts.), 1/251.

³¹¹ İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbî Sahihi İbn Hibbân*, haz. Alâuddîn Ali b. Balabân, thk. Şuayb Arnavût, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1408/1988), 3/5-82.

³¹² İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56.

³¹³ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’l-kütüb ve’l-funûn*, (Bağdad: Mektebetü’l-Müsenâ, 1941), 2/1277.

³¹⁴ Bu eserlerin tespiti için bkz. Mustafa Altundağ, *Müfessir el-Vâhidî ve “Fedâilu’s-Süver” Adlı Kitabı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988) 5-10; Ömer Faruk Akpınar, “Fezâilu’l-Kur’ân Edebiyatı”, *İstem Dergisi* 17 (2011), 181-191; Kanarya, *Fedâilu’l-Kur’ân Rivâyetlerinin Sihhati ve Bu Rivâyetlerin Oluşturduğu Kur’ân Tasavvuru*, 23-32.

³¹⁵ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 49; Dâvûdî, Muhammed b. Ali, *Tabakâtu’l-müfessirîn*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 1/169.

3. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed el-Absî (ö. 235/849), *Fedâilu'l-Kur'ân*³¹⁶
4. Ebu'l-Fazl Ahmed b. Muazzel b. Ğaylân b. el-Hakem b. el-Muhtâr (ö. 240/854), *Fedâilu'l-Kur'ân*³¹⁷
5. Hişâm b. Ammâr b. Nusayr (ö. 245/859), *Fedâilu'l-Kur'ân*³¹⁸
6. Ebû Abdullah Hafs b. Ömer Abdülazîz ed-Dûrî (ö. 246/860), *Fedâilu'l-Kur'ân*³¹⁹
7. Ebu'l-Fadl, el-Abbâs b. el-Ferec er-Riyâşî el-Basrî (ö. 257/870), *Fedâilu'l-Kur'ân*³²⁰
8. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. İbrâhîm b. Müzeyn el-Kurtubî (ö. 259/873), *Fedâilu'l-Kur'ân*³²¹
9. Ahmed b. Muhammed b. Hâlid el-Berkî (ö. 274/887), *Fedâilu'l-Kur'ân*³²²
10. Ali b. el-Hasen b. Faddâl (ö. 290/903), *Fedâilu'l-Kur'ân*³²³
11. Ebû Abdullah Muhammed b. Eyyûb b. Yahyâ b. ed-Durays el-Becelî (ö. 294/906), *Fedâilu'l-Kur'ân ve mâ nezele mine'l-Kur'ân bi'l-Mekke ve mâ nezele bi'l-Medîne*: Gazve Büdeyr tahkikiyle 1987 yılında Suriye'de basılan eser tek ciltten müteşekkildir.³²⁴
12. İbn Ebî Şeybe Muhammed b. Osman el-Absî Ebû Ca'fer el-Kûfî (ö. 297/910), *Fedâilu'l-Kur'ân*³²⁵
13. Ebû Bekir Ca'fer b. Muhammed b. el-Hasen el-Firyâbî (ö. 301/913), *Fedâilu'l-Kur'ân*³²⁶ Bu eser Yûsuf Osman Fadlullâh'ın tahkikiyle 1989 yılında Riyad'da basılmıştır.

³¹⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, 4/120.

³¹⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56; Dâvûdî, *Tabakât*, 1/94.

³¹⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56; Dâvûdî, *Tabakât*, 2/353.

³¹⁹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56.

³²⁰ Sezgin, *Târîhu't-turâs*, 1/52.

³²¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, (b.y.: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002.), 8/134.

³²² Dâvûdî, *Tabakât*, 1/72.

³²³ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56; Dâvûdî, *Tabakât*, 1/403.

³²⁴ Bu eser için bkz. Ömer Faruk Akpınar, "Erken Dönem Fezâilu'l-Kur'ân Eserlerinden Bir Örnek: İbnü'd-Durays ve Fezâilu'l-Kur'ân'ı", *Marife* 10/2 (2010), 171-190.

³²⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56; Dâvûdî, *Tabakât*, 2/194.

³²⁶ Sezgin, *Târîhu't-turâs*, 1/325.

14. Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (ö. 303/915), *Fedâilu'l-Kur'ân*: Dr. Fârûk Hamâde'nin tahkikiyle 1980 yılında basılan eser Türkçe'ye Ali Pekcan tarafından tercüme edilmiştir.
15. İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî (ö. 310/921), *Fedâilu'l-Kur'ân*³²⁷
16. Dâvûd b. Muhammed b. Mûsâ el-Evdenî (ö. 321/932), *Fedâilu'l-Kur'ân*³²⁸
17. Ali b. İbrahim b. Hâşim b. el-Kummî (ö. 329/940), *Fedâilu'l-Kur'ân*:³²⁹ İbnü'n-Nedîm, Kummî'nin fedâilu'l-Kur'ân'a dair olan eserinin *Nevâdiru'l-Kur'ân* hususunda olduğunu belirtmiştir.³³⁰
18. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî eş-Şîî (ö. 329/940), *Fedâilu'l-Kur'ân*³³¹
19. İbnü'l-Haddâd Muhammed b. Ahmed el-Kinânî (ö. 344/956), *Fedâilu'l-Kur'ân*³³²
20. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Seyyâr el-Basrî (ö. 360/970), *Sevâbu'l-Kur'ân*³³³
21. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Seyyâr el-Basrî (ö. 368/978), *Sevâbu'l-Kur'ân*³³⁴
22. Ebû Bekr Abdüsselâm b. Ahmed b. Süheyl el-Basrî (ö. 370/980), *Sevâbu'l-Kur'ân*³³⁵
23. Ebü'l-Abbâs Ca'fer b. Muhammed el-Müstağfirî (ö. 432/1041), *Fedâilu'l-Kur'ân*: Ahmed b. Fâris es-Selûm'un yapmış olduğu tahkikle birlikte 2008 yılında basılmıştır. Eser iki ciltten müteşekkildir.
24. Ebû Zer Abd b. Ahmed el-Ensârî el-Herevî (ö. 434/1042), *Fedâilu'l-Kur'ân*³³⁶

³²⁷ Dâvûdî, *Tabakât*, 1/237.

³²⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1277.

³²⁹ Dâvûdî, *Tabakât*, 1/392;

³³⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 56.

³³¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.), 4/197; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-müellifîn*, (Beyrut: Dâru'l-Müsennâ-İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.),12/116.

³³² Dâvûdî, *Tabakât*, 2/77.

³³³ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâh*, 3/348.

³³⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâh*, 3/348, 4/311, 316,322; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/209.

³³⁵ Sezgin, *Târîhu't-turâs*, 1/104.

³³⁶ Dâvûdî, *Tabakât*, 1/373; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.), 1/438.

25. Ebû Muhammed b. el-Hasen b. Muhammed b. el-Hasen el-Hallâl (ö. 439/1048), *min fedâili sûrati'l-İhlâs ve mâ li kârîihâ*: Muhammed b. Rızık Tarhûnî'nin gerçekleştirdiği tahkikle birlikte 1992 yılında Kahire'de basılmıştır.
26. Ebü'l-Hasen b. Sahr el-Ezdî (ö. 443/1051), *Fedâilu'l-Kur'ân*³³⁷
27. Ebü'l-Fadl Abdurrahmân b. Ahmed er-Râzî (ö. 454/1062), *Fedâilu'l-Kur'ân ve tilâvetuhu*: Bu eser Dr. Âmir Hasan Sabrî'nin tahkik ve tahrirciyle birlikte 1994 yılında Beyrut'ta basılmıştır.
28. Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî (ö. 468/1076) *Fedâilu'l-Kur'ân ve fedâilu's-süver*:³³⁸ Vâhidî'nin *Fedâilu's-süver* adlı eseri hakkında 1988 yılında Mustafa Altundağ tarafından bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.
29. Rağıb el-İsfehânî (ö. 502/1108), *Risâle fi fevâidu'l-Kur'ân*³³⁹
30. Ebû Hamîd Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *Cevâhiru'l-Kur'ân*
31. İbnü'l-Haşşâb Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî el-Yemenî (ö. 567/1172), *ed-Dürrü'n-nazîm fi havâssi'l-Kur'âni'l-Azîm*: Kâtib Çelebi'nin verdiği bilgiye göre bu eser Vâdiyâşî'nin *el-Berku'l-lâmi*'i ve Gazzâlî'nin sûre başlangıçlarının havâssı ve Kur'ân âyetleri ile ilgili kitabının cem edilmesiyle meydana gelmiştir. Eserin ilk kısmında Kur'ân ve Kur'ân okumanın fazileti, hatim duası ve besmelenin fazileti ve Kur'ân okuma âdâbına değinilirken sonraki kısmında Fâtiha'dan itibaren her sûrenin³⁴⁰ özellikleri zikredilmiştir. Tek ciltten müteşekkil bu eser matbu'dur.
32. Ebü'l-A'lâ el-Hasen b. Ahmed b. el-Hasen b. el-Attâr el-Hemedânî (ö. 569/1173), *el-Hâdî ilâ ma'rifeti'l-mekâtî' ve'l-mebâdi*³⁴¹

³³⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/ 1277.

³³⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/ 1277.

³³⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/881.

³⁴⁰ Bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/736; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/97.

³⁴¹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/2026.

33. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülvâhid el-Ğâfikî (ö. 619/1221), *Fedâilu'l-Kur'ân*: Bu eserin Beyazıd Halk kütüphanesi'nde 398 nolu numarada 232 varaktan oluşan bir nüshası bulunmatadır.³⁴²
34. Ebu'l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. el-Muzaffer b. el-Muhtâr er-Râzî (ö. 631/1233), *Fedâilu'l-Kur'ân*³⁴³
35. Muhammed b. Abdülvâhid ez-Ziyâuddîn el-Makdisî (ö. 643/1245), *Fedâilu'l-Kur'ân*³⁴⁴
36. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Ensârî el-Hazrecî el-Kurtubî (ö. 671/1273) *et-Tezkâr fî efdali'l-ezkâr*: Bu eserde Kur'ân'ın, Kur'ân'ı okuyan ve dinleyenin, onunla amel edenin faziletinin yanı sıra Kur'ân'a gösterilmesi gereken hürmet ve Kur'ân tilâvetinin nasıl olması gerektiği hususları anlatılmaktadır.³⁴⁵ Muhammed Emin el-Hancî (ö. 1358/1939) tarafından 1936 yılında ilk kez Kahire'de neşredilmiştir.

Yine Kurtubî'nin *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirinin mukaddime bölümü fedâilu'l-Kur'ân'a dair önemli bilgiler içermektedir. Bu mukaddime 1992 yılında Kahire'de Alâaddîn Ali Rıza'nın tahkikiyle *el-Vecîz fî fedâili'l-kitâbi'l-azîz* adıyla neşredilmiştir. 1997 yılında ise muhakkik Muhammed Talha Bilâl gözetiminde Beyrut'ta *Mukaddimetü tefsîri'l-imâm el-Kurtubî* adıyla basımı gerçekleştirilmiştir.

37. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (ö. 676/1277), *et-Tibyân fî âdâbı hameleti'l-Kur'ân*: 1973 yılında Ahmed İnce tarafından *Kur'ân Ehline Rehber* adıyla, 1977 yılında ise Mehmed Enis Kamer tarafından *Kur'ân'a Hizmet İçin* adıyla dilimize tercüme edilmiştir.
38. el-Vâdîyâşî Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ğassânî (ö. 694/1295), *el-Berku'l-lâmi' ve'l-gaysu'l-hâmi*³⁴⁶
39. Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman b. el-Yâfî el-Yemenî (ö. 768/1367), *ed-Dürrü'n-nazîm fî havâssi'l-Kur'âni'l-azîm*: Müellifin bu eseri, İbnu'l-Haşşâb'ın *ed-Dürrü'n-nazîm* adlı eserinin

³⁴² Bkz. Altundağ, *Müfessir Vâhidî ve Fezâilu's-Süver'i*, 8.

³⁴³ Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâh*, 4/197.

³⁴⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/54; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/255.

³⁴⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/383.

³⁴⁶ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 2/137.

muhtasar hâlidir.³⁴⁷ Bu eser Hâmî Erin tarafından *Kur'ân-ı Kerîm'in Havas ve Esrarı* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

40. Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr el-Kaysî (ö. 774/1373), *Fedâilu'l-Kur'ân*: İmâm Buhârî'nin *Fedâilu'l-Kur'ân* kitabı esas alınarak yazılan bu eser Mehmet Sofuoğlu tarafından 1978 yılında *Kur'ân'ın Faziletleri* adıyla tercüme edilmiştir.
41. Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî (ö. 795/1393), *Mevridu'z-zamân ilâ ma'rîfeti fedâili'l-Kur'ân*: Yüsrî Abdülganî el-Bişrî tarafından 1990 yılında Kahire'de neşredilmiştir.
42. Ebü'l-Hayr Şemsuddîn Muhammed b. Muhammed el-Cezerî (ö. 833/1429), *Fedâilu'l-Kur'ân*³⁴⁸
43. İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448), *el-İtkân fî fedâili'l-Kur'ân*³⁴⁹
44. Ebü'l-Vakt Abdulmelik b. Ali es-Siddîki el-Mekkî (ö. 910/1504), *el-Hablu'l-metîn fi'l-ezkâr ve'l-ed'iyeti'l-me'sûra an seyyidi'l-mürselîn*³⁵⁰
45. Celâleddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), *Hamâilü'z-züher fî fedâili's-süver*: Müellif, bu eserinde Kur'ân'ın ve bazı sûrelerin faziletinden bahseden sahîh rivâyetleri bir araya getirmiştir.³⁵¹
46. İbnü'l-Abbâs Ahmed b. Ma'd el-Ukaylîşî (ö. 949/1542), *Şifâu'z-zamân fî fadli'l-Kur'ân*: Abdülazîz b. Ahmed tarafından muhtasar hâle getirilmiştir.³⁵²
47. Şemseddîn Muhammed b. Tûlûn ed-Dimeşkî (ö. 953/1546), *Fedâilu'l-Kur'ân*³⁵³
48. Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), *Erbaüne hadîsen fî fedâili'l-Kur'ân*: Durak Puzmaz tarafından *Kur'ân-ı Kerîmin Fazileti Hakkında 40 Hadîs* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. İlgili hadîsler âyet ve hadîslerle şerh edilmiştir.

³⁴⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/736.

³⁴⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/ 45.

³⁴⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/8.

³⁵⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/629; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn*, 1/627.

³⁵¹ Suyûtî, *Tedrib*, 341, 342; a.mlf., *el-İtkân*, 4/120-135.

³⁵² Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1050.

³⁵³ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1277.

49. Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792), *Fedâilu'l-Kur'ân*: Vehhâbiliğin kurucusu olarak kabul edilen Muhammed b. Abdülvehhâb tarafından yazılan bu eser, 1997 yılında Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî tarafından tahkik edilmiştir. Toplam 18 bâbdan oluşmaktadır.
50. Feyzullah b. Mustafa er-Rûmî el-Vâiz (ö. 1229/1813), *el-Vesiletü'n-nâfia fî fedâilu'l-Kur'ân*³⁵⁴

Bu ismini naklettiğimiz eserlerin yanı sıra fedâilu'l-Kur'ân edebiyatı alanında yazılmış pek çok eser bulunmaktadır. Bunların bir kısmı Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Hâsilu kûreti'l-halâs fî fedâili sûreti'l-İhlâs*'i³⁵⁵ ve Ali b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Ensârî eş-Şâfî'nin (ö. 873/1469) *el-Feyzu'l-kudsî an Âyete'l-kürsî*'si³⁵⁶ gibi bazı sûrelerin fazileti ile ilgilidir. Yine bu alana dair eser yazdığı bilinen bazı müellifler vardır ancak onların eserlerinin ismi ve yaşadığı zaman hususunda elimizde bilgi bulunmamaktadır.

Fedâilu'l-Kur'ân edebiyatı muâsır âlimlerin rağbet gösterdiği bir alan olmuştur. Şimdi bu konuya dair yapılan muâsır çalışmalara yer vereceğiz.

2.4. Fedâilu'l-Kur'ân Hakkındaki Muâsır Çalışmalar

1. Muhammed Zekeriyâ Kandehlevî (1898/1982), *Fedâilu'l-Kur'ân*: Müellif, mensub olduğu Cemâat-i Teblîğ'in tebliğ faaliyetleri kapsamında birçok faziletli amel hususunda eserler kaleme almıştır.³⁵⁷ Bunlardan biri de Kur'an'ın faziletine dair Urduca olarak yazdığı bu eserdir. Eser, Şeyh Muhammed Vâdih el-Hasenî en-Nedvî tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir. Müellifin *Fedâilu'l-a'mâl* adlı eseri Yûsuf Karaca tarafından *Ashâb-ı Kirâmdan Örneklerle Müslüman Şahsiyeti* adıyla 1997 yılında Türkçe'ye çevrilmiştir.
2. Âtik b. Gays el-Bilâdî (1934-2010), *Fedâilu'l-Kur'ân*: 1990 yılında Mekke'de basılmıştır.
3. Rıdvân Muhammed Rıdvân, *Fedâilu'l-Kur'ân*: 1941 yılında Kahire'de basılan eserde ilk olarak Kur'ân'ın nüzûlü, okunması gibi husulardaki

³⁵⁴ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, 1/824.

³⁵⁵ Dâvûdî, *Tabakât*, 2/277.

³⁵⁶ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâh*, 4/215.

³⁵⁷ Bkz. Mehmet Özşenel, "Kandehlevî, Muhammed Zekeriyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/298.

hadîsler zikredilmiştir; daha sonra bazı sûrelerin faziletini anlatan hadîslere yer verilmiştir.

4. Ebü'l-Fazl Abdullah b. Muhammed b. es-Sıddîk el-Gumârî (1910-1993), *Fedâilu'l-Kur'ân*³⁵⁸
5. Dr. Abdüsselâm b. Sâlih b. Süleyman el-Cârullah, *Fedâilu'l-Kur'âni'l-Kerîm*: 2008 yılında Riyad'da ilk baskısı yapılmıştır.
6. Ali Ahmed Abdulâlî et-Tahtâvî, *Şerhu Âyeti'l-kürsî fedâiluha ve havâssuha*: 2004 yılında Beyrut'ta basılmıştır.
7. Abdullah Sirâceddîn (1924-2002), *Tilâvetü'l-Kur'âni'l-Mecîd: Fedâiluhâ, âdâbuhâ, hasâisuha*: 1997 yılında Dımaşk'ta basılmıştır.³⁵⁹
8. Muhammed b. Rızk b.Tarhûnî, *el-Ehâdisü's-sâbite fi fedâilü's-süver ve âyâti'l-Kur'ân*
9. Münîre Muhammed Nâsır ed-Devserî, *Esmâu süveri'l-Kur'ân*: 2005 yılında Riyad'da basılmıştır.
10. Levle el-Kudaybî, *Faziletü tilâveti'l-Kur'ân ve hameletihî*
11. Fârûk Hamâde, *es-Sahîh fi fedâili'l-Kur'ân*: 2008 yılında Dımaşk'ta basılmıştır.
12. Amr Abdülmün'im Selim, *er-Ravhu ve'r-reyhân fi fedâili ve ahkâmi'l-masâhifi ve'l-Kur'ân*: 2000 yılında Suudî Arabistan'da basılmıştır.
13. İbrahim Ali es-Seyyid İsa, *Ehâdisü'l-âsâri'l-vâride fi fedâili süveri'l-Kur'âni'l-Kerîm*: 2001 yılında Mısır'da basılmıştır.
14. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, *el-Burhân fi tecvîdi'l-Kur'ân ve yelîhi risâletün fi fedâili'l-Kur'ân*
15. Muhammed Musâ Nasr, *Fedâilu'l-Kur'ân ve hameletühu fi's-sünneti'l-mutahhara*
16. Asma Afsaruddîn, *The Fadâil Qur'ân And Its Socio-Political Signifance (Fedâilu'l-Kur'ân Türü ve Sosyo-Politik Önemi)*: Bu makale 2001 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde yayımlanmıştır.

³⁵⁸ M. Yaşar, Kandemir, "İbnü's-Sıddîk Ebü'l-Fazl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/207.

³⁵⁹ Muhammed Beyler, "Abdullah Sirâceddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), EK-1/13-14.

17. İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*: 1976 yılında İstanbul'da Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları tarafından ilk baskısı yapılmıştır.
18. Abdullah Aydemir, *Hz. Peygamber ve Sahabenin Dilinden Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri*: 1981 yılında İzmir'de basılmıştır. Aynı müellifin *Türkiye Diyane Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde "Fezâilu'l-Kur'ân" adlı bir maddesi bulunmaktadır.
19. Tayyip Okiç, *Kur'ân-ı Kerîm'in Uslûb ve Kırâati*: 1963 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları tarafından ilk baskısı yapılmıştır.
20. Kadir Kaya, *İlim ve Kur'ân'ın Faziletleri (300 Âyet ve 250 Hadîs)*: 1968 yılında İstanbul'da basılmıştır.
21. Arif Pamuk, *Resulullah'ın Dilinden Sûrelerin Fazileti*
22. Mustafa Necati Bursalı, *Âyet ve Hadîslerle Kur'ân'ın ve Sûrelerin Fazileti*: 1983 yılında Çile Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır.
23. Mehmet Özcan, *Kur'ân'ın Fazileti ile İlgili Hadîsler*: 1993 yılında Ankara Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır.
24. Saffet Sancaklı, *Sûrelerin Faziletiyle İlgili Bazı Tefsirlerde Yer Alan Apokrif Hadîslerin Kritiği*: Bu makale, 2001 yılında İslâmî Araştırmalar Dergisi'nde yayımlanmıştır.
25. Mustafa Özel, *Kur'ân-ı Kerîm'in Fazileti*: Kayıhan Yayınları tarafından 2002'de İstanbul'da basılmıştır.
26. Akif Aydın, *Kur'ân-ı Kerîm Okumanın ve Dinlemenin Fazilet ve Âdâbı*: bu makale, 2002'de Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde yayımlanmıştır.
27. Adem Karataş, *Âyet ve Hadîslerde Kur'ân Okumanın Fazileti*: 2009 yılında Konya'da basılmıştır.
28. Behlül Düzenli, *40 Âyet ve 40 Hadîste Kur'ân-ı Kerîm'in Fazileti*: 2011 yılında İstanbul'da Tahlil Yayınları tarafından basılmıştır.
29. Seyit Avcı, *Hadîs Kaynaklarına Göre Kur'ân'ın Faziletleri*: Bu makale 2011 yılında İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanmıştır.

30. Ömer Faruk Akpınar, *İlk Fezâilu'l-Kur'ân Eserlerinden Bir Örnek: İbn Durays'ın Fezâilu'l-Kur'ân'ı*: Bu makale 2010 yılında Marife Dergisi'nde yayımlanmıştır.

Fezâilu'l-Kur'ân Edebiyatı: Bu makale 2011 yılında İstem Dergisi'nde yayımlanmıştır.

31. Bayram Kanarya *Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetlerinin Sıhhati ve Bu Rivâyetlerin Oluşturduğu Kur'ân Tasavvuru*: Bu çalışma 2016 yılında Dicle Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırlanmıştır.

Burada adını zikrettiğimiz eserlere ilave olarak gerek geçmiş dönemde gerekse modern dönemde fedâilu'l-Kur'ân'a dair birçok eser bulunmaktadır. Bu edebiyat, birçok literatüre kaynaklık etmesi dolayısıyla hadîs, tefsir, tasavvuf ve Kur'ân ilimleri alanlarının kaynak olarak kullandığı bir noktada yer almaktadır.

Biz çalışmamızda yukarıda ismi geçen çalışmalardan farklı olarak halku'l-Kur'ân, kelâm sıfatı ve kulların fiilleri gibi i'tikâdî tartışmaların bu edebiyatın müstakil olarak oluşmasındaki etkisinden bahsedeceğiz ve üzerinde tartışma meydana gelen rivâyetlere yer vereceğiz.

Fedâilu'l-Kur'ân edebiyatının tanımını ve kapsamını ortaya koyduktan sonra kelâmullah çerçevesinde kütüb-i tis'adaki fedâil rivâyetlerinin ele alınmış şekillerine temas etmek istiyoruz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FEDÂİLU'L-KUR'ÂN RİVÂYETLERİ BAĞLAMINDA ASHÂBU'L-HADÎS'İN KUR'ÂN ANLAYIŞI

Hadîs külliyyatına bakıldığı zaman fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri tasnifinin bu külliyyat içerisinde önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Gerek hadîslerin tasnif sürecinde gerekse sonraki dönemlerde muhaddisler fedâil rivâyetlerine büyük bir ihtimam göstermiştir. Hz. Peygamber'in (s) hadîslerini konularına göre tertib eden muhaddisler, bu konuya dair rivâyetleri ya bir kitapta ya da özel bir bölüm altında toplamıştır. Bazıları da çeşitli bâb başlıkları altında bu konuya ilişkin rivâyetlere yer vermiştir. Bununla birlikte râvilerine göre tasnif edilen hadîs kitaplarında da bu tür rivâyetler zikredilmiştir. Şüphesiz ki bir muhaddisin eserine aldığı bir rivâyeti, hangi başlık altında zikrettiği onun bu rivâyeti nasıl anladığının bir göstergesidir. Konularına göre tasnif edilen kitaplarda, Kur'ân'ın faziletinden bahseden hadîslerin muhaddisler tarafından farklı kitap ve bâb başlığı altında incelenmesi onların söz konusu hadîsler hakkındaki düşüncesini yansıtmaktadır. Muhaddislerin fedâil rivâyetlerine önem verdiğinin diğer bir göstergesi de Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) gibi erken dönem hadîs âlimlerinin bu konuda müstakil eser yazmalarıdır.

Kütüb-i tis'a musanniflerinden İmâm Mâlik (ö. 179/795) “Kitâbu'l-Kur'ân” başlığı altında bu tür rivâyetleri incelemiştir. Dârimî'nin (ö. 255/868) *Sünen*'inde, Buhârî'nin (ö. 256/869) *Sahîh*'inde ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Câmi 'i*'sinde müstakil olarak “Kitâbu Fedâili'l-Kur'ân” bölümleri bulunmaktadır. İbn Mâce (ö. 273/886) ve Ebû Dâvud (ö. 275/888) ise fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri için özel bir bölüm ayırmamıştır. Nesâî'nin (ö. 303/915) *es-Sünenü 'l-kübra*'sında bu konudaki rivâyetler, “Kitâbu Fedâili'l-Kur'ân” başlığı altında zikredilmiştir; *Sünen*'inde ise fedâil rivâyetleri, “Kitâbu'l-İftitâh” bölümünde farklı bâb başlıkları altında bulunmaktadır.

Biz bu bölümde kütüb-i tis'a musanniflerinin zikrettiği fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri bağlamında muhaddislerin Kur'ân anlayışını açıklamaya çalışacağız. Zira muhaddisin bu konudaki bir rivâyeti, eseri içerisinde nerede ve hangi bâb başlığı altında zikrettiği, onun hem o rivâyeti nasıl anladığının bilgisini verecek hem de Kur'ân ve fazileti konusundaki yaklaşımını yansıtacaktır. Ayrıca bu eserlerdeki bâb

başlıkları ve şarihlerin açıklamaları doğrultusunda fedâil rivâyetlerinin tasnifinde itikâdi alandaki farklı yaklaşımların ne kadar etkili olduğu açıklanacaktır. Birinci bölümde açıklandığı üzere hadîslerin tasnifi, o zamanki müslümanların karşı karşıya kaldığı sosyal, siyasi ve itikadi problemlerden bağımsız değildir. Buradan hareketle hadîs külliyyatında oldukça fazla yer tutan fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinin sıhhat durumuna değinmeksizin bu tür rivâyetler çerçevesinde Ashâbu'l-hadîsin Kur'ân yaklaşımından bahsedeceğiz.

1. İmâm Mâlik'in Muvatta'ında Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri

İmâm Mâlik, *Muvatta'* adlı eserinin on beşinci kitabını “Kitabu'l-Kur'ân” olarak isimlendirmiştir. Kitap adından da anlaşılacağı üzere musannif, bu bölüm altında Kur'ân'a dair gelen rivâyetlere yer vermiştir. Bu kitap içerisinde toplamda 10 bâb başlığı yer almaktadır. Bu bâb başlıklarından sadece “*İhlâs ve Mülk sûrelerini okumanın fazileti*” isimli altıncı bâb, doğrudan sûrelerin fazileti ile ilgilidir.

İmâm Mâlik, bu bölümdeki ilk bâbı, “*Kur'ân'a dokunan kimsenin abdestli olması*” şeklinde isimlendirmiş ve Allah Rasûlü'nün (s) Amr b. Hazm'a (ö. 53/673) yazdığı “*Kur'ân'a ancak temiz olan dokunabilir.*”³⁶⁰ rivâyetini nakletmiştir. O, bu rivâyeti naklettikten sonra söz konusu rivâyet hakkında, abdestli olmadıkça bir kimsenin Kur'ân kabı veya herhangi bir kılıf ile mushafa dokunamayacağını, aksi halde elinde bulunan kirle mushafı kirletebileceği şeklindeki kendi görüşünü açıklamıştır.³⁶¹

Müellifin bölüme bu rivâyet ile başlaması ve daha sonraki bâb başlıkları, İmâm Mâlik'in bu kitabını diğer fedâil kitaplarından ayrı kılmaktadır. Zira bu bölüm altında, Kur'ân'a dokunan kimsenin abdestli olması, Kur'ân'ı abdestiz okumada ruhsat, tilavet secdesi, Allah'ı zikretme, dua, duada yapılan ameller, sabah ve ikindi namazları sonrası nafîle namaz kılmanın yasaklığı ile alakalı rivâyetlere yer verilmesi, bu bölümü diğer hadîs külliyyatlarından farklı kılan hususlardandır. İmâm Mâlik'in bu bölüme Kur'ân'a abdestsiz dokunmama ile ilgili rivâyetle başlaması, Kur'ân'ın Allah kelâmı olması sebebiyle ona ta'zim ve hürmet göstermenin gerekliliğini belirtmek olarak yorumlanabilir.

³⁶⁰ Mâlik, “Kitâbu'l-Kur'ân”, 1.

³⁶¹ Mâlik, “Kitâbu'l-Kur'ân”, 1.

Onun bu bölüm altında naklettiği merfu ve mevkuf rivâyetlerin sayısı ellidir. Bu elli rivâyet içerisinde doğrudan sûrelerin fazileti ile ilgili olarak nakledilen rivâyetlerin sayısı dördtür. Bu dört rivâyetin üçü, İhlâs ve Mülk sûrelerinin,³⁶² biri de Fetih sûresinin fazileti hakkındadır.³⁶³ Kütüb-i tis'a musannefatı arasında Kur'ân'ın fazileti hakkında rivâyet nakledilen en az sûre, İmâm Mâlik'in *Muvatta'* isimli eseridir. Bu eserde bazı âyetlerin faziletini belirten rivâyetler ise bulunmamaktadır. Zerkeşi'nin (ö. 794/1392) naklettiği bilgiye göre, İmâm Mâlik bir kısım sûrelere tekrar tekrar müracaat ederek diğer sûreleri ihmal etmeyi kerih görmüştür.³⁶⁴ Müellif, insanların sevap elde etmek amacıyla bazı sûre ve âyetlere yönelerek Kur'ân'ın diğer kısımlarını ihmal edebilecekleri endişesiyle fedâil rivâyetlerine eserinde yer vermemesi bir ihtimal olarak düşünülebilir.³⁶⁵ Ancak Fetih, İhlâs ve Mülk sûrelerinin fazileti ile ilgili rivâyetleri nakletmesi, bu düşüncüyü zayıflatmaktadır.

İmâm Mâlik'in kitabında fedâil rivâyetleri arasında Kur'ân'ın yaratılmışlığı bağlamında delil olarak kullanılan rivâyet yedi harf meselesi hakkındadır. Bu rivâyet şu şekildedir:

حَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ، أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ
عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأُهَا، وَكَانَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَ نَبِيَّهَا فَكِدْتُ أَنْ أَعْجَلَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمَهَلْتُهُ حَتَّى انصَرَفَ، ثُمَّ لَبَّيْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَجِئْتُ بِهِ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتُ بِهَا،
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْسَلَهُ»، ثُمَّ قَالَ: اقْرَأْ يَا هِشَامُ فَقْرَأَ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ. فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَكَذَا أَنْزَلْتُ»، ثُمَّ قَالَ لِي: اقْرَأْ فَقَرَأْتُهَا. فَقَالَ: «هَكَذَا أَنْزَلْتُ»، «إِنَّ هَذَا
الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَأُوا مَا تَبَسَّرَ مِنْهُ»

³⁶² Mâlik, "Kitâbu'l-Kur'ân", 17, 18, 19.

³⁶³ Mâlik, "Kitâbu'l-Kur'ân", 9.

³⁶⁴ Bkz. Zerkeşi, Bedreddin, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Beirut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1376/1956), 1/438.

³⁶⁵ Bkz. Kanarya, *Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetlerinin Sıhhati ve Bu Rivâyetlerin Oluşturduğu Kur'ân Tasavvuru*, 38.

Hiz. Ömer ile (ö. 23/644) ile Hişâm b. Hakîm'in (ö. 15/636) Furkân sûresini farklı şekillerde okumasından bahseden bu rivâyette Hiz. Peygamber (s): “*Kur’ân yedi harf üzere inmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyun.*”³⁶⁶ buyurmaktadır. Bu hadîsin şerhinde Ebû Bekir İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148) önemli noktalara vurgu yapmıştır:

“*Kur’ân yedi harf üzere inmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun*” rivâyetindeki “yedi harf” tabirindeki harflerden maksat, Kur’ân’ı seslerle okumaktır ki bu da Bârf’nin kelâmının zıttıdır. Çünkü Allah’ın kelâmı, kendisinden ayrılmayan sıfatlarından bir sıfat olup kadîmdir; onda ses ve harfler yoktur. Hadîsin devamında “Ondan kolayınıza geleni okuyun” ifadesindeki okumak eylemi okuyucu için söylenmiştir. Zira okumak, okuyucunun sıfatıdır; okunan şey ise Allah’ın sıfatıdır. Okumak hâdis, sonradan meydana gelen bir şeydir çünkü yenilenen seslerden ibarettir. Okunan şey, kadîmdir ve yenilenmesi mümkün değildir. Okumak, okuyanın susması veya okuyan kişinin yokluğu ile yok olan bir eylemken okunan şey, kadîmdir ve yok olması ihtimal dâhilinde değildir. Okuma esnasında kârînin ziyadeleri ve noksanları sebebiyle okumada ziyade ve noksanlık meydana gelebilir ama okunan şeyde ziyade ve noksanlığın meydana gelmesi doğru değildir. Okuma kurrâların ses ve nağmelerine dayalıdır. Bundan dolayı bir tilavet, sesli, sessiz, hızlı, yavaş gibi sıfatlarla vasıflanabilir ancak okunan şey bu tür sıfatlarla vasıflanamaz. En önemlisi de okunan şey, varlıklara yani onu okuyan kişilere bağlı değildir.”³⁶⁷

Yedi harf meselesi diğer hadîs kitaplarında da fedâilu’l-Kur’ân rivâyetleri içerisinde nakledilen konulardan biridir. Bu konudaki rivâyetlerin şerhlerine bakıldığı zaman bu tür rivâyetlerin Allah’ın kelâm sıfatı çerçevesinde açıklandığı görülmektedir. Allah tarafından yedi harf üzere indirilen Kur’ân’ın gayri mahlûk olup kelâmullah oluşu yedi harf meselesindeki rivâyetlerin şerhlerindeki temel noktadır. Bu husustaki araştırmalarımız, yedi harf konusunun muhaddisler tarafından Kur’ân’ın kelâmullah olduğu ve bu sebeple onun faziletli olduğunu göstermek için Kur’ân’ın faziletlerinden bahseden bölüm içerisinde incelendiği düşüncesine bizi sevk etmiştir.

İmâm Mâlik’in naklettiği rivâyetler içerisinde konumuz bağlamında dikkatimizi çeken başka bir rivâyet bulunmamaktadır.

³⁶⁶ Mâlik, “Kitâbu’l-Kur’ân”, 5.

³⁶⁷ Bkz. İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta’i Mâlik*, thk. Yûsuf el-Karadâvî, (b.y.: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1428/2007), 3/380.

2. Dârimî'nin Sünen'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri

Dârimî'nin (ö. 255/868) *Sünen* adlı eseri incelendiği zaman bâb başlıklarının ve fedâile dair rivâyetlerin çeşitlendiği görülmektedir. Müellif, fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri için müstakil bir bölüm açarak *وَمِنْ كِتَابِ فَضَائِلِ الْقُرْآنِ* ismini vermiştir. Bu isimlendirmeyle musannif, aslında Kur'ân'ın fazileti ile ilgili başka rivâyetlerin de olduğunu ancak kendisinin eserinde bunlardan bir kısmına yer verdiği işareti ediyor gibidir. Dârimî'nin "Fedâilu'l-Kur'ân" kitabı içerisinde 35 bâb başlığı ve 196 rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetlerin büyük bir kısmını mevkûf haberler oluşturmaktadır.

Dârimî, ilk bâbta Kur'ân okuyan kimselerin fazileti hakkında gelen rivâyetleri nakletmiştir. Bu hususta ilk naklettiği hadîs, "*Şüphesiz kalbinde Kur'ân'dan bir şey bulunmayan kimse sâkini olmayan harab ev gibidir.*"³⁶⁸ rivâyetidir.

Bu bâb başlığı altında kişinin gücü nisbetinde Kur'ân öğrenmesinin gerekliliği, Kur'ân'ın her bir harfine karşılık Allah tarafından sevap verileceği, Kur'ân'ın kendisini okuyan kişiye ahirette şefaati edeceği, Kur'ân okunan evlerin sâkinlerine genişleyeceği ve oralarda meleklerin hazır bulunacağı, Kur'ân'a yani Allah'ın ipine tutunmanın gerekliliği, okunan sûre bitinceye kadar onu okuyan veya öğrenen kimseye meleklerin mağfireti edeceği, Kur'ân ehlinin Allah' dostları olduğu, Kur'ân'ın hak ile batılı ayıran bir hidayet olduğundan bahseden rivâyetler zikredilmiştir.³⁶⁹

Müellif, beşinci bâbı "*Kur'ân Allah kelâmıdır*" şeklinde isimlendirmiştir. Bu bâb başlığı altında bir maktu, bir mevkuf, bir merfu ve bir de mürsel olmak üzere dört rivâyet nakletmiştir.

Bu rivâyetlerden birincisi şu şekildedir:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيُّ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ زُرَيْعٍ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ} [البقرة: 26] قَالَ: "أَيُّ: يَعْلَمُونَ أَنَّهُ كَلَامُ الرَّحْمَنِ"

³⁶⁸ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 1.

³⁶⁹ Bkz. Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 1 (4/2083-2102).

“Katâde, (ö. 117/735) ‘Şüphesiz ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesini misal vermekten çekinmez. Bunun karşısında iman edenler onun Allah’tan gelen gerçek olduğunu bilirler; inkâr edenler ise ‘Allah misal olarak bununla neyi kast ediyor?’ derler.³⁷⁰ âyetini, yani ‘Onun Rahmân’ın kelâmı olduğunu bilirler.’ diye açıklamıştır.”³⁷¹

Dârimî’nin bâba Katâde’nin âyeti nasıl anladığını gösteren bu rivâyetle başlaması, ilk dönemlerden itibaren Kur’ân’ın mahlûk değil, Allah kelâmı olarak kabul edildiğini göstermesi açısından önemlidir. Müellifin başlıkta kelâm sıfatını Allah’a izafe etmesi ve Katâde’nin bu yorumu, kelâm sıfatının Allah’a izafe edilebileceğini ve bu izafetin Mu‘tezilenin iddia ettiği gibi teşrif türünden olmadığını ifade etmesi bakımından oldukça önemlidir. Mu‘tezileye göre “Allah’ın evi”, “Allah’ın devesi” tabirinde olduğu gibi ancak sonradan yaratılmış şeyler teşrif yoluyla Allah’a izafe edilebilir. Ehl-i hadîse göre Allah’a ait sıfatlar mahlûk olmadığı için buradaki izafet, teşrif kabilinden değildir.³⁷²

İkinci olarak nakledilen rivâyet şudur:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ عَطِيَّةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ كَلَامٍ أَعْظَمَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ كَلَامِهِ، وَمَا رَدَّ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ كَلَامًا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ كَلَامِهِ»

Atiyye’den (ö. 111/730) mürsel olarak nakledilen bu rivâyette Allah Rasûlü (s) şöyle buyurmuştur: “Allah katında kendi kelâmından daha büyük hiçbir kelâm yoktur. Kullar Allah’a kendi sözünden daha sevimli hiçbir sözle karşılık vermemişlerdir.”³⁷³

Bu rivâyetin senedinde yer alan Abdullah b. Sâlih (ö. 223/838) ve Ebû Bekir b. Ebî Meryem’in zayıf olduğu bilinmektedir.³⁷⁴

Bu başlık altındaki üçüncü rivâyet şöyledir:

³⁷⁰ el-Bakara 2/26.

³⁷¹ Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5.

³⁷² Bkz. İbn Ebû’l-Îz, *Şerhu’l-Akâdeti’t-Tahâviyye*, thk. Ahmed Şâkir, (b.y.: Vizâratu’s-Şuûni’l-İslâmiyye, 1418/1997), 129.

³⁷³ Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5.

³⁷⁴ Muhakkikin dipnotu için bkz. Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5; Cüzcânî, Ebû İshak, *Ahvâlu’r-ricâl*, thk. Abdulalîm Abdulazîz el-Bestevî, (Pakistan: Hadîs Akademisi, ts.), 294; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 8/484.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، عَنْ إِسْرَائِيلَ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةَ التَّقْفِيُّ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْزِضُ نَفْسَهُ فِي الْمَوْسِمِ عَلَى النَّاسِ فِي الْمَوْقِفِ فَيَقُولُ: «هَلْ مِنْ رَجُلٍ يَحْمِلُنِي إِلَى قَوْمِهِ؟ فَإِنْ قُرِئْنَا مَنَعُونِي أَنْ أَبْلِغَ كَلَامَ رَبِّي»

Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) şöyle nakletmektedir: “Hz. Peygamber (s) kendisini Arafat’ta kavmine arz edip ‘Beni kabilesine götürecektir kimse var mı? Çünkü Kureyş Rabbimin kelâmını tebliğ etmekten beni alıkoyuyor.’ buyurmuştur.”³⁷⁵ Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek*’te bu hadîsi zikretmiş; Buhârî ve Müslim’in şartlarına uyduğu halde eserlerine almadığını ifade etmiştir.³⁷⁶

Ebû Dâvûd’un bazı lafız farklılıklarıyla birlikte Kur’ân bâbında zikrettiği bu rivâyetin bâb başlığı ile ilişkisini açıklarken *Bezlü’l-mechûd* sahibi Sehârenpûrî (ö. 1346/11928) şunları söylemektedir: “Allah Rasûlü (s) “Çünkü Kureyş beni Rabbimin kelâmını tebliğ etmekten alıkoydu.” derken Kur’ân’ın Allah kelâmı olduğunu kastetmiştir.”³⁷⁷ O, bu sözüyle Ebû Dâvûd’un söz konusu bu rivâyeti Kur’ân’ın mahlûk olmadığını belirtmek üzere naklettiğini ifade etmiş olmaktadır. Hadîste geçen “Rabbimin kelâmı” tabiriyle bizzat Allah Rasûlü (s) Allah’a kelâm sıfatını izafe etmektedir. Bu rivâyet, Allah’tan sıfatları nefy eden Mu‘tezile ve Kaderiyye akîdesine karşı Ehl-i hadîsin sıfatları isbatta kullandığı delillerdendir. Nitekim Kaderî ve Mu‘tezilî görüşlere reddiye olarak yazılan eserlerde Allah’ın kelâm sıfatının isbatında ve Kur’ân’ın gayrı mahlûk olduğu konularında bu rivâyetler, delil olarak kullanılmıştır.³⁷⁸

İbn Mâce, (ö. 273/887) bu hadîsi Cehmiyye’nin inkâr ettiği noktalar ile ilgili rivâyetlerin altında zikretmiştir.³⁷⁹ Çünkü bu gruba göre, kelâm sıfatını Allah’a nispet etmek caiz olmadığı gibi Kur’ân da Allah’ın bir fiili olup mahlûktur. Onların bu

³⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/370; Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5; İbn Mâce, “İftitah”, 13; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 22; Tirmizî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 24.

³⁷⁶ Bkz. Hâkim, *Müstedrek*, 2/669.

³⁷⁷ Sehârenpûrî, Halîl Ahmed, *Bezlü’l-mechûd fi halli süneni Ebî Dâvûd*, thk. Takıyyuddîn en-Nedvî, (Hindistan: Merkezi’ş-Şeyh Ebi’l-Hasan en-Nedvî, 1427/2006), 13/155.

³⁷⁸ Bkz. İmrânî, Yahyâ b. Ebü’l-Hayr, *el-İntisâr*, 1/135; Malatî, Ebü’l-Hüseyn, *et-Tenbih ve’r-red alâ ehli’l-hevâ ve’l-bida’*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî, (Mısır: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, ts.) 128; Âlûsî, Nu’mân b. Mahmûd, *Cilâu’l-ayneyn fi muhâkemeti’l-Ahmedeyn*, (b.y.: Matbaatü’l-Medenî, 1401/1981), 352.

³⁷⁹ İbn Mâce, “Mukaddime”, 13.

görüşlerinin yanlışlığını belirtmek için İbn Mâce söz konusu rivâyete, bu konu altında yer vermiştir Allah Rasûlü'nün (s) bizzat kendisi bu hadîste kelâm sıfatını Allah'a nispet etmiştir. Bundan dolayı Allah mütekellimdir; Kur'ân da onun kelâmıdır ve gayri mahlûktur.

Dârimî'nin “*Kur'ân Allah kelâmıdır*” adıyla bir bâb açmasının ve bu husustaki rivâyetleri bir araya getirmesinin sebepleri arasında Kaderîyye, Mu'tezile ve Cehmiyye gibi ekoller ile Ehl-i hadîsin farklı Kur'ân anlayışına sahip olmalarının etkili olduğunu bize düşündüren şey satır aralarındaki bu ipuçlarıdır.

Dördüncü olarak nakledilen rivâyet şu şekildedir:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ أَبِي الرَّعْرَاءِ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ، فَلَا أَعْرِفَنَّكُمْ فِيمَا عَطَفْتُمُوهُ عَلَى أَهْوَائِكُمْ»

Hiz. Ömer şöyle demiştir: “Şüphesiz ki bu Kur'ân Allah kelâmıdır. Sakın arzularınıza bağlandığınız şeyler sizi aldatmasın.”³⁸⁰

Bu rivâyet, râvî Leys b. Ebî Süleym sebebiyle zayıf görülmüştür.³⁸¹

Musannifin Kur'ân'ın fazileti ile ilgili bölüm altında, onun Allah kelâmı olmasına dair bir bâb başlığı açması oldukça önem arz etmektedir. Şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'in üstünlüğü, bizzat Allah kelâmı olması sebebiyledir.

Dârimî, fedâil kitabının altıncı bâb başlığına “*Allah'ın sözünün diğer sözlere üstünlüğü*” adını vermiştir. Müellif bu başlık altında üç rivâyet zikretmiştir. Bunlardan birincisi şu kudsî hadîstir:

أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّرْجَمَانِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْهَمْدَانِيُّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ، عَنْ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَغَلَهُ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ عَنْ مَسْأَلَتِي وَذِكْرِي، أُعْطِيَتْهُ أَفْضَلُ ثَوَابِ السَّائِلِينَ. وَفَضْلُ كَلَامِ اللَّهِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ، كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ»

Ebû Sâid el-Hudrî'den (ö. 74/693-694) gelen bu rivâyette Hiz. Peygamber (s) şöyle buyurmaktadır: “Her kimi Kur'ân okuması, benden istemekten ve beni

³⁸⁰ Dârimî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 5.

³⁸¹ Muhakkikin dipnotu için bkz. Dârimî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 5; Yahyâ b. Maîn, *Târîhu İbni Maîn*, thk. Ahmet Muhammed Nûr Seyf, (Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn, ts.), 197. Leys b. Ebî Süleym'in hicri 143 yılında vefat ettiği bilinmektedir. Bkz. Halife b. Hayyât, *Tabakâtu Halife b. Hayyât*, thk. Süheyl Zekkâr, (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1414/1993), 283.

zikretmekten alıkoyarsa ben ona istekte bulunan kişilerin sevabından daha fazlasını veririm.” Allah’ın sözünün diğer sözlere olan üstünlüğü, Allah’ın yarattıklarına olan üstünlüğü gibidir.”³⁸²

Bu rivâyette yer alan Muhammed b. el-Hasen el-Hemedânî³⁸³ ve Atiyye el-Avfi³⁸⁴ zayıf kabul edilmiştir.

İkinci olarak Şehr b. Havşeb’ten (ö. 100/718-719) mürsel olarak gelen ve isnadı hasen kabul edilen şu rivâyet nakledilmiştir:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ أَشْعَثِ الْحُدَّائِيِّ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَضْلُ كَلَامِ اللَّهِ عَلَى كَلَامِ خَلْقِهِ، كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ»

Allah Rasûlü (s) şöyle buyurmuştur: “Allah’ın sözünün diğer sözlere olan üstünlüğü, Allah’ın yarattıklarına olan üstünlüğü gibidir.”³⁸⁵

Yukarıda verdiğimiz bu iki rivâyetin ortak noktası “Allah’ın sözünün diğer sözlere olan üstünlüğü, Allah’ın yarattıklarına olan üstünlüğü gibidir.” ifadesidir. Araştırmalarımız sırasında bu rivâyetlerin Kur’ân’ın yaratılmamış olduğu hususunda muhaddisler tarafından delil olarak kullanıldığını fark ettik. Muhaddis Ali el-Kârî, (ö. 1014/1605) hadîste geçen bu ifade için şöyle demektedir: “Kur’ân’ın Allah kelâmı ve gayrı mahlûk olduğuna dair burada açık bir işaret vardır.”³⁸⁶ Yine 20. yüzyılın önemli muhaddislerinden Muhammed Takiyyüddin el-Hilâlî, bu hususta şunları söylemektedir:

“Kur’ân, Allah’ın sıfatlarından bir sıfat olunca diğer tüm yaratılmışların kelâmılarından daha faziletlidir. Çünkü yaratılmış kelâm, yaratılmamış Allah kelâmına eşit olmaz. Hadîs imâmları Fedâilu’l-Kur’ân bölümlerinde pek çok şey zikretmişler ve bu sebeple eserler telif etmişlerdir. Ehl-i sünnet ve ehl-i bid’a Kur’ân’ın peygamber sözünden daha faziletli olduğunda icma etmiştir. Peki, nasıl oluyor da bir takım insanlar Kur’ân mahlûktur diyor? Her kim insan kelâmını, Allah kelâmı gibi yaparsa o açık bir şekilde sapmıştır.”³⁸⁷

Naklettiğimiz bu bilgide, Muhammed Takiyyüddin, muhaddislerin eserlerinde fedâilu’l-Kur’ân ile ilgili bir kitap açmalarının sebeplerinden birinin de Kur’ân’ın

³⁸² Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 6.

³⁸³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 7/225.

³⁸⁴ Nesâî, *ed-Duaâfâ ve’l-metrûkûn*, thk. Mahmut İbrahim Zâyed, (Halep: Dâru’l-Va’y, 1396/1976), 85.

³⁸⁵ Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 6.

³⁸⁶ Ali el-Kârî, *Mirkâtül-mefâtiḥ*, 1/223.

³⁸⁷ Ebû Şekîb el-Hilâlî, *el-Hediyyetü’l-hâdiye ilâ’t-tâifeti’t-ticâniyye*, (b.y.: y.y., ts.), 105.

gayrı mahlûk olması ile ilgili hususlar olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bu bilgi doğrultusunda hadîs imâmıların Kur'ân'ı, Allah'ın kadîm ve gayrı mahlûk olan kelâmı olarak kabul ettiğini söylemek doğru olacaktır. Bundan dolayı Kur'ân diğer her türlü kelâmdan daha faziletli olmaktadır.

Ayrıca bu rivâyet, selef akidesinin temel iki inancını isbat etmede delil olarak gösterilmiştir. Bu akidelerden birincisi, Allah kelâmı ile diğer varlıkların kelâmı arasındaki farklılıktır. Kelâm ya Allah'ın kelâmı olur -ki bu Allah'ın sıfatlarından- ya da yaratılmışların kelâmı olur. Eğer bu iki kelâm aynı şey olsaydı, bu rivâyette Allah'ın kelâmı ile diğer varlıkların kelâmı şeklinde bir ayrıma gidilmezdi. İkincisi ise Allah'ın zâtı ile diğer varlıklar arasındaki farklılıktır. Allah'ın kelâmı zâtıyla aynıdır. Eğer onun kelâmı mahlûk olsaydı, zâtıyla aynı olmazdı.³⁸⁸

Nakledilen bu bilgiler, zıddı olan sıfatları Allah'ın zâtından ayrı gören ve mahlûk olarak kabul eden Mu'tezile düşüncesinin yanlışlığını açıklamaktadır. Mu'tezile ve Cehmiyye'ye göre kelâm, Allah'ın zâtından ayrı ve mahlûk olan bir sıfattır. Müellifin bu bâb başlığı altında üçüncü olarak naklettiği rivâyet şudur:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي أُيُوبَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ رَجُلٍ، مِنْ شُيُوخِ مِصْرَ: أَنَّهُ حَدَّثَهُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «الْقُرْآنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ»

Abdullah b. Amr'dan (ö. 65/684-685) Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: “Kur'ân Allah'a göklerden, yerden ve bunların içindekilerden daha sevimlidir.”³⁸⁹

İsnad bakımından zayıf kabul edilen bu hadîsin râvilerinden Abdullah b. Sâlih (ö. 223/838) kötü hafızalı olmakla itham edilmiştir.³⁹⁰

Bu serd ettiğimiz bilgilerden hareketle müellifin “Fedâilu'l-Kur'ân” bölümünde “Allah'ın kelâmının diğer kelâmlara olan üstünlüğü” adında bir bâb açmasında, o dönemdeki mahlûk Kur'ân anlayışının etkili olduğunu söylemek

³⁸⁸ Bkz. Abdullah b. Yûsuf el-Cedî', *el-Akîdetü's-selefiyye fî kelâmi Rabbi'l-Berîyye*, (b.y.: Dâru'l-İmâm Mâlik- Dâru's-Samî'î, 1416/1995), 134.

³⁸⁹ Dârimî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 6.

³⁹⁰ Bkz. Dârimî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 6; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ' ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmut İbrahim Zâyed, (Halep: Dâru'l-Va'y, 1396/1976), 2/40. Ayrıca bkz. Ali Yardım, “Abdullah b. Sâlih el-Mısrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/131-132.

mümkün gözükmetedir. Zira bu rivâyetler, Kur'ân'ın faziletinin Allah kelâmı olması ve gayrı mahlûk olması dolayısıyla olduğunu ifade etmektedir.

Dârimî'nin "Fedâilu'l-Kur'ân" kitabına bakıldığı zaman dikkatleri çeken diğer bir husus, faziletine dair rivâyet nakledilen sûre ve âyet sayılarındaki çeşitliliğidir. Faziletine dair rivâyet nakledilen sûre isimleri şunlardır: Fatiha,³⁹¹ Bakara ve mufassal sûreler,³⁹² Âl-i İmrân,³⁹³ En'âm, es-sebu't-tivâl, miûn ve mesâni sûreleri,³⁹⁴ Kehf,³⁹⁵ Secde ve Mülk,³⁹⁶ Tâhâ ve Yâsin,³⁹⁷ Duhân, Hâ-mîm ve Müsebbihât sûreleri,³⁹⁸ Kâfirun,³⁹⁹ İhlâs,⁴⁰⁰ Felak ve Nâs.⁴⁰¹

Müellif, âyetlerin fazileti ile ilgili olarak Kur'ân'dan on,⁴⁰² elli,⁴⁰³ yüz,⁴⁰⁴ iki yüz,⁴⁰⁵ yüz âyetten bin âyete kadar okuma,⁴⁰⁶ bin âyet⁴⁰⁷ okumanın fazileti ile ilgili başlık açmıştır. Yine aynı şekilde Bakara'nın baş taraflarını, Âyete'l-kürsîyi ve Bakara'nın son âyetlerini okumanın fazileti ile ilgili rivâyetler nakletmiştir.⁴⁰⁸ Dârimî, sûre ve âyetlerin faziletine dair rivâyetleri naklettikten sonra Kur'ân'ın baştan sona okunmasının fazileti ile ilgili rivâyetler için bir bâb başlığı açmıştır.⁴⁰⁹

Dârimî'nin sûre ve âyetlerin fazileti hususundaki gelen bilgileri nakletmesi, bu konuda özel bâb başlıkları açması Kur'ân'ın sûre ve âyetleri arasında fazilet

³⁹¹ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 12.

³⁹² Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 13. Mufassal sûreler, Kâf ile başlayıp Nâs ile biten sûrelerdir. Bkz. Abdulhamit Birişik, "Sûre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/539.

³⁹³ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 16.

³⁹⁴ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 17. Yaygın görüşe göre Kur'ân'ın Fatiha dışında kalan ilk yedi suresine es-sebu't-tivâl denir. Miûn ise tivâl dışında kalan ve âyet sayısı 100 civarında olan sûrelere verilen isimdir. Mesâni sûrelerin hangisi olduğu kesin belli olmamakla birlikte bunların Yûnus sûresinden Kâf sûresine kadar âyet sayısı 100'ün altında olan sûreler olduğu görüşü yaygındır. Bkz. Birişik, "Sûre" 37/538-539.

³⁹⁵ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 18.

³⁹⁶ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 19.

³⁹⁷ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 20. Bir sonraki bâb sadece Yasin sûresinin faziletine ayrılmıştır.

³⁹⁸ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 22. Hâ-mîm ile başlayan Mü'min, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye ve Ahkâf sûrelerine havâmim; Allah'ı tesbihle başlayan Hadîd, Haşr, Saf, Cum'a, Tegâbün sûrelerine müsebbihât denmektedir. Bkz. Birişik, "Sûre", 37/539.

³⁹⁹ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 23.

⁴⁰⁰ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 24.

⁴⁰¹ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 25.

⁴⁰² Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 26.

⁴⁰³ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 27.

⁴⁰⁴ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 28.

⁴⁰⁵ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 29.

⁴⁰⁶ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 30.

⁴⁰⁷ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 31.

⁴⁰⁸ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 14.

⁴⁰⁹ Dârimî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 33.

sıralamasını kabul ettiğini göstermektedir. Aslında bu muhaddislerin ortak tavrıdır. Müellif, “Fedâilu’l-Kur’ân” kitabında, bizâtihi Allah kelâmı olması hasebiyle Kur’ân’ın diğer tüm sözlerden daha faziletli olduğunu ifade ettikten sonra gelen rivâyetler doğrultusunda Kur’ân’daki bazı sûre ve âyetlerin diğerlerinden daha faziletli olabileceğini kabul etmiştir.

Dârimî’nin bu bölüm içerisinde ele aldığı diğer bir konu da Kur’ân’ı teğanni ile güzel okumanın gerekliliği⁴¹⁰ hakkındadır. Kur’ân’ı güzel okumaya çalışmakla birlikte okurken gereksiz ezgilerden kaçınılması gerekmektedir.⁴¹¹

Tüm bu bilgiler neticesinde Dârimî’nin “Fedâilu’l-Kur’ân” kitabı içerisinde Kur’ân’a dair pek çok konunun ele alındığı görülmektedir. Bu bölüm altında yer alan hem bâb başlıklarındaki zenginlik, hem de rivâyetlerdeki çeşitlilik dolayısıyla Dârimî’nin bu bölümü fedâil edebiyatı içerisinde önemli bir yer tutmaktadır.

3. Buhârî’nin Sahîh’inde Fedâilu’l-Kurân Rivâyetleri

İmâm Buhârî, (ö. 256/870) *Sahîh*’inde Kur’ân fazileti hakkında gelen rivâyetler için özel bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde toplamda 37 bâb başlığı altında 84 rivâyet bulunmaktadır. Bâb başlıklarının sayısı ve isimleri doğrultusunda Buhârî’nin bu bölüm içerisinde ele aldığı konu ve rivâyetlerde zenginlik görülmektedir. Buhârî, “Kitâbu’t-Tefsir”den sonra gelen altmış altıncı kitaba “Fedâilu’l-Kurân” adını vermiş; bu bölüme Kur’ân tarihi ile ilgili bilgi vererek başlamıştır. İlk bâbı “*Vahyin nuzûlünün keyfiyeti ve ilk inen vahiy*” şeklinde isimlendirmiştir. Buhârî’nin bu kitabı isimlendirmesinde ve kitap altında naklettiği rivâyetlerin seçimi hususunda hocası Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın *Fedâilu’l-Kur’ân* adlı eserinden etkilendiği düşünülmektedir. Nitekim Buhârî’nin, fikhî malzemenin tespiti, garib kelimelerin izâhı gibi konularda şeyhi Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’dan etkilendiği bilinmektedir. Mesela İbn Hacer, Ebû Ubeyd’in *Fedâilu’l-Kur’an*’ı ile Buhârî’nin naklettiği hadîsleri mukayase etmiştir.⁴¹²

⁴¹⁰ Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 34.

⁴¹¹ Dârimî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 35.

⁴¹² Bkz. Fuad Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 113-115. Ayrıca bkz. Kanarya, *Fedâilu’l-Kur’ân Rivâyetlerinin Sıhhati ve Bu Rivâyetlerin Oluşturduğu Kur’ân Tasavvuru*, 42-43.

Buhârî'nin bu kitap içerisinde naklettiği ilk rivâyet Hz. Âişe (ö. 58/678) ve İbn Abbâs'tan (ö. 68/688) gelen Hz. Peygamber'e (s) Kur'ân indirilirken onun Mekke'de on yıl ve Medine'de on yıl kaldığı hakkındadır.⁴¹³

Buhârî, Hz. Peygamber'e (s) gelen vahiy hakkında bilgi verdikten sonra Kur'ân'ın Kureyş'in ve Arapların lisânı üzere inmesi,⁴¹⁴ Kur'ân'ın cem edilmesi,⁴¹⁵ Allah Rasûlü'nün (s) vahy kâtipleri⁴¹⁶ ile ilgili rivâyetleri nakletmiştir. Yine Kur'ân'ın nuzûlü ile ilgili olan “yedi harf” meselesini ayrı bir başlık altında ele almıştır. Bu başlık altında sadece iki rivâyet nakletmiştir. İbn Abbâs'tan gelen birinci rivâyet şöyledir:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، حَدَّثَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَجَعْتُهُ، فَلَمْ أَزَلْ أُسْتَرِيدُهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ»

Abdullah b. Abbâs'tan (ö. 68/687-688) nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: “*Cibril bana Kur'ân'ı bir harf üzere okuttu; ona dönüp bunu artırmasını istedim. Ben artırma isteğimi yenileyip durdum. O da artırdı. Nihayet yedi harfle tamamlandı.*”⁴¹⁷

Musannifin önceki bâb başlıklarında Kur'ân'ın nuzûl keyfiyeti ile ilgili rivâyetlere yer vermesi sebebiyle, yedi harf meselesini de bu bölüm içerisinde ele aldığı düşünülebilir. Ancak nakledilen ikinci rivâyet, bu meselenin fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri içerisinde özellikle ele alındığını düşündürmektedir. Hz. Ömer (ö. 23/644) ile Hişâm b. Hakîm'in (ö. 15/636) Furkân sûresini farklı şekillerde kıraat etmeleri ile ilgili olan ikinci rivâyet şu şekildedir:

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدِ الْقَارِيِّ، حَدَّثَاهُ أَنََّّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ بْنِ حِزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ، فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ

⁴¹³ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 1.

⁴¹⁴ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 2.

⁴¹⁵ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 3.

⁴¹⁶ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 4.

⁴¹⁷ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 5.

عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ، لَمْ يُقْرَأَنَّهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ، فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ، فَلَبَّبْتُهِ بِرِدَائِهِ، فَقُلْتُ: مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ؟ قَالَ: أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: كَذَبْتَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأَنِيهَا عَلَيَّ غَيْرَ مَا قَرَأْتَ، فَاَنْطَلَقْتُ بِهِ أَقْوَدَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَيَّ حُرُوفٍ لَمْ تُقْرَأَنَّهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرْسَلُهُ، أَقْرَأْ يَا هِشَامُ» فَقَرَأَ عَلَيَّ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ»، ثُمَّ قَالَ: «أَقْرَأْ يَا عُمَرُ» فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، فَاقْرَءُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ»

Hiz. Ömer şöyle demektedir: “Allah Rasûlü (s) hayattayken Hişâm b. Hakîm’in Furkân sûresini okuyuşunu işittim. Okuyuşuna kulak verdim, baktım ki sûreyi Rasûlullah’ın (s) bana okutmadığı birçok harf üzere okuyor. Namazdayken neredeyse yakasına yapışacaktım. Sabrettim namazı bitirir bitirmez yakasına yapıştım ve ‘Sana bu sûreyi kim okuttu?’ dedim. Rasûlullah (s) diye cevap verince ‘Yalan söylüyorsun çünkü Rasûlullah (s) bu sûreyi bana senin okuduğundan farklı şekilde okuttu.’ dedim ve onu alıp Allah Rasûlü’ne (s) götürdüm ve ona ‘Ben bu adamın Furkân sûresini bana okutmadığın harflerle okuduğunu işittim.’ dedim. Rasûlullah (s) ‘Onu bırak’ dedi. Onu bırakınca ‘Ey Hişâm! Oku.’ buyurdu. Hişâm kendisinden dinlediğim şekilde okudu. Rasûlullah ‘İşte bu sûre böyle indirildi.’ buyurduktan sonra ‘Ey Ömer! Sen oku.’ dedi. Ben de kendisinin bana okuttuğu şekilde okudum. Bunun üzerine Hiz. Peygamber (s) ‘İşte bu sûre böyle indirildi. Şüphesiz Kur’ân yedi harf üzere inmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun.’ buyurdu.”⁴¹⁸

Bu rivâyeti Buhârî “Kitâbu’l-Husûmât” bölümünde de zikretmiştir.⁴¹⁹ Buhârî şarihlerinden Aynî’nin (ö. 855/1451) bu iki sahâbî arasındaki husumeti açıklarken söylediği şeyler, hadîs külliyatı içerisinde fedâilu’l-Kur’ân kitaplarının oluşumunda Kur’ân’ın yaratılmışlığı meselesinin etkili olduğu yönündeki tezimizi güçlendirecek niteliktedir. Aynî bu hususta şunları zikretmektedir: “Allah Rasûlü (s) sahabilerden iki farklı okuyuş şekli arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Çünkü her iki kıraat

⁴¹⁸ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 5.

⁴¹⁹ Bkz. Buhârî, “Husûmât”, 3.

de gayrı mahlûk olan kadîm kelâmıdır.⁴²⁰ Aynî'nin iki kıraatin de doğru olduğunu vurgularken Kur'ân'ın mahlûk olmadığına ve Allah'ın kadîm kelâmı oluşuna vurgu yapması dikkat çekicidir.

Muhaddis olmasının yanı sıra mütekellim olarak bilinen Hindistanlı âlim Keşmîrî, (1875-1933) Buhârî'nin *Sahih*'i üzerine kaleme aldığı *Feyzu'l-bârî* adlı eserinde Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm arasındaki olay sonucu Hz. Peygamber'in (s) Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini söylemesini şu şekilde değerlendirmiştir:

“Bu, Kur'ân'ın kaynağı ile kendisine ulaşan kimseler arasındaki farkı göstermektedir. Çünkü Kur'ân Allah'tandır; kıraat ise kulların fiilidir. Kolaylaştırma da Allah'tandır ve Allah'ın fiilidir. Bunun delili de ‘*And olsun biz Kur'ân'ı düşünmek için kolaylaştırdık. O halde düşünen var mı?*’⁴²¹ âyetidir.”⁴²²

Keşmîrî'nin açıklamalarından Buhârî tarafından kabul edilen kıraat ve makrû ayırımını, kendisinin de kabul ettiği anlaşılmaktadır. O halde Kur'ân, kaynağı itibariyle gayrı mahlûk olmakta; kulların kıraati ise mahlûk olmaktadır.

İmâm Buhârî, yedi harf meselesinden sonra Kur'ân'ın telifi,⁴²³ Cibril'in Kur'ân'ı Hz. Peygamber'e arz etmesi⁴²⁴ ve Allah Rasûlü'nün (s) kâri⁴²⁵ gibi genel Kur'ân konuları ile ilgili rivâyetlere yer vermiştir. Buhârî, Kur'ân tarihi ile alakalı konular bittikten sonra sûrelerin fazileti hakkında gelen haberleri rivâyet etmiştir. Onun vahyin nuzûlü ile başlayıp, Kur'ân tarihi ile bilgiler verdikten sonra fedâil rivayetlerini ele alması ve en sonun da kalplerin uyuştğu sürece Kur'ân okunmasının gerekliliğini ifade eden rivâyetle bu bölümü bitirmesi, bu kitap içerisinde belli bir sistem gözettiğini yansıtmaktadır.

Buhârî'nin faziletine dair rivâyet naklettiği sûreler, Fatiha, Bakara, Kehf, Fetih, İhlâs, Felak ve Nâs olmak üzere yedi tanedir. Bir önceki muhaddis Dârimî'nin faziletine dair rivâyet naklettiği sûrelere nispetle onun zikrettiği sûre sayısı oldukça azdır. Ayrıca Buhârî'nin faziletine dair rivâyet naklettiği âyetlerin sayısı da Dârimî rivâyetlerine göre oldukça azdır. Buhârî'de, sadece Bakara suresinin son iki âyetinin

⁴²⁰ Aynî, *Umde*, 12/250.

⁴²¹ el-Kamer 54/17.

⁴²² Keşmîrî, *Feyzu'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Bedir Âlem el-Mîrtehi, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 6/611.

⁴²³ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 6.

⁴²⁴ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 7.

⁴²⁵ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 8.

ve Âyete'l-kürsînin faziletine dair rivâyet bulunmaktadır. Beş, on, yüz âyet okumanın fazileti şeklindeki rivâyetler hiç bulunmamaktadır.

Tezimizin ikinci bölümünde bazı sûrelerin diğerlerinden daha faziletli olduğunu belirten nakillerin Kur'ân'ın mahlûk olduğu düşüncesinde delil olarak kullanıldığını belirtmiştik. Bunun gerekçesi ise fazilet sıralamasının ancak mahlûk olan şeyler arasında söz konusu olabileceğidir. Buhârî'nin İhlâs sûresinin fazileti hakkında naklettiği bir rivâyet şöyledir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعَصَعَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَجُلًا سَمِعَ رَجُلًا يَقْرَأُ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ يُرَدِّدُهَا، فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، وَكَانَ الرَّجُلُ يَتَقَالَهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ»

Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94) şöyle nakletmektedir: “Bir kişi diğer bir kişinin İhlâs sûresini tekrarladığını işitti. Sabah olunca Allah Rasûlü’ne (s) gelip bu durumu azımsayarak haber verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s) ‘Nefsim yed-i kudretinde olan Allah’a yemin olsun ki o (İhlâs sûresi), Kur’ân’ın üçte birine denktir.’ buyurdu.”⁴²⁶

Bu rivâyetin ulemâ tarafından nasıl anlaşıldığını açıklarken İbn Battâl (ö. 449/1057) fazilet ayırımına değinmektedir. Onun naklettiği bilgiye göre, Eş‘arî mezhebinden olan Asîlî (ö. 392/1002), Ebû Bekir b. Tayyib (ö. 403/1013), İbn Ebî Zeyd (ö. 386/996), ve Kâbisî (ö. 403/1012) gibi âlimler, Kur’ân’ın bir kısmının diğer kısmından faziletli olamayacağını söylemişlerdir. Çünkü Kur’ân’ın tamamı Allah’ın kelâmı ve gayrı mahlûktur. Üstünlük ise ancak sonradan yaratılmış şeylerde söz konusu olabilir. Aksi takdirde mefdul olan faziletli olandan derece bakımından noksan olacaktır. Hâlbuki Allah’ın sıfatlarında hiçbir eksiklikten bahsedilemez. Bundan dolayı Kur’ân’ın bazısının bazısından üstün olduğunu söylemek caiz değildir.

Yine İshâk b. Rahûye (ö. 238/853), İhlâs sûresinin Kur’ân’ın içte birine denk olmasının nasıl anlaşılması gerektiği hakkında şu açıklamada bulunmuştur:

⁴²⁶ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 13.

“Allah kendi kelâmını diğer kelâmlardan üstün kıldıktan sonra öğrenmeye, çokça okumaya teşvik için Kur’ân’ın bir kısmını diğer kısmından sevap bakımından üstün kılmıştır. Yoksa bu hadîs, İhlâs sûresini üç kez okuyan sanki Kur’ân’ın tamamını okumuş olur anlamına gelmemektedir.”⁴²⁷

İbn Battâl’ın verdiği bilgilerden Kur’ân’ın sûre ve âyetleri arasında fazilet ayrımını kabul etmeyenlerin bu konudaki çekincelerinin üstünlük ayrımının Kur’ân’ın mahlûk olduğu düşüncesine sevk edebileceği endişesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Onlara göre Kur’ân’ın Allah kelâmı olması dolayısıyla onun tüm sûre ve âyetleri eşittir. Bu düşünce Ehl-i hadîsin de düşüncesidir. Şu var ki burada Ehl-i hadîs zikir ve mezkûr ayrımına gitmiştir. Ehl-i hadîse göre Kur’ân kelâmullah olduğu için tüm sûre ve âyetleri fazilet bakımından eşittir. Ancak bazı sûre ve âyetlerde zikredilen konuların önemine binâen rivâyetlerde fazileti zikredilenler sûre ve âyetler sevap bakımından daha faziletlidir.

İmâm Buhârî’nin fedâil kitabında dikkatimizi çeken noktalardan biri de tıpkı Dârimî’nin eserinde olduğu gibi “*Allah’ın sözünün diğer sözlere üstünlüğü*” adıyla müstakil bir bâb başlığının bulunmasıdır. Fakat bu başlık altında Dârimî’de olduğu gibi Kur’ân’ın diğer sözlerden üstünlüğünü ifade eden açıkça bir rivâyet bulunmamaktadır. Bu rivâyetlerin birincisinde Kur’ân okuyan mü’min tadı ve kokusu güzel turunç meyvesine benzetilmiştir. İkincisinde Yahudi, Hristiyan ve Müslümanın durumu, işçiler kiralayan bir adamın durumuna benzetilmiştir. Rivâyetin devamında Müslümanlar daha az süre çalışmalarına rağmen Yahudi ve Hristiyanlardan daha fazla ücret almaktadır.⁴²⁸

Hz. Peygamber’in (s) Kur’ân okuyan mü’mini tadı ve kokusu güzel olan turunça benzetmesi, Kur’ân’ın sözlerin en güzeli olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde mü’minlerin daha az vakit çalışmalarına rağmen İncil ve Tevrat ehlinde daha fazla ücret almaları, Kur’ân’ın İncil ve Tevrat üzerindeki faziletine işaret etmektedir. Zira Müslümanların elde ettikleri bu üstünlük, Allah’ın kendilerini Kur’ân sebebiyle faziletli kılmasıyla alakalıdır.⁴²⁹

⁴²⁷ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1423/2003), 10/252.

⁴²⁸ Bkz. Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 17; Müslim, “Salâtu’l-müsâfirîn”, 243.

⁴²⁹ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/255.

Keşmîrî, bu bâb başlığı altında Dârimî’de nakledilen “*Allah’ın sözünün diğer sözlere olan üstünlüğü, Allah’ın yarattıklarına olan üstünlüğü gibidir.*” rivâyetine değinmiş ve rivâyette Kur’ân’ın kadîmliğine ve yaratılmadığına dair bir işaret olduğunu belirtmiştir.⁴³⁰ İmâm Buhârî, bu rivâyeti eserinde şart koştuğu sıhhat şartlarını taşımadığını düşünerek eserinde nakletmemiş olabilir.

Buhârî’nin fedâil rivâyetlerinde tezimizle bağlantılı olarak ele alabileceğimiz diğer bir konu da Kur’ân’ın tegannî ile okunması mevzusudur Kur’ân’ın tegannî ile okunması ile ilgili olarak Buhârî’de geçen rivâyet şöyledir:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَمْ يَأْذَنْ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَعَنَّيَ بِالْقُرْآنِ»، وَقَالَ صَاحِبُ لَهُ: يُرِيدُ يَجْهَرُ بِهِ

Ebû Hureyre’den nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s) şöyle buyurmuştur: “*Allah peygambere Kur’ân’ı tegannî etmesi karşılığı kadar hiçbir şey için mükâfat vermemiştir.*”⁴³¹

Buradaki tegannî kelimesini râvi, Kur’ân’ı sesli okumak olarak açıklamıştır. Bu konudaki diğer bir rivâyet şu şekildedir:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَعَنَّيَ بِالْقُرْآنِ» قَالَ سُفْيَانُ: تَفْسِيرُهُ يَسْتَعْنِي بِهِ

Ebû Hureyre’den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: “*Allah peygambere Kur’ân’ı güzel bir sesle okuması karşılığı kadar hiçbir şey için mükâfat vermemiştir.*”⁴³²

Bu rivâyetlerin şârihler tarafından nasıl anlaşıldığı ve nasıl açıklandığı sorusu, bizim bu rivâyetleri ele almamıza yardımcı olmuştur. Burada değinmek istediğimiz husus, Kur’ân’ı güzel sesle okuma eyleminin Hz. Peygamber’e (s) izafe edilmesidir. Şârihler bu izafetten hareketle Kur’ân’ı yüksek sesle açıktan veya kısık sesle yahut da güzel sesle okumayı, kulların fiilleri olarak açıklamışlardır. Kendisiyle sesin düşürülüp

⁴³⁰ Bkz. Keşmîrî, *Feyzu’l-bârî*, 5/483.

⁴³¹ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 19; Müslim, “Salâtu’l-müsâfirîn”, 232.

⁴³² Bkz. Buhârî, “Tevhîd”, 52.

yükseltidiği veya güzelleştirildiği Kur'an ise Allah kelâmıdır ve yaratılmamıştır.⁴³³ Bu durumda tegannî ve cehr ile okuma kulun fiili olduğu için mahlûk olmaktadır; ama tegannî ve cehr ile okunan Kur'an, Allah kelâmı olmaktadır. Şârihlerin bu açıklamalarından onların da okunan Kur'an ile bu Kur'an üzerinde meydana gelen kulların fiillerinin arasını ayırdığı anlaşılmaktadır. Şu halde Kur'an'ın kendisi gayrı mahlûk olurken Kur'an üzerinde meydana gelen kullara ait tüm fiiller mahlûk olmaktadır.

Kirmânî (ö. 786/1384) “Kitâbu't-Tevhîd” bölümündeki “*Sözünüzü ister gizleyin ister açığa vurun; bilin ki o, göğüslerin özünü bilir*” bâbında açıklamada bulunurken fedâil kitabındaki cehr ile Kur'an okumaya işaret ederek açığa vurma ve gizleme ile ilgili olarak bu eylemlerin kulların fiili ve mahlûk olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁴

Konumuz ile ilgili diğer bir rivâyet, Kur'an'ı öğrenme ve öğretmenin önemini belirten ve halk arasında oldukça meşhur olan şu rivâyettir:

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، قَالَ:
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَفْضَلَكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ»

Hız. Osman'dan nakledildiğine göre Hız. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: “*Muhakkak ki sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğretininizdir.*”⁴³⁵ Bu hadîs, Kur'an'ın kelâmullah oluşu çerçevesinde açıklanmıştır. Kur'an Allah'ın sözü olduğu için ilimlerin aslı ve en faziletli olmaktadır. Bu faziletli kelâmı öğrenen ve öğreten kişi de en hayırlı kelâmla iştiğal etmesi ve bu kelâmı diğer insanlara taşıması dolayısıyla en faziletli kişi olmaktadır. Nitekim Kur'an'ı öğrenen ve öğreten bir kişi

⁴³³ Bkz. Abdullah b. Muhammed el-Guneymân, *Şerhu Kitâbi't-Tevhîd min Sahîhi'l-Buhârî*, (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985), 2/594.

⁴³⁴ Bkz. Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1401/1981), 25/219.

⁴³⁵ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 21.

Allah kelâmını okuması sebebiyle her harfe karşılık hasene kazanacaktır.⁴³⁶ Kur'ân'la iştigâl eden kimseler, Allah ehli ve onun özel dostlarıdır.⁴³⁷

Buhârî'nin "Fedâilu'l-Kur'ân" bölümü içerisinde yer verdiği konulardan biri de Kur'ân'ın unutulması meselesidir. Hz. Peygamber (s), Kur'ân sahibi bir kişinin "şu şu ayetleri unuttum" demesi yerine "bana unutturuldu" demesini tavsiye etmiştir.⁴³⁸ Bazı âlimler bu hadîste geçen unutmama fiilini kişinin kendisine nispet etmesindeki nehyin sebebini, kulların tüm fiillerinin yaratıcısının Allah olması şeklinde açıklamışlardır. Onlara göre kul kendisi unutmamıştır; Allah unutturmuştur. Bu yorum ihtilafli olmakla birlikte bir grup âlime göre ise النسيان (unutmak) maddesi, الترك (terk) anlamındadır. Unutmak, Kur'ân'ı terk etmeyi çağırıştırabileceği için bu bu sebeple Kur'ân'a mahsus olarak bu fiil kerih görülmüştür.⁴³⁹

Buhârî'nin fedâil kitabı içerisinde Kur'ân'a dair ele aldığı hususlardan biri de sûrelere isim verilmesi meselesidir. Örneğin Bakara sûresi için "Bakara sûresi" demek bir sakınca var mıdır? Yoksa "Allah'ın Yahudilere kurban olmak üzere bir inek kesmesini emrettiği sûre", demek mi gerekir? Buhârî bu meseleyi, "*Bakara sûresi ve ya şu şu sûre demek de sakınca görmeyenler*" başlığı altında ele almıştır. Bu konuya dair üç rivâyet nakledilmiştir. Birincisi Bakara sûresinin son iki ayetini okumanın fazileti ile ilgili şu rivâyettir:

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ، عَنْ عَلْقَمَةَ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ،
عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الآيَاتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مَنْ قَرَأَ بِهِمَا فِي
لَيْلَةٍ كَفَّتَاهُ»

⁴³⁶ Bkz. İbnü'l-Cevzî, *Keşfu'l-müşkil min hadîsi's-sahihayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, (Riyad: Dâru'l-Vatan, ts.), 1/170; Hamza Muhammed Kasım, *Menâru'l-kârî şerhu muhtasarı Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Beşir Muhammed Uyûn, (Dimaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1410/1990), 5/83; Zekeriyâ el-Ensârî, *Minhatu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Süleyman b. Dürey' el-Âzemî, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), 8/302.

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/296-297; İbn Mâce, "Mukaddime", 16.

⁴³⁸ Bkz. Buhârî, "Fedâilu-l Kurân", 26; Müslim, "Salâtu'l-müsâfirîn", 224.

⁴³⁹ Bkz. Molla Gürânî, *el-Kevseru'l-cârî ilâ riyâzi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ahmet İzzu İnâye, (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1429/2008), 8/405.

Ebû Mes'ûd (ö. 42/662 [?]) tarafından Hz. Peygamber'in (s) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: “*Kim Bakara sûresinin sonundan iki ayeti gece okursa bunlar ona yeter.*”⁴⁴⁰

İkincisi; daha önce yedi harf meslesinde farklı açıdan ele aldığımız Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm'in Furkân sûresini farklı şekillerde okuması hakkında gelen rivâyettir. Üçüncü rivâyet ise şöyledir:

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ آدَمَ، أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، أَخْبَرَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَارِئًا يَقْرَأُ مِنَ اللَّيْلِ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: «بِرَحْمَةِ اللَّهِ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً اسْقَطْتُهَا مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا»

Hz. Âişe (ö. 58/678) şöyle nakletmektedir: “*Hz. Peygamber (s) geceleyin mescidde Kur'an okuyan bir kişiyi iştince 'Allah ona merhamet etsin. And olsun bu kişi bana (unutturulması sebebiyle) şu şu sûreden unuttuğum şu şu âyetleri hatırlattı.' buyurmuştur.*”⁴⁴¹

Bu üç rivâyet, Hz. Peygamber (s) döneminde sûrelere isim verildiğini göstermektedir.

Taberânî'nin (ö. 360/971) naklettiği bir rivâyet, “*Kur'an'ın tamamı dâhil olmak üzere Bakara sûresi, Âl-i İmrân sûresi, Nisâ sûresi demeyin, bilakis inek olayının anlatıldığı sûre, İmrân ailesinin anlatıldığı sûre deyin.*” şeklindedir.⁴⁴² İbnü'l-Cevzî bu rivâyeti *el-Mevzûât* adlı kitabında nakletmiştir. Ahmed b. Hanbel ise bu rivâyetin münker olduğunu söylemiştir. Cumhur ulemâ şu şu sûre demenin caiz olduğunu söylemiştir ancak bazı selef âlimleri Kur'an'a hürmetten dolayı içerisinde şu şu olayların zikredildiği sûre demenin daha doğru olacağını söylemiştir. İbn Hacer (ö. 852/1449) birinci görüşün doğru olduğunu belirtmiştir. Çünkü bu minvalde Allah Rasûlü'nden (s) sahih hadîsler gelmiştir.⁴⁴³ Nitekim Buhârî de sûrelere şu şu sûre demede bir sakınca olmadığını göstermek için üç hadîsi zikretmiştir.

⁴⁴⁰ Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 27.

⁴⁴¹ Bkz. Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 27.

⁴⁴² Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Tarık b. İvazullâh b. Muhammed- Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.), 6/47.

⁴⁴³ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/87-88.

Kur'ân'ı tertil üzere, medlerine dikkat edererek okuma, okurken sesi güzelleştirme ve terci' yapma ile ilgili rivâyetler hemen hemen her fedâil kitaplarında yer alan rivâyetlerdir. Bu tür rivâyetlere İmâm Buhârî de eserinde yer vermiştir. Bu hususta dikkatimizi çeken şey, Kur'ân'ı güzel okuma adına yapılan bu fiillerin, mahlûk olan insana ait olmasıdır. Sonradan yaratılmış olan bir insan, mahlûk sesiyle yaratılmamış Allah kelâmını nasıl süsleyebilir? Bu tartışmanın merkezinde yer alan rivâyet “*Seslerinizle Kur'ân'ı süsleyiniz.*” hadîsidir.⁴⁴⁴ Bu rivâyet doğrudan Buhârî’de yer almadığı için bu konuyu daha sonraya bırakıyoruz.

Buhârî, Kur'ân okumak ile gösteriş yapan yahut Kur'ân ile iyicilik yapan veya onunla kibirlenen insanların günahı ile ilgili rivâyetlerden sonra Kur'ân ile kalplerin uyuştğu sürece okunmasının gerekliliği ve ihtilaf edildiğinde okumayı bitirmenin gerekliliğinden bahseden rivâyetlerle bu bölümü sona erdirmiştir.

4. Müslim’in Sahîh’inde Fedâilu’l-Kur’ân Rivâyetleri

İmâm Müslim, (ö. 261/875) el-*Câmi’u’s-sahîh* adlı eserinde fedâilu’l-Kur’ân rivâyetleri için özel bir bölüm ayırmamıştır. Müslim’in “Salâtu’l-müsâfirin ve kasruhâ” adlı kitabının otuz ikinci bâbı *باب فضائل القرآن وما يتعلق به* (*Kur’ân’ın faziletleri ve onunla ilgili rivâyetler*) şeklinde başlamaktadır. Sonraki bâblarda bu konuya dair rivâyetler ard arda işlendiği için Müslim’in fedâil rivâyetlerine ayrı bir başlık açmayı uygun gördük. Rivâyetlerin incelenmesine geçmeden önce Müslim’in kitabındaki bâb başlıklarının kendisi tarafından isimlendirilmediğini hatırlatmak isteriz.

Buhârî rivâyetlerini incelerken Allah Rasûlü’nün (s) “Kur’ân âyetlerini unuttum” demek yerine “bana unutturuldu” denilmesini buyurduğunu ifade etmiştik. Müslim, fedâil rivâyetlerine bu konuyla başlamıştır. Daha sonra o, Kur’an ile kişi arasında olan bağın daima diri ve canlı tutulması ile ilgili bir nakilde bulunmuştur. Bu rivâyet şöyledir:

⁴⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/451; İbn Mace, “İkâmetu’s-salât”, 176; Ebû Dâvûd, “Salât”, 356; Nesâî “İftitah”, 83.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَرَّادٍ الْأَشْعَرِيُّ، وَأَبُو كُرَيْبٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ بُرَيْدٍ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى،
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «تَعَاهَدُوا هَذَا الْقُرْآنَ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ هُوَ أَشَدُّ تَفَلُّتًا مِنَ الْإِبِلِ
فِي عُقْلِهَا». وَلَفْظُ الْحَدِيثِ لِابْنِ بَرَّادٍ

Ebû Mûsâ'dan nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s): “*Bu Kur’ân’ı sürekli hatırda bulundurup göz önünde bulundurunuz. Muhammed’in nefsi yed-i kudretinde olan Allah’a and olsun ki Kur’ân’ın hafızalardan kaçıp gitmesi, devenin bağından kaçıp gitmesinden daha çabuktur.*”⁴⁴⁵ buyurmuştur. Bu hadîslerden çıkarılacak genel anlam hakkında Musa Şâhîn Lâşîn şunları söylemektedir:

“Kur’ân Allah kelâmıdır; lafzı ve mânâsı Allah’tandır. O, fasih belağatıyla dil bilginlerini aciz bırakmıştır. Kur’ân’ın bir benzerini getirmeleri, on sûresinin yahut bir sûresinin benzerini getirmeleri istenerek Kur’ân’la Araplara meydan okunmuştur ama onlar buna muktedir olamamışlardır. O kadar ki Kur’ân’a düşmanlık eden bir kişi Kur’ân’ın beşer kelâmı olamayacağını şu sözlerle dile getirmiştir: ‘Şüphesiz bu sözde bir tatlılık, güzellik ve parlaklık vardır. O tepesi bol yemişli, kökü sulak yemyeşil ağaç gibidir. O en yüksek noktadadır; onun üstüne çıkılamaz. Ve o beşer sözü değildir.’ Bundan dolayıdır ki Kur’ân dillerin alıştığı ve akılların ortaya çıkarabileceği bir şey değildir. Her tekrarlanan söz bıkkınlık meydana getirir ancak Kur’ân böyle değildir. Her söz zamanla birlikte eskir ancak Kur’ân, sıkça tekrarlanması ve okunması sebebiyle eskimez.”⁴⁴⁶

Musa Şâhîn Lâşîn, bu sözleriyle Kur’ân ile insan arasındaki bağı, onun kelâmullah oluşu dolayısıyla canlı tutmanın önemine dikkat çekmiştir.

Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerinin fazileti hakkında Müslim’in naklettiği rivâyet şu şekildedir:

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ، أَحْبَبْنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ رَبِّهِ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُهَاجِرٍ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجُرَشِيِّ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّوَّاسَ بْنَ سَمْعَانَ الْكِلَابِيَّ، يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «يُؤْتَى بِالْقُرْآنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَهْلُهُ الَّذِينَ كَانُوا يَعْمَلُونَ بِهِ تَقْدُمُهُ سُورَةُ الْبَقَرَةِ، وَأَلْ عِمْرَانَ» ،
وَضَرَبَ لَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَمْثَالٍ مَا نَسِيْتُهُنَّ بَعْدُ، قَالَ: «كَانَتْهُمَا عَمَامَتَانِ، أَوْ ظُلَّتَانِ
سَوْدَاوَانِ بَيْنَهُمَا شَرْقٌ، أَوْ كَانَتْهُمَا حِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍ، تُحَاجَّانِ عَنْ صَاحِبَيْهِمَا»

⁴⁴⁵ Müslim, “Salâtu’l-müsâfirîn”, 231.

⁴⁴⁶ Musa Şâhîn Lâşîn, *Fethu’l-mün’im şerhu Sahîhi’l-Müslim*, (b.y.: Dâru’s-Şurûk, 1423/2002), 3/588.

Nevvâs b. Sem'ân el-Kilâbî şöyle demektedir: “*Ben Allah Rasûlü'nü (s) 'Kur'ân ve onunla amel eden kimseler kıyamet günü Kur'ân'ın önünde Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri olduğu halde getirilirler.' derken işittim. Rasûlullah (s) bu iki süre için üç misâl getirdi ki ben bunları hâlâ unutmadım. Rasûlullah (s): 'Bu iki süre sanki iki bulut ya da aralarında nur bulunan iki siyah gölgelik veya okuyanlarını (cehennem ateşinden) koruyan gökyüzünde kanatlarını açmış saf saf iki kuş sürüsü gibi olacaktır.' buyurdu.*”⁴⁴⁷

Bu iki sûrenin kıyamet günü bulut, gölgelik veya kuş sürüsü olarak geleceğini ifade eden bu hadîsten hareketle bu tür rivâyetlerin Kur'ân'ın mahlûk olduğuna delalet ettiği söylenmiştir. Kur'an'ın bulut ve karartı şeklinde gelmesi, caiz görülmemiştir. İlim ehli, bulut şeklinde gelip kişiyi koruyacak olan şeyin bu iki sûrenin sevapları olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁸ İbn Kuteybe de kıyamet günü gelecek olan ve kişiyi gölgelendirecek olan şeyin bizzat sûreler veya Kur'ân değil, Kur'ân okuyan kişinin sevapları olacağını zikretmiştir. Zira Allah'ın Kur'ân'ı, kendisini okuyan kişiyi koruyacak ve kurtaracak bir varlık haline getirmesi mümkündür.⁴⁴⁹

Müslim'in faziletine dair rivâyette bulunduğu süre sayısı Fâtiha, Bakara, Âl-i İmrân, Kehf, İhlâs, Felak ve Nas olmak üzere yedidir. Faziletine dair rivâyet nakledilen âyet sayısı üçtür. Bunlar, Bakara sûresinin son iki ayeti, Âyete'l-kürsi ve Kehf sûresinin ilk on âyetidir.

Bu süre ve âyetlerin fazileti hakkında gelen rivâyetler ulemâ arasında ihtilaf ve tartışmalara sebep olmuştur. İmâm Mâlik'in de içerisinde bulunduğu bir kısım ulemâ, bazı süre ve âyetlerin diğerlerinden daha faziletli olamayacağını söylemişlerdir. Çünkü tafdil görüşünü kabul etmek diğer bazı âyet ve sûrelerin faziletinin az olduğunu kabul etmek olacaktır. Hâlbuki Kur'ân'ın tamamı Allah kelâmıdır. Bazı âlimler ise Allah Rasûlü'nden (s) gelen hadîsler çerçevesinde bazı süre ve âyetlerin üstün olabileceğini kabul etmişlerdir. Bu iki görüş, fazilete dair gelen rivâyetlerin lafzı ile ilgili farklılıktan ibarettir. Yoksa Kur'ân'ın Allah kelâmı olması açısından hiçbir âyet ve sûrenin

⁴⁴⁷ Müslim, “Salâtu'l-müsâfirîn”, 253; Tirmizî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 5; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/185.

⁴⁴⁸ Bkz. Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1392/1972), 6/ 90.

⁴⁴⁹ Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîl*, 375-376.

diğerine karşı bir üstünlüğü söz konusu değildir. Allah'a nispeti bakımından ittifakla âyetler arasında bir fazilet sıralaması bulunmamaktadır.

Bazı günlerde yapılan amellerin diğer günlere nispetle daha sevap olması, bazı mescidlerde yapılan ibadetin diğer mescidlerde yapılan daha sevap olması gibi, bazı sûre ve âyetleri okumak da diğerlerinden daha sevaptır. Bu husus, Kur'ân'ın mahlûk oluşu ile değil, Kur'ân âyetlerinin mânâlarının delaleti ile ilgilidir. Bundan dolayı bir kısım âyetlerin daha az faziletli olduğu vehmi uyandırmamak için “Bu âyet diğer âyetlerden daha faziletlidir.” yerine “Bu âyeti okumak veya dinlemek diğer âyetleri okumaktan sevap bakımından daha büyük, daha faydalı ve amel etmek için daha evlâdır.” demek daha doğru olacaktır.⁴⁵⁰

Müslim, sûrelerin faziletleri ile ilgili rivâyetlere yer verdikten sonra yedi harf meselesi ile ilgili rivâyetleri nakletmektedir. Bu mesele ile ilgili dört rivâyet nakletmiştir. Daha önce Kur'ân'ın yedi harf üzere indiğini belirten hadîslerin Kur'ân'ın mahlûk olduğunu temellendirmede delil getirildiğini ifade etmiştir.

Müellif en son kıraat farklılıkları hakkında gelen rivâyetlere yer vermektedir. Müslim'in fedâil rivâyetlerine bakıldığı zaman genel anlamda rivâyetlerin Kur'ân'ın fazileti ve onu okuyan kişilerin elde edeceği sevap, kişileri Kur'ân okumaya teşvik, bazı sûre ve âyetlerin fazileti hakkında olduğu görülmektedir. Buhârî'de olduğu gibi Kur'ân'ın nuzûlü ve vahyin nasıllığı ile ilgili rivâyetler bu bölümde yer almamaktadır. Dârimî'ye nispetle fazilete dair nakledilen rivâyetlerin sayısı ve bâb çeşitliliği daha azdır.

5. Ebû Dâvûd'un Sünen'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri

Ebû Dâvûd (ö. 275/889) *Sünen*'inde fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri için özel bir bölüm ayırmamıştır. O, “Kitâbu's-Salât” bölümünün dokuz bâbını bu konuya ayırmıştır. Bu bâblarda genel olarak Kur'ân okumanın sevabı, Fatiha, İhlâs, Muavvizeteyn sûreleri ve Âyetel-kürsînin fazileti ile ilgili nakillerde bulunmuştur. Ayrıca Kur'ân'ın tertil üzere hakkını vererek okumayı ifade eden rivâyetleri nakletmiştir. Kur'ân'ı tertil ile güzel bir şekilde ve teğanni ile okuma hususu tüm kitaplarda fedâil rivâyetleri arasında bulunmaktadır. Ebû Dâvûd, Kur'ân'ın faziletleri

⁴⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Musa Şâhîn Lâşin, *Fethu'l-mün'im*, 3/625-626.

için müstakil bir bölüm ayırmamasına rağmen onun naklettiği rivâyet etrafında konumuz ile ilgili tartışmalar meydana gelmiştir. Bundan dolayı Ebû Dâvûd'un rivâyetleri için müstakil bir başlık açmış bulunuyoruz. Konumuz ile ilgili olan bu rivâyet Berâ b. Âzib'ten (ö. 71/690) gelmektedir.

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ طَلْحَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْسَجَةَ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»

Berâ b. Âzib'ten (ö. 70/690 [?]) gelen bu rivâyette Hz. Peygamber (s) “*Kur’ân’ı seslerinizle süsleyin.*” buyurmaktadır.⁴⁵¹ İnsanların sesleri mahlûk olduğuna göre mahlûk olan bir şey mahlûk olmayan bir şeyi nasıl süsleyecektir? Kur’ân’ı Kerîm’in mahlûk olan seslerle süslenmeye ihtiyacı var mıdır? Kur’ân, sesiyle kendisini güzelleştirecek varlıktan daha üstün değil midir?

Hattâbî (ö. 388/988), muhtemel bu düşünceler sebebiyle, hadîsteki “Kur’ân” ve “ses” kelimelerinin yerlerinin değişmesi gerektiğini belirtmiştir. *Meâlimu’s-sünen*’de yine Berâ b. Âzib’ten başka bir tarikle Hz. Peygamber’in (s) “*Seslerinizi Kur’ân’la süsleyiniz.*” buyurduğunu belirtir. Ona göre birinci rivâyet mahlûb olmaktadır. Bazı hadîs âlimleri de bu konuda Hattâbî ile hem fikirdir. Onlara göre bu rivâyet tıpkı *عرضت الناقة على الحوض* (Deve havuza arz olundu) demek gibidir. Hâlbuki arz olunan deve değil havuzdur. Hattâbî’ye göre sesleri Kur’ân’la süslemenin anlamı, sesleri Kur’ân’la meşgul etmek, Kur’an okumaya sıkıca devam etme, onu şiar ve zinet edinme anlamındadır.⁴⁵² İbn Battâl, Hattâbî’nin bu düşüncelerini naklettikten sonra şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: “Biz de bu hadîsi bu mânâ üzere te’vil ettik. Kur’ân Allah kelâmı olduğu için mahlûkun sesiyle süslenmesi caiz değildir.”⁴⁵³

Kelâmullah olan Kur’ân’ın mahlûk insana ait sesle süslenmesinden endişe eden bazı âlimler, farklı bir şekilde de tevil edilebilecek olan bu hadîsi Kur’ân’ın mahlûk olmadığını belirtmek üzere bu minvalde yorumlamışlardır. Bir kısım ulemâ ise hadîsin mahlûb olmadığı ayrıca anlam açısından bir problem teşkil etmediği görüşündedir.

⁴⁵¹ Ebû Dâvud, “Kitâbu’s-salât”, 365.

⁴⁵² Bkz. Hattâbî, *Meâlimu’s-sünen*, (Halep: el-Matbaatü’l-İlmiyye, 1351/1932), 1/290; Ayrıca bkz. Sübkî, *el-Menhelü’l-azbi’l-mevrûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk. Emin Mahmud Muhammed Hattâb, (Kahire: Matbaatü’l-İstikâme, 1351/1932), 8/127.

⁴⁵³ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, 10/545.

Nitekim Kur'ân'ı okuyan kişinin tertil ile harflere dikkat ederek ve teğanni ile okuması gerektiğini belirten birçok sahîh hadîs bulunmaktadır.

İkinci kısımdaki âlimlere göre Allah'ın Kur'ân'ı tertil üzere okuma emrine⁴⁵⁴ teşvik vardır. Buna göre süsleme Kur'ân'ı tertil eden kişi için olmaktadır; bizâtihi Kur'ân için değil. Bu durumda Kur'ân'ın kendisi değil okuyan kişi kıraatini süslemektedir.⁴⁵⁵ Bu durumda kişi kelâm-ı lâfzî olan kendi okuyuşunu süslemektedir. Bu anlayışa göre hadîs, medlere dikkat ederek tane tane Kur'ân okumayı ifade etmektedir. Bu şekilde kurallarına dikkat ederek güzel bir sesle Kur'ân okuyan kişi, Allah kelâmı olan Kur'ân'ı değil, kendi mahlûk kıraatini süslemiş olmaktadır.

Ebû Dâvud'un Kur'ân okumanın sevâbı başlığı altında naklettiği “*Sizin en hayırlınız Kur'ân'ı öğrenen ve öğretinizdir*”⁴⁵⁶ hadîsini açıklarken Sübkî, Kur'ân'ın faziletinin Allah kelâmı olması dolayısıyla olduğu mevzusuna yer vermiştir. Süfyân es-Sevrî'ye (ö. 161/778) cihad etmenin mi yoksa Kur'ân okutmanın mı daha faziletli olduğu sorulunca o, Kur'ân öğretiminin daha faziletli olduğunu tercih etmiştir. Kur'ân'ı Kerîm'i öğrenen ve öğreten insan, diğerlerinden daha faziletlidir. Çünkü en hayırlı kelâm, Allah kelâmıdır. Peygamberlerden sonra insanların en hayırlıları da Kur'ân'ı ihlâsla öğrenen ve öğreten kişilerdir.⁴⁵⁷

Konumuz bağlamında Ebû Dâvûd'un naklettiği rivâyetler arasında dikkatimizi çeken diğer rivâyet şöyledir:

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ حُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: سَمِعْتُ حُفْصَ بْنَ عَاصِمٍ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِهِ وَهُوَ يُصَلِّي، فَدَعَاَهُ، قَالَ: فَصَلَّيْتُ ثُمَّ أَتَيْتُهُ، قَالَ: فَقَالَ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُحْيِيَنِي؟»، قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي، قَالَ: «أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ } [الأنفال: 24] ، لِأَعْلَمَنَّكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ - أَوْ فِي الْقُرْآنِ، شَكَ خَالِدٌ - قَبْلَ أَنْ أَخْرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ "، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَوْلُكَ: قَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي الَّتِي أُوتِيَتْ، وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ»

⁴⁵⁴ el-Müzzemmil 73/4.

⁴⁵⁵ Bkz. Aynî, *Şerhu Ebî Dâvûd*, thk. Ebü'l-Münzir Halid b. İbrahim, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999), 5/383.

⁴⁵⁶ Ebû Dâvûd, “Kitâbu's-salât”, 359.

⁴⁵⁷ Bkz. Sübkî, *Menhel*, 8/98.

Ebû Saîd b. el-Muallâ (ö.73[?]/692-693)şöyle nakletmektedir: “O, namaz kılarken Allah Rasûlü (s) kendisine uğrayıp onu çağırmıştır. Ebû Saîd b. el-Muallâ ‘Namazı bitirdikten sonra Hz. Peygamber’in (s) yanına geldim.’ dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü (s) kendisine ‘Bana cevap vermene engel olan şey nedir?’ buyurmuştur. Ebû Sâid namaz kıldığını bu sebeple kendisine cevap veremediğini söyleyince Hz. Peygamber (s): ‘Allah Azze ve Celle ‘Sizi kendinize hayat verecek şeylere çağırdığı zaman Allah’a ve Rasûlü’ne icabet ediniz.’⁴⁵⁸ buyurmadı mı? Şüphesiz sana mescidden çıkmadan önce Kur’ân’dan (ravi Hâlid burada şüphe etmiştir.) veya Kur’ân’daki en büyük sûreyi öğreteceğim.’ buyurdu. Ebû Sâid hadîsin devamında ‘Sözünü bekliyorum (sözünü hatırla). Ey Allah’ın Rasûlü!’ deyince Hz. Peygamber (s) Fâtiha sûresinin ilk âyetini okuyarak ‘O bana verilmiş seb’ü’l-mesânî (namazlarda tekrarlanan yedi âyet), Kur’ân-ı Azîmdir.’ buyurmuştur.”⁴⁵⁹

Bu hadîs bazı lafız farklılıklarıyla birlikte Buhârî tarafından Fâtiha sûresinin fazileti başlığı altında nakledilmiştir.⁴⁶⁰ Buhârî’deki rivâyette ravi şüphe etmeden Hz. Peygamber’in (s) “Sana Kur’ân’daki en büyük sûreyi öğreteceğim.” buyurduğunu ifade etmiştir. Rivâyette geçen “en büyük sûre” ifadesi “sevabı en büyük sûre” anlamındadır. Nakledilen bu haberden hareketle bazı âlimler Kur’ân sûrelerinin bazısının bazısından üstün olabileceğini caiz görmüşlerdir. Eş’arî ve bu konuda onun gibi düşünen âlimler, mefdulun efdalden noksan olacağı sebebiyle sûreler arasında fazilet ayrımını caiz görmemişlerdir. Onları bu düşünceye sevk eden şey, Allah’ın isimleri, sıfatları ve kelâmında hiçbir noksanlığın olmamasıdır. Sübkî, bu rivâyette olduğu gibi sûrelerin faziletinden bahseden sahîh hadîslerin Eş’arî ve onun gibi düşünen kişilere muhalefet ettiğini zikretmiştir. Ona göre üstünlük sıfat bakımından değil, mânâ bakımındandır. Allah’ın kelâmı ve sıfatları olması yönünden Kur’ân’da hiçbir fazilet sıralaması bulunmamaktadır.⁴⁶¹ Sübkî’nin bu açıklaması muhaddislerin fazilet ayrımını, Kur’ân sûre ve âyetlerinin birbirine nisbetle sevap bakımından faziletinin caiz olduğu şeklinde anladıklarına işaret etmektedir.

⁴⁵⁸ el-Enfâl 8/24.

⁴⁵⁹ Ebû Dâvûd, “Kitâbu’s-salât”, 360.

⁴⁶⁰ Bkz. Buhârî, “Fedâilu-l Kurân”, 9.

⁴⁶¹ Bkz. Sübkî, *el-Menhel*, 8/106; Remlî, Ahmed b. Hüseyin, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Hâlid Rabat (komisyon), (Mısır: Dâru’l-Felâh, 1437/2016), 7/158.

6. Tirmizî'nin Sünen'inde Fedâilu'l-Kur'ân Rivâyetleri

Tirmizî, (ö. 279/892) eserinde فَضَائِلُ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ adıyla fedâil rivâyetleri için ayrı bir bölüm açmıştır. Bu konuyu yirmi beş bâb başlığı altında incelemiştir. Bu bâblardan 3, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24 ve 25. bâblara isim vermemiştir. Bu başlıklar altında toplamda 51 rivâyet bulunmaktadır.

Tirmizî'nin fedâil bölümüne sûrelerin fazileti ile başlaması, onu diğer müelliflerden farklı kılmaktadır. Ayrıca o, bu kitap içerisinde Kur'ân tarihi, vahyin nuzûlü ve kıraatlerle ilgili rivâyetlere yer vermemiştir. Fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinden sonraki bölümü kıraatlere tahsis etmiştir. Tirmizî'nin fedâil kitabı içerisinde naklettiği rivâyetleri, bazı sûre ve âyetlerin fazileti hakkındaki rivâyetler, Kur'ân'ı okuma ve başkalarına öğretme ile ilgili rivâyetler, Hz. Peygamber'in (s) Kur'ân'ı nasıl okuduğu ile rivâyetler olmak üzere üçe ayırmak mümkündür.

Musannifin fazileti hakkında rivâyette bulunduğu sûre isimleri şöyledir: Fâtiha, Bakara, Âl-i İmrân, Kehf, Yâsin, Duhân, Mülk, Secde, Zilzâl, Kâfirûn, İhlâs, Felak, Nâs, İsrâ, Zümer ve Müsebbihât. Fazileti hakkında rivâyette bulunulan âyetler ise Bakara sûresinin son iki âyeti, Âyete'l-kürsi, Kehf sûresinin başından üç âyet ve Haşr sûresinin son üç âyetidir.

İmâm Tirmizî'nin naklettiği ilk rivâyet Fâtiha sûresinin fazileti hakkındaki şu rivâyettir:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَلَى أَبِي بِنِ كَعْبٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أُبَيُّ» وَهُوَ يُصَلِّي، فَالتَفَتَ أُبَيُّ وَلَمْ يُجِبْهُ، وَصَلَّى أُبَيُّ فَخَفَّفَ، ثُمَّ انصَرَفَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَعَلَيْكَ السَّلَامُ، مَا مَنَعَكَ يَا أُبَيُّ أَنْ تُجِيبَنِي إِذْ دَعَوْتُكَ» فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ فِي الصَّلَاةِ، قَالَ: " أَفَلَمْ تَجِدْ فِيهَا أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنْ } اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ { [الأنفال: 24] " قَالَ: بَلَى وَلَا أَعُوذُ إِلَّا بِشَاءِ اللَّهِ، قَالَ: «تُحِبُّ أَنْ أَعْلَمَكَ سُورَةً لَمْ يَنْزَلْ فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الزَّبُورِ وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلُهَا؟» قَالَ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَيْفَ تَقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ؟» قَالَ: فَقَرَأْتُ أُمَّ الْقُرْآنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا أَنْزَلْتُ [ص: 156] فِي التَّوْرَةِ وَلَا فِي الْإِنْجِيلِ وَلَا فِي الزَّبُورِ وَلَا فِي الْفُرْقَانِ مِثْلُهَا، وَإِنَّهَا سَبْعٌ مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُعْطِيَتْهُ»

Ebû Hureyre'den gelen bu rivâyette Allah Rasûlü (s) namaz kılariken Übey b. Ka'b'a (ö. 33/654) seslenmiş ancak o sırada namaz kılan Übey b. Ka'b bu çağrıya cevap verememiştir. Daha sonra Hz. Peygamber'e gelen Übey b. Ka'b'a Allah Rasûlü (s) "*Sana ne Tevrat'ta ne İncil'de ne Zebur'da ne de Furkân'da bir benzeri indirilmemiş şeyi öğretmemi ister misin?*" diye buyurunca Übey b. Ka'b, "evet" dedi. Bunun üzerine Allah Rasûlü "*Namazda nasıl okuyorsun?*" diye sorunca Übey b. Ka'b *Ümmü'l-Kurân'ı (Fâtiha sûresini) okumuştur. Allah Rasûlü (s): "Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a and olsun ki, bu okuduğun sûrenin bir benzeri ne Tevrat'ta ne İncil'de ne Zebur'da ne de Furkân'da indirilmemiştir. O, seb-i mesânî (yedi ayet olup tekrar tekrar okunan) ve bana verilen Kur'ân'dır."* buyurdu.⁴⁶²

Musannifin bu bölüme direkt sûrelerin faziletinden bahseden rivâyetlerle başlaması dikkatleri çektiği gibi muhaddis Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) bu hadîsi şerh ederken Kur'ân'ın mahlûk olmadığı konusuna temas etmesi de oldukça dikkat çekicidir. Bu hadîsin şerhinde üç mesele bulunduğunu belirten şârih, ilk meselede bu mevzuyu işlemiştir. Ona göre Kur'ân Allah'ın kelâmıdır, o ne hâlik ne mahlûk ne de mahlûkun sıfatıdır. O Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır. Onun keyfiyeti bilinmemekte ve o mahlûkların kelâmına da benzememektedir. O, harf veya ses olmakla vasıflanamaz. Cibrîl onu Hz. Muhammed'e (s) bildirmiş; Hz. Muhammed (s) de ümmetine öğretmiştir. Onun ne hakikatinde bir üstünlük ne de mertebesinde bir farklılık vardır. Allah bazı sûrelerin diğerlerinden faziletli olduğunu belirtmesi, sevap bakımından ve sûrelerin içerdiği mânâ bakımındandır. İkinci meselede yine Kur'ân'ın tamamının Rabb'in kelâmı olduğuna temas etmiştir. Kur'ân sonradan meydana gelmeme, yaratılmama, öncesi olmama, tükenip yok olmama bakımından diğer mahlukâtın sözlerinden üstündür. Çünkü Allah kelâmı olması hasebiyle onun bir benzeri bulunmamaktadır.⁴⁶³

İbnü'l-Arabî'nin fedâile dair nakledilen ilk rivâyette Kur'ân'ın Allah kelâmı olup sonradan yaratılmadığından bahsetmesi, bu tür rivâyetlerin Kur'ân'ın sonradan yaratılmışlığını iddia eden kişilere yönelik bir cevap niteliği taşıması dolayısıyladır. Onun sûrelerin içerdiği mânâlar yönünden fazilet sıralamasında birbirinden farklı olabileceğini ifade etmesi de bu konu etrafında dönen tartışmalara yönelik olmalıdır.

⁴⁶² Tirmizî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 1.

⁴⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Arabî, *Ârizatu'l-ahvezî*, 11/3.

Nitekim Bakara sûresi ve Âyete'l-kürsînin faziletinden bahseden şu rivâyet bu konuyla ilgilidir:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غِيْلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ الْجَعْفِيُّ، عَنْ زَائِدَةَ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامٌ، وَإِنَّ سَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَفِيهَا آيَةٌ هِيَ سَيِّدَةُ آيِ الْقُرْآنِ، هِيَ آيَةُ الْكُرْسِيِّ»

Ebû Hureyre'den nakledilen bu rivâyette Allah Rasûlü (s) şöyle buyurmuştur: *“Her şeyin bir zirvesi vardır; Kur'an'ın zirvesi (hörgücü) ise Bakara sûresidir. Bu sûrede bir ayet vardır ki o da Kur'an'ın efendisidir. Bu âyet, Âyete'l-kürsîdir.”*⁴⁶⁴

Söz konusu bu rivâyet, سَنَامٌ (hörgüç) kelimesinden hareketle Kur'an'ın mahlûk olduğu iddiasında delil olarak kullanılmıştır. Tirmizî bu hadîsin garîb olduğunu ve sadece Hakîm b. Cübeyr rivâyetiyle bilindiğini söylemiştir. Ayrıca Şu'be, (ö. 160/776) Hakîm b. Cübeyr'in zayıf olduğunu belirtmiştir.⁴⁶⁵ Yine bu konu çerçevesinde delil olarak getirilen diğer bir rivâyette şu şekildedir:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَبُو عَبْدِ الْمَلِكِ الْعَطَّارِ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ شُعَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ، عَنْ نَوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «يَأْتِي الْقُرْآنُ وَأَهْلُهُ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ بِهِ فِي الدُّنْيَا تَقْدُمُهُ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَآلُ عِمْرَانَ» قَالَ نَوَّاسٌ: وَضَرَبَ هُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَمْتَالٍ مَا نَسِيْتُهُنَّ بَعْدَ قَالَ: «تَأْتِيَانِ كَأَنَّهُمَا غِيَابَتَانِ وَبَيْنَهُمَا شَرْقٌ، أَوْ كَأَنَّهُمَا عَمَامَتَانِ سَوْدَاوَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا طَلَّةٌ مِنْ طَيْرٍ صَوَافٍ تُجَادِلَانِ عَنْ صَاحِبَيْهِمَا»

Nevvâs b. Sem'an, Allah Rasûlü'nün (s) şöyle buyurduğunu nakletmektedir: *“Kur'an ve dünyada onunla amel edenler kıyamet günü Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri onun önünde olduğu halde gelirler. Nevvâs 'Rasûlullah (s) bu iki sûre için üç örnek verdi ki asla unutmadım.' dedi. Hz. Peygamber (s) şöyle buyurdu: “Bu iki sûre aralarından ışık sızan iki gölgelik gibi veya iki kara bulut ya da okuyanlarını (cehennem ateşinden) koruyan gökyüzünde kanatlarını açmış saf saf iki kuş sürüsü gibi olacaktır.”*⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ Tirmizî, “Fedâilu'l-Kur'an”, 2.

⁴⁶⁵ Tirmizî, “Fedâilu'l-Kur'an”, 2.

⁴⁶⁶ Tirmizî, “Fedâilu'l-Kur'an”, 5.

Tirmizî bu hadîs hakkında şunları kaydetmektedir: “Bu hadîs bu vech ile hasen garîbdir. İlim ehline göre bu hadîsin mânâsı, kıyamet günü okunan sûrenin sevabının geleceğidir. Bazı ilim adamları bu ve buna benzer rivâyetleri Kur’ân okumanın sevabı şeklinde açıklamıştır. Nevvâs b. Sem‘ân’ın hadîsinde de ilim adamlarının açıkladıkları mânâyâ delalet eden delil vardır. Nitekim bu hadîste Allah Rasûlü (s) “Dünyada onunla amel edenler” ifadesini kullanmıştır. İşte bu ifadede amelin sevabının geleceğine dair delil vardır.”⁴⁶⁷

Tirmizî’nin bu açıklaması, bu tür rivâyetlerin nasıl anlaşılacağı hususunda farklı görüşlerin olduğuna delâlet etmektedir. Zira bu rivâyetlerde geçen Kur’ân’ın bulut veya gölgelik şeklinde olmasını ifade eden lafızlardan hareketle onun mahlûk olduğu söylenmiştir. İbn Kuteybe bu iddianın yanlışlığını ortaya koyarken bu görüş sahiplerini ehl-i kelâm ve ehl-i kıyas olarak isimlendirmektedir. Ona göre hörguç kelimesi devenin en yüksek kısmını ifade etmek için kullanılan bir terimdir. “Kur’ân’ın hörgücü” ifadesinden kast edilen şey Bakara sûresinin Kur’ân’ın en yüksek kısmı olduğudur. İki bulut ve gölgelik şeklinde gelen şey ise bizâtihi Kur’ân’ın kendisi değil, okunan sûrelerin sevaplarıdır. Arapların âdeti olduğu üzere burada istiare sanatı bulunmaktadır.⁴⁶⁸ Ehl-i kelâm ve ehl-i kıyasın Kur’ân’ın cisim olmadığını ve sınırlarının olmayacağını bilmesi gerekir. Zira Kur’ân’ı Kerim, Allah’ın kelâmıdır ve gayri mahlûktur.⁴⁶⁹

Araştırma konumuzla ilgili Tirmizî’de geçen diğer bir rivâyet Âyete’l-kürsînin fazileti hakkındadır. Bu rivâyet şu şekildedir:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، - فِي تَفْسِيرِ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ - قَالَ: مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ سَمَاءٍ وَلَا أَرْضٍ أَعْظَمَ مِنْ آيَةِ الْكُرْسِيِّ، قَالَ سُفْيَانُ: «لِأَنَّ آيَةَ الْكُرْسِيِّ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ، وَكَلَامُ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»

Bu rivâyette “Allah Âyete’l-kürsîden daha büyük yer ve gök yaratmamıştır.” buyrulmaktadır. Rivâyetin devamında Süfyan b. Uyeyne, (ö.198/814) “Çünkü Âyete’l-kürsî, Allah kelâmıdır, Allah’ın kelâmı da onun yarattığı yer ve gökten daha büyüktür.” demiştir.⁴⁷⁰

⁴⁶⁷ Tirmizî, *Sünen*, 5/160. Tirmizî’nin bu açıklaması için ayrıca bkz. Begavî, *Şerhu’s-sünne*, 4/458.

⁴⁶⁸ Bkz. Mâzerî, *el-Mu’lim bi fevâidi Müslim*, thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, (Tunus: Dâru’t-Tûnusiyye, 1988), 1/460.

⁴⁶⁹ İbn Kuteybe, *Te’vil*, 375-376.

⁴⁷⁰ Tirmizî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 5.

“Allah Âyete’l-kürsîden daha büyük yer ve gök yaratmamıştır” ifadesi sebebiyle, yer ve gök gibi Âyetel-kürsînin dolayısıyla da Kur’ân’ın mahlûk olduğu iddia edilmiştir. Bu hadîsteki **الخلق** (yaratma) fiili tüm mahlûkata râcidir, Kur’ân’a değil. Hadîsin mânâsı Âyetel-kürsînin yaratılmışlığını değil aksine onun yaratılmış olan şeylerden daha büyük olduğunu göstermektedir. Ehl-i hadîsin imâmı olan Ahmed b. Hanbel de bu hadîsin mânâsını böyle açıklamıştır.⁴⁷¹ İbn Hacer bu hadîsten Âyetel-kürsînin mahlûk olduğu ispatının çıkayamacağını söylemiştir. Nitekim bir kadını tüm insanlardan daha güzel yaratışlı olarak vasıflayan bir kişi, bu kadının erkek olduğunu anlatmak istiyor değildir. Onun yaratılış bakımından erkeklerden daha üstün olduğunu anlatmak istiyordur.⁴⁷² Âyetel-kürsî, Allah’ın uluhiyyet, vahdâniyyet, ilim hayat gibi isim ve sıfatlarını topladığı için diğer âyetlerden daha faziletlidir. Hadîsin devamında Süfyan b. Uyeyne, bu âyetin üstünlüğünü Allah kelâmı olması ile ilişkilendirmiştir. Buna göre üstünlük sadece bu âyete özel kılınmış olmamaktadır. Kur’ân âyetlerinin her biri Allah kelâmı hasebiyle üstündür.⁴⁷³

Bu bağlamda dikkatimizi çeken diğer bir rivâyet Yâsin sûresinin fazileti hakkındadır.

حَدَّثَنَا فَتْيَبَةُ، وَسُفْيَانُ بْنُ وَكَيْعٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الرَّوَّاسِيُّ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ هَارُونَ أَبِي مُحَمَّدٍ، عَنْ مُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ قَلْبًا، وَقَلْبُ الْقُرْآنِ يَسُ، وَمَنْ قَرَأَ يَسَ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِقِرَاءَتِهَا قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ عَشْرَ مَرَّاتٍ»

Enes b. Mâlik’ten (ö. 93/711-712) nakledildiğine göre Allah Rasûlü (s) şöyle buyurmuştur: “Her şeyin bir kalbi vardır. Kur’ân’ın kalbi de Yâsin sûresidir. Kim Yâsin sûresini okursa Allah ona Kur’ân’ı on kere okumuş kadar sevap yazar.” Müellif, bu hadîsin garîb olduğunu ve sadece Humeyd b. Abdurrahmân tarikiyle bilindiğini söylemiştir. Bu hadîsin isnadında yer alan Harun b. Muhammed meçhul bir râvidir.⁴⁷⁴

İbn Kuteybe bu hadîsinde, kıyas ve kelâm ahabî tarafından Kur’ân’ın mahlûk olduğu konusunda delil olarak kullanıldığını belirtmiştir. Zira kalbi olan bir şey

⁴⁷¹ İbnü’l-Cevzî, *Keşfu’l-müşkil*, 4/105.

⁴⁷² Bkz. Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 13/400-401.

⁴⁷³ Bkz. Mübârekpûrî, *Tuhfetu’l-ahvezî şerhu Câmi’i’t-Tirmizî*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 8/156.

⁴⁷⁴ Tirmizî, “Fedâilu’l-Kur’ân”, 7.

mahlûk olacaktır. Ona göre “Kur’ân’ın kalbi” tabiri, tıpkı kalbin bedenden bir mahal olması gibi Yâsin’in Kur’ân’dan olduğu anlamındadır.⁴⁷⁵ Diğer bir deyişle eğer Kur’ân’ın kalbinin olması mümkün olsaydı bu Yâsin sûresi olurdu. Çünkü kalp, kıyamet ahvâli, haşir, neşir, cennet, cehennem gibi i’tikâdî konuların bulunduğu mahaldir. Bu konularda mükemmel bir şekilde Yâsin suresinde anlatılmaktadır.⁴⁷⁶

Yâsin sûresinin Kur’ân’ın kalbi olarak tanımlanması onun mahlûk olduğunu ifade etmemektedir. Bu sûre Allah’ın birliği, nübüvvet ve ahiret ahvali ile ince mânâlar içermesi, kevnî âyetlere vurgu yapması ve insanlar için açık deliller sunması sebebiyle Kur’ân’ın kalbi olarak isimlendirilmiştir.

7. Nesâî’nin Sünen’inde Fedâilu’l-Kur’ân Rivâyetleri

Nesâî (ö. 303/915) *Sünen* adlı eserinde fedâilu’l-Kur’ân rivâyetlerine müstakil bir bölüm ayırmamıştır. O, eserinin on birinci kitabı olan “İftitah” bölümünde bu tür rivâyetleri vermiştir.

Nesâî, *Sünen*’inin asıl kaynağı olan *es-Sünenü’l-Kübrâ*’da fedâilu’l-Kur’ân rivâyetleri için özel bir kitap oluşturmuştur. Eserinin altmış ikinci kitabında çeşitli bâb başlıkları içerisinde bu konuyu işlemiştir. Müellif bu bölüme, Buhârî’de olduğu gibi “*Vahyin nuzûlünün keyfiyeti*” bâbı ile başlamıştır. İlk vahy, ilk vahy ile son vahy arasındaki zamansal süre, Cibril’e Kur’ân’ın arzı, vahy kâtipleri, Hz. Peygamber’in (s) kâripleri, Kur’ân’ın cem’i, Kur’ân’ın kitabeti, bazı sûre ve âyetlerin fazileti, Kur’ân’a ittiba‘ ve onunla amel, Kur’ân’ı öğrenme ve öğretme, Kur’ân’ı tertil üzere ve güzel ses ile okuma, binek üzerinde veya yürüyerek Kur’ân okuma, Kur’ân’ın ne kadar sürede okunacağı, Kur’ân kıraat edilirken ağlama gibi pek çok konuda başlık açılmıştır.

Nesâî, kütüb-i tis’adaki diğer kitapların fedâil bölümlerinde yer almayan Hz. Peygamber (s) döneminde Kur’ân’ı cem eden sahâbiler, Hz. Peygamber’e (s) Kur’ân’ın arz olunması gibi bazı hususları fedâil bölümü içerisinde incelemiştir. Ayrıca fedâil kitaplarında yer almayan bazı farklı bâb başlıkları açmıştır. Meselâ,

⁴⁷⁵ İbn Kuteybe, *Te’vil*, 375-376.

⁴⁷⁶ Bkz. İbn Melek, *Şerhu Mesâbihi’s-sünne*, thk. NureddinTâlip (komisyon), (b.y.: İdâretü’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 1433/2012), 3/39; Ayrıca bkz. Tîbî, *Şerhu’t-Tîbî alâ Mişkâti’l-mesâbih*, thk. Abdulhamid el-Hindâvî, (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997), 5/1666.

okutanın okuyana *حَسْبُنَا* (bize yeter) demesi, okutanın okuyana *حَسْبُكَ* (sana yeter) demesi, okutanın okuyana *أَمْسِكْ* (dur) demesi gibi.⁴⁷⁷

Bu üç bâb başlığı altında bazı farklılıklarla birlikte aynı hadîs nakledilmiştir. Rivâyetteki bilgiye göre Hz. Peygamber (s), Abdullah b. Mes‘ud’a (ö. 32/653) kendisi için Kur‘ân okumasını emretmiştir. Abdullah b. Mes‘ud, Nisâ sûresini okumaya başlamış ve “*Her ümmetten bir şahit getirdiğimiz seni de onlara şahit olarak gösterdiğimiz zaman halleri nice olacak!*”⁴⁷⁸ âyetine gelince Allah Rasûlü “bize yeter”, “sana yeter” veya “dur” demiştir. Bu durum, Nesâî’nin lafız farklılıklarından hareketle aynı hadîs için üç farklı bâb başlığı açtığını göstermektedir. Bazen de senedde veya metinde meydana gelen farklılıklardan dolayı bâb başlığı altında aynı hadîsi birden fazla nakletmiştir.⁴⁷⁹ Ayrıca “*kitâbetu’l-Kur‘ân*”, “*cem‘u’l-Kur‘ân*”, “*te’lîfu’l-Kur‘ân*” gibi bazı bâb başlıklarının anlamca birbirlerine çok yakın olmasına rağmen bu konular için ayrı ayrı bâb başlığı açılmıştır. Bâb başlıklarındaki nüansların varlığı, hadîsin metnini bâb başlığına giydirme çabası olarak değerlendirilebilir.⁴⁸⁰

Nesâî, bazı bâb başlıkları altında sadece bir rivâyet nakletmiştir. İhlâs sûresi ve muavvizeteyn sûrelerinin fazileti bâbları bunun örneğidir.⁴⁸¹ Nesâî’nin 62 bâb başlığı altında toplamda 119 rivâyet naklettiği bu konuyu *es-Sünenü’s-suğrâ*’da müstakil olarak ele almaması dikkat çekicidir. Onun kütüb-i tis’aya dâhil edilen *Sünen* adlı eseri, sünen türü eserler içerisinde en az zayıf hadîs içermesiyle meşhurdur. Nesâî’nin *es-Sünenü’l-kübrâ*’da Kur‘ân’ın faziletleri hakkında naklettiği rivâyetleri, bu kitap içerisinden seçerek oluşturduğu *Sünen*’inde zikretmemesi, bu rivâyetlerin eseri için şart koştuğu sıhhat şartlarını taşınamaması dolayısıyla olabilir.

Nesâî’nin “*Fedâilu’l-Kur‘ân*” kitabını müstakil olarak tahkik eden Fâruk Hamâde bu bölüm için şunları söylemektedir:

“Nesâî’nin *Fedâilu’l-Kur‘ân* kitabı, Kur‘ân’ın faziletlerinden bahseden üçüncü temel kaynaktır. Bu kaynaklar, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın (ö. 224/838) kitabı, Buhârî’nin

⁴⁷⁷ Nesâî, “*Fedâilu’l-Kur‘ân*”, 53, 54, 55. Bir hadîsin iki farklı hususu içerdiği durumlarda bazen o hadîs için iki ayrı bâb başlığı açmıştır. Krş. Nesâî, “*Fedâilu’l-Kur‘ân*”, 35-36.

⁴⁷⁸ en-Nisâ 4/41.

⁴⁷⁹ Bkz. Nesâî, “*Fedâilu’l-Kur‘ân*”, 36.

⁴⁸⁰ Bkz. Kanarya, *Fedâilu’l-Kur‘ân Rivâyetlerinin Sıhhati*, 55.

⁴⁸¹ Nesâî, “*Fedâilu’l-Kur‘ân*”, 24-25.

Fedâilu'l-Kur'ân kitabı ve Nesâî'nin bu bölümüdür. Bu sebeple Kur'ân ve Kur'ân ilimlerinde araştırma yapan kişi bu bu kitaba müstağni kalamaz.”⁴⁸²

Verilen bu bilgiler neticesinde, hadîs mecmuaları içerisindeki fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinin muhaddisler tarafından bir araya getirilme nedeninin sadece Kur'ân'ın fazileti ile ilgili hadîsleri nakletmek olmadığını söylemek mümkün gözükmemektedir. O dönemde meydana gelen kelâm sıfatı etrafındaki tartışmalar neticesinde ortaya çıkan ve günümüzde de etkisini hâlâ devam ettiren halku'l-Kur'ân tartışmaları, fedâilu'l-Kur'ân kitaplarının oluşumunda ve bu kitaplar içerisinde nakledilen rivâyetlerin çeşitlenmesinde önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hadîs kitaplarında “Allah'ın kelâmının diğer kelâmlara olan üstünlüğü”, “Kur'ân Allah kelâmıdır” şeklinde bâb başlıklarının açılması, şârihlerin fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerini şerh ederken kullandıkları ifadeler ve bu ifadeleri esnasında Kur'ân'ın gayrı mahlûk olduğu hususuna özellikle yer vermeleri, fedâilu'l-Kur'ân kitaplarının oluşmasındaki nedenlerden birinin de o dönemde Allah'ın kelâm sıfatı ve Kur'ân etrafında meydana gelen tartışmalar olduğu yönündeki tezimizi güçlendirmektedir. Nitekim Ehl-i hadîsin akâidle ilgili görüşlerini ortaya koymak üzere kaleme alınan eserlerde Ehl-i hadîsin kelâm sıfatı hakkındaki düşünceleri temellendirilirken fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinden faydalanılmıştır.

Şu halde, fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri bağlamında Ehl-i hadîsin Kur'ân anlayışını şu şekilde değerlendirebiliriz:

1. Ehl-i hadîs, kelâm sıfatının Allah'ın zâtıyla kâim olduğunu kabul etmektedir. Bundan dolayı kelâm sıfatını Allah'a nisbet etmek de hiçbir sakınca yoktur. Allah mütekellimdir ve onun kelâmı mahlûk değildir. Ehl-i hadîs içerisinde Kur'ân'ın hem lâfız hem de mânâ olarak Allah'ın zâtıyla kâim olduğunu kabul eden Ahmed b. Hanbel gibi bazı muhaddisler hariç olmak üzere hadîs ehlinin çoğunluğuna göre Allah kelâmı gayrı mahlûk iken kulların Kur'ân'ı telaffuzu ve kıraati mahlûktur.
2. Ehl-i hadîse göre tilâvet ile tilâvet edilen Kur'ân, kıraat ile kıraat edilen Kur'ân aynı şey değildir. Kıraat ve makrû arasını ayıran bu gruba göre kulların kıraati mahlûk, okunan Kur'ân ise gayrı mahlûktur.

⁴⁸² Nesâî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 38.

3. Ehl-i kelâm tarafından Kur'ân'ın kendisini okuyan kişilere kıyamet günü geleceği, bulut ve gölgelik gibi yahut saf saf iki kuş sürüsü gibi Kur'ân'ın yaratılmış şekillere bürüneceğinden bahseden bazı rivâyetler, Kur'ân'ın mahlûk olduğu iddiasını delillendirmede kullanılmıştır. Ehl-i hadîs eserlerinde bu tür rivâyetlere yer vererek bunların yaratılmış Kur'ân anlayışına götürmeyeceğini ifade etmiştir. Nitekim bu tür rivâyetlerin nasıl anlaşılması gerektiği şerh kitaplarında şârihler tarafından îzâh edilmiştir.
4. Ehl-i hadîs bir yandan Cehmiyye ve Mu'tezile gibi grupların kendi görüşlerini belirtmek üzere delil olarak kullandığı fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinin nasıl anlaşılması gerektiğini îzâh ederken diğer bir taraftan bu grupların inkâr ettiği noktaların yanlışlığını fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerini kullanarak ortaya koymuştur.
5. Ehl-i hadîs, Kur'ân sûre ve âyetleri arasında fazilet ayrımını kabul etmektedir. Onlara göre fazilet ayrımı, Kur'ân'ın mahlûk olduğu düşüncesine sevk etmeyecektir. Çünkü tüm âyetler Allah kelâmı olması bakımından eşittir. Üstünlük ayrımı, Kur'ân sûre ve âyetlerinin içerdiği konu ve anlam itibariyledir. Ehl-i hadîs burada zikir-mezkûr ayrımına giderek tilâvet edilen Kur'ân neticesinde elde edilecek sevap bakımından sûre ve âyetler arasındaki fazilet ayrımını benimsemiştir.
6. Bazı sûre ve âyetlerin diğerlerinden daha faziletli olması bu sûre ve âyetlerin içerdiği mânâlar dolayısıyla onları öğrenmek ve çokça okumaya teşvik etme amacıyladır.
7. Kur'ân'ı kurallarına riâyet ederek tertil üzere okuma, okurken kişinin elinden geldiğince sesini güzelleştirmesi, kalplerin uyduğu sürece Kur'ân okumanın gerekliliği gibi hususlar tüm muhaddislerin eserlerinde yer verdiği rivâyetlerdendir.
8. Bazı selef âlimleri dışında ulemânın çoğunluğuna göre "şu şu sûre" demek bir sakınca yoktur. Ehl-i hadîse göre "Allah'ın Yahudilerden kurban olmak üzere inek kesmelerini emrettiği sûre" demek yerine "Bakara sûresi" denilebilir.

SONUÇ

İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren fikhî ve i'tikâdî meseleleri açıklamada âlimler kendi ilmî birikimleri çerçevesinde hadîs ve re'yi kullanmıştır. Hadîs ve re'yin kullanımı sırasında izlenen metod farklılığı neticesinde Ashâbu'l-hadîs ve Ashabu'r-re'y olmak üzere iki farklı ekol ortaya çıkmıştır. Bu iki düşünce sistemi arasında yaşanan tartışmalar İslâm düşünce tarihinin hemen hemen her alanında etkili olmuştur. Biz tezimizde bu ekoller arasında meydana gelen fikhî ihtilaflardan ziyâde i'tikâdî alanda yaşanan halku'l-Kur'ân meselesine yer vermiş bulunmaktayız.

Müfrit re'yci olarak adlandırılan Mu'tezile düşünce sistemi ile Ashâbu'l-hadîs arasında Allah'ın kelâm sıfatı konusunda şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. Allah'ın mütekellim oluşu noktasında iki grup arasında herhangi bir ihtilaf bulunmazken konuşmanın mahiyeti ve keyfiyeti hususunda ihtilaflar meydana gelmiştir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın mütekellim oluşu, onun kelâmın faili yani yaratıcısı olması anlamındadır. Allah kelâmın yaratıcısı olunca kelâm sıfatı da Allah'ın zâtından olmayıp daha sonra onun fiili ile meydana gelmiştir. Allah'ın sıfatlarıyla kâim olması fikrinden uzak duran bu ekole göre Kur'ân'ın "kelâmullah" şeklinde isimlendirilmesi, Kur'ân'ın önem ve kıymetini gösteren teşrif türünden bir tamlamadır. Bu düşünce sisteminde Allah kelâmın yaratıcısı; kelâmullah olan Kur'ân'ı Kerîm de Allah'ın mahlûk kelâmı olmaktadır.

Mu'tezilî düşüncenin halku'l-Kur'ân anlayışını, devletin resmi ideolojisi haline getirmek için halife Me'mûn döneminde, Ashâbu'l-hadîsin inanç ve i'tikâdî düşünceleri üzerinde baskı ve şiddet yolu ile uygulanan mihne süreci başlamıştır. Bu süreçte Ahmed b. Hanbel'in öncülüğünü yaptığı Ashâbu'l-hadîs, her türlü baskıya rağmen halku'l-Kur'ân anlayışını reddetmiştir. Onlar kelâm sıfatı üzerinde ittifak ederek en baştan itibaren Kur'ân'ın kelâmullah olduğunu ve gayri mahlûk olduğunu ifade etmişlerdir.

İşte hicri üçüncü asrın başlarında yaşanan halku'l-Kur'ân tartışmaları ve mihne olayları esnasında Ashâbul-hadîs, kendi düşünce sistemini oluşturma noktasında yeni bir döneme girmiştir. Böyle bir ortamda hadîs ashâbı, ilmî metodolojisini oluşturmanın yanında siyâsî bir kimliği olan bir harekete dönüşmüştür. Bu süreçte Ashâbul-hadîs,

re'y ehli olarak kabul ettiği her türlü düşünce sahipleri arasında meydana gelen fikhî ve i'tikâdî konularda meydana gelen tartışmalar hususunda kendi düşüncesini ortaya koymak ve karşıt görüşün yanlışlığını göstermek için hadîsleri tedvin ve tasnif yoluna gitmiştir.

Tasnif dönemi hadîs edebiyatı sürecinde Ashâbu'l-hadîs müstakil eserler kaleme alarak yahut da hadis külliyatı içerisinde çeşitli bâblar açmak sûreti ile kelâm sıfatı ve Kur'ân hakkındaki düşüncelerini ele almıştır. Bu bağlamda fedâilu'l-Kur'ân edebiyatı halku'l-Kur'ân tartışmalarının izlerinin görüldüğü bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân'ın tamamının veya bazı sûre ve âyetlerin fazileti ile ilgili ve bunları okuma, ezberleme, öğrenme ve öğretme gibi hususlarda nakledilen rivâyetler *Fedâilu'l-Kur'ân* olarak isimlendirilmektedir. Fedâilu'l-Kur'ân başlıkları altındaki nakiller incelendiğinde bunların sadece Kur'ân'ın faziletinden bahseden rivâyetler olmadığı görülmektedir. Vahyin keyfiyeti, Kur'ân'ın nuzûlü, yazılması, cem edilmesi, Kur'ân'ı okuma, öğrenme ve öğretmenin önemi, Kur'ân'ı ezberleme, Kur'ân'la amel etme, kıraat farklılıkları, yedi harf meselesi gibi pek çok konuya bu başlık altında yer verilmiştir. Bu sebeple İmâm Mâlik'in "Kitâbu'l-Kur'ân"ı doğrudan Kur'ân'ın faziletleri ile ilgili bir bölüm olmamasına rağmen bu çerçevede değerlendirilmiştir. Bundan dolayı kütüb-i tis'a içerisinde müstakil "Fedâilu'l-Kur'ân" bölümleri incelendiğinde karşımıza şu tablo çıkmaktadır:

Müellif Adı	Kitap Adı	Bâb Sayısı	Rivâyet Sayısı
İmâm Mâlik	Kitâbu'l-Kur'ân	10	50
Dârimî	Fedâilu'l-Kur'ân	35	196
Buhârî	Fedâilu'l-Kur'ân	37	84
Tirmizî	Fedâilu'l-Kur'ân	25	51

Yukarıdaki tabloya bakıldığı zaman târihî süreç içerisinde Kur'ân'ın faziletlerinden bahseden bölümlerin bâb başlıkları ve rivâyet sayılarında bir artış görülmektedir. Mihne olaylarının yaşanmasına sebep olan Mu'tezile'nin ve dolayısıyla kelâmullah olan Kur'ân etrafındaki tartışmaların etkisi ile "Fedâilu'l-Kur'ân" bölümleri içerisinde nakledilen rivâyetlerde ve bâb başlıklarında bir çeşitlilik meydana gelmiştir. Muhaddisler Kur'ân ve Kur'ân'ın fazileti konusunda yaşanan

i'tikâdî konularda dînin diğerkonularında olduğu gibi hadîslerin ikinci kaynak olduğunu göstermek ve bu hadîslerdeki bilgiler çerçevesinde konuları ele almanın gerekliliğine vurgu yapmıştır.

Kur'ân'ın tamamının faziletini ifade eden rivâyetler üzerinde herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Zira Allah'ın kelâmı olması dolayısıyla Kur'ân'ı Kerîm diğerkonularından üstün olacaktır. Bazı sûre ve âyetlerin faziletini belirten rivâyetler etrafında ihtilaf bulunmaktadır. İmâm Mâlik, İbn Hibbân, İmâm Eş'arî ve Ebû Bekir el-Bâkılânî gibi âlimler, sûre ve âyetlerin fazilet bakımından birbirine üstün olmayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Çünkü Kur'ân sûre ve âyetleri arasında fazilet ayırımına gitmek Kur'ân'daki bazı kısımların diğerkonularına göre daha noksan olduğu düşüncesine götürecektir. Bizce bu âlimlerin Kur'ân'daki bazı bölümlerin diğerkonularından daha faziletli olduğu şeklindeki tafdil görüşünü kabul etmemelerinin sebebi, bu görüşün mahlûk Kur'ân anlayışına götürmesi ihtimali dolayısıyladır. Nitekim Mu'tezile, Kur'ân pasajları arasında tafdil olduğunu belirten rivâyetleri halku'l-Kur'ân iddiasını temellendirmede kullanmıştır.

Kur'ân'ın kalbi ve hörgücü olduğunu, Kur'ân'ın kıyamet günü kişiye geleceğini ve onun bulut, gölgelik ve kanatlarını açmış iki kuş sürüsü gibi mahlûk şekillere bürüneceğini belirten hadîsler, ehl-i kelâm ve ehl-i kıyasın yaratılmış Kur'ân görüşlerine delil getirdiği rivâyetlerdendir. Bu tür rivâyetler doğrultusunda Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia edenler, "Kalbi ve hörgücü olan yahut bulut ve gölgelik gibi mahlûk şekillere bürünebilen bir şeyin gayrı mahlûk olması mümkün değildir." demiştir. Yine Mu'tezile ekolü "Kıyamet günü Kur'ân gelir", "Kıyamet günü şu şu sûreler gelir" şeklindeki rivâyetleri delil göstererek halku'l-Kur'ân görüşünü desteklemiştir.

Ashâbu'l-hadîs bu şekildeki hadîslerin nasıl anlaşılması gerektiğini îzâh etmek ve Mu'tezile'nin bu konudaki iddialarının yanlış olduğunu göstermek üzere fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerini hadîs kitapları içerisinde tasnif etmişlerdir. Tasnif konusundaki diğerkonuların bir etken de Kur'ân'ın fazileti ile ilgili nakledilen yalan yanlış bilgilerin ve uydurma rivâyetlerin yol açtığı yanlış Kur'ân anlayışını önlemektir. Nitekim hadîs

kaynaklarında Fedâilu'l-Kur'an edebiyatı hakkında makbul kabul edilen rivâyetlerin sayısı oldukça fazladır.

Muhaddislerin kitapları içerisinde “Allah’ın kelâmının diğer kelâmlara olan üstünlüğü”, “Kur’ân Allah kelâmıdır” şeklinde bâb başlıkları açması, şârihlerin fedâil rivâyetlerini şerh ederken özellikle Kur’ân’ın Allah kelâmı olup gayrı mahlûk olduğunu belirtmesi, fedâilu'l-Kur’ân rivâyetlerinin tasnifinde halku'l-Kur’ân tartışmasının etkili olduğu yönündeki tezimizi desteklemektedir. Özellikle şerh kitaplarında Kur’ân’ın faziletinden bahseden bazı rivâyetlerin nasıl anlaşılması gerektiği ifade edilirken tarihî süreç içerisinde kelâm ehlinin bu tür rivâyetleri yanlış anladıkları belirtilmiş; daha sonra ise muhaddislerin kelâm ve Kur’ân anlayışı ile ilgili nakiller zikredilmiştir. Ayrıca Ashâbu'l-hadîsin akâide dair görüşlerini açıklamak üzere yazılan eserlere bakıldığında bu ekolün kelâm ve Kur’ân anlayışı noktalarında fedâilu'l-Kur’ân rivâyetlerinden istifade edilmiştir.

Kelâm sıfatının Allah’ın zâtıyla kâim ve kadîm olduğunu kabul eden Ashâbu'l-hadîs, Allah’ın kelâmı olması dolayısıyla Kur’ân’ın tamamının faziletini kabul etmiştir. Bununla birlikte Allah Rasûlü’nden (s) nakledilen bazı sûre ve âyetlerin faziletini kabul etme, Kur’ân’ın mahlûk olduğu anlayışına götürmeyecektir; daha faziletli olduğu belirtilen Kur’ân kısımları, Allah’ın isim ve sıfatları, tevhid ve nübüvvet ilkeleri gibi içerdikleri muhteva dolayısıyla diğer kısımlardan üstündür. Dolayısıyla Kur’ân kelâmullah olup gayrı mahlûktur.

Allah’ın kelâm sıfatı, Kur’ân’ın mahlûk olup olmadığı, Kur’ân’ın kaynağı ile kulların fiileri, kıraat ve makrû ayırımı gibi konular daha çok fedâilu'l-Kur’ân rivâyetleri içerisinde nakledilen bazı rivâyetler çerçevesinde tartışılmıştır. Fedâilu'l-Kur’ân edebiyatı içerisinde tartışma konusu oluşturan rivâyetleri beş şekilde kategorize edebiliriz. Bunlardan birincisi; yedi harf meselesi hakkında gelen rivâyetler, ikincisi; Kur’ân’daki bazı sûre ve âyetlerin faziletinden bahseden rivâyetler, üçüncüsü; Kur’ân’ı teganni ile güzel bir şekilde okumak gibi kıraat esnasında kullara ait olan fiileri içeren rivâyetler, dördüncüsü; “Allah’ın kelâmı”, “Rabbimin kelâmı” gibi ifadelerin geçtiği rivâyetler, beşincisi; Kur’ân’ın mahlûk şekillere bürüneceğini ifade eden veya kıyamet günü “şu şu sûre gelir” şeklindeki rivâyetlerdir.

Tefsir, hadîs, Kur'ân ilimleri ve tasavvuf gibi pek çok ilmin ortak noktası olan fedâilu'l-Kur'ân rivâyetlerinin tarihsel süreç içerisinde bu ilimlere ait eserlerde nasıl kullanıldığı konusu yeni bir çalışma alanı olarak karşımızda durmaktadır. Araştırmalarımız sırasında Dârimî ve Tirmizî'nin fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri oldukça dikkatimizi çekmiştir. Bu iki müellifin “Fedâilu'l-Kur'ân” bölümleri hem nakledilen rivâyetlerin çeşitliliği hem de bu rivâyetlerin sıhhat derecesi bakımından müstakil bir çalışmaya ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca ülkemizde Kur'ân okumaya ve onu hıfz etmeye teşvik etmede kullanılan rivâyetlerin sened ve metin tenkidinin yanı sıra bu rivâyetlerin zihinlerde canlandığı Kur'ân düşüncesi için yeni saha araştırmaları gerekmektedir.

Araştırmalarımız sırasında dikkatimizi çeken hususlardan biri de tasnif dönemi hadîs eserleri ile tasnif sonrası hadîs eserleri içerisindeki fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri arasındaki farklılıklardır. Tasnif dönemi hadîs edebiyatında Kur'ân'ın faziletine dair rivâyet nakledilen sûre ve âyet sayıları az iken tasnif sonrası hadîs edebiyatında faziletine dair rivâyet nakledilen sûre ve âyet sayıları daha fazladır. Bu durum, fedâilu'l-Kur'ân rivâyetleri konusunda kronolojik bir çalışmaya ihtiyaç olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Yûsuf el-Cedî'. *el-Akâdetü's-selefiyye fî kelâmi Rabbi'l-Beriyye*. b.y.: Dâru'l-İmâm Mâlik- Dâru's-Samî'î, 1416/1995.

Abdullah b. Muhammed el-Guneymân. *Şerhu Kitâbi't-Tevhîd min Sahîhi'l-Buhârî*. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985.

Abdülmeccîd, Mahmud Abdülmeccîd. *el-İtticâhâtu'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlisi'l-hicriyyi*. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1399/1979.

Abdürrezzâk Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyârî. *el-Musannef*. thk. Habiburrahmân el-A'zamî. 11 Cilt. Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1403/1983.

el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh el-Bağdâdî. *eş-Şerîa*. thk. Dr. Abdullah b. Amr b. Süleyman ed-Demîcî. 5 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan. 2. Basım, 1420/1999.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-İlel ve ma'rifetu'r-ricâl*. thk. Vasiyullâh b. Muhammed Abbâs. 3 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hânî, 2. Basım, 1422/2001.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *er-Reddu ale'l-Cehmiyye ve'z-Zanâdika*. thk. Sabrî b. Selâme Şâhîn. b.y.: Dâru's-Sebât, ts.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnavût vd., 45 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Ahmed b. Ömer el-Mehmesânî. *Muhtasarü Câmi'i beyâni'l-ilm ve fadlihi*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1427/2006.

Ali Abdalbâsit Mezîd. *Menhecu'l-muhaddisîn fî'l-karni'l-evveli'l-hicriyyi hattâ asrinâ'l-hâdir*. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyye, ts.

Ali Hasan Abdulkâdir. *Nazratun âmme fî târihi'l-fikhi'l-İslâmî*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 3. Basım, 1965.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî. *Mirkâtü'l-mefâtih*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002.

el-Âlûsî, Ebü'l-Berekât Hayrüddîn Nu'mân b. Mahmûd. *Cilâu'l-ayneyn fî muhâkemeti'l-Ahmedeyn*, b.y.: Matbaatü'l-Medenî, 1401/1981.

Akpınar, Ömer Faruk. "Fezâilu'l-Kur'ân Edebiyatı". *İstem Dergisi* 17 (Aralık 2011), 177-194.

Akpınar, Ömer Faruk. "Erken Dönem Fezâilu'l-Kur'ân Eserlerinden Bir Örnek: İbnü'd-Durays ve Fezâilu'l-Kur'ân'ı". *Marîfe* 10/2 (Eylül 2010), 171-190.

Altundağ, Mustafa. “Kelâmullah-Halku'l-Kur'ân Tartışmaları Çerçevesinde “Kelâm-ı Nefsî-Kelâm-ı Lâfzî” Ayırımı”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2000), 149-181.

Altundağ, Mustafa. *Müfessir el-Vâhidî ve “Fedâilu's-Süver” Adlı Kitabı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988.

Apaydın, H. Yunus “Bir Muhafazakâr Re'ycilik Teorisyonu: Ebû Hanîfe”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 15/1-2 (2002), 143-147.

Arslan, İhsan. “Ahmed b. Hanbel'in Siyâsî Otorite Tavrı Karşısındaki Tavrı”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 12/3 (Kış 2012), 69-88.

Aydemir, Abdullah. “Fezâilu'l-Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/ 532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Aydınlı, Abdullah. *Hadîs İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 7. Basım, 2013.

el-Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Umdetu'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.

el-Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Şerhu Ebî Dâvûd*. thk. Ebü'l-Münzir Hâlid b. İbrahim. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999.

Babanzâde Ahmed Naim. *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. 13 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 4. Basım, 1976.

Bağdatlı İsmail Paşa. *İzâhu'l-meknûn fî 'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.

Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.

Bayraktutar, Muammer. *İmâm Şâfi'de Lafza Bağlı Hadîs/Sünnet Yorumları*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

el-Begavî, Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Şuayb Arnavût. 15 Cilt. Dımaşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1403/1983.

el-Begavî, Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Mesâbîhu's-sünne*. thk. Yûsuf Abdurrahmân. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mâ'rife, 1407/1987.

el-Beyhakî, EbûBekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Menâkıbu's-Şâfi'î*. thk. Seyyid Ahmed Sakar. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1390/1970.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Şuabu'l-îmân*, thk. Abdulalî Abdulhamîd Hâmid. 14 Cilt. Hindistan: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.

Beyler, Muhammet. "Abdullah Sirâceddîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/13-14. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Birişik, Abdülhamit. *Hint Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'an Ekolü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.

Birişik, Abdülhamit. "Sûre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/538-539. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Halku efâli'l-ibâd*. thk. Abdurrahmân Amîra. Riyad: Dâru'l-Meârif, ts.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.

Cemâleddîn el-Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Kavâidu't-tahdîs min funûni mustalahi'l-hadîs*. thk. Muhammed Behcet el-Baytar. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1407/1987.

el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyah-Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1430/2009.

el-Cüzcânî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb b. İshâk es-Sa'dî. *Ahvâlu'r-ricâl*. thk. Abdulalîm Abdulazîz el-Bestevî. Pakistan: Hadîs Akademisi, ts.

Çakır, Mesut. *Fezâilu'l-Kur'an Hadîsleri Çerçevesinde Kur'an'ın Ezberlenmesi ile İlgili Hadîslerin Tahriç ve Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.

ed-Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

ed-Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İshâ. *Takvîmu'l-edille fi usûli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddîn el-Meys. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2001.

Ebû Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe eş-Şeybânî el-Basrî. *Tabakâtu Halîfe b. Hayyât*. thk. Süheyl Zekkâr. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1414/1993.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 4.Cilt. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhu'l-ekber*. Birleşik Arap Emirliği: Dâru'l-Furkân 1419/1999.

Ebû Şekîb Muhammed Takıyyüddin b. Abdülkâdir el-Hilâlî. *el-Hediyetü'l-hâdiye ilâ't-tâifeti't-ticâniyye*. b.y.: y.y., 2. Basım, ts.

Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm. *et-Tahûr*. thk. Meşhûr Hasan Mahmûd Selman. Cidde: Mektebetü's-Sahâbe, 1414/1994.

Ebû Ubeyd el-Kâsım İbn Sellâm. Fedâilu'l-Kur'ân. thk. Mervân el-Atiyye-Muhsin Harâbe-Vefâ Takıyyüddîn. Dımaşk: Dâru İbni Kesîr, 1415/1995.

Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi. *er-Reddu alâ siyeril-Evzâi*. tsh. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. nşr. Rıdvân Muhammed Rıdvân. Haydarabâd: Lecnetü İhyâi'l-Meârif en-Nu'mâniyye, ts.

Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Mürrî el-Bağdâdî. *Târîhu İbni Maîn*. thk. Ahmet Muhammed Nûr Seyf. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn, ts.

Emîr es-San'ânî, Ebû İbrahim İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl. *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-sagîr*. thk. Muhammed İshâk Muhammed İbrahim. 11. Cilt. Riyad: Mektebetü Dâri's-Selâm, 1432/2011.

el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. thk. Naîm Zerkûr. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1426/2005.

Erman, Uğur. "Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y Arasında Yaşanan Polemiklerin Cerh ve Ta'dil İlmîne, Dönemin Te'lîfâtına ve Sosyal/Beşeri İlişkilere Yansıması (Hicri III. Asır)". *Şarkiyat İslâmî Araştırmalar Dergisi* 9/2 (Kasım 2017), 990-1010.

Eroğlu, Muhammed. "Havâssü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/522-523. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-sünne*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1413/1992.

Fazlurrahmân, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995.

el-Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Alî. *Tezkiratü'l-Mevzûât*. b.y.: İdâratü't-Tıbbâ' el-Münîriyye, 1343/1924.

el-Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-mühît*. thk. Muhammed Nuaym Araksûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 1426/2005.

el-Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004.

el-Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Cevâhiru'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Reşid Rıza el-Kabânî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 2. Basım, 1406/1986.

Gül, Mutlu. *Haneî Usûlünde Hadîs Tenkidi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.

Gürler, Kadir. *Ehl-i Hadîsin Düşünce Yapısı*. Bursa: Emin Yayıncılık, 2007.

el-Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek ala's-sahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411/1990.

Hamza Muhammed Kasım. *Menâru'l-kârî şerhu muhtasarı Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Beşir Muhammed Uyûn. 5 Cilt. Dımaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1410/1990.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*. thk. Mehmet Said Hatipoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1971.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*. thk. Ebû Abdurrahmân Âdil b. Yûsuf el-Garazî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1421/2000.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd ve zuyûluhu*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1996.

el-Hatîb et-Tebrîzî. *Mişkâtü'l-mesâbih*. thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Bânî. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 1985.

el-Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *Meâlimu's-sünen*. 4 Cilt. Halep: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1351/1932.

el-Hâzîmî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzîm. *el-İtibâr fi'n-nâsihi ve'l-mensûhi mine'l-âsâr*. Haydârâbâd: Dâru'l-Meârif el-Osmaniyye, 2. Basım, 1359/1940.

el-Herevî, Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî. *Zemmü'l-keîâm ve ehlihi*. thk. Abdurrahmân Abdulazîz eş-Şibl. 5 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1418/1998.

el-Hucevî, Muhammed b. el-Hasan b. el-Arabî b. Muhammed. *el-Fikru's-sâmî fi târihi'l-fikhu'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1416/1995.

el-Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman. *İ'tikâdu eimmeti's-selef ehl-i hadîs*. Kuveyt: Dâru İlfâfi'd-Düveliyye, 1420/1999.

İbn Abdülberr en-Nemerî, Ebû Ömer CemâlüddînYûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlihi*. thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheylî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.

İbn Abdülberr en-Nemerî, Ebû Ömer CemâlüddînYûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-İntikâ fî fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.

İbn Arrâk, Ebû'l-Hasen Nûruddîn (Sa'düddîn) Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî. *Tenzihu's-şerîati'l-merfûa an ahbâri's-şenîati'l-mevdûa*. thk. Abdulvehhâb Abdullatîf-Abdullah Muhammed es-Sıddık el-Gumârî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2 Cilt. 1399/1979.

İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 1423/2003.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 9 Cilt. Haydarabâd: Dâru'l-Meârifi'l-Osmaniyye, 1271/1952.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef*. thk. Kemal Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1990.

İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî. *Tabakâtu'l-hanâbile*. thk. Muhammed Hâmid el-Fakkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

İbn Ebû'l-İz. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Ahmed Şâkir. b.y.: Vizâratu's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1408/1997.

İbn Hacer, Ebû'l-Fazl ŞihâbüddînAhmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1960.

İbn Haldûn. *Mukaddime*. haz. Dr. Arslan Tekin. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2013.

İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî. *Vefayâtu'l-a'yân enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1900.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-İhkâm fî usûlu'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, ts.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*. haz. Alâuddîn Ali b. Balabân. thk. Şuayb Arnavût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ' ve'l-metrûkîn*. thk. Mahmut İbrahim Zâyed. 3 Cilt. Halep: Dâru'l-Va'y, 1396/1976.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu İbni Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî. *el-Menâru'l-münif fî's-sahîh ve'd-daif*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûatî'l-İslâmiyye, 1390/1970.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Ali Şîrî. 14 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1408/1988.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vilu muhtelifi'l-hadîs*. b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, 2. Basım, 1419/1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *el-Meârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 2. Basım, 1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.

İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414/1994.

İbn Melek. *Şerhu Mesâbihi's-sünne*. thk. NureddinTâlip (komisyon). 6 Cilt. b.y.: İdâretü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1433/2012.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtul-kübrâ*. thk. İhsan Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmûu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım. 35 Cilt. Medine: Mucemmu'l-Melik Fehd, 1416/1995.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. thk. Komisyon. *Beyânu telbîsi'l-Cehmiyye fî te'sîsi bida'ihim el-kelebiyye*. 10 Cilt. b.y.:Mucemmu'l-Melik Fehd, 1426/2005.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmûatu'r-resâil ve'l-mesâil*. thk. Reşid Rıza. 5 Cilt. b.y.: Lecnetü't-Turâs el-Arabî, ts.

İbnü'd- Durays, Ebü Abdillâh Muhammed b. Eyyûb b. Yahyâ ed-Durays b. Yesâr. *Fedâilu'l-Kur'ân*. thk. Gazve Bedir. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1408/1987.

İbnü'l-Arabî, Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ârizatu'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-Attâr, Ebü'l-Hasan Alâüddîn Alî b. İbrahim ed-Dimaşkî. *el-İ'tikâdu'l-hâlis mine'ş-şekki ve'l-i'tikâd*. Katar: Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1432/2011.

İbnü'l-Arabî, Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'i Mâlik*. thk. Yûsuf el-Karadâvî. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1428/2007.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Telbîsu İblîs*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1421/2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Mevzûât*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osman. 3 Cilt. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Keşfu'l-müşkil min hadîsi's-sahîhayn*. thk. Alî Hüseyin el-Bevvâb. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, ts.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Ahmed Tahir ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979.

İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Câmi'u'l-usûl fî ehâdîsi'r-Rasûl*. thk. Abdulkâdir Arnavût. Mektebetü'l-Hulvâni-Mektebetü'l-Mellâh-Mektebetü Dâri'l-Beyân, 12 Cilt. 1392/1972.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Ömer Abdusselâm et-Tedmûrî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 1417/1997.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Mahmûd Arnavût. 11 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 1447/1997.

İbnü's-Salâh, Ebü Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Mukaddime*. thk. Nureddîn İtir. Suriye: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.

el-Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıf*. thk. Abdurrahmân Amîra. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1417/1997.

el-İmrânî, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr b. Sâlim b. Es'ad. *el-İntisâr fir'r-reddi ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyyeti'l-eşrâr*. thk. Suûd b. Abdülazîz el-Halef. 3 Cilt. Riyad: Edvâu's-Selef, 1419/1999.

el-Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osman. b.y.: Mektebetü Vehbe. 3. Basım, 1416/1996.

el-Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*. thk. İbn Tâvît et-Tancî. 8 Cilt. Fas: Matbaatü Fudâle, 1965.

Karaman, Hayrettin. *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1989.

Karaman, Hayrettin. *İslâm Hukukunda İctihat*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Basım, 1996.

Kanarya, Bayram. *Fedâilu'l-Kur'an Rivâyetlerinin Sıhhati ve Bu Rivâyetlerin Oluşturduğu Kur'an Tasavvuru*. Diyarbakır: Dicle Üniveristesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Kandemir, M. Yaşar. "Ebü Dâvûd es-Sicistânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*.10/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kandemir, M. Yaşar. "İbnü's-Siddîk Ebü'l-Fazl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/206-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kandemir, M. Yaşar. "Saîd b. Müseyyeb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/563-564. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*. 6 Cilt. Bağdad: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.

el-Kattân, Mennâ' Halil *Târîhu't-teşrî'i'l-İslâmî*. b.y.: Mektebetü Vehbe, 5. Basım, 1422/2001.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-müellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Müsennâ-İhyâi't-Turâs el-Arabî, ts.

Keleş, Ahmet. "İmâm Şâfiî'nin Fıkıh Usûlünde Sünnet Vahiy İlişkisi", *Eskiyeni Dergisi* 38 (Kış, 2018), 35-56.

Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseyinî. *Feyzu'l-bârî alâ sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Bedir Âlem el-Mîrtehî. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.

Kılıçer, M. Esat. "Ehl-i Re'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10/520-524.

Kırbaçoğlu, M. Hayri. *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü*. Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2016.

el-Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî. *el-Kevâkibu'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 2. Basım, 1401/1981.

Koçinkağ, Mansur. *Erken Dönem İslâm Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadîs*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.

Koçyiğit, Talat. *Kelâmcılarla Hadîşçiler Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 1989.

Koçyiğit, Talat. *Hadîs Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *et-Tezkâr fî efdali'l-ekzâr*. Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân. 3. Basım, 1407/1987.

Kutlu, Sönmez. *Selefliğin Fikri Arka Planı*. Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2016.

el-Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım (Ebü'l-Hüseyin) Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr et-Taberî er-Râzî. *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. thk. Ahmed. Sa' d b. Hamedân el-Gâmidî. 9 Cilt. Suudi Arabistan: DâruTaybe. 8. Basım, 1423/2003.

el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *el-Fevâidu'l-Behiyye fî terâcimil-Hanefiyye*. Mısır: Matbaatü Dâri's-Saâde, 1324/1906.

el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *er-Raf' ve't-tekmîl*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûât el-İslâmiyye, 3. Basım, 1407/1987.

el-Malatî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân. *et-Tenbih ve'r-redd alâ ehli'l-hevâ ve'l-bida'*. thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasen el-Kevserî. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, ts.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Müdevvene*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1406/1985.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Tefsîru'l-Mâturîdî*. thk. Mecdî Basellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dârû'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1426-2005.

el-Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî. *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*. thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer. 3 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye, 2. Basım, 1988.

Melchert, Christopher. *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

Molla Gürânî. *el-Kevseru'l-cârî ilâ riyâzî Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ahmet İzzu İnâye. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1429/2008.

Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Ebû Zehre. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Keskiöğlu. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım, 1997.

Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Ebû Zehre. *eş-Şafîi*. b.y.: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 2. Basım, 1948.

Muhammed Ebû Zehv. *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*. Kahire: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1378/1959.

Musa Şâhîn Lâşin. *Fethu'l-mün'im şerhi Sahîhi'l-Müslim*. 10 Cilt. b.y.: Dâru'ş-Şurûk, 1423/2002.

Mustafa es-Sibâî. *Sünnet ve İslâm Hukukundaki Yeri*. çev. İshak Doğan. İstanbul, Beka Yayınları, 2018.

el-Muttakî el-Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân. *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-efâl*, thk. Bekrî Hayyânî-Safvet Sekkâ. 16 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 5. Basım, 1401/1981.

el-Mübârekpûrî, Ebû'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm. *Tuhfetu'l-ahvezî şerhu Câmi'i't-Tirmizî*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-Sahih*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turas el-Arabî, ts.

Nâsiruddîn Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-dâife*. 14 Cilt. Riyad: Dâru'l-Meârif, 1412/1992.

Nazlıgül, Habib. "İmâm Şâfiî'nin Hadîs İlmine Katkıları". Mehmet Bilen (ed.). Uluslararası İmâm Şâfiî Sempozyumu. İstanbul: Kent Işıkları, 2012.

Nazlıgöl, Habib. *İmâm Şâfiî'nin Hadîs Kültürümüzdeki Yeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993.

en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Fedâilu'l-Kuran*. thk. Fâruk Hamâde. Beyrut, Dâru İhyâi'l-Ulûm, 3. Basım, 1413/1992.

en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *ed-Duağâ ve'l-metrûkûn*. thk. Mahmûd İbrahim Zâyed. Halep: Dâru'l-Va'y, 1396/1976.

en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *el-Müctebâ*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 8 Cilt. Halep: Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986.

en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenül-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmünim eş-Şiblî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lugât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 1392/1972.

en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâzu's-sâlihîn*. thk. Şuayb Arnâvût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1419/1998.

Okuyucu, Nail. "Şâfiî'nin Kaynak İçerisi Nesih Teorisi ve Şâfiî Fıkıh Geleneğinde Yorumlanış Biçimleri". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 43 (Ocak 2020), 1-44.

Öğüt, Salim. "Ehl-i Hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/508-512. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Özpinar, Ömer. *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2013.

Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadîs-Re'y Tartışmaları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.

Özşenel, Mehmet. "Kandehlevî, Muhammed Zekerîyyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/298-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Özafşar, M. Emin. *Hadîsi Yeniden Düşünmek*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 1998.

Özafşar, M. Emin. *İdeolojik Hadîsçiliğin Arka Planı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.

Râgıb el-İsfehânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412/1992.

er-Râmhmürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdurrahmân b. Hallâd. *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî*. thk. Muhammed Acâc el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 1404/1984.

er-Remlî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasen. *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Hâlid Rabat (komisyon). 20 Cilt. Mısır: Dâru'l-Felâh, 1437/2016.

es-Sââtî, Ahmed b. Abdurrahmân, *el-Fethu'r-rabbânî li tertîbi Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, 24 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Turâs el-Arabî, 2. Basım, ts.

es-Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, 19. Basım, 2020.

Sayı, Ali. "Halku'l-Kur'ân Meselesi ve Tefsir Hareketi Açısından Değerlendirilmesi Üzerine". *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 599-618.

es-Sehârenpûrî, Halîl b. Ahmed b. Mecîd. *Bezlü'l-mechûd fî halli Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Takıyyuddîn en-Nedvî. 14 Cilt. Hindistan: Merkezu'ş-Şeyh Ebî'l-Hasen en-Nedvî, 1427/2006.

es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî. *Usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Sezgin, Fuad, *Târihu't-turâs el-arabî*. çev. Mahmûd Fehmi el-Hicâzî. 4 Cilt. b.y.: Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmî, 1411/1991.

Sezgin, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto Yayınları, 4. Basım, 2015.

es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tedribu'r-râvî fî şerhi Takrîbin-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazır Muhammed el-Feryâbî. b.y.: Dâru Taybe, ts.

es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. b.y.: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1394/1974.

es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Leâli'l-masnûa*. thk. Ebû Abdurrahmân Salah. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.

es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Dürü'l-mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

es-Sübki, Mahmûd Muhammed Hattâb. *el-Menhelü'l-azbi'l-mevrûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Emin Mahmûd Muhammed Hattâb. 10 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-İstikâme, 1351/1932.

eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfu'l-hadîs* (el-Ümm içerisinde). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.

eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.

eş-Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. thk. Ahmet Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1946.

Şah Veliyullâh, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî. *Hucetullâhi'l-bâliğa*. Thk. Seyyid Sâbık. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1426/2005.

Şahyar, Ataullah. “Bid’at Ehlinden Hadîs Rivayeti Kapsamında Mihne Sürecinin Cerh ve Ta’dile Etkisi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/24 (2013/2), 29-57.

Şahyar, Ayşe Esra. “Zayıf Hadîsle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi”. *HTD* 1/1 (Haziran 2003), 31-49.

eş-Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-İ'tisâm*, thk. Selim b. İd el-Hilâlî. Suudi Arabistan: Dâru'lbnîAffân, 1412/1992.

eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. 3 Cilt. b.y: Müessesetü'l Halebî, ts.

eş-Şe'lebî, Muhammed Mustafa. *Ta'lîlu'l-Ahkâm*. Beyrut: Dâru'n-Nehdâ, 1401/1981.

eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *el-Fevâidu'l-mecmûa fi'l-ehâdîsi'l-mevzûâ*. thk. Abdurrahmân b. Yahya. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Hüccetü alâ ehli Medîne*. thk. Mehdi Hasan el-Keylânî el-Kâdirî. 4 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 3. Basım, 1403/1983.

Şimşek, Murat. “Ehl-i Re’y Fıkıh Ekolünün Temsilcisi Ebû Hanîfe”. *İHAD/19* (Nisan 2012), 45-67.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Târîh*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987.

et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-evsat*. thk. Tarık b. İvazullâh b. Muhammed- Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, ts.

Taştan, Osman. “Merkezileşme Sürecinde İslâm Hukuku: Bölgeselliğe Veda veya Şâfiî Faktörü” (Kırbaşoğlu, M. Hayri, *Sünni Paradigma* içerisinde) 173-187.

et-Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed. *Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Abdulhamîd el-Hindâvî. 13 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., 5 Cilt. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Celî, 2. Basım, 1395/1975.

Tok, Fatih. *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Kur'an Anlayışı*. İstanbul: Kuramer, 2017.

el-Useymîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân. *Şerhu'l-akîdeti'l-vâsitiyye*. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 6. Basım, 1421/2000.

Uyar, Ahmet. "Hadîsleri/Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar (Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y Ekolleri)". *Bilimname* 2004/2 (Haziran 2004), 29-44.

Ünal, İsmail Hakkı. *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu*. Ankara: DİB Yayınları, 2010.

Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Yardım, Ali. "Abdullah b. Sâlih el-Mısırî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/131-132. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Yavuz, Yûsuf Şevki. "İbn Küllâb". *Türkiye Diyanet İslâm Vakfı Ansiklopedisi*. 20/156-157. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Yücel, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Hadîs Usûlü*. İstanbul, İFAV Yayınları, 2009.

Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Zâhid el-Kevserî. *Fıkhu Ehli'l-Irak*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Matbûâtu'l-İslâmiyye, 1390/1970.

Zâhid el-Kevserî. *Takdimetü Nasbi'r-râye*, (Nasbu'r-râye ile birlikte). 4 Cilt. b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1393/1973.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiratu'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb Arnavût (komisyon), 25 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1405/1985.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.

Zekerıyyâ el-Ensârî, Ebû Yahya Zeynüddîn Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî *Minhatu'l-bârî bi şerhi Sahihi'l-Buhârî*. thk. Süleyman b. Dürey' el-Âzemî. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1376/1956.

ez-Zirıklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A'lâm*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Ziyâeddîn, el-Makdisî, Ebû Abdillâh Ziyâüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Ahmed el-Makdisî es-Sa'dî. *Fedâilu'l-a'mâl*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, ts.