

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
HADİS BİLİM DALI**

**XX. ASIRDA ŞAM'DA HADİS ÇALIŞMALARI**


**MUHAMMED SİDDİK**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN:  
Prof. Dr. Mahmut YEŞİL**

**KONYA-2022**





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

### Bilimsel Etik Sayfası

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Muhammed Sıddık		
	Numarası	138106013056		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri /Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora		<b>x</b>
Tezin Adı	XX. ASIRDA ŞAM'DA HADİS ÇALIŞMALARI			

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.

**Muhammed Sıddık**

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

## ÖZET

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Muhammed Sıddık		
	Numarası	138106013056		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mahmut Yeşil		
Tezin Adı	XX. ASIRDA ŞAM'DA HADİS ÇALIŞMALARI			

Çalışmamızda XX. Asır Suriye önemli ilim merkezlerinin başında gelen Şam'daki hadis faaliyetlerini, hadis âlimlerinin eserlerini, bu âlimlerin kendilerine kadar gelen ilmî gelenekten istifade etmelerini, kendilerinden sonraki döneme tesirlerini ve buldukları asrın ilmî, siyasî ve coğrafi şartlarının hadis ve sünnet anlayışlarına nasıl yansımış olduğunu incelemeye çalıştık. Şam, ilk asırlarda İslâm'la şereflenmiş bir bölgedir. İslâm'ın gelişile karanlıktan aydınlığa kavuşan bu büyük coğrafyada, hadis alanında çok önemli çalışmalar yapılmıştır XX. asır hadis ilmi için uyanma ve gelişme asrı kabul edilebilir. Ayrıca XX. Asırda müsteşriklerin ortaya attığı tezlere cevap vermek için hadis âlimlerinin bir kısmının çokça gayret sarf ettikleri görülür. Bununla birlikte bu asırda sosyal bilimlerde yeni metotların geliştirilmesi İslâmî ilimleri etkilemiştir. Böylece hadis ve sünnet çalışmalarında yeni metot arayışları başlamıştır Çalışmamızda XX. Yüzyılda Şam hadis çalışmalarını tahlil ederek bu bölgenin hadis serüvenini tespit etmeye ve hadis çalışmalarını etkileyen unsurları ortaya koymaya çalıştık. Koyduğumuz ölçülere göre tespit ettiğimiz hadis mirasını sürdüren beş hadis âlimi ve onların hadisçiliğini incelemeye gayret ettik. Bu yüzyılda hadis alanında üç yönelimden bahsedilebilir: ıslah ve tecdîd, selefi ekol ve geleneksel akımlar. Bu akımlar, hadislere ve hadis ilmine farklı perspektifler içinde bakmışlardır. XX. Yüzyılda Şam'daki hadis çalışmalarında belirleyici rol alan bu beş hadis âliminin çeşitli meselelerde farklı düşündükleri görülmektedir. Bunun temelinde ise taklîd ve icihad meselelerine bakışlarındaki farklılık yatmaktadır. Onların düşüncelerinin oluşumunda ve hadis çalışmalarının muhtevası ve hedeflerinde bu durum büyük bir etkiye sahiptir

Dizin

XX. Asır, Şam, Hadis Çalışmaları, Cemâluddîn el-Kâsımî, Tâhir el-Cezâirî, Nâsuruddîn el-Elbânî, Nûruddîn İtr, Muhammed Acâc el-Hatîp, Hadis usûlü, Fıkhu'l-hadis, İslah ve tecdîd.



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



### ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Muhammed Sıddık		
	Student Number	138106013056		
	Department	BASIC ISLAMIC SCIENCES / HADITH		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Mahmut Yeşil		
Title of the Thesis/Dissertation	Hadith Studies In Damascus In The Xxth Century			

In our research, we tried to analyze the developments in the study of Hadith in Damascus, which was one of the most important Islamic studies' centers in Syria during the twentieth century. This analysis was accomplished by relying on the writings of Hadith scholars, and by understanding how scholars benefited from the Hadith heritage that reached them, and how they affected the era that follows them, and how the scientific, political and geographical circumstances of their time were reflected on understanding Hadith and Sunnah. Damascus was a region that was honored by the religion of Islam from the early centuries. This very region was very important where studies in the field of Hadith were written. The twentieth century can be seen as the century of revival and development of modern sciences. It is also noted that some Hadith scholars have made great efforts to answer the theses of orientalist in the twentieth century. On the other hand, new developments in the social sciences in that century have affected Islamic and Hadith studies, and thus the search for new approaches in Hadith and Sunnah studies began, the thing that wouldn't have happened without analyzing the Hadith studies in Damascus in that century. In addition, we tried to chart the history of Hadith in this region and reveal the factors influencing the Hadith studies. We examined the Five Hadith Scholars who had an impact on the continuation of the Hadith heritage. In the twentieth century, three trends can be mentioned in the field of Hadith studies—the first is reform and renewal, the second is the Salafi School and the third is the conventional movements. These three trends looked at the study of Hadith from different aspects. It is noted that the Five Scholars, who played an essential and assertive role in Hadith studies in Damascus in the nineteenth century, thought differently on various issues. Nevertheless, it may be proper to say that the origin of their differences lies in the cases of Taqlid and Ijtihad. This had a significant impact on the formation of their ideas and the content and objectives of Hadith studies.

#### Keywords

XX. Century, Damascus, Hadith Studies, Cemaluddin al-Qasimi, Tahir al-Cezairi, Nâsuruddin al-Elbâni, Nuruddin Itr, Muhammed Acaj al-Hatip, Hadith methodology, Fikhu'l-hadith, Islah and teccid.

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR.....	V
ÖNSÖZ.....	VI

## GİRİŞ

<b>1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI.....</b>	<b>1</b>
1.1. ARAŞTIRMANIN METODU.....	2
1.2. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	4
<b>2. Şam'ın Tarihçesi.....</b>	<b>7</b>
2.1. İslâm Öncesi Dönem.....	7
2.2. İslâmî Dönem.....	7
<b>3. XX. Asırda Şam'a Genel Bakış.....</b>	<b>10</b>
3.1. Dînî-Soysal Yapı.....	10
3.2. Fransa İşgali Dönemi.....	12
3.3. İstiklal'den Günümüze Kadar Olan Süreç.....	12
3.4. İslâmî İlimler ve Âlimlerin Durumu.....	12
<b>4. XX. Asra Kadar Hadis İlminin Durumu ve Meşhur Hadisçiler.....</b>	<b>14</b>
4.1. Şamlı Meşhur Bazı Hadisçiler.....	16
4.1.1. İbn Asâkir (571/1176).....	16
4.1.2. İbnu's-Salâh (643/1124).....	17
4.1.3. Nevevî (676/1277).....	17
4.1.4. İbn Teymiyye (728/1328).....	18
4.1.5. Mizzî (742/1341).....	19
4.1.6. Zehebî (748/1348).....	19
4.2. Hadis Kurumları Dâru'l-Hadîsler.....	20
4.2.1. Dâru'l-Hadîs el -Eşrefiyye.....	20
4.2.2. Daru'l-Hadîs el -Eşrefiyye el- Berrâniyye.....	20
4.2.3. Dâru'l-Hadîs en-Nûriyye .....	20

4.2.4. Dâru'l-Hadîs el -Humsiyye.....	20
4.2.5. Dâru'l-Hadîs el -Sükkeriyye.....	21

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ŞAMLI HADİS ÂLİMLERİ: HAYATLARI VE HADİS ÇALIŞMALARI

<b>1. Cemâluddîn el-Kâsımî (1332/1914) ve Hadis Çalışmaları.....</b>	<b>22</b>
1.1. Hayatı, Tahsili ve Fikirleri.....	22
1.2. Hadis Çalışmaları.....	31
<b>2. Tâhir el-Cezâirî (1338-1920) ve Hadis Çalışmaları.....</b>	<b>57</b>
2.1. Hayatı, Tahsili ve Fikirleri.....	57
2.2. Hadis Çalışmaları.....	62
<b>3. Nâsiruddîn el-Elbânî (1420/1999) ve Hadis Çalışmaları.....</b>	<b>71</b>
3.1. Hayatı, Tahsili ve Fikirleri.....	71
3.2. Hadis Çalışmaları.....	79
<b>4. Nûruddîn Itr ve Hadis Çalışmaları.....</b>	<b>132</b>
4.1. Hayatı, Tahsili ve Fikirleri.....	132
4.2. Hadis Çalışmaları.....	135
<b>5. Muhammed Acâc el-Hatip ve Hadis Çalışmaları.....</b>	<b>171</b>
5.1. Hayatı, Tahsili ve Fikirleri.....	171
5.2. Hadis Çalışmaları.....	172

## İKİNCİ BÖLÜM

### ŞAMLI HADİS ÂLİMLERİNİN HADİS İLİMLERİNE BAKIŞLARI VE GÖRÜŞLERİ

<b>1. Sünnetin Dindeki Yeri, Ehemmiyeti ve Kur'ân İle İlişkisi .....</b>	<b>194</b>
1.1. Sünnetin Dindeki Yeri ve Önemi.....	194
1.2. Kur'an – Sünnet İlişkisi .....	199
1.3. Sünnet –Bid'at İlişkisi .....	205
<b>2. Hadis Ehlinin Şerefi ve Ehemmiyeti .....</b>	<b>206</b>
<b>3. Hadis Usulü Meselelerindeki Görüşleri.....</b>	<b>209</b>
<b>3.1. Hadis Usulünün Ehemmiyeti, Teşekkülü ve Mahiyetine Bakışları .....</b>	<b>209</b>

3.2.	Zayıf Hadis İle Amel Meselesi.....	218
3.3.	Sahihayn'ın Önemi ve Hadisleriyle İlgili Bazı Meseleleri İncelemesi.....	224
3.4.	Cerh ve Ta'dîl Bilgilerinin Tearuzu Meselesi.....	228
3.5.	Adâlet Meselesi .....	230
3.6.	Mânâ İle Rivâyet Meselesi.....	232
3.7.	Mütevâtir Hadis ve Tevâtür Meselesi.....	235
<b>4.</b>	<b>Hadisleri Değerlendirme ve Metin Tenkîdi Meselesi .....</b>	<b>237</b>
4.1.	Metin Tenkîdi Meselesi.....	237
4.2.	Hadislerin Sıhhatini Değerlendirme Metodu.....	244
4.3.	Cezâirî'nin Metodu .....	244
4.4.	Elbânî'nin Metodu.....	245
4.5.	Itr'ın Metodu. ....	260
<b>5.</b>	<b>Fıkhu'l-Hadis Meselesi .....</b>	<b>268</b>
5.1.	Fıkhu'l-Hadîsin Önemi.....	270
5.2.	Fıkhın Mahiyetine Bakışları .....	271
5.2.1.	Kâsımî'nin Bakışı .....	271
5.2.2.	Elbânî'nin Bakışı .....	276
5.2.3.	Itr'ın Bakışı.....	283
5.3.	Mezheplere Bakışları .....	290
<b>6.</b>	<b>Âhad Hadislerin İtikadda Delil Olarak Kullanılmasına Bakışları.....</b>	<b>294</b>
<b>7.</b>	<b>Müsteşriklerin Görüşlerini İncelemeleri.....</b>	<b>296</b>
7.1.	Hadis Âlimlerinin Sened Tenkîdi ile İktifâ Etmesi İddiası.....	297
7.2.	Hadisin Tedvininin Geç Bir Zamanda Gerçekleşmesi İddiası.....	298
7.3.	Hadisler Arasında Çelişki Olduğu İddiası .....	302
7.4.	Fıkhî Mezhepleri Desteklemek İçin Hadisler Uydurulması.....	303
7.5.	er-Rıhle Fî Talebi'l-Hadis, Hedefler ve Sonuçlar.....	304
7.6.	İbn Şihâbez-Zührî'ye Yöneltilen İddialar.....	305
<b>8.</b>	<b>Sahabenin Adâleti Meselesi.....</b>	<b>306</b>
<b>9.</b>	<b>Problemlili Görünen Bazı Hadislerin İncelenmesi.....</b>	<b>311</b>
<b>10.</b>	<b>Tedvinden Önce Sünnetin Yayılması ve Muhafazası Konusu.....</b>	<b>312</b>

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GENEL DEĞERLENDİRME

<b>1. XX. Asırda Hadis Çalışmalarına Genel Bakış .....</b>	<b>317</b>
1.1. Sünnetin Hücciyeti Konusunda Çalışmalar.....	317
1.2. Hadis Usulü ile İlgili Çalışmalar.....	318
1.3. Hadislerin Sıhhat Durumunu Değerlendiren Eserler.....	321
1.4. Fıkhu'l-Hadıs Konusunda Çalışmalar .....	323
1.5. Sünnetin Mudâfası Çalışmaları .....	325
1.6. Bazı Âlimlere Reddiye Çalışmaları .....	326
<b>2. XX. Asırda Hadis Çalışmalarını Etkileyen Unsurlar .....</b>	<b>327</b>
2.1. Sosyal Değişimler .....	327
2.1.1. Islah ve Tecdîd Arzusu.....	327
2.1.2. Toplumun ve Devletin Hüviyeti Konusunda Tartışma .....	329
2.2. Şeriat Fakültesinin Açılışı .....	330
2.3. Bazı Şahsiyetlerin Şam'daki Hadis Çalışmalarına Etki.....	330
2.3.1. Reşîd Rızâ .....	330
2.3.2. Sâlih b. Muhammed el-Ömerî el- Fullânî .....	331
2.3.3. Sıddîk Hasan Hân .....	332
2.3.4. Ahmed Muhammed Şâkir.....	332
2.3.5. Mustafa es-Sibâî .....	333
2.4. Müsteşrikler ve Onların Fikirlerine Tabi Olanlar.....	334
2.4.1. Goldziher .....	334
2.4.2. Ahmed Emîn .....	336
2.4.3. Mahmud Ebu Reyve.....	337
<b>3. XX. Asırda Şam'da Hadis İlimlerinde Genel Yönelim .....</b>	<b>338</b>
Sonuç.....	342
Kaynaklar.....	347

**KISALTMALAR**

bkz.	Bakınız
c.	Cilt
ÇÜİFD	Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
FÜİFD	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	Hicri
HRÜİFD	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	Hazreti
m.	Mîlâdî
MÜİFVY	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
NEÜİFD	Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	Sayfa
sy.	Sayı
TDVY	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
trc	Tercüme eden
ts.	Tarih yok
UÜİFD	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
y.y.	Yayın yeri yok

## ÖNSÖZ

Hamd, Allah Teâlâ'ya, salât ve selâm Rasûl-i Ekrem'e, onun ehl-i beytine ve ashâbına olsun.

İslâm dininin iki ana kaynağından biri Kur'ân-ı Kerîm, diğeri Sünnet'tir. İbn Sirîn'in "Hakikaten bu hadis ilmi, dindir. O halde dininizi kimlerden alıp naklettiğimize iyi bakın!" tavsiyesi, sünnetin önemini vurgular. Tarih boyunca bu anlayış, hadisin en güzel şekilde korunup sonraki nesillere naklini kendilerine görev bilmiş bir âlimler topluluğu doğurmuştur. Nitekim, hadis âlimleri, Allah Rasûlü'nün (s.a.) mirasını yüklenerek aşırıların tahrifini, batıl ehlinin istismarını ve cahillerin tevilini ondan savmayı üstlenmiş ve başarmıştır. Onlar, farklı eserler kaleme alarak hadis ilminde katkıda bulunmuşlardır.

İşte, bu görevin Türkiye'ye çok yakın bölgesindeki son temsilcilerini incelemeyi hedefleyen bu tezimizin konusunu "XX. Asır'da Şam'da Hadis Çalışmaları" olarak belirlemeyi uygun gördük.

Tezimiz, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte, konunun önemi, amacı, metodu, kaynakları hakkında bilgi verildikten sonra Şam şehrinin tarihi ve XX. asırdaki ilmî, siyasî ve içtimaî durumlar ele alınmıştır. Ayrıca tarih boyunca Şam'da hadis faaliyetleri ve onda yaşamış olan meşhur hadis âlimlerinden kısaca bahsedilmiştir.

Birinci bölüm koymuş olduğumuz kritere uygun olarak tesbit edilen muhaddislerin hadis çalışmalarına tahsis edilmiştir. İncelemiş olduğumuz beş muhaddisin hayatından ve fikirlerinden kısaca bahsedildikten sonra her âlimin hadis çalışmaları incelenmiştir.

İkinci bölümde birinci bölümde tahlil edilmiş olan hadis çalışmalarından yola çıkılarak Şamlı muhaddislerin hadis ilmi alanındaki görüşleri ve katkıları ele alınarak XX. asırda Şam'daki hadis ilmi serüveni tespit edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise, Şam'da yapılmış olan hadis çalışmalarına tesir eden amiller hadis alanındaki genel akımlar ve yaklaşımlar tespit edilerek genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Tez konusunun tespitinden itibaren tüm merhalelerde rehberlik ederek tecrübe ve ilmî birikiminden istifade ettiğim değerli danışmanım Prof. Dr. Mahmut Yeşil'e, tez izleme komitesinde bulunan ve kıymetli tavsiyelerini esirgemeyen hocalarım Prof. Dr. Seyit Bahcıvan ve Prof. Dr. Muhittin Uysal'a teşekkür ediyorum. Ayrıca ders aldığım ve istişarelerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Adil Yavuz ve Prof. Dr. Mehmet Eren'e şükranlarımı sunuyorum. Tezi okuyup tashih eden doktora arkadaşlarım Dr. Ayşegül Eroğlu, Tuğba Öztürk

ve Sümeyra Keleş'e teşekkür borçluyum. Bu mütevazı eserin, küçüklüğümden beri bana İslam'a hizmeti tavsiye eden merhum babam için cârî bir sadaka olmasını diliyor, çalışmalarım boyunca sabır ve anlayış gösteren eşime de teşekkürü bir borç biliyorum.

Muhammed Sıddık

Konya 2021



## Giriş

### 1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI

Çalışmamızda tarih boyunca önemli ilim merkezlerinin başında gelen Şam'da XX. Asır da hadis faaliyetlerini, hadis âlimlerinin eserlerini, bu âlimlerin kendilerine kadar gelen ilmî gelenekten istifade etmelerini, kendilerinden sonraki döneme tesirlerini ve buldukları asrın ilmî, siyasî ve coğrafi şartlarının hadis ve sünnet anlayışlarına nasıl yansımış olduğunu incelemeye çalışacağız.

Şam, ilk asırlarda İslâm'la şereflenmiş bir bölgedir. İslâm'ın gelişiyle karanlıktan aydınlığa kavuşan bu büyük coğrafyada, hadis alanında çok önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu bölgede, İbn Asâkir ( 571/1176) Mizzî (ö. 742/1341) ve Zehebî (ö. 748/1348), başta olmak üzere pek çok hadisçi yetişmiştir. Bölge özellikle hadis-sünnet çalışmalarıyla dikkat çekmiş, tesirleri hâlâ devam eden hadis âlimleri ile temayüz etmiştir. Şam hadis âlimlerinin, hadis alanında çeşitli telif faaliyetleriyle İslâm dünyasında önemli bir yeri vardır.

Batı'da gerçekleşen sanâyî devrimi din konusunda da çeşitli reformların gerçekleşmesine sebep olmuştur. Reformların meydana getirdiği yeni soruların cevaplandırılması için farklı metot ve düşünceler ortaya çıkmıştır. Bu durumun tüm dünyada olduğu gibi Şam üzerinde de etkileri olup reformlardan kaynaklanan gelişmelerin izleri ve tesirleri hadis çalışmalarında da görülebilmektedir. Bu açıdan XX. Asır hadis ilmi için uyanma ve gelişme asrı kabul edilebilir. Ayrıca XX. Asır da müsteşriklerin ortaya attığı tezlere cevap vermek için hadis âlimlerinin bir kısmının çokça gayret sarf ettikleri görülür. Bununla birlikte bu asırda sosyal bilimlerde yeni metotların geliştirilmesi İslâmî ilimleri etkilemiştir. Böylece hadis ve sünnet çalışmalarında yeni metot arayışları başlamıştır. XX. Asırın özelliklerinden bir diğeri, Suriye bölgesindeki ülkelerin, modern devlet sürecine girmeleri sonucunda ortaya çıkan yeni ihtiyaçlardır. Kısaca, XX. Asır da hadis çalışmalarının farklı sebeplerle yeni bir merhaleye girdiğini söyleyebiliriz.

XX. Asır Şam hadis âlimlerini araştırma konusu yapmak suretiyle bu ilim merkezini daha yakından tanımayı temenni ediyoruz. Ayrıca XX. Asır da Şam'da hadis ilim adamlarını ve onların bu ilme yapmış oldukları katkıları tespit etmeye çalışacağız.

Eski dönem âlimlerinin incelendiği çalışmalarda, umumiyetle yakın dönem ilim adamlarından yeteri kadar istifade edilmemesi dikkat çekmektedir. Oysa yakın dönemde

yaşamış ilim adamları, büyük ölçüde bizim karşılaştığımız problemlerle karşılaşmış ve onlara kendi imkânları ölçüsünde çözümler üretmişlerdir. Onlar hakkında yapılacak çalışmalar, önlerine çıkan problemlere ne gibi çözümler sunabildikleri, kısaca onların bu alandaki katkılarını görme imkânı sağlayacaktır. Bu da günümüz hadis çalışmalarını onların bıraktıkları yerden sürdürme fırsatı verecektir.

Biz bu araştırmamızda, XX. Asır daki hadis çalışmalarının genel tablosunu ortaya koymayı, bu çalışmaların sonucunda meydana gelen gelişmeleri tespit etmeyi, çalışmalarda kullanılan metotları ortaya çıkarmayı ve hadis ilmi ile diğer İslâmî ilimlerin ilişkilerini tespit etmeyi hedeflemekteyiz.

Ayrıca bu tür çalışmaların tarihi niteliği de bulunmaktadır. Nitekim Suriye’de hâlâ devam eden iç karışıklık ilmî faaliyetleri durdurmuş bulunmaktadır. Bu tip çalışmalarla iç savaştan önce telif edilmiş eserler ve meydana gelen birikimler kayıt altına alınmış olacaktır. Böylece gelecekte yapılacak olan çalışmalar için önemli bir kaynak niteliği taşıyacaktır.

Bu açıklamalar ışığında araştırmamızın amaçlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- a. XX. Asır da Şam'da hadis ilminin tarihi serüvenini tespit etmek,
- b. Hadis çalışmalarının ortaya çıkış sebeplerini, ele aldığı konuların önemini, ana hedeflerini, benimsediği metotları tespit etmek,
- c. Dönemin gelişmelerinin hadis sahasına tesirlerini ortaya koymak,
- d. Bu çalışmaların sosyal ve dini gerçeklikle ilişkilerini incelemek,
- e. Dönemin hadis âlimlerinin hadis ilmüne bakış açısını, hadis ilimlerine katkısını ve hadisçiliğini ortaya koymak,
- f. XX. Asır da Şam’daki hadis tartışmalarını ve güncel problemleri belirlemektir.

### 1.1.ARAŞTIRMANIN METODU

Tezimizde Şam hadis çalışmaları ile ilgili zaman sınırını belirlerken şahısların vefat tarihleri esas alınacaktır. Dolayısıyla XX. Asır dan önce vefat eden âlimler tez kapsamına dâhil edilmeyecektir. Ama XX. Asır da doğup da hala yaşayan hadis âlimlerinin çalışmaları, tez kapsamına dâhil edilecektir. Kim Şamlı olduğu hususunda Râgıb Tabbâh’ın *İ’lâmu’n- Nubelâ bi Târîhi Halebi’s-Şehbâ* isimli eserinde esas aldığı “Halep’te doğmuş veya ölmüş olmak”<sup>1</sup> ölçüsünü kabul edilecek. Buna göre Şam’da doğan veya vefat eden kimse şamlı olarak sayılacak

<sup>1</sup>Tabbâh, Muhammed, *İ’lâmu’n- Nubelâ bi Târîhi Halebi’s-Şehbâ*, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1923, I, 7.

Hadis alanında eser telif eden ve hadis ilmine katkısı bulunan hadis âlimlerinin çalışmaları ele alınacaktır. Bu sebeple, sadece tahkik faaliyeti gerçekleştiren bazı âlimlertezin kapsamına girmeyecektir. Çalışmamızda yukarıdaki şartları taşıyan ve hadis alanında eser vermiş olan şu âlimler incelenecektir:

1. Cemâluddîn el-Kâsımî (1866-1914)
2. Tâhir el-Cezâirî (1852-1920)
3. Nâsıruddîn el-Elbânî (1914-1999)
4. Nûruddîn Itr (1937- 2020)
5. Muhammed Acâc el-Hatîb (1932-2021)

Çalışmamızın konusunu teşkil eden bu müelliflerin telif ettiği eserleri iyi tahlil edebilmek için öncelikle Suriye'ye dair ön bilgi verilmesi faydalı olacaktır. Bu sebeple ilk olarak Suriye'nin 20. asırdaki siyâsî ve dinî durumuna dair kısaca bilgi verilecek, daha sonra da Şam muhaddislerine dair bilgiler birinci bölümde sunulacaktır.

Biz bu çalışmada müelliflerin tahkik ettiği eserlerden istifade etmekle beraber sadece hadis alanında telif ettiği eserleri esas alacağız. İnceleyeceğimiz beş hadis âliminin eserlerinin tamamı XX. Asır da yazılmıştır. Ama esas aldığımız bazı eserlerin nüshaları 2000'den sonra tekrar basılmıştır.

Çalışmamız üç bölümden oluşacaktır. Birinci bölüm beş âlimin çalışmalarını tahlil etmek için tahsis edilecektir. İkinci bölümde ise hadis âlimlerinin hadisçiliği ve hadis ilmine dair görüşleri ele alınıp değerlendirilecektir. Çalışmada, bu beş hadis âlimin çalışmaları ve görüşleri toplu olarak müstakil bir bölümde değerlendirilecektir. Böylece XX. Asır da hadis çalışmalarına genel bir bakış oluşturulması sağlanacak ve XX. Asırın hadis tarihi ortaya konmuş olacaktır.

Araştırmamıza dâhil ettiğimiz hadis âlimlerinin hadis çalışmalarına geçilmeden önce hayatından ve düşünce dünyasından kısaca bahsedilecektir. Bu şekilde çalışmalarının zuhûr ettiği ilmî ve sosyal arka plan ortaya konulacaktır. XX. Asır da hadis çalışmaları iki ana soruya göre tahlil edilecektir. Birincisi, bu eser neden yazılmıştır. İkincisi ise nasıl yazılmıştır. Birinci soruya hadis âliminin hadisçiliği ve diğer eserleri ışığında cevap aranacaktır. İkinci soruya cevap ararken ise her çalışmanın metodunu ortaya koyabilmek için, bazı örnekler zikredilerek eserin metodu ve özellikleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca, her eserden yazarın önemli

görüşlerini aktarıp onun hadis ilmine katkısı tespit edilecektir. Çalışmamıza konu olan müelliflerin hadisçiliği incelenirken her âlimin hadis ilmine dair görüşleri sunularak tahlil edilecektir. Ayrıca, müelliflerin ele aldığı hadis problemleri ve hadis tartışmaları konusundaki tespitleri incelenecektir.

## 1.2.ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Genel olarak, Şam'ın 20. asır tarihi için, iktisadi ve sosyal durumunu konu edinen eserlerden istifade edilecektir. Sonraki bölümler için her hadis âliminin kendi eserleri, çalışmamıza ana kaynak olacaktır. XX. Asır da Şam'daki hadis çalışmalarını konu edinen müstakil iki makaleye muttali olduk:

1. Şam İlahiyat Fakültesi'nin eski dekanı Bedî' es-Seyyid el-Lehhâm, "Şamlı Hadis Âlimleri ve Onların Hadis Eserleri" adlı bir makale yazmıştır.<sup>2</sup> Bu makalesinde yazar XX. Asır da yaşamış hadis âlimlerinin eserlerinin isimlerini serdetmekle iktifa etmiştir. Ayrıca, Lehhâm'ın Elbânî'nin çalışmalarına yer vermemiş olması bir eksikliktir.

2. Şam İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalının eski öğretim üyelerinden 'Isam 'İdoda bu konu ile ilgili "الدروس الحديثية المعاصرة في سوريا" "Suriye'de Hadis Alanında Çağdaş Düşünceler" adlı bir makale yazmıştır.<sup>3</sup> Makalesinde XX. yüzyılda Suriye'deki hadis alanında ortaya konulan yeni fikirler arka planını değerlendirerek hadis çalışmalarına tesir eden sebeplerden bahsedip tespit etmiştir. Ama yazar, hadis çalışmalarının muhtevası, ele aldığı meseleler ve hadis âlimlerinin hadis meselelerini ele alırken takip ettiği metotlar ve tartıştığı meselelerden söz etmemiştir. Bu iki makalelerin dışında Mutî el-Hâfız'a ait olan "*Tarihu 'Ulemâi Dimeşk fi'l-Karni'r-ra'bi' Âşer*", isimli çalışma Dârü'l-Fikr tarafından neşredilmiştir. Üç ciltten oluşan eserin müellifi "1301-1405 1883-1985" yılları arasında vefat eden Şamlı âlimleri vefat tarihlerine göre kronolojik olarak ele almıştır.

Çalışmamıza kaynaklık teşkil eden diğer bir çalışma ise, Muhammet Beyler tarafından hazırlanan "20. Asır Halep muhaddisleri ve Abdülfettâh Ebû Ğudde'nin Hadisçiliği" adlı doktora tezidir. Tez, üç bölümden oluşmaktadır. Yazar, ilk bölümde Halep tarihinden bahsettikten sonra, Halep'in XX. Asır daki iktisâdî, siyâsî ve dînî durumlarına dair bilgiler sunmuştur. İkinci bölümde XX. Asır da yaşamış olan Halepli muhaddisleri iki grupta

<sup>2</sup> Mecelle't-Turâs el-Arabi, 2005 yıl, , 99-100 sayı, sayfa 270.

<sup>3</sup>Isam 'İdo "*ed- Darsu'l-Hadîsiyu'l-Muâsir fi Suriye*", ed- Darsu'l-Hadîsiyu'l-Muâsir, ed. Ahmet el-Câbirî, Merkezi Nema', Beyrût, 2017.

incelemiştir. Tam anlamıyla hadis ilimleriyle iştigali olan yedi âlimi ilk grupta ele almıştır. İkinci grupta ise hadis ilmi ile ilgilenen 22 âlimi tetkik etmiştir. Her muhaddis için, hayatı, ilmi tahsili, okuttuğu dersler ve yazdığı eserleri zikretmeye özen gösteren yazar, söz konusu âlimlerin hadis alanındaki faaliyetlerinden bahsetmiştir. Üçüncü bölüm ise Abdulfettah Ebû Ğudde'nin hayatı, kişiliği, ilme sevgisi ve hadis dışındaki eserleri için tahsis edilmiştir. Müellif ilk olarak Ebû Ğudde'nin ilmi hayatından uzunca bahsetmiş; gerek öğrenim hayatı, gerek öğretim hayatının şahsiyetine tesirlerini tespit etmeye çalışmıştır. Daha sonra ilmi şahsiyeti, hocaları, talebeleri ve eserlerini incelemiştir. Dördüncü bölümde Ebû Ğudde'nin hadisçiliğine değinen Beyler, onun – gerek telif gerekse tahkik olsun - hadis ilmindeki eserlerini inceleyerek hadisçiliğini ve hadisteki görüşlerini tespit etmeye çalışmıştır. Müellif, Ebû Ğudde'nin eserlerini incelerken muhtevası ve özellikleri üzerinde durmaya özen göstermiştir.

Diğer bir çalışma Muhammed Nûr Esved'in "*el-İtticâhâtu'l-Mu'âsira fi Dirâseti's-Sünneti'n-Nebeviyye fi Bilâdi's-Şâm ve Mısır*" isimdeki tezidir. Tezi hazırlayan, XX. Asır da Mısır ve Bilâdu's-Şâm'da - Suriye, Ürdün, Lübnan ve Filistin- sünnet-hadis alanında yapılmış olan tezler, makaleler, tebliğler ve çalışmaları konu edindiğini belirtmektedir. Fakat tez incelendiğinde yazarın bu coğrafi sınırlar ile kalmayıp bilakis diğer Arap ülkelerinde yapılmış olan hadis çalışmalarına da temas ettiği görülür. Yazar, zikredilen çalışmaları dört grupta sınıflandırmıştır. İlki, hadis çalışmalarında ve hadislerin anlaşılmasında ehli hadisin çoğunun takip ettiği yoldur. Yazar, bu bölümü Ehli hadisin metodunu benimseyen ve ehli hadisin koyduğu ilkelere tâbî olan çalışmalar için tahsis etmiştir. Bu bölümde hadis tezleri, çalışmaları ve makalelerinin isimlerini sıralayıp muhtevasına ve ele aldığı meselelere girmeksizin genel özelliklerine temas etmiştir İkincisi, selefî bakış açısı. Bu kısım selefî eğilim için ayrılmıştır. İlk olarak selefiliğin ne demek olduğunu ve onun hadisteki uyguladığı metotlara temas eden yazar, el-Elbânî'nin hayatını kısaca inceleyip onun eserlerini zikrettikten sonra eserlerinin özelliklerine, hataya düştüğü yerlere ve âlimlerin ona yönelik- gerek hadis gerek fikhu'l-hadis'te- tenkitlerine değinmiştir. Ama şunu belirtmek gerekir ki el-Elbânî'nin hadisçiliğini incelememiştir. Üçüncü grup, akli eğilim. Bu bölümde yazar, akli ön planda tutan kimselerin, sünnetle ilgili bazı prensiplerini ve görüşlerini inceleyip gerekli yerlerde görüşlerini reddetmek için uzunca cevaplar yazmıştır. Dördüncü grup ise sünnete yaklaşımda ve hadislerin anlaşılmasında, hatalı eğilimler. Son bölümü hatalı eğilimler için tahsis eden yazar, bu eğilimin tarihini, önde gelen temsilcilerini ve sünnete bakışlarını incelemiştir.

Yukarıdaki zikrettiğimiz çalışmalar, konuya genel bir bakışla iktifa etmişlerdir. Diğer bir deyişle bizim çalışmamız, XX. yüzyılın içerisinde Şâm'da yazılan hadis çalışmalarını tahlil

ederek o dönemin hadis tarihini, hadis meselelerini ve güncel hadis problemlerini tespit ederek hadis tarihini ve inceleyeceğimiz hadis âlimlerinin katkılarını ve hadis ilmine nasıl yaklaştığını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Günümüzde yazılan eserler, tezler ve makalelerden de faydalanılacaktır. Bu çerçevede konu ile şu çalışmalar tespit edilmiştir.

1. Muhammed Enes Sermînî, *Cemâleddin el-Kâsımî ve Cuhûduhû fi İlmi'l-Hadis* adlı yüksek lisans tezi yapmıştır. <sup>4</sup> Tez iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kâsımî'nin hayatından ve yaşadığı dönemden bahseden müellif, ikinci bölümde Kâsımî'nin hadisçiliğini *Kavâ'idu't-Tahdîs* adlı eseri çerçevesinde incelemiştir. 2. Sacit Ekerim, *Tahir el-Cezâirî ve Tevcihu'n Nazar İsimli Eseri Çerçevesinde Hadisçiliği* adlı yüksek lisans tezi hazırlamıştır<sup>5</sup>. Tez iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Cezâirî'nin hayatından bahseden Ekerim, ikinci bölümde *Tevcihu'n Nazar* çerçevesinde görüşlerini incelemekten ziyade eseri özetlemiştir. 3. Nuran Sarıcı, *Nâsiruddin el-Elbânî'nin Silsiletü'l-Ehâdis'd-Daîfe ve'l-Mevdûa İsimli Eserinde Metin Tenkidi Uygulamaları* adlı yüksek lisans tezi hazırlamıştır<sup>6</sup>. Sarıcı, *Silsiletü'l-Ehâdis'd-Daîfe* çerçevesinde bazı örnekler inceleyerek Elbânî'nin metin tenkidi hususundaki görüşlerini tespit etmeye çalışmıştır. 4. Elbânî hususunda en çok istifade ettiğimiz eser ise Salâhuddîn İdlîbî'nin *Keşfu'l-Ma'lûl Mimmâ Summiye bi Silsileti'l-Ahâdisi's-Sahîha* adlı çalışmasıdır<sup>7</sup>. Reddiye sayılan bu eserin müellifi İdlîbî, *Silsileti'l-Ahâdisi's-Sahîha* adlı eserinin çerçevesinde Elbânî'nin metodunu incelemiştir. 5. Ayrıca, Memdûh Mahmut Saîd, bu hususta iki mühim eser bırakmış, birincisi: *et-Târif bi Evhâmu men Kasseme's-Sünene ilâ Sahihin ve Daîf*<sup>8</sup>, ikincisi ise *Tenbihu'l-Müslim ilâ Teâddi'l-Elbânî alâ Sahihi Müslim*<sup>9</sup>. Bu iki çalışmada Memdûh, Özellikle hadislerin sıhhat durumunu inceleme hususunda Elbânî'nin takip ettiği metot noktasında önemli hususlara işaret etmiştir. 6. Muhammed eş-Şeybânî, *Hayatu'l-Elbânî* adlı eseri yazmıştır<sup>10</sup>. Eserinde Elbânî'nin hayatını ve yaşadığı gelişmeleri anlatan müellif Elbânî'nin bazı meseleler hususunda görüşlerini açıklayarak onu savunmuştur. 7 İbrahim Ebû Şâdî, *el-İhtiyârâtü'l-Fıkhiyye li'l-İmâmi'l-Elbânî* adlı eserinde<sup>11</sup> Elbânî'nin fikhî görüşlerini toplamış ve sadece babalara göre tasnif etmiştir. 8 İtr'ın kızı olan Râviye İtr, babasının telif

<sup>4</sup> Daru'l-Beşâir, Beyrut, 2010.

<sup>5</sup> Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.

<sup>6</sup>Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

<sup>7</sup> Daru'l-Feth, Ammân, 2011.

<sup>8</sup> Daru'l-Buhûs, Dubai, 2002. I-VII.

<sup>9</sup> el-Mucelledu'l-Arabî, Kahira, 2011.

<sup>10</sup>Mektebetu's-Seddâvî, y. y. 1987

<sup>11</sup> Daru'l-Ğadi'l-Cedîd, 2010.

ettiği *Menhecu'n-Nakd fi 'Ulûmi'l-Hadîs* hakkında *Menhecu Nuruddin Itr fi kitâbihi Menhecu'n-Nakd* adlı bir makale hazırlamıştır<sup>12</sup>. Râviye, *Menhecu'n-Nakd* eseri çerçevesinde Itr'ın takip ettiği yöntemini incelemiştir.

Çalışmamızın özelliği ve farkı, beş hadis âliminin eserlerini inceleyip bir bütünlük içerisinde aralarındaki ihtilafları da tespit ederek Şam'daki hadis çalışmalarının nasıl gerçekleştirildiğini ve bu çalışmaları etkileyen unsurların hangi biçimde etkilediğini ortaya koymasıdır.

## 2. Şam'ın Tarihçesi<sup>13</sup>

### 2.1.İslâm Öncesi Dönem

Dımaşk çevresinde milâttan önce 4000'lere kadar uzanan yerleşim belirtileri olduğuna dair arkeolojik kazılar yapılmıştır. Şehrin isminin kökeni hakkında araştırmacılar farklı yorumlar ileri sürmüştür. Tarihî kayıtlarda "Dımaşk" ismi milâttan önce 1500 yılından itibaren görülmeye başlanır. Üzerinde kesintisiz yerleşim görülen en eski şehir olduğu iddia edilen Dımaşk'ın Hz. Nûh'un oğlu Sâm veya torunları tarafından tesis edildiğine ve Hz. İbrâhîm'in burada doğduğuna dair rivâyetler mevcuttur. <sup>14</sup>İslâm fetihlerinden önce Bizans'ın hâkimiyetinde bulunan Dımaşk 613 yılında Sâsânîler tarafından işgal edilmiştir. Ancak 628'de Bizans İmparatoru, Heraklius şehri geri almıştır. <sup>15</sup> Arabistan halkı, İslâm'dan önce de kendileriyle aynı etnik kökene sahip olan Bilâdüşşâm halkıyla ticarî ilişkiler kurmuşlar ve bölgedeki merkezlere ticaret kervanları düzenlemişlerdir. <sup>16</sup>

### 2.2.İslâmî Dönem

Hz. Ebû Bekir (13/634), isyan hareketlerinin bastırılmasından birkaç ay sonra bölgeye üç ordu göndermiştir. Onun zamanında kazanılan Ecnâdeyn (13/634) zaferiyle birlikte Suriye ve Dımaşk'ın kapıları Müslümanlara açılmıştır. Hz. Ömer (23/644) devrinde Fihl ve Mercu Suffer savaşlarının (14/635) ardından Dımaşk'ın fethedilmesinin önünde herhangi bir engel kalmamıştır. Hz. Hâlid b. Velîd ( 21/642), Mercüssuffer'den kaçan Bizans birliklerinin peşine düşerek onların sığındığı Dımaşk'ı fethetmiştir. Ancak Heraklius'un bölgeye büyük bir ordu

<sup>12</sup>Ma'hedu Dirâseti'l-Hadis'-ş-Şarîf, Malezya, sa. 4. 1441. 495-528.

<sup>13</sup>Şâm tabirinden iki mânâ kastedilir, birincisi Dımaşk şehri, ikincisi ise Suriye bölgesidir. Biz, bu çalışmada birinci anlamı kullanmaktayız. Bkz, Tomar, Cengiz, "Şam", *DİA*, XXXVIII, 311.

<sup>14</sup>Cengiz, "Şam", *DİA*, XXXVIII, 311.

<sup>15</sup>Muhammed Kürd Ali, *Hutatu's-Şâm*, Mektebetu'n-Nûrî, Dımaşk, 1983, I, 57.

göndermesi üzerine Dımaşk'ı boşaltıp Yermûk vadisine gelmiş ve Bizans ordusunu bu defa da (15 /636) senesindehezimete uğratmıştır. Yermûk zaferinden sonra Dımaşk kuşatılarak ikinci defa fethedilmiştir. <sup>17</sup>Fetihlerle birlikte bölgeye gelen sahâbîlerin bir kısmı şehre, özellikle de şehrin yakınlarındaki Dâriyyâ kasabasına yerleşmiş, daha sonra gelenlerle birlikte ise Müslümanların nüfusu hızla artmıştır. Hz. Osman ( 35/656)'ın isyancılar tarafından şehit edilmesi ve ardından Suriye valisi Hz. Muâviye ( 60/680)'nin Medine'de halife seçilen Hz. Ali ( 40/661)'ye karşı bir iktidar mücadelesi başlatmasıyla birlikte Dımaşk siyâsî açıdan önem kazanmıştır. Bu mücadelenin sonunda Emevî Devleti'ni kuran Hz. Muâviye'nin başşehir olarak Dımaşk'ı seçmesi, şehrin geleceğini değiştirmiştir. İbrâhim b. Velîd ( 132/750)'e isyan ederek Dımaşk'ı ele geçiren II. Mervân ( 132/750)'ın Emevî başşehrini Harran'a taşımak zorunda kalmasıyla Dımaşk (127/ 744) yılında başşehir olmaktan çıkmıştır. II. Mervân'ın Zap Suyu savaşında Abbâsîler'e yenilmesinin ardından Dımaşk da diğer Suriye şehirleri gibi Abbâsîler'in eline geçmiştir. <sup>18</sup>Abbâsîler'in başşehir olarak Bağdat'ı seçmelerinden sonra ise Dımaşk,siyâsî ehemmiyetini kaybetmiştir. <sup>19</sup>

Bölgede önemli bir güç haline gelen Fâtımîler birkaç başarısız teşebbüsün ardından Dımaşk'ı (372/ 982-83) yılında ele geçirmişlerdir. Halife Azîz-Billâh ( 386/996) devrinde sakin ve istikrarlı bir dönem geçiren şehir, Hâkim-Biemrillâh ( 411/1021) zamanında çeşitli isyanlara sahne olmuştur. <sup>20</sup>Bu isyanlar, Fâtımîler'in şehirde bulundukları berberî birlikleri tarafından bastırılmıştır. <sup>21</sup>Türkmen beyi Atsız b. Uvak ( 471/1079)'ın Suriye'yi ele geçirip hutbeyi Abbâsî Halifesi ve Sultan Melikşâh adına okutmasıyla Dımaşk'ta Türk hâkimiyeti (468/ 1075) yılında dönemi başlamıştır. <sup>22</sup>Fâtımîler'in Dımaşk'ı kuşatmaları üzerine Atsız, Selçuklu beylerinden Tutuş ( 488/1095)'tan yardım istemiştir. Dımaşk'a gelen Tutuş, şehre girdikten sonra (471/1079) yılında Suriye Selçuklu Devleti'ni kurmuştur. <sup>23</sup>

I. Haçlı Seferi'nin ardından Suriye sahil bölgelerinin Haçlılar'ın eline geçmesiyle Dımaşk, Haçlı tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Kudüs'ün Haçlılar tarafından işgali neticesinde pek çok Kudüslü Müslüman Dımaşk'a göç etmiştir. II. Haçlı Seferi'nden sonra Halep-Kahire hattında Kudüs'e yakınlığıyla stratejik bir noktada bulunan Dımaşk'a saldıran

<sup>17</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, I, 77-85; Cengiz, XXXVIII, 311.

<sup>18</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, I, 143; Cengiz, XXXVIII, 311.

<sup>19</sup> Cengiz, XXXVIII, 311.

<sup>20</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, I, 212, 1, 234.

<sup>21</sup> Cengiz, XXXVIII, 311.

<sup>22</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, I, 236.

<sup>23</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, I, 238.

Haçlılar bir başarı gösterememişlerdir. Öte yandan İmâduddîn Zengî ( 541/1146)'nin ölümünün ardından Halep ve Kuzey Suriye'de hâkimiyeti eline geçiren oğlu Nûreddîn Mahmud Zengî ( 569/1174), II. Haçlı Seferi'nden sonra Suriye'de etkinliğini daha da arttırmış ve (1154-549) senesinde Dımaşk'ı hâkimiyeti altına almıştır. Böylece şehrin tarihinde yeni bir dönem başlamıştır. Nûreddîn Zengî'nin ölümünün ardından Selâhaddîn Eyyûbî ( 589/1193)'nin eline geçen şehir, Haçlı mücadelesine karşı ana karargâh durumuna getirilmiştir. Bu dönemde Haçlılar, Dımaşk yakınlarına kadar gelip şehre saldırmışlardır. Fakat (583/1187) senesinde Selâhaddîn'in kazandığı Hittîn zaferiyle bu tehlike ortadan kalkmıştır.<sup>24</sup>

Bağdat'ın (656 -1258) yılında Moğollar tarafından işgalinin ardından Suriye'de Halep, Humus ve Hama gibi Dımaşk da Moğollar'ın eline geçmiştir. Memlûk Sultanı Kutuz (658/1260), Aynicâlût savaşında Moğollar'ı yenerek (658/1260) senesinde Dımaşk'ı ve Suriye'nin büyük bir kısmını kurtarmıştır. Bundan sonra şehir Memlûk dönemi boyunca başşehir Kahire'ye tâbi olmuştur.<sup>25</sup>

Dımaşk, IX. -XV. yüzyıl başında Timur'un saldırısına uğrayarak işgal edilmiştir. Kalede bir müddet direnen Memlûk birliği çok geçmeden mağlûp olmuştur. Bu esnada şehir büyük tahribata maruz kalmıştır.<sup>26</sup> Memlûklerin 1516 senesinde Mercidabık'ta Yavuz Sultan Selim ( 926/1520)'e karşı yenilgiye uğramasıyla Memlûklerin Şam'daki hâkimiyeti son bulmuş ve kısa sürede tüm Suriye Osmanlı hâkimiyeti altına girmiştir. Osmanlılar, 1516'da şehre hâkim olarak Şam tarihinde artık yeni bir sayfa açmış oldular.<sup>27</sup>

Asırlarca Osmanlı hâkimiyetinde kalan Şam, XIX. yüzyılın sonuna doğru II. Abdulhamîd yönetimine karşı gelişen muhalefet hareketinin önemli merkezlerinden biri olmuştur.<sup>28</sup> Arap kültürünü canlandırmayı amaçlayan yeni tip ulemâ ve selefler olarak adlandırılan muhalif Araplar, Şam'da etkili olmaya başlamışlar. Ancak Şamlılar'ın İttihat ve Terakkî yönetimine muhalefeti gecikmemiştir. 1910'lu yıllarda Arap milliyetçiliğinin ve Osmanlı hükümetine muhalefetin en önemli merkezlerinden biri yine Şam olmuştur.<sup>29</sup> Sonunda Osmanlılar, Şam'dan Eylül 1918 sonunda çekilmişlerdir.<sup>30</sup> Şerîf Hüseyin'in oğlu Faysal (1352-1933)'in 3 Ekim 1918'de şehre gelmesiyle yeni bir zafer töreni yapılmış ve şehrin yabancılar

<sup>24</sup> Cengiz, XXXVIII, 311; Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, II, 55.

<sup>25</sup> Cengiz, XXXVIII. 313-314.

<sup>26</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, II. 169, Cengiz; XXXVIII; 314.

<sup>27</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, II, 208-211; Cengiz, XXXVIII. 315.

<sup>28</sup> Cengiz, XXXVIII, 318.

<sup>29</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, III, 115.

<sup>30</sup> Cengiz, XXXVIII. 318.

değil Araplar tarafından ele geçirildiği görüntüsü verilmeye çalışmıştır. İngiltere ile Fransa arasında varılan anlaşmalar gereği, Fransa Şam'ı ele geçirmek üzere hazırlıklar yaparken Faysal bağımsız bir yönetim kurma hevesiyle çalışmıştır. Bu çerçevede Mayıs 1919'da seçimler yapılmış, Aralık'ta hükümet kurulmuş ve Mart 1920'de Faysal'ın krallığı altında başşehri Şam olan bağımsız Suriye Devleti ilân edilmiştir. Nisan 1920'de San Remo Antlaşması'yla Fransa'nın manda yönetimine verilen Şam'da Fransa karşıtı gösteriler başlamıştır. Fransızlar 25 Temmuz 1920 senesinde Suriyelileri ağır bir yenilgiye uğrattıktan sonra Şam'a girerek Faysal yönetimine son vermişlerdir.<sup>31</sup>

Şam, manda yönetimi boyunca Fransa'ya karşı verilen bağımsızlık mücadelesinde çok önemli bir merkez olmuştur. 1939'da II. Dünya Savaşı başladığında Şam'da Fransa'ya karşı direniş güçlenmiştir. Fransa, Şam'daki askerî varlığını güçlendirerek hâkimiyetini pekiştirmeye çalışmıştır. Bu durum Şamlıların tepkisini arttırmış ve Ocak 1945'te Fransa karşıtı geniş çaplı ayaklanmalar meydana gelmiştir. 29-30 Mayıs'ta Şam havadan ve karadan bombalanmış, bu saldırılarla parlamento binası dâhil birçok bina hasar görmüş ve 400 civarında Şamlı hayatını kaybetmiştir. Şam'da yapılan son tahribat Fransa'nın manda yönetiminin de sonunu getirmiş ve İngiltere'nin müdahalesiyle Fransa 1946 ilkbaharında Şam'ı tamamen terk etmiştir.<sup>32</sup> Şam, 1958-1961'de Mısır ve Suriye'nin birleşmesiyle oluşan Birleşik Arap Cumhuriyeti devri hariç, bağımsız Suriye Arap Cumhuriyeti'nin başşehri olmuştur. Kasım 1970 ihtilaliyle dönemin savunma bakanı ve hava kuvvetleri kumandanı olan Hâfiz Esed'in iktidarı ele geçirmesine kadar siyasî istikrarsızlıklara ve askerî ihtilallere maruz kalmıştır.<sup>33</sup>

### 3. XX. Asır da Şam'a Genel Bakış

#### 3.1. Dinî-Soysal Yapı

Şam'ın Osmanlı nazarında büyük bir konumu vardı. Bu sebeple oraya vali olarak en mühim kişileri gönderiyordu.<sup>34</sup> Kaynaklar, gönderilmiş olan valilerin Şam halkı ile iyi geçindiğini, Şam'ı eğitim ve iktisat başta olmak üzere her alanda ve her açıdan geliştirmeye çalıştığını zikretmektedirler.<sup>35</sup> XIX. asrın sonlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin eğitim

<sup>31</sup> Muhammed Kürd Ali, *Hutat*, III, 168; Cengiz, XXXVIII, 318.

<sup>32</sup> Cengiz, XXXVIII, 318-319.

<sup>33</sup> Cengiz, XXXVIII, 319.

<sup>34</sup> Bkz, Nizâr Ebâza, *Cemâluddîn el-Kâsımî*, Daru'l-Kalem, Dımaşk, 1997, s. 29; Mâri Serko, *Dımaşk fî Ahdi Abdulhamîd*, Menşûrâtu Vezâratı's-Sekâfe, 2010, s. 15; Düvenci Karakoç, Fulya, *Şam ve Beyrut'da Siyaset ve Modernleşme (1860-1914)*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, 2011, s. 109.

<sup>35</sup> Ebâza, s. 29.

alanındaki reformları, hız kazanmıştır. Bu kapsamda, Şam'da sıbyan mektepleri ıslah edilmiş, kız ve erkek rüşdiyeleri açılmış, idâdiye ve sultâniyeler kurulmuş, sanayi mektepleri açılmış, gayrimüslim cemaatlere ait eski geleneksel okullar üzerinde resmi kontrol sağlanmıştır.<sup>36</sup>Bu zaman dilimindeki okulların çeşitlerinden bahsetmek gerekirse şöyle sıralamak mümkündür:

1. Devlet okulları,
2. Özel okullar,
3. Yabancıların okulları,
4. Devletin askerî okulları.<sup>37</sup>

Kaynaklar, Türkçenin bu medreselerde önemli bir konumunun olduğuna, valilerin umûmî kütüphaneler inşa etmeye çalıştığına ve Mithat Paşa (ö. 1031-1884)'nın Daru'l-Kutubi'l-Umûmiyye, yani halk kütüphanesinin inşasına önem verdiğiine işaret etmektedir.<sup>38</sup> Tahir Cezâirî'nin teşvikiyle valiler, sadece kızların eğitimi için tahsis edilen özel okulların açılmasına önem vermişlerdir.<sup>39</sup>Yine kaynaklar, XIX. asrın sonlarında ve XX. Asrın başında birkaç gazete ve dergi basıldığını, birçok matbaa bulunduğunu ve edebî nitelikte siyâsî ve dînî dernekler kurulduğunu ve bu derneklerin gerek siyâsî gerek dînî hayatta büyük bir etkisi olduğunu zikretmektedir.<sup>40</sup>Şam'da farklı ırklar ve farklı uyruklardan gelen muhacirler kucaklanmış, gelen muhacirler için "Muhâcirîn" adını taşıyan özel bir mahalle tahsis edilmiş ve bu muhacirlerin kültürel hayatta önemli tesirleri olmuştur.<sup>41</sup>Şam'ın hac kabilelerinin merkezi olması hasebiyle de her sene farklı bölgelerden binlerce insan burada buluşmuştur.<sup>42</sup>

Bu süreçte halkın nazarında âlimlere karşı saygı devam etmiştir. Özellikle 1925'de başlayıp üç sene devam etmiş olan Fransa'ya karşı yapılan büyük Suriye devriminde bu saygı ve sevgi halkı yönlendirebilmelerinde âlimlere çok yardımcı olmuştur.<sup>43</sup>

<sup>36</sup> Dävenci Karakoç, 253; Ahmet Allâf, *Dımaşk fî Matlai'l-Karni'l-'İşrîn*, Menşûrâtu Vezâratî's-Sekâfe, Dımaşk, 1967, s. 190; Ebâza, 48 ve 52.

<sup>37</sup> Ebâza, s. 29.

<sup>38</sup> Ebâza, s. 29 ve 57.

<sup>39</sup> Fahrüddin Bârûdî, *Muzekkerât*, Menşûrâtu Vezâratî's-Sekâfe, Dımaşk, 1999, s. 64.

<sup>40</sup> Dävenci Karakoç, s. 265.

<sup>41</sup> Serko, s. 90.

<sup>42</sup> Serko, 170; Dävenci Karakoç, s. 116.

<sup>43</sup> Serko, 28.

### 3.2. Fransa İşgali Dönemi

Manda yönetimi altında kalmış olan kültürel hayatın sürdürülebilirliği, bağımsızlığa bağlı idi. <sup>44</sup> Bu sebeple, söz konusu zaman diliminde kültürün sosyalizme ve Arap milliyetçiliğine<sup>45</sup> daha yakın olduğunu, bu yakınlığın sonraki senelerde de devam ettiğini ve her alana derin bir şekilde tesir ettiğini görebiliriz. <sup>46</sup>Manda yönetimi sürecinde Fransızlar, Suriye'yi Fransızlaştırmaya çalışmış ve dolayısıyla, yaşayan kültürü yok etmek ve kültürlü kişileri ülkesinden uzaklaştırmaktan geri durmamışlardır. <sup>47</sup>İnsanlar, Fransız işgaline karşı sessiz kalmamış, bilakis onlara karşı çok sayıda silahlı hareket gerçekleştirmişlerdir. Yürütülen en büyük isyan 1925 senesinde başlayan ve üç sene devam eden isyan idi.

### 3.3.İstiklal'den Günümüze Kadar Olan Süreç

1963 senesinde iktidara gelip de şu ana kadar yönetimde kalan ve sosyalizm doktrini benimseyen Ba's Partisi, Suriye'de sıkıyönetim uygulamakta; kültürel, sosyal ve diğer alanları tek başına yönlendirmektedir. Tabi ki bu tarz bir yönetim kültür yapısını derinden etkilemiştir. Zira herhangi bir aktivite yahut kültürel bir faaliyet izin alınmaksızın gerçekleştirilemez. Gazetelerin basılmasına izin vermeyen bu rejim, Arap Birliği düşüncesini benimsemiş, dolayısıyla bu tercihin, eğitimden siyasete kadar her alanda tesiri görülmektedir. <sup>48</sup>

### 3.4.İslâmî İlimler ve Âlimlerin Durumu

Osmanlı Devleti, ilme ve âlimlere çok saygılı idi. İlimin yayılıp gelişmesi için bütün imkânları vermiştir. Böylece Şam'da Osmanlı devleti zamanında ilim halkaları yapma geleneği devam edebilmiştir. <sup>49</sup> Ancak bu dersleri okutan âlimlerin sadece fikhî eserleri okumaya önem vermesi neticesinde, özellikle hadis ve tefsir ilimleri zayıflamıştır. <sup>50</sup>Bu dönemde yapılan hadis dersleri ve rivâyet faaliyetleri sınırlı kalmıştır. <sup>51</sup>Hocalar genellikle, eserler okumakla iktifa

<sup>44</sup> Ekram el-Havrânî, *Muzekkerât*, Mektebetu Medbûlî, Mısır, ts. s. 24.

<sup>45</sup> el-Havrânî, s. 104.

<sup>46</sup> el-Havrânî, s. 199.

<sup>47</sup> el-Havrânî, s. 85 ve 280.

<sup>48</sup> el-Havrânî, s. 94.

<sup>49</sup> Karaman, Hayreddîn, *İslâmî Hareket Öncüleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, III, 125.

<sup>50</sup> Kâsimî, Zâfir, *Cemâluddîn el-Kâsimî ve Asruhû*, Dımaşk, 1965, s. 16.

<sup>51</sup> Zâfir, 16.

etmişlerdir. Telif faaliyetleri azalmış; telif edilen az sayıdaki eserler ise, klasik kaynaklardan bilgiler aktarmak ve o eserlere atıfta bulunmak suretiyle yazılmıştır.<sup>52</sup>

Şam'da fetva dört mezhebe göre verilmiştir. Her mezhebin bir müftüsü vardı, ancak kadılık müessesesi, Hanefî mezhebine göre işlemiştir.<sup>53</sup>Bu süre zarfında bazı aileler, ilmi mirasını muhafaza etmeye çalışmıştır. Kezberî ve Baytar aileleri onlardan bazılarıdır.<sup>54</sup>Osmanlı devleti, Şam'da tasavvûf fikrinin yayılması için büyük çaba sarfetmiş, böylece dergâhlar inşa etmiş, mutasavvıflara mâddî yardımlarda bulunmuştur.<sup>55</sup> Bunun neticesinde sûfî tarikatları iyice yayılma imkânı bulmuştur. Ancak sûfîlerin çoğunun cahil olması ve halkın üzerindeki büyük tesirleri, bid'atlerin çoğalmasına sebep olmuştur. Söz konusu cahil sûfîlerin benimsedikleri fikirlere karşı yöneltilen tenkidler geç kalmamıştır.<sup>56</sup>

Öte yandan XIX. asrın sonlarında ve XX. Asrın başlarında selefî niteliği taşıyan bir akımın ortaya çıkmaya başladığını ve bu akımın dînî ve ilmî hayattaki durgunluğu canlandırmaya çalıştığını görüyoruz.<sup>57</sup> Kaynaklar, bu akıma mensup kişilerin bir evde toplanıp hadis veya tefsir okuduğunu zikretmektedir.<sup>58</sup>Bu selefî hareket, yaygın ve hâkim konumda olan mezhep taassubuna karşı bir tutumu temsil etmiştir. Nitekim selefî harekete mensup olan Cemâluddîn Kâsımî, taklîdisert bir şekilde tenkîd etmiştir.<sup>59</sup>Bu akım, mevcut olan ilmi faaliyeti tenkîd etmekle yetinmeyip yeni bir faaliyet ortaya koymaya çalışmış, âlimler evlerinde toplanarak tefsir, hadis ve delilleriyle fikhî meseleleri toplayan eserleri okumaya başlamışlardır.<sup>60</sup>Onları diğer akımlardan ayıran özellik ise, tecdîd fikrini benimsemeleridir. Ayrıca, onlar, eğitime önem vermiştir. Onların çabalarıyla birkaç okul açılmıştır. Diğer taraftan onlar, mescitlerdeki ilmî faaliyetleri canlandırmaya çalışmışlardır. İlmî faaliyetleri canlandırmak amacıyla el yazma eserlerin muhafaza edilmesine ve kitap basımına önem vermişlerdir. Onların en bariz özelliği ise, bid'at olarak niteledikleri bazı yanlışlıkları düzeltmek için büyük bir emek harcamalarıdır.<sup>61</sup>Şam'da mevcut olan bu selefî hareketin, Mısır'daki selefî hareketten

<sup>52</sup> Allâf, s. 205; Zafir; s. 16; Ebâza, s. 61.

<sup>53</sup> Karaman, s. 125.

<sup>54</sup> Ebâza, s. 41.

<sup>55</sup> Ebâza, s. 53-55; Serko, s. 30.

<sup>56</sup> Karaman, s. III, 125 ve 126; Allâf, s. 136.

<sup>57</sup> Karaman, s. 150 ve 159.

<sup>58</sup> Ebâza, s. 22.

<sup>59</sup> Zâfir, s. 245.

<sup>60</sup> Ebâza, s. 309.

<sup>61</sup> Ebâza, s. 252.

etkilendiğine dair deliller vardır ve aralarında etkileşim olmuştur. <sup>62</sup> Bu akımın çalışmamızı ilgilendiren en önemli yönü, onların hadise ve hadis ilimlerine yönelişidir. Zira hem Kâsımî hem de Tâhir Cezâirî – göreceğimiz gibi- hadis alanında çok eser bırakmışlardır. Bağımsızlıktan sonra iktidara gelen bütün hükümetler, bu akımla şiddetle savaştılar ve böylece bu akım yok olmaya yüz tutmuştur.

1955 yılında Şeriat Fakültesinin açılması, önemli bir gelişme oldu. Bu fakülte şer'i ilimlerde uzmanlar çıkarmaya başladı, ancak fakültenin ders müfredatı sadece fıkıh ve fıkıh usûlüne yoğunlaşmaktaydı ve böylece hadis ilimleri zayıf duruma düşmüşlerdir.

#### 4. XX. Asra Kadar Hadis İlminin Durumu ve Meşhur Hadisçiler.

Şam'daki hadis faaliyeti, ilk asırda Müslümanların Şam'a girmesiyle birlikte başlamıştır. <sup>63</sup> Nitekim sahâbenin bir kısmı İslâm'ı tebliğ etmek ve Hz. Peygamber'in sünnetini aktarmak amacıyla Şam'a gelerek yerleşmişlerdir. <sup>64</sup> Hz. Ömer de, bazı sahâbileri muallim olarak Şam'a yönlendirmiştir. <sup>65</sup> Hz. Bilâl ( 20/641), Hz. Ebu'd-Derdâ ( 32/652), Hz. Ebû Eyûb ( 49/669) ve Hz. Muâviye ( 60/680) Şam'a yerleşmiş olan sahâbilerden birkaçıdır. <sup>66</sup> Bu sahâbiler, kendilerinden ilim alıp Şam'daki hadis faaliyetlerinin devam etmesinde büyük rolü olan yeni nesli yetiştirmişlerdir. Ebû İdris el-Havlânî ( 80/699), <sup>67</sup> Mekhûl ( 112/730) <sup>68</sup> ve Racâ b. Hayve ( 112/730) <sup>69</sup> sahâbeden ilim alan tâbiûn neslindedir. Tebeu't-tâbiûn neslinden ise, Süleyman b. Mûsâ ( (ö. 119/ 737), <sup>70</sup> Hassân b. Atıyye ( 130/ 747) <sup>71</sup> ve Evzâî ( 157/774)de Şam'da yetişmiş muhaddislerdendir. <sup>72</sup> Kemal Sandıkçı, üç asır içerisinde hadis rivâyeti ile uğraşan

<sup>62</sup> Düvenci Karakoç, s. 116.

<sup>63</sup> Bkz: Akgün, Hüseyin, *Hadis Rivâyet Coğrafyası, (Hicrî İlk 150 Yıl)*, MÜİFVY, İstabnul, 2019, s. 148; Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asır İslâm Coğrafyasında Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019, s. 93.

<sup>64</sup> Seyid Abdulmecîd el-Ğûrî, "Medrasetu'l- Hadis fi's-Şâmi fi'l-Karneyni el-Evvel ve's-Sânî", *Mecelletu'l-hadis*, sy. 7, 2014, s. 95; Akbaş, Mehmet, *Sahâbenin İslâm'ı Tebliği (Suriye Bölgesi)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi Bilim Dalı, 2007, s. 102.

<sup>65</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, thk, Şuayp Arnavût, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985, II, 344.

<sup>66</sup> Akbaş, s. 102.

<sup>67</sup> Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, 56.

<sup>68</sup> Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz* 1. 107.

<sup>69</sup> Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz* 1. 118.

<sup>70</sup> İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzîb*, Matbaatu'l-Maârif en-Nizâmiyye, Hindistan, 1365, II, 111.

<sup>71</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, V, 466.

<sup>72</sup> Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I, 178.

yaklaşık 22 kişiden bahsetmiştir. <sup>73</sup>Söz konusu muhaddisler, gerek hadis tedvîninde gerekse hadis tenkîdinde büyük gayret göstermiştir. Evzâî bunların en önde gelenlerindedir. <sup>74</sup>

I. ve II. asırda Şam'daki hadis faaliyetlerinin özellikleri şöyle özetlenebilir: Hadisin tedvini ve tasnifi erken dönemde başlamıştır. Nitekim Evzâî ve diğer Şamlı hadisçilerin gerek hadis rivâyetinde gerekse fıkhu'l-hadîs'te eserleri vardır. Diğer taraftan, Şamlı muhaddisler, hadis rivâyetinde iraklılardan daha titiz davranmışlardır. Bunu Hz. Aişe ( 58/678) 'nin "*Ey Iraklılar, Şam ahalisi sizden – hadis rivâyet konusunda- daha hayırlıdır; onlara sahâbîlerin bir kısmı geldiler ve bildiğimiz hadisleri rivâyet ettiler. Size ise sahâbîlerden bir kısmı geldiler ama siz hem bildiğimiz hem de bilmediğimiz hadisleri rivâyet ettiniz.*"<sup>75</sup> sözünden anlayabiliriz. <sup>76</sup> Ama buna rağmen Şamlıların rivâyetinin kabulünde bir tereddüt vardır. Nitekim Amr b. Ali el-Fellâs ( 249/864) şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "Şamlıların hadislerinin bir kısmı hariç tamamı zayıftır. "<sup>77</sup> İbn Teymiyye ve Zehebî, bunun sebebinin Şamlı râvîlerden gelen rivâyetlerin büyük bir kısmının mürsel olmasından kaynaklandığını açıklamıştır. <sup>78</sup>

Ancak Şam'daki hadis çalışmaları IV. ve V. asırda bir duraklamaya maruz kalmıştır. Zehebî ( 748/1348), bu durumu şöyle anlatmaktadır: "Aralarında Hz. Peygamber'in müezzini olan Hz. Bilâl ve Hz. Muâviye'nin de olduğu birkaç sahâbî Şam'a yerleşmiştir. Hz. Muâviye Abdülmelik ve oğullarının zamanında ilim yayılmıştır. Böylece Şam, Kur'ân, hadis ve fıkıh ilimleri için bir merkez haline gelmiştir. IV. ve V. yüzyılda ilim azalmış, ama Allah'a hamdolsun ki, ondan sonra özellikle Nûreddîn Zengî'nin iktidara geldiği, Şam'ın muhaddisi olan İbn Asâkir'in yaşadığı ve Makdisîlerin Şam'a geldiği zamanda ilim, tekrar gelişmiştir. Yine İbn Teymiyye ve Mizzîdevrinde de ilmî faaliyetler ilerlemiştir. "<sup>79</sup>Zehebî'nin yukarıdaki sözünden, Şam'ın Emevîler devrinde, özellikle hadis alanında mühim bir ilim merkezi olduğu, ancak bu durumun farklı sebeplerden dolayı IV. ve V. yüzyılda kaybolduğu anlaşılmaktadır. Bu durum VI. yüzyıla kadar devam etmişse de hicri 499'da dünyaya gelen ve "Tarihu Medineti Dımaşk" adlı eseriyile

<sup>73</sup> Sandıkçı, s. 95.

<sup>74</sup> Sandıkçı, s. 97.

<sup>75</sup> İbn Asâkir, *Târihu Medineti Dımaşk*, thk, Amr el-Amrâvî, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1995, I, 327.

<sup>76</sup> Seyid Abdulmecîd el-Ğûrî, s. 158.

<sup>77</sup> İbn Adî, *el-Kâmil fi Du'afâ'i'r-Ricâl*, thk, Adil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, V, 460.

<sup>78</sup> İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-Fetava*, thk, Abdurrahman Kâsım, Medine, Mecmeu'l-Meliki Fahd, 1995, XX, 316; Zehebî, *Siyeru A'lamî'n-Nubela*, IV, 488.

<sup>79</sup> Zehebî, *el -Emsâr Zevâtu'l-Esâr*, thk, Mahmut Arnavût, Daru İbn Kesîr, 1985, s. 23.

tanınan İbn Asâkir, bir dönüm noktası olmuştur. <sup>80</sup> VII. ve VIII. yüzyılda Şam'da hadis medreseleri açılmaya başlayınca, hadis faaliyetleri daha sağlıklı bir zemine ulaşmıştır. <sup>81</sup>

#### 4.1.Şamlı MeşhurBazı Hadisçiler

Biz burada VI. asır ve sonrasında gelen hadisçilere, onların hadis alanındaki eserlerine ve bu zaman diliminde inşa edilmiş olan hadis medreselerine özet bir şekilde değineceğiz.

##### 4.1.1. İbn Asâkir (571/1176)

Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. İbn Asâkir, ilk bilgilerini ailesinden almış ve Bağdat'a gitmiştir. Sonra Hicaz'a geçmiş ve İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinden hacca gelen âlimlerle Mekke ve Medine'de temas kurarak bilgi alışverişinde bulunmuştur. İbn Asâkir, son büyük ilmî seyahatini hadisçilik açısından önemli bir merkez olan Horasan bölgesine yapmış ve İsfahan, Merv, Nişâbur, Herat gibi ilim merkezlerini dolaşmıştır. (533/1139) senesinde Horasan seyahatini tamamlayan İbn Asâkir, Bağdat'ta iki yıl daha kaldıktan sonra Dımaşk'a dönmüştür. Ömrünün geri kalan kısmını burada eserlerini yazıp öğrencilerini yetiştirmekle geçirmiştir. Derslerini (566/1171) senesinden itibaren, Nüreddîn Mahmud Zengî'nin kendisi için yaptırdığı Dâru'l-Hadîsi'n-Nûriyye'de vermiştir. <sup>82</sup> Zehebî (ö. 748/1348) onu şöyle tanıtmıştır: "Anlayışı kuvvetli, hafız, zeki ve hadis ilminde çok bilgilidir." <sup>83</sup>

İbn Asâkir'in özellikle hadis alanında pek çok eseri vardır. Onlardan bazıları:

1. *Kitâbu'l-Erba'îne'l-Buldâniyye*
2. *el-Erba'ûn fi'l-hassi 'ale'l-Cihâd*
3. *Keşfu'l-Muğattâ fi Fadli'l-Muvatta'*
4. *Tertibu Esmâi's-Sahâbe Ellezine Ahrece Hadisehum Ahmed b. Hanbel fi'l-Müsned*

<sup>80</sup> Subki, Tâceddin, *Tabakatu's-Şafiyye*, thk, Mahmut et-Tanâhî ve Abdulfettah el Hulû, Dâru Hecer, 1413, VII, 215; Hâfız Mutî', *el-Hafız İbnu Asâkir*, Daru'l-Kalem, 2003, s. 370.

<sup>81</sup> Abdussemî' Enîs, "Dûru'l-Hadis's-Şerîf ve Eseruhâ fi Hidmeti's-Sünneti's-Şerîf", *Mecelletu's-Şerîati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, 2011, sy. 85, s. 216.

<sup>82</sup>Sandıkçı, Kemal, "İbn Asâkir, Ebû Muhammed", *DİA*, XIX, 321- 324.

<sup>83</sup> Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, XX, 556.

#### 4.1.2. İbnu's-Salâh (643/1245)

Ebû Amr Takıyyuddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrîrî, Kuzey Irak'taki Erbil'e bağlı Şehrîrî'un Şerehân köyünde doğmuştur. Babası, ilim tahsil etmek amacıyla erken yaşta onu Musul'a göndermiştir. Orada tefsir, hadis ve fıkıh dersleri görmüştür. İbnu's-Salâh, Kudüs'te el-Medresetu's-Salâhiyye'de bir müddet hocalık yapmıştır. el-Meliku'l-Eşref, ( 635/1237) Eşrefiyye Dâru'l-Hadîsi'ni yaptırdığı zaman (630/1233) yönetimini ona vermiştir. İbnu's-Salâh hayatının sonuna kadar burada hocalık ve idarecilik yapmıştır. Kendisinden faydalanmak amacıyla Dımaşk'a gelen talebelerle meşgul olmuş, imlâ meclislerinde hadis rivâyet etmiş ve başta kendi eseri '*Ulûmu'l-Hadis* olmak üzere *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim* ve *es-Sünenü'l-Kubrâ*'yı okutmuştur.<sup>84</sup>İbnu's-Salâh, hadis sahasında farklı eserler bırakmıştır. Onlardan bir kaç şunlardır:

1. *Mukaddimetu İbni's-Salâh (Ulûmu'l-Hadis)*
2. *Sıyânetu Sahihi Müslim*
3. *el-Ehâdisu'l-Kulliyeye Elletî 'Aleyhâ Medâru'd-Dîn.*

#### 4.1.3. en-Nevevî ( 676/1277)

Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî en-Nevevî, 631'de Suriye'nin güneyindeki Havran bölgesinde Nevâ köyünde doğmuştur. On sekiz yaşına girince babası onu Dımaşk'a götürüp Revâhiyye Medresesi'ne yerleştirmiştir. İki yıl sonra babasıyla birlikte hacca gitmiştir. Dönüşte Medine'de bir süre kalarak oradaki âlimlerin derslerine katılmıştır. Kütüb-i Sitte'den başka, İmam Mâlik (ö. 179/795)'in *Muvatta*, İmam Şâfiî ( 204/820)'nin, *Müsned* Ahmed b. Hanbel ( 241/855)'in *Müsned*, Osman b. Saîd ed-Dârimî ( 280/894)'nin *es-Sünen*, Dârakutnî ( 385 / 995)'nin *Sünen*, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî ( 458/1066)'nin *Sünenü'l-Kubrâ* ve Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)'nin *el-Câmi'li-Ahlakı'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'* adlı eserlerini çeşitli hocalardan okuyarak icâzet almıştır. Nevevî, kendini yetiştirdikten sonra talebe okutmaya ve 660 yılından itibaren eser vermeye başlamıştır. Kendisi de pek çok âlim yetiştirdi. Çeşitli medreselerde hocalık yapan Nevevî, (665/1267) yılında Ebû Şâme el-Makdisî ( 665/1267)'nin vefatıyla boşalan Eşrefiyye Dâru'l-Hadîsi şeyhliğine getirilmiş ve ölümüne kadar bu görevini sürdürmüştür. Zehebî'nin "hadis âlimlerinin efendisi" dediği Nevevî hem hadis

<sup>84</sup> Kandemir, M. Yaşar, "İbnu's-Salâh" *DİA*, XXI, 198-200; Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, XXIII, 140.

hâfızı idi hem de hadis ilimlerinde otorite sayılmıştır. <sup>85</sup> Hadis ile ilgili yazdığı bazı eserleri şunlardır:

1. *Riyâzu's-Sâlihîn*
2. *İrşâdu Tullâbi'l-Hakâik ilâ Ma'rifeti Suneni Hayri'l-Halâik*
3. *et-Takrîb ve't-Teyisîr fî-Ma'rifeti Suneni'l-Beşîri'n-Nezîr.*
4. *el-Erba'üne'n-Neveviyye*
5. *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim.*

#### 4.1.4. İbn Teymiyye (728/1328)

Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. 10 Rebûlevvel (661/1263) Harran'da doğmuştur. Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin ve bilhassa dedesi Mecdüddin İbn Teymiyye ile onun amcası Fahreddîn İbn Teymiyye'nin bölgede Hanbelî mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur. (656/1258) yılında Moğollar'ın Bağdat'ı istilâ etmeleri ve akınlarının bölgeye kadar uzanması üzerine (667/1269)da Dımaşk'a göç etmiştir. Sükkeriyye Dâru'l-Hadîs'inde müderrislik yapmıştır. İlk eğitimine Dımaşk'ta babasının müderrislik yaptığı Sükkeriyye Dâru'l-Hadîs'inde başlayan İbn Teymiyye, başta bu medresenin hocaları olmak üzere bölgenin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. İbn Teymiyye, babasının vefatından bir yıl sonra boşalan Sükkeriyye Dâru'l-Hadîs'inin hocalığına getirilmiş ve aynı yılda Emevî Camii'nde tefsir dersleri vermeye başlamıştır. İbn Teymiyye güçlü bir hafızaya, engin bir Kur'an ve sünnet bilgisine sahipti. <sup>86</sup>O, İslâmî ilimlerde farklı eserler yazmıştır. Hadis alanında yazdığı bazı eserler şunlardır:

1. *Erba'üne Hadisen*
2. *İlmu'l-Hadis*
3. *El-Kelimu't-Tayyibe min Ezkâri'n-Nebî*
4. *Risâle fî Şerhi Hadisi Ebî Zer*
5. *Ehadîsü'l-Kussâs*
6. *Risâle fi's-Sünne*

<sup>85</sup> Kandemir, M. Yaşar, "en-Nevevî " *DİA*, XXXIII, 45 - 49; Subkî, VIII, 395.

<sup>86</sup> Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye, Takıyyuddîn ", *DİA*, XX, 391 ve 405.

#### 4.1.5. el-Mizzî (742/1341)

Ebu'l-Haccâc Cemâluddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî 10 Rebûlâhir 654'te (7 Mayıs 1256) Halep civarında doğmuştur. Küçük yaşta muhtemelen ailesiyle birlikte Dımaşk'a giderek Mizze köyüne yerleşmiş ve orada yetişmiştir. Henüz çocukken Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenmiş ve bir süre Şâfiî fikhî okuduktan sonra 675'te hadis tahsiline başlamıştır. Hadis öğrenimini ilerletmek için Kudüs, Humus, Hama, Ba'lebek, Mekke, Medine, Kahire, İskenderiye ve Bilbîs gibi merkezlere gitmiştir. Hadisleri anlama, illetlerini ve nadir kullanılan kelimelerini bilme, sağlam ve uydurma olanlarını birbirinden ayırma, özellikle râvilerini tanıma hususunda maharet kazanmış, hadis ilimlerinde devrinin en önemli ismi olmuştur. Mizzî, 718 senesinde Dımaşk'ın en büyük Dâru'l-Hadîsi olan Eşrefiyye'nin başına getirilmiş ve ölümüne kadar bu görevini sürdürmüştür. Kendisinden sonra yerine geçen talebesi Takıyyuddîn es-Subkî, Eşrefiyye Daru'l-Hadîs'ine Mizzî'den daha âlim bir kimsenin gelmediğini söylemiştir.

<sup>87</sup>Yazdığı hadis eserlerinin bazıları şunlardır:

1. *Tuhfetu'l-Eşraf bi-Ma'rifeti'l-Etrâf.*
2. *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl.*

#### 4.1.6. ez-Zehebî (748/1348)

Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî ed-Dımaşkî. 3 Rebûlâhir 673'te Dımaşk'ın Sayfiye köylerinden Batna'da (Kefrebâtnâ) doğmuştur. Türkmen asıllı olan ailesi Diyarbekir'e bağlı Meyyâfârikîn'de (Silvan) yaşamış olup Temîm oğulları'nın mevlâsıdır. Erken yaşta ilim meclislerine devam etmeye başlamıştır. 683'te İbnü'l-Vekîl el-Osmânî ( 716/1317)'den Dâru'l-Hadîs'te Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahih*'ini dinlemiştir. On sekiz yaşında hadis tahsiline başlayan Zehebî'nin bu alana yönelmesinde Alemuddin el-Birzâlî ( 739/1339)'nin, "Senin yazın, muhaddislerin yazısına benziyor" diyerek onun hattını övmesi etkili olmuştur. <sup>88</sup> Zehebî, hadis sahasında kaleme aldığı eserlerle meşhur olmuştur. Yazdığı bazı meşhur eserleri şunlardır:

1. *Erba'üne'l-Buldâniyye*
2. *Telhîsu'l-Mustedrek*
3. *El-Mûkıza fî 'İlmi Mustalahi'l-Hadîs*

<sup>87</sup> Kandemir, M. Yaşar, " Mizzî, Muhammed b. Ahmed", *DİA*, XXX, 220-221.

<sup>88</sup> Altıkulaç, Tayyar "Zehebî", *DİA*, XLIV, 180 ve 185.

4. *Kitâbu's-Selsebîl fî Şerhi Elfâzı ve İbârâti'l-Cerh Ve't-Ta'dîl*
5. *Zikru Men Yu'temenu Kavluhû fi'l Cerh Vet-Ta'dîl.*
6. *Siyeru A'lâmin-Nubelâ*
7. *Tezkiratü-l-Huffâz.*
8. *Mîzânü'l-İtidâl.*

#### 4.2.Hadis Kurumları Dâru'l-Hadîsler

Şam, VII. ve VIII. asırda hadis ilimlerinin gelişmesinde büyük bir tesiri olan Daru'l-Hadîs'lerin inşa edilmesiyle temeyyüz etmektedir.<sup>89</sup>

##### 4.2.1.Dâru'l-Hadîsel -Eşrefiyye

Hicri 628'de Kral Eşref'in emriyle inşa edilmiştir. İbnu's-Salâh burada hocalık yapmıştır. İmâduddîn Abdulkerim el-Harastâni (622/?) ve Şihâbuddîn Ebû Şâme (665/1267) medresenin hocalarından birkaçıdır.<sup>90</sup>

##### 4.2.2. Daru'l-Hadîs el -Eşrefiyye el- Berrâniyye

Kral Eşref'in emriyle Hafız Cemaleddîn el Makdisî için inşa edilmiştir. Şemseddîn İbn Ebi Ömer el –Makdisi (ö. 682/?) bu medresenin hocalarındandır.<sup>91</sup>

##### 4.2.3.Dâru'l-Hadîsen -Nûriyye

Nûreddîn Zengî tarafından inşa edilmiştir. Aynı zamanda medrese için çok sayıda vakıf tahsis etmiştir. Şam'ın hafızı İbn Asâkir, Dâru'l-Hadîs en-Nûriyye'nin hocalığını yapmıştır. Onun ölümünün ardından da oğlu Kâsım üstlenmiştir.<sup>92</sup>

##### 4.2.4.Dâru'l-Hadîsel -Humsiyye

Cemaleddîn el-Mizzî ve Cemaleddîn el 'Alâî (761/1359) burada hocalık yapmıştır.<sup>93</sup>

<sup>89</sup> Bozkurt, Nebi, "Darulhadis ", DİA, VIII, 528.

<sup>90</sup> Abdulkadir en- Nuaymî, *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris*, thk, İbrahim Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1990, s. 15.

<sup>91</sup> Nuaymî, s. 36.

<sup>92</sup> Nuaymî, s. 74.

<sup>93</sup> Nuaymî, s. 45.

#### 4.2.5. Dâru'l-Hadîsel-Sükkeriyye

Burada ise Mecduddîn İbn Teymiye ( 652/1254) ve onun torunu İbn Teymiye hocalık yapmışlardır. <sup>94</sup>

#### Değerlendirme

Yukarıda zikrettiğimize gibi Şam şehri hadis rivâyeti ile çok meşhur olmamakla birlikte VI. ve VII. asırda Şam'daki hadis faaliyetleri dâru'l-hadîslerin inşası ve mustalahu'l-hadis kaidelerinin konulmasıyla öne çıkmıştır. Zira İbnu's-Salâh kendi eserini, önceki hadis usûlü eserlerini gözden geçirip ilavelerde bulunmak suretiyle meydana getirmiştir. <sup>95</sup>Bu sebeptendir ki, onun bu eserinden sonra yazılmış olan hadis usûlü eserleri ondan istifade etmişlerdir. <sup>96</sup>Rical çalışmaları da önemli bir yer almaktadır. Özellikle Zehebî ve Mizzî'nin çalışmaları rical edebiyatında mühim bir yere sahiptir. Aynı zamanda fıkhu'l-hadîs konusuna da itina gösterildiğini görmekteyiz. IV. ve V. asırda Şam'da görülen ilmi faaliyetlerdeki zayıflama IX. asırda, özellikle Timurlenk'in Şam'a girmesiyle birlikte tekrar başlamıştır. İbn Hacer'in, İbn Zureyk'in (ö. 803/1401) biyografisinde " Şam'da onun dışında – o zaman diliminde- hafız lakabına layık olan bir kimse bulamadım sözü bunu teyit etmektedir<sup>97</sup> . Osmanlılar zamanına gelince ihtimamın Hanefî fikhî derslerine yoğunlaştığı, hadis derslerinin neredeyse rivâyet dersleriyle sınırlandığı, hadis ilimlerindeki telif ve araştırmaların sadece iktibaslar ile iktifa ettiği görülmektedir. <sup>98</sup>

XIX asrın sonlarında ve XX. Asrın başında hadis faaliyetlerini ihya eden birkaç âlim yetişmiştir. İşte çalışmamız bu süreçte olan hadis âlimlerini ele alıp değerlendirerek hadis tarihini çizmeye çalışacaktır. Şam bölgesinin hadis ilmine, çeşitli dini ilimlere katkılar sağlamış âlimler ve çevrenin sosyal kültürel yapısına ışık tutan bu bilgilerden sonra, çalışmanın asıl bölümlerine geçebiliriz.

<sup>94</sup> Nuaymî, s. 56.

<sup>95</sup> Bkz, Sönmez, Muhammed Ali, " İbnu's-Salah'ın Mukaddimesinden Önce Hadis Usulü Alanındaki Çalışmalar", *Selçuk Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, sy. 1.

<sup>96</sup> Kahraman, Hüseyin, " İbnu's-Salah ve Ulûm'l-Hadisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 1994. 6. sy. 6.

<sup>97</sup> İbn Hacer, *el-Mecmeu'l-Muesses lil Mu'cemi'l-Mufehras*, thk, M. Yusuf Maraşlı, Dâru'l-Mâriفة, 1992, III, 319.

<sup>98</sup> Nuşukâti, Ömer *Cuhûdu Ulemâi Dimaşk fi Rivâyet i'l-Hadis ' ş-Şerif fi'l-Asri'l-Osmânî*, Daru'n-Nevâdir, 2012. s. 46.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ŞAMLI HADİS ÂLİMLERİ: HAYATLARI VE HADİS ÇALIŞMALARI

Bu bölümde XX. Asır da Şam hadis âlimlerinin hayatlarını ele alacak, hadis çalışmalarını inceleyecek ve en önemli görüşlerine dikkat çekeceğiz. Hadis eserlerinin ve hadisçiliğinin entellektüel dünyaları ışığında anlaşılması gerektiğine olan inancımız sebebiyle de düşüncelerine dikkat çekmeye çalışacağız.

#### 1. Cemâluddîn el-Kâsımî (1332/1914) ve Hadis Çalışmaları

##### 1.1. Hayatı, Tahsili ve Fikirleri

Doğduğu yere nisbetle Dimaşkî, âlim bir zat olan dedesinden dolayı da Kâsımî, nisbetiyle tanınmıştır. Dedesi yaşadığı dönemde Şam'ın fakih ve imamı idi. Babası da bir fakih ve edebiyatçı idi.<sup>99</sup> Cemâluddîn, Kanevât Mahallesi'nde 1283/1866 senesinde dünyaya gelmiştir.<sup>100</sup>

Farklı ülkeler ve şehirler ziyaret eden Kâsımî, tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanmış, 1332-18 Nisan 1914 tarihinde hakkın rahmetine kavuşmuştur, Dimaşk'te Babu's-Sağır kabristanlığına defnedilmiştir.<sup>101</sup>

Kâsımî'nin ilim ve takva ile tanınan bir evde büyümesinin, ilme yönelişinde büyük etkisi olmuştur. Nitekim babasının teşvikiyle ilme yönelmiş, ilk eğitimini babasından almış; ondan fıkıh ve nahiv muhtasarlarını okumuş,<sup>102</sup> daha sonra da, Zâhiriyye Medresesi'ne girmiştir. Burada âkaid, sarf, nahiv, mantık, beyân, tecvîd gibi ilimleri okumuş, Şam'ın âlimlerinin şeyhi olan Sâlim Attâr'ın (ö. 1307/1889) derslerine katılmıştır. Tefsir, hadis, fıkıh başta olmak üzere, çeşitli ilimleri değişik hocalardan okuyarak her birinden icâzet almıştır.<sup>103</sup>

Kâsımî, özellikle rivâyet halkalarına ve hadis derslerine sürekli olarak katılmaya önem vermiştir. *Muvatta*, *Sahîhu'l-Buhârî*, *Sahîhu Müslim*, *Sünenu Ebî Dâvûd*, *Sünenu't- Tirmizî*, *Sünenu İbn Mâce Şifâ* ve *Tirmizî'nin Şemâil'i* gibi eserleri hocalarından dinleyerek icâzet almasının yanı sıra dirâyet ve fikhu'l-hadîs derslerine de katılmıştır. Kastallânî (923/1517)'nin *İrşâdu's-Sârî* adlı eserini okumuştur. Kâsımî sadece hadis ilmiyle yetinmeyip fıkıh, Arapça,

<sup>99</sup> Zâfir, s. 20.

<sup>100</sup> Zâfir, s. 20.

<sup>101</sup> Karaman, s. 132.

<sup>102</sup> Zâfir, s. 23.

<sup>103</sup> Zâfir, s. 24-31.

tasavvûf ve diğer İslâmî ilimlerin derslerine de devam etmiştir. <sup>104</sup> Kâsımî, icâzet almaya önem vermiştir. Kaynaklar, onun farklı hocalara mektup yazarak kendilerinden icâzet almak için talepte bulunduğuna işaret etmektedir. <sup>105</sup>

Babası, Kâsımî'nin derslerine katılma arzusunu görünce, ona dua edip teşvikte bulunmuştur. Kâsımî, bu konuda şöyle diyor: "Babam, benim derslere katılmaya ve kitaplar okumaya devam ettiğimi görünce dualarını arttırıyor, bazen de "Allah, Hz. Ebû Bekir'den razı olduğu gibi senden de razı olsun" şeklinde dua ediyordu. <sup>106</sup>Kâsımî, çocukluğundan beri kitap okumayı çok seviyordu. O, bu sevgisini "Allah beni boş işlerden ve boşa vakit harcamaktan uzaklaştırdı. Derslerimden çıktuktan sonra eve gelip kitaplığıma sığınyordum"<sup>107</sup> şeklinde ifade etmiştir.

Kâsımî, birçok âlimin önünde diz çökerek onlardan ilim almıştır. Kendisinden ilim aldığı hocaların çoğu,Şam'ın en önde gelen hocalarındandır.

1. Babası Muhammed Saîd Kâsımî: Kendisinden hem sabah hem de akşam saatlerinde Sinâniyye Camiinde ders almıştır. <sup>108</sup>
2. Kâsımî, Râşit Efendi Kazîhe'den pek çok ders almıştır. <sup>109</sup>
3. Ahmed b. Ali el-Hulvânî eş-Şafî: Kendisinden Kur'ân'ın Hafs rivâyetini ve *Şerhu'l-Cezeriyye fî İlmi't-Tecvîd'i* okumuştur. Ahmed b. Ali el-Helvânî, Kâsımî'yi çok seviyor, ilim tahsil etmesi için onu destekleyerek teşvik ediyordu. <sup>110</sup>
4. Selim b. Yâsin el-Attar eş-Şâfiî el-Kâdirî: Ondandır, tefsir derslerinin yanında *Sahihü'l-Buhârî*, *Muvatta*, *Şifâ* ve *Mesâbihu's-Sünne* dersleri okumuş ve icâzet-i âmme almıştır. <sup>111</sup>
5. Kâsımî, Bekrî b. Hâmid eş-Şâfiî adlı hocadan farklı dersler okumasının yanı sıra rivâyet dersleri de okumuştur. <sup>112</sup>

---

<sup>104</sup> Zâfir, s. 24-25.

<sup>105</sup> Zâfir, s. 29.

<sup>106</sup> Zâfir, s. 31.

<sup>107</sup> Zâfir, s. 30.

<sup>108</sup> Zâfir, s. 24.

<sup>109</sup> Zâfir, s. 24.

<sup>110</sup> Zâfir, s. 25.

<sup>111</sup> Zâfir, s. 25.

<sup>112</sup> Zâfir, s. 26.

6. Muhammed b. Muhammed el-Hâni el-Nakşibendî: Kâsımî, kendisinden hadis ve tasavvûf dersleri almış, rivâyet ve dirâyet dersleri okumuştur. <sup>113</sup>
7. Hasan b. Ahmet ed-Desûkî: Ondan da farklı dersler okumuş ve genel bir icâzet almıştır. <sup>114</sup>

Kendilerinden icâzet aldığı diğer hocalar şunlardır:

1. Mahmud Efendi el-Hamzâvî
2. Tahir Efendi b. Ömer el-Âmidî
3. Muhammed b. Mustafa et-Tantâvî
4. Ahmet b. Hasan el-Hanbelî
5. Muhammed b. Halil el-Kavukçî et-Trâblusî
6. Numan Hayreddin el-Âlûsî. <sup>115</sup>

Görüldüğü gibi, Kâsımî, ilim tahsil etme konusunda, geleneksel usûle göre eğitim almıştır. Bu tahsil, onun farklı İslâmî ilimlere vakıf olmasını sağlamıştır.

Kâsımî, uzun yaşamamış olmasına rağmen, kendi düşüncelerini taşıyacak ve izlerini takip edecek öğrenciler yetiştirmiştir. Onlar, Suriye ilim ve kültür hayatına katkılarda bulunmaktadır. En meşhur öğrencileri şunlardır

- 1) Muhammed Behçet el-Baytar: Önemli talebelerinden biridir. Kâsımî'nin vefatından sonra onun düşüncelerini devam ettirmiştir. Kâsımî'nin eserlerinin gün yüzüne çıkmasında önemli katkıları olmuştur.
- 2) Muhammed Cemil es-Sâtî
- 3) Hâmid et-Takî
- 5) Abdullah el Fâsî
- 6) Ahmed el-Cebbân
- 7) Muhammed b. Ca'fer el- Kettânî
- 8) Abdurraman eş- Şehbender

---

<sup>113</sup> Zâfir, s. 26.

<sup>114</sup> Zâfir, s. 28.

<sup>115</sup> Zâfir, s. 29.

- 10) Tefvik el-Bezra
- 11) Cevdet el-Mardinî
- 12) Mahmud el-Attâr
- 13) Lütfi el-Haffâr
- 14) Cemil el-Baytar
- 15) Sükri el-Aselî
- 16) Abdülvahhab el-İngilizî. <sup>116</sup>

Onun talebelerinin çoğunun bir âlim olmaktan ziyade siyaset ve o zaman yeni çıkan siyasî ve milliyetçi hareketlerine katılan kişiler olduğu görülmektedir. Bunun, Kâsımî'nin benimsediği fikirler sebebiyle olması muhtemeldir. Kâsımî, öğrenci yetiştirmeye önem vermiş, onlara vakit ayırmayı ihmal etmemiştir. Kaynaklar, onun on dört yaşında iken ders okutmaya ve babasının derslerinde ona yardımcı olmaya başladığını, babasının vefatından sonra da onun yerine geçip derslerini vermeyi sürdürdüğünü zikretmektedir. Talebelerine verdiği dersleri ikiye ayırmak mümkündür: **Câmi dersleri:** Onun câmilerde yapmış olduğu dersler idi. Başta *Riyazus-Sâlihîn* olmak üzere derslerinde farklı kitapları okutmuş ve bu derslere Şam'ın meşhur âlimleri ve Dimaşk'ın ileri gelen isimleri katılmıştır. Kâsımî, bu derslere önem vermiş; Mısır'a gidip Muhammed Abduh (ö. 1323/1905) ile görüştüğü zaman, ona umûmî derslerinde okumak için en faydalı kitabı sorunca, Abduh, "Uydurma hadislerden arındırıldıktan sonra Gazzâlî (505/1111)'nin kitaplarıdır. "cevabını vermiş, bunun üzerine Kâsımî, Şam'a döner dönmez Gazzâlî'nin *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn* adlı eserini ihtisar etmeye başlamış ve sonunda *Mev'izatu'l-Müminîn* adlı eserini kaleme almıştır. Aynı zamanda, Kâsımî, câmilerde ders veren müderrislere nasihatlerde bulunmuş; onlardan, halka faydalı konuları anlatmalarını ve faydasız konulardan uzak durmalarını istemiştir. **Husûsî dersler:** Kâsımî, bazı talebeleri ve arkadaşlarıyla birlikte, gerek imamlık yaptığı Sinâniyye Câmiinde, gerekse evinde özel dersler yapmış, o derslerde özellikle hadis ve tefsir kitapları okumuştur. Onun bu şekilde dersler yaptığını bazı kişilerin müftüye ulaştırmasının neticesinde ise soruşturmaya maruz kalmıştır.

117

<sup>116</sup> Ebâza, s. 214; İstanbulî, Mahmud, *Şeyhu's-Şâm Cemâluddîn el-Kâsımî*, el-Mektebu'l-İslâmî, Dimaşk, 1985, s. 16.

<sup>117</sup> Zâfir, s. 35.

Kâsimî, derslerin yanında, Ramazan aylarında ilçelere ve köylere va'z etmek için gitmiştir. <sup>118</sup> Babasının vefatı üzerine onun yerine geçerek irşâd derslerini devam ettiren Kâsimî, Sinan Paşa Câmîi'ndeki imamlık ve vâizlik görevleriyle birlikte vefatına kadar ders okutmayı sürdürmüştür. <sup>119</sup>

Kâsimî'yi ve onun hadis ilimlerine yönelişini sağlıklı bir şekilde anlayabilmemiz için önce, benimsediği fikirlere temas etmeliyiz. Zira Kâsimî, pek çok sosyal, siyâsî ve fikrî dönüşümlerle temeyyüz eden bir zaman diliminde yaşamıştır. <sup>120</sup> Bu durum, Kâsimî'nin fikirlerinde ve yönelişlerinde kesinlikle büyük rol oynamıştır. Kâsimî'nin hayatından bahseden tarihçiler, onun hayatını iki merhaleye ayırmaktadır. Tasavvûf merhalesi ve tasavvûfu terk edip selefilîğe yöneliş merhalesidir. <sup>121</sup> Tasavvûfu bırakıp selefilîğe yöneliş konusunda kaynaklar bir şey söylememektedir. Hatta Kâsimî, kendisi de mutasavvıf olan şeyhinin dersinden ayrılışı konusunda bir açıklama yapmayıp “Onun dersini bir sebepten dolayı terk ettim.”<sup>122</sup> sözüyle iktifa etmiştir. Biz, bu yönelişinin onun yaşadığı zaman diliminin sıkıntılarına bağlı olduğu kanaatindeyiz. Zira İslâm ülkeleri, geri kalmış durumda iken batı ülkeleri gelişmelerini sürdürmekteydi. Buna ilave olarak, başta İslâmî ilimler olmak üzere bütün ilimler, sıkıntılı bir duruma düşmüş, bid'atler revaç bulmaya başlamıştı. Bütün bunlar, Kâsimî'yi derinden etkilemiş ve bu durum karşısında, Kâsimî, mevcut durgunluğu düzeltmek amacıyla bir tecdîd ve ıslah düşüncesine yönelmiştir. <sup>123</sup> Kâsimî'nin ıslah fikrini benimsemesinin, onu selefilîği benimsemeye sevk ettiğini düşünmekteyiz. XIX. yüzyılın sonlarında ve XX. yüzyılın

---

<sup>118</sup> Zâfir, s. 36.

<sup>119</sup> Zâfir, s. 37.

<sup>120</sup> Karaman, III, 124.

<sup>121</sup> Ebâza, s. 302; Karaman, III, 151.

<sup>122</sup> Zâfir, s. 28.

<sup>123</sup> İslah ve tecdîd kavramından maksadımız, XIX. asrında ortaya çıkan ve Müslümanların hallerini düzeltmeye çalışan âlimler grubudur. Söz konusu bu grup, hedeflerini gerçekleştirmek için iki usûle başvurmuşlardır: Batı'dan istifade etmekle birlikte Kur'ân ve sahih hadislerle dönmektir. Dolayısıyla bu grup selefilik ismi ile isimlendirilmiştir. Mısır ve Suriye başta olmak üzere İslâm ülkelerinin birçoğunda bulunan bu akım, yukarıdaki iki ilkeye göre farklı eserler kaleme almışlardır. Nitekim ıslahçıların bir kısmı, batı'dan istifade etmeyi meşrulaştırmak amacıyla, diğer ıslahçılar ise Kur'ân ve sahih hadislerle dayanarak bazı meselelerin fikhî hükümlerini çözmeye çalışmışlardır. Kâsimî, bu hareketin mensuplarından bir kişidir, Oğlu Zâfir, babasının batılı felsefi kitapları okuduğunu ve Batı'dan istifade etmeye davet ettiğini söylemiştir. Zâfir, 80.

başlarında ortaya çıkmış olan selefi hareket, bu geri kalmışlık ve durgunluk durumuna yönelik bir tepki mesabesinde idi. <sup>124</sup>

Kâsimî'nin, yaşadığı zaman diliminde ıslah hareketine mensup olduğu zikredilmektedir. Söz konusu hareketin mensuplarından, Tahir Cezâirî ve Abdurrazzak Baytar'dır. Bu hareketin, özellikle hadis ilminin yeniden canlanmasında ve bid'atlerle mücadelede büyük etkileri olmuştur. <sup>125</sup> Onlara göre ıslah, ancak Kur'ân ve sahih sünnete dönmekle, taassup, bid'at ve taklitten uzak durmakla ve zayıf hadislerle bina edilmiş hükümleri sahih hadislerle göre tekrar gözden geçirmekle mümkün olabilecektir. <sup>126</sup>Bu hareket, farklı şahsiyet ve fikirlerden etkilenmiştir. Bunların en önemlisi XIX. Yüzyılda Hindistan'da başlayan ehli hadis ekoludur. <sup>127</sup> Diğer bir taraftan Dımaşk'ta başlayan ıslah hareketi, Muhammed Abduh gibi bazı fikir adamları üzerinde etki bırakmıştır. Reşîd Rızâ (1353/1935), Kâsimî'nin özel hocası Abdurrazzak Baytar'ı şöyle tanıtmıştır: "مجدد مذهب السلف في الشام" o, Şam'da – Dımaşk -'da selef mezhebini ihya eden" dir. <sup>128</sup>Kâsimî'nin mensup olduğu selefîlik, literal değil, aklın kullanılmasına önem veren bir düşünce akımıdır. Nitekim ona göre, akıl ile nakil çelişmez, çelişirse o zaman akli ön planda tutmak gerekir. Zira akıl, naklin doğruluğunu ortaya koymaktadır. <sup>129</sup> Bu anlayışı benimseyen Kâsimî, senedi sahih de olsa bazı rivâyetleri akla ve başka delillere aykırı olması sebebiyle reddetmiştir. Kâsimî, söz konusu hareketin kurucularından biridir. Nitekim Reşîd Rızâ çıkarttığı *el-Menâr* adlı dergisinde sahih hadislerle amel etme, zayıf hadislerden uzak durma, taassup ve kör taklitten sakındırma konuları üzerinde dururken Kâsimî gibi Dımaşk'ta başlayan ıslah hareketinin önderlerine işaret etmiştir. <sup>130</sup> Kâsimî ve bazı arkadaşları, toplanarak hadis ve diğer ilimleri okuyorlar, aynı zamanda alem-i islâm'ın yaşadığı sıkıntılar ve problemlerden

<sup>124</sup> Mu'taz Hatîb, "el-İslâhu'l-İslâmî fî Suriye fî'l-Karnî't- Tâsi 'Aşer ve'n-Nisfi'l-Evvel Mine'l-Karnî'l-İşşrin" <http://alaalam.org/ar/religion-ar/item/501-606240317>. Erişim tarihi 11-11-2019; Sermînî, Muhammed Enes *Cemâleddin el-Kâsimî ve Cuhûduhû fî İlmi'il-Hadis*, Daru'l-Beşâir, Beyrut, 2010. s.207.

<sup>125</sup> Hatîb, s. 3.

<sup>126</sup> İstanbulî, s. 27; Elberet el-Havrânî, *el-Fikru'l-Arâbi fî Zamani'n-Nahda*, Dâru'n-Nehâr, Beyrut, ts. s. 175.

<sup>127</sup> Uzundağ, M. Sait, "XIX. Asır Hindistan Hadis Âlim i Sıddik Hasan Han'ın ( 1307/1890 Allah'ın Haberi Sıfatları İle İlgili Görüşleri", *Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1, 2014, s. 128.

<sup>128</sup> Muhammed Raşit Rızâ, *el- Menâr*, XVII, 556.

<sup>129</sup> Kâsimî, *Delâilu't- Tevhîd*, Matbaatu'l-Feyhâ, Dımaşk 1908, s. 131.

<sup>130</sup> Rızâ, "Musâbu Mısır ve'ş-Şam bi Ricâli'İlmi ve Hameleti'l-Aklâm" *el-Menâr*, XVII, 556

bahsediyorlardı. <sup>131</sup> Kâsımî, bu hedeflerini gerçekleştirmek ve yaygınlaştırmak için başta Mısır olmak üzere farklı ülkelere seyahat düzenlemiştir. <sup>132</sup>

Kısaca, Kâsımî'nin benimsediği ıslah fikri, ümmeti düştüğü zayıflıktan kurtarmaya yöneliktir. O, bu çerçevede taklîdi tenkîd ederek İslâmî ilimler için yeni bir alternatif metodun çerçevesini belirlemeye çalışmıştır. Bazı araştırmacılar, Kâsımî'nin görüşlerini İbn Teymiye'ye bağlamaktadırlar. Zira Kâsımî, İbn Teymiye gibi taassuba ve bazı cahil sûfilerin yaptıklarına karşı çıkmıştır. Ayrıca o, ilmî durumun zafiyetinden şikâyet etmiştir. <sup>133</sup> Kâsımî'nin öğrencilerinden İstanbulî, hocasını şöyle anlatmaktadır: "Din konusunda selefi mezhebi araştırıp onu derslerinde ve kitaplarında savundu". <sup>134</sup> Kâsımî'nin hayatından bahseden Nizâr Ebâza, Muhammed Abduh'un, Kâsımî'nin fikirlerinin olgunlaşmasında etkisine işaret etmiştir. <sup>135</sup>

Kâsımî, ictihâdın zaruretini vurgulayarak ictihâdın bittiğini, müctehidlerin kalmadığını ve müctehid olabilmek için oldukça zor özelliklere sahip olmak gerektiğini söyleyenlere karşı çıkmıştır. <sup>136</sup> Ancak şunu söylemek gerekir ki Kâsımî'ye göre ictihâd, yeni bir mezhep inşa etmeyi değil, meselenin delillerini bilip sahih olan delille amel etmeyi gerektirir. <sup>137</sup> Kâsımî, ictihâd alanının bölünebileceğini, tam anlamıyla müctehid olmayan bir kişinin, tek bir meselede bütün delilleri ihata edebilirse ictihâd edebileceğini, tek bir meselede olsa bile ictihâda muktedir olan kişi için taklîdin caiz olmadığını söylemiştir. <sup>138</sup> Özellikle Kâsımî'nin ve genel olarak ıslah hareketinin fikirlerinde ictihâd, merkezi bir kavramdır. Onu anlamak için arka plânına bakmamız gerekmektedir. Batı ile temas ettiği XVIII ve XIX asırlarda Müslümanlar, Batı'nın ilerlemesini fark etmeye başlamıştır. Bu durum, farklı soruların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Onların en önemlisi ise, "Biz onlar gibi nasıl ilerleyebiliriz?" tartışmasıdır. Başta Muhammed Abduh ve talebeleri olmak üzere âlimlerden bir grup, bu soruların cevabını, taklîdi bırakıp ictihâd yapmakta bulmuşlardır. <sup>139</sup> Kâsımî ve onun mensup olduğu grup, insanları ictihâda davetin, durgunluk içinde bulunan ilmî durumu canlandırmaya ve Hz. Peygamber'in

<sup>131</sup> Zâfir, s. 52, 92.

<sup>132</sup> Karaman, s. 129.

<sup>133</sup> Ebâza, s. 301.

<sup>134</sup> İstanbulî, s. 30.

<sup>135</sup> Ebâza, s. 307; İstanbulî, s. 38; Karaman, s. 153.

<sup>136</sup> Zâfir, 301; Karaman, s. 166.

<sup>137</sup> Zâfir, s. 245.

<sup>138</sup> Kâsımî, Cemaluddîn, *Kavâidu't-Tahdîs*, thk, Behçet Baytar, Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-Arâbi, Dimaşk, 1353, s. 288, 353, 365.

<sup>139</sup> Kaya, Mesut, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, İsam Yayınları, İstanbul, 2018, s. 46.

hadislerini anlayarak okumaya teşvik etmeye yönelik bir çaba ve insanların Kur'ân'a ve hadislere dönmelerini sağlayacak bir vesile olduğunu düşünmüşlerdir. Şunu söyleyebiliriz ki, hâricî unsurların , - ki Batı'nın ilerlemesi- Kâsımî'nin ictihâda yönelişinde önemli bir etkisi vardır.<sup>140</sup>

Verilen bilgilerden anlaşılıyor ki o dönemde ictihâda verilmiş olan önem, hayatın sürdürülmesinin gerekliliğinden kaynaklanmaktaydı. Zira hayatta değişen veya yeni çıkan durumların yanında İslâmî ilimlerde gördükleri zafiyet, ictihâda dönmeyi gerektirmiştir.

İctihâd ve fetva meselesi ile ilgili, Kâsımî, küçük bir risale telif etmiştir. Ona göre, mânâ ve muhteva açısından müctehid ve müftü terimleri tektir ve müftünün mukallid değil, müctehid olması gerekir.<sup>141</sup> Diğer taraftan, o, ictihadın şartlarını ve sürecini ele almıştır. Ona göre, müftünün veya müctehidin sahih hadislere göre fetva vermesi<sup>142</sup> ve mezheplerin görüşlerini savunmak amacıyla hadisi te'vîl etmemesi gerekir. Ayrıca o, müftünün veya müctehidin ne müteşeddid ne de mütesahil olması gerektiğini düşünmüştür.<sup>143</sup> Diğer taraftan Kâsımî, müftünün maslahata göre hükümlerin değişebileceğini bilmesi gerektiğini vurgulamıştır.<sup>144</sup> Bu mesele, önem arz etmektedir. Zira Kâsımî, maslahat meselesine ve Necmuddîn et-Tûfî'nin ( 716/1316) bu konuda meşhur eserine işaret etmiş, hatta onun eserini neşretmiştir. Kâsımî, maslahatın, ictihâd ve fetva verme konusunda büyük bir rolünün olduğunu düşünmektedir. O, bu maslahat ve kolaylık ilkesi ile ilgili bir risale mahiyetinde küçük bir eser yazmıştır.

Görüldüğü gibi, Kâsımî, sahih hadisler, kolaylık ve maslahat ilkelerine önem vermiştir. Bu iki ilke, onun hadisçiliğine ve özellikle fikhu'l-hadîs meselesindeki metoduna çok tesir etmiştir.

Kâsımî, ictihâda çağırırken taklîdi tenkîd etmiştir.<sup>145</sup> Ona göre İslâmî ilimlerin geri kalmasının sebebi taklîddir ve bu durumu değiştirmek için taklîd ve taassup bırakılmalıdır.<sup>146</sup> Kâsımî'ye göre taklîd, ictihâdın zıddıdır. İctihâd, meselenin delilini bilerek sahih olan delille

<sup>140</sup> Zâfir, s. 429.

<sup>141</sup> Kâsımî, *el-Fetvâ fi'l-İslâm*, thk, Muhammed Abdulhakîm el-Kâdî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 12.

<sup>142</sup> Kâsımî, *el-Fetvâ fi'l-İslâm*, s. 35.

<sup>143</sup> Kâsımî, *el-Fetvâ fi'l-İslâm*, s. 45.

<sup>144</sup> Kâsımî, *el-Fetvâ fi'l-İslâm*, s. 42.

<sup>145</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 289, 346, 347, 355.

<sup>146</sup> Zâfir, s. 288; Ebâza, s. 307.

amel etmek olduğuna göre, taklîd de meselenin delilini bilmeksizin veya delilin zayıflığı bilindiği halde zayıf hadise dayanan mezhebin görüşüyle amel etmekte ısrar etmektir. <sup>147</sup>

Kâsımî, taklîd ve taassubun meydana getirebileceği olumsuzlukları şöyle sıralar:

1. Sahih ve sabit olan hadislerin terkine sebep olur. <sup>148</sup>
2. Müslümanlar arasında tefrikaya yol açar. <sup>149</sup>
3. Akli kullanmadan sadece kör taklîde sebep olur. <sup>150</sup>

*İslâhu'l-Mesâcid* adlı eserinde, mutaassıp olan müderrisleri sert bir şekilde tenkîd ettikten sonra taassubu kaldırmak için müderrislere, her meselede bütün delilleri ve bütün imamların görüşlerini zikretmeleri konusunda tavsiyelerde bulunmuştur. <sup>151</sup>

Yukarıdaki bilgilerden anlaşıyor ki ictihâd ve taklîd Kâsımî'nin fikrî dünyasında önemli bir yere sahiptir. Zira ictihâd, sahih hadislere dönmeyi sağlarken ümmetin özellikle ibâdet konusunda birliğini gerçekleştirebilir. Bundan dolayı biraz sonra göreceğimiz üzere o, ümmeti tek bir mezhep üzerine birleştirmek istemiştir.

Kâsımî'ye göre dinî ıslah, ancak İslâm dininin bid'atlerden arındırılmasıyla mümkün olur. Ona göre, bid'atlerin yaygınlaşması, dalâlet ve cehaletin yayılmasına ve sünnetin yok olmasına sebep olur. <sup>152</sup>Kâsımî, bu konuda *İslâhu'l-Mesâcid mine'l-Bida'i ve'l-'Vaîd* adlı eserini yazmış, yazdığı eserin önsözünde bid'atlerin yayıldığına, gücü yeten her âlimin onlardan sakındırması gerektiğine, Hz. Peygamber'in, ümmetini bid'atlerin sakındırdığına ve bu konudaki hadislerle işaret etmektedir. <sup>153</sup>

Kâsımî, ümmetin birliği konusunda çok ısrar etmiş <sup>154</sup> ve ümmete herhangi bir şekilde zarar verebilecek olgulara karşı çıkmıştır. Camilerde namazların toplu halde kılınmayıp her mezhebe göre farklı cemaatler oluşturulması, onun karşı çıktığı uygulamalardandır. O, Mâlikî mezhebinin müftüsü olan Şeyh Muhammed İliş el-Mısrî ( 1299/1882)'den naklen, mescitlerde uygulanan farklı cemaatler halinde namaz kılmanın, bidatlerin en kötüsü olduğunu söylemiştir.

<sup>147</sup> Zâfir, s. 366; Günay, Mehmet, "Suriye Selefilığının Önderi Cemâluddîn el-Kâsımî", *İslâm Hukuk Araştırmaları Merkezi Dergisi*, sy. 6, 2005, s. 130.

<sup>148</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 366.

<sup>149</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid mine'l-Bida'i ve'l-'Vaîd*, thk, Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, el-Mektebu'l-İslâmî, Dimaşk, 1983, s. 149.

<sup>150</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 35; Karaman, 163.

<sup>151</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid*, s. 150.

<sup>152</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid*, s. 7; Karaman, III, 160.

<sup>153</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid*, s. 10.

<sup>154</sup> Zâfir, s. 240.

<sup>155</sup> Zira bu uygulamanın namazı cemaatle kılmaktaki maksada aykırı olduğu açıktır. <sup>156</sup> Aynı zamanda o, bir mahallede birçok cami inşa edilmesine razı değildir, zira bu durumun cemaatin bölünmesine sebep olabileceğini düşünmüştür. <sup>157</sup>

Kâsımî, birlik ve beraberliğin korunması amacıyla, bütün fikhî mezheplerin müstakim yolda olduğunu, onların Kur'ân ve sünnete uyduğunu<sup>158</sup> ve kelâmî mezheplerin tekfir edilemeyeceğini söylemiştir. <sup>159</sup> O, müderrislere, taassuptan uzak durmaları, zayıf hadisleri terk etmeleri ve diğer mezheplerin imamlarına da övgüde bulunmaları konusunda tavsiyelerde bulunmuştur. <sup>160</sup>Kâsımî, bütün mezheplerin imamlarına saygı göstermekle beraber mezheplerin fetvalarındaki farklılıkları gidermek için o fetvaları sahih hadislere arz ederek dört mezhepten birinin görüşünün tercîh edilmesi gerektiğini söylemiştir. <sup>161</sup>

## 1.2. Hadis Çalışmaları

Kâsımî, zamanındaki âlimlerle kıyasladığımız zaman, hadis alanında çok eser bırakan bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun hadis eserleri, farklı konuları ele almaktadır: O, hadis usûlü, hadis şerhi ve fikhu'l-hadîse dair eserler yazmıştır.

Kâsımî, hadis alanındaki eserlerini, ıslah fikrini gerçekleştirmek amacıyla telif etmiştir. Eserlerinde takip ettiği telif usûlü bunu yansıtmaktadır. Nitekim o, kendi sözleriyle değil farklı mezheplere ve meşreplere mensup âlimlerin sözleriyle eserlerini telif etmiştir. Onun amacı, hadisle amel etmek konusunda ümmetin bütün âlimlerinin ittifak ettiğini vurgulamaktır.

### 1.2.1 Hadis Usûlü Çalışmaları

Dımaşk'te, XX. Asır da hadis usûlüne önem veren ve bu konuda eser bırakan âlimler yetiştirmiştir. Kâsımî, bu âlimlerin önde gelenlerindedir. Nureddin İtr, onun eserlerine işaret etmiş ve övmüştür. <sup>162</sup>

<sup>155</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid*, s. 80.

<sup>156</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid*, s. 83.

<sup>157</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid*, s. 96.

<sup>158</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid*, s. 150.

<sup>159</sup> Zâfir, s. 253.

<sup>160</sup> Kâsımî, *Islahu'l-Mesâcid*, s. 150.

<sup>161</sup> Zâfir, s. 273.

<sup>162</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd fî 'Ulûmi'l-Hadîs*, Daru'l-Fikr, Dımaşk, 1979, s. 71.

### 1.2.1.1. *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadis*

*Kavâidu't-Tahdîs*, Kâsımî'nin hadis alanındaki en önemli eseridir. Zira o, bu eserde hem hadis ilimlerinin çeşitlerini hem de fikhu'l-hadîs konusundaki meselelerin çoğunu ele almıştır. Yaklaşık 400 sayfadan oluşan bu eser, Kâsımî'nin talebesi Behçet Baytar'ın tahkikiyle 1353-1934 yılında Dımaşk'ta basılmıştır.

Kâsımî'nin eserini yazma sebeplerini ve bu eseri yazarken ulaşmak istediği hedefi anlayabilmemiz için Kâsımî'nin yaşamış olduğu dönemdeki hadis ilimlerinin durumuna bakmamız gerekmektedir. Kâsımî, eserini hadis ilimlerinin zayıfladığı<sup>163</sup> ve hadis derslerinin sadece berekete vesile olması maksadıyla okunduğu bir zamanda yazmıştır.<sup>164</sup> Bu gerçek göz önüne alınırsa onun, eserini hadis ve sünnete yönelişi canlandırmak amacıyla yazdığı anlaşılır.

Eserin ilk sayfalarında ehli hadis kavramını zikretmiş ve övmüştür Kâsımî'nin, ehli hadis kavramından maksadını tespit etmek gerekir. Özellikle Hindistan ve İslâm dünyasının farklı bölgelerinde yeniden ortaya çıkan ehli hadis ekolü, etkili olmuştur. Zira on sekiz ve on dokuzuncu asırda farklı bölgelerde mezhepleri terk edip de sahih hadise göre amel etmeye çağıran ve dolayısıyla hadis alanında farklı eserler bırakan âlimler yetişmiştir.<sup>165</sup> Hindistan'da yaşayan hadis âlimlerinin sık sık görüşlerine işaret ederek onların eserlerini referans olarak kullanan Kâsımî'nin bu ekolden etkilendiği görülmektedir.<sup>166</sup> Tespit ettiğimiz kadarıyla, ona göre, hadis ehli, hadisleri öğrenip amel edenlerdir. Onlar, hem hadis rivâyet eder hem de rivâyet ettiklerinin mânâsını anlayıp hiç kimseye taklîd etmeksizin sahih hadislere göre amel edenlerdir. Buna dayanarak şunu diyebiliriz ki hadis ehli bu hususta bir doktrin oluşturmuşlardır. Hadis ehlinin doktrininden bahseden Ömer Özpınar, hadis âlimlerinin, gayretlerini hadisleri toplamak için sarf etmiş olduğunu, hadisleri konulara göre tasnif etmiş olduğunu ifade ettikten sonra ehli hadis mensuplarının, rey ve kıyasa karşı çıkıp kendilerinin

<sup>163</sup> Nuşukâti, 44.

<sup>164</sup> Kâsımî, *Kavâid*, Mukaddimesi, s. 22

<sup>165</sup> Özşenel, Mehmet, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul, MÜİFVY, s. 96.

<sup>166</sup> Kâsımî, ve Mahmûd el-Âlûsî (1857-1924)'nin mektuplaştığı mektuplara baktığımız zaman, o zaman yeni bir düşünce ortamının teşekkül emiş olduğunu anlayabiliriz. Bu ortam, Hindistan'dan Arap bölgesine uzattı, Mektuplarda bu yeni düşünceye bazen السلفيين bazen de الأحمديين şeklinde iki isim vermiştir. Onlar, sahih hadislere dönmeye ve taassubun reddedilmesi gerektiğine inanmışlardır noktasına dayanır. Muhammed b. Nâsır el-'Acemî, *er-Rasâil'l-Mutebâdele Beyne'l-Kâsımî ve'l-Âlûsî*, s. Dâru'l-Beşâir. Beyrut, 2002, s. 61, 113, 142, 157.

gerçek İslâm'ı temsil ettiğini ve özel bir misyonunun olduğuna inanmış olduğunu izah etmiştir.<sup>167</sup>

Yazar, *Kavâid* eserinde, Özpınar'ın söylediği bazı konulara işaret etmiştir. Zira o, ehli hadisin ümmet içerisinde çok şerefli ve faziletli bir yere sahiptir bulunduğunu birkaç kez ifade etmiş,<sup>168</sup> hadisin dindeki öneminden bahsetmiş,<sup>169</sup> hadis eserlerinin okumasını teşvik etmiş,<sup>170</sup> bütün İslâmî ilimlerin, hadis ilmine dayandığını vurgulamış<sup>171</sup> ve dolayısıyla hadislere aykırı olan görüşlerin reddedilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>172</sup>

Bu konulara bütüncül olarak bakmamız gerekir. Zira yazarın, ehli hadisin şerefinden söz etmekle beraber, fetvanın sahih hadise göre olmasının gerekliliğinden ve التفقه بالأحاديث hadislerle tefakkuh etmekten bahsetmesi, büyük bir gelişme sayılmaktadır. Zira anladığımız gibi ona göre hadislerle tefakkuh etmeye davet etmek, hadislerle amel edip ona muhalif olan mezheplerin görüşlerini terk etmek, demektir. Bu durum ve bu davet, yaygın olan taklid düşüncesine yönelik bir tavidir.

Özellikle Hindistan'da ehli hadisin yeniden ortaya çıkması ve güç kazanması, XX. Asırın başında daha etkili olmuştur. Zira Reşîd Rızâ, Kâsımî'nin eserine yazdığı önsözünde, *Kavâidu't-Tahdîs'in* basıldığı zamanın özelliğinden bahsederek şöyle der. "Eser, ilim talebelerinin himmetinin hadis ilmine yöneldiği bir zaman diliminde basılmıştır." <sup>173</sup> Biz, Reşîd Rızâ'nın tespitlerini yukarıda sözünü ettiğimiz tespitlerle birleştirip şöyle bir neticeye varabiliriz: Kâsımî'nin bu eseri, sadece hadis usûlünü anlatan bir kitap değil, bilakis hadisin önemini ve hadis ile amel edilmesi gerektiğini anlatan bir kitaptır.

Eserini incelediğimiz zaman, eserin üç ana konuya ağırlık verdiğini görüyoruz, Hadis ehlini ve onların fikirlerini övmek, hadislerin sıhhat durumunu inceleyen hadis usulünü ana hatlarıyla anlatmak ve fikhu'l-hadîs, yani hadisin anlaşılması yöntemini açıklamaktır.

**Birinci konu** ile ilgili, eserin mukaddimesinde, her ilimde telifin önemi ve gerekliliğinden bahseden yazar, birinci bölümde hadisin önemi, ehli hadisin şerefi ve onların dini savunma konusundaki gayretlerinden söz etmiştir. Ona göre hadis ilmiyle uğraşmak çok

<sup>167</sup> Özpınar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu, İstanbul, 2005, s. 72.

<sup>168</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 47-48-58.

<sup>169</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 44.

<sup>170</sup> Kâsımî, *Kavâid*, S. 261.

<sup>171</sup> Kâsımî, *Kavâid*, S. 45.

<sup>172</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 281 ve 284.

<sup>173</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 9.

faziletlidir. Zira hadisler dinî ilimlerin temelidir. <sup>174</sup> Dolayısıyla hadisleri nakleden râvîler fakihden ve diğer âlimlerden daha yüksek mertebededirler. <sup>175</sup> Diğer taraftan o, selef âlimlerinin talebeleri hadisleri öğrenmeye ve ezberlemeye teşvik ettiklerini söyleyerek sahih hadisleri öğrenmeksizin ilmin olamayacağını izah etmiştir. Bu konuda farklı âlimlerden nakilde bulunmuştur. Meselâ, Ebû Hanîfe ( 150/767) 'den "Allah'ın dininde reye dayanan bir şey söylemekten sakının, sünnete uyun" sözünü nakletmiştir. Diğer taraftan o, aynı muhtevalı sözleri bazı mutasavvıf zatlardan da nakletmiştir. <sup>176</sup> Kâsımî'nin farklı mezhep mensubu âlimlerin sözlerini nakletmesi çok anlamlıdır. Zira o, mezhepleri farklı olmasına rağmen âlimlerin tamamının sünnetle amel etme konusunda ittifak içinde olmasını arzu etmektedir.

Öte taraftan yazar, sünnete yüz çevirmekten sakındırmak için bazı hadisleri zikretmiştir, Meselâ Enes'in rivâyet ettiği من أعرض عن سنتي فليس مني "Benim sünnetimden yüz çeviren benden değildir." <sup>177</sup> hadisini eserine almış, sünnetle amel etmenin ve savunmanın faziletini anlatmıştır. Ona göre sünneti savunmak ve yalanlardan arındırmak Allah'ın yolunda cihâd etmek gibidir. <sup>178</sup>

Hadisleri öğrenenleri övmesi, hadislerin çoğuna vakıf olmaları ve dolayısıyla şerîatın maksadlarını daha iyi bilmeleri sebebiyledir. Böyle olunca onlar, yeni meselelerin hükümlerini daha iyi bilir. Ona göre hadis ehlinin ictihâd kabiliyeti mezheplere bağlı olan fakihlerden daha güçlüdür. <sup>179</sup>

Bize göre ehli hadisten ve onların metodundan söz etmek, eserin yazıldığı zaman diliminde çok önemli ve farklı hedefleri taşır. Zira eser, taklîdin yaygın olduğu ve sahih hadislerin mezheplere muhalif olduğu gerekçesiyle reddedildiği bir zamanda yazılmıştır. <sup>180</sup>

**İkinci konu olan Hadis usulü ile ilgili** kısımda, Kâsımî, hadislerin neveleri çok olmakla birlikte onların sahih, hasen ve zayıf nevelerine ayrıldığını izah etmiştir. Dolayısıyla yazar, Musatlahu'l-hadis konularını üçe ayırmıştır. <sup>181</sup>

Bu konulara girmeden evvel, hadis tabirini **Hız. Peygamber'in sözü, fiili, ashâbının yaptığını görüp de reddetmediği davranışlar (takrir) ve onun yaratılışı veya huyu ile ilgili**

<sup>174</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s 44.

<sup>175</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s 48.

<sup>176</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 53

<sup>177</sup> Buhârî, Nikah, 1 , (5063).

<sup>178</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 54

<sup>179</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 44

<sup>180</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 13.

<sup>181</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 79.

**her türlü bilgi** şeklinde tarif eden yazar, hadis tarihinden kısaca bahsetmiştir. Hadisleri ilk tedvin edenlerin kim olduğu meselesini incelemiştir. Kâsımî, bu meselede İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'ye yazdığı *Hedyu's-Sârî*'den uzun nakillerde bulunmuştur. Buna göre hadisleri ilk tedvin edenlerin başında Said b. Ebî Arûbe ( 156/773) ve Rebî' b. Sabîh ( 160/776-7) gelmektedir. İbn Hacer'e göre hadisleri toplayan ilk eserler, sadece hadisleri değil, onunla beraber sahâbe ve tabiûn sözlerini de ihtiva etmiştir. İkinci yüzyılın başında âlimler, sadece merfû hadisleri toplamaya başlamıştır.

Kâsımî, hadis tarihi ile ilgili bu kısa girişe işaret ettikten sonra hadis ilminin mahiyetini, kısımlarını ve faydalarını ele almıştır. Kâsımî, sahih hadisin tarifini ve kısımlarını izah ettikten sonra, hadis usûlü eserlerinde çok rastlanmayan bir mesele ele almıştır. Yazar, Hatîb Bağdâdî ( 463/1071) gibi bazı hadis âlimlerine dayanarak sahih hadisi belirleme konusunda coğrafi bir ilke benimsemiştir. Ona göre, Mekke ve Medîne ehlinin rivâyet ettikleri hadislerin sıhhat bakımından en yüksek mertebede olduğunu, Irak'ta rivâyet edilen haberlerin içinde zayıf rivâyetler bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>182</sup>

Kâsımî, eserinde sahih hadisleri ilk derleyen eserleri ele almıştır. O, ilk eserin, Mâlik'in *Muvatta'* olduğu görüşünü tercîh etmiştir.<sup>183</sup> Kâsımî, sıhhati sabit olduktan sonra hadisle amel edilme konusunu uzun anlatmıştır.<sup>184</sup>

Hasen hadis bahsinde hasen kavramının tarifini ve kısımlarını incelemiştir. Kâsımî, hadis âlimlerine uyararak Tirmizî'nin hasen hadisin kullanımını yaygınlaştırdığını<sup>185</sup> ifade ettikten sonra, hasen hadislerin sahih hadisler gibi makbul bir delil olduğunu açıklamıştır.<sup>186</sup>

Zayıf hadis meselesinde yazar, zayıfın tarifini ve diğer tariklerle rivâyet edildiğinde hasen li-ğayrihî seviyesine ulaşacağını ifade etmiş, zayıf hadisle amel etme meselesinden uzunca söz etmiştir.<sup>187</sup>

Mevzû haberi detaylı bir şekilde ele alan Kâsımî, kendi toplumunda dolaşan haberler ve hurafelere dikkat çekerek hadis usûlünün uydurma haberlerle mücadeledeki yerinden bahsetmiştir.<sup>188</sup> Mevlidlerde ve Recep ayı ile ilgili rivâyet edilen mevzû haberlere işaret eden

<sup>182</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 81.

<sup>183</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 82.

<sup>184</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 85.

<sup>185</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 102.

<sup>186</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 106.

<sup>187</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 108.

<sup>188</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 150.

Kâsımî, sıhhat durumunu araştırmaksızın haberleri rivâyet edenlerin cezalandırılması gerektiğini söylemiş,<sup>189</sup> hadislerin sıhhat durumunu incelemeyen eserleri okumadan önce, haberlerin sahih olup olmadığı incelemenin gerekli olduğunu ifade etmiştir.<sup>190</sup>

Cerh ve ta'dîl meselelerini inceleyen Kâsımî, cerhi bir nasihat olarak saymıştır. Ona göre, zabt bakımından sahâbenin bazılarının bir kusuru olabilir, bu durum tabiûn için de geçerlidir. Ama yine de sahâbenin arasında yalan yoktur. Yalancılar, tabiûn ve sonraki asırlarda ortaya çıkmıştır.<sup>191</sup> Genel olarak cerh ve ta'dîl konularını kısaca ele alan Kâsımî, cerh ve ta'dîl tearuzu meselesini uzun ele almıştır. Sened ve onun önemi için bir bölüm tahsis eden yazar, hadis tahammül yollarından kısaca bahsetmiş, icazet metodunu geniş bir şekilde incelemiştir. Ona göre icazetle rivâyet edilen hadisle amel etmek caizdir.<sup>192</sup>

**Üçüncü konu,** eserin en mühim meselesi ise, fikhu'l-hadîs bölümüdür. Zira yazar, bu meselede fıkha ve hadis anlaşılması yöntemine dair bakış açısını ortaya koymuştur. Bu meselenin tafsilatı sonraki bölümde geniş bir şekilde ele alınacaktır.

Kâsımî'nin metodunda, karşılaştığı sıkıntılar ve gördüğü ictimâî ve siyasî baskılardan dolayı derin bir değişiklik olmuş, her hangi bir meseleyi açıklarken kendi sözüyle değil, başka eserlerden nakil yaparak meseleleri açıklamıştır.<sup>193</sup> Bu metodu *Kavâidu't-Tahdîs*, eserinde açık bir şekilde görülmektedir. Nakil yaptığı eserlerin isimlerini de zikretmektedir.<sup>194</sup>

Meselâ Ziyâdetu's-Sika meselesinde İbn Hacer'in *Nuhbetu'l-Fiker* adlı meşhur eserinden uzun bir metin naklederek açıklamıştır.<sup>195</sup> Yine de, sahih hadisleri ilk derleyen kimdir meselesinde, Nevevî (676/1277) 'den nakillerde bulunmuştur.<sup>196</sup> Fakat Kâsımî, özellikle hadisin anlaşılması ve hadisle amel etmenin gerekli olduğu gibi konularda, nakilden önce veya sonra kendi yorumlarını zikretmiştir. Meselâ o, senedin önemi bahsinde, kendi yorumunu izah ettikten sonra İbn Hazm ( 456/1064)'dan bilgi aktarmıştır.<sup>197</sup>

---

<sup>189</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 161.

<sup>190</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 179.

<sup>191</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 188.

<sup>192</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 303.

<sup>193</sup> Zâfir, s. 71.

<sup>194</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 40.

<sup>195</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 107.

<sup>196</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 82.

<sup>197</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 201.

Kâsımî, bahsettiği konunun önemine göre bazı meseleleri daha uzun ele almıştır. Meselâ, sahih<sup>198</sup> ve zayıf hadis ve onunla amel etme konularını<sup>199</sup> uzunca anlatmıştır.

Hadis meselelerine yaklaşımında dikkat çeken başka bir husus ise, onun, hadis talebelerini, kendileri için faydalı ve önemli konulara yönlendirmesidir.<sup>200</sup> Zira o, eserini hadis ilimlerini canlandırmak amacıyla yazmıştır. Sebep böyle olunca talebeleri yönlendirmesi onun açısından hem gerekli bir davranış, hem de tabîi bir hedeftir.

Herhangi bir eserin ilmî düzeyini ölçmek için eserin başvurduğu kaynaklara bakmak gerekir. Bir eserin kaynakları, o eserin ne kadar önemli olduğunu gösterecek mahiyettedir. Kâsımî'nin, eserinde hem yazma eserlerden, hem de matbu kitaplardan istifade etmesi, kitabını ayrıcalıklı kılan başka bir özelliktir.

Kaynak kullanımı konusunda başka bir husûsiyet ise, onun farklı meşreplere ait kaynaklara başvurmasıdır. Kâsımî, böyle bir yöntem uygulayarak eserini herkesin okuması ve faydalanmasını hedeflediğini söylemiştir.<sup>201</sup>

Eserine kaynaklık eden eserleri üç gruba ayırmak mümkündür:

1. Hadis Usûlü İle İlgili Olanlar
2. Fıkıh usûlü ile ilgili olanlar
3. Diğer Eserler.

Kâsımî, eserlerinde hadislerle amelin gerekliliği hususunda görüş birliğinin olduğunu vurgulamak istemiştir. Başka bir ifadeyle, zamanında İslâmî ilimler hususunda, aralarında tartışma cereyan eden sûfilere ve selefilere, onların imamlarının ittifak ettiği noktalara açıklık getirmek istemiştir. Dolayısıyla yazar, hadis usûlü dışında farklı eserlere de başvurmuştur. Başvurduğu eserler arasında, İbn Arâbi ( 638/1240) ve eş-Şârânî ( 973/1565)'nin eserlerinin yanında İbn Teymiyye ( 728/1328)'nin eserlerini de görürüz.

### 1.2.1.2. *el-Cerhu ve't-Ta'dil*

Cerh ve ta'dîl, hadis ilimlerinin en önemli konularından biridir. Bir hadisin sahih olup olmadığı konusunda cerh ve ta'dîl büyük bir role sahiptir. Nitekim râvîlerin güvenilir olup

<sup>198</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 85.

<sup>199</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 108.

<sup>200</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 234, 387, 393.

<sup>201</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 10.

olmadığını ve kendilerinden hadis alınıp alınmayacağını bildiren en önemli disiplin, cerh ve ta'dîl ilmidir.<sup>202</sup> Bundan dolayıdır ki hadisçiler, bu ilme gerekli önemi vermiş, bize bu ilmin prensiplerini anlatan ve râvîlerin durumlarını açıklayan pek çok eser bırakmışlardır.<sup>203</sup>

Hadis âlimleri, râvînin sika sayılabilme şartları bahsinde râvîlerin fasıklıktan sâlim olma şartını koymuşlardır. Onlar, fasıklığı râvînin küçük günahta ısrarcı olması, büyük günah işlemesi ve bid'at sahibi olması şeklinde tarif etmektedirler.<sup>204</sup>

Hadis âlimleri, bid'atçı râvîleri, kendilerinden rivâyet alınıp alınmamasına göre ikiye ayırır: ilki râvînin benimsediği bid'at onu küfre düşürecek seviyede ise kendisinden rivâyet alınamaz, ikincisi ise bid'ati kendisini küfre düşürmüyorsa ve kendi bid'atine insanları çağırılmıyorsa, bid'atini destekleyen rivâyetlerin dışında kendisinden rivâyet alınır.<sup>205</sup> Burada şunu belirtmek gerekir ki, kendi bid'atine insanları çağırın bid'atçı râvînin rivâyetinin kabul edilmeyeceğine dair icmâ olduğu nakledilirse de Buhârî başta olmak üzere büyük muhaddislerin, İmrân b. Kahtân başta olmak üzere, kendi bid'atlerine davet eden bid'atçı râvîlerden hadis rivâyet etmesi bir problem oluşmaktadır. Kâsımî, bu konu ile alakalı olarak *el-Cerh ve et-Ta'dîl* adlı küçük bir risale yazmıştır.

Bu eser yaklaşık 50 sayfadan oluşmaktadır. Ancak bu risalede Kâsımî, cerh ve tâ'dil ilminin bütün konularını ele almamış, sadece bid'atçı râvîleri ve onların rivâyetlerinin durumunu inceleyip onları bir daha değerlendirmeyi hedeflemiştir.

Anladığımız kadarıyla yazar, bu eseriyle ümmetin birlik ve beraberliğini sağlamaya çalışmıştır. Nitekim gerek eski asırlarda gerekse yaşadığı günlerde bazı fırkaların birbirlerini tekfir etmesine yol açabilen taassubun çoğalmasından şikâyet eden Kâsımî, bu durumun, hadis âlimlerinin bu konudaki usûlünün terk edilmesinden kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>206</sup> Ayrıca, eserin ilk sayfalarında muhalifleri cerh etmenin veya küçümsemenin, taassuptan kaynaklandığını ifade etmiştir. Bunu kaldırmak için ılımlı görüşe, insanların faziletlerini bilene ve mutaassıp olanlara karşı çıkan âlimlere ihtiyacımızın olduğunu düşünmüştür. Yazar, Buhârî'nin bu konudaki görüşünü kabul etmiş ve hatta eserin ilk sayfalarında onun görüşünü ortaya koymak ve savunmak için *el-Cerhu ve't-Ta'dil* adlı eserini yazdığını ifade etmiştir.<sup>207</sup>

<sup>202</sup> Aşıkutlu, Emin, *Hadiste Ricâl Tenkîdî*, MÜİFVY, İstanbul, 1997, s; Kâsımî, *Kavâid*, s. 61.

<sup>203</sup> Bkz, Eren, Mehmet, *Hadis İlminde Ricâl Bilgisi ve Kaynakları*, İsam Yayınları, İstanbul, 2012.

<sup>204</sup> Aşıkutlu, s. 110.

<sup>205</sup> Aşıkutlu, s. 119

<sup>206</sup> Kâsımî, *el-Cerhu ve't-Ta'dil*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1979, s. 3.

Kâsımî, İbn Dakîkul'Îd ( 702/1302)'in görüşüne göre hadis râvîlerinin sika olduğu şu üç delil ile bilineceğini açıklamıştır:

1. İmamların bizzat kendi sözleriyle
2. Râvi'nin isminin, sika râvîleri derleyen eserlerinde geçmesiyle
3. Şeyhain'in o râvîden rivâyet etmesiyle.<sup>208</sup>

Bid'atçı râvîlerden rivâyette bulunma meselesi, cerh ve tâ'dil ile ilgili tartışmalarda önemli bir yer işgal etmekte ve bu konuda âlimler ihtilafa düşmektedir.<sup>209</sup> Kâsımî, bu meselede uzman hadis âlimlerinin görüşlerini şöyle açıklamıştır. Bid'atçı râvîler eğer diğer adâlet ve zabt şartlarını taşıyorsa, kendi bid'atlerine davet etseler de davet etmeseler de durum değişmez, rivâyetleri kabul edilir.<sup>210</sup> Onların rivâyetlerinin kabul edilemeyeceğine dair görüş, uzman hadis âlimlerinin görüşlerine aykırı olduğu için kabul edilmez.<sup>211</sup> Kâsımî, tercîh ettiği görüşü desteklemek için Buhârî ve Müslim<sup>212</sup> başta olmak üzere ümmetin selefinin, adâlet vasıflarını taşıyan bid'atçı râvîlerden hadis rivâyet edebileceğinde görüş birliğine vardığını, ancak halefin onlara muhalefet ettiğini ifade etmiştir.<sup>213</sup> Ona göre bidatçilerden rivâyette bulunma, ilmi muhafaza etmeyi ve taassubu bir kenara bırakmayı sağlar.<sup>214</sup>

Kâsımî, bu eserde ana bir noktadan yola çıkmıştır. Söz konusu nokta, adâletin mâhiyetidir. Ona göre adâlet, râvînin sıdkına dayanır. Dolayısıyla râvînin bid'ati ne olursa olsun, sadık ise rivâyeti kabul edilir. O, fısık yeniden tarif etmiştir. Kur'ân âyetlerinden yola çıkarak fısıkın imanın zıttı olduğunu, onun küfre yakın bir mertebede bulunduğunu dolayısıyla fısıkın bid'at ile aynı şey olmadığını ifade etmiştir.<sup>215</sup> Getirdiği yeni tarifi desteklemek için dil bilimcilerin çoğunun, fısıkın büyük günahlara işaret ettiğinde olduğuna ittifak ettiklerini nakletmiştir.<sup>216</sup> Kâsımî, İtikattaki ihtilafların büyük günahlarla hiçbir ilişkisinin olmadığını, bilakis onun bir icthâd çeşidi olduğunu ve "her müctehid -isabet etsin ya da hata etsin fark etmez- karşılığını alır" kaidesine göre onların da ecir alacağını, ancak ecir alacak kişinin fısık ile itham edilemeyeceğini söylemiştir. Ona göre her ilim dalında olduğu gibi kelâm ilmindeki

<sup>208</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 8.

<sup>209</sup> Aşikkutlu, s. 144.

<sup>210</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 5.

<sup>211</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 10 ve 12.

<sup>212</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 5.

<sup>213</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 9 ve 12.

<sup>214</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 8.

<sup>215</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 14.

<sup>216</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 15.

ihtilafın da ictihâdî olduğunu ve her hangi bir konuda ictihâdın, müçtehitlerin fısķı ile nitelenmesine yol açmayacağını söylemiştir. <sup>217</sup>O, şöyle bir ifadede bulunmuştur: "Velhasıl her te'vîl ve ictihâd kabul edilmemekle birlikte müctehid olanlar fısķ ve bid'atçilikle itham edilmez. Tabi bu sözümlü müctehid ve tevilci kimse hakkındadır. Ayrıca ona göre bid'atçiliğinden dolayı fısķ ile itham edilen râvîlerin çoğuşon derece takva ve vera' sahibidirler. <sup>218</sup>

Kayda değerk başka bir husus ise yazarın, râvîlerin cerh edilmesinin taassup ve mezhebe muhalefetten kaynaklanabildiğine işaret etmesi ve bu tur râvîler hakkında, "bid'atçiler" olarak değil, "bid'at ile itham edilenler" şeklindeki bir tanımını tercih etmesidir.

Kâsımî bu eserinde, diğer âlimlerden çok nakilde bulunmamış ve pek fazla kaynak ta kullanmamıştır. Kullandığı kaynaklar sadece hadis usûlü eserleri ve sözlüklerdir.

## 1.2.2. Hadis Şerhî

### 1.2.2.1.

### *el-Fadlu'l-Mubîn Alâİkdi'l-Cevheri's-Semîn*

Hadis şerhi geleneğinin, fıķhu'l-hadis meselesi ile irtibatı büyüktür. Zira hadis şerhi, hadisin fıķhının anlaşılmasının ilk adımıdır. Kâsımî, hadis şerhine yeterince önem vermemeleri sebebiyle rivâyet derslerini tenkîd etmiştir.

Hadis şerhi konusunda telif edilen eserler, çok eskiye dayanır. Hattâbî ( 388/998)'nin kaleme aldığı *Meâlimu's-Sünen* eseri, ilk hadis şerhi sayılır. Şerh edebiyatının en meşhuru ise İbn Hacer'in yazdığı *Fethul'Bâri*'dir.

19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başlangıcında diğer asırlarda olduğu gibi hadis rivâyet derslerinin yaygın olduğunu, hadis talebelerinin gayretlerini ve hadis rivâyeti derslerine yöndiklerini daha önce söylemiştik. Okutulan hadis kitapları arasında Aclûnî ( 1162/1749)'nin "*İkdu'l-Cevheri's-Semîn fî Erbaîne Hadîsen min Ehâdîsi Seyyidi'l- Mürselîn*" adlı eserinin önemli yeri vardı. <sup>219</sup> Aclûnî من حفظ لأمتي أربعين حديثاً بعثه الله تعالى يوم القيامة عالماً فقهيًا "Ümmetinden kim, kırk hadis ezberlerse Allah Teâlâ onu kıyamet günü âlim ve fakih olarak haşır eder"<sup>220</sup> hadisine dayanarak meşhur kütüb-i sitte başta olmak üzere, hadis eserlerinde zikredilen ilk hadisi almak suretiyle bu eseri meydana getirmiştir.

<sup>217</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 13.

<sup>218</sup> Kâsımî, *el-Cerh*, s. 18.

<sup>219</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn Alâ İkdi'l-Cevheri's-Semîn*, thk, Âsım Baytar, Dâru'n-Nefâis, 1983, Beyrut, s. 52.

<sup>220</sup> Beyhakî, *Şu'abu'l-Îmân*, (1596), III, 239. Beyhakî, hadisi rivâyet ettikten sonra şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur " Bu hadis insanlar arasında meşhur olmakla beraber sahih bir senedi

Himmatlerini sadece hadis rivâyetine sarf edip de hadislerin anlaşılması konusunda gereken ihtimam göstermeyenleri tenkîd eden Kâsımî, hadis rivâyet meclislerinde okutulan Aclûnî'nin eserinin muğlâk yönlerini ve gerek senette gerekse metinde gerekli yerleri açıklamak suretiyle bu eserini yazmıştır. O, bu eseri yazmasıyla, hadis rivâyet meclislerini, hadislerin anlaşılmasına yönlendirmeyi hedeflemiştir.<sup>221</sup> Eserine yazdığı önsözde, hadisin anlaşılmasının öneminden ve bu anlama faaliyetinin diğer hadis ilimlerinin önünde tutulmasının zorunluluğundan bahsetmiştir.<sup>222</sup>

Bu büyük eser, yaklaşık 450 sayfadan oluşmaktadır. Kâsımî'nin talebesi, Behçet Baytar'ın oğlu Asım'ın tahkikiyle 1403-1983 senesinde basılmıştır. Eserin önsözünden anladığımız kadarıyla, onun hedefi, çok teferruatlı bir şerh yazmak değil, eserde mezkûr olan hadisleri açıklığa kavuşturmak ve anlaşılması zor olan yerleri açıklayan bir şerh yazmaktır.<sup>223</sup> Bunu gerçekleştirmek için iki konuya önem vermiştir.

**Birincisi** anlaşılması zor kelimeleri açıklamıştır. Yazar, hadislerde geçen ve anlaşılması zor olan kelimeleri açıklamaya ve okuyuşu zor kelimelerinin harekesini izah etmeye özen göstermiştir.

Örneğin, " *kabul etmez Allah abdesti olmayanın namazını* " <sup>224</sup> لا يقبل الله صلاة بغير طهور " hadisinde geçen طهور kelimesinin mânâsını izah etmiş; İbnu'l-Esir ( 606/1210)'den naklen, طهور kelimesinin "temizlik", طهور kelimesinin ise "kendisiyle abdest alınan su" anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>225</sup>

**İkinci nokta ise**, hadis râvileri ve hadis kitaplarının yazarlarının hayatlarından kısa bir şekilde bahsetmiştir.<sup>226</sup> Hadisi rivâyet eden eserin sahibinin biyografisinden bahseden Kâsımî, müellifin hadis ilmindeki önemine ve eserin ehemmiyetine göre onun biyografisini uzun veya kısa tutmuştur. Nitekim Ahmed b. Hanbel ( 241/855)<sup>227</sup>, Buhârî ( 256/870)<sup>228</sup> ve Müslim ( 261/875)<sup>229</sup> gibi meşhur hadis âlimlerinin biyografilerini uzun, diğer bazı müelliflerin

---

yoktur". III, 240. İbn Abdilber, aynı görüştedir. *Câmi' u Beyâni' l- 'İlmi*, thk, Ebu'l-Eşbâl ez-Zuheyri, Dâru İbni'l-Cevzî, Riyâd I. 198.

<sup>221</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 52.

<sup>222</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 52.

<sup>223</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 52.

<sup>224</sup> Müslim, Tahâret, (224).

<sup>225</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 190

<sup>226</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 52.

<sup>227</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 271.

<sup>228</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 119.

<sup>229</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 144.

hayatlarını ise birkaç satır ile vererek iktifa etmiştir. <sup>230</sup> Uzun anlatımlarında şu hususları zikretmeye özen göstermiştir:

1. Ele alınan imamın, hadise katkıları ve sünnete bağlılığı. Nitekim o, Şâfiî ( 204/820)'den bahsederken onun sahih hadisle amel etme konusundaki kendisinden nakledilen sözleri aktarmıştır. Meselâ: Şâfiî'nin "إذا وجدتم سنة صحيحة فاتبعوها ولا تلتفتوا إلى قول أحد" "Sahih bir sünnet bulduğunuzda hiç kimsenin sözüne bakmaksızın ona tabi olun" meşhur sözünü nakletmiştir. <sup>231</sup> Ebû Hanîfe'nin hayatından bahsederken onun sahih hadislerle bağlılığına dair açıklamada bulunan Kâsımî, Ebû Hanife'ye izâfe edilen şu sözleri nakletmiştir: "Hz. Peygamberden bize gelenler başımız gözümüz üstünedir." <sup>232</sup>
2. Hadisin geçtiği eserin meziyetlerini ve eser ile ilgili bazı meseleleri anlatmıştır. Kâsımî, müellifin hayatını inceledikten sonra hadis eserinin özelliklerinden söz etmiştir. Meselâ, İbn Hibbân ( 354/965)'in Sahihinden bahsederken, İbn Hibbân'a göre sahih kavramını ele almıştır. Kâsımî'nin aktardığı bilgilere göre, İbn Hibbân'ın sahih hadis hakkındaki düşüncesi daha geniştir. Zira o, hasen hadisleri, sahih hadislerin kapsamına dâhil eder. <sup>233</sup>Müslim'in biyografisinden bahsederken onun sahihinden söz etmiş; ona göre Müslim'in *Sahih*'i, Buhârî'nin *Sahih*'inden sonra ikinci mertebede gelir. Kâsımî, bu görüşü naklettikten sonra, bazılarının Müslim'in *Sahih*'ini Buhârî'nin *Sahih*'ine tercîh ettiklerini ifade etmiştir. <sup>234</sup> Nesâî ( 303/915)'nin *Sünen*'inden bahsederken onun eserinin zayıf hadisleri az ihtiva ettiğini ve bu itibarıyla *Sahîhayn*'dan sonra üçüncü mertebede yer aldığını izah etmiştir. <sup>235</sup>

Kâsımî, önsözünde kitabın aidiyetini belirtmek için kendisinden başlayıp Aclûnî'ye kadar uzanan muttasıl senedini zikretmiştir. <sup>236</sup>

Eser, Kâsımî'nin hadis ilminin ehemmiyeti hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak açısından önem taşımaktadır. Nitekim yazar, Aclûnî'nin önsözünde geçen "العلماء ورثة الأنبياء" "*Âlimler Peygamberlerin varisleridir*" <sup>237</sup>hadisindeki ulema kapsamına muhaddis olmayan

<sup>230</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 446, 428, 418.

<sup>231</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 264.

<sup>232</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 252.

<sup>233</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 329.

<sup>234</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 145.

<sup>235</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 195.

<sup>236</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 54.

<sup>237</sup> Ebû Dâvûd, *İlim*, 1, (3641); *Tirmizî, ilim*, 19, (2582). Bazı hadis tenkîd âlimleri, senedinde bazı ihtilaflardan dolayı ona zayıf hükmünü verirken diğer âlimleri hadisin diğer tariklerine dayanarak

herhangi bir fakihin veya zâhidin girmeyeceğini ifade etmiştir. <sup>238</sup> Diğer taraftan Kâsımî, fikh'ul-hadîs'in, <sup>239</sup> isnadın önemini ve isnadın uydurma haberlerin önlenmesindeki vazifesini hatırladıktan sonra <sup>240</sup>âli isnadı almaya özen göstermesinin çok faziletli olduğunu <sup>241</sup> ve icâzetin isnadın devamı olduğunu söylemiştir. <sup>242</sup>

Kâsımî, bazı hadis âlimlerinin görüşüne dayanarak hadis tedris etme yöntemlerini üçe ayırmıştır: **Birinci metot:** طريق السرد yani hiçbir açıklama yapmadan hocanın hadisleri okumasıdır. **İkinci metot:** طريق الحل والبحث yani hadis okurken, hocanın hadislerdeki lügat ile ilgili bazı meselelerin yanında fikhî konuları ve râvîlerinin durumunu orta uzunlukta incelemesi, **Üçüncü metot:** طريق الإمعان Bu metotta hocanın, hadisle ilgili meselelerini derin bir şekilde ele almasıdır. <sup>243</sup> Gördüğümüz kadarıyla Kâsımî, bu eserde ikinci metoda tabi olmuştur.

Kâsımî, genel olarak hadisin her cümlesini zikredip şerh etmiştir. Mesela Hz. Ömer'in "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه" *Ameller niyetlere göredir. Herkese niyet ettiği şey vardır. Öyleyse kimin hicreti Allah'a ve Rasûlü için ise, onun hicreti Allah ve Rasûlünedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veya nikâhlanacağı bir kadın için ise, onun hicreti de o hicret ettiği şeyedir.* <sup>244</sup>meşhur hadisinin her cümlesini şerh etmiştir. <sup>245</sup>

Ama bazen de hadis bittikten sonra kısa bir açıklamayla iktifa etmiştir. "الدعاء عبادة" *Dua ibadettir* <sup>246</sup> hadisini zikrettikten sonra birkaç satır ile şerh etmiştir. <sup>247</sup>Bazen hadisin tamamını verdikten sonra kısa bir açıklamada bulunmuştur. "Hz. بايعة رسول الله على النصح لكل مسلم" *Peygamber'e her müslümana nasihat edeceğime dair biat ettim.* <sup>248</sup> hadisinden sonra, nasihat kelimesinin dil bakımından mânâsını vermekle iktifa etmiştir. <sup>249</sup>

Dilde uzman olan ve hadis dilindeki sorunlarını çözmeye çalışan Kâsımî, hadisin ihtiva ettiği bazı meseleleri ele almıştır. Nitekim o, " نَبِيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ "

makbul olduğunu söylemişlerdir. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Mektebetu'l-Kudsî, Kahira, 1351, II, 75.

<sup>238</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 59.

<sup>239</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 62.

<sup>240</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 65.

<sup>241</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 68.

<sup>242</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 94.

<sup>243</sup> Kâsımî, *Kavâid*, 235.

<sup>244</sup> Buhârî, *Bedu'l-vahy*, (1).

<sup>245</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 130.

<sup>246</sup> Tirmizî, *Tefsîr'l-Kur'an*, 3, (2969). Tirmizî, hadis hakkında "hasen sahih" hüküm vermiştir.

<sup>247</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 401.

<sup>248</sup> Müslim, *İman*, (56).

<sup>249</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 420.

*إِنَّ اسْتَيْقَظَ* Bir gün Rasûlullah (s. a. s.)'in yanında bulunduğumuz sırada âniden yanımıza, elbisesi bembeyaz, saçsımsiyah bir zat çıkageldi. Üzerinde yolculuk eseri görülüyor, bizden de kendisini kimse tanıyamıyordu"<sup>250</sup> hadisinde imanın sadece tasdik olup olmadığı meselesini incelemiştir, imanın hem tasdik hem de amel olduğunu söyleyerek ehli hadisin görüşünü tercîh etmiştir.<sup>251</sup> Aynı hadiste geçen kadere inanma meselesini ele alarak kadere inanmanın gerekli olduğunu ifade ederek Kaderiyye fırkasından sakındırmıştır.<sup>252</sup>

Bazen de, Kâsımî, hadisin ele aldığı fikhi meselelere değinmiştir. Nitekim o, " *إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ* Sizden biriniz uykusundan uyandırdığı zaman, elini üç defa yıkamadıkça su kabına sokmasın"<sup>253</sup> hadisinde hadiste geçen uykunun sadece gece uykusu mu, yoksa gündüz uykusu da dâhil midir meselesini ele almış ve fakihlerin görüşlerini zikretmiştir. Ona göre hadiste yer alan "Çünkü o, uykuda ellerin vücudun neresinde gecelediğini bilemez" cümlesi, bütün uykuyu kapsar.<sup>254</sup>

O, bazen hadisi uzunca ele alırken, diğer hadisleri birkaç satırla yorumlamıştır. Nitekim *إنما الأعمال بالنية* "Ameller niyetlere göredir." hadisini yaklaşık üç sayfa ile şerh etmiş, ancak *سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ أَنْ تَمُوتَ وَلِسَانُكَ رَطْبٌ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ*<sup>255</sup> (Allah'a en sevimli amel nedir? diye Rasulallah'a sordum: o "Dilin, Allah'ı zikretmekle yaş iken ölmendir." şeklinde cevap verdi"<sup>256</sup> hadisini birkaç satır ile şerh etmiştir.<sup>257</sup>

Gördüğümüz kadarıyla genel olarak Kâsımî, *Kütüb-i Sitte*, *Muvatta* ve *Müsnedu Ahmed'in* hadislerini uzunca anlatmıştır.

Bazı hadislerin sonunda hadisten çıkarılan faydalar ve nasihatlere *فوائد الحديث* başlığıyla işaret etmiştir. Dikkatimizi çeken başka bir husus ise, şerh ederken sünnetin dindeki önemini, ona bağlılığın zorunluluğunu<sup>258</sup> ve içtihadın zaruriliğini<sup>259</sup> her fırsatta açıklayıp vurgulamış olmasıdır. Ayrıca o, hadisin öğüt ve vaaz ile ilgili yönlerini zikretmeye özen göstermiştir.<sup>260</sup>

<sup>250</sup> Muslim, İmân, (1).

<sup>251</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 147.

<sup>252</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 158.

<sup>253</sup> Müslim, Tahâra, (278).

<sup>254</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 205.

<sup>255</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 131.

<sup>256</sup> İbn Hibbân, *Ezker*, 15, (818), III, 99. Elbânî, hadise sahih hükmünü vermiştir. *Sahihü't-Tergib ve't-Terhib*, II, 203.

<sup>257</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 448, 425.

<sup>258</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 137, 219.

<sup>259</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 280.

<sup>260</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 410, 414.

Bazen de, hadisin sebab-i vürûduna işaret etmiştir. "Ameller niyetlere göredir" hadisinin sebab-i vürûdunu أم قيس مهاجر Ümmü Kays'ın muhaciri hâdisesine bağlamıştır.<sup>261</sup>

Yazar, hadisin şahidlerini zikretmiştir. Mesele o "الدعاء عبادة dua ibadettir" hadisini zikrederken diğer şahitlerini de nakletmiştir.<sup>262</sup>

Diğer taraftan, yazar, hadislerin rivâyetlerindeki farklılıkları belirtmiş, gereken yerlerde farklı rivâyetleri zikretmeye önem vermiştir.<sup>263</sup> Nitekim o, Cibrîl hadisinde ahirete iman konusunun Müslim'in rivâyetin de وتؤمن بالبعث şeklinde geçtiğine, Buhârî'nin *Sahih*'inde وتؤمن بالبعث şeklinde geçtiğine işaret etmiştir.<sup>264</sup>

Hadis râvîlerinin cerh ve tâ'dîl bakımından durumlarını belirtmeye özen göstermiş ve onların hayatlarından bahsetmiştir.<sup>265</sup> Söz konusu râvî, hadis imamlarından birisi ise yine onun hayatından ve hadis ilimlerine katkısından uzunca söz etmiş ve son olarak hadisi rivâyet eden sahâbenin hayatından da uzunca bahsetmiştir.<sup>266</sup> Meselâ Zührî'yi ele alarak onun hadis ilmine katkılarından söz etmiştir.<sup>267</sup> Meşhur râvî Ebû Avâne'yi ele almış ve cerh ve ta'dîl imamlarının râvî hakkındaki görüşlerini belirtmiştir.<sup>268</sup>

Kâsımî, hadisin sıhhati konusu üzerine fazla durmamıştır. Bunun sebebi ise rivâyet meclislerinde kitabı okuyan kişilere öncelikli olarak bazı konuları açıklamak istemesidir. O, bazen imamların hadis hakkında hükümlerine işaret etmiş; Meselâ من داوم أربعين يوماً على صلاة her kim, kırk gün sabah ve yatsı namazına devam ederse. .<sup>269</sup> hadisinde Hâkim'in, hadise sahih hükmünü verdiğini söylemekle iktifa etmiştir.<sup>270</sup>

Bazı yerlerde hadis imamlarından naklederek gerek senette gerek metinde bulunan illetlere işaret etmekle iktifa etmiştir. Nitekim Said b. Mansûr'un *Süneni*'nde ezanın başlangıcına dair hadisi anlatırken onun mürsel olduğunu zikretmekle iktifa etmiştir.<sup>271</sup>

<sup>261</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 132

<sup>262</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn* s. 401.

<sup>263</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 167, 172, 361.

<sup>264</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 167.

<sup>265</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 266, 288.

<sup>266</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 287, 253.

<sup>267</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 203.

<sup>268</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 187.

<sup>269</sup> Ebû Hanîfe, *Müsned*, thk, Abdurrahman Hasen Mahmud, Daru'l-Âdâb, Mısır, ty (55), III, 3.

<sup>270</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 255.

<sup>271</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 355.

Ancak o, gerekli gördüğü yerlerde meseleleri kendi sözleriyle anlatmış ve kendi görüşünü delillerle ispatlamaya çalışmıştır. Nitekim Kâsımî, Garânîk olayı ile ilgili hadise gelince, deliller ve söz konusu habere muarız haberleri zikretmiş ve o haberin sahih olmadığını ispat etmeye çalışmıştır.<sup>272</sup>

Kâsımî, bazen naklettiği bilgilerin kaynağına işaret eder bazen de etmez. Gördüğümüz kadarıyla o, *Fethu'l-Bârî* başta olmak üzere önemli hadis şerhlerinden istifade etmiştir.

### 1.2.3. Fıkhu'l-Hadîs Çalışmaları

Kâsımî'nin fıkhu'l-hadîse dair eserleri, ictihâd meselesindeki görüşlerinin ışığında yazılmıştır. İctihâd ve fetva verme konusunda, hadislerin sahih olması ve maslahat ve kolaylığa gözetilmesi ilkelerine göre hareket etmiştir. Bu alanda Kâsımî, iki eser telif etmiş: *el-Meshu Ale'l-Cevrabeyn* ve *Ecvibetu'l – Mardiyye*.

Kâsımî, hadisle amel etme konusunda, te'vîle başvurmaksızın hadisin sahihliğinden yola çıkarak amel etmeye çalışmıştır. Ancak, bu, Kâsımî'nin lafızcı bir tutum sergilediği anlamına gelmez, zira onun tenkîd ettiği veya kabul etmediği tevil, fakihlerin mezheplerinin görüşlerini savunmak adına başvurdukları te'vîl tarzıdır.

#### 1.2.3.1. *el-Meshu Ale'l-Cevrabeyn*

Kâsımî, "Bazı insanlar, şiddetli soğuktan dolayı sıkıntı çekiyor ve hasta olmaktan korkarak ayaklarını yıkamıyorlar; onlar için çorap üzerine mesh etme caiz midir?" şeklinde kendisine yöneltilen bir soru üzerine bu eserini yazmıştır.<sup>273</sup> Eserin önsözünde, dinde tefakkuhu terk etmeyi ve dinî hükümlerin öğrenilmemesini zemmetmiş, insanlara fetva verirken, İslâm'ın getirdiği ruhsatları araştırarak o ruhsatlara göre hüküm verilmesi gerektiğini belirtmiştir.<sup>274</sup> Yaklaşık 80 sayfadan oluşan bu eser, Nâsiruddîn el-Elbânî, tahkikiyle basılmıştır. Mısırlı meşhur hadis âlimi Ahmed Muhammed Şâkir bu eser üzerine bir mukaddime yazmıştır.

Bu eser, Kâsımî'nin fıkhıta takip ettiği metoda ışık tutması açısından önemlidir. Kâsımî, eserinin ilk sayfalarında Kur'ân'ın ana kaynak olduğunu ve Hz. Peygamber'in bütün hadislerinin Kur'ân'a dayandığını söyledikten sonra, konu ile ilgili hadisleri zikredip onların sıhhatine dair hadis imamlarının görüşlerini nakletmiştir. Söz konusu hadisler şunlardır:

<sup>272</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 377.

<sup>273</sup> Kâsımî, *el-Meshu ale'l-Cevrabeyn*, thk, Nâsiruddîn el-Elbânî, *el-Mektebu'l-İslâmî*, Dımaşk, s. 16

<sup>274</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 40.

1. بعث الرسول سرية فأصابهم برد فلما قدموا على الرسول شكوا إليه ما أصابهم من البرد فأمرهم أن يمسخوا على. *Hz. Peygamber bir seriyye gönderdi. Onlar soğuşa yakalandılar, Hz. Peygamber'e gelince bu durumdan şikâyet ettiler. Hz. Peygamber de onlara (böyle durumla karşılaştıklarında) sarık ve ayaklarındaki mest üzerine mesh etmeye izin verdi.*<sup>275</sup>
2. *Hz. Muğîre ibni Şu'be ve Ebû Musa el-Eş'arî (ra) rivâyet etmişlerdir: "Rasûlullah abdest aldı, çoraplarının ve ayakkabılarının üzerine meshetti"*<sup>276</sup>

Kâsımî, bu iki hadisin sahih olduğunu ispat etmek için ümmetin bu hadisleri kabulle karşıladığına dikkat çektiğinden<sup>277</sup> sonra hadislerin sıhhatine dair bazı görüşleri incelemiş ve cevaplamaya çalışmıştır. Bu görüşleri incelemesi, onun hadisçiliğini ortaya koymak cihetinden önem arz etmektedir.

Bazı imamların söz konusu hadislerin bir kısmı râvîlerini zayıf değerlendirdiğini naklettikten sonra râvîleri tevsik eden âlimlerin görüşünün muteber olduğunu söylemiştir.<sup>278</sup> Zira ona göre bir râvî hakkında cerh ve ta'diltearûz ederse râvîyi cerh edenlerin görüşü tercih edilmez, cerhin sebeplerini incelemek gerekir. Buna ilaveten Nesâî'nin: "Âlimler, terki hususunda icmâ etmedikçe bir râvînin rivâyeti terk edilmez" görüşünü hatırlatmıştır.<sup>279</sup>

Bazı hadis tenkîdçilerinin, *بعث الرسول سرية فأصابهم برد* hadisinin munkatî' olmasından dolayı zayıf kabul ettiğini söyleyen Kâsımî, onların, likâ – yani öğrencinin hocası ile doğrudan görüşmesi– şartına dayandığını ve bu görüşün -Müslim'in de söylediği gibi- doğru olmadığını ve likâ imkânının yeterli olacağını ifade etmiştir.<sup>280</sup>

Bazı âlimler, Muğîre hadisinin şâz olduğu kanaatindedir. Şöyleki: Muğîre hadisinde geçen çorap üzerine mesh etme ziyadesinin, diğer hadislere muhalefeti sebebiyle şâz olduğu iddia edilir. Dârakutnî, Hz. Muğîre'nin hadisini kabul etmemiştir. Ona göre hadisin senedinde

<sup>275</sup> Ebu Dâvûd, Tahâra, 55, (146); Ahmed, XXXVII, 66, (22383). İbn Hacer, senedinin muttasıl olmadığını ifade ederek hadise zayıf hükmü vermiştir. *et-Telhîs'l-Habîr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I, 281. Şuayb Arnavut ise, İbn Hacer'in işaret ettiği inkitayı kabul etmeyerek hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. Ahmed, *Müsned*, XXXVII, 66.

<sup>276</sup> Ahmed, *Müsned*, XXX, 144, (18206); Tirmizî, Tahâret, 74, (99). Tirmizî, hadise "Hasen sahih" hükmünü vermiştir. Ebû Musa el-Eş'arî'nin hadisi, *İbn Mace, Sünen, Tahâret*, 88, "560".

<sup>277</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 27.

<sup>278</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 47.

<sup>279</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 48.

<sup>280</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 24.

bulunan Ebû Kays adlı ravi, sika olmakla birlikte "جورين" kelimesini rivâyet etmekte tek başına kalmış ve dolayısıyla onun rivâyeti diğer rivâyetlere muhalif düşmüştür. Dolayısıyla, onun rivâyeti şâzdır. İbn Hacer, şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur. Ona göre hadisin senedine baktığımız zaman sahihtir. Ama diğer rivâyetlerde, "جورين" kelimesi geçmemiştir. Bu itibarla bazı âlimler söz konusu rivâyeti şâz olarak değerlendirmiştir. Ona göre bu kabul edilemez. Zira Hz. Peygamber, gerek Medine'deyken gerekse seferdeyken defalarca mest giymiş ve bazen ayakkabı üzerine, bazen çorap üzerine ve bazen de mest üzerine mesh etmiştir. İbn Hacer, Ebu Musa ve diğer bazı sahâbelerin rivâyetlerin i zikrederek Hz. Muğîre'nin hadisinin sahihliğini desteklemiştir. <sup>281</sup>Kâsımî, bu iddianın kabul edilemeyeceğini söylemiş<sup>282</sup> zira âlimlerin bir grubu, bu hadisi ve onda bulunan bu ziyadeyi kabul etmiştir. <sup>283</sup> Ayrıca, râvî sika ise, diğer râvîlerin rivâyet etmedikleri bir hadisi veya bir hadiste rivâyet etmedikleri bir cümleyi rivâyet etmesi bir illet değildir ve hadisin zayıf olmasını gerektirmez. <sup>284</sup>

Görüldüğü gibi, Kâsımî, hadisleri değerlendirirken iki noktaya temas etmiştir. Birincisi: bir râvî hakkında cerh ve ta'dîl tearuz ederse, cerh tercîh edilmez, bilakis bu durum incelemeye tabi tutulmalıdır. İkinci nokta ise, şâz kavramıdır. Kâsımî, şazlığı bir illet olarak kabul etmemiştir. Ona göre, râvî sika olduğu müddetçe, diğer rivâyetlere muhalif olsa bile rivâyeti kabul edilir.

Kâsımî, hadislerin sıhhatini inceledikten sonra, hadislerin anlaşılmasına yönelmiş ve bazılarının hadiste geçen çorap üzerine mesh meselesini, soğuk vakitler ile sınırlamaya gittiğini söylemiştir. O, "Sebebi vurûdun hususîliği, hükmün umumîliğine engel değildir" meşhur usûl kaidesine dayanarak reddetmiştir. <sup>285</sup>

O, bazı âlimlerin hadislerin arasını uzlaştırmak için, Muğîre hadisinde geçen çorap kelimesini diğer hadislerde geçen mest kelimesine hamletmesine karşı çıkmış, çorabın mest gibi olmadığını, onun ne ve nasıl bir şey olduğunu bilebilmek için dil sözlüklerine bakılması gerektiğini ifade etmiştir. <sup>286</sup> Kâsımî, dil bilimcilerin, çorabın yün veya kumaştan yapılan ve soğuktan korumak için ayağa giyilen şey olduğu konusunda ittifak ettiklerini nakletmiştir. <sup>287</sup>

<sup>281</sup>*ed-Dirâye fi Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye*, thk, Abdullah Hâşim el-Medenî, Dârul-Marife, Beyrut, ts. I, 211.

<sup>282</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 29.

<sup>283</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 29.

<sup>284</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 32.

<sup>285</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 28.

<sup>286</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 41.

<sup>287</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 50.

Kâsımî, bu meseleleri ele aldıktan sonra Hz. Ali ve Hz. Enes başta olmak üzere, çorap üzerine meshin caiz olduğu görüşünde olan sahabenin isimlerini ve Sufyân es-Sevrî ( 161/778) Ahmed b. Hanbel ( 241/855) gibi bazı âlimlerinin bu konudaki görüşlerini sıralamıştır. <sup>288</sup>

Bu eser, kolaylık prensibini gözeterek Kâsımî'nin fıkıh yöntemi konusunda takip ettiği metoda ışık tutmaktadır. Zira onun çorap üzerine mesh meselesinin hükmünü, sahih hadislere dayanmak suretiyle inşa etmeye çalıştığını görmekteyiz. Diğer taraftan o, hadislerin sıhhatine bakıp aşırı te'vîle gitmeden metinlerini anlayarak meselenin hükmünü istinbat etmeye çalışmıştır. Mezheplerin görüşlerini zikretmeyi ertelemiştir.

Kâsımî'nin, bu eserde takip ettiği metodu gereğince onu telif ederken hadis eserlerine; zikrettiği hadislerin sıhhatini tespit etmek için de hem hadis usûlü hem de cerh ve ta'dîl edebiyatına başvurduğunu görürüz. Aynı zamanda o, bazı fikhî meseleleri incelerken fikhî eserlere başvurmuştur.

### 1.2.3.2. *el-Ecvibetu'l – Mardiyye*

Kâsımî, bu kitabı akşam namazının farzından önce iki rekâtın sünnet oluşunu reddeden İbnu'l-Humâm'ın ( 861/1457) delil olarak kullandığı hadislerin zayıflığını ve iki rekâtın sünnet oluşuna delalet eden hadislerin sahihliğini ispat etmek için yazmıştır. <sup>289</sup>Bu küçük risale yaklaşık 40 sayfadan oluşmaktadır. Hicri 1326 senesinde basılmıştır.

Kâsımî, bazı görüşlerini zayıf hadislere dayandıran fikhî mezheplerin, bu görüşlerini yeniden gözden geçirmelerini tavsiye etmiştir. Bu konudaki görüşünü desteklemek için "hadis sahih ise o benim mezhebimdir" şeklindeki meşhur sözün, bütün imamlar tarafından nakledildiğini söylemiştir. Bu sözden hareket eden Kâsımî'ye göre hadis sahih ise hiçbir görüşle amel etmek caiz değildir. Zira Ebû Hanife dâhil, bütün imamlar hadis sahih ise kendi görüşlerini terk edip hadisle amel etmelerini öğrencilerine öğretmiştir. <sup>290</sup>

Kitap hacminin küçük olmasına rağmen büyük önem taşımaktadır. Zira bu eser, pratik bir şekilde Kâsımî'nin fıkıhtaki metodunu yansıtmaktadır. Nitekim eserin önsözünde "Hadisin sıhhat durumunu öğrenip mânâsını araştır ve başkasına bakma"<sup>291</sup> şeklinde yer alan bu cümle, Kâsımî'nin metoduna işaret etmektedir. Eserin başka önemli yönü ise, Kâsımî'nin hadis

<sup>288</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 52.

<sup>289</sup> Kâsımî, *el-Ecvibetu'l – Mardiyye*, Dımaşk, 1326, s. 2.

<sup>290</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 52.

<sup>291</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 2.



Kâsımî'nin görüşü, bu konudaki hadislerin zayıf olanını reddederek en sahih olanına tabi olmaktadır. Daha önce zikredildiği gibi bu konuda Buhârî ve Müslim'in hadisi vardır ve Kâsımî, ona tabi olacaktır. <sup>299</sup> Söz konusu hadisler şunlardır:

- Hz. Peygamber üç kere "*akşam namazından önce – sünnet- kılın" demiş, üçüncü defada isteyenler – kılın*" buyurmuştur.
- Hz. Enes'in hadisidir: ( *كُنَّا بِالْمَدِينَةِ ، فَإِذَا أَذَّنَ الْمُؤَدِّنُ لِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ ابْتَدَرُوا السَّوَارِي ، فَيَرْكَعُونَ )* Medine'deydik. Akşam namazı için ezan okunduğu zaman Hz. Peygamber 'in ashâbının bir kısmı direkleri sütre edinerek iki rekât kıldılar. <sup>300</sup>

Şimdi Kâsımî'nin İbnu'l-Humâm'a verdiği cevaplara bakmak istiyoruz:

1. İbnu'l-Humâm'ın Ebû Dâvûd'un sükût ettiği hadislerin sahih olduğu iddiası kabul edilmez, zira Ebû Dâvûd, Mekke'ye gönderdiği risalesinde bu konuya temas etmiş ve hakkında "sükût ettiğim hadisler "Salih"dir, <sup>301</sup> demiştir. Böyle olunca o hadislere sahih denilmez. <sup>302</sup> Zira "Salih" kavramı ile "Sahih " kavramı arasında bir fark vardır.
2. İslâm âlimleri, Buhârî ve Müslim'deki hadislerin diğer sahih hadislere takdim edileceği konusunda ittifak etmiştir. <sup>303</sup>
3. İbnu'l-Humâm'ın iddia ettiği gibi râvîlerin hata yapabilmesi, sadece bir vehimdir. Zira biz zahir ile amel etmekle emir olunduk, ayrıca, hadis âlimlerinin, *Sahîhayn*'ın râvîlerinin adil ve sika olduğu hususunda ittifak ettiği malumdur. <sup>304</sup>
4. Hadisleri tashih konusunda hadis uzmanlarına başvurmak zaruridir. Nitekim büyük bir fakih olmasına rağmen, Şafî, bir hadisin sahih olup olmadığını bilmek için hadis âlimlerine müracaat etmiştir. <sup>305</sup>
5. İbnu'l-Humâm'ın tearuz iddiası makbul değildir. Zira tearuz gerçekleşmesi için delillerin eşit olması gerekir. Hâlbuki Ebû Dâvûd'un hadisi Buhârî'nin hadisine muarız olamaz. <sup>306</sup>

<sup>299</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 2.

<sup>300</sup> Müslim, *Salatu'l-Musâfirîn*, (836).

<sup>301</sup> Ebu Dâvûd, *Risâletu Ebî Dâvûd ila Ehli Mekkete fî Vasfi Sunenih*, thk, Muhammed Sabbâğ, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut. 1405. s. 28

<sup>302</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 9.

<sup>303</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 10.

<sup>304</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 14, 23.

<sup>305</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 17.

<sup>306</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 7.

6. Sîğa bakımından; Buhârî'nin hadisinin sîğası emir sîğasıdır ve malumdur ki emir sîğasıyla gelen hadis diğer hadislere tercîh edilir.<sup>307</sup>
7. İbn Ömer'in hadisi, iki rekatin sünnet oluşunu nefyetmiyor, o sadece onu kılanı görmeyi nefy ediyor ve herkesin bildiği gibi bir kişinin görmemiş olması, onun var olmadığı anlamına gelmez.<sup>308</sup>
8. Merfû hadis varsa, sahabe'nin fiiliyle istidlal edilemez.<sup>309</sup>
9. Bazı hadisler İbn Ömer'in akşam namazına geç geldiğine işaret etmektedir. Böyle olunca bu meselede görüşüyle istidlal edilemez.<sup>310</sup>
10. Bir hükmü ortaya koyan (delil), onu iptal edene tercîh edilir.<sup>311</sup>

Gördüğümüz gibi, sahih hadislere önem veren Kâsımî, mezheplere bağlı âlimlerin görüşlerinin sahih hadislere arz edilip değerlendirilmesini istemiştir. Ayrıca bu eser, Kâsımî'nin mezheplerinin aykırı olduğunda fakihlerin sahih hadislerin bir kısmı ile amel etmedikleri iddiasını desteklemektedir.

Muhammed Ebû'l-Hayır Dabbâ' adlı Hanefî bir fakih, Kâsımî'nin bu eserine bir reddiye yazmıştır. Bu eserin yazılması, hadis tartışmalarına ışık tutmaktadır.<sup>312</sup>

#### 1.2.4. Diğer Hadis Çalışmaları

##### 1.2.4.1. Hayâtu'l-Buhâri

Kâsımî, bu eseri yazmakla ulaşmak istediği hedefi şöyle anlatmıştır. "Buhârî'nin kitabı, hadis kitaplarının en sahih ve en yüce kitabıdır; böyle olunca Buhârî'yi, hayatını, hadisteki felsefesini ve fikhî icthatlarını tanıtmak gerekli olmuştur<sup>313</sup>".

Hadis telif faaliyetlerinin, ikinci asırdan itibaren erken sayılan bir dönemde başladığı malumdur. Telif edilmiş olan eserler, metot bakımından ve ihtiva ettiği hadislerin sıhhat derecesi bakımından birbirlerinden ayrılmaktadır. Bilindiği gibi hadislerin tasnîfi, farklı aşamalardan geçmekteydi.<sup>314</sup> Bazı hadis eserleri, merfû hadislerin yanında mevkûf ve maktû hadisleri zikrederken; diğerleri, sahih olanı zayıf olanlardan hadisleri rivâyet etmişlerdir.

<sup>307</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 8.

<sup>308</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 8.

<sup>309</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 8, 19.

<sup>310</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 34.

<sup>311</sup> Kâsımî, *el-Ecvibe*, s. 31.

<sup>312</sup> Esere ulaşamadığımız için onun muhtevası hakkında değerlendirme yapamıyoruz.

<sup>313</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, thk, Mahmud Arnavût, Daru'n-Nefâis, Beyrut 1992, s. 12.

<sup>314</sup> Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, TDVY, Ankara, 2014, s. 205.

Buhârî gelene kadar durum öyle devam etmekteydi. Buhârî, farklı bir metot izleyip sadece sahih hadisleri rivâyet etmek suretiyle *el-Câmiu's-Sahîh* adlı meşhur eserini tasnif etmiştir. Buhârî'nin eseri, hadis seçimi ve aldığı hadislerin sıhhat niteliği konusunda diğerlerinden farklılık arz etmektedir.<sup>315</sup> Dolayısıyla Buhârî, muhaddisler ve İslâm âlimlerinin nazarında büyük bir itibar kazanmıştır. Eseri de, İslâm düşüncesinde büyük bir yere sahiptir. Gerek fıkıh ilmi, gerek hadis ilimleri ve gerekse diğer İslâmî ilimler bakımından onun sahihini farklı boyutlardan inceleyen, özelliklerini ortaya çıkaran ve kendisine yöneltilen tenkidlere gereken cevapları veren sayısız eserler yazılmıştır.<sup>316</sup>

Kâsımî'nin bu eseri de bu bağlamda değerlendirilir. Nitekim Kâsımî'nin, eserini, Buhârî'nin hadisleri seçme konusundaki metodu ve titizliğini, onun sadece hadisçi değil, aynı zamanda Kur'ân âyetlerinden ve hadislerden istinbat edebilen bir fakih ve müctehid de olduğunu belirtmek için yazdığı kanaatindeyiz. Zira Kâsımî, bu eserde Buhârî'nin fakihliğinden bahseden bölüme çok önem vermiştir. Daha önce bahsedildiği gibi Kâsımî, sünnet ve hadis ilimlerini ve hadis eserlerini yeniden ihya etmeyi hedeflemektedir. Bu eser de, bu hedefi gerçekleştirme çabalarından biridir.

Yaklaşık 120 sayfadan oluşan eser Kâsımî, hayattayken hicri 1330 yılında basılmıştır. 1412-1992 senesinde Mahmud Arnavut'un tahkikiyle ikinci baskısı yapılmıştır. Eseri incelediğimiz zaman, yazarın Buhârî'nin *Sahih*'nin özelliklerini ve değerini vurgulamak istediğini görürüz. İlk önce yazar, Buhârî'nin hayatı ve karşılaştığı mihne olaylarından bahsetmiştir. Kâsımî, bu konuyu işlerken, Buhârî'nin ilim tahsili, güzel ahlakı, zekâsı, hafızasının gücü konularına işaret etmiştir. Ayrıca yazar hayatının son döneminde karşılaştığı mihne -halku'l-Kur'ân meselesi- olaylarını ele almıştır.<sup>317</sup>

Yazar, Buhârî'nin *Sahih'ini* işlerken, Buhârî'yi *Sahihini* yazmaya sevk eden sebepleri ele alarak eserinin sahih hadisleri toplayan ilk kitap olduğunu ifade etmiştir. Yazar, onun eserinin değerini vurgulamak için, Buhârî'nin eserini yazdıktan sonra hadis imamlarına arz ettiğini ve onların da hoşuna gittiğini söylemiştir.<sup>318</sup>

Ayrıca, *Sahih'ini* yazarken gösterdiği titizliği ortaya koymaya çalışan Kâsımî, Buhârî'nin adâlet ve zabt ile nitelendirilen ve sika râvîlerin hadislerini rivâyet etmeye çalıştığını ifade

<sup>315</sup> Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, MÜİFVY, İstanbul, 2014, s. 87.

<sup>316</sup> Geniş bilgi için Bkz: Sandıkçı, Kemal, *Buhârî üzerine yapılan Çalışmalar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

<sup>317</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhârî*, s. 13 ve 55.

<sup>318</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhârî*, s. 30.

ederek<sup>319</sup> râvîlerine yöneltilen bazı itirazları reddetmiştir. Bazı âlimlerin bid'at ile suçlanan râvîleri sebebiyle Buhârî'yi tenkîd ettiklerini söylemiştir. Yazar, Buhârî'nin râvîlerinin tamamının sika olduğunu vurgulamıştır. Zira Buhârî, onların durumlarına muttali olup sika olduklarından emin olduktan sonra rivâyetlerini zikretmiştir.<sup>320</sup>

Kâsımî'nin Buhârî'nin şartlarıyla ilgili ele aldığı başka bir husus da; Buhârî'nin "Sadece sahih olanları zikrettim, bununla birlikte sahih olduğu halde terk ettiğim hadisler daha çoktur " "إلا الصحيح وما تركت من الصحيح أكثر" sözü meşhurdur. Kâsımî'ye göre Buhârî, sahih olan bir sünneti terk etmemiştir. Ancak rivâyet ettiği sahih hadislerin bütün tariklerini ele almamış, aksi halde kitabının hacmi çok büyük olacaktı.<sup>321</sup> Bize göre onun bu görüşü, Buhârî'nin değerini ve Buhârî'nin *Sahih*'indeki hadislerle amel edenin, sahih sünnetle amel etmiş olduğunu ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan yazar, âlimlerin Buhârî'deki bazı hadisleri tenkîd ettiğini ifade ettikten sonra bu konuda şöyle demiştir: Tenkide maruz kalan hadislerin illetlerinin çoğu ya merdûd ya da hadisin sıhhatine müessir değildir.<sup>322</sup> Aynı zamanda âlimlerin itirazları, Buhârî'nin faziletini ve hadisteki uzmanlığını gösterir. Zira bir âlimin az hatasının olması, onun uzmanlığına bir delildir.<sup>323</sup>

Müellif, Buhârî'nin fakihliğini de incelemiştir. Bu noktada Kâsımî, "Buhârî'nin fikhî, bab başlıklarındadır" sözünden hareket edip Buhârî'nin hadislere dayanarak fikhî görüşlerini belirttiği meseleleri zikrederek ictihâd seviyesine ulaştığını söylemektedir.<sup>324</sup> Kâsımî'nin zikrettiği meselelerin sayısı yaklaşık altmıştır.<sup>325</sup> Zikrettiği meselelerden bazıları şunlardır:

- Na'1- yani ayakkabı- ile namaz kılınması caizdir.
- Cuma gününde bayram namazını kılanın, cuma namazını kılması vacip değildir.
- Mescitlerde şiir okunması caizdir.
- Yağmur sebebiyle Cuma namazı terkedebilir.
- Umre farzdır.

<sup>319</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 23.

<sup>320</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 35.

<sup>321</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 31.

<sup>322</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 34.

<sup>323</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 35.

<sup>324</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 38.

<sup>325</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 39.

Kâsımî, ele aldığı meseleleri *Sahih-i Buhârî*'yi üçüncü defa okurken tespit ettiğini ve bu zikredilen meselelerden daha fazlasının bulunduğunu ifade etmiştir. <sup>326</sup>

Kâsımî, bazılarının bir hikâyeye dayanarak Buhârî'yi fakih olmayan bir muhaddis olarak nitelendirdiğini söylemiştir. Söz konusu hikâye şöyledir: Biri, Buhârî'ye bir koyun sütünden içen iki bebeğin kardeş olup olmayacağı ile ilgili bir soru sormuş, Buhârî, "evet" diyerek bu iki bebeğin aynı koyunun sütünden içtiği için kardeş olacağını söylemiştir. Bunun üzerine Buhara sakinleri, Buhârî'yi şehirden çıkarmışlardır. <sup>327</sup> Bu hikâyeyi nakleden Hanefi mezhebinden olan bazı fakihler, şöyle bir yorumda bulunmuştur: "Fakih olmayan muhaddis, çok yanlış yapar"<sup>328</sup>. "Kâsımî, onların zikrettiği hikâyenin uydurma olduğuna dair şunları söylemiştir: Bu hikâyenin temrîz sığasıyla rivâyet edilmesi, zayıflığına bir delildir. <sup>329</sup> Ayrıca, onu nakleden, hiçbir kaynak göstermeden aktarmıştır. Ayrıca, hiçbir tarihçi bu hikâyeyi zikretmemiştir. Dolayısıyla bu hikâyenin bir kaynağının olmayışı, onun subûtuna ve kabulüne bir engeldir. <sup>330</sup> Kâsımî, böyle bir hikâyeye uydurmanın, Buhârî'yi kıskanmaktan kaynaklandığını söylemektedir. <sup>331</sup> Yine o, bütün muhaddislerin fakihlik mertebesine ulaştığını, Buhârî'nin de bir fakih ve müctehid olduğunu ifade etmiştir. <sup>332</sup> *Sahihine* ve diğer eserlerine baktığımız zaman onun ne kadar fakih olduğunu anlamış oluruz. <sup>333</sup>

Bu eser, Kâsımî'nin hadis âlimlerinin en meşhuru Buhârî'ye, eserine ve dolayısıyla hadislere tutumunu ortaya koymaktadır.

#### 1.2.4.2. *el-İsrâu ve'l-Mi'râc*

İkinci yüzyılda başlayan hadis tedvin faaliyetleri, sadece merfû hadislerle sınırlı değil aynı zamanda siyer ve Hz. Peygamber'in hayatını da içine alan bir faaliyetti. Zira hadis tedvin faaliyetini büyük hizmetlerle ifa eden İbn Şihâb ez-Zühri ( 124/742) siyer konusunda bir eser yazmıştır. <sup>334</sup> Buhârî'nin *Sahihinde* olduğu gibi, hadis eserleri siyer olaylarına bir bölüm tahsis etmişlerdir.

<sup>326</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 34.

<sup>327</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 48.

<sup>328</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 48.

<sup>329</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 49.

<sup>330</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 50 ve 51.

<sup>331</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 52.

<sup>332</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 48.

<sup>333</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhâri*, s. 50.

<sup>334</sup> Ca'fer el-Kettâni, *er-Risaletu'l-Mustatrafê*, Dâru'l-Beşâir, Beyrut, 2000, s. 107.

Kâsımî, bu eseriyle ilmî geleneği devam ettirmiştir. Zira eserinde İsrâ ve Mi'raç olayıyla ilgili hadisleri toplamıştır. Eser 30 sayfadan oluşan ve Hicri 1331 senesinde basılmış küçük bir risaledir.

Daha önce, Kâsımî'nin, halka yönelik derslere önem verdiğine ve onlar için eserler yazdığına değinmiştik. Bu eser onlardan biridir. Nitekim Kâsımî, bu eserini müminlerin "İsrâ âyetlerinin şerhini ve Mi'raç hadisesini dinlemeleri içinO, eserini üç bölüme . yazmıştır <sup>335</sup>" ayırmış, birinci bölümde İsrâ ile ilgili âyetleri, ikinci bölümde İsrâ ile ilgili hadisleri, üçüncü bölümde ise Mi'râç hadislerini zikretmiştir. Kâsımî, hadisleri metinde zikretmiş ve dipnotta bu hadisleri tahrîc edenlere işaret etmiştir. <sup>336</sup>Ayrıca metinde geçen ve anlaşılması zor olan kelimeleri açıklamıştır. <sup>337</sup> Bunun yanında icap eden kelimelerin okunuşunu vermiştir. <sup>338</sup>Hadisin farklı rivâyetlerini verdikten sonra <sup>339</sup> yazar, konu ile ilgili mevzû haberlere işaret etmiştir. <sup>340</sup>

Bu eser, Kâsımî'nin hadisçiliğini anlamada iki önemli noktaya işaret etmektedir. Birincisi, bu eser Kâsımî'nin sahih hadise bakışına ışık tutmaktadır. Nitekim Kâsımî, her konunun, makbul hadisler üzerine inşa edilmesinin zorunlu olduğu görüşündedir. Bundan dolayıdır ki eserlerinin çoğu sahih hadisleri toplayan eserlerdir. Bu eser, bu çerçevede yazılmıştır. İkinci nokta ise, hadislerin anlaşılması ile ilgilidir. O, gerekli olmadıkça hadislerin te'vil edilmemesi gerektiğini düşünmektedir. Onun bu kanaati eserinde çok net ve açıktır; Buhârî *Sahih'inde* geçen ve miracın ruh ile gerçekleştiğini ifade eden *قال: فاهبط باسم الله قال: واستيقظ وهو في المسجد وهو في المسجد* "Allah ona – yani Hz. Peygamber'e – "in" dedi o da indi. Sonra Hz. Peygamber Haram Mescid-i Harâm'da uyandı"<sup>341</sup> rivâyetine dayanarak miracın sadece rüya ile olduğunu ifade etmiştir<sup>342</sup>. Onun ifadesi şöyledir " وهذا صريح في أن قصة المعراج كان مناما لا يقظة " bu, Mi'râc'ın, uyanık iken değil, rüyada gerçekleştiğinin açık bir delilidir. "O da başka rivâyetlere dayanarak Hz. Peygamber'in diğer Peygamberleri görmesinin<sup>343</sup>, Mi'rac'taki şakk-ı sadr olayının<sup>344</sup> rüyada

<sup>335</sup> Kâsımî, *el-İsrâu ve'l-Mir'âc*, , Dımaşk, Matbatu'l-Feyhâ, 1331, s. 3.

<sup>336</sup> Kâsımî, *el-İsrâ*, s. 8, 10, 13.

<sup>337</sup> Kâsımî, *el-İsrâ*, s. 11, 15.

<sup>338</sup> Kâsımî, *el-İsrâ*, s. 8, 15.

<sup>339</sup> Kâsımî, *el-İsrâ*, s. 12, 13.

<sup>340</sup> Kâsımî, *el-İsrâ*, s. 8.

<sup>341</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 37, (7517).

<sup>342</sup> Kâsımî, *el-İsrâ*, s. 27.

<sup>343</sup> Kâsımî, *el-İsrâ*, s. 11.

<sup>344</sup> Kâsımî, *el-İsrâ*, s. 18.

gerçekleştiği ve Mi'râc'ın, İsrâ gecesinde değil başka bir gecede meydana geldiğini ifade etmiştir.<sup>345</sup>

Kâsîmi miraç hadisesinin hem ruh ile hem ceset ile gerçekleştiğini ifade eden rivâyetleri kabul etmemiştir. Buna gerekçe olarak yukarıdaki Buhârî rivâyetinin diğer rivâyetlerden daha sahih olduğunu söylemiştir.<sup>346</sup>

## 2. Tâhir el-Cezâirî ve Hadis Çalışmaları.

### 2.1.Hayatı, Tahsili ve Fikirleri

Tâhir el-Cezâirî, 20 Rebûlâhir 1268'de (12 Şubat 1852) Dımaşk'ta doğmuştur. Soy, Hz. Hasan'a ulaştığından Hasenî; ailesinin Cezayir'deki kabilesini ve yaşadığı yeri göstermesi sebebiyle Sem'ûnî ve Vağlîsî, Mağrib bölgesinden göç etmeleri sebebiyle Mağribî nisbetleriyle de anılır. İlim ve tasavvûf geleneğine sahip bir aileye mensuptur. Fransız işgali yüzünden 1847'de Cezayir'den Şam bölgesine hicret eden ilk grup içinde yer alan babası Muhammed Sâlih Dımaşk'ta Mâlikî kadısı, birkaç göbek önceki dedesi Ebu'l-Kâsım, Halvetî şeyhidir.<sup>347</sup>

1907 yılında Suriye'den Mısır'a göç eden Cezâirî, ancak 1919 yılında memleketine dönebilmiştir. Buradaki *el-Mecmau'l-ilmîyyu'l-Arabî* üyeliğine ve *el-Mektebetu'l-Umûmiyye* adıyla 1881'de kurduğu Zâhiriyye Kütüphanesi'nin ilk müdürlüğüne getirilmiştir. 6 Ocak 1920 tarihinde Dımaşk'ta vefat etmiştir.

Cezâirî, İlk eğitimini babasından aldıktan sonra Dımaşk'taki Çakmakıyye Mektebi'nde Abdurrahman el-Boşnâkî'den Arapça, Türkçe ve Farsça'nın yanı sıra birçok ilmin temel meselelerini öğrenmiştir. Ayrıca Türk hocalardan farklı dersler almıştır.<sup>348</sup> Bunun yanı sıra, fikirlerinde önemli iz bırakan ve *el-Lubâb fi Şerhi'l-Kitâb* adlı meşhur Hanefî fıkıh kitabının yazarı olan Abdulganî b. Tâlib el-Meydânî (ö. 1298/1881)'den değişik ilimlerde birçok ders almış, kendisinden istifade etmiştir.<sup>349</sup>

Cezâirî, okumaya ve kitap satın almaya çocukluğundan beri düşküdü. İlim sevgisi, Cezâirî'yi evlenmemeye sevk etmiştir. O, ilmi, okumayı ve eser yazmayı o kadar severdi ki defterlerini, kalemlerini ve kitaplarını gittiği her yere yanında götürmüştür. Yatağı kitaplar, defterler ve hokkalar ile çevirili idi. Cezâirî, gecelerini kitap okumak ve telif etmekle

<sup>345</sup> Kâsîmî, *el-İsrâ*, s. 17.

<sup>346</sup> Kâsîmî, *el-İsrâ*, s. 28.

<sup>347</sup> Çimen, Abdullah Emin, "Tâhir el-Cezâirî", *DİA*, XXXIX, 395.

<sup>348</sup> Çimen, 396.

<sup>349</sup> Çimen, 396.

geçirmiştir.<sup>350</sup> Okuma sevgisi onu, nadir ve pahalı yazma eserler satın almaya, hat çeşitlerini öğrenmeye, farklı kitaplar ve yazma eserler alabilmek için uzak şehirlere gitmeye sevk etmiştir.<sup>351</sup>

İslâmî ilimleri öğrenmekle iktifa etmeyen Cezâîrî, Matematik, Fizik ve Astronomi gibi bilimler öğrenmek için devlet okullarına gidip Türk öğretmenlerden ders almıştır.<sup>352</sup> Cezâîrî, dil öğrenmeye özen göstermiş; Türkçe ve Farsça başta olmak üzere birkaç dil öğrenmiş ve bu sebeple müsteşrikler onunla irtibat kurabilmiştir. Bazı müsteşrikler tarafından ziyaret edilmiş, bazılarını da Avrupa'ya gittiğinde kendisi ziyaret etmiştir. Bu şarkiyatçılar arasında Ignaz Goldziher, Max Horten, Ignazio Guidi, D. Samuel Margoliouth gibi isimler yer alır.<sup>353</sup>

Cezâîrî, batı tarihi ve toplumunun durumunu öğrenmeye ve onunla ilgili kitapları okumaya önem vermiş ve hatta tavsiye etmiştir. Ayrıca o, ders vermek ve nasihatte bulunmak için farklı ülkelere gitmiştir. Birçok ilme özen gösterip öğrenmesi sebebiyle, en yakın talebesi Kürd Ali (1876-1953), onu "Ayaklı bir kütüphane" lakabıyla tavsif etmiştir.<sup>354</sup>

Cezâîrî'nin hayatından bahseden bazı araştırmacılar, onun, kendilerinden istifade edip derslerine katıldığı ve fikirlerinden etkilendiği üç hocayı zikrederler:

1. Babası Salih: Cezâîrî, ilk tahsilini babasından almıştır.<sup>355</sup>
2. Abdurahman el-Bosnevî: Cezâîrî, Dımaşk'taki Çakmâkıyye Mektebi'nde Abdurahman el-Bosnevî'den Arapça, Türkçe ve Farsça'nın yanı sıra birçok ilmin temel meselelerini öğrenmiştir.<sup>356</sup>
3. Üçüncü hocası, Abdulganî el-Meydânî: Cezâîrî, bu hocasından çok istifade etmiştir. Cezâîrî onun vefatına kadar yanından ayrılmamış, onu ilmi, zekâsı, şerîatin sınırlarına vakıf olması ve bidatlerden uzak durmasıyla övmüştür.<sup>357</sup>

<sup>350</sup> Muhammed Saîd el-Huseynî, *Tenvîru'l-Besâir bi Sîrati's-Şeyh Tâhir*, Metâbiu'l-Hukûmeti's-Suriyye, 1339, s. 137.

<sup>351</sup> el-Huseynî, 24; Muhammed Kürd Ali, *Kunûz*, s. 6 ve 11.

<sup>352</sup> Muhammed Kürd Ali, *Kunûzu'l-Ecdâd*, Advâu's-Selef, Dımaşk, 2010, s. 6.

<sup>353</sup> Cezâîrî, Tahir, *Tevcîhu'n-Nazarilâ Usûli'l-Esser*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslamîyye, Halep, 1995, s. 17, 32; el-Huseynî, s. 50; Hâzim Zekeriya Muhyiddîn, *eş-Şeyh Tâhir el-Cezâîrî*, Daru'l-kalem, Dımaşk, 2001, s. 44.

<sup>354</sup> Muhammed Kürd Ali, *Kunûzs*. 11.

<sup>355</sup> Çimen, XXXIX, 395.

<sup>356</sup> Çimen, XXXIX, 395.

<sup>357</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 16; Muhyiddîn, s. 25.

el-Meydânî, Cezâirî'nin dinin bid'at ve hurafelerden arındırılmasına ve bunları yayanlara karşı mücadele edilmesi gerektiğine inanmasının, dinî konulardaki hassasiyetinin ve ıslahatçılığının oluşumunda en büyük etken kabul edilir.<sup>358</sup>

Cezâirî'nin talebeleri, Suriye'nin kültür hayatında çok etkili olmuşlardır. Kürd Ali gibi bazı öğrencileri hem siyâsî hem de kültür hayatında önemli mevkilere sahip olmuşlardır. Bazı öğrencileri şunlardır:<sup>359</sup>

1. Muhammed Kürd Ali
2. Abdurrezzâk Baytâr
3. Muhammed Said el-Bânî
4. Refîkel-Azm
5. Muhibbuddînel-Hatîb
6. Hayruddîn ez-Ziriklî
7. Şekîb Arslan
8. Selîmel-Cezâirî.<sup>360</sup>

Evlenmemeyi tercih etmiş olan Cezâirî,<sup>361</sup> tüm vaktini ilim, ilmin yayılması ve toplumun ıslahı için harcamıştır. Dolayısıyla onun ilmî faaliyetlerini incelemek ve araştırmak, önemli bir husus olup hadis çalışmalarıyla da bir irtibatı vardır. Cezâirî'nin yaşadığı dönemde, eğitim ve öğretimin kötü, niteliksiz olması ve yabancı devletlerin Suriye'de okullar açması, onu eğitim meselesi üzerinde düşünmeye çözüm aramaya sevk etmiştir.<sup>362</sup> Cezâirî, talebelere dinî konuları ve ahlakî değerleri anlatacak okullar açmak için Dımaşk valisi Mithat Paşa'ya müracaat edip ondan yardım istemiştir.<sup>363</sup> Valinin yardımıyla sekizi erkekler için ikisi kızlar için toplam on okul açılmıştır. Cezâirî de, halkı çocuklarını okullara göndermek için teşvik etmiştir.<sup>364</sup> Ayrıca, o, eğitime destek olan başka bir derneğe katılmış ve onun mesaisiyle bu dernek maârif divanına dönüşmüştür. Cezâirî de, buraya genel müfettiş olarak atanmıştır.<sup>365</sup> Diğer taraftan Cezâirî,

<sup>358</sup> Çimen, XXXIX, 396.

<sup>359</sup> Muhammed Kürd Ali, "el-Muâsirûn" *Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabî*, sy. 10, 1928, s. 582; Muhyiddîn, s. 43; Rağdâ Zeydân, "Tahir el -Cezâirî ve Halakatu Dımaşk el-Kubrâ", *Mecelletu'l-Turâsi'l- Arabî*, sy. 180, 2007, s. 42.

<sup>360</sup> Nizâr, Ebâza, "eş-Şeyh Tâhir fi'l-Muctemâ'", *Mecelletu'l-Turâsi'l- Arabî*, sy. 108, 2007, s. 24.

<sup>361</sup> Muhammed Kürd Ali, *Kunûz*, 23; el- Huseynî, s. 137.

<sup>362</sup> Muhyiddîn, 24; Bilâl Urâbî, "İshâmâtu eş-Şeyh Tâhir el- İctimâiyye" *Mecelletu'l-Turâsi'l- Arabî*, sy. 127, 2012, s. 27.

<sup>363</sup> Zeydân, s. 34; Muhammed Kürd Ali, "el-Muâsirûn" s. 579.

<sup>364</sup> Muhammed Kürd Ali, "el-Muâsirûn" s. 579.

<sup>365</sup> Muhyiddîn, s. 34.

açtığı okulların hem müfredatlarını belirlemiş hem de kitaplarını telif etmiştir. Matematik'ten Arapçaya, akâid'den hadise kadar birçok ders kitabı yazmıştır. <sup>366</sup>

Ülkesindeki ilmî durumdan memnun olmayan ve yazma eserlerin kaybolmasından korkan Cezâirî'nin kütüphane açma çalışmalarının sonucunda, Suriye'nin kültür hayatında büyük etkisi olan Zâhiriyye Kütüphanesi inşa edilmiştir. Ayrıca o, Suriye'nin diğer şehirlerinde de kütüphane açmak için farklı şehirlere gitmiş, oradaki insanları kütüphane açmaya ikna ve teşvik etmeye çalışmıştır. <sup>367</sup> Diğer taraftan Cezâirî, bulunduğu bölgede gazete ve dergi neşriyatına önem vermiş ve bu konuda teşvikte bulunmuştur. Cezâirî'nin gayretleri neticesinde Suriye'de ve Mısır'da pek çok gazete açılmış, o da, öğrencilerini gazetelerde yazmaya yönlendirmiştir. Bundan dolayıdır ki öğrencilerinin çoğu, gazete yazarı olmuştur. <sup>368</sup>

Cezâirî'nin ders verme faaliyeti, erken dönemde başlamıştır. O, yirmi altı yaşındayken açtığı İbtidâiyye ve İdâdiye okullarında öğretmen olarak çalışmıştır. <sup>369</sup> Ayrıca Cezâirî, bazen kendi evinde bazen de arkadaşlarının evinde sürekli olarak dersler düzenlemiş, bu derslere bazı talebeleri tarafından " حلقة دمشق الكبرى " "Dımaşk'ın büyük ilim halkası" ismi verilmiştir. Cezâirî, bu derslerinde okuyup anlatmakla iktifa etmemiştir. Bilakis öğrencileriyle müzakere yaparak konuları tartışmıştır. <sup>370</sup> Cezâirî'nin bu metodu tercih etme sebebi, benimsediği fikirlere bağlı olmasıdır. Nitekim bu metot sayesinde herkes kendi görüşünü çekinmeden beyan etmiş, bu da talebenin yetişmesine katkı sağlamıştır. Dımaşk'ın bu büyük ilim halkası, yirminci asrın başlangıcında, Suriye'nin kültür hayatında önemli bir konuma sahipti. Halkaya katılanlar arasında, Kâsimî, Baytâr ve Kürd Ali gibi, bid'atlerle mücadelede bulunanlar ve ümmetin vahdetine çağırın büyük ilim adamları da vardı. <sup>371</sup> Her hafta cuma günleri gerçekleştirilmiş olan ilim meclisinde, Cezâirî fikirlerini aktarmaya devam etmiştir. Burada tartışılan konular genellikle şunlardır

- Modern bilimlerin öğrenilmesinin gerekli olup olmadığı
- Tarihin ilmî bir şekilde müzakere edilmesi,
- Ahlakî değerlere sarılmanın gerekliliği,
- Batıdan istifadenin önemi. <sup>372</sup>

<sup>366</sup> el-Huseynî, s. 23.

<sup>367</sup> el-Huseynî, s. 25.

<sup>368</sup> Muhammed Kürd Ali, *Kunûz* 10; el-Huseynî, s. 62.

<sup>369</sup> Çimen, XXXIX. 396.

<sup>370</sup> Muhyiddîn, s. 41; Ebâza, s. 108.

<sup>371</sup> Muhyiddîn, s. 41.

<sup>372</sup> Muhyiddîn, s. 41.

Cezâirî, Suriye tarihinin istikrarsızlıkla bilinen zor bir döneminde yaşamıştır. Dolayısıyla Cezâirî'nin - Kâsîmî gibi- ümmetin durumlarını ıslah etmeye ve şer'î muhalefetleri kaldırmaya yönelişi, çok tabîî bir neticeydi. Bu sebeple Cezâirî, bazı çağdaşları ve bazı araştırmacılar tarafından ıslahatçı olarak nitelenmiştir. Cezâirî eğitimi, hedeflerini gerçekleştirecek bir unsur olarak değerlendirmiştir. Onun, "Bir aile bireyinin düzelmesi, ailenin bir çocuğunun okula gitmesiyle mümkün olur<sup>373</sup>". sözü, okulun zihninde ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir.

Cezairî, Müslümanları düştüğü yerden kalkmaya teşvik etmiş ve kadim ilimler ile modern ilimleri mezcetmeye çabalamıştır. Ona göre ümmetin dirilişi ancak iki şey ile mümkün olabilir: Birincisi geleneksel ilimlerin öğrenilmesi, ikincisi modern ilimlerin bilinmesi. Eğitimin düzeltilmesi için millete dinî ilimleri ve modern bilimleri öğretecek okulların açılması yönünde teşvikte bulunmuştur. Bu gayretinin sonunda birkaç okul açma imkânı bulmuş ve onların hem müfredatlarını belirlemiş hem de kitaplarını yazmıştır. Telif ettiği okul kitaplarına çok özen göstermiştir. Nitekim telif ettiği kitapları, basitten zora doğru kaleme almıştır. Bazı eserlerinde ise soru - cevap metodunu kullanmıştır.

Kürd Ali, Cezâirî'nin eğitim sisteminin özelliklerini sayarken şunları söylemiştir: O, insanlara hem geleneksel hem de modern ilimleri öğretmeye ve eğitim sistemini sadece nazarî değil pratik alana götürmeye çalışmıştır.<sup>374</sup>

O, batı medeniyetinden ve ilimlerinden istifade etme çağırısının, İslâm'a hizmet etmek için olduğunu söylemiştir. İlim ile dinin birbirinden ayrı düşünülmemen bir ikiz olduğunu vurgulamaktadır. Batıdan istifade etmek için de dillerini ve tarihlerini öğrenmek gerektiğini düşünmüştür. Cezâirî, Batı medeniyetinden istifade etmesine rağmen, bu istifadenin ahlakî değerler eşliğinde olması gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre gerçek diriliş ancak ilmin ahlakî değerlerle paralel bir şekilde geliştirilmesiyle mümkündür.<sup>375</sup> Bundan dolayıdır ki Cezâirî, Batılılaşma hareketine körü körüne taklîd noktasında karşı çıkmıştır. Cezâirî, sunduğu bu eğitim faaliyetlerinden dolayı birçok tenkide maruz kalmış, ancak buna rağmen görüşünden dönmemiş ve kendisini tenkîd edenlerle mücadeleye devam etmiştir.<sup>376</sup>

Kâsîmî gibi Cezâirî de, selefiliği benimsemiştir. Zira ona göre İslâm toplumunun kurtuluşu, selefînin anladığı mânada dinin saf ve temiz haliyle algılanması ve uygulanmasıyla

<sup>373</sup> Muhammed Kürd Ali, *Kunûz*, s. 16.

<sup>374</sup> Muhammed Kürd Ali, "el-Muâsirûn", s. 580.

<sup>375</sup> el-Huseynî, s. 61.

<sup>376</sup> Muhammed Kürd Ali, *Kunûzu*, 9.

mümkündür.<sup>377</sup> Cezairî'ye ve arkadaşlarına göre selefilik, Kur'ân ve sünnete sarılmak, her türlü taassuptan uzak durmak ve sadece sahih hadis ile amel etmek demektir. Öğrencileri, Cezâirî'nin bütün mezhep imamlarına saygı göstermesine rağmen, onun hiçbir mezhebe tabi olmadığını, sadece sahih hadis ile amel ettiğini söylemişlerdir.<sup>378</sup>

Diğer taraftan ona göre selefilik, İslâmî ilimlere dönmeye, bid'atler ve hurafelerle mücadelede bulunmaya<sup>379</sup> ve insanları Hz. Peygamberimizin makbul hadisleriyle amele çağırmaya sevk eden bir düşüncedir.<sup>380</sup> Bu anlayışa göre selefilik, onları batı ve batı medeniyetinden istifade etmekten engellemiş değildir.<sup>381</sup> Selefilik, Cezâirî'nin derslerinde etkileri olmuştur. Nitekim o, derslerinde bid'atler ve hurafelerden arındırma Kitap ve sahih hadislerle amel etme üzerine çok durmuştur.<sup>382</sup>

Fıkhî bir mezhebe bağlı olmadığını özellikle vurgulayan Cezâirî, bu anlamda kendini ehli sünnete mensup biri olarak tanımlamış; İbn Hazm (456/1064), Gazzâlî (505/1111), İbn Teymiyye (728/1328) ve İbn Kayyim (751/1350)'in fikirlerini kendine daha yakın bulduğunu söylemiştir. Zaman zaman Şîa, İbâdiyye ve Mu'tezile mezhebinin görüşlerini tercîh etmiştir.

Cezâirî, öğrencilerini İbn Teymiyye'nin görüşlerini ve eserlerini okumaya teşvik etmiştir. Zira ona göre tecdîd fikri ancak İbn Teymiyye'nin görüşleri incelenerek anlaşılabilir. Böylelikle onun görüşlerinin yayılmasını istemiş ve eserlerini istinsah ederek düşük fiyatlara satışına imkân sağlamıştır.<sup>383</sup>

## 2.2.Hadis Çalışmaları

Cezairî'ye göre ilmî ilerleme, geleneksel ilimler ve modern ilimleri anlamakla mümkündür. Fakat ilk önce şer'î ilimlerin, yeniden tertip edilmeye ve incelenmeye ihtiyacı vardır.<sup>384</sup> O, bunu gerçekleştirmek için geleneksel ilimleri yeniden tertip eden, meselelerin delillerini inceleyen ve bu ilimleri talebelere kolaylaştıran pek çok eser telif etmiştir. Onun bir eğitimci ve öğretmen olduğuna, talebelerine tenkîdci bir zihniyeti inşa etmek için gayret gösterdiğine ve bundan dolayı derslerinin müzakere niteliği taşıdığına daha önce temas etmiştik. Cezâirî'nin hadis

<sup>377</sup> el-Huseynî, s. 65.

<sup>378</sup> Muhammed Kürd Ali, "el-Muâsirûn", s. 581.

<sup>379</sup> Zeyden, s. 35.

<sup>380</sup> Muhammed Kürd Ali, "el-Muâsirûn", s. 581.

<sup>381</sup> el-Huseynî, s. 65.

<sup>382</sup> Muhammed Kürd Ali, *Kunûz*, s. 10.

<sup>383</sup> Muhammed Kürd Ali, *Kunûz*, s. 9.

<sup>384</sup> Urâbî, s. 36.

çalışmaları, bu ortamda yazılmıştır. Cezâîrî, hadis usûlü konusunda iki eser bırakmıştır. *Tevcîhu'n-Nazar* eseri, Cezâîrî'nin hadis konusundaki fikirlerini ihtiva etmesinden dolayı büyük önem arz etmektedir. İkinci eseri olan *Mubtedeu'l-Haber fî Mebâdi 'İlmi Ehli'l-Eser* talebelere yönelik olduğundan dolayı küçüktür.

Cezâîrî'nin *Tevcîh* isimli eserine yazdığı önsöze baktığımızda hadis usûlü ilmine vermiş olduğu ehemmiyeti ve ona üstlendirdiği vazifeyi anlamış olacağız. Cezâîrî, söz konusu mukaddimede eserini hadis ve siyer eserlerini okumak isteyen talebeler için yazdığını ifade etmiştir. Hadis usûlünün bazı meselelerini incelemek için telif ettiği eserlerinde ilmî sorgulayıcı zihniyeti yaygınlaştırma hedefi güttüğünü söyleyebiliriz.

### 2.2.1. *Tevcîhu'n-Nazarilâ Usûli'l-Eser*

Yaklaşık dokuz yüz sayfadan oluşan bir eserdir. Birkaç defa basılan bu kitabın, Abdulfettah Ebû Ğudde'nin tahkikiyle gerçekleştirilen nüshası, en mükemmel olanıdır. Ebû Ğudde bu eserin özelliklerini sayarken şunları söylemiştir. "*Tevcîh*, güzel ve önemli bir muhtevaya sahip, ele aldığı pek çok konuyu mufassal ve dikkatle inceleyen 14. asırda yazılan en hacimli hadis usûlü eserlerinden biridir".<sup>385</sup>

*Tevcîh*'i diğerlerinden ayıran en önemli özelliği ise, yazarın farklı bir metot takip etmiş olmasıdır. Bunu anlamak için *Tevcîh*'ten önceki yazılan hadis usûlü eserlerine bakmamız gerekir. Nuruddîn İtr, bu meseleyi alıp hadis usûlüne dair yazılan eserlerin tarih boyunca gelişmesini incelemiştir. Bizim için şu anda gerekli olan, *Tevcîh*'in yazıldığı dönemdeki hadis usûlü eserlerinin özellikleridir. İtr'in tespitine göre, Hicrî, X. asrın başından XIV. asrın başına kadar devam eden süreç, hadis usûlü için durgunluk dönemdir. İtr, bu süreci şöyle tanıtmaktadır: "في هذا الدور توقف الاجتهاد في مسائل العلم والابتكار في التصنيف". Bu dönemde ilmî meselelerde icthâd da hadise dair yeni telif çalışmaları da duraksamıştır. " Cezâîrî, hadis usûlü konusunda yazılan eserlerin yeterli olmadığını ve dolayısıyla yeni bir eserin yazılması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>386</sup> İşte Cezâîrî'nin *Tevcîh* isimli eseri, bu çerçevede ve hadis usûlünde görülen eksikleri tamamlamak amacıyla yazılmıştır. Bunu gerçekleştirmek için Cezâîrî, Kâsimî gibi makbul görüşlerle iktifa etmeyip farklı görüşleri zikrederek incelemede ve tercîhte bulunmuştur. Ayrıca o, özellikle hadisin anlaşılması ile ilgili fikhu'l-hadîs konularının hadis usûlünde işlenmesini daha uygun görmüştür. Bu itibarla *Tevcîh*'in önemi, meseleleri incelemiş,

<sup>385</sup> Ebu Ğudde, *Tevcîhu'n-Nazar* mukaddimesi s. 6 - 8.

<sup>386</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s 87.

tenkîd etmiş ve hadis tedrisatı için farklı bir yol takip etmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Cezâiri'nin istediği, hadis usûlünün yeni bir vecheye bürünmesidir.

Diğer taftan onun bu eseri, bir taraftan geleneksel ilimleri tertip etmek ve incelemek, diğer taraftan hadis talebelerinde tenkîdci ve sorgulayıcı zihniyeti inşa etmek için yazılmıştır. <sup>387</sup> Bu iki özellik, kitabın seyirinde ve telif metodunda etkili olmuştur. Eserini, sırf bir kitabı özetlemek yahut bir hâşiye yapmak için değil, bilakis hadis talebelerine, hadis eserleri okuma sırasında uygulayabileceği pratik bilgiler kazandırmak için yazmıştır.

Eserin hedefinin ehemmiyetini anlamak için onun çıktığı zaman diliminin arka planını anlamak gerekir. Hadis ilimleri, o zamanlarda zayıf durumdaydı<sup>388</sup> Bu yüzden Cezâiri'nin görevini tekrar yerine getirmek için hadis ilimlerini eski konumuna yeniden yerleştirmeyi hedeflediğini söyleyebiliriz. Nitekim o, eserin ilk sayfasında " هذه فصول جليظة المقدار ينتفع بها المطالع " " في كتب الحديث وكتب السير والأخبار faydası çok olan bu bölümler, hadis ve siyer eserlerini okuyanlara faydalıdır. <sup>389</sup>"ifadesinde bulunmuştur.

Kısaca ifade etmek gerekirse, bu eser, hadis ilimlerindeki ilmî boşluğu doldurmak için kaleme alınmıştır. Hadis ilminin önemli meselelerini ele almasından dolayı eseri hadis ansiklopedisi olarak nitelendirmek mümkündür. Bunun yanında Cezâiri, hem tenkîdci hem yorumlayıcı hem de tamamlayıcı şahsiyetini açıkça ortaya çıkarmıştır. Bu durum eserin ehemmiyetini ve faydasını daha da artırmaktadır.

Yedi bölümden oluşan *Tevcihu'n-Nazar* eseri, hakkında bir kanat oluşturmak için, eserin metodunu, mühim meselelerini ve ele alışını inceleyeceğiz.

**Mustalahu'l-hadis ilminin doğuşu ve mahiyeti meselesi:** Cezâiri, Mustalahu'l-hadis ilminin doğuşunu ele almıştır. Mustalahu'l-hadis ilminin doğuşu meselesi, onun amacını ve İslâmî ilimler arasındaki yerini ortaya koymaktadır. Yazar, bu konuyla ilgili, sahâbenin hadislerin sağlıklı bir şekilde nakledilmesi için bazı ilkeler geliştirdiklerini, bu ilkelerin başında az rivâyet etmenin geldiğini ve bunların gittikçe gelişip farklı boyutlar kazandığını ifade etmiştir. Nitekim hadis âlimlerinin, kendilerine gelen bütün rivâyetleri yazdıklarını ifade eden yazar, hadislerin sahih olanlarını zayıf olanlarından ayırt edilebilme arzusu ve zaruretinin, hadis usûlünün ilk teşekkülünün zeminini teşkil ettiğini izah etmiştir. Onun ifade ettiğine göre Mustalahu'l-hadis, hadis âlimlerinin hadisi değerlendirirken kullandıkları özel terimler ve

<sup>387</sup> Cezâiri, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 148.

<sup>388</sup> Nuşukâtî. s. 46

<sup>389</sup> Cezâiri, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 37.

ıstıhlardan oluşmaktadır. <sup>390</sup> Ama Cezâirî, Mustalahu'l-hadîs tabiri yerine Mustalahu ehli'l-eser tabirini tercih etmiştir. Zira bu tabir, selefin metoduna daha uygundur. <sup>391</sup>

Mustalahu ehli'l-eser'in, hadis ilimlerinin anahtarı olduğunu ifade eden Cezâirî, hadis ilimlerini rivâyet ilmi ve dirâyet ilmi olmak üzere ikiye ayırmıştır: Rivâyetu'l-hadîs, Rasûl-i Ekrem'in söz ve fiillerinin zabtı, rivâyeti ve nakliyle ilgili iken, dirâyetu'l-hadîs, rivâyetin hakikati, şartları, çeşitleri ve hükümleri, râvînin halleri ve taşınması gereken şartları, merviyâtın neveleri ve ilgili meseleleri konu edinir.

Hadis ilimlerinin İslâmî ilimlerdeki yerini ortaya koymak için İslâmî ilimlerin mahiyetini anlatmakla işe başlamıştır. Ona göre İslâmî ilimler sekiz çeşittir. Kıraat, Tefsir, Fıkıh, Usûlüddin, Fıkıh usûlü, Rivâyet, Dirâyet ve Cedel ilmileri. Bu İslâmî ilimler, ya bilgilerin nakline ya nakledilenlerin anlaşılmasına ve ondan hüküm çıkarmaya veya onları savunmaya yönelik ilimlerdir. Binaenaleyh, rivâyet ilmi, naklî ilimler kategorisine, dirâyet ilmi ise, naklin anlaşılması ile ilgili ilimler kategorisine dâhil olur. <sup>392</sup>

Hadis usûlüne önem vermesi, yaşadığı dönemde, fıkıh ve kelam ilimlerinin daha ehemmiyetli görülmüş olmasındandır. Cezâirî, bu sebeple, muhaddis kavramını ve onun yapması gereken işleri ele alarak herkesin hadis usûlüne muhtaç olduğunu ifade etmek istemiştir.

Cezâirî, Mustalahu'l-hadis ilminin doğuşu konusunu işlerken hadis usûlünün ana kavramlarını ele alarak tariflerini incelemiş ve bazen kendi görüşünü belirtmiştir. İlk önce, o, hadis kavramının tarifi ve bu konudaki hadisçiler ile usûl âlimleri arasındaki ihtilafa işaret etmiştir. Hadis âlimleri, Hz. Peygamber'in teşrî ile ilgili olmayan fiillerini hadisin tarifine dâhil ederken usûl âlimleri, bunu kabul etmemiştir. Zira söz konusu fiillerin, Hz. Peygamber'in Peygamberliğiyle bir alakası yoktur.

Diğer taraftan o, haber ve eser gibi hadise yakın olan bazı terimleri ele alarak incelemede bulunmuştur. Bazılarının hadis tabirini sadece merfû rivâyetler için, haber tabirini merfû olmayan rivâyetler için kullanırken bazılarının ise, hadis ve haber tabirlerini aynı anlamda kullandıklarını ifade etmiştir. Eser tabirinin haber anlamında kullanıldığını izah eden yazar, Horasân fakihlerinin eser tabirini mevkûf için, haber tabirini merfû için kullandıklarını açıklamıştır. Cezâirî, fıkıh usûlü âlimlerinin, sünnet kavramını hadis anlamında, yani Hz.

<sup>390</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s 77.

<sup>391</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s 81.

<sup>392</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s 82.

Peygamber'e izafet edilen kavi, fiil ve takrir olarak tanımladığı söylemiştir. Bu çerçevede “ Buhârî, yüzbin hadis ezberlemiştir. ” gibi sözlerine açıklık getirmiştir. Ona göre hadisten maksat, sadece merfû olan değil aynı zaman mevkûf ve maktu haberlerdir. <sup>393</sup>

Hadis tarihi konusuna gelince, hadisin tedvini meselesi mutlaka gündeme gelecektir. Zira bu mesele, hadis problemlerinin en eskilerinden biridir. Cezâirî, kitabetu'l-hadis meselesini ele almış ve tafsilatlı bir şekilde incelemiştir. Hz. Peygamber hayatta iken sahâbenin hadis yazmasına engel olan amilleri inceleyen Cezâirî, hadis tedvini ile ilgili yasağı iki sebebe bağlamıştır. **Birincisi:** sahâbenin mesailerini Kur'ân üzerine yoğunlaştırmak, **İkincisi** ise hadisin Kur'ân ile karışmasını engellemektir. *İllet ortadan kalktığında hüküm de ortadan kalkar* kaidelerini hatırlatarak bu iki illet kalktığı zaman hükmün de değiştiğini ifade etmiştir. Cezâirî, Zeyd b. Sabit'in ve Abdullah İbn 'Amr'ın yazmış olduğu hadisleri zikrederek sahâbe asrında hiç hadis yazılmadığını iddia eden görüşü reddetmiştir. <sup>394</sup>

**Hadis usûlünün bazı meselelerini ve önemli kavramlarını incelemesi:** Aslında bu mesele, *Tevcih* eserinin özüdür. Eserin tahkikini gerçekleştiren Ebû Ğudde, "Cezâirî'nin metodu nakil, tenkîd etme, yorumlama ve tamamlamaya ve zayıf görüşlerini incelemeye dayanır" diyerek onun metodunu açıklamıştır. <sup>395</sup>

Bir mesele hakkındaki görüşleri nakleden Cezâirî, sadece nakletmekle kalmayıp tetkiklerde bulunmuştur. O, farklı görüşleri zikrettikten sonra delillerini sıralayarak onları incelemiş ve hatalarına işaret etmiştir. Bu münakaşalar, büyük bir yere sahiptir. Ancak o, bazı meseleler dışında, genel olarak tercihte bulunmamıştır. Bunu okuyana bıraktığını ve bunun sebebinin, okuyanın zihnini güçlendirmek olduğunu söylemiştir. <sup>396</sup>

Bir örnek olsun diye yazarın hasen hadisi ele alışı zikretmek istiyoruz. Bu meselede, hasen hadis meselesinin doğuşunu ve gelişimini ele almıştır. Yazar, hadis âlimlerinin ilk asırlarda hadisleri, sahih veya zayıf olarak değerlendirmiş olduğunu ifade ettikten sonra Hattâbî ( 388/998) 'nin hadislerin üçlü taksimini benimseyerek hasen hadis nevini ihdas ettiğini ifade etmiştir. Irâkî ( 806/1404)'den naklen Cezâirî, Hattâbî'den önce bu taksime işaret eden kimsenin olmadığını ifade etmiştir. <sup>397</sup>Yazar bunları anlattıktan sonra, hasen hadisin mahiyeti

<sup>393</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 37.

<sup>394</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 45.

<sup>395</sup> Ebu Ğudde, *Tevcih* mukaddimesi. 9.

<sup>396</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 148.

<sup>397</sup> Bu hususta Tirmizî, hasen tabirini kullanarak üçlü taksim benimsemiştir. . Hasen tabiri daha önce kullanılmakla birlikte, Tirmizî bu taksimi sistemleştirmiş ve özellikle kendi eserinde bu tabiri çok kullanmıştır.

hakkındaki âlimlerin görüşlerini incelemeye başlamıştır. Ona göre muhaddisler, sahih ile zayıf arasında bir mertebenin bulunması gerektiği kanaatindedir. Dolayısıyla bazıları, sahih olmakla beraber zayıf olan bazı hadisleri sahih hadis dairesinden çıkararak hasen hadis mertebesine indirmişlerken diğer âlimler ise, zayıf olmakla beraber zayıflığı az olan hadisleri zayıf hadis dairesinden çıkararak hasen hadis seviyesine yükseltmişlerdir.<sup>398</sup>

Hasen hadis meselesi ile ilgili, Cezâirî, bazı âlimlerin hasen hadis ifadesini farklı bir şekilde kullanmış olduğunu dikkat çekmiştir.<sup>399</sup> Nitekim İbn Adî ( 365/976) Selâm b. Süleyman adlı râvînin tercemesinde şöyle bir ifadede bulunmuştur. " حديثه منكر وعامته حسان " hadisleri münker, ama çoğu güzeldir.<sup>400</sup> Buradaki hasen ifadesi, luğavî anlamda kullanılmıştır. Yani rivâyet ettikleri hadislerin metinleri güzeldir.<sup>401</sup>

Hasen tarifi konusunda farklı tariflere işaret eden yazar, İbnu's-Salah'ın tarifini zikretmiştir. İbnu's-Salah, hasen hadisi ikiye ayırmıştır. Birincisi, râvileri doğruluk ve güven yönünden meşhur olmakla birlikte, tek başına rivâyet ettikleri hadisler münker kabul edilen râvilerden daha yüksek derecede bulunan, ancak hafıza gücü ve titizlik bakımından sahih hadis râvileri seviyesine ulaşamayan râvîlerin rivâyet ettiği şâz, münker ve muallel olmayan hadistir. İkincisi ise: isnadında rivâyete ehil olup olmadığı tam olarak bilinmeyen (mestûr) bir râvî bulunmakla beraber bu râvîsi dikkatsizlik ve dalgınlık, fazla hata yapmak, kasten yalan söylemek, dinin emir ve yasaklarına pek önem vermemek gibi kusurlarla suçlanmayan, metni de aynı veya benzeri başka tariklerle rivâyet edilen hadistir.<sup>402</sup>

Yazar, meselelerdeki âlimlerin görüşlerine işaret etmeye çalışmıştır. Meselâ, sahih hadisin şartları meselesinde bilinen beş şartı zikrettikten sonra Cezâirî, gerek hadis âlimleri gerek diğer ilimlere mensup âlimlerin, bir hadisin sahih olabilmesi için farklı şartlar koyduklarını belirtmiş ve söz konusu şartları incelemiş ve reddetmiştir. Söz konusu şartlar:

- Hadisin, en az iki râvî tarafından rivâyet edilmesi.
- Râvînin ilim talebi ile meşhur olması.

<sup>398</sup> Geniş bir bilgi için bkz: Yeşil, Mahmut, *V'az Edebiyatında Hadisler*, Ankara, TDVY, Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, 177.

<sup>399</sup> Sehâvî, bazı âlimlerin hasen hadis ifadesini kullanım biçimlerini ele almıştır. Ona göre, Şafîî, sıhhati üzerine ittifak edilen hadisler için bu hasen ifadesini kullanırken, Buhârî başta olmak üzere, hasen liğayeri mertebesindeki hadisler için kullanmışlardır. *Fethu'l-Muğîs*, thk, Ali Hüseyin Ali, Mektebetu's-Sünnet, Mısır, 2003, I, 128.

<sup>400</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s 361.

<sup>401</sup> Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, I, 128.

<sup>402</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 363.

- Râvîler arasındaki likâ'nın gerçekleşmesi.<sup>403</sup>

Görüldüğü gibi Cezâîrî, meseleyi farklı açıdan incelemiş, özellikle, meselenin tarihi seyri üzerine durmuş ve farklı görüşlere işaret ettikten sonra zayıf görüşleri tespit edip tenkîd etmiştir.

**Eserdeki fıkıh usûlü ile ilgili bahisler:** Eserin dikkat çeken başka bir yönü ise, fıkıh usûlü ile ilgili bazı meseleleri ele almasıdır. Onun bu meseleleri ele almasının sebebi, hadisin anlaşılması ile ilgili oluşudur. Cezâîrî, hadisin anlaşılması meselesinde gördüğü eksikleri tamamlamak için hadis usûlü eserlerinde bulunmayan ve fıkıh usûlü eserlerinde bulunan bazı konuları ele almıştır. Cezâîrî, bu konuların, sadece fıkıh usûlü ilminin alanına değil bilakis hadis usûlüne de dâhil olduğunu vurgulamıştır.<sup>404</sup> Metinlerin anlaşılmasına yönelik olması itibarıyla bu konular, dirâyyet ilmine dâhildir. Yazar, bu meseleleri uzun tutmuştur. Mesela: teâruz ve tercîh meseleleri böyledir.

**Bazı hadis eserlerini ihtisar etmesi:** Cezâîrî, Kâsımî gibi eserini telif ederken farklı eserlerden nakiller yapmış, bazı eserleri de ihtisar etmiştir. Bu usûlü yaşadığı döneme göre değerlendirmek gerekir. Zira o zaman eserlerin çoğu, ya el yazması halindeydi ya da fiyatı pahalıydı.

Tespitimize göre müellifin, nakilde bulunmayı tercîh ettiği veya ihtisar ettiği eserler, genellikle önemli konulardan bahseden eserlerdir. Onları konulara göre şöyle sıralayabiliriz:

1. Buhârî ile ilgili bazı meseleler: Buhârî ve *Sahih*'inin, Cezâîrî'nin eserinde önemli yeri vardır. Cezâîrî, Buhârî ve onun *Sahih*'ine müteallik bazı meseleleri incelerken birkaç uzun nakilde bulunmuştur:
  - İbn Hacer ( 852/1449)'in *Hedyu's Sârî* adlı eserinden Buhârî'nin hadislerine ve râvîlerine yöneltilen şüpheler ve onların cevapları kısmını nakletmiştir.<sup>405</sup>
  - Suyûtî ( 911/1505)'nin *et-Tevşîh* adlı eserinden Buhârî'nin şartlarıyla ilgili yaptığı açıklamayı aktarmıştır.<sup>406</sup>
2. Hâkim en-Nîsâbûrî ( 405/1014) 'nin *Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadîs* adlı eserinin tamamını ihtisar etmiştir.<sup>407</sup> İbn Hacer'in "Tertibi pek güzel değildir" tenkîdine

<sup>403</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s 187.

<sup>404</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s 880.

<sup>405</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 237 – 273.

<sup>406</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 220- 226.

<sup>407</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 391- 479.

rağmen Hâkim'in söz konusu eserinin önemi malumdur. Bu eser, bilindiği gibi hadis usûlü eserlerinin en eskilerinden biridir. *Ma'rîfetu 'Ulûmi'l-Hadîs* eseri, Cezâirî zamanında yazma haldeydi. Bu sebeple onun ihtisarı çok faydalı olmuştur. Cezairî, hadis talebelerine bu eseri tanıtmak istemiş, ihtisar etmekle kalmamış bilakis, o bazı yerlerde hem izahlar, hem istidrâkler yapmış, hem de gerekli yerlerde yorumda bulunmuştur.<sup>408</sup>

3. İlet bahsi, Cezâirî, İlelu'l-Hadîs bahsine çok önem vermiştir. O, bunu ancak uzmanların yerine getirebildiğini ifade etmiştir. Bu itibarla o, faydalı olsun diye İbn Ebû Hâtim (327/938)'in *'İlelu'l-Hadîs* adlı eserinden yaklaşık 137 örnek zikretmiştir.<sup>409</sup>
4. Teâruz ve tercîh bahsi, bu konu, hadisin anlaşılması ile ilgili olduğu için Cezairî, ona itina göstermiş ve faydayı artırmak amacıyla farklı meşhur imamlardan nakilde bulunmuştur. Cezâirî, hem İbn Hazm'ın (456/1064) *el-İhkâm* adlı meşhur eserinden<sup>410</sup> ve Şâtibî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât* adlı eserinden iktibaslar yapmıştır.<sup>411</sup>
5. Mânâ ile rivâyet meselesi bahsinde meşhur hadisçi et-Tîbî (743/1343) 'nin *el-Hulasa* adlı eserinden bir bölümü nakletmiştir.<sup>412</sup>
6. Ebû Dâvûd (275/889) 'un Mekkelilere gönderdiği risalenin bir bölümü.<sup>413</sup>
7. Mürsel bahsinde İbn Hazm'den yaptığı nakil.<sup>414</sup>

Eserin son sayfalarında ise "sünnetin dindeki yeri ve ona bağlılığın zarureti" konusunu ele almıştır.<sup>415</sup>

Yazar, meseleleri incelerken zikrettiği âlimlerden ve eserenlerinden kısaca bahsetmiş ve özelliklerine işaret etmiştir. Böylece onun eserini okuyan kimse, hadis âlimleri ve eserleri hakkında temel bilgilere sahip olur.<sup>416</sup> Ayrıca o, talebeleri faydalı konulara yönlendirmiştir.<sup>417</sup>

Cezâiri'nin, eserini telif ederken pek çok esere başvurduğunu, başvurduğu eserlerin çoğunun hadis alanında önemli olduğunu müşahede ederiz. Kâsimî, eserinde meşhur olmayan eserler kullanırken Cezâirî sadece kaynak eserleri kullanmıştır. O, özellikle sened konuları ile

<sup>408</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 406, 407, 408, 412, 416.

<sup>409</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 612-651.

<sup>410</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 529 -539.

<sup>411</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 524-529.

<sup>412</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 695-698.

<sup>413</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 369-371.

<sup>414</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 562 – 566.

<sup>415</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 893.

<sup>416</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 67, 63, 53.

<sup>417</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 727.

ilgili konularda Hâkim en-Nîsâbûrî ( 405/1014)'nin meşhur eseri, Hatîp el-Bağdadi (463/1071)'nin eserleri, İbnu's-Salâh eş-Şehrîrî'nin Mukaddime'si gibi meşhur hadis usûlü eserlerine başvurup istifade etmiştir. Diğer taraftan Cezâirî, metin ile ilgili konularda Usul-i Fıkıh kaynaklarını kullanmıştır.

### 2.2.2. *Mubtedeu'l-Haber fi Mebâdi 'İlmi Ehli'l-Eser.*

Cezâirî, eğitim alanında ve okullar için kitaplar telif eden bir eğitimci idi. Onun eserleri yazmadaki hedefi, öğrencilerin ilimlerin temellerini kavramasıdır. Cezâirî, bu eserleri yazmakla hadis ilimlerinin ana prensiplerini özetlemek istemiştir. Hadis ilimlerindeki eğitime ve tedrisata yönelik eserler özellikle son asırlarda az değildir. Zira muhtasar ve manzume eserler eğitim kitapları özelliğini taşır. Örnek olarak Ömer b. Muhammed b. Fettûh el-Beykûnî ed-Dımaşkî (1080/1669 [?]) yazdığı *el-Manzumetu'l Beykûniyye* ve İbn Kesîr'in ( 774/1373) *İhtisâru Ulûmi'l-Hadis*'i verilebilir. Cezâirî'nin bu eseri bu kategoriye dâhil edilebilir. Nitekim Cezairî, bu eserini hadis ilmini okumak isteyen bir öğrencinin isteği üzerine yazmıştır. Eserin önsözünde Cezairî, şöyle demiştir "Ehli eserin ıstılahlarını öğrenmeyi isteyen kişiler, bulunan en makbul görüşlerini açıklamamı istemiştir. Ben de yolların en kolayını takip ederek onların isteğini yerine getirdim." <sup>418</sup> Bu sözlerinden onun hadis usûlünün temellerini bir araya toplamak istemiş olduğunu ve bunu yerine getirmek için basit bir yol takip ettiğini anlarız.

Kitap yaklaşık 90 sayfadan oluşmaktadır. Ancak Cezâirî, ilk kırk sayfayı iki mukaddime için tahsis etmiştir: Birinci mukaddimedede, Allah'ın varlığı, birliği ve bunun delillerinden <sup>419</sup> bahseden Cezâirî, ikinci mukaddimedede "Peygamberlik ve onun önemi ve zarureti" konusunu anlatmıştır. <sup>420</sup> Bu iki mukaddimeye ilk baktığımızda alakası olmayan konulara değindiğini düşünebiliriz. Zira bu kitap akâid değil, hadis usûlü kitabıdır. Ancak sanıyoruz ki, Cezâirî, hadis ilimlerine olan ihtiyacı anlatmak için Allah'a ve Peygamber'e olan ihtiyaçtan yola çıkmak istemiştir. Nitekim insan Allah'a ve Peygamber'e iman ederse Peygamber'in sözlerini dinleyecektir. Ancak bu sözün Peygamber'e ait olup olmadığını tespit etmek için hadis usûlüne muhtaç olacaktır. Bu iki mukaddimededen sonra Cezâirî, herhangi bir sözün haber ve inşa olmak üzere iki ayrı yönünün olduğundan bahsetmiştir. <sup>421</sup> Haberin de bize gelen yollara göre Mütevâtir ve Âhâd şeklinde iki kısma ayrıldığını söylemiştir. <sup>422</sup> Sonra senet, metin ve hadisin

<sup>418</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber fi Mebâdi 'İlmi Ehli'l-Eser*, 1330, s. 2.

<sup>419</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber*, s. 2.

<sup>420</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber*, s. 15.

<sup>421</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber*, s. 40.

<sup>422</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber*, s. 49.

anlamlarından bahsetmeye başlamıştır. <sup>423</sup> Sahih şartlarını taşımasına göre hadislerin sahih, hasen ve zayıf kısımlarına ayrıldığını<sup>424</sup> ifade eden Cezâirî, Nevevî'nin (676/1277) *et-Takrîb ve't-Teysîr* adlı eserinden nakillerde bulunarak hadis çeşitlerini izah etmiştir. <sup>425</sup>

Eser talebeler için yazılmış bir eser olması sebebiyle için, takip edilen metot eserin gayesine uygundur. Bu metodun özelliklerini şöyle açıklayabiliriz:

1. Muhtasar olması, tafsilata girmeden meşhur tarifleri zikretmek ile iktifa eden Cezâirî daha önce işaret ettiğimiz gibi hadis usûlüne dair tarifleri Nevevî'nin *et-Takrîb ve't-Teysîr* adlı eserinden nakletmiştir. Nevevî'nin kitabı hem İbnu's-Salah'ın kitabının özetidir, hem de dili sade ve basittir.
2. Eserin tertibinin güzel olması, Cezâirî, eserinin tertibine çok itina göstermiştir. Nitekim o, konuları anlatırken aralarındaki bağlantıları dikkate alarak anlatmaya çalışmıştır. Mütevatirden bahsettikten sonra haberin kabulü için sahih bir senedinin bulunması gerektiğinden söz etmiş ve senedin anlamını izah etmiştir. Sonra sahih hadisin şartlarını saymış ve bu beş şarttan birini taşımayan hadisi zayıf olarak tarif etmiştir. Ayrıca, yazar, iyi anlatmak için hadis çeşitlerini tablolar çizerek izah etmeye çalışmıştır. O, ders anlatımı bunun için iyi bir metot olduğunu söylemiştir. <sup>426</sup>

Cezâirî, muhtasar bir eser yazmak istemesine rağmen, gerekli gördüğü konuları uzunca anlatmıştır. Nitekim sahih hadis, sahih hadisin şartları, mütevatir ve mevzû bahislerini diğer konulara göre uzun tutmuştur. Bu konuları daha uzun tutmasının sebebi, söz konusu konuların ehemmiyetinden kaynaklanmaktadır.

### 3. Nâsiruddîn el-Elbânî ve Hadis Çalışmaları

#### 3.1. Hayatı, Tahsili ve Fikirleri.

Nâsiruddîn el-Elbânî, Arnavutluk'un İşkodra şehrinde doğmuştur. Babası Nuh Necâti, dinî eğitimini İstanbul'da tamamlamış bir âlimdir. Arnavutluk Cumhurbaşkanı Ahmed Zogu'nun 1924 yılından itibaren ülkenin kontrolünü tamamen ele geçirip Müslümanlara baskı yapmaya başlamasından sonra ailesiyle birlikte Şam'a göç etmiştir. <sup>427</sup>

<sup>423</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber*, s. 62.

<sup>424</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber*, s. 66.

<sup>425</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber*, s. 74.

<sup>426</sup> Cezâirî, *Mubtedeu'l-Haber*, s. 72.

<sup>427</sup> Hatiboğlu, İbrahim, "Nâsiruddîn el-Elbânî", *DİA*, XXXII, 403.

Elbânî, Selefî fikri benimsemesinden dolayı resmî makamlar ve bazı âlimler tarafından tenkide maruz kalmış, zaman zaman bu yüzden hapse girdiği, sınır dışı edildiği olmuş ve 1400 senesinin Ramazan (Temmuz 1980) ayından itibaren Ürdün'ün başkenti Amman'a hicret etmiştir. Orada vefatına kadar ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür. Elbânî, 22 Cemâziyelâhir 1420 (2 Ekim 1999) Cumartesi günü Ürdün'ün başkenti Amman'da vefat etmiştir.<sup>428</sup>

Elbânî, sıkı bir Hanefî âlimi olan babasından Kur'an, sarf, nahiv, belâgat gibi âlet ilimlerini tahsil etmiştir. İlköğrenimini Şam'da tamamlamış, ayrıca Şam'ın tanınmış âlimlerinden Muhammed Saîd el-Burhânî'den fıkıh okumuş ve fasih Arapçayı öğrenmiştir. Çocukluğundan beri okumayı sevmiş, ancak maddi imkânsızlıklar sebebiyle kitap satın alamamıştır. Bu sebeple kitapları, ödünç olarak farklı yerlerden alıp okumuştur.<sup>429</sup>

Muhammed Behcet el-Baytâr'ın derslerine devam etmiştir. Bir müddet babasının mesleği olan saat tamirciliği yapmış, boş kalan zamanlarında da kitap okumaya devam etmiştir. Yirmi yaşlarında iken, Muhammed Reşîd Rızâ'nın çıkardığı *Mecelletu'l-Menâr*'da okuduğu bazı yazılar, kendisini selefî anlayışı benimsemeye ve hadis ilmiyle meşgul olmaya sevk etmiştir.<sup>430</sup>

Elbânî, geçimini sağladığı saat tamirciliğini kendisi için bahşedilmiş büyük bir nimet olarak değerlendirmiştir. O, bu mesleğin Zâhiriye kütüphanesine gidip orada okumak için kendisine fırsat tanıdığını ifade etmektedir.<sup>431</sup> O dönemler Reşîd Rızâ'nın çıkardığı meşhur *el-Menâr* dergisinde Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* adlı meşhur eseri ve onda bulunan hadisler hakkında yazılan bir makale yayınlanmıştı. Söz konusu makale, Irâkî'nin *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'de bulunan hadislerin durumlarını bildiren eserine– ki o zaman Zâhiriye kütüphanesinde yazma durumda idi – işaret etmekteydi. Elbânî, bu makaleyi okuduktan sonra Iraki'nin eserini okuyup istinsah etmiştir. Bu çalışma, onun hadis ilmine yönelmesine sebep olmuştur. Eseri istinsah ederken hadisleri anlamak ve anlaşılması zor olan kelimeleri çözmek için hem sözlüklere hem garîbu'l-hadis eserlerine başvurmuştur. Elbânî, fikirlerinde o çalışmanın mühim bir yer işgal ettiğini ifade etmiştir.<sup>432</sup>

<sup>428</sup> Hatiboğlu, XXXII, 404.

<sup>429</sup> Mahmud Arnavût, "Eşheru Ulemâi'l-Hadîsi's-Şerîf-mine'l-Elbânîyyîn fi'l-Asri'l- Hadîs" *Mecelletu'l-İslâmî'l-Yevm* sy. 33, 2014, s. 133.

<sup>430</sup> Tunç, Mazhar, *Suud Selefîliği*, İstanbul, İz yayıncılık, 2018, s. 273.

<sup>431</sup> İbrahim Muhammed Ali, *Muhammed Nâsiruddîn Muhaddisu'l-Asr*, Darul-kalem, Dımaşk, 2001, s. 14.

<sup>432</sup> İbrahim Muhammed Ali, s. 14.

Elbânî'nin Zâhiriye kütüphanesinde gerçekleştirdiği uzun okumalarının hadise yönelişinde büyük tesiri vardır. Nitekim bu kütüphanenin binlerce el yazma hadis eserini ihtiva ediyor olması, ona hadislerin tarîklerini toplayan eserleri tanıma fırsatını sağlamıştır. Elbânî'nin kitaplara olan bu yakınlığı üzerine idareciler kendisine kütüphanenin anahtarını vermiştir. Böylece Elbânî kütüphanede uzun uzun vakit geçirebilmiştir.<sup>433</sup>

Elbânî'yi tenkîd eden bazı kişiler, kendisini ilmi hocalardan değil kitaplardan almakla itham etmişlerdir. Diğer bir ifade ile onlara göre, Elbânî'nin düşüncelerinde ve çalışmalarında bir yöntemsizlik görülmektedir.<sup>434</sup> Tesbît ettiğimiz kadarıyla Elbânî, aşağıdaki hocalardan ilim almıştır:

1. Babası Nuh Necâtî (1878-1958)
2. Said el-Burhânî (1892-1967)
3. Behçet el-Baytar (1894-1976).

Zikredilen bu hocalar, hadis hocaları değildir. Elbânî'nin hadis konusunda bir hocası yoktur. Yalnız şunu zikretmemiz gerekir, Elbânî, Rağîb et-Tabbâh (1876-1951)'dan genel icazet almıştır. Ama onu Elbânî'nin bir hadis hocası olarak saymak, doğru değildir. Zira Elbânî, hadis ve hadis usulü hususunda ondan ders almamıştır.

Elbânî, öğrencilerini haftada iki defa toplayıp kendilerine ders vermiştir. Elbânî bu derslerde, Buhârî ( 256/870)'nin *el-Edebu'l-Mufred*, Munzirî ( 656/1258)'nin *et-Terğîb ve't-Terhîb*, İbn Dakîkul'îd' ( 702/1302)'in *el-İlmâm fî Ehâdisi'l-Ahkâm*, Nevevî ( 676/1277)'nin *Riyâzu's-Sâlihîn* İbnu Kayyim ( 751/1350)'in *Zâdu'l-Meâd*, İbn Hacer ( 852/1449)'in *Nuhbetu'l-Fiker* Sıddîk Hasan Hân ( 1307/1890)'in *er-Ravdatu'n-Nedîyye*,<sup>435</sup> Ahmed Muhammed Şâkir (ö. 1892-1958)'in *el-Bâisu'l-hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs*, adlı eserlerini okutmuştur.

Elbânî, 1381-1383 (1961-1963) yılları arasında Medine'de el-Câmiatu'l-İslâmiyye'de eğitim ve öğretim faaliyetlerine katılmış, orada birçok öğrenci yetiştirmiştir. Şam'a döndükten sonra kendisini bütünüyle ilme vermiştir. Ortaya koyduğu çalışmaları ile gerek Arap

<sup>433</sup> İbrahim Muhammed Ali, s. 16.

<sup>434</sup> Özafşar, Mehmet, "Günümüz Zâhirî Çevrelerin Hadis Algısı ve Literaltizim Sorunu", Zâhirî ve Selefi din Yorumu Sempozyumu, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2018, s. 260.

<sup>435</sup> Bu eser, Elbânî üzerinde büyük bir tesir bırakmıştır. Nitekim Elbânî, bu eseri bir kaynak olarak kullanmıştır.

dünyasında gerekse İslâm dünyasında meşhur olmuştur. Suriye, Suudî Arabistan, Mısır ve Hindistan'da önemli heyetlere ve çalışma gruplarına dâhil olmuştur.<sup>436</sup>

Elbânî, ilmî incelemeler yapmak gayesiyle körfez ülkeleri, Kâhire, İskenderiye, Kudüs, Beyrut, Mağrib yanında İspanya, İngiltere ve Hollanda gibi çeşitli Avrupa ülkelerine de seyahatlerde bulunmuş; gittiği yerlerde konferanslar vermiştir. Diğer taraftan o, Suriye'nin farklı şehirlerine yolculuklarda bulunmuştur.<sup>437</sup> Yapmış olduğu tahrîc ve tahkik çalışmaları ile hadis ilmüne sağladığı katkılardan dolayı 1419/1999 yılı Melik Faysal İslâm Araştırmaları ödülü, Elbânî'ye verilmiştir.<sup>438</sup>

Elbânî'nin hadis çalışmalarına girmeden önce onun fikri dünyasını tanımak faydalı olacaktır. Düşüncelerini ana hatlarıyla aşağıdaki başlıklarda ele alabiliriz.

**Selefilik:**<sup>439</sup>Selefilik, Elbânî'nin fikrî dünyasında büyük bir yere sahiptir. Nitekim Elbânî'nin Selefilik hakkındaki düşüncesi, diğer fikirlerini ve metodunu şekillendirir. Bunun yanı sıra söz konusu düşünce, Elbânî'nin hadis çalışmalarını daha iyi anlamak için önem arz etmektedir. Onun ifadesine göre selefilik bir mezhep değil, bilakis âyetler ve hadisleri anlamak ve onlardan istinbat etmek için tek ve yegâne metottur. Bundan dolayı herkesin bu metoda bağlı olması gerekir. Ona göre bu metot, tarih boyunca farklı isimlerle anılmış; nitekim bazen selefilik, bazen *Ensaru's-Sünneti'l-Muhammediyye* ve *Ehlu'l-Hadis* olarak isimlendirilmiştir.

Elbânî, selefilikğin üç temele dayandığını; bu üç esasın Kur'an'a sarılmak, sünnete uymak ve selef-i sâlihîn –ilk üç asrın uleması - yolunu takip etmek olduğunu ifade etmiştir. Ona göre selefilik yolunu diğer mezheplerden farklı kılan nokta ilk üç asırda yaşayan âlimlerin izlerini takip etmektir. Zira ona göre her fırka, kendi metodunun Kur'an ve sünnete dayandığını iddia eder. Ancak sahîh hadislerin bir kısmını kabul etmeyip diğer kısmını tevîl etmeleri sebebiyle onlar selef-i sâlihîn'in yolundan ayrılmış olur. Halbuki selef'in metodu, Kur'an ve sünnetle amel etmektir. Başka bir ifadeyle ona göre selefilik selef-i sâlihîn'in takip ettiği yola göre kitap ve sünnetle amel etmektir"

Selef döneminin ehemmiyeti, onların uyguladığı metodun öneminden kaynaklanmaktadır. Metodları iki temele dayanmaktadır. Birincisi, ihticac konusunda gerek itikad, gerekse fıkıh

<sup>436</sup> Tunç, 275.

<sup>437</sup> İbrahim Muhammed Ali, s. 25.

<sup>438</sup> İbrahim Muhammed Ali, s. 31.

<sup>439</sup> Bu bölümdeki bilgiler, Elbânî'nin verdiği konferanstan alınmıştır. [https://www.youtube.com/watch?v=EejMp28\\_6b4](https://www.youtube.com/watch?v=EejMp28_6b4) erişim tarihi 05. 04. 2018.

konusunda mütevatir ile âhad arasında hiç ayırım yapmamaları, ikincisi ise te'vil etmeksizin, gerek Kur'an gerek hadislerin lafızlarına göre amel etmeleridir. Bu iki temel, biraz sonra göreceğimiz üzere, Elbânî'nin hadisçiliğinde çok tesirli olmuştur.

Elbânî, selefiligi, kurtuluşa erenlerin yolu olarak değerlendirmiştir. Zira Hz. Peygamber, kurtuluşa eren grubu anlatırken "*Bunlar, benim ve ashabımın üzerinde bulunduğu yolda olan kimselerdir*"<sup>440</sup> buyurmuştur. Bu çerçevede Elbânî, fırkaları sahîh hadisi terk edip zayıf hadisle istidlal etmek ve kendi lehine sahîh hadisleri te'vil etmekle suçlamış ve neticesinde onların selefin takip ettiği yolu terk ettiğini söyleyerek ikazda bulunmuştur.

Elbânî, selefilik metodunun takip edilmesi gerektiğini ispatlamak için "ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين . . *Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Resûlullah'a karşı çıkan ve müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız*"<sup>441</sup> ayetini zikretmiştir. Ona göre buradaki "müminler" ifadesinden kastedilen mânâ âmm değildir. Yani bütün müminler kastedilmemiş, sahâbe ve onların öğrencileri kastedilmiştir. Yani Elbânî'ye göre bize düşen onların metodunu takip etmektir. Ayrıca Hz. Peygamber, bize onlara tabi olmayı emretmiştir. Nitekim o şöyle buyurmuştur "*Sünnetime ve hidâyet üzere olan Râşid halifelerin sünnetine sarılın*".<sup>442</sup> Diğer taraftan Elbânî, onların Hz. Peygamberi görüp kendisine sorarak hadisi almaları ve öğrendiklerini sonraki nesle öğretmeleri dolayısıyla "insanların en hayırlıları" vasfını hak ettiklerini belirtmiştir.

Elbânî, selefiligi ümmetin yaşadığı dağılmadan kurtulmanın tek çıkışı olarak değerlendirmiştir. Ona göre Mutezile ve diğer fırkaların ortaya çıkışı da, selef metodunun terk edilmesi sebebiyledir. Yukarıdaki bilgilerden hareketle, Elbânî'ye göre selefiligin, ümmet için bir ıslah yolu olduğunu söyleyebiliriz. Elbânî'nin yaşadığı zamanda vâki olan gerek siyasî gerekse toplumsal hâdiselerin, onun selefilige yönelişinde etkisi büyüktür; nitekim Arnavut kralının İslam'a aykırı olarak çıkardığı kanunlar, Suriye'de ve diğer İslâm ülkelerinde Müslümanların yaşadığı dağılma, Elbânî'nin düşüncelerini şekillendirme sürecinde büyük bir rol oynamıştır.

<sup>440</sup> Tirmizî, İmân, 17, (2461). Tirmîî, hadis hakkında hasen garib demiştir.

<sup>441</sup> Nisâ, 4/115.

<sup>442</sup> Tirmizî, İlim, 16, (2676); Ebu Dâvûd, Sünnet, 6, (4607). Tirmizî, hadis hakkında hasen sahih demiştir.

Elbânî'nin selefliğe bağlılığı, eserlerini telif metoduna yansımıştır. Ona göre Kur'an ancak hadis ve selef âlimlerinin takip ettiği yöntemle tefsir edilmelidir.<sup>443</sup> Seleflik hakkındaki kanaati sebebiyle Elbânî, ümmet arasında yaygınlaşan ihtilaf konusunda titiz davranmış ve ümmetin birleşmesi için çokça itina göstermiştir. Eserlerinde, ihtilaf ve ikiliği zemmettiği çokça görülmektedir. O, "İhtilafta rahmet vardır. " diyenlerin delillerini inceleyerek sürekli olarak zikrettikleri " *Ümmetin ihtilafı rahmettir.* "hadisinin zayıf olduğuna işaret etmiştir.<sup>444</sup> Ayrıca ona göre ihtilaf eden Müslümanlar değil bâtıl ehlidir.<sup>445</sup> Bu fikri benimsemesi neticesinde Elbânî'ye göre hak- yani doğru görüş -tektir. Diğer bir deyişle her meselede farklı görüş olup da her görüşün kabul edilebilirliğinden bahsedilemez. Zira her meselede sadece bir doğru görüş vardır.<sup>446</sup>

**İctihâd ve taklîd:** İctihâdı övmek ve taklîdi zemmetmek, Elbani'nin fikir dünyasında önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre icthâd, selef âlimlerinin yolunu takip edip meselenin bütün delillerine bakarak sahîh olana tabi olmak demektir.<sup>447</sup> Taklîdi ise delilini araştırmaksızın başkasının görüşüyle amel etmektir. " şeklinde tarif eden Elbânî, taklîdin faydalı bir tavır olmadığını ifade etmiştir. Ona göre taklîd âlimin değil, avâmın işidir.<sup>448</sup> Taklîd ve icthâdın tariflerine baktığımızda Elbânî'nin esas olarak benimsediği ilkenin delil aramak olduğunu görürüz. Bu yüzden Elbânî'nin fakihliği, sahîh delili aramaya dayanmaktadır. Bazı araştırmacılar, onun icthâd görüşünü "sahîh delile mebnî olan fıkıh" olarak isimlendirmektedir.<sup>449</sup> Elbânî'ye göre icthâd, mezheplerin zayıf hadise dayanan görüşlerini bırakıp sadece sahîh hadis ile amel etmek demektir. Bu itibarla Elbânî'nin kullandığı icthâd kavramı usûl-i fıkıh' eserlerindeki icthâd kavramından farklılık arz etmektedir.

Elbânî, taklîdi, Hz. Peygamber'in hadislerinin terk edilmesine yol açabilecek bir durum olarak değerlendirmiştir.<sup>450</sup> Diğer taraftan Elbânî, taklîdin ümmet arasında ihtilafın

<sup>443</sup> Şâdî b. Muhammed Nu'mân, *Mavsûatu'l-Elbânî fi'l-Akâide*, Merkez en- Nu'mân, Yemen, 2010, VII, 713.

<sup>444</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi mine't-Tekbîr ile't-Teslîm Keenneke Terâhu* Mektebetu'l-Maârif, Riyad, I, 39; *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Daîfe*, Mektebetu'l-Maârif, 1992, Riyad, I, 141.

<sup>445</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 39.

<sup>446</sup> Elbânî, *İrvâu'l-Galîl fi Tahrîci Ehâdîsi Menâri's-Sebîl*, el-Mektebu'l-İslâmî, 1985, s. 9.

<sup>447</sup> Elbânî, *Daîfe*, X, 442.

<sup>448</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî fi'l-Akâid ve'l-Ahkâm*, Mektebetu'l-maârif. 2005, s. 71.

<sup>449</sup> Selim, Amr, *el-Menheçu's-Selefi inde'l-Elbânî*, s. 203.

<sup>450</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 38.

çıkmasına sebep olacağını<sup>451</sup>, Allah'ın hâkimiyetine aykırı olduğunu<sup>452</sup> ve ümmetin başına gelen en ağır musibet olduğunu ifade etmiştir.<sup>453</sup>

Elbânî'ye göre grçek ilim, kitap ve sünneti bilmek ve onlarla amel etmektir. "<sup>454</sup> Elbânî, taklîdincaiz olmadığını ispat etmek için mezhep imamlarının sözlerine başvurmuştur. Nitekim o, imamlardan nakledilen " إذا صح الحديث فهو مذهبي " Hadis sahîh ise o, benim mezhebimdir. " sözünü her defasında aktarmıştır. O, özellikle dönemindeki mezhep fakihlerinin, zayıf hadisler üzerine bina edilen görüşlerden dönmelerini istemiştir.<sup>455</sup>

Elbânî'nin taklîd hakkındaki fikirleri, metodunda ve özellikle hadis çalışmalarında açıkça kendisini göstermektedir. Nitekim onun, hadislerin sıhhatini incelerken âlimlerin vermiş oldukları hükümleri değerlendirmeksizin taklîd etmediğini görürüz.

Elbânî taklîd hakkında ağır ifadeler kullanmasına rağmen taklîde halk için cevaz vermiştir. O, avâmı, meselenin delillerini bilmeyen kişiler olarak tarif etmiştir.<sup>456</sup> Ancak bununla birlikte bu müsaadenin dairesini sınırlamaya çalışmış, ictihâd ve taklîd arasında yeni bir mertebeye ihdas etmiştir. Söz konusu mertebeyi şöyle açıklamıştır. İmkân dâhilinde hadis sabit olduğunda onunla amel edilip diğer görüşlerin terk edilmesidir. Müslüman kişinin yapması gereken meselenin makbul hadislerini arayıp onunla amel etmesidir. Bu çerçevede müslümanlara şöyle seslenmiştir.

وَطَنُّوا أَيُّهَا الْإِخْوَةُ الْكِرَامِ أَنْفُسَكُمْ عَلَى أَنْ تَوْمَنُوا بِكُلِّ حَدِيثٍ ثَبَّتَ لَدَيْكُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ سِوَاءَ  
كَانَ فِي الْعَقِيدَةِ أَوْ الْأَحْكَامِ وَسِوَاءَ قَالَ بِهِ إِمَامُكَ الَّذِي نَشَأْتَ عَلَى مَذْهَبِهِ بِحُكْمِ بَيْتِكَ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ

"Değerli kardeşlerim akidede ve fıkihta sıhhati sabit olduktan sonra gerek yetiştığınız çevre itibari ile tabi olduğunuz imamın ve gerekse diğer imamların amel ettikleri hadislerle amel etmeye kendinizi alıştıırın". Bu mertebeyi gerçekleştirme amacıyla Elbânî, sahîh hadisleri toplayan eserler yazmıştır.<sup>457</sup>

Elbânî'nin ictihâd görüşü, o zamanın şartlarına yönelik bir çözümdür. Zira o dönem insanların, İslamî ilimlerden uzak olması, Elbânî'yi insanların özellikle hadislere dönmelerini

<sup>451</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 86.

<sup>452</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 92.

<sup>453</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 77.

<sup>454</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 79.

<sup>455</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 30.

<sup>456</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 81.

<sup>457</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 92.

sağlayan bir araç ve vesile aramaya sevk etmiş ve dolayısıyla o, ictihâdın hükmünü farklı bir seviyeye taşıyıp farz-ı ayn olarak kabul etmiştir.

**Tasfiye ve Terbiye:** Elbânî'nin hadis çalışmalarını anlamak ve iyice tahlil etmek için onun *tasfiye* ve *terbiye* kavramlarıyla isimlendirdiği projesini incelemek gerekir. Nitekim bu kavramlar, Elbânî'nin hadise yönelişinde büyük bir rol oynamaktadır. Ayrıca tasfiye ve terbiye projesi, onun düşüncelerine ışık tutmaktadır. Zira ona göre ümmetin ıslahı, bu iki adımı atmakla başlar.<sup>458</sup>

Tasfiye'yi "İslam'ı zayıf hadisler, uydurma haberler, bid'atler ve hurafelerden arındırmak" şeklinde tarif eden Elbânî, bu hususu şöyle dile getirmektedir: " İslamî diriliş, ancak İslam'a asırlar boyunca karışmış, özellikle fıkıh kitaplarda bulunan zayıf hadisler ve uydurma haberlerin arındırmasıyla mümkün olacaktır".<sup>459</sup>

Elbânî, tasfiyenin Müslümanlar arasında bulunan ikilik ve ihtilafı kaldırabileceğini, bazı zayıf hadislerin bulunması bahanesiyle sünnetin tamamını reddedenlerin önündeki bu kapıyı kapatabileceğini ifade etmiştir. Elbânî'ye göre tasfiyeyi gerçekleştirmek için İslâm akidesinden şirke götüren bid'atlerin ve sahîh hadislere muhalif olan her görüşün çıkarılması gerektiği gibi, gerek fıkıh eserlerinde bulunan ve sahîh hadislere aykırı olan görüşleri gerekse de tefsir kitaplarında zikredilen isrâiliyyat ve zayıf hadisleri terk etmek gerekir. Projesinin ikinci adımı ise "terbiye/eğitim"dir. Ona göre terbiye "Nesilleri küçük yaştan itibaren saf İslâm üzerine yetiştirmek " demektir.<sup>460</sup>

Yukarıdaki açıklamaya çalıştığımız kavramlar, Elbânî'nin hadis eserleri ve hadisçiliğinin nazari çerçevesini teşkil etmektedir. Onların izlerini eserlerinde görmek mümkündür. Kısaca Elbânî'nin fikri dünyası, Kur'an'a ve sahîh sünnete dönmeye dayanmaktadır. Bu çerçevede o, ictihâd gibi bazı kavramları yeniden incelemeye çalışmıştır. Ümmetin başına gelen felaketleri taklîde bağlayan Elbânî, zayıf hadisi ve dolayısıyla ona dayanan fikhî görüşleri amel dairesinden çıkarmak istemiştir.

<sup>458</sup> Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdîsi's-Sahîhave Şey'un min Fikihîhâ*, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1995, VII, 1242.

<sup>459</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 10

<sup>460</sup> Elbânî, *Daîf*, I, 2.

### 3.2. Hadis Çalışmaları

Elbânî'nin hadis eserlerinin, "تقريب السنة بين يدي الأمة - Sünneti Ümmet İle Buluşturma" şeklinde isimlendirdiği projesinin bir ürünü olduğunu söyleyebiliriz. Onun bu proje ile ulaşmak istediği hedef, İslâm'ın meselelerini sadece Kur'ân ve sahîh hadise göre sunmaktır. <sup>461</sup>Onun hadis çalışmalarını beş grupta değerlendirmek mümkündür: **Birinci grup**, sünnetin dindeki yerini ve hadisin ehemmiyetini anlatan eserler. **İkinci grup**, sahîh ve zayıf hadisleri derlediği eserler. **Üçüncü grup**, sahîh hadislere dayanan fikhî eserler. **Dördüncü grup**, ihtisar ettiği eserler. **Beşinci grup** ise reddiye eserleridir.

#### 3.2.1. Sünnetin Dindeki Yerini ve Hadisin Ehemmiyetini Anlatan Çalışmalar

İncelemek istediğimiz bu eserler, Elbânî'nin sünnet ve hadislerin dindeki konumu hususundaki görüşlerini ortaya koymaktadır. Hadis usûlüne dair müstakil eser yazmayan Elbânî, fıkıh başta olmak üzere bütün İslamî ilimlerde sünnetin yegâne kaynak olduğu fikrini savunmuştur. Bu eserler, bu çerçevede yazılmıştır. Biraz sonra göreceğimiz üzere, eserlerinin tek amacı, sünnetin otoritesini yeniden vurgulamak ve onu ihya etmektir.

Söz konusu eserler, gerek Suriye'de gerek diğer ülkelerde selefilğin yayıldığı bir zaman diliminde yazılmıştır. Bu eserlerin böyle bir zamanda yazılmış olması, mutlaka zamanın şartlarından etkilenmiştir. Nitekim o dönemin müslümanları, özellikle Osmanlı hilafeti kaldırıldıktan ve âlem-i İslam'ın çoğu, işgal güçlerinin kontrolü altında girdikten sonra bir diriliş aramaktaydılar. İşte bu arayış, sünnete dönmek ile somutlaşmıştır. Diğer taraftan da, sahîh hadise dönmek ve onunla amel etmek, o zamanın ıslahçıları farklı kılan bir özellik haline gelmiştir. <sup>462</sup> Elbânî, bu konuyu açık bir şekilde ifade etmiştir. Zira ona göre, sahîh sünnet, ümmetin dirilişine giden yoldur. <sup>463</sup>

Diğer taraftan bu eserler, farklı şehirlerde Müslüman talebelere yönelik konferanslardan oluşmaktadır. Bu, Elbânî'nin söz konusu konuya ne kadar önem verdiğini ve gençlerin bu meseleye itina göstermelerini ne kadar istediğini ortaya koymaktadır.

<sup>461</sup> Elbânî, *Cilbâbu'l-Mereti'l-Muslimefi'l-Kitâbi ve's-Sünne*, Daru's-Selâm, 3. Baskı, 2002, s. 36; *es-Sahîha*, VI, 8.

<sup>462</sup> Bkz: Jonathan Browan, *en-Niza' ale's-Sünne*, trc. Amr Besyûnî ve Hibe Haddâd, eş-Şebeketu'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, Beyrut, 2020, s. 392.

<sup>463</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 10.

Bu eserlerde tek bir metottan bahsetmek zordur. Zira eserler talebelere yönelik konferans notlarıdır ve yazar, genel olarak sade bir dil ve üslup kullanmıştır. Gördüğümüz kadarıyla Elbânî, söz konusu eserlerde âyetler, hadisler ve bazı âlimlerin sözlerini nakletmiş ve gerekli yerlerde açıklama ve yorumlamalarda bulunmuştur. Ayrıca müellif, İbn Hazm ( 456/1064), İbn Teymiyye ( 728/1328) ve İbn Kayyım el-Cevzîyye ( 751/1350) gibi bazı âlimlerden nakiller yapmıştır. Biz burada söz konusu eserlere genel bir göz atmakla iktifa edip ayrıntılarını sonraki bölüme bırakacağız.

### 3.2.1.1.Menziletu's-Sunneti fi'l-İslâm

Bu eser, Elbânî'nin Katar'ın başkenti Doha'daki camilerden birinde terâvih namazına iştirak eden Müslümanlara verdiği konferans notlarıdır. Daha sonra bir talep üzerine basılmıştır. <sup>464</sup> Risale mahiyetinde olan bu küçük eser, yirmi üç sayfadan oluşmaktadır. Elbânî'nin eserleri arasında önemli bir yere sahip olan bu kitap, onun eserlerini anlamak için bir rehber konumundadır.

Elbânî'nin bu eseri, sünneti insanların kalplerine yerleştirmeyi, ona başvurmanın ne kadar gerekli ve önemli olduğunu ve hiçbir Müslüman'ın ondan müstağni olamayacağını anlatmayı hedeflemektedir. Elbânî, sünnet kavramını "zayıf değil, sahîh ve makbul bir senedle bize intikal eden hadislerdir" şeklinde tarif etmiştir. <sup>465</sup>Zira, zayıf hadislerin bir değeri yoktur. Bu çerçevede o, zayıf hadisleri ihtiva eden kitaplardan sakındırmıştır. <sup>466</sup>

Elbânî, *Menziletu's-Sünneti fi'l-İslâm* eserinde sünnetin Kur'an'ın anlaşılmasındaki vazifesinden bahsetmiştir. Ona göre, sünnet olmaksızın Kur'an anlaşılmaz. Bu konuda şu örneği zikretmiştir. Sahâbe, "والذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون" *İnanıp da imanlarına herhangi bir zulüm bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır.* <sup>467</sup>ayetindeki zulüm kelimesinin âmm olduğunu zannetmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, zulümden maksadın şirk olduğunu izah etmiştir. <sup>468</sup> Bu,sünnetin beyan vazifesine bir misaldir. Sünnet, Kur'an'ın umûmî ifadelerini tahsis eder, mutlak ifadelerini

<sup>464</sup> Elbânî, *Menziletu's-Sünneti fi'l-İslâm*, Daru's-Selefiyye, Kuveyt, 1985, s. 3.

<sup>465</sup> Elbânî, *Menziletu's-Sünneti fi'l-İslâm*, s. 18.

<sup>466</sup> Elbânî, *Menziletu's-Sünneti fi'l-İslâm*, s. 19.

<sup>467</sup> En'âm, 6/82.

<sup>468</sup> Elbânî, *Menziletu's-Sünneti fi'l-İslâm*, s. 8.

takyid eder ve mücmellerini izah eder. Müellif, bu noktadan hareket ederek, sünneti ikinci mertebeye indiren ve fakihler arasında şöhret kazanan Muâz hadisine zayıf hükmünü vermiştir.

Eserin ikinci konusu, ehli Kur'an grubunu tenkîd etmektir. Yazar, onların fikrinin doğru olmadığını ispat etmek için "Şunu iyi bilin ki, bana Kur'an ile birlikte onun bir benzeri de verilmiştir. (Bu konuda) dikkatli olun; (çünkü) koltuğuna kurulan tok bir adamın 'Size sadece şu Kur'an lazımdır, onda bulduğunuz helali helal, haramı da haram kabul ediniz yeter' diyeceği (günler) yakındır".<sup>469</sup> şeklindeki hadisi zikretmiş sonrasında şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "هذا الحديث الصحيح يدل دلالة قاطعة على أن الشريعة الإسلامية ليست قرآنا فقط وإنما هي قرآن وسنة: "Bu sahîh hadis kesin bir şekilde gösterir ki, şeriat, sadece Kur'an'dan değil, bilakis Kur'an ve sünnetten ibarettir".<sup>470</sup>

Elbânî, bu eserde muhataplarının özelliklerine dikkat ederek kolay ve sade bir dil ve üslûp kullanmıştır. Genellikle konu ile ilgili âyet ve hadisleri zikrettikten sonra yorumlamıştır.

### 3.2.1.2. *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî fi'l-Akâid ve'l-Ahkâm*

Yaklaşık 65 sayfadan oluşan bu eser, 1972 senesinde tahsilini tamamlamak üzere İspanya'nın Gırnata şehrinde bulunan talebelere verilen bir konferanstır. İstek üzerine kitap olarak basılmıştır.<sup>471</sup> Yazar, bu eserde sünnetle ilgili farklı konuları ele alarak incelemiştir. Birinci konuda sünnete başvurmanın gerekliliğini anlatan yazar, sünnete uymayı emreden âyetler ve hadislerle işaret ederek Hz. Peygamber'e itaat etmenin, Allah'a itaat etmek gibi olduğunu ve Hz. Peygamber'in sözlerine uymanın cennete giden yol olduğunu vurgulayarak sünnetin değerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çerçevede "إذا ورد الأثر بطل النظر" "لا اجتهاد في مورد النص" "Hadisin olduğu yerde rey ile amel edilmez" ve "Nass varsa ictihâd yapılmaz" şeklinde kaidelere işaret eden<sup>472</sup> yazar, Hz. Peygamber'e itaat etmeyi farz kılan emrin âmm olmasının iki şeyi gerektirdiğini ifade etmiştir. Birincisi, bu emir, her mükellefi kapsamaktadır. Her müslümanın sadece Hz. Peygamber'e itaat etmesi gerekir. Diğer bir ifade ile her müslümanın sadece ona tabi olması ve hiç kimseyi taklîd etmemesi gerekir. İkincisi ise, bu genel bir emir, gerek fikhî gerekse itikâdî her alanı içine almaktadır. Bu da demektir ki, mütevâtir veya âhad ayırt etmeksizin hadislerle amel edilmelidir. Zira bazı görüşler vardır ki, itikâdda ancak

<sup>469</sup> Tirmizî, İlim, 10, (2664), Tirmizî, hadisin sıhhati hakkında hasen garib demiştir.

<sup>470</sup> Elbânî, *Menziletu's-Sünneti fi'l-İslâm*, s. 13.

<sup>471</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 7.

<sup>472</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, s. 25.

mütevâtir hadislerin kullanabileceği kanaatindedir. Ama ona göre bu görüşler, ayete aykırıdır.<sup>473</sup>

Müellifin bu eserde temas ettiği ikinci konu, sünnetin terkine yol açabilen bazı sebeplerdir. bunlardan birincisi, Âhad hadisler, itikadî konularda delil olmaz. İkincisi, "Kıyas, haber-i vâhiden önceliklidir" veya "amel-i ehli Medîne haber-i vâhiden önce gelir" gibi hükümler fakihlerin koyduğu bazı kaidelerdir. Üçüncüsü ise, Taklîddir. Yazarın bunlarla kastı, fakihlerin takip ettiği metodun hadislerin terk edilmesine yol açacağını ispat etmek ve bu durumdan sakındırmaktır. Bu durumu Elbânî şöyle ifade etmiştir: وقد كان السلف الطيب يشتد نكيرهم و غضبهم على من عارض حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم برأي أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائنا من ذلك "Selefi Salih, bir görüş, bir istihsân veya kim olursa olsun bir kişinin görüşü ile Hz. Peygamber'in hadisini reddedene şiddetli kızarlar ve bunu yapanı terk ederlerdi".<sup>474</sup>

Elbânî, zikrettiği bu üç sebepten dolayı terk edilmiş hadislerin sayısının çok olabileceğini ifade etmiştir. O, bir örnek olsun diye yaklaşık 65 hadis zikr etmiştir. Onlardan birisi, "Hz. Peygamber'in çorap üzerine mesh ettiğine dair hadis " diğeri "*Velinin izni olmaksızın nikah kıyılmaz*"<sup>475</sup> hadisidir.

Bu eserde de önceki eserinde kullandığı metodu uygulayan yazar, İbn Hazm ( 456/1064) ve İbn Kayyim el Cevziyye ( 751/1350) başta olmak üzere selefi âlimlerin sözlerini naklederek kendi düşüncelerini delillendirmiş, bu eserde de, herkesin anlayacağı sadelikte bir dil ve üslup kullanmıştır.

### 3.2.1.3. *Vucûbu'l-Ahz bi-Hadîsi'l-Âhâd fi'l-Akâid*

Yaklaşık 35 sayfadan oluşan bu eser, âdeta yukarıdaki iki eseri ikmal etmektedir. *Menziletu's-Sünne* eseri, sünnetin konumundan, onun terk edilmesine yol açacak sebeplerden ve bu sebeplerin makbul olmadığından bahsederken; *el-Hadîsu Huccetun Bi-Nefsihî* ve

<sup>473</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 34.

<sup>474</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 40.

<sup>475</sup> Tirmizî, Nikâh, 14, "1101"; Ebû Dâvûd, Nikâh, 19, (2085). Hadis hakkında farklı değerlendirmeler vardır. Tirmizî, bazı hadis âlimlerinin görüşlerine işaret ettikten sonra, hadise hasen hükmünü vermiştir. Hadis hakkındaki tartışmalarının çoğu, fikh âlimlerinden kaynaklanmaktadır: hadis ile amel etmeyen ve Hanefî âlim olan Zeylâî, hadisin senedinde, bazı zayıf râvîlerinin bulunmasından ve muttasıl olmamasından bahsetmiştir. Ayrıca o, Yahya b. Maîn'in hadisi kabul etmediğini nakletmiştir. *Nasbu'r-Râye*, thk, Muhammed Avvâme, Daru'r-rayyân, Beyrut, 1997, III, 188, IV, 295.

Beyhakî, hadisin sahîh olduğuna işaret ederek onu kabul etmeyenleri tenkîdetmiştir. *Ma'rifetu's-sünen ve'l-âsâr*, thk, Abdulmutî Kaleci, 1991, X, 29.

Tahâvî ise, hadisin muttasıl olmadığını belirterek hadisin kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. *Şerhu Mâni'l-Âsâr*, thk, Muhammed Neccâr, Alemu'l-kutub, 1994, III, 8.

*Vucûbu'l-Ahz bi-Hadîsi'l-Âhâd fi'l-Akâid* eserleri, hadislerin İslâmî ilimlerin her alanında geçerli ve tek bir delil olduğundan söz etmiştir. Bu eser de, diğer eserler gibi Elbânî'nin kültürlü olarak nitelediği Şamlı gençlere verdiği bir konferanstır.

*Vucûbu'l-Ahz bi-Hadîsi'l-Âhâd fi'l-Akâid*, Elbânî'nin sünnetin otoritesine bakışını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Bu küçük risale, Elbânî'nin şâz olarak nitelediği görüşü reddetmek için yazılan bir eserdir. Söz konusu görüş, "حديث الأحاد ليس بحجة في الاعتقاد" Âhad hadisler, itikad konusunda hüccet olmaz" görüşüdür. Elbânî, *Vucûbu'l-Ahz bi-Hadîsi'l-Âhâd fi'l-Akâid* eserini bu görüşü reddetmek için yazmıştır. Onun ifadesine göre söz konusu görüş, dinde bid'at olup Kur'an ve sünnetin yolundan sapmış bir görüştür.<sup>476</sup> Elbânî, mütevatir veya âhâd ayırt etmeksizin bütün hadislerin her alanda yegâne delil olduğu fikrini söylemektedir. Mesele detaylı bir şekilde sonraki bölümde ele alınacaktır.

Bu üç kitap, İslâmî ilimleri sadece makbul hadisler üzerine yeniden inşa etmeyi ve makbul hadislere muhalif olan görüşleri terk etmeyi hedeflemektedir. Bu eserlerin muhataplarının gençler olması, dikkat çekmektedir; Elbânî'nin gençlerin sünnete dönmelerini istemesi daha önce de ifade ettiğimiz üzere gençlerin eğitime verdiği önemi göstermektedir.

### 3.2.2. Sahîh Hadis ve Zayıf Hadisleri Toplayan Çalışmalar

Elbânî'nin hadis usûlü kaidelerini uygulayarak hadislere sahîh, hasen veya zayıf hükmü verdiği eserleri, onun en önemli kitaplarıdır. Bu eserler, Elbânî'nin hadisi değerlendirme usûlünü ortaya koymaktadır. Zayıf hadisleri terk etmeye davet eden seslerin yükseldiği bir zaman diliminde ortaya çıkan bu eserler, zayıf hadisleri müslümanların arasındaki ihtilafın sebebi olarak değerlendirmiş, sahîh hadisleri ise bu ihtilaflardan kurtuluş sebebi olarak görmüştür.<sup>477</sup> Nitekim *es-Silsiletu's-Sahîha ve ed-Daîfe* adlı eserlerinin ilk bölümleri, bid'atlarla mücadelede bulunan ve ümmetin ıslahını hedefleyen *et-Temeddunu'l-İslâmî* adlı dergisinde yayınlanmıştır. Bu dergi, Osmanlı hilafeti çöktükten ve Fransa Suriye'yi işgal ettikten sonra, bir taraftan İslâm'ı korumak, bir taraftan da onu bid'at ve hurafelerden arındırmak için ortaya çıkmıştır. Şehirleşme ve çölü terk edip şehirlerde yerleşme anlamına gelen *et-Temeddun* kelimesi, genel olarak medeniyeti aramak anlamında kullanılmaktadır.

<sup>476</sup> Elbânî, *Vucûbu'l-Ahz bi-Hadîsi'l-Âhâd fi'l-Akâid*, Dımaşk, 1973, s. 5

<sup>477</sup> Meselâ: Bkz: Rıza, M. Reşid, "Muhavaratun Beyne Muctehidin ve Mukallid " Mecelletu'l-Menâr, IV, 205.

Şam'da kurulan *Cemiyetu't-Temedduni'l-İslâmî* tarafından çıkarılan ve toplumun ıslahını hedefleyen, ümmeti birleşmeye çağıran bu dergi, selefi âlimlerin makalelerini neşretmiştir.<sup>478</sup>

Bu kategorideki eserleri üç başlıkta incelenebilir:

1. Elbânî'nin derleyip hükümlerini bildirdiği hadisleri ihtiva eden eserler,
2. Gerek eski gerek yeni telif edilen eserlerdeki hadislerin hükmünü bildiren tahrîc eserleri,
3. Bazı hadis eserlerinde bulunan zayıf hadisleri çıkarmak suretiyle telif ettiği eserler

Bu eserlerde sıhhat açısından hadislerin hükmünü bildirmek isteyen Elbânî, şu metodu takip etmiştir. Hadisin geçtiği eserlere işaret etmek, hadisın diğer tariklerini zikretmek ve senedini inceleyerek hadisın sıhhatini tespit etmek.

### **3.2.2.1.Kendisinin Derleyip Hükümlerini Bildirdiği Hadisleri İhtiva Eden Çalışmalar**

Bu eserlerde Elbânî, topladığı hadisleri değerlendirip hüküm vermiştir. Söz konusu eserleri tanımanın ve müellifin kullandığı metottan bahsetmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

#### **3.2.2.1.1. *Silsiletu'l-Ehâdîsi's-Sahîha ve şey'un min Fıkhihâ***

Yaklaşık 4000 hadis ihtiva eden bu büyük eser, Elbani'yi bir hadis âlimi olarak gösteren en önemli eserlerdendir. Elbânî, bazı hadislerin sıhhat durumlarından bahseden makaleleri *et-Temeddun* dergisinde neşretmiş, bir süre sonra bu makaleleri kitaplaştırmıştır. Elbânî, bu makaleleri, İslâm kültürünü zayıf hadisler ve uydurma haberlerden korumak için yazdığını ifade etmiştir.<sup>479</sup>

*Silsiletu'l-Ehâdîsi's-Sahîha* isimli eser, sadece sahîh hadisleri değil, bunun yanında hasen hadisleri toplamayı hedeflemektedir. Müellifin bu eserdeki gayesi, müslümanların zayıf hadislerle dolu olan eserlere başvurmaksızın doğrudan bu kitaba müracaat edip makbûl hadisle amel etmesini sağlamaktır. Elbânî, İslâmî ilimleri sahîh hadisler üzerine inşa etmeyi amaçlamaktadır. Nitekim bu eserinde sadece fikhî hadisleri değil, aynı zamanda ahlakî ve

<sup>478</sup><http://almultaka.org/site.php?id=522> erişim tarihi 05/05/2018.

<sup>479</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I. 29.

itikâdî konuları ihtiva eden hadisler de zikretmiştir. Eserdeki hadisler ne bablara bölünmüş ne de belli bir tertibe tabi tutulmuştur. Elbânî bunu kendisi de ifade etmiştir.<sup>480</sup> Bu dikkat çekici bir husustur. Zira hiçbir tasnife tabi tutulmayan bir eserde arama yapmak oldukça zordur.

Genel olarak, hadisi irad ettikten sonra onu tahrîceden eserleri ve hangi bâbta geçtiğini zikredip hadisin sıhhatini gerektiren durumları incelemeye başlayan yazar, râvîlerin durumlarını araştırmış ve hadisin bütün tarikleri ve rivâyetlerine işaret etmiştir. Bazen hadis metninde geçen garip kelimeleri açıklamıştır. Elbânî'nin, mufassal bir şekilde hadisin sıhhati ile alâkalı ne varsa hepsini incelediğini görmekteyiz.

**Tahrîc Metodu:** Elbânî, tahrîce çok itina göstermiş ve bu konuda hadisin geçtiği yere işaret etmekle iktifâ eden bazı tahrîc çeşitlerini ve bunu yapanları tenkîd etmiştir. Elbânî'nin tahrîc metodu, farklı aşamalardan oluşur. Ona göre bir hadis tahrîc edilirken, gerek hadis gerek rical eserlerindeki bilgilere işaret edilmesi gerekir. Râvîlerinin durumları incelenerek hadisin sıhhatinin tespit edilmesi esastır.<sup>481</sup>

Buna örnek olarak şu hadisleri nasıl tahrîc ettiğini zikredebiliriz. إنما بعثت لأتمم مكارم Ben güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim"<sup>482</sup> hadisinin tahrîcinde şu eserlere işaret etmiştir:

رواه البخاري في "الأدب المفرد" رقم (273)، وابن سعد في "الطبقات" (1 / 192)، والحاكم (2 / 613)، وأحمد (2 / 318)، وابن عساکر في "تاريخ دمشق" (6 / 267 / 1) من طريق ابن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً.

Bir başka bir örnek ise, "إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك، فأنت مؤمن" *yaptığın iyilik seni sevindiriyor, yaptığın kötülük de seni üzüyorsa, sen müminsin*"<sup>483</sup>

أخرجه أحمد (5 / 251، 252، 256) وابن حبان (103) والحاكم (1 / 14) من طريق هشام الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام عن جده ممطور عن أبي أمامة قال: "قال رجل: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: فذكره

Gördüğümüz gibi, Elbânî, hadisin geçtiği her esere işaret etmiş ve hadisin senedini de zikretmiştir. Ayrıca Elbânî, hadisin diğer tariklerine yani mütâbilerine ve şahidlerine de işaret etmiştir. Buna göre Elbânî'nin uyguladığı tahrîc, hadisin bütün tariklerine işaret ederek hadisin sıhhatini ortaya koymak demektir.

<sup>480</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 30

<sup>481</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 11.

<sup>482</sup> Ahmed, (8952), XIV, 513

<sup>483</sup> Ahmed, 22199 XXXVI, 537; Hâkim, İman, (33), I, 58. Zehebî, Hâkim'in görüşüne muvafakat etmiştir.

**Hadislerin sıhhat durumunu inceleme:** yazar, genel olarak hadisin senedinin muttasıl olduğunu ve râvîlerinin sika olduğunu ispat etmeye gayret etmiştir. Hadisin bir kusuru varsa onu destekleyen diğer tariklerini zikretmiştir.

Meselâ "حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار" *Bir kafirin kabrine uğradığında onu cehennem ile müjdele*<sup>484</sup> hadisini tahrîc ettikten sonra "وهذا سند صحيح. رجاله كلهم ثقات معروفون" tahrîcini şöyle yapmıştır: "Bu hadisin senedindeki ricâli sika ve bilinen râvîlerdir. Bu sened sahîhtir."<sup>485</sup>

Elbânî, hadisin sıhhatini ispat etmek amacıyla شرط الشيخين veya رجال الشيخين kavramını çok kullanmıştır. Meselâ, "انقضي شعرك واغتسلي" *Saçını çöz ve gusül yap*<sup>486</sup> hadisinde صحيح على شرط الشيخين şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.<sup>487</sup>

"لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر" *Allah'a ve kıyamet gününe iman eden kimse Ensara buğz etmez*<sup>488</sup> hadisini incelerken onun râvîlerinin Sahîhayn ricâlinden olduğunu söyleyerek hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir.<sup>489</sup>

Elbânî, hadisleri Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun hadisleri derleyen Hâkim'in görüşlerini sık sık aktarmakla birlikte yaptığı hatalara da işaret etmiştir. Nitekim, إنما بعثت لأتمم hadisin sıhhatini incelerken yazar, Hâkim'in شرط مسلم diye ifade ettiğini söyledikten sonra, söz konusu hadisin senedinde bulunan İbn Aclân adlı râvînin, Müslim'in şartına uygun olmadığını, zira Müslim'in söz konusu râvînin rivâyetlerinin bir kısmını, belirli şartlara göre kabul ettiğini belirtmiştir.<sup>490</sup>

Müellif, hadisleri değerlendirirken, âlimlerin kanaatine işaret etmiştir. Farklı bir görüş varsa ona da işaret edip incelemeye çalışmıştır. "أن رسول الله رأى رجلاً يشرب قائماً فقال له قه". *Peygamber ayakta su içen bir kişiyi görünce ona "onu kus" dedi*<sup>491</sup> hadisini değerlendirirken Elbânî, Zehebî'nin, hadisin senedinde bulunan Ebû Ziyâd adlı raviyi zayıf bulduğunu ifade ettikten sonra, onun görüşünün makbul olmadığını zira Cerh ve ta'dîl imamı olan İbn Maîn'in (233/848) söz konusu râvîyi tevsîk ettiğini söylemiştir.<sup>492</sup>

<sup>484</sup> Bezzâr, *Müsned*, (1089) III, 299; Taberânî, *el-Kebîr*, (326), I, 145.

<sup>485</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 55.

<sup>486</sup> İbn Mâce, *Tahârat*, 124, (641)

<sup>487</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 366.

<sup>488</sup> Müslim, *İman*, (130).

<sup>489</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, III, 236.

<sup>490</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 112.

<sup>491</sup> Ahmed, (8003), XIII, 381.

<sup>492</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 337.

"*493*أسلم الناس وأمن عمرو بن العاص *insanlar, müslüman oldu, Amr b. el-Âs da iman etti*" hadisinin senedinde bulunan İbn Lehîa ve Meşrah adlı râvîler sebebiyle Tirmizî'nin söz konusu hadisi kabul etmediğini ifade eden yazar, bazı hadis âlimlerinin bu râvîyi kabul ettiklerini söyleyerek Meşrah'ın rivâyetini kabul etmiştir. Diğer taraftan bazı sika râvîlerin, hadisi İbn Lehîya'dan adlı râviden rivâyet etmesinin, onun rivâyetini desteklemiş olduğu anlamına geleceğini ifade ederek hadisi sahîh olarak nitelemiştir. <sup>494</sup>

"*Cinsel organına dokunan abdest alıncaya kadar namaz kılmasın*" <sup>495</sup>hadisinin râvîlerinin sika olup dolayısıyla hadisin sahîh olduğunu ifade ettikten sonra, Nesâî'nin hadisin munkatı olduğunu ifade ettiğini söylemiş ve onun görüşünün makbul olmayacağını zira hadisin her râvîsinin حدثنا sığasını kullandığını ifade etmiştir. <sup>496</sup>

Elbânî, hadisin sıhhatini incelerken bazı râvîlerinin durumunu da incelemiştir. Meselâ "أتعلمُ بها قبر أخي، وأدفنُ إليه مَنْ مات من أهلي *kardeşimin kabrini öğrenmek ve ailemden vefat edenleri onunun yanında defin etmek için*" <sup>497</sup>hadisini zikrettikten sonra senette bulunan Kesîr b. Zeyd adlı râvî hakkında âlimlerin ihtilaf etmiş olduklarını ifade eden müellif, bu râvîye صدوق يخطئ hükümünü vererek hadis, sahîh değil hasendir sonucuna varmıştır. <sup>498</sup>

Müellif, hadislerin diğer tariklerindeki ziyadeyi ele alıp sıhhat durumunu bildirmiştir. Mesele o, لقد رأيتنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر في مروطنا، وننصرف وما يعرف بعضنا بعض *Biz –kadın sahâbe- Rasulullah'la birlikte feracelerimizi giyerek namaz kılıyorduk. Namazdan ayrıldığımızda -karanlıktan dolayı- birbirimizin yüzünü ayırt edemiyorduk.* <sup>499</sup>hadisinin bazı tariklerinde kelimesinin geçmemekte, ama diğer sika râvîler onu ilave etmiştir. Dolayısıyla bu ziyadenin kabul edileceğini ifade etmiştir.

Hz. Peygamber Merri'z –Zahrân'da iken *أتى النبي صلى الله عليه وسلم بطعام وهو بمرّ الظهران yemek getirildi*" <sup>500</sup>hadisini, bazı râvîler mürsel olarak rivâyet ederken bazı sika râvîlerin onu merfu olarak rivâyet ettiğini, dolayısıyla merfû olarak rivâyet edenlerin rivâyetinin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. <sup>501</sup>

<sup>493</sup> Tirmizî, Menâkib, 49, (38441).

<sup>494</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 288.

<sup>495</sup> Ebû Dâvûd, Tahârat, 69, (181); Tirmizî, Tahâret, 61, (82).

<sup>496</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, III, 237.

<sup>497</sup> Ebû Dâvûd, Cenâiz, 63, (3206).

<sup>498</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, VII, 161.

<sup>499</sup> Bezzâr, (295), XIIIIV, 255.

<sup>500</sup> Beyhakî, *el-Kubra*, Sıyâm, 69, (8176), VIII, 557.

<sup>501</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 168.

Elbânî, hadisin tariklerini zikrederken şâz ziyadelere işaret etmeye çalışmıştır. Meselâ, *Hz. Peygamber iki rekât veya dört rekatta oturunca ellerini iki dizin üzerine koyup parmağıyla işaret ediyordu*<sup>502</sup> hadisini bazı râvîlerinin *ولا يحركها* ziyadesiyle rivâyet ettiklerini ifade eden müellife göre bu ziyade şâzdır.<sup>503</sup>

Ayrıca müellif, senetteki şâz ziyadeye de işaret etmiştir. Nitekim, *ألا أخبركم بخير الشهداء؟! الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها* "şahitlerin en hayırlısını söyleyeyim mi, kendisinden sorulmadan önce şahitlik etmeyi yerine getirendir."<sup>504</sup> hadisinin senedindeki Ubey adlı râvî, Hârice b. Zeyd'i ilave ederek hadisini rivâyet etmiştir. Elbânî'ye göre söz konusu ziyade şâzdır.<sup>505</sup>

**Fıkhu'l-hadis ve hadisin şerhi:** Elbânî, hadislerin ihtiva ettiği fikhî meselelere çok önem vermemiştir. Bununla birlikte bazı hadisleri fıkhu'l-hadis açısından incelemiştir. Elbânî'nin fıkhu'l-hadis konusunda takip ettiği yöntem aşağıdaki örneklerle izah edilebilir.

Elbânî karine olmadıkça, hadisin lafzına göre hüküm vermiştir. " *حكيه بضع واغسله بماء* " *Bir çubuk ile onu kazi, sonra su ile yıka*" hadisindeki<sup>506</sup> pislik su dışında sıvı maddelerle giderilir mi, meselesinde Elbânî, hadisin zahirine dayanarak, pislikler ancak su ile giderilir diye ifade etmiştir. Bu çerçevede o, pislikler su ve diğer sıvı maddelerle ile giderilir kanaatindeki Hanefîleri tenkîd etmiştir. Zira onlar hadisin zahirini terk etmişlerdir.<sup>507</sup>

Diğer bir örnek; *“Hz. Peygamber üç defa saflarınızı düzgün tutun dedi”*<sup>508</sup> hadisinde safların düzeltilmesinin bir farz olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre, hadisteki emir sığası tersine bir karine olmadıkça gerekliliği ifade eder ve bu mesele ile ilgili bir karine olmadığına göre safların düzeltilmesi farzdır.<sup>509</sup>

Elbânî, bir hadisi fıkhu'l-hadis açısından değerlendirirken aynı konudaki gelen hadisleri bir araya getirerek hüküm verir. Meselâ, *إن الله زادكم صلاة وهي الوتر، فصلوها بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر* Allah size bir namaz daha ziyade etti. O, vitir namazıdır onu, yatsı namazı ile sabah namazı arasındaki vakitte kılın<sup>510</sup> hadisinde, vitir namazının hadisin zahirine göre farz olduğunu, ancak

<sup>502</sup> Beyhakî, *el-Kubrâ*, Salâ, (2830).

<sup>503</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, V, 313.

<sup>504</sup> Ebû Dâvûd, Akdiye, 12, (3596); Tirmizî, Şehâdât, 1, (2295).

<sup>505</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, 7, 1352.

<sup>506</sup> Ebû Dâvûd, Tahâra, 127, (363).

<sup>507</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 603.

<sup>508</sup> Ebû, Dâvûd, Salâ, 94, (662).

<sup>509</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 72.

<sup>510</sup> Ahmed, (6693), XI, 570.

diğer hadislere baktığımız zaman, bu zahirin maksut olmadığını ve dolayısıyla hadisin zahirinin terk edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>511</sup>

Zekat ile ilgili şu hadisi zikretmiştir. *على المؤمنين في صدقة الثمار عشر ما سقت العين وما سقت السماء، وعلى ما يسقى بالغرب نصف العشر*<sup>512</sup> *katı şöyledir: Nehir ve yağmur "Müminlerin meyvelerinin zekatı olarak) öşür (onda bir) alınır. Hayvanla sulananlardan sularının suladığı şeylerden (zekat olarak) öşür (onda bir) alınır. Hayvanla sulananlardan öşürün yarısı (yirmide bir) zekat alınır".*

Söz konusu hadisin bazı rivâyetlerinde *على المؤمنين* kelimesinin geçmediğini ve bundan dolayı bazı fakihlerin, kâfirlerin mallarında da zekatın vacip olduğunu ifade ettiklerini ifadeeden Elbânî, bunu kabul etmemiştir. Zira ona göre diğer rivâyet teki *على المؤمنين* ziyadesi, onların görüşünü reddetmektedir.<sup>513</sup>

Mezheplerin görüşlerini nakletmeye önem vermeyen müellif, bazen onların görüşlerini hadise göre inceleyip değerlendirmiş ve hadisin zahirî manasının tersine hüküm veren âlimlere cevap vermeye çalışmıştır. Meselâ *"الأذن من الرأس kulaklar baştandır."*<sup>514</sup> hadisini inceleyip fakihlerin görüşlerini ele alan Elbânî, Ahmed b. Hanbel'in mezhebi hariç, dört mezhep imamların, "kulakların mesh edilmesi sünnettir" şeklinde bir görüşte olduklarını ve bu görüşünün bu hadise muhalif olduğunu ve dolayısıyla makbul olmadığını izah etmiştir. Ahmed'e göre, kulakların mesh edilmesi gereklidir. Elbânî, Ahmed'in görüşünü kabul etmiştir.<sup>515</sup>

Elbânî, bazen bir hadis ile amel etmemelerinden dolayı mezhepleri tenkîd etmiştir. Mesela *كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو ثلاثة فراسخ قصر الصلاة وفي رواية صلى* *Hz. Peygamber üç fersah – bazı rivâyetlerde üç mîl- mesafesini geçtikten sonra namazı kısaltıyordu. Diğer rivâyet te iki rekat kıldı.*<sup>516</sup> hadisine dayanarak sefer esnasında üç mil mesafesini geçtikten sonra dört rekatlı namaz ikiye düşeceğini ifade eden Elbânî, bazı mezheplerin bu hadisle amel etmemesinin, doğru olmadığını söylemiştir.<sup>517</sup>

Elbânî fıkhu'l-hadisi işlerken muhtelifu'l-hadis ve hadisler arasında cem meselesini ele almıştır. Meselâ, *"Saçını çöz ve yıka"* İle *أنا ورسول الله من إناء واحد* *Ben ve Allah Resûlü, cünüplükten dolayı bir kaptan*

<sup>511</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 222

<sup>512</sup> İbn Ebû Şeybe, (10084), II, 376.

<sup>513</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 271.

<sup>514</sup> Ebû Davûd, Tahârat, 48, (134); Tirmizî, Tahâra, 29, (37).

<sup>515</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 91.

<sup>516</sup> Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, (691).

<sup>517</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 308.

yıkanırdık. Ellerimiz kapta birbirine karışırdı. Başıma üç defa su dökmekten başka bir şey yapmıyordum" hadisleri <sup>518</sup>arasında cem etmeye çalışmıştır. Ona göre, birinci hadis hayız esnasında ikinci hadis ise cünüblük durumuna aittir. <sup>519</sup>

Elbânî, toplumun dikkatini çekmek için bazı hadisleri şerh etmeye çalışmıştır. Tesbît ettiğimiz kadarıyla yazar, toplum tarafından terk edilmiş sünnetleri şerh ederek onlara dikkat çekmiştir. Meselâ " *حيثما مررت بقبر كافر فبشره بالنار* " hadisini şerh etmiş ve Müslümanların bu hadis ile amel etmediklerine işaret etmiştir. <sup>520</sup>

Diğer taraftan Elbânî, toplumun veya bazı âlimlerin sünnetin bir kısmına muhalefet ettiğine dikkat çekmek amacıyla şu hadisi şerh etmiştir. Meselâ *كان صلى الله عليه وسلم يخرج يوم الفطر فيكبر* "Hz. Peygamber'in Ramazan bayramında evden çıkıyor ve musallaya gelene kadar tekbir getiriyordu"<sup>521</sup>hadisinin izâhında insanların bu sünneti terk ettiklerini ve bu yüzden hadisi şerh ettiğini ifade etmiştir. <sup>522</sup>

**Bab Başlıklarında Kullandığı Metot**, Elbânî'nin bazı hadislere başlık koymasına rağmen, bu konuda takip ettiği belirli bir metottan bahsedilmesi mümkün görünmüyor. Nitekim hadislerin çoğu başlıksızdır. O, sadece hadisin metni aktarma ile iktifa etmiştir. Lakin koyduğu bazı başlıkları incelememiz neticesinde vardığımız bazı tespitleri zikretmek isteriz. Genel olarak Elbânî, tartışmalı bazı konulara dikkat çekmek için başlık koymuştur. " *المهدي حقيقة عند العلماء* " konusunda Elbânî, meseleyi incelemiş ve hadise dayanarak Mehdi'nin geleceği hakikatini ispat etmeye çalışmıştır. Yine de yazar, bazı fikhî meseleleri işlerken hadise muhalefet edenlerin dikkatini çekmek için *وجوب رفع الإزار إلى ما فوق الكعبين* "izarı topukların üzerine kadar kaldırmanın vacip oluşu" örneğinde olduğu gibi hadislere başlık koymuştur. Elbânî'nin hadislere koyduğu başlıklar kısadır ve hadisin zahiri mânâsına muvafık olduğu söylenebilir.

Elbânî, tartışmalı bazı hadislerin sahihliğini ispat etmek için mufassal bilgi vermiştir. Meselâ, sinek hadisini zikrettikten ve tariklerine işaret ettikten sonra bazı insanların hadise inanmadıklarını, zira onlara göre hadisin tıbbî ters düştüğünü ve dolayısıyla hadisin sahîh olamayacağını söylediklerine işaret etmiştir. Ona göre hadisin sahihliğini ispat etmek için, harici bir delile ihtiyaç yoktur. Söz konusu hadis sahihtir. Zira senetleri sağlamdır. Diğer

<sup>518</sup> Müslim, Hayd, (331).

<sup>519</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 367.

<sup>520</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 73, I, 57, I, 52, I, 697, I, 692,

<sup>521</sup> İbn Ebû Şeybe, (5621), I, 487.

<sup>522</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 331. Başka örnekler: XI, 33, I, 605, VI, 161 -1039.

taraftan Hz. Peygamber'e inanmak, kendisinden gelen her sahîh hadise inanmayı gerektirir. Ayrıca bazı bilimsel araştırmalar, hadisin ifade ettiği manayı sineğin kanatlarının birisinde zehir diğesinde panzehir olduğunu ispat etmiştir.<sup>523</sup>

### 3.2.2.1.2. *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevdûave Eseruhâ es-Seyyi' fi'l-Ummeh.*

Bu eser, *Silsiletu'l-Ehâdîsi's-Sahîha* ile birlikte *et-Temeddun* dergisinde yayınlanmıştır. Bu iki silsile, birbirlerini tamamlayıcı niteliktedir. *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Medûa* eseri, zayıf hadisleri terk edip İslam'ı bid'atlerden arındırma hedefine yöneliktir.

Elbânî, kendisini bu eseri yazmaya sevk eden gerekçeyi şöyle anlatmıştır: "Zayıf hadislerin sayısı çoktur ve her alana girmiştir. Bundan dolayı İslâmî ilimleri onlardan kurtarmak gerekir." Yazar, *et-Temeddun* dergisinde neşredilen makalelerin, insanlar ve âlimler tarafından kabul gördüğünü ve bu sebeple makaleleri kitaplaştırdığını söylemiştir.<sup>524</sup>

Elbânî, eserinin mukaddimesinde zayıf hadisin ümmete verdiği zararlardan bahsetmiş ve onların zararlarını engellemek için zayıf hadisin terk edilmesinin gerekli olduğunu izah etmiştir. Diğer taraftan ona göre, zayıf hadislerle amel etmek, ümmet arasında ihtilafın ortaya çıkmasına sebep olur. İşte bu yüzden o, zayıf hadislerle çetin bir mücadelede bulunmuştur.<sup>525</sup> Ayrıca, İslâmî ilimlerin tamamının zayıf hadislerden arındırıldıktan sonra sadece sahîh hadislere göre yeniden inşa edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>526</sup>

Yazarın bu eserde takip ettiği metodunun *es-Silsiletu's-sahiha*'sında benimsediği yöntemden pek farkı yoktur. Ancak, hadisler için hiçbir başlık koymayan Elbânî, hadise sayı verdikten sonra hadisin tahriçini zikretmeye ve zayıf olduğunu ispat etmeye başlamıştır.

Elbânî'nin hadislere zayıf hüküm verme konusundaki metodunu sonraki bölüme bırakmayı tercih ettik, ama burada şunu söylemek istiyoruz; yazara göre zayıf hadis, makbul hadisin şartlarının birini taşımayan ve aynı zamanda onu destekleyen bir mutâbi' de bulunmayan hadistir. Bu itibarla Elbânî, zayıf hadisleri sahîh hadisin şartlarını taşıması ve onu destekleyen tariklerinin var olması şeklinde iki açıdan incelemiştir. Dolayısıyla Elbânî, bir hadise zayıf hükmü verirken hadisin makbul olmanın şartlarından birini taşımadığını ispat

<sup>523</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 97.

<sup>524</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 43.

<sup>525</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 40.

<sup>526</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, III, 3.

ettikten sonra söz konusu hadisin diğer yollarının kendisini desteklemeyeceğini de ispat etmeye çalışmıştır.

Tahrîc konusunda, Elbânî hadisin geçtiği her esere işaret etmiştir. Meselâ (الدين هو العقل،) (دين له لا عقل له) "Din akıldır. Dini olmayan kişinin, aklı da yoktur"<sup>527</sup> hadisini tahric ederken Nesâî'nin hadisi *el-Künâ* adlı eserinde ve Dolâbî'nin *el-Küna ve'l-Esmâ* adlı eserinde rivayet ettiklerine işaret etmiştir.<sup>528</sup>

Elbânî, hadisi zikrettikten sonra kanaatini açıklamıştır. Meselâ إذا اغتاب أحدكم أخاه فليستغفر "Sizden biriniz kardeşinin gıybetini yaparsa, onun için istiğfâr etsin. Çünkü bu onun için keffârettir."<sup>529</sup> şeklindeki rivâyetin mevzû olduğu değerlendirmesinde bulunmuştur. Zira senedinde yalancılık ile tanınan bir râvî vardır.<sup>530</sup>

رحم الله أبا بكر؛ زوجني ابنته، وحملني إلى دار الهجرة "Allah, Ebû Bekir'e rahmet eylesin. O, benimle kızını evlendirdi ve beni Medine-i Münevvere'ye hicret yurduna götürdü"<sup>531</sup> Bu hadise Zira senedinde Muhtâr b. Nâfi' adlı bir râvî vardır. Bu râvî garip ve münker rivâyetlerle meşhûrdur.<sup>532</sup>

Yazar, kendi kanaatini söyledikten sonra imamların görüşlerini de zikretmiştir. Meselâ من قرأ في إثر وضوئه "إنا أنزلناه في ليلة القدر" مرة واحدة كان من الصديقين ومن قرأها مرتين كتب في ديوان الشهداء "إنا أنزلناه في ليلة القدر" okuyan, siddiklerden yazılır, iki defa okuyan, şehitler defterinde yazılır, üç defa okuyan ise, Peygamber ile birlikte haşr edilir<sup>533</sup> hadisinin mevzû olduğunu zikrettikten sonra Buhârî'nin hadis hakkında لا أصل له şeklinde bir değerlendirmede bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>534</sup>

Genel olarak, Elbânî, rivâyetin zayıf olmasının sebebini açıklamıştır. Meselâ إذا أراد الله يقوم خيرا مد لهم في العمر، وألهمهم الشكر

<sup>527</sup> Dolâbî, *el-Kunâ*, thk, Muhammed Firyâbî, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2000, III, 980.

<sup>528</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 53.

<sup>529</sup> Kelâbâzî, *Bahru'l-Fevâid*, s. 234.

<sup>530</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, IV, 26.

<sup>531</sup> Tirmizî, *Menâkib*, 20, (3741).

<sup>532</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, V, 112.

<sup>533</sup> *Kenzu'l-Ummâl*, 26090.

<sup>534</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, IV, 35.

etmeyi ilham eder. " <sup>535</sup>hadisinin zayıf olduğunu ifade ettikten sonra bu zayıflığın sebebinin, senedindeki Anbese adlı zayıf râvîden kaynaklandığını söylemiştir. <sup>536</sup>

كاد الفقر أن يكون كفرا " <sup>537</sup>Elbânî, senedinde bulunan ve yalan söylemekle itham edilen Muhammed b. Yûnus sebebiyle rivayetin mevzû olduğunu ifade etmiştir. <sup>538</sup>

Elbânî, hadisin zayıflığını tespit ettikten sonra söz konusu hadisin diğer mütâbilerini ve şahidlerini ele alıp onların da zayıf olduğunu ifade etmiştir. Şâyet onlar makbul derecesinde olsaydı, söz konusu hadis makbul olacaktı. Meselâ " <sup>539</sup>سافروا تصحوا" *yolculuk yapın sağlık bulursunuz* hadisinin zayıf olduğunu ifade ettikten sonra, onun zayıf bir şahidinin olduğunu ve dolayısıyla söz konusu hadisin makbul olamayacağını belirtmiştir. <sup>540</sup>

Hadisleri belli bir tertibe tabi tutmaksızın ve genellikle başlık koymaksızın zikretmiştir. Hadisi zikrettikten sonra hadisin geçtiği yeri ve senedi açıklayıp zayıflığına işaret etmiştir. Zayıf hadis ile ihticaca cevaz vermeyen Elbânî, metinle ilgili hiçbir meseleye temas etmemiştir. Söz konusu zayıf hadisle istidlal edenlere uzun cevaplar vermiş, hadisin zayıflığının sebeplerini açıklayarak onunla ihticac olamayacağını ispat etmeye çalışmıştır. <sup>541</sup>

Elbânî, makbul hadislerin içinde geçen ve zayıf sayılan bazı ziyadelere işaret etmiştir. Nitekim *العشر بنضح أو غرب نصف العشر* *Yağmur sularıyla sulanan toprak mahsullerinde öşür (1/10), kova (el emeği) ile sulananlarda nısf öşür (1/20) vardır* <sup>542</sup>hadisinin son cümlesinin – *قليله وكثيره* – mevzû olduğunu ifade edip bu ziyade ile amel eden bazı fakihlere karşı çıkmıştır. <sup>543</sup>

<sup>535</sup> Deylemî, *Firdevsu'l-Ahbâr*, (953), I, 246.

<sup>536</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, V, 118.

<sup>537</sup> Ukaylî, *ed-Du'afâ'u'l-Kebîr*, thk, Abdulmûtî Emin Kalacî, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, VI, 206.

<sup>538</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, IV, 377.

<sup>539</sup> Ahmed, (8945), XIV, 507.

<sup>540</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 421.

<sup>541</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 88 -676

<sup>542</sup> Buhârî, *Zekât*, 54, (1483).

<sup>543</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 676.

"*Altı ay yaşını dolduran koyun ne kadar güzel bir kurbanlık*"<sup>544</sup> hadisinin zayıf olduğunu ispat ettikten sonra onunla amel eden Hanefileri tenkîd etmiştir.<sup>545</sup>

Yazar, hadisin zayıf olduğunu ispat ettikten sonra, ona dayandırılan bazı bid'atlere işaret etmiştir. Meselâ tespih kullanma konusunda gelen *المذكر السبحة* *tespih ne kadar güzel bir hatırlatıcı*"<sup>546</sup> hadisini zikretmiş ve mevzû olduğunu söyledikten sonra bazı âlimlerin hadise dayanıp ve tespihin cevazını ispat ettiklerini, oysa tespihin bir bid'at olduğunu değerlendirmiştir.<sup>547</sup>

Başka bir örnek vermek gerekirse şunu zikredebiliriz. Elbânî *يا الله ملكا موكلا بمن يقول: يا* *Allah'in yâ Erhame'r-Rahimîn* *أرحم الراحمين! فمن قالها ثلاثا قال الملك: إن أرحم الراحمين قد أقبل عليك فاسأل* *diyen kimseler için görevlendirdiği bir meleği vardır. Kim yâ Erhame'r-Rahimîn diye üç defa* *söylerse o melek, şüphesiz erhamu'r-Râhimîn, yani Allah sana yönelmiştir. Haydi sen de dua* *et"*<sup>548</sup> hadisinde, bazı kişilerin hadisi delil olarak kullanarak namaz kıldıktan sonra *يا أرحم الراحمين* şeklinde dua ettiklerini söylemiş ve bunun bid'at olduğunu izah etmiştir. Zira hadis zayıftır.<sup>549</sup>

### 3.2.2.2. Tahrîc Çalışmaları

Elbânî, önceki âlimlerin telif etmiş olduğu eserlerinde bulunan hadisleri tahrîc etmiştir. Çağdaşı olan bazı âlimler, kendisinden eserlerindeki hadisleri tahrîc etmesini istemişlerdir. Bu talepler, Elbânî'nin yaptığı tahrîc yönteminin önemini ve o dönemdeki âlimlerin bir kısmının, eserlerinin ihtiva ettikleri hadislerin sıhhat durumunun incelenmesine önem verdiklerini göstermektedir.

Tahrîc konusuna önem veren Elbânî, tahrîc yapanlardan bir kısmını, bazı hadislerde düştükleri hatalardan dolayı tenkî detmiştir. Ona göre tahrîc sadece hadisin geçtiği yeri göstermek değildir, bilakis hadisin bütün tariklerini ortaya koymak ve makbul olup olmadığını bildirmek demektir.

Şuna işaret etmek gerekir ki, Elbânî'nin tahrîce bakışı tasfiye düşüncesi ışığında değerlendirilmeli. Zira ona göre tasfiye, daha önce açıklandığı üzere zayıf hadisleri tespit edip

<sup>544</sup> Ahmed, (9739). XV, 461.

<sup>545</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 155.

<sup>546</sup> Deylemî, (6765), IV, 259.

<sup>547</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 189.

<sup>548</sup> Hâkim, *Dua*, 4, (1996), I, 728.

<sup>549</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, VII, 182.

onları amel dairesinden çıkarmak demektir. Tahrîc ise, bunu gerçekleştirmenin yoludur. <sup>550</sup>Elbânî, tahrîc eserlerinde de diğer eserlerindeki metodu uygulamıştır. <sup>551</sup>

### 3.2.2.2.1. *İrvâu'l-Ğalîl fî Tahrîci Ehâdîsi Menâri's-Sebil*

*Menâru's-Sebil* eseri, Hanbelî mezhebinin ana eserlerinden biridir. İbn Duveyyân (ö. 1858-1935) ismiyle telif ettiği metnin şerhi olan *Menâru's -Sebil* eseri, çok hadis ihtiva etmekle diğer eserlerden ayrılmaktadır. Elbânî'ye göre kitaptaki hadislerin sayısı 3000 civarındadır.

Eserinin mukaddimesinde yazar, tahrîcin öneminden ve faydasından bahsetmiştir. Yazara göre tahrîc metodu, bazı zayıf veya çelişkili hadislerin bulunması sebebiyle sünnetin tamamını reddetmeye çalışanlara gerekli cevabı vermektedir. Nitekim tahrîc, kendisiyle amel edilen yani senedi sağlam hadisleri belirtmekte ve zayıf olan hadisleri çıkararak sünneti muhafaza altına almaktadır. <sup>552</sup> Elbânî, buna örnek olarak şu hadisi zikretmiştir. Kur'an ehli, sünnetle amel edilemeyeceğini ispat etmek için bazı çelişkili hadislerle işaret eder, onlardan biri "خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء" *"Dininizin yarısını bu Hümeyra'dan – Hz. Aişe- alınız"* <sup>553</sup> ve "كادنلارن دني و اكل نادن ناقصات عقل ودين" *"kadınların dini ve akli neden eksikti"* <sup>554</sup> hadisleridir. Onlara göre, bu çelişkili iki hadis, sünnetin muhafaza edilmemiş olduğu gerçeğini ortaya koyar. Elbânî'ye göre, bu iddia doğru değildir. Zira birinci hadis, sabit değildir ve dolayısıyla bu hadis, ikinci hadise muhalefet edemez. İşte tahrîcin önemi, bu konuda ortaya çıkar. Yani tahrîc, sünneti korumaktadır.

Taklîdi ve taassubu son derece kınayan Elbânî, tahrîc metodunu, taklîd ve taassubu bırakmak için önemli bir yol olarak değerlendirmiştir. Zira tahrîc, fıkıh eserlerinde mevcut olan sahîh ve makbul hadisleri zayıf hadislerden ayırt etmekte ve böylece zayıf hadisleri terk etmeyi sağlamaktadır. <sup>555</sup>İşte bu çerçevede Elbânî bu eseri yazmıştır. Elbânî, *Menâru's-Sebil* eserinin hadislerini hem tahrîc etmek hem de değerlendirmek istemiştir. Bu isteğin sebebi şöyledir: Fıkıh görüşlerinin çoğunu sahîh hadislerle dayandırmakla bilinen Hanbelî mezhebinin bazı eserlerinde kullanılan fıkıhî hadisleri değerlendiren herhangi bir eserin olmayışı büyük bir

<sup>550</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 10.

<sup>551</sup> Bu sebeple biz burada sadece eseri tanıtmakla yetinmeyi tercih ettik.

<sup>552</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 10.

<sup>553</sup> Bu hadis, mevzu haber eserlerinde yer almaktadır. İbnu'l kayyim, "İçinde يا حميراء kelimesi geçen her hadis mevzudur" *Keşfu'l-Hafâ*, I, 375.

<sup>554</sup> Buhârî, Hayd, 6, "304".

<sup>555</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 9.

eksiklik oluşturmaktadır. Elbânî, bu eksikliği doldurmak isteyerek bu eseri yazmaya karar vermiştir.

Eserin metodunu ortaya koyan bazı misâllara bakmakta fayda vardır. رفع القلم عن "kalem şu uç kişiden kaldırılmıştır"<sup>556</sup> hadisinde Elbânî, hadisin Hz. Aişe, Hz. Ebû Katâde ve Hz. Ali'den rivâyet edildiğini, her rivâyetin kaynağını ve sıhhat durumunu inceledikten sonra bazı tariklerinin zayıf olmasına rağmen bütün tariklerine bakıldığında, söz konusu hadisin sahîh olduğunun ortaya çıktığını ifade etmiştir.<sup>557</sup>

Hz. عبد الله بن عبد الرحمن قال: جاءنا النبي صلى الله عليه وسلم فصلى بنا في مسجد بني عبد الأشهل. *Peygamber geldi ve Abdüleşheloğulları mescidinde bize namaz kıldırdı.* "<sup>558</sup> hadisinde de Elbânî, hadisin Ahmed'in *Müsned*'inde geçtiğini ifade ettikten sonra senesinde bulunan bir zayıf râvîden dolayı, hadisin zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>559</sup>

Elbânî, hadis imamlarının kanaatlerine işaret etmiştir. Meselâ رأيت النبي صلى الله عليه وسلم *Hz. Peygamber'in her eğilip doğrulmalarda kıyam ve oturumlarda tekbir getirdiğini gördüm*"<sup>560</sup> hadisinde Tirmizî'nin ona sahîh hükmünü vermiş olduğunu nakletmiştir.<sup>561</sup>

"Sizden biriniz secde ettiği zaman *إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير, وليضع يديه قبل ركبته* *deve gibi oturmasın ellerini dizlerinden önce yere koysun*"<sup>562</sup> rivâyetinde inkitâ şüphesi ve râvînin tek başına kalmasından dolayı Buhârî ve bazı âlimlerin hadisi kabul etmediğini söyleyen Elbânî, söz konusu illeti kabul etmeyip râvîlerinin sika oluşuna dayanarak hadisi sahîh saymıştır.<sup>563</sup>

Genel olarak Elbânî, bu eserde fazla olmamak birlikte bazı hadislerde fikhî meseleleri işlemiştir. Mesela *إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير, وليضع يديه قبل ركبته* hadisini incelerken secde konusundaki Hz. Peygamber'in sünnetini anlatmıştır. Ona göre sünnet olan önce ellerin, sonra dizlerin konulmasıdır. Bu şekilde muhalif olan görüşlerin, kabul edilmeyeceğini izah etmiştir.<sup>564</sup>

<sup>556</sup> Nesâî, Talâk, 21, (3432); İbn Huzeyme, Salât, (1003), II, 102.

<sup>557</sup> Elbânî, *İrvâ*, II, 4.

<sup>558</sup> İbn Mâce, İkâmetu's-Salâ, 64, (1031).

<sup>559</sup> Elbânî, *İrvâ*, II, 17.

<sup>560</sup> Tirmizî, Salâ, 118, (253).

<sup>561</sup> Elbânî, *İrvâ*, II, 35.

<sup>562</sup> Ebû Dâvûd, Salâ, 26, (721).

<sup>563</sup> Elbânî, *İrvâ*, II, 78.

<sup>564</sup> Elbânî, *İrvâ*, II, 80.

Bazı hadislerde Garibu'l-hadis meselesini ele almıştır. Meselâ دخل ابن عمر مسجدا يصلى فيه فيه " أخرجتني البدعة إبن Ömer, bir mescide girdiğinde öğlen ezanında tesvîb eden bir kişiyi duydu bunu üzerine mescitten çıktı ve müezzinin yaptığı bid'at beni mescitten çıkarttı" dedi.<sup>565</sup> hadisinde geçen تثويب kelimesini açıklamış ve ona göre tesvîb, müezzinin ezan okuduktan sonra الصلاة برحمتك الله şeklinde bir cümle söylemesidir.<sup>566</sup>

#### 3.2.2.2.2. *Tahrîcu Ehadisi Fedâili'ş-Şam ve Dımaşk*

Eser, Ali b. Muhammed er-Rab'i'nin *Fedâilu'ş-Şam ve Dımaşk* adlı eserinin hadislerinin tahrîc idir. Elbânî, Şam'ın çok mübarek bir şehir olduğunu ve hakkında çok hadis rivâyet edildiğini ve bundan dolayı Şam'da oturanların bu hadislerin sıhhat durumuna vakıf olması için bu hadisleri tahrîc etmek istediğini ifade etmiştir.<sup>567</sup> Onun tespitine göre eser yüz yirmi haber ihtiva etmektedir. Onların kırk biri merfû, kırk yedisi mevkûf ve kalan kısmı isrâiliyat haberlerdir.

#### 3.2.2.2.3. *Tahrîcu Ehâdisi'l-Halâl ve'l-Harâm*

Bu eser, Yusuf el-Karadâvî'nin eserlerinden biridir. el-Karadâvî, Elbânî'nin eserinde bulunan hadislerin tahrîcini ve sıhhat durumlarını tespit etmesini istemiştir.<sup>568</sup>

#### 3.2.2.2.4. *Tahrîcu Ehâdisi Muşkileti'l-Fakr*

Elbânî bu eserde de, el-Karadâvî'nin *Muşkiletu'l-Fakr* adlı eserinin hadislerinin tahrîcini yapıp sıhhat durumunu bildirmiştir.<sup>569</sup>

### 3.2.2.3. Bazı Hadis Eserlerinde Bulunan Zayıf Hadisleri Çıkarmak Suretiyle Telif Ettiği Çalışmalar.

Sadece sahîh hadislerle amel etme düşüncesi, Elbânî'nin fikri hayatının temelini oluşturur. Nitekim bu fikir, onu sahîh ve sahîh olmayan hadisleri ihtiva eden eserleri zayıf hadisleri çıkarmak suretiyle yeniden yazmaya sevk etmiştir. Kendisine verilen nasihatlere rağmen bu işe devam etmekte ısrar etmiş ve neticesinde çokça tenkîde maruz kalmıştır.<sup>570</sup>

<sup>565</sup> Abdurrazâk, (1832), I, 475.

<sup>566</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 255.

<sup>567</sup> Elbânî, *Tahrîcu Ehadisi Fedâili'ş-Şam ve Dımaşk*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2000, s. 6.

<sup>568</sup> Elbânî, *Tahrîcu Ehâdisi'l-Halâl ve'l-Harâm*, el-Mektebu'l-İslamî, Beyrut, 1980, s. 7.

<sup>569</sup> Elbânî, *Tahrîcu Ehâdisi'l-Muškileti'l-Fakri*, el-Mektebu'l-İslamî, Beyrut, 1984.

<sup>570</sup> Elbânî, *Daîfu'l-Edebi'l-Mufrad*, Daru's-Sıddîk, Suudi Arabistan, 1998, s. 6.

Tenkidlerin sebebi, çalışmaların müelliflerinin aslî gayesini dikkate almamasındandır. Elbânî'nin bu eserlerdeki metodunu inceleyen Said Memdûh'a göre, sahîh hadisleri toplayan ve bu konuda yazdığı eserden dolayı şöhret kazanan Buhârî, ahlâk konusunda sadece sahîh hadisleri ihtiva eden bir eser yazabilir. Ama onun sahîh hadislerin yanında zayıf hadisleri ihtiva eden bir eser yazması, belirli bir hedefe ulaşmak istediğine işaret etmektedir. Elbânî'nin bu zayıf hadisleri çıkartma isteği ve gayreti ile bu hedef kayboldu.<sup>571</sup> Elbânî'yi bu işe sevk eden âmil, zayıf hadisle amel in caiz olduğuna dair görüşün önünü kapatmaktır. Nitekim ona göre zayıf hadisle hiçbir şekilde amel edilmez, işte bu eserler bu çerçevede oluşturulmuştur. Dikkat çeken bir husus ise Elbânî, bu çalışmaları "*Din samîmiyettir*" hadisi çerçevesinde yazmıştır. Zira ona göre zayıflığına işaret etmeksizin zayıf hadislerin rivâyet edilmesi caiz değildir.<sup>572</sup>

Bu eserlerde, hadislerin senetlerini uzunca incelemek yerine sahîh, hasen ve zayıf şeklinde hüküm vermekle iktifâ etmiştir. Bundan dolayı biz burada eserleri kısaca tanıtmayı yeterli buluyoruz.

### 3.2.2.3.1. Dört Sünen'in Sahîh ve Zayıf Hadisleri

Elbânî, (Mektebu't-Terbiyeti'l-Arâbî li-Düveli'l-Halîc<sup>573</sup>) Körfez Birliği Eğitim Heyetinin isteği üzerine bu projeyi üstlenmiştir. Körfez Birliği, Elbânî'den tafsilata girmeksizin hadisin hükmünü tek bir kelime ile vermesini istemiştir. Bu büyük proje tamamlandıktan sonra dördü sahîh hadisler için dördü zayıf hadisler için toplam sekiz kitap ortaya çıkmıştır.

Elbânî'nin söz konusu sekiz esere yazdığı önsözlere baktığımız zaman şu tabloyu görebiliriz: Elbânî, sadece makbul hadisle ihticac edilebileceği fikrine inandığı için dört *Sünen*'deki zayıf hadisleri amel dairesinden çıkarılması gerektiğini düşünmektedir. Elbânî, Tirmizî ve Bûsîrî başta olmak üzere, dört *Sünen*'in hadislerin durumunu inceleyen bazı âlimlerin hadislere vermiş oldukları hükümlerle iktifa edilemeyeceğini ifade etmiştir. Zira ona göre, onlar, hadislere sahîh hüküm verme noktasında gevşek davranmışlardır.<sup>574</sup> Ayrıca, Elbânî, Busîrî'nin İbn Mâce'nin hadislerini incelerken sadece İbn Mâce'deki senedlere göre hüküm

<sup>571</sup> Memdûh Mahmut Sai'd, *et-Târîfi bi Evhâmı men Kasseme's-Sünen ilâ Sahihin ve Daiîf*, Daru'l-buhûs, Dubai, 2. baskı, 2002, I, 15-27-31.

<sup>572</sup> Elbânî, *Sahihu'l-Edebi'l-Mufrad*, Daru's-Sıddîk, Suudi Arabistan, 1997, s. 6.

<sup>573</sup> 1975 yılında, merkezi Suudi Arabistan Krallığı'nda kurulan ve amacı, Körfez İşbirliği Konseyi ülkelerinde eğitim ve öğretim kurumları geliştirmek olan bir kurum.

<sup>574</sup> Elbânî, *Sahihu Süneni't-Tirmizî*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1998, I, 9; *Sahihu Süneni İbn Mâce*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1997, I, 6.

verdiğini ifade etmiştir. Elbânî'nin metoduna göre, diğer tarikleri desteklediği takdirde zayıflığı az olan hadis kabul edilir.

Elbânî, bu büyük projeyi gerçekleştirirken hadis usûlü kaidelerini uygulayarak hadislerin sıhhatini tespit ettiğini ifade etmiştir.<sup>575</sup> Aslında Elbânî'nin eserlerinin çoğunda, onun hadis usûlü kaidelerine uyacağına dair açıklamaları defalarca tekrar edilmiştir. Söz konusu açıklamalar, Elbânî'nin kendi metodunu ve çalışmalarını tenkîdedenlere cevap vermek istediğini ortaya koymaktadır.

### 3.2.2.3.2. *Sahîhu't-Terğîbve't-Terhîb*

İhlâs, ilim, namaz, alım-satım, edep, zühd, cennet ve cehennem gibi konularda dinin emir ve yasaklarına dair hadislerin genellikle Kütüb-i Sitte, İmam Mâlik'in *el-Muvaṭṭa'*ı, İbn Hibbân ve İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'leri, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî'nin *Müsned*'leri, Taberânî'nin üç Mu'cem'i ve Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *Mustedrek*'i gibi hadis kaynaklarından seçilerek konularına göre yirmi beş bölüm halinde sıralanmasıyla meydana gelmiş olup senedlerde sahâbî dışındaki râviler zikredilmemiştir. Müellif sahîh, hasen ve güvenilebilecek zayıflıktaki rivâyetleri "عن" an sığasıyla zikretmekle yetinmiş, ayrıca hadisin sağlamlık derecesini belirtmemiştir. Zayıf olduğu anlaşılan rivâyetleri de "an" harfiyle göstermekle beraber rivâyetin sonunda ona ne ölçüde güvenilebileceğine işaret eden mevkûf, mürsel, munkatı', garîb gibi değerlendirmeler yapmıştır. Mevzû, çok zayıf ve zayıf diye nitelenebilecek rivâyetleri de "رُوِيَ" sığasıyla ifade etmiştir. Eser tertibi, kendine has bir metotla da olsa hadislerin güvenilirlik derecesinin belirtilmesi, az kullanılan bazı kelimelerin açıklanması, terğîb ve terhîb konusunda mükerrerleriyle birlikte 5472 hadisi ihtiva eden hacimli bir kitap olması gibi sebeplerle İslâm dünyasında şöhret kazanmıştır. Eser üzerinde şerh ve ihtisar türünden çeşitli kitaplar yazılmıştır.<sup>576</sup>

Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb ve Da'ifu't-Terğîb ve't-Terhîb* eserlerinde *Terğîb ve't-Terhîb* hadislerinin sıhhat durumunu bir daha değerlendirmiştir. Yazar, daha önce verilmiş olan hükümleri incelemeksizin kabul etmeleri sebebiyle *et-Terğîb ve't-Terhîb* hadislerinin sıhhat durumunu inceleyen bazı muasır âlimleri<sup>577</sup> tenkîd etmiştir.

<sup>575</sup> Elbânî, *Sahîhu Süneni İbn Mâce*, s. I, 7.

<sup>576</sup> Kandemir, M. Yaşar, "Münzî", *DİA*, XXXII, 35.

<sup>577</sup> İsimlerini söylememiştir.

Diğer taraftan Elbânî, *Sahihu't-Terğîb ve't-Terhîb ve Da'ifu't-Terğîb ve't-Terhîb* eserlerini yazmaya sevk eden sebepleri ele almıştır. Bu sebeplerin çoğu, hadislerin sıhhat durumu ile ilgilidir. Elbânî'nin zikrettiği sebepler, onun hadisçiliğine ve hadisleri değerlendirme konusunda takip ettiği metoda ışık tutmaktadır. Ona göre, Munzirî'nin uyguladığı metot, hem yetersizdir hem de okuyucular için çok faydalı değildir. Yazar, bu meseleyi izah etmeye çalışmıştır. Daha önce ifade edildiği gibi, Munzirî "an" ifadesini, sahîh, hasen ve zayıflığı az olan hadisler için kullanmıştır. Ancak Elbânî, bunu kabul etmemiştir. Zira Munzirî, bazı zayıf râvîlerin rivâyetlerini rivâyet ederken عن ifadesi ile rivâyet etmiş ve bu şekil söz konusu zayıf haberlerin kabul edilebileceğini ima etmiş olur. Hâlbuki onlar kabul edilmez.<sup>578</sup> Diğer taraftan "an" ifadesi, okuyuculara fayda vermez. Zira okuyucular, sıhhat açısından hadisler arasındaki farkı bilmeyip hepsinin aynı seviyede olduğunu zannedebilir. Bu yüzden hadisin zayıflığına açıkça işaret eden bir açıklamanın kullanılması gerekir.

Munzirî'nin bazı sahîh hadisleri taz'îf, bazı zayıf hadisleri tashîh ettiğini<sup>579</sup> ve mutesâhil olarak bilinen Tirmizî ve İbn Hibbân'ın verdiği hükümlere uyduğunu ifade eden yazara göre, Munzirî, bazı hadisleri değerlendirme konusunda hata yapmıştır.<sup>580</sup>

Elbânî, eserdeki sahîh hadislerde geçen bazı ziyadelerin şâz olup olmadığı araştırılmaksızın zikredildiğini söylemiş ve neticesinde sahîh hadislerin bir kısmının şâz ziyadeler ihtiva ettiğini ve okuyucuların, hadisin tamamının sahîh olduğunu zannedebildiğini ifade etmiştir.<sup>581</sup>

Elbânî tahrîc konusunda hatalara da işaret etmiştir. Munzirî'nin hadisi zikrettikten sonra, *رواه أحمد* dediğine, ancak hadis Ahmed'in *Müsned*'inde de değil, *ez-Zuhd* adlı eserinde olduğuna, insanların, *رواه أحمد* ifadesinden hadisin, *Müsned*'de geçtiğini anladıklarına işaret ederek bu durumun yanlışlara yol açabileceğini izah etmiştir.<sup>582</sup> Ayrıca, yazar, hadisin *Sahîhayn*'de geçmesine rağmen Munzirî'nin ona belirtmeksizin hadisin geçtiği diğer eserlere işaret etmekle iktifa ettiğini ifade etmiştir.<sup>583</sup>

Bu tenkîdlerin çerçevesinde Elbânî, hadislerin durumunun bir daha değerlendirilmesi gerektiğini ifade ederken takip ettiği metot hakkında bir şey söylememiştir, Buna ilave olarak

<sup>578</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğîb*, Mektebetu'l-Maârif, 2002, I, 79.

<sup>579</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğîb*, I, 85.

<sup>580</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğîb*, I, 8.

<sup>581</sup> Elbânî, *Da'ifu-Terğîb*, Mektebetu'l-Maârif, 2002, I, 6 ; *Sahihu't-Terğîb*, I, 85.

<sup>582</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğîb*, I, 86.

<sup>583</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğîb*, I, 87.

Elbânî, bu eserde hadislerle Sahîh veya Hasen şeklinde hüküm vermekle iktifa etmiştir. Elbânî, *Da'ifu't-Terğib ve't-Terhîb* isimli eserinde zayıf hadislerle işaret etmek üzere zayıf, çok zayıf, mevzû, munker ve şâz ıstılahlarını kullanmıştır.<sup>584</sup>

### 3.2.2.3.3. *Sahihu'l-Edebi'l-Mufred*

*el-Câmi 'u's-saḥîḥ* 'teki “Kitâbü'l-Edeb” bölümünde güzel ahlâka ve görgü kurallarına dair hadislerden 249'unu 128 babda toplayan Buhârî, *el-Edebu'l-mufred*'de 1329 (veya 1322) ahlâk hadisini 644 babda bir araya getirmiştir. Yarıya yakın kısmını *el-Câmi 'u's-saḥîḥ*'inin “Kitâbü'l-Eṭ'ime”, “Kitâbü'l-Eşribe” ve “Kitâbü'l-Libâs” gibi edep ve ahlâk konularıyla ilgili bölümlerinde de zikrettiği bu hadislerin altmış üçü dışında hepsi Kütüb-i Sitte'de mevcuttur.<sup>585</sup>

Elbânî, *el-Edebu'l-mufred* eserini, okuttuğunu ve okuturken sahîh hadisleri zayıf olanlarından ayırt etmeye çalıştığını ifade etmiştir.<sup>586</sup> Yazar, sahâbî râvisi dışında hadisin senetlerini ve tekrar edilen hadisleri hazfetmiş ve hadisin sıhhat durumunu bildiren hükümleri zikretmiştir.

### 3.2.2.3.4. *Sahihu'l-Kelimi't-Tayyib*

İbn Teymiyye'nin telif ettiği bu eser, güzel sözler ve zikirlere dairdir. İbn Teymiyye, seçtiği hadislerin sahîh olmasına dikkat etmiştir. Her hadisin tahrîcini ve sıhhat durumunu kısaca ele almıştır. Elbânî, buna rağmen, eserde bazı zayıf hadislerin bulunmasından bahsetmiştir. Bunun için, Elbânî, zayıf hadisleri çıkarmak suretiyle eseri bir daha incelemiştir. Elbânî, eserin önsözünde, sünneti, zayıf hadislerinden arındırmanın zaruretinden bahsetmiştir.<sup>587</sup>

Yukarıdaki incelediğimiz eserler gösteriyor ki, Elbânî, zayıf hadislerle amel etmeyi uygun görmemiş ve onların bütün hadis eserlerinden çıkarılmasını istemiştir. Bu çerçevede Elbânî'nin, üzerinde çalıştığı hadis eserlerini yeniden yazdığı kabul edilmiştir. Elbânî'nin

<sup>584</sup> Elbânî, *Da'ifu-Terğib*, I, 4.

<sup>585</sup> Canan, İbrahim, "el-Edebü'l-Müfred", *DİA*, X, 411

<sup>586</sup> Elbânî, *Sahihu'l-Edebi'l-Mufrad*, s. 6.

<sup>587</sup> Elbânî, *Sahihu'l-Kelimi't-Tayyib*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1987, s. 16.

yaptığı çok tartılmıştır. Bazı hadis âlimleri yaptığını tenkîd etmiştir. Ama şunu söylemek istiyoruz ki, Elbânî, senedin sahîh olması ilkesini her şeyden önce tutmuştur.

### 3.2.3. Sahîh Hadislere Dayanan Fıkhu'l-hadîse Dair Çalışmalar

Bu nevî eserler, önceki eserlerin meyvesidir ve neticesidir. Daha önce Elbânî'nin özellikle fıkıh ilmini ve bütün İslamî ilimleri sahîh hadislere dayandırarak yeniden inşa etmek istediği söylenmişti. Şu anda incelemekte olduğumuz bu eserler, onun fıkıh ilmini nasıl inşa ettiğini ortaya koymaktadırlar. Şunu diyebiliriz ki, onun Fıkhu'l-hadîs çalışmaları, metot açısından fikhî eserlere bir alternatif sunmaktadırlar. Elbânî'nin söz konusu alternatif fikhî metodunu sonraki bölümde ele almakla birlikte burada şunu söylemek istiyoruz. O, hadislerin fikhî muhtevasını ortaya koyarken hadis ekolünün geliştirdiği yöntemle hareket etmiştir. Söz konusu yöntem, hadislerin lafızlarına çok önem vermektedir. Ayrıca, bid'at kavramı bu eserlerde yer almaktadır. Elbânî meseleyi anlatırken sahîh hadislere işaret ederek onlara aykırı olan davranışları bid'at olarak sayarak onlardan sakındırmıştır. Ona göre sünnet, yapılması gerekenler, bid'at ise sünnete aykırı olanlardır. Bu sebeple eserlerinin bir kısmı, sünnetler ve bid'atlar olarak iki bölüme ayrılmıştır. Bu itibarla Elbânî, fikhî eserlerde rastlayabileceğimiz, mendûb ve mekrûh gibi kavramları çok kullanmamıştır. Eserlerinde السنة tabirine çok rastlanır. Bu ifade ile onun kastı, yapılması gereken şeydir. Ona göre bir delil ve karine olmadıkça hadislerde geçen her fiil sünnettir ve yapılması vaciptir.

Elbânî, bu eserlerde, toplumdaki fertlerin ilgisini ve dikkatini çeken konuları ele almıştır. Bu sebeple eserleri birçok defa basılmıştır.

Elbânî, fıkhu'l-hadîse dair yazdığı kitaplarında tek bir yöntem takip etmiştir. O da sahîh hadislere dayanarak meselenin fikhî hükmünü bildirmektir. Elbânî, ilk önce konu ile ilgili gördüğü sahîh hadisleri münasip bir başlık altında incelemiştir. Elbânî'nin koyduğu başlıklar genel olarak hadis/hadislerin zahiri manasına göredir. Eserleri, metin ve hâşiyeden oluşmaktadır. Metni hadisleri zikretmek için tahsis eden Elbânî hâşiyede, hadis tahrîcini ve tarihlerini zikretmiş, hadis sahihliğini ispat etmiş, metindeki hadislerle amel eden ve etmeyen fıkıh âlimlerini zikrederek amel etmeyenlerin kısa bir şekilde delillerini değerlendirmiştir. Aşağıda Elbânî'nin sahîh hadislere dayanan fıkhu'l-hadîse dair eserlerini tanıtacağız ve onun öne çıkan görüşlerini izah etmeye çalışacağız.

#### 3.2.3.1. Sıfatu Salâti'n-Nebî mine't-Tekbîr ile't-Teslîm Keenneke Terâhu

Bu eser, Elbânî'nin fıkhu'l-hadîse dair olan eserlerinin en önemlisidir. Eserin ortaya çıkmasının sebebi, Elbânî'nin fıkıh mezhepleriyle olan ilişkisini ortaya koymaktır.

Yazar, selefi olarak nitelendirdiği bazı talebelerinin el-Munzirî'nin meşhur *et-Terğîb ve't-Terhîb* adlı eserinde Kitabu's-Salât bölümündeki hadisleri okuduktan sonra namazın İslam'da ne kadar önemli olduğunu anlamış olduklarını ifade etmiş,<sup>588</sup> ancak Elbânî, talebelerine hadislerde mezkûr olan sevabı elde etmek için Hz. Peygamber'in hadislerinde geçen ve namaz ile ilgili ne varsa onunla amel edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ancak fikhî mezheplere göre yazılan eserlere bakıldığında söz konusu eserlerin namaz ile ilgili Hz. Peygamber'den gelen sünnetleri ihtiva etmediklerini bu sebeple bütün mezhepleri bir kenara bırakıp sadece sahîh hadislerle amel edilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>589</sup> Talebeleri, ondan namazın sünenlerini ihtiva eden bir eser yazmasını istemeleri üzerine söz konusu eserini bu çerçevede ortaya koymuştur. Bu eser, mezheplerin eserlerine başvurmaksızın sırf sahîh hadislere dayanarak namazın nasıl kılınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Elbânî, namaz konusuna girmeden evvel, sünnetin konumunu, ehemmiyetini ve imamların sünnete olan bakışlarını anlatan uzun bir mukaddime yazmıştır.<sup>590</sup> Yazar, bütün imamların metodunun sahîh sünnetle amel olduğunu, gerek onların gerek bazı talebelerinin kendi görüşüne muhalif bir hadis buldukları zaman onunla amel ettiklerini ifade ederek zamanında yaşayan âlimlere net bir mesaj vermek istemiştir. Elbânî'nin bu konuları ele alması, çok mühimdir. Zira insanın, kendi mezhebinin görüşünü terk etmesi, kolay değildir. Bundan dolayı, Elbânî, sahîh hadislerle amel etmenin, bütün imamların metodu olduğunu açıklayarak insanların sahîh hadislerle amel etmesinde bir beis olmayacağını söylemek istemiştir. Zira sahîh hadisle amel etmek herkesin uygulanması gereken bir yöntemdir. Dolayısıyla sahîh hadislere muhalif olan görüşler varsa onları kaldırmak gerekir

Elbânî, imamların metodunun tek olduğunu açıkladıktan sonra mezheplerin görüşlerinin çokluğundan dolayı ortaya çıkan ve müslümanların birlik ve beraberliğini tehdit eden ihtilafı meşrulaştıran" mezheplerin ihtilafı rahmettir" fikrini iptal etmeye çalışmıştır. Elbânî, bazı insanların mezheplerin meşruiyetini göstermek için "*Ümmetin ihtilafında rahmet vardır*" hadisiyle istidlal ettiklerini söylemiştir. Elbânî söz konusu hadisin sahîh olmadığını izah ederek

<sup>588</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 14.

<sup>589</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 15.

<sup>590</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 23.

mezhepler arasındaki ihtilafın makbul olmadığını ispat etmiştir.<sup>591</sup> Bu konuda sahâbîler arasında çıkmış olan ihtilaflara temas etmiş, bu ihtilafın zarûrî ve kaçınılmaz olduğunu ifade etmiştir. Zira sahâbenin bir kısmının bazı hadislerden haberi yoktu. Ancak şu andaki ihtilaf makbul değildir. Zira hüccet olan sahîh hadisler, herkes tarafından malumdur.

Bu uzun mukaddimenin sonunda yazar, eserin ihtiva ettiği hükümlerle amel edilmesi gerektiğini ve hiç kimsenin onu reddedemeyeceğini ifade etmiştir. Bunun sebebi:

1. Hadisin sahihliği sabit olduktan sonra hiç kimsenin onu reddetmesi caiz değildir.
2. Kitapta yer alan her görüş, en az bir imam tarafından uygulanmıştır. Dolayısıyla bir kişi söz konusu hadisle amel ettiği zaman bir imama tabi olmuş olur.

Elbânî, eserinde hiçbir mezhebe başvurmaksızın sadece sahîh hadislere göre namazın hükümlerini izah edeceğini ifade etmiştir.<sup>592</sup> Yaklaşık 1200 sayfadan oluşan bu eser, metin ve hâşiye olarak ikiye ayrılır. Metin hâşiyeye göre oldukça küçüktür. Eserin metni, hâşiye olmaksızın yaklaşık 100 sayfa civarında basılmıştır. Metinde yazar sadece sahîh gördüğü hadisleri zikretmiştir. O, her mesele için bir bölüm tahsis etmiştir. Bundan dolayı bölümleri çoktur. Meselâ müellif, abdest alma, namazda Kur'an okuma ve vitir namazına dair meselelerinin her birisi için farklı bölümler tahsis etmiştir. O, metinde hadisler dışında gerekmedikçe hiçbir şey zikretmemeye çalışmıştır.

Elbânî, bir meseleyi incelerken, onunla ilgili bütün cüzî konuları ele almıştır. Meselâ, sütre konusunda yaklaşık 14 hadis zikretmiştir. Her hadisle farklı bir mesele anlatmıştır. Bölümler, genel olarak kısadır. Bazen bir hadisten oluşmuştur. Meselâ, niyet bölümünde Hz. Ömer'in meşhur hadisini zikretmekle iktifa etmiştir. Eserin ehemmiyeti ve kıymeti hâşiyededir. Eserin hâşiyesi, diğer eserlerinin hâşiyesine göre oldukça geniştir. Yazarın hâşiyede ele aldığı konuları maddeler şeklinde özetlemeye çalışacağız:

**Hadislerin tahrîci:** Daha önce Elbânî'nin tahrîc metodu açıklanmıştır. Diğer eserlerinde yaptığı gibi bu eserde de Elbânî, ilk önce hadisin geçtiği yerlere işaret etmiş, onun diğer tarîklerini zikrederek aralarındaki ihtilaf ve ziyadeleri bildirmiş ve daha sonra hadisin sıhhatine dair hükmünü vermiştir. Nitekim o *لو يعلمُ المارءُ بين يدي المصليِّ ماذا عليه، لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن* لو يعلم المارء بين يدي المصلي ماذا عليه، لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن *Namaz kılanın önünden geçen kimse,*

<sup>591</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 40.

<sup>592</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 18-21.

ne kadar günaha girdiğini bilse onun önünden geçmektense kırk durmayı daha hayırlı bulur. »Râvî Ebu'n-Nadr der ki: "Kırk gün mü, ay mı, yoksa yıl mı dedi bilemiyorum"<sup>593</sup>hadisin geçtiği bütün kaynakları zikretmiştir. "Namazın anahtarı tahârettir"<sup>594</sup> hadisinin tahrîcini yaparken de diğer rivâyetlerine işaret etmiştir.

**Hadisin Sıhhat Durumunu İncelemesi:** Yazara göre eserdeki hadislerin tamamı makbuldür –yani sahîh, hasen, sahîh li-gayrhî veya hasen li-gayrihî-. Zira Elbânî'nin fikhi metodu, makbul hadise dayanmaktadır. Dolayısıyla müellif, haşiyede hadislerin sahihliğini vurgulamaya ve savunmaya çalışmıştır. Nitekim " « *إننا معاشر الأنبياء أمرنا أن نؤخر السحور ونعجل الإفطار* » Biz Peygamberler topluluğu, sahurunu son vaktine kadar uzatmak, iftarını ilk vaktinde yapmak ve namazda sağ eli sol el üzerine koymakla emrolunduk. "<sup>595</sup> hadisinde bazı hadis âlimlerinin hadisi Harmele adlı bir râvî sebebiyle zayıf olarak değerlendirdiklerini ifade eden müellif, bunu kabul etmemiştir. Zira İbn Hacer, söz konusu râvîyi صدوق olarak değerlendirmiştir. <sup>596</sup>

İstiftah duaları meselesinde, *اللهم وبحمدك* duasının senesinde Ali b. Ali adlı râvînin bulunması sebebiyle Ahmed b. Hanbel gibi bazı hadis âlimlerinin, hadisi zayıf değerlendirmiş olduklarını ifade eden Elbânî, bunun kabul edilemeyeceğini, zira söz konusu râvînin Yahya b. Maîn gibi büyük hadis tenkîd âlimleri tarafından kabul edildiğini, bunun yanı sıra hadisi destekleyen diğer tarîklerinin bulunduğunu söyleyerek hadisi sahîh li-gayrihî olarak değerlendirmiştir. <sup>597</sup>

**Garîb kelimeleri açıklaması:** Elbânî, hadiste geçen ve anlaşılması zor olan kelimelerin mânâlarını sözlüklere ve Garîbu'l-hadis eserlerine başvurarak izaha kavuşturmuştur. Meselâ, "Taharet namazın anahtarıdır. " hadisinde geçen الطهور kelimesinin hem okunuşunu hem de manasını vermiştir. İfadesine göre onun manası abdest almaktır. <sup>598</sup>Başka bir örnek vermek gerekirse, "Hz. Peygamber, rukûden sonra kunût yaptı"<sup>599</sup> hadisinde geçen kunût kelimesini dua manasında olduğunu açıklamıştır. <sup>600</sup>

<sup>593</sup> Buhâri, Salât, 98, (510); Müslim, Salât, (507).

<sup>594</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 31, (61); Tirmizî, Salât, 3. (3). Tirmizî, hadis hakkında "Bu hadis, bu konuda hadislerin en sahihidir. " şeklinde bir ifadede bulunmuştur.

<sup>595</sup> Beyhâkî, *el-Kübra*, 23, (2329), II, 44.

<sup>596</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 206.

<sup>597</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 253.

<sup>598</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 182.

<sup>599</sup> Buhâri, Tefsîr, 66, (4560).

<sup>600</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, III, 954.

**Fıkhu'l-hadis:** Şunu ifade etmek istiyoruz ki, Elbânî, hadisleri anlama ve hüküm çıkarma konusunda hadisçilerin usûlünü takip etmiştir. Bu usûl, rey kullanımını asgari mertebeye indirerek mesele ile ilgili rivâyetleri bir araya getirip aralarını cem ederek sahîh olanları ile amel etmektedir. <sup>601</sup> Elbânî'nin bu eserinde söz konusu yöntemi takip ettiğini görmek mümkündür. Meselâ "من لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصلاته خداج" <sup>602</sup> *Namazında fatiha 'yi okumayanın namazı eksiktir.* hadisinde, Elbânî, hadisin zahirine dayanarak Fâtiha'nın okunmasının gerekli olduğunu ifade ettiğini ve dolayısıyla Hanefilerin bu konudaki görüşünün, hadise ters düştüğünden dolayı kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Yazar, onların delillerini incelerken, istidlal ettikleri "لا صلاة إلا بقراءة" <sup>603</sup> *"Kur'an okumaksızın namaz olmaz"* hadisinin mutlak olduğunu ifade etmiş, ancak "من لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصلاته خداج" hadisinin hâs olduğunu ve dolayısıyla bu hadisin diğer hadisleri takyid ettiğini izah etmiştir. Ayrıca yazar, Hanefilerin âhâd hadislerin Kur'an ayetlerine ziyade getirmeyeceğine dair görüşünü incelemiştir. Ona göre de, hadisler, ziyade getirmeyip bilakis ayetleri izah ve beyan etmektedir. <sup>604</sup>

Yine de, yazar, ellerin namazda nerede koyulacağı meselesini ele alırken hadisleri ve fakihlerin görüşlerini incelemiştir. Ona göre bu konuda sahîh hadis, "وكان يضع اليمنى على ظهر كفه" <sup>605</sup> *hadisidir.* Dolayısıyla hadise muhalefet eden görüşlerin reddedilmesi gerektiğini ifade etmiştir. <sup>606</sup>

Elbânî, hadisin delâlet ettiği manayı te'vîl edenlere işaret ederek tenkîtte bulunmuştur. Nitekim o, " *Hayızlı Kadın, eşek ve siyah köpeğin önünden geçmesiyle namaz bozulur.* " <sup>607</sup> hadisinde "قطع" kelimesini namazda huşuyu engellemek şeklinde te'vîl edenleri tenkîd etmiştir. Ona göre hadisin ifadesi açıktır ve dolayısıyla tevile ihtiyacı yoktur.

Elbânî, hadisin lafzının dışına çıkanları tenkîd etmiştir. Meselâ " *namazın tahrîmi tekbirdir* " <sup>608</sup> hadisinde, Ebû Hanife'nin namazın iftitahı için tekbirin yerine başka

<sup>601</sup> Bkz: Özpınar, Ömer, *Hız. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, 2012, s. 195.

<sup>602</sup> Müslim, Salât, (395).

<sup>603</sup> Müslim, Salât, (396).

<sup>604</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 306.

<sup>605</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 116, (727). Nevevî, hadise sahih hükmünü vermiştir. *Hulâsatu'l-Ahkâm*, I, 356.

<sup>606</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 221.

<sup>607</sup> Tirmizî, Salât, 253, (338). O, hadise hasen sahih hükmünü vermiştir.

<sup>608</sup> Tirmizî, Tahâra, 3, (3). Ebû Dâvûd, Tahâra, 30, (61). Nevevî, hadise hasen hükmünü vermiştir. *Hulâsatu'l-Ahkâm*, I, 384.

sözlerin caiz olduğunu ifade ettiğini, ancak, bunun kabul edilemeyeceğini, zira hadisin, namazın iftitahını, tekbirle sınırladığını söylemiştir. <sup>609</sup>

Kayda değer başka bir husus ise, Elbânî'nin hadisleri cem etme yöntemidir. Onun, bu konudaki ana ilkesi, mümkünse iki hadisle de amel etmektir. Meselâ كان يرفع يديه حذو منكبيه، وكان Hz. Peygamber, ellerini omuzun hizasına kaldırıyordu” Hz. Peygamber, ellerini kulakların hizasına kaldırıyordu”<sup>610</sup> hadisleri arasında cem etmeye çalışan Elbânî, her iki hadisin sahîh olduğunu, arasında bir ihtilaf olmadığını ve dolayısıyla bir müslümanın iki hadisle farklı zamanda amel etmesi gerektiğini ifade etmiştir. O, bir hadisle iktifa etmenin yanlış olacağını ve her iki hadisle de amel edilmesinin gerekli olduğunu söylemiştir. Zira sünnet, iki hadiste geçen şekliyledir. O bu durumu فالكل سنة “bunların hepsi sünnettir” şeklinde ifade etmiştir. <sup>611</sup>

Elbânî'nin bu konuda önemli görüşlerinden biri de, namaza başlarken niyeti lafzen söyleme meselesidir. Hadislerde bu mesele geçmediğine göre, niyeti söz ile ifade etmek bid'at olur. Zira hadisler, sadece tekbire işaret etmektedir. Böylece müslüman kişi, hemen tekbir getirerek namaza başlamalıdır.

### 3.2.3.2. Temâmu'l-Minne fi't-Ta'lik 'Alâ Fıkhi's-Sünne

Bu eser, Seyyid Sâbık'ın *Fıkhu's-Sünne* adlı eseri üzerine bir hâşiye veya ta'lik mesabesindedir. Eseri okuyup, okutan ve önemini vurgulayan Elbânî'nin esere verdiği önem, Seyyid Sâbık'ın takip ettiği metodu benimsemesindedir. *Fıkhu's-sünne* eserini tanımak için şu bilgileri vermekte fayda vardır. Müellif, sade, basit bir üslûp ve kapsamlı bir muhteva ile kaleme aldığı eserin mukaddimesinde her meselenin hükmünü kitabın sarîh ifadelerine, sahîh sünnete ve icmâa dayandırdığını, mecbur kalmadıkça ihtilâflara yer vermediğini, Allah ve Rasulünü anlamaya kapı araladığını, insanları Kitap ve sünnet üzere birleştirip ihtilâfların ve mezhep taassubunun üstesinden gelmeye çalıştığını belirtmiştir. <sup>612</sup> Ayıca Sâbık, mezhepleri taklîd ve taassup yüzünden ümmetin Kitap ve Sünnet'le hidayete erme yolunu kaybettiğini, şeriatın fukahanın görüşlerinden ibaret hale geldiğini ifade etmiştir. Eğitimin mezhep temelli yapılmasının ictihâddan yüz çevirmeye ve bu taklitçi ruhun yaygınlık kazanmasına, fikrî faaliyetin ve ilmî bağımsızlığın ortadan kalkmasına, ümmetin şahsiyetinin zayıflayarak

<sup>609</sup> Elbânî, *Sıfatı Salâti'n-Nebi*, I, 183.

<sup>610</sup> Birinci hadis, Buharî, *Ezan*, 82, (735). İkinci hadis Beyhakî, *el-Kübrâ*, Salât, 17, (2309), II, 40.

<sup>611</sup> Elbânî, *Sıfatı Salâti'n-Nebi*, I, 202.

<sup>612</sup> Sâbık, Seyyid, *Fıkhu's-Sünne*, Beyrut, Daru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1977, 1, 7.

bölünüp parçalanmasına yol açtığını, nihâyet Batı'nın hâkimiyetine ve tasallutuna mâruz kaldığını, müslümanların ancak ıslah yanlısı âlimler sayesinde Kitap ve Sünnet'in hidayetine ulaşarak bu durumdan kurtulabileceğini ileri sürmüştür.<sup>613</sup> Eser incelendiğinde başta İbn Kudâme'nin *el-Muğni'si* ve Şevkânî'nin *Neylu'l-Evâtâr'ı* olmak üzere İbn Teymiyye'nin *Mecmû'u'l-fetâvâ*, San'ânî'nin *Subulu's-selâm*, İbnu'l-Kayyim'in *Zâdu'l-me'âd*, İbn Hazm'ın *el-Muḥallâ*, Nevevî'nin *el-Mecmû'* ve İbnü'l-Hümâm'ın *Fethu'l-Kadîr* adlı eserlerinden faydalandığı görülür. *Fıkhü's-Sünne* gerek İhvân-ı Müslimîn hareketinin etkisi gerekse yeni üslûbu ve iddiasından dolayı hemen bütün İslâm ülkelerinde özellikle yeni kuşaklar arasında büyük rağbet görmüş, çok sayıda baskısı yapılmış ve çeşitli dillere çevrilmiştir.<sup>614</sup>

Seyyid Sâbık'ın ve Elbanî'nin takip ettikleri metodun aynı olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim, Sâbık, taklîdin, sahîh hadislerin ve ictihâdın terk edilmesine sebep olduğunu ifade etmiştir. Diğer taraftan, Elbânî, kitabın zuhur ettiği zamanın özelliklerini şöyle anlatmıştır: İnsanlar, o zamanda, anladılar ki, yaşadıkları zayıflıktan kurtulmanın yolu sünnete dönmekten geçiyor. *Fıkhü's-Sünne* eseri, bu işi kolaylaştırmıştır. Elbânî Sâbık'ın eserinin okunmasını tavsiye etmiştir.<sup>615</sup> Elbânî'nin *Fıkhü's-sünne* eserinin amacının ümmeti tek bir mezhep üzerine birleştirmek olduğuna dair sözleri, esere verdiği önemi ortaya koymaktadır.<sup>616</sup> Kitabın önemli olduğunu ifade etmesine rağmen Elbânî, bazı yönlerini tenkîd etmek ve işaret etmek üzere, *Temâmu'l-minne fi't-ta'lik 'alâ Fıkhî's-sünne* adlı eserini kaleme almıştır. Elbânî, eseri sadece Savm bölümüne kadar incelemiştir. *Temâmu'l-minne* isimli eserinin mukaddimesinde *Fıkhü's-sünne*'sinde tenkîd edilen yönlerle ilgili, bazı önemli kaideler zikretmiştir.<sup>617</sup> Söz konusu kaideler, bizim çalışmamız için önem taşımaktadır. Bundan dolayı onları sınıflandırarak zikretmek istiyoruz:

**Birinci kaide: Hadisin sıhhatini gerektirmeyen bazı durumlar:** Bu noktada Elbânî, Ebû Dâvûd'un veya Munzirî'nin sükûtu ve bazı hadis âlimlerinin "رجاله ثقات" hadisin râvîleri sikadır" şeklindeki ifadelerinin, hadisin sahîh olduğu anlamına gelmediğini ifade etmiştir. Ayrıca Elbânî, Suyûtî'nin *el-Câmiu's-Sağîr* isimli eserinde hadislerin sıhhatini bildirmek için kullandığı kısaltmalara mutlak olarak güvenilemeyeceğini söylemektedir. O, hadisler ve

<sup>613</sup> Sâbık I, 12.

<sup>614</sup> Özel, Ahmet, " Seyyid Sâbık", *DİA*, EK-2, 505.

<sup>615</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne Fi't-Ta'lik 'Alâ Fıkhî's-Sünne*, Daru'r-Râye, y. y. s. 10.

<sup>616</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 104.

<sup>617</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s. 15.

râvîleri değerlendirme konusunda mutesâhil olarak bilinen bazı âlimlere işaret etmiş ve onların görüşlerine pek güvenilmemesi gerektiğini izah etmiştir.

**İkinci kaide: Zayıf hadislerle amel etmek ve rivâyet etmek:** Zayıf hadisler ile amel etmeyi doğru görmeyen Elbânî, zayıflığına açık bir şekilde işaret etmek şartıyla zayıf hadisin rivâyetine cevaz vermiştir. Bu çerçevede zayıf hadisler ve onun zayıflığına işaret etmek üzere kullanılan ورسوئاسının yeterli olmadığını söylemiştir. Zira insanlar, şu anda onun ifade ettiği manayı bilmeyebilirler.

İşaret ettiği diğer bir husus ise, zayıf hadisin tarikleri, onu her zaman takviye etmez. Elbânî'nin bu meseleye çok önem verdiğini görmekteyiz. Diğer tariklerine dayanarak hadisleri kabul eden Elbânî, bu uygulamayı farklı şartlara bağlamıştır. Meseleyi sonraki bölümde ele alacağız.

**Üçüncü kaide, sahîh hadislerle amel etme ile ilgili bazı hususlar:** Elbânî'nin fikhî metodu açısından önemli taşıyan bu hususlara burada kısaca zikredip sonraki bölümde geniş bir şekilde ele alacağız.

- Birinci husus: Hiç kimse onunla amel etmemiş olsa bile sıhhati sabit olduktan sonra sahih hadisle amel etmek vaciptir.
- İkincisi: Muhataba has olduğuna dair bir ifade veya delil bulunmadıkça Hz. Peygamber'in emri herkese yöneliktir (umûmîdir).

Elbânî, zikredilen hususlara göre Sâbık'ı tenkîd etmiştir. Örnek vererek Elbânî'nin tenkîd ettiği bazı yerleri işaret etmek istiyoruz:

**Zayıf hadisleri delil olarak kullanması:** Zayıf hadislerin delil olarak kullanımını kabul etmeyen Elbânî, zayıf hadisleri zikredip onlarla istidlal eden Sâbık'ı tenkîd etmiştir. Ayrıca, Elbânî, Sâbık'ın hadisleri değerlendirme konusunda yaptığı bazı hatalara işaret etmiştir. Meselâ; Elbânî, Sâbık'ın zikrettiği "Elhamdülillah ile başlamayan her söz, bereketsizdir"<sup>618</sup> hadisinde Elbânî, bu rivayetin zayıf olduğuna dikkat çekerek Sâbık'ı zayıf hadisi zikretmesinden dolayı tenkîd etmiştir.<sup>619</sup> Başka bir örnek ise, Sâbık, كان النبي لا يحجبه شيء "Eğer Allah'ın izniyle hiçbir şey yoktur"<sup>620</sup> hadisinin hasen olduğunu ve dolayısıyla cünüb olan kimsenin Kur'an'ı

<sup>618</sup> Ebû Dâvûd, Edeb, 22, (4848).

<sup>619</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 333.

<sup>620</sup> Ahmed, (639), II, 69.

okumasının caiz olduğunu ifade etmiştir. Elbânî ise, bunu kabul etmemiştir. Zira söz konusu hadis hasen değil zayıftır.<sup>621</sup> Sâbık, *صليت خلف ابن عباس بالبصرة فقراً في أول ركعة بالحمد وأول آية من* <sup>621</sup> *البقرة* *İbn Abbas'ın arkasında namaz kıldım, birinci rekatta Fatiha süresini ve Bakara süresinin ilk ayetini okudu*"<sup>622</sup> hadisinin Dârakutnî'ye göre sahîh olduğunu ifade etmiştir. Ancak Elbânî, senedinde zayıf bir râvînin bulunmasından dolayı bunu kabul etmemiştir.<sup>623</sup>

Elbânî, zayıf hadislere işaret etmek üzere روي sığasını kullanıp onunla iktifa etmesinden dolayı de Sâbık'ı tenkîd etmiştir. Ayrıca sahîh hadislerin başında روي gibi hadisin zayıf olduğunu ima eden ifadeler kullanmasından dolayı da tenkîd etmiştir. Meselâ *كنا نغسل الميت منا* <sup>624</sup> *Biz ölüyü yıkıyorduk, ondan sonra kimimiz gusül ediyor, kimimiz etmiyordu*"<sup>624</sup> hadisin başında روي ifadesini kullanmıştır. Elbânî'ye göre ise hadis sahihtir.<sup>625</sup>

Elbânî, Sâbık'ı hadisleri değerlendirme hususunda da bazı hatalarından dolayı tenkîd etmiştir. Meselâ; *عن جابر، قال: خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلًا مَعَنَا حَجْرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ* <sup>626</sup> *قال: هل تَجْدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيْمُمِ؟ قالوا: ما نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً، فاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَخْبَرَ بِذَلِكَ، فَقَالَ: "قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ، عَلَى* <sup>627</sup> *"Bir yolculuğa çıkmıştık, aramızdan birine taş isabet etti ve başı yarıldı. Sonra bu kişi ihtilam oldu, arkadaşlarına: teyemmüm etmem için bir ruhsat var mı? diye sordu. Onlar: sana ruhsat bulamıyoruz. "* şeklinde cevap verdiler. Adem gusul aldı ve öldü, Peygamber'in yanına gelince bu durumu haber ettik, Rasullah: "onu öldürdüler, Allah onları öldürsün, bilmediklerinde sorsalardı ya. Cahilin şifası sormaktır. Onun teyemmüm etmesi ve yarasının üzerine bez sarıp üzerine mesh etmesi, sonra bedeninin diğer kısmını yıkaması yeterliydi."<sup>626</sup> hadisinde Sâbık, hadisi kabul etmiş ve hadise göre sargı üzerine mesh etmenin caiz olduğunu belirtmiştir. Elbânî ise, hadisin zayıf olduğunu ifade ederek sargı üzerine mesh edilmez, demiştir.<sup>627</sup>

**Hadisleri tahrîc etme meselesinde:** Elbânî, tahrîc meselesine son derece önem vermiş, bu konuda bir usul geliştirdiğini ifade etmiş ve Sâbık'ın bazı hatalarına işaret etmiştir. Hadisin *Sahîhayn*'de geçmesine rağmen ona işaret etmemesinden dolayı tenkîd etmiştir. Meselâ, Sâbık, *اجعلوا من صلواتكم في بيوتكم*"<sup>628</sup> *Namazlarınızın bir kısmını evlerinizde kılın*"<sup>628</sup> hadisini tahrîcederken,

<sup>621</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 116.

<sup>622</sup> Dârakutnî, *Sünen*, Salât, 37, (1279), II, 136 .

<sup>623</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 179.

<sup>624</sup> Dârakutnî, *Sünen*, Cenâiz, 4, (1820), II, 434.

<sup>625</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 121.

<sup>626</sup> Ebû Dâvûd, Tahâra, 122, (336).

<sup>627</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 133.

<sup>628</sup> Buharî, Salâ, 52, (432); Müslim, Salatu'l-Musâfirîn, (208).

رواه أحمد وأبو داود demekle iktifa etmiştir. Elbânî, söz konusu hadisin *Sahihayn*'da geçtiğine ifade ettikten sonra hadisin *Sahihayn*'da geçtiğine işaret etmemesinden dolayı Sâbık'ı tenkîd etmiştir. <sup>629</sup>Ayrıca, Elbânî, Sâbık'ın رواه أبو داود رواه البخاري şeklinde ifadeler kullandığını ama hadislerin Buhârî'nin *Sahih*'inde değil başka bir eserinde geçtiğini ifade etmiştir. Yazara göre رواه البخاري ifadesinin, sadece *Sahih*'i için kullanılan bir ifade olduğuna dikkat çekmiştir. Diğer eserleri için eserin adının zikredilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Meselâ Sâbık, من صلى صلاة "hadisinin tahrîcini رواه الشيخان لم يقرأ فيها بفتح الكتاب فصلاته خداج" hadisinin tahrîcini, *Cüz 'ü'l-kırâa* adlı eserinde geçtiğini belirtmiştir. <sup>630</sup>

**Fıkhu'l-hadis meselesinde:** Elbânî, bazen Sâbık'ın hadisten çıkarttığı hükmü kabul etmeyip görüşünü beyan etmiştir. Meselâ, Sâbık, "*Ameller, niyetlere göredir*" hadisine dayanarak, tek bir guslün, cünüplük ve Cuma guslü için yeterli olacağını ifade etmiştir. Elbânî ise, bunun doğru olmadığını, zira hadisin sadece amele karşı alınan sevaptan bahsettiğini izah etmiştir. <sup>631</sup>Ayrıca, Sâbık, kusûf namazının sünnet olduğunu ifade etmiştir. Elbânî, bunu kabul etmemiştir. Zira hadislerin tamamına bakıldığı zaman vacip olduğu anlaşılır ayrıca vacip olmadığını gösteren bir delil de yoktur. Dolayısıyla sünnet olduğunu söylemek birçok hadisin terk edilmesine yol açacaktır. <sup>632</sup>

Ayrıca Elbânî, Sâbık'ın bazı hadisleri haricî bir illete bağlayarak umûmiliğini daralttığını bunun kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Meselâ, istirahat celsesi meselesinde Sâbık, Hz. Peygamber'in onu bir ihtiyaç üzerine yaptığını ve dolayısıyla sünnet olmadığını söylemiştir. Elbânî, Hz. Peygamber'in yaptığı her şeyin sünnet olduğunu zira Hz. Peygamber'in fiillerinin bir illete bağlı olmamasının asıl olduğunu belirtmiştir. <sup>633</sup>

Sâbık, bazen, âlimlerin ameline dayanarak hadisle amel etmemiştir, Meselâ, deve etinin yenmesinden dolayı abdest alınması gerekip gerekmediği konusunda: أنتوضأ من لحوم الابل؟ قال: (نعم توضأ من لحوم الابل) "*Deve eti yedikten sonra abdest alayım mı? dedi. Rasulullah Evet, deve eti yedikten sonra abdest al.*" <sup>634</sup>hadisini zikrettikten sonra hadisin sahîh olmasına rağmen, âlimlerin onunla amel etmediklerini ifade etmiştir. Elbânî, buna karşı çıkmış ve âlimlerin bir hadisle amel etmesi, hadisle amele etmenin gerekliliği için bir şart değildir, demiştir. <sup>635</sup>

<sup>629</sup>Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 235.

<sup>630</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s 167.

<sup>631</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 126.

<sup>632</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 261.

<sup>633</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 213.

<sup>634</sup> Müslim, Hayd, "360".

<sup>635</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 104.

Sâbık, sakalı boyama خضاب اللحية meselesini ele alıp onun sünnet değil, o zamanın adetlerinden biri olduğunu izah etmiştir. Elbânî, hadislerde geçen bazı fiillerin sünnet değil bir adet olarak değerlendirilmesinin çok yanlış olacağını, zira açık ve net bir delil olmadıkça hadislerde geçen her fiilin sünnet olarak sayılması gerektiğini söylemiştir.<sup>636</sup>

### 3.2.3.3.es-Semaru'l-Mustatâb fi Fıkh'i-Sünneti ve'l-Kitâb

Elbânî bu eserin müsveddesini yazmasına rağmen, kitap onun âhirete irtihalinden sonra, talebeleri tarafından tertip edilip basılmıştır.<sup>637</sup> Ders notlarından ibaretten olan bu eser, XX. Asırın hadis tedrisatına ışık tutması açısından önem taşımaktadır. Zira Elbânî, derse gitmeden önce anlatacağı meselelerin ana hatlarını yazıyordu. Bir müddet sonra genişletip kitaplaştırmıştır.<sup>638</sup>

Ayrıca, bu eser, geniş bir şekilde ele alacağımız Elbânî'nin fikhî metoduna ışık tutması açısından önemli sayılmaktadır. Elbânî, benimsediği fikhî yöntem için *فقه الكتاب والسنة* ifadesini kullanmıştır. Bu eser, bu metoda göre yazılmıştır. Eserde, sadece. tahâret ve namaz konu ele alınmıştır. Her konuda farklı meseleler incelenmiş ve her meselede farklı alt başlıklar zikredilmiştir. Eserin diğer bir özelliği ise, onun her Müslüman'ın ilgisini çeken meseleleri ele almasıdır. Aslında Elbânî'nin fikhî eserleri, bu özelliğe sahip olması sebebiyle çok rağbet görmüşlerdir. Ayrıca Elbânî'nin sade bir dil ve basit bir üslubu benimsemesi ve fazla uzatmadan meselenin hükmünü bildirmesi, eserlerinin insanların ellerinde dolaşmasını kolaylaştırmıştır.

Sahîh hadislere dayanarak meselelerin hükmünü bildirmeye çalışan yazar, diğer eserleri gibi, hadislerle ilgili meseleleri ön planda tutmuştur. Bu itibarla o, hadisin sıhhatini ve tahrîcini uzunca incelemiştir. Meselâ, *r adam kışın cünüp Bi*:<sup>639</sup> *أجنب رجل في الشتاء فأمر بالاغتسال* oldu ve *gusül yapmakla emredildi*" hadisinin sıhhatini inceleyen Elbânî, Hâkim ve Zehebî gibi bazı âlimlerin hadisin sahîh olduğuna dair görüşlerini tenkîd etmiştir. Zira söz konusu hadisin senedinde zayıf râvî bulunmaktadır. Ancak yazar, diğer şahidlerine dayanarak hadisin kabul edilebileceğini ifade etmiştir.<sup>640</sup>

<sup>636</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s, 74.

<sup>637</sup> Elbânî, *es-Semaru'l-Mustatâb fi Fıkh'i-Sünneti ve'l-Kitâb* mükaddimesi, Muessesetu Ğirâs, Kuveyt, 1422, I, 1.

<sup>638</sup> Elbânî, *es-Semaru'l-Mustatâb*, mükaddimesi, I, 3.

<sup>639</sup> İbn Hibbân, *Teyemmum*, 12, (1314), IV, 14.

<sup>640</sup> Elbânî, *es-Semaru'l-Mustatâb*, I, 33.



Böylece zahire itibar etmeyenleri ve hadisin kerahet ifade ettiğini söyleyenleri tenkîd etmiştir.  
648

Elbânî, karine olmadıkça, hadislerde geçen her şeyin farz olduğu kanaatindedir.<sup>649</sup> Bu ilkeye göre, bazı âlimlerin görüşlerini reddetmiştir. Meselâ, . . . إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي . . . "Sizden biriniz mescide girdiğinde Peygamber'e salât-ü selam getirsin"<sup>650</sup> hadisinin zahirine göre, bu duanın vacip olduğunu ifade eden Elbânî, Nevevî'nin hadis hakkında sünnet görüşünün makbul olamayacağını, zira hadisin ifadesinin açık olduğunu ve bu emrin vacip olmadığını gösteren haricî bir delilin bulunmadığını ifade etmiştir.<sup>651</sup>

Elbânî, bir meseledeki bütün hadisleri değerlendirmeye önem vermiştir. Meselâ, "Mezarlık ve hamam dışındaki bütün yerler mescittir"<sup>652</sup> hadisine göre hamamda namaz kılınmaz, Elbânî, bu hadisin الصلاة فصل أينما أدركت الصلاة فصل *Namaza nerede idrak edersen bulunduğun yerde kıl*<sup>653</sup> hadisinin umûmiliğini tahsis ettiğini ifade etmiştir.<sup>654</sup>

Elbânî'nin takip ettiği fikhu'l-hadis metodunu açıklamak ve diğer görüşlere nasıl cevap verdiğini incelemek amacıyla bir örnek zikretmek istiyoruz. Elbânî, yatsı namazının vakti meselesinde, onun son vaktinin, geçenin ortasında bittiğini ifade etmiştir. Buna delil olarak Hz. Ömer'in şu hadisini zikretmiştir. "Elbânî, söz konusu وصل صلاة العشاء من العشاء إلى نصف الليل<sup>655</sup> hadisin senedinin son derece sahîh olduğunu zira râvîlerinin *Sahihayn* râvîlerinden olduğunu izah ettikten sonra, haberin diğer bir rivâyetine işaret etmiştir. Şöyle: وصل العشاء أي الليل "Yatsı namazını gecenin istediğin saatlerinde kıl"<sup>656</sup> Ona göre, bu rivâyet, sahîh değildir. Zira senedinde tedlîs ile meşhur bir râvî vardır. Bu ravi, hadisi rivâyet ederken "an" ifadesini kullanmıştır. Hadiste inkita şüphesi mevcut olduğu için hadis sahîh değildir. Bu çerçevede Elbânî, İmam Şâfi'nin görüşünü ve delilini incelemiştir. Şâfi'ye göre, yatsının vakti, geçenin yarısına değil, gecenin üçte birine kadar devam etmektedir. Onun delili "صلوها فيما بين الشفق إلى" *Yatsı namazını şafak vakti ile gecenin üçte biri arasında kılın*<sup>657</sup> hadisidir. Elbânî,

<sup>648</sup> Elbânî, *es-Semeru'l-Mustatâb*, II, 646.

<sup>649</sup> Elbânî, *es-Semeru'l-Mustatâb* II, 611

<sup>650</sup> Ebû Dâvûd, *Salât*, 18, (465). Nevevî, hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. *Hulâsatu'l-Ahkâm*, I, 314.

<sup>651</sup> Elbânî, *es-Semeru'l-Mustatâb*, II, 610,

<sup>652</sup> Tirmizî, *Salât*, 236, (317). Tirmizî hadisin senedinde bir ihtilaf olduğunu söylemiştir.

<sup>653</sup> Buhârî, *Enbiya*, 11, (3366).

<sup>654</sup> Elbânî, *es-Semeru'l-Mustatâb*, I, 392.

<sup>655</sup> Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Esâr*, thk. Muhammed Neccâr Muhammed Seyid, *Alemu'l-Kutubi*, Kahire, 1994, (953), I, 158.

<sup>656</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, (3231), I, 382.

<sup>657</sup> Mâlik, *Muvatta*, *Vukûtu'l-Salât*, 1, (8), I, 6.

Şâfi'nin zikrettiği hadisin sahîh olmakla birlikte, ancak *وصل صلاة العشاء من العشاء إلى نصف الليل* “*Yatsı namazını akşam vaktinden gecenin ortasına kadar kıl*” hadisi ile amel edilmesi gerektiğini söylemiş, zira *إلى نصف الليل* hadisinde, bir ziyade vardır ve ona göre amel edilmelidir.<sup>658</sup>

#### 3.2.3.4. *Haccetu'n-Nebi Kemâ Ravâhâ Câbir*

Elbani, *Sıfatu Salâti'n-Nebî* adlı eserinin kabul gördüğünü ve insanların hac hakkında da sade ve kapsamlı bir eser yazmasını istediklerini ifade etmiştir. Elbânî, bu talebi biraz ertelemiştir. Sonra meşhur hadis âlimi Sıddîk Hasan Han'ın *er-Ravdatu'n-Nediyye* adlı eserinde Hac babında Hz. Câbir rivâyetine dayandığını ve ona göre hac ile ilgili bazı meseleleri açıkladığını görünce daha önce kendisinden talep edilen isteği gerçekleştirmek için bu eseri yazmıştır. Sıddîk'ın yaptığını örnek alarak Hz. Câbir'in hac ile ilgili rivâyetini Kütüb-i Sitte'den toplayan<sup>659</sup> müellif, Hz. Câbir'in hadisinin yedi rivâyetinin bulunduğunu ifade ederek hepsini bir araya getirip eserini oluşturmuştur.<sup>660</sup> Yazar, rivâyetler arasındaki farklılıkları zikredeceğini ifade etmiştir. Böylece eserde zikrettiği hadis, söz konusu yedi rivâyetin mecmuudur. Elbânî, Hz. Câbir'in hadisine dayanmasının sebebini şöyle açıklamıştır. Âlimlerin çoğu, onun rivâyetinin sahîh olduğu noktasında ittifak etmişlerdir. Bunun yanında onun rivâyeti, kapsamlıdır. Ancak Elbânî'ye göre diğer sahâbeden gelen rivâyetleri de dikkate alınması gerekir.<sup>661</sup> Böylece hac ibadeti, Hz. Câbir'in hadisi başta olmak üzere gelen sahîh rivâyetlere dayanmış olacaktır. Yazar, Hz. Câbir'in uzun hadisini meselelere göre bölüp her bölüme bir rakam vermiştir. Elbânî, diğer eserlerinde yaptığı gibi bu eserde de sadece hadisleri ve rivâyetler arasındaki ihtilafları zikretmeye çalışmıştır.

Müellif, eserin önsözünde sünnet ve bid'at hakkında bazı önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu açıklamalar, bizim çalışmamız açısından önemlidir. Ona göre, hac ibadetini yerine getirmek için mezheplere başvurulmamalıdır. Zira mezhepler ihtilafa düşmüş ve bazı sahîh hadislerle amel etmemiş ve bazen zayıf hadislerle amel etmiştir. Bu itibarla, sahîh hadislere dönmek şarttır. Elbânî, meseleyi anlaşılın diye, fikhî mezheplerin, temettû', ifrâd ve kırân ismiyle bilinen haccın çeşitlerini ele almış ve hepsinin geçerli olduğunu söylediklerini ifade etmiştir. Ancak yazar, söz konusu meselenin hadislerden delillerini incelemiştir. Ona

<sup>658</sup> Elbânî, *es-Semeru'l-Mustatâb*, I, 66.

<sup>659</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi Kemâ Ravâhâ Câbir*, el-mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1339, s. 34.

<sup>660</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, s. 37.

<sup>661</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, s. 35.

göre, delili sahîh olan, temettu'dur. Dolayısıyla diğer çeşitlere göre hac ibadetinin yapılması caiz değildir. <sup>662</sup>

Kitaba baktığımızda Elbânî'nin bu eserinin usûl ve yöntem açısından *Sıfatu Salâti'n-Nebî* isimli eserine benzediğini görmekteyiz; Elbânî, eserin önsözünde uzun anlatmayacağını ifade etmiştir. Eser metin ve hâşiyeden oluşmaktadır. Metin sadece hadisler için tahsis edilmiştir. Eserin hâşiyesi, önceki eserin hâşiyesine göre daha kısadır, nitekim Elbânî, bu eseri alelacele yazmıştır. Bu, durum hadislerin tahrîcine yansımıştır. Hadislerin mütâbilerine ve şahidlerine kısa bir şekilde işaret etmiştir. Ayrıca hâşiyede hadislerde geçen bazı garip kelimeleri açıklamıştır. Genel olarak, muhalif görüşlere işaret etmemiş ve sadece hadise göre haccın hükümlerini bildirmekle iktifa etmiştir. Hadislerin sıhhat durumunu ele alıp incelemiştir. İki örnek zikretmek istiyoruz. Câbir hadisinde Hac şeklinde geçen <sup>663</sup> ومهل أهل العراق من ذات عرق "Iraklılar için Hac mîkâtı ise Zâtüürk" cümleinin, Hz. Peygamber'e nispet edilmesinin bazı hadis âlimleri tarafından zayıf olarak değerlendirildiğini bildiren yazara göre, bu iddia doğru değildir. Zira hadisin şahidleri, onu desteklemektedir. Diğer taraftan yazar, bazı hadis âlimlerinin hadisi metin açısından tenkîd ettiğini ifade etmiştir. Onlara göre, Hz. Peygamber'in döneminde Irak bölgesi fethedilmemiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bu cümleyi söylemesi, mümkün değildir. Yazar, İbn Abdilber'e dayanarak şu değerlendirmede bulunmuştur. "Nasıl ki Hz. Peygamber, o zaman Müslüman bir ülke olmayan Şam için ihram bölgelerini bildirmişse Irak için de ihram bölgesini tayin etmiştir". <sup>664</sup>

Müellif, İbnu'l-Kayyım gibi bazı hadis âlimlerinin diğer hadislere muhalefet etmesi sebebiyle Hz. Aişe'nin " فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت بين الصفا والمروة ثم حلوا ثم طافوا طوافا آخر بعد " *Umre ihramını yapanlar Safâ ile Merve arasında say'ı yaptılar, sonra ihramdan çıktılar. Mina'dan geldikten sonra bir daha Safa ile Merve arasında say'ı yaptılar*" <sup>665</sup>hadisini zayıf gördüklerini ifade etmiştir. Ancak Elbânî, hadisin diğer mütâbilerine ve şâhidlerine dayanarak hadisi kabul etmiştir. <sup>666</sup>

Hadiste geçen garip kelimeleri açıklamaya çalışmıştır. Meselâ وأقبلت عائشة بعمرة حتى إذا " *Hz. Aişe bir umre için yola çıktı, Serf'e gelince hayız oldu*" <sup>667</sup>hadisinde geçen

<sup>662</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, s. 10.

<sup>663</sup> Müslim, *Hac*, (1183); Ahmed, (14572), XXII, 432.

<sup>664</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, s. 47.

<sup>665</sup> Buhârî, *Hac*, 31, (1556).

<sup>666</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, s. 87.

<sup>667</sup> Müslim, *Hac*, (1213).

كلمة kelimesini hayız olmak şeklinde açıklamıştır. <sup>668</sup>Diğer taraftan bazı yerlerde mezheplere kısa bir şekilde tenkîtte bulunmuştur. Meselâ Arafat gecesinde akşam yatsı namazlarını cem etme meselesinde, bu cemin bir ezan iki ikamet ile gerçekleştiğini ifade eden Elbânî, cemin bir ezan bir ikamet ile olabileceğini söyleyen bazı âlimleri tenkîd etmiştir. Zira onların dayandığı hadis şâzdir. <sup>669</sup>Elbânî, âdeti üzere, delil olmadıkça hadislerde geçen her şeyi farz olarak değerlendirmiştir. Meselâ tavaf esnasında yapılan remelin farz olduğu ve bazı mezheplerin remelin sünnet olduğunu ispat amacıyla gösterdikleri illetin kabul edilemeyeceğini belirlemiştir. <sup>670</sup>

Elbânî, eserinin son bölümünde Hac'da yapılan ve sünnete aykırı olan yaklaşık 175 bid'ate işaret etmiştir. Bid'atleri küfrü gerektiren ve gerektirmeyen olmak üzere ikiye ayıran Elbânî, bid'atin kaynaklarını ele almıştır. Ona göre bid'atler; zayıf, uydurma haberlere veya delil olmaksızın bazı fakihlerin görüşlerine dayanmaktadır.

### 3.2.3.5. *Ahkâmu'l-Cenâiz ve Bidaihâ*

Bu eser, önceki eserler gibi insanları ilgilendiren meseleleri sahîh hadislerle anlatan bir eserdir. Elbânî *Ahkâmu'l-Cenâiz ve Bidaihâ* eserini, bir arkadaşının yakın akrabasının vefatı üzerine yapmış olduğu talep neticesinde telif etmiştir. <sup>671</sup>Eser, kişi vefat ettikten sonra yakınlarının yapması gerekenleri, ölünün nasıl yıkanacağı, cenaze namazının nasıl kılınacağı ve nasıl defnedileceği gibi meseleleri ele almıştır. Elbânî, eseri iki bölümde telif etmiştir. Birinci bölüm olan ahkâmü'l-cenâizde ölü ile ilgili yapılması gereken bütün meselelerde Hz. Peygamber'in sünneti izah edilmiştir. Adeti olduğu üzere, hadisleri uygun başlıklar altında incelemiştir. Meselâ: yazar, غسل الميت cenazenin yıkanması başlığı altında mesele ile ilgili bazı hadisler zikretmiştir. <sup>672</sup>Müellifin koyduğu başlıklar, hadisin zâhiri mânâsına çok yakındır. Bazen de soru şeklinde başlıklar zikretmiştir. Meselâ "İnsan öldükten sonra yanında bulunanların ne yapması icap eder" şeklinde bir başlık koymuştur. <sup>673</sup>

İkinci bölüm bidau'l-cenâizdir. Yani cenaze hususlarında sünnete aykırı olan bid'atlere işaret ederek onlardan sakındırmaktır. <sup>674</sup>Daha önce ifade edildiği gibi, yazara göre, sünnete

<sup>668</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, 56.

<sup>669</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, s. 74.

<sup>670</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, s. 56; *es-Sahîha*, VI, 151

<sup>671</sup> Elbânî, *Ahkâmûl-Cenâiz*, el-Mektebu'l-İslemî, Beyrut, 1986, s. 5- 6.

<sup>672</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s 47

<sup>673</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s 12

<sup>674</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s 241.

muhalif olan veya sünnetten delili olmayan her şey bid'attir. Dolayısıyla bu bölümde Elbânî, sünnete aykırı veya sünnetten delili olmayan her şeyi bid'at olarak saymıştır. Bu konuda yaklaşık 240 bid'at serdetmiştir. Meselâ, Yasin süresinin okunması ve cenazenin yakınlarının yanında defnedilmesi için uzak mesafelere taşınması verilen iki örnektir.<sup>675</sup> Elbânî'nin bu eser ve diğer eserlerinde bid'at konusunu ele alması, onun zihninde ve metodunda ne kadar etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Müellif. *Ahkâmu'l-Cenâiz ve Bidaihâ* eserine aldığı hadislerin tahrîcini kısaca yapmış, bazen de hadislerde geçen ve anlaşılması zor kelimeleri açıklamıştır. Diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de hadislerin sıhhatini dikkatle incelemiştir. Meselâ *تقول السيدة عائشة رجع إلي* Hz. رسول الله صلى الله عليه وسلم من جنازة بالقيع، وأنا أجد صداعا في رأسي، وأقول: وارأساه فقال: بل انا وارأساه. Aişe diyor ki: "*Rasûlullah (s. a) Baki'de bir cenazeden sonra yanıma döndü. Ben bir baş ağrısı çekiyor ve vah başım diyordum. Bu sefer o şöyle buyurdu: Asıl ben vah başım demeliyim*"<sup>676</sup> hadisinin bütün tariklerinde tedlis ile meşhur olan Muhammed b. İshak adlı râvînin mevcut olup hadisi عن سığasıyla rivâyet ettiğini ifade etmiş, ancak İbn Hişâm'ın rivâyetinde söz konusu râvînin حدثنا سığasıyla hadisi naklettiğini ve dolayısıyla söz konusu hadisin muttasıl sayılacağını izah etmiştir<sup>677</sup>

Elbânî'nin metodunu ve hadislerden hükümleri nasıl çıkardığını daha iyi anlamak için bazı örnekleri zikretmeğe devam ediyoruz. Şehidin yıkanması meselesinde Elbânî, şöyle bir görüş ileri sürmüştür: *ولا يشرع غسل الشهيد قتيل المعركة، ولو اتفق أنه كان جنبا، وفي ذلك أحاديث: Cünüp olduğu bilinse bile, harpta şehid olan kişinin yıkanması meşru değildir. Bu konuda farklı hadisler vardır*" ondan sonra farklı hadisleri ve mütâbillerini zikretmiştir.<sup>678</sup> Onlardan birisi şu hadistir. *ادفنوهم في دماهم - يعني يوم أحد - ولم يغسلهم "Uhud şehitlerini kanları ile defnedin buyurdu ve onları yıkamadı"*<sup>679</sup> Cenazenin bir araç ve araba üzerinde taşınması meselesini de ele almıştır. Ona göre cenazenin araç üzerinde taşınması caiz değildir. Zira bu durum amelî sünnete aykırıdır. Çünkü Hz. Peygamber'in zamanında cenazeler hep ellerle taşınmıştır. Diğer taraftan, bu durum, Hıristiyanların adetidir ve dolayısıyla onlara uymak veya taklîd etmek caiz değildir.<sup>680</sup>

<sup>675</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s 248.

<sup>676</sup> İbn Mâce, *Cenâiz*, 9, (1465).

<sup>677</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s. 50.

<sup>678</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s. 54.

<sup>679</sup> Buharî, *Cenâiz*, 73, (1364).

<sup>680</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s. 76.

Mesele ile ilgili bütün hadisleri bir araya toplayıp ona göre bir sonuca ulaşan Elbânî, من غسل ميتاً فليغتسل، ومن حملة فليتوضأ "Ölü yıkayan gusül etsin, onu taşıyan abdest alsın"<sup>681</sup> hadisiyle ilgili cenazeyi taşıyan kişinin gusletmesinin vacip olmadığını söylemiştir. Çünkü diğer hadisler emir değil istihbâb ifade eder, Elbânî'nin dayandığı hadis، ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، فإن ميتكم ليس بنجس، "Ölünüzü yıkmanızdan dolayı gusül etmenize gerek yok zira ölü necis"<sup>682</sup> değildir"<sup>683</sup> hadisidir.

Elbânî herhangi bir meselenin hükmünün, ancak sahîh hadise dayanması ilkesini koymuştur. Meselâ defnedildikten sonra ölüye telkin yapılması meselesini incelemiştir. Ona göre bu mevzudaki hadis sahîh değildir ve dolayısıyla telkin yapmak caiz değil, bilakis bidattir.

684

### 3.2.3.6. *Âdâbu 'z-Zifâf fis-Sünneti'l-Mutahhara*

Bu eser, evlenecek olan talebesi Abdurrahman el-Bâni'nin talebi üzerine, Elbânî'nin kaleme aldığı küçük bir kitaptır. Yazar, söz konusu talebesinin düğüne gelecek misafirlere şeker yerine bu kitabın dağıtılmasını istediğini söylemiştir.<sup>685</sup> Elbânî'nin başka bir talebesi olan Muhibbuddîn el-Hatîp, esere bir mukaddime yazmıştır. Takdiminde Elbânî'nin çalışmalarını anlamamıza yardımcı bazı noktalara işaret etmiştir. Müslümanların sünnetten uzak olduğunu ve batıyı takip ettiğini söyleyen Muhibbuddîn, insanların İslam'a dönmeleri için sünnete sarılmasının lüzumunu anlatan âlimlere ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir. Muhibbuddîn, *Âdâbu 'z-Zifâf* eserinin bu ihtiyaç doğrultusunda kaleme alındığını söylemiştir.

Bu eser, evlenme meselelerini ele almış; düğün daveti ve yemeği, damat ve gelinin yapması gereken şeylerden bahsetmiştir. Elbânî, bu eserde diğer eserlerinde yaptığı gibi sünnete aykırı bazı davranışlara işaret etmiş ve onlardan toplumu sakındırmıştır. Âdeti olduğu gibi, eser metin ve hâşiyeye olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Metinde hadisleri başlıklar altında incelemiştir. Hâşiyede ise hadislerle ilgili açıklamaları yapmıştır. Eseri inceledikten sonra başlıkları üçe taksim etmek mümkündür. Birincisi, meselenin hükmünü bildiren başlıklardır.

<sup>681</sup> Ebû Dâvûd, Cenâiz, 39, (3161); Tirmizî, Cenâiz, 17, (993). Hadis hakkında ihtilaf vardır. Tirmizî, ona hasen hükmünü vermiştir. Ali b. Medinî ise, " bu konuda sahih hadis yoktur" ifadesinde bulunmuştur. Bkz: Zeyleî, *Nasbu'r-Râye*, II, 282; Nevevî, *Hulâsatu'l-Ahkâm*, II, 941.

<sup>682</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s. 53.

<sup>683</sup> Beyhâkî, *el-Kübra*, Gusl, 9, (1461), I, 456. Beyhakî, hadise zayıf hükmünü vermiştir.

<sup>684</sup> Elbânî, *Ahkâmu'l-Cenâiz*, s. 155.

<sup>685</sup> Elbânî, *Âdâbu 'z-Zifâf fi's-sünneti'l-Mutahhara*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Amman, 1409, s. 77.

Burada Elbânî, meselelerin vacip veya haram oluşunu ortaya koyan kavramlar kullanmıştır. Meselâ "وجوب اتخاذ حمام في الدار" <sup>686</sup> ve "وجوب الوليمة" <sup>687</sup> örneklerindeki gibi. İkincisi, meselenin hükmünü bildirmeyen başlıklardır. Meselâ "بين الجماعين" <sup>688</sup> iki cima arasında abdest alma. Bu tür başlıklar, genel olarak mubahlığa işaret etmektedir. Nitekim, "cünübün yatmadan önce abdest alması" başlığı altında Elbânî, abdest almak vacip olmamakla birlikte evlâ olduğunu ifade etmiştir. <sup>689</sup> Üçüncüsü: az olsa de Elbânî soru sormak şekliyle başlık koymuştur. Meselâ "ماذا يفعلان صبيحة بنائه" <sup>690</sup> "düğünün ertesi sabahı ne yaparlar" başlığı gibi.

Elbânî, hadislerin sıhhat durumuna da temas etmiştir. Meselâ "Ben" <sup>691</sup> "إني قَيَّنْتُ عائشة لرسول الله" <sup>692</sup> Hz. Aişe 'yi Hz. Peygamber için – düğününde- süsledim" hadisinin iki yoldan rivâyet edilip ve bu iki yolun birbirlerini desteklediğini ve dolayısıyla hadisin sahîh sayılacağını ifade etmiştir.

Bazı hadislerde garîbu'l-hadis meselesini ele almıştır: Meselâ "إن اليهود إذا حاضت امرأة لم يجامعوها في البيت" <sup>693</sup> "Hayızlı olduğu zaman Yahudiler, kadınla evde bir arada oturmazlar" hadisinde geçen "يجامعوها في البيت" cümlesini, "evde onunla bir arada bulunmaz" şeklinde izah etmiştir. <sup>694</sup>

Müellif, bu eserde meseleleri özet ve kısa bir şekilde anlatmıştır. Ancak, "الذهب المحلق" <sup>695</sup> "ez-Zehebu'l-Muhallak" Yani kadınların küpe gibi şekillendirilmiş altın takması meselesinde çok uzun anlatmıştır. Yazar, yeni basılan nüshada yaklaşık 90 sayfada konuyu ele almıştır. Ayrıca eserin içerisinde meseleyi yaklaşık 50 sayfa civarında incelemiştir. Müellif, bazı hadislere dayanarak bu meselenin hükmünün haram olduğunu ifade etmiştir. Söylediğimiz gibi bu meseleden dolayı Elbânî tenkide maruz kalmıştır. Bu mesele ilerleyen sayfalarda geniş bir şekilde ele alınacaktır.

### 3.2.3.7. Salâtu't-Terâvîh

Bu eser, terâvîh namazının yirmi rekât olduğunu iddia edenlere bir reddiye olarak yazılmıştır. Elbânî, bu iddianın bid'at olduğunu ve terâvîh namazının sekiz rekât olduğunu ispat

<sup>686</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 144.

<sup>687</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 139.

<sup>688</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 107.

<sup>689</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 113.

<sup>690</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 138.

<sup>691</sup> Ahmed, (27591), XLV, 571.

<sup>692</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 91.

<sup>693</sup> Tirmizî, Tefsir, 3, (2977). Tirmizî hadise hasen sahih hükmünü vermiştir.

<sup>694</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 121.

etmek için yazdığını ifade etmiştir. <sup>695</sup>*Salâtu't-Terâvîh* eseri, Elbânî'nin fikhu'l-hadiste takip ettiği metoda ışık tutmaktadır. Yazar, bu konudaki hadislerin sahîh olanlarına işaret ettikten sonra muhalif görüşlerin istidlal ettiği hadislerin zayıflığını ispat etmiştir. Aslında Elbânî'nin diğer görüşleri ele aldığında, genel olarak istidlal ettiği hadislerin sıhhati meselesi üzerine çok yoğunlaşması onun fikhu'l-hadis konusuna bakış açısını ortaya koymaktadır. Elbânî, Hz. Peygamber'in yatsı namazından sonra on bir rekâtta fazla kılmadığını ifade eden sahîh hadisten hareket ederek terâvîh namazının yirmi rekât olduğu doğrultusunda olan *كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر* "Rasûlullah, Ramazan ayında yirmi rekât ve vitir namazını kılıyordu" <sup>696</sup>hadisinin senesinde metruk bir râvînin bulunmasından dolayı zayıf olduğunu ifade etmiştir. <sup>697</sup>Ayrıca, Elbânî, Hz. Ömer'in terâvîh namazındaki uygulamasıyla ihticac etmiş ve Hz. Ömer'in sadece on bir rekât kılmakla emrettiğine dair şu rivâyeti zikretmiş *أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوموا للناس بإحدى عشر ركعة* "Hz. Ömer, Ubey ve Temîm ed-Dârî'ye insanlara on bir rekât kıldırmakla emretti" <sup>698</sup> Ona göre, bu hadis sahihtir ve dolayısıyla hadisin bazı tarîklerinde "yirmi bir rekât" şeklindeki gelen rivâyet <sup>699</sup> şâz durumdadır. Zira söz konusu ifadeyi, Abdurrazzak b. Hemmâm kör olup ihtilata uğradıktan sonra rivâyet etmiştir. <sup>700</sup>

Terâvîh namazının yirmi rekât olabileceğine dair ihtilafın sebebini âlimlerin sahîh hadise muttali olmamalarına bağlayan Elbânî, <sup>701</sup> bazı âlimlerin ibadetler hususunda belirli bir sınırlama getirilemeyeceğine dair olan bir görüşe dayanarak yirmi rekât kılınabileceği fikrinin isabetli olmadığını düşünmektedir Zira ona göre Hz. Peygamber'in terâvîh namazını sekiz rekât kıldığına dair olan hadis diğer delili takyid etmektedir. <sup>702</sup>

Sahîh hadisi arayan ve zayıf hadislerle amel etmekten sakındıran Elbânî, terâvîh namazının yirmi rekât olduğunu gösteren hadislerin zayıf olduğunu ifade etmiş ve birbirlerini desteklemeyeceğini söylemiştir. <sup>703</sup>

<sup>695</sup> Elbânî, *Salâtu't-Terâvîh*, Mektebetu'l-maârif, Riyad, 2010, s. 4.

<sup>696</sup> İbn Ebû Şeybe, (7692), II, 164.

<sup>697</sup> Elbânî, *Salâtu't-Terâvîh*, s. 22.

<sup>698</sup> Mâlik, (280), I, 110.

<sup>699</sup> Abdurrazzâk, *Musannef*, (7730), IV, 260

<sup>700</sup> Elbânî, *Salâtu't-Teravîh*, s. 57.

<sup>701</sup> Elbânî, *Salâtu't-Teravîh*, s. 11.

<sup>702</sup> Elbânî, *Salâtu't-Teravîh*, s. 33.

<sup>703</sup> Elbânî, *Salâtu't-Teravîh*, s. 76. Bu mesele hususundaki diğer görüşlere İtr'in bölümünde işaret edilecektir.

### 3.2.3.8. *Cilbâbu'l-Mer'eti'l-Muslime*

Bu eser, toplumu ilgilendiren bazı meselelerin hükmünü izah etmek için yazdığı eserlerden biridir. Evlenecek olan bir kişi, düğününe gelecek insanlara dağıtmak için Elbânî'nin müslüman kadının tesettürünü anlatan bir eser yazmasını istemiştir. Elbânî bu isteğini yerine getirmek için konu ile ilgili sahîh hadisleri toplayarak bu eseri yazmıştır. <sup>704</sup>

Elbânî, *Cilbâbu'l-Mer'eti'l-Muslime* eserini tesettürün şartlarına göre bölümlere ayırmıştır. Söz konusu şartlar sekizdir. Her şart altında konu ile ilgili hadisler irad etmiştir. Eserin yarısını teşkil eden kadınların yüzünü örtmesinin gerekip gerekmediği meselesi, Elbânî'nin ele aldığı en önemli meselelerden biridir. Bu mesele ve etrafında oluşan tartışmalar büyüyük farklı boyutlar kazanmıştır. Aslında Elbânî, konunun ehemmiyetinin farkındadır ve bu sebeple bu meseleye özel bir bölüm tahsis etmiştir. Ona göre, özellikle Hz. Peygamber'in zevceleri olan kadın sahâbe, yüzlerini örtmüşlerdir. Ama bununla birlikte Elbânî, yüzlerin örtülmesinin vacip olmadığı kanaatindedir. Yazar, bazı müslüman kadınların yüzlerini örtmediğine ve bazı erkek sahâbelerin bazı kadınların yüzlerini gördüklerine dair haberleri ile birlikte, "إذا بلغت المرأة المحيض لم يحل أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى الوجه والكفين" *"Kadın bülûğ yaşına ulaşınca yüzüne ve ellerine işaret ederek, şundan ve şundan başkasını açması doğru değildir"*. <sup>705</sup>hadisi ile istidlal etmiştir. Ona göre, bu hadislere göre, yüzün örtülmesi, farz değildir. "Elbânî, bu meselede tezini ispatlamak için yaklaşık on üç hadis zikretmiştir. Hadislerin bütün tarîklerini zikredip sıhhat durumunu incelemiştir. Bu meselede dikkat çeken taraf ise, Elbânî'nin yüzün örtülmesinin gerekli olduğunu ispat etmek üzere çağdaş âlimlerin dayandıkları bazı hadisleri sıhhat açısından inceleyip makbul olmadığını ispat etmesidir. <sup>706</sup>Elbânî diğer eserlerinde olduğu gibi hadisler dışında hiçbir şey zikretmemeye çalışmıştır.

### 3.2.3.9. *Salâtu'l-ÎdFi'l-Musallâ*

Bu eser, elli sayfadan oluşan küçük bir risaledir. Elbânî, bu eseri ifade ettiği gibi Ramazan bayramından önce ivedi bir şekilde telif etmiştir. Ümmetin birliğine ve beraberliğine önem veren yazar, bu eserinde, bayram namazının camilerde değil, musallada kılınması

<sup>704</sup> Elbânî, *Cilbâbu'l-Mer'eti'l-Muslime*, s. 35.

<sup>705</sup> Ebû Dâvûd, *Libâs*, 34, (4104"). İbn Hacer'in ifadesine göre, Hadis, muttasıl değildir. *Dirâye*, I, 123. Zeylaî ise, hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir. *Nasbu'r-Râye*, I, 299. Elbânî, ise, hadisin diğer yollarına dayanarak hadisi kabul etmiştir.

<sup>706</sup> Elbânî, *Cilbâbu'l-Mer'eti'l-Muslime*, 11.



hadis âlimi Abdullah el- Herârî el- Habeşî'nin görüşünü ele alıp incelemek ve reddetmek için ikinci makaleyi yazmıştır. <sup>713</sup>

Habeşî, hadisin diğer rivayetine dayanmıştır. Bu rivayet şöyledir: "*Yolculuk yapmak üzere iken Enes'in yanına geldim, merkebi hazırlanmış ve elbisesini giymiş, güneşin batışı yaklaşmıştı. Enes, yemeğin getirilmesini istemiş ve ondan yemiş sonra yolculuk yapmak üzere bineğine binmişti. Ben ona "Bu sünnet mi?" dedim. O, "Hayır, sünnet değildir" cevabını verdi.* <sup>714</sup> Habeşî, Ebû Hâtim'in görüşüne <sup>715</sup> dayanarak bu rivâyetin daha sağlam olduğunu ifade etmiştir. Zira râvisi olan Abdulazîz ed-Derâvârdî, Elbânî'nin dayandığı rivâyetin râvisi olan Abdullah b. Câfer hıfz açısından daha sağlamdır. <sup>716</sup> Diğer bir ifade ile Elbânî'nin dayandığı rivâyet şâzdir ve dolayısıyla söylediği hüküm de makbul değildir. Ayrıca Habeşî, bazı hadis âlimlerinin söz konusu hadisi kabul etmediklerine dair görüşlerini aktarmıştır. Kısaca, ona göre hadis hem zayıf hem de şâzdir. Öte yandan Habeşî, fakihlerin görüşleriyle de istidlal etmiştir. <sup>717</sup>

Elbânî, Habeşî'nin görüşünü ve delillerini zikredip reddetmeye çalışmıştır. Habeşî'nin tercih ettiği "*Bu sünnet mi? Hayır, sünnet değildir*" rivâyetinin râvisi olan Abdulazîz ed-Derâvârdî'nin hıfz açısından tenkîd edildiğini ifade etmiştir. Ayrıca, Derâvârdî'nin rivâyeti şâzdir. Bunun iki sebebi vardır. İlki mütâbii yoktur. İkincisi ise, Muhammed b. Câfer adlı râvi, "*senin yaptığın sünnet mi" o, evet, bu sünnet*" cümlesini rivâyet etmiş ve böylece söz konusu râvî Abdullah b. Ca'fer'i desteklemiştir. O râvi, Abdulazîz ed- Derâvârdî'den daha sağlamdır. Elbânî, söz konusu rivâyetin mutâbilerine dayanarak bazı âlimlerin hadis hakkındaki tenkîtlerini reddetmiştir. <sup>718</sup>

Eser hacim olarak küçük olmasına rağmen, büyük önem taşımaktadır. Zira Elbânî'nin görüşüne muhalefet edenlere cevap verirken takip ettiği yöntemi ortaya koymaktadır. Genel olarak Elbânî'nin önem verdiği konu, hadisin sahîh olup olmaması meselesidir. Hadisin rivâyetleri arasında bir ihtilaf varsa tercih yapmış ve genel olarak tercih ettiği rivâyetin diğer mutâbilerini zikretmiştir. Elbânî'nin bir hadis hakkında söylenmiş bazı illetleri mütâbilere dayanarak reddettiği anlaşılır. Nitekim Ebû Hatim'in işaret ettiği illeti kabul etmemiş, ayrıca, o,

<sup>713</sup> Tâlib, s. 68

<sup>714</sup> İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *İlelu'l-Hadis*, thk, Sa'd b. Abdullah ve Halid el-Carîsî, Matabu'l-Hamîdî, 2006, III, 73.

<sup>715</sup> İbn Ebî Hâtim, III, 74.

<sup>716</sup> Darâvârdî hakkında bir ihtilaf vardır, "İbn el-Medîni, لا يحنج بحديثه derken, Ebu Hâtim, değerlendirilmesinde bulunmuştur. Zehebî ise, "sadûk" demiştir. Zehebî, *Mizenu'l-İtidâl*, II, 633. Abdullah b. Cafer, ise zayıftır.

<sup>717</sup> Tâlib, s. 69.

<sup>718</sup> Tâlib, s. 75.

Abdullah b. Ca'fer'in zayıf oluşuna bakmamıştır. Zira ona göre onun rivâyetini destekleyen mütâbiler, illeti tesirsiz bırakmıştır. <sup>719</sup>Ayrıca Elbânî, hadisin sahîh olduğu kanaatini desteklemek amacıyla "*İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar.*"<sup>720</sup> ayetiyle istidlal etmiştir. Ona göre سفر على ifadesi, yolculuk yapmak üzere anlamını da vermektedir. <sup>721</sup> Diğer taraftan Elbânî, sahabenin ve tabiûnun sözleri ve fiilleriyle de istidlal etmiştir. <sup>722</sup>

Rivâyetin fıkhu'l-hadis için tahsis edilen bölümü kısadır. Bu durum, Elbânî'nin metodundan kaynaklanmaktadır. Yazar, hadisin delaletinin açık olduğunu söylemiş ve hadisle amel eden fakihleri zikretmiştir. Bu konuda, kendi mezhebinin görüşünü terk edip de hadisle amel edeni övmüştür. <sup>723</sup>

### 3.2.3.11. *Havle Fetva Katli'l-Vâli İbneh*

1954 senesinde bir baba, iki çocuğunu boğarak öldürmüş, çıkarıldığı mahkeme öldürülmesine karar vermiştir. Mahmud Şeltût gibi Mısır'ın ileri gelen bazı âlimleri "*Baba, çocuğunu öldürmesi sebebiyle öldürülmez*"<sup>724</sup> hadisinin zayıf bir hadis olduğuna dikkat çekerek mahkemenin verdiği kararı desteklemişlerdir. Elbânî, onların hadisin sıhhat meselesine dair görüşlerini ele alarak makaleyi yazmıştır. <sup>725</sup>

Kısa olan makalenin başlangıcında, yazar, önemli bir kuraldan bahsetmiştir. Zayıf bir hadis, tarihleri çok olduğunda kabul edilir. Dolayısıyla hadisle amel edilir ve Kur'an'ın ayetlerini tahsis eder. <sup>726</sup> İşte bu noktadan yola çıkan Elbânî, söz konusu hadisin bütün tariklerini zikretmiştir. Hadisi Ömer, İbn Abbas ve Surâka rivâyet etmişler ve her rivâyetin farklı tarikleri vardır. Bu çerçevede, Elbânî, hadisi sahîh kabul etmiş ve bu itibarla hadisin "يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى"<sup>727</sup> ayetinin umûmiliğini tahsis ettiğini ifade etmiştir.

Görüldüğü gibi, Elbânî'nin bu meseledeki dayandığı ilke, hadisin tariklerinin çok olmasıdır. Yani zayıf olsa bile tarikleri çoğaldıktan sonra, hadisin, zayıf dairesinden çıkıp

<sup>719</sup> Tâlib, s 76.

<sup>720</sup> Bakara, 2/184.

<sup>721</sup> Tâlib, s. 85.

<sup>722</sup> Tâlib, s. 87.

<sup>723</sup> Tâlib, s. 89.

<sup>724</sup> Dârakutnî, Hudûd, (3275), IV, 167.

<sup>725</sup> Tâlib, s. 97.

<sup>726</sup> Tâlib, s. 98.

<sup>727</sup> Bakara, 2/179.

makbul hadis dairesine gireceğini ve sahîh hadisler gibi ayetleri beyan edeceğini söylemektedir. Bununla birlikte biraz sona ele alacağımız üzere Elbânî'nin, tarikleri çok olunca zayıf bir hadis kabul edilir ilkesini belli şartlar dahilinde kullandığı görülmektedir.

### 3.2.3.12. *Sıfatu Salâti'n-Nebi li Salâti'l-Kusûf*

Elbânî'nin yazdığı eski eserlerden olan bu kitap, onun fikhu'l-hadis konusundaki yöntemini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Talebeleri ile birlikte Sıddîk Hasen Han'ın *er-Ravdatu'n-Nediyye* eserini okuduklarını ve kusûf bölümüne geldiklerini ifade eden Elbânî, bu eserde müellifin kusûf meselesindeki hadisleri zikrettiğini ve birbirlerine muhalif olmasına rağmen bütün rivâyetler makbul saydığını söylemiştir. Kusûfun Hz. Peygamber'in döneminde bir kez gerçekleştiğini ifade eden Elbânî, Sıddîk Hasen Han'ın görüşünü kabul etmeyip meseleyi araştıracağını söylemiştir. Elbânî, meselenin hükmünü ortaya koymak için hadise ile ilgili rivâyetleri toplayacağını ve sahîh olan rivâyeti ortaya koyacağını ifade etmiştir.<sup>728</sup>

Bu hadis, on altı sahâbîden rivâyet edilmiştir. Aralarında ihtilaf vaki olan rivâyetlerin sahîh olanına ulaşılacak için bütün rivâyetlerin tahrîcini yapıp râvîlerinin durumunu inceledikten sonra, tercihte bulunmuştur. Netice de, Elbânî, sahîh olan rivâyete göre şöyle bir tabloyu ortaya koymuştur. Kusûf olayı, Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefat ettiği günde gerçekleşmiştir. Kusûf namazı, iki rekattır ve her rekatta iki rukû vardır. Her iki rukû arasında uzun okunur.

### 3.2.4. Reddiye Çalışmaları

Elbânî'nin reddiyeler yazmasındaki amacı, zamanında yaşayan ve ona özellikle hadiste muhalif olan bazı âlimlerin görüşlerine cevap vermektir. Elbânî, bu tür eserlerinde sert bir dil kullanmış ve ağır ithamlarda bulunmuştur. *et-Temeddun* dergisinde neşredilen makalelerden oluşan bu iki eserde, Elbânî'nin vurguladığı bir hususa işaret etmek istiyoruz. Elbânî, tenkîd ettiği âlimleri المنهج العلمي/ bilimsel metodu uygulamamakla itham etmiştir. Ona göre ilmî metot, hadislerin tahrîcinin yapılarak sıhhat durumlarının tespit edilmesidir.<sup>729</sup> Diğer taraftan

<sup>728</sup> Elbânî, *Sıfau Salatu'n-Nebii Li Salâti'l-Küsûf*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Amman, 1422, s. 5.

<sup>729</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerîfve 's-'Sîra*, Matbatu't-Terakkî, Dımaşk, s. 1.

Elbânî, söz konusu reddiye eserlerinde hadis tedris faaliyetlerinin eksikliğine işaret etmiştir. Ona göre, hadis derslerinde tatbikî uygulamalara ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>730</sup>

Bu eserler, XX. yüzyılda hadis tartışmalarının bir kısmını yansıtmaktadır. Genel olarak, yazar, zayıf hadisleri zikretmelerinden, hadisleri değerlendirme konusunda yaptıkları hatalardan ve bazı hadislerden hüküm çıkarma konusundaki uyguladıkları farklı metotlardan dolayı bazı âlimleri tenkîd etmiştir. Onların hadis usûlüne muhalefet etmiş olduklarına ve dolayısıyla tatbikî olarak düştükleri hatalara işaret etmek istemiştir. Elbânî, âlimleri sadece hadis konusu ile ilgili tenkîd etmekle kalmamış, bilakis onları kendi selefi fikirlerine muhalefet etmesinden dolayı da tenkîd etmiştir. Elbânî'nin teberrük ve tevessül meselesindeki gösterdiği tutum, zikrettiğimiz hususu desteklemektedir. Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etme<sup>731</sup> meselesinde yapılan tartışmalar, iki eserin bariz yönlerinden biridir. Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etme meselesinde, sahîh bir hadisin olmadığını söyleyen Elbânî, mesele ile ilgili hadisleri incelemiş ve zayıf olduklarını söylemiştir.<sup>732</sup>

Elbânî'nin işaret ettiği hataların çoğu, hadislerin tahrîci, değerlendirmesi veya zayıf hadislerin kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Reddiye eserlerin diğer bir özelliği ise, müellifin Şeriat fakültesindeki hadis tedris faaliyetlerini, nazarî bilgi ile iktifa edilmesi açısından tenkîd etmesidir. Ona göre, hadis usûlü dersleri uygulamalı yapılmalıdır.<sup>733</sup>

### 3.2.4.1. *Difa'un Ani'l-Hadis'iş-Şerîfve's-Sîra*

120 sayfadan oluşan bu küçük eser, Şam Şeriat Fakültesinde hocalık yapan meşhur âlim Muhammed Saîd el-Bûtî'nin *Fıkhu's-Sire* adlı meşhur eserinde takip ettiği metoda karşı bir reddiye olarak yazılmıştır. Bu çerçevede, Elbânî, Şam Şeriat Fakültesindeki hadis tedris faaliyetlerini tenkîd etmiştir. Zira ona göre hadis hocaları, hadisin sıhhatini yeterince incelememişlerdir.

Elbânî'nin işaret ettiği hatalara bakıldığında çoğunun, Bûtî'nin hadis usûlü kaidelerine uyma veya bazı zayıf hadisleri zikretmesinden kaynaklandığı anlaşılır. **Birincisi**, Bûtî'nin, Kütüb-i Sitte, Malik'in *Muvatta'*ı ve Ahmed'in *Müsned*'inin hadislerinin tamamının sahîh

<sup>730</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis'iş-Şerîfve's-Sîra*, s. 4.

<sup>731</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis'iş-Şerîfve's-Sîra*, s. 99.

<sup>732</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis'iş-Şerîfve's-Sîra*, s. 104.

<sup>733</sup> Elbânî, *Nakdu Nusûsin Fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye*, Matbatu't-Terakkî, Dımaşk, s. 3; *Difa'un Ani'l-Hadis'iş-Şerîfve's-Sîra*, s. 3.

olduğunu iddia etmesidir. <sup>734</sup> Elbânî, *Sahîhayn* hariç bu eserlerin hem sahîh hem zayıf hadisler ihtiva ettiklerini ve söz konusu eserlerin hadislerinin tamamının sahîh olduğu iddiasının çok tehlikeli olacağını izah etmiştir. Ona göre böyle bir iddia kabul edildiği takdirde zayıf hadislerle amel edilmesine yol açabilir. <sup>735</sup> **İkincisi**, Bûtî'nin, sahîh hadislerin başında روي ifadesini kullanmasıdır. Elbânî, bu ifadenin, hadisin zayıf olduğunu ima ettiğini ifade etmiş ve bundan dolayı Bûtî'yi tenkîd etmiştir. Meselâ Bûtî, روي عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي وإلى كل ملك يدعوهم إلى الله تعالى Hz. Enes'ten şöyle rivâyet edildi: *Rasûlullah, Allah'a davet etmek için Kısra, Kaysar, Necâşî ve her krala mektup gönderdi*" <sup>736</sup>hadisini zikrederken روي ifadesini kullanmıştır. Elbânî, söz konusu hadisin Müslim *Sahih*'inde geçtiğini ve bu itibarla روي ifadesinin kullanılmasının caiz olmadığını ifade etmiştir. <sup>737</sup>Bazen de, zayıf hadisleri rivâyet derken başında روي ifadesini kullanmıştır. Malumdur ki bu ifade sadece sahîh hadisler için kullanılır. İşte bu yüzden Elbânî, Bûtî'yi tenkîd etmiştir. Meselâ İbn Hişâm şöyle bir haber nakletti: *Bir Arap kadın, Benî Kaynuka'nın çarşısına bir mal getirdi ve onu sattı*" <sup>738</sup> haberinde bir inkita olduğu ve dolayısıyla haberin zayıf olduğunu ifade eden Elbânî, haberin başında روي ifadesinin kullanımının yanlış olduğunu açıklamıştır. <sup>739</sup> **Üçüncüsü**, tahrîcile ilgilidir. Yazar, Bûtî'nin bazı hadisleri tahrîc ederken yanlış bilgileri verdiğini belirtmiştir. Meselâ, Bûtî, *Peygamber'in*. Hz. <sup>740</sup> غزوة ذات الرقاع هل تزوجت" diye sorduğuna dair haber, *Sahihayn*'da geçmiştir" diye ifade etmiştir. Elbânî, hadisin *Sahihayn*'da geçmekle beraber ذات الرقاع ifadesinin geçmediğini söylemiştir. <sup>741</sup> **Dördüncüsü** ise Bûtî'nin zayıf hadisleri ve bazen mevzû haberleri zikretmesidir. Meselâ, Bûtî, هذا البيت شرفاً، *Rasulullah, Kabe'yi görünce "Allah'ım, bu Kabe'nin şerefini artır" diye dua etti*" <sup>742</sup> hadisini zikretmiş, Elbânî, ise hadisin mevzû olduğunu söylemiştir. <sup>743</sup> Diğer bir örnek: Hz. Ömer'in açık bir şekilde hicret ettiğine dair

<sup>734</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerif ve's-Sîra*, s. 3.

<sup>735</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerif ve's-Sîra*, s. 4.

<sup>736</sup> Müslim, *Cihâd ve's-Siyer*, (1774).

<sup>737</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerif ve's-Sîra*, s. 47.

<sup>738</sup> İbn Hişâm, *Siratu'n-Nebevîye*, thk, Mustafa Sakkâ, Mektebetu Mustafa el-bâbî el-Halebî, 1955, s. II, 48.

<sup>739</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerif ve's-Sîra*, s. 26.

<sup>740</sup> Buhârî, *Vekale*, 8, (2309); Müslim, *Rida'*, (715).

<sup>741</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerif ve's-Sîra*, s. 84.

<sup>742</sup> Beyhâkî, *el-Kübrâ* (9213), V, 118. İbn Hacer, hadisin Mudal olduğunu ifade etmiştir. *Dirâye fi Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye*, thk, Abdullah Hâişm, Daru'l-mârife, Beyrut, II, 13.

<sup>743</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerif ve's-Sîra*, s. 37.

haberi rivâyet etmiştir. Elbânî ise, söz konusu haberin senedinde meçhul râvîlerin bulunduğunu ve bundan dolayı hadisin sahîh olamayacağını ifade etmiştir.<sup>744</sup>

Diğer taraftan Elbânî, sahîh olduğu halde Bûtî'nin zayıf hükmünü verdiği haberlere işaret etmiştir. Meselâ; Bûtî, (يعني شهداء أحد) "Hz. Peygamber, Uhud şehitleri için cenaze namazı kıldı"<sup>745</sup> hadisinin zayıf olduğunu söylemiştir. Elbânî ise, hadisin tariklerinin çok olduğunu ve dolayısıyla sahîh sayılması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>746</sup>

### 3.2.4.2. Nakdu Nusûsin Fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye

Bu eser, Şeriat fakültesi öğretim üyesi olan Muhammed Muntasır el-Kettânî'nin yazdığı hadis eserine karşı bir reddiyedir. Söz konusu hocanın eseri, toplumsal konular ile ilgili hadisleri ihtiva etmektedir. Elbânî, bu kitaba karşı sevincini bildirmekle beraber, yazarın bazı yerlerde hadis usûlü konularına muhalefet ettiğine işaret etmiştir. Nitekim, müellifin hadisleri tahrîc ederken tahrîc usûlüne muhalefet ettiğini ifade etmiştir. Meselâ, el-Kettânî, أمرني رسول الله فتعلمت لغة اليهود " Rasulullah bana emretti ben de Yahudilerin dilini öğrendim"<sup>747</sup> hadisinin Buhârî'nin *Sahih*'inde geçtiğini belirtmiş, Elbânî, hadisin Buhârî'nin *Sahih*'inde muttasıl değil; muallak olarak geçtiğini ama el-Kettânî'nin hadisin muallak olduğuna dair bir açıklamada bulunmadığını ifade etmiştir.<sup>748</sup> Diğer bir örnek; el-Kettânî, إذا تواجه المسلمان بسيفهما " İki Müslüman birbirine kılıç çektiği zaman"<sup>749</sup> hadisinde رواه النسائي şeklinde tahrîc yapmıştır. Elbânî, hadisin *Sahîhayn*'da geçtiğini ve el-Kettânî'nin ona işaret etmemesinin tahrîcusûlüne göre yanlış olduğunu dikkat çekmiştir.<sup>750</sup>

Diğer taraftan Elbânî, müellifi zayıf hadisleri zikretmemesinden dolayı tenkîd etmiştir. Meselâ Kettânî, ... أن رجلا اعترف بالزنا فدعا الرسول بسوط " Bir adam, zina ettiğini itiraf etti, bunun üzerine Rasulullah bir kırbacın getirilmesini istedi"<sup>751</sup> hadisini rivâyet etmiştir. Elbânî, hadisin senedinin mürsel olduğunu ifade etmiştir.<sup>752</sup> Ayrıca, Kettânî'nin hadisleri değerlendirme konusunda mutesâhil bilinen bazı hadis âlimlerine başvurmasını tenkîdetmiştir. Meselâ : قال

<sup>744</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerîf ve 's-Sîra*, s. 43.

<sup>745</sup> Beyhakî, *el-Kubrâ*, (6803), IV, 18; Taberânî, *el-Kebîr*, (2936), III, 134.

<sup>746</sup> Elbânî, *Difa'un Ani'l-Hadis's-Şerîf ve 's-Sîra*, Dimaşk, Matbatu't-Terakkî, s. 44.

<sup>747</sup> Ebû Dâvûd, *İlim*, 3, (3646); Tirmizî, *İsti'zân*, 22, (2715).

<sup>748</sup> Elbânî, *Nakdu Nusûsin Fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye*, s. 34.

<sup>749</sup> Buhârî, *İman* 21, (31); Müslim, *Fiten*, (2888).

<sup>750</sup> Elbânî, *Nakdu Nusûsin Fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye*, s. 39.

<sup>751</sup> Mâlik, *Muvatta*, (3048), V, 1205.

<sup>752</sup> Elbânî, *Nakdu Nusûsin Fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye*, s. 11.

. بعض اليهود لصاحبه اذهب بنا إلى هذا النبي . .<sup>753</sup> hadisinde el-Kettânî, Tirmizî'nin değerlendirmesine dayanmış ve hadisi kabul etmiştir. Elbânî, bunun doğru olmadığını zira senedinde zayıf bir râvînin bulunduğunu ifade etmiştir.

Ayrıca, Elbânî, Kettânî'nin eserinde koyduğu bazı başlıkları incelemiş ve bir kısım hatalara işaret etmiştir. Zira bab başlıkları, hadislerin anlaşılması açısından önemlidir.

Kettânî, ليس الحرام بدواء ولكنه داء başlığı altında " Hamr yani içkinin bir ilaç değil bir hastalık olduğuna dair hadisi zikretmiştir. Elbânî, hadisin sadece hamrı zikrettiğini ve dolayısıyla diğer maddelerin hadisin kapsamına girmeyeceğini ve buna göre Kettânî'nin koyduğu başlığın uygun olmadığını ifade etmiştir.<sup>754</sup>

### 3.2.5. İhtisar Ettiği Çalışmalar

#### 3.2.5.1. Muhtasaru Sahîh 'il-Buhârî ve Müslim

Elbânî, سنن من أيدي الأمة, ümmetle buluşturma konusunda gerçekleştirmek istediği projesi kapsamında, *Sahihayn*'i ihtisar etmek istemiştir. Özellikle farklı meslek sahibiolup İslamî eğitim almak isteyen kültürlü insanlar, uzun senetler olmaksızın sadece hadislerin metinlerini okumayı arzu etmişlerdir. Dolayısıyla Elbânî, onların arzularını gerçekleştirmek amacıyla ümmet tarafından kabul gören *Sahihayn*'i ihtisar etmeye çalışmıştır.

<sup>755</sup>

Elbânî, Buhârî'nin *Sahih*'inin öneminden bahsettikten ve ümmetin, hem onun eserini hem de Müslim'in eserinin kabul ile karşıladığını izah ettikten sonra, nasıl bir yöntem takip edeceğine dair bilgi vermiştir. Bu iki eserdeki hadislerin sıhhat durumu hakkında şüphe olmayışından dolayı hadisleri bir daha değerlendirmeyecektir. Yazar, hadislerin sahâbi râvîsi dışında senedlerini ve özellikle Buhârî'nin *Sahih*'indeki tekrar edilmiş olan hadislerin hafzedileceğini söylemiştir. Bununla birlikte o, tekrar edilen hadisler hususunda şöyle bir izahta bulunmuştur. Genel olarak tekrar edilen hadislerin bir kısmı, ziyadeler ihtiva eder, bu itibarla söz konusu ziyadeler iki şekle göre sunulacaktır. Birincisi; iki parantez içerisinde hadisin içinde, ikincisi ise hadisin sonunda وفي رواية/في طريق . . tabiri kullanılarak işaret edilmektedir. Sayısı Buhârî'nin *Sahih*'inde bir hayli çok olan muallak hadisler hususunda Elbânî, onları haşiyede tahrîcini ve sıhhatini inceleme meselesini ele almıştır. Meselâ "Hz. Peygamber, bir komutana

<sup>753</sup> Tirmizî, İsti'zân, 33, (2733).

<sup>754</sup> Elbânî, *Nakdu Nusûsin Fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye*, s. 50.

<sup>755</sup> Elbânî, *Muhtasaru Sahîhi Müslim*, Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmi, Beyrut I, 6.

mektup yazdı ve ona, "Falanca yere gelene kadar okuma" dedi, şeklindeki muallak hadisin iki tarihinin bulunduğunu ifade ederek sahih olduğunu tesbît etmiştir.<sup>756</sup>

Sahih-i Müslim konusunda Elbânî, imam Münzirî'nin Sahih-i Müslim'i ihtisar ettiğini ifade etmiş dolayısıyla Elbânî, sadece onun eserinin tahkikini gerçekleştirmiştir. Yazar, anlaşılması zor olan bazı kelimelerin manasını izah edeceğini, gerek hadisleri gerek hadisin ihtiva ettiği bazı fikhî meseleleri inceleyeceğini ve bunları yaparken Sıddık Hasen Han'ın, Münzirî'nin yazdığı eserin üzerine kalem aldığı *es-Sirâcu'l-Vehhâb Min Keşfi Metâlibi Sahihi Muslim b. el-Haccâc* adlı eserinden istifade ettiğini belirtmiştir.<sup>757</sup>

### 3.2.6. Diğer Eserleri

#### 3.2.6.1. *el-Ehâdisu'l-Kaviyye ve'd-Dâife*

On sayfadan oluşan bu makale, Elbânî'nin hadis ilmindeki görüşlerine ışık tutma açısından önem taşımaktadır. Makale, zayıf hadisle amel meselesini incelemekle beraber, yazar, XX. Asrın ikinci yarısında hadis tedrisatına ve faaliyetlerine temas etmiştir. Müellif, yaşayan âlimleri, hadis ilmine önem vermemelerinden dolayı tenkîd etmiştir. Ona göre, İslâm âleminde İslâmî ilimler gelişmiş ancak, hadis ilimleri bu durumdan müstesnadır. Bazı âlimlerin zayıf hadisleri kullanması, bunun delilidir.<sup>758</sup> Ayrıca, Elbânî, o zamanın âlimlerinin kullanacakları hadislerin sahîh olup olmamasını bilmek için hadis âlimlerine başvurmadıklarını belirterek tenkîd etmiştir. Sonra, Elbânî, zayıf hadis ile amel meselesini ele almış ve değerlendirmiştir.

#### 3.2.6.2. *Nasbu'l-Mecânîk fî Nesfi kıssatı'l-Garânîk*

Elbânî, halkın bir kısmının Garânîk olayı ile ilgili sorularının çok olduğunu ve kendisinden konuyu izah etmesini istediğini ifade edip bu eseri telif etmeye başladığını söylemiştir.<sup>759</sup> Garânîk olayının özeti şöyledir: Hz. peygamber, bir gün Kâbe yanında Necm suresini okuyormuş. "Gördünüz mü o Lât ve Uzzayı ve üçüncü (leri olan) öteki (put) Menât'ı?" şeklindeki 19 ve 20. ayetlerini okuduktan hemen sonra Şeytan, Hz. Peygamber'e musallat olmuş ve şeytanın etkisiyle Hz. Peygamber, farkında olmaksızın "Bunlar yüce kuğu kuşları (veya turnaları)dır ve şefâatleri umulur" cümlelerini vahyin devamı gibi söyleyip Necm suresini okumaya devam etmiş. Surenin sonuna gelince secde ayeti olduğu için Hz. Peygamber ve orada

<sup>756</sup> Elbânî, *Muhtasaru Sahîhu'l-Buhârî*, Riyad, Mektebetu'l-Maarif, 2002, Riyad, s. 44.

<sup>757</sup> Elbânî, *Muhtasaru Sahîhi Müslim*, I, 6.

<sup>758</sup> Elbânî, "el-Ehâdisu'l-kaviyye ve'd-Dâife", *Mecelletu'l-Va'ii'l-İslâmî*, sy, 71, 1970, 19.

<sup>759</sup> Elbânî, *Nasbu'l-Mecânîk fî Nesfi kıssatı'l-Garânîk*, el-Mektebu'l-İslâmî, Dimaşk, s. 3.

bulunan müslümanlar secdeye kapanmışlar. Müşrikler de Hz. Peygamber'in okuduğu bu cümleler sebebiyle son derece sevinerek; "Artık Muhammed ilâhlarımızın şefaatinin kabul ettiğine göre aramızda önemli bir ayrılık kalmadı" deyip hepsi secdeye kapanmışlar.

Bu hâdisenin zayıf olduğunu ispatlamak için sened tenkîdi ve metin tenkîdi uygulayan Elbânî, söz konusu hâdisenin bütün rivâyetlerini ve tariklerini toplayıp tahrîc ettikten sonra hem sened bakımından hem de metin bakımından zayıf ve muallel olduklarını izah etmiştir. Nitekim rivâyetlerin senedlerinde hem irsal, hem de meçhul râvîler vardır. Dolayısıyla senedleri sahîh değildir. Metin tenkîdi konusuna giren Elbânî'ye göre bu rivâyet hem Kur'an'a hem de Peygamber'in Peygamberliğine muhalefet etmekte ve içerisinde Kur'an'la tenakuz ihtiva etmesi sebebiyle rivâyetin kabulü hiç mümkün değildir.<sup>760</sup> Elbânî bu rivâyetin batıl olduğunu ifade ettikten sonra tariklerinin çokluğuna dayanarak sahihliğini ispat etmeye çalışan İbn Hacer'in görüşünü iptal etmeye geçmiştir.<sup>761</sup> Yazar, hadisin tariklerinin çokluğunun, onun sahîh olduğunu ispat için yeterli bir delil olmadığı kanaatindedir. Çünkü râvîlerin adaletleri sabit değildir. Böyle olunca tarikleri ne kadar çok olursa olsun birbirlerini takviye edemez.<sup>762</sup> Elbânî görüşünü desteklemek için âlimlerin bu olayının sabit olmadığı doğrultusunda sözlerini ve görüşlerini nakletmiştir.<sup>763</sup>

#### 4. Nurüddîn Itr ve Hadis Çalışmaları

##### 4.1. Hayatı, Tahsili ve Fikirleri

Nurüddîn Itr, 1937 senesinde ilmî kişilikleri ile meşhur bir ailede dünyaya gelmiştir. Anne dedesi Necip Sirâcuddîn ( 1373/1954), Halep'in önemli hocalarından birisidir. Dedesinin kendisinin İslâmî ilimlerde ilerlemesinde büyük bir etkisi vardır. Itr, dedesini "fıkıhta, hadiste ve tefsirde imamdır" şeklinde nitelendirmiş, bazı Hintli âlimler onu " Muhyissünne" lakabıyla isimlendirmişlerdir.<sup>764</sup> Itr'ın babası âlim olmamakla beraber, âlimlerin derslerine katılmaya

<sup>760</sup> Elbânî, *Nasbu'l-Mecânîk fî Nesfi kıssatı'l-Garânîk*, el-mektebu'l-İslâm, Dımaşk, 1996, s. 35.

<sup>761</sup> Elbânî, *Nasbu'l-Mecânîk fî Nesfi kıssatı'l-Garânîk*, s. 37.

<sup>762</sup> Elbânî, *Nasbu'l-Mecânîk fî Nesfi kıssatı'l-Garânîk*, s. 40.

<sup>763</sup> Elbânî, *Nasbu'l-Mecânîk fî Nesfi kıssatı'l-Garânîk*, s. 47.

<sup>764</sup> Itr, *Nûruddîn, Safahât min Hayâti'l-İmam Şeyhi'l-İslâm Abdullâh Sirâcuddin*. Daru'r-Ru'ye, Dımaşk, 2002. 119.

gayret göstermiştir. <sup>765</sup> Itr'ın dayısı olan Abdullah Sirâceddin, ( 1422/1342) eş-Şâbaniyye Medresesinin şeyhi idi. <sup>766</sup> Itr, 2020 Eylül ayında Şam'da vefat etmiş ve orada defnedilmiştir.

Itr, es-Sânevîyet'u-Şer'iyye'de okumuştur. Halep camilerinde derslere katılmış ve böylece hem resmî hem de gayri resmî eğitim almıştır. Liseyi bitirdikten sonra Ezher Üniversitesi'ne gidip doktorası bitene kadar (1964) Mısır'da tahsilini devam ettirmiştir. Onun hocaları, XX. Asır da Halep şehrinde eser bırakan hocalardır. Onlardan bazıları şunlardır:

- 1- Saîdel-İdlîbî (1875-1950)
- 2- Muhammed Râgıb et-Tabbâh (1877-1951)
- 3- Necîp Sirâcuddîn (1857-1954).
- 4- Muhammed NecîpHayyâta (1905-1967)
- 5- Muhittîn Abdulhamîd (1900-1972)
- 6- Abdullah Sultân (1910-1983)
- 7- Muhammed es-Semâhî (1907-1984)
- 8- Abdullah Sirâcuddîn (1924-2002)

Itr'ın öğrencilerinin çoğu şu anda farklı İlahiyat Fakülteleri'nde Hadis ABD Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır. Şam İlahiyat Fakültesinde hala devam edenler:

1. Bedî' SeyidLehhâm
2. MüminePaşâ
3. Munael-'İssa
4. Nassâr Nassâr
5. Abdulaziz Hâcî

Türkiye İlahiyat fakültelerinde çalışanlar bazı talebeleri

6. Muhammed Enes Sermînî 29 Mayıs İlahiyat Fakültesinde
7. Esmâ el-Buğa Bayburt İlahiyat Fakültesinde

<sup>765</sup> Itr, Nûruddîn, *Hayâtu's-Şeyhi Abdullâh Sirâcuddin*. 42.

<sup>766</sup> Bkz, Beyler, Mehmet, *XX. Asır Halep Muhaddisleri ve Abdülfettâh Ebû Gudde'nun Hadisçiliği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Bilim Dalı, 2008. s. 52.

Itr'dan 2008 senesinde yüksek lisans döneminde ders almak, ayrıca gerek Halep gerek Şam'daki mescitlerde yaptığı derslere katılmak bana da nasip olmuştur.

Itr, Mısır'a gitmeden evvel, Halep'in okullarında öğretmenlik yapmıştır. Mısır'dan döndükten sonra Medine-i Munevvere'de el-Câmia el-İslamiyye'de hadis dersleri vermiştir. 1967 senesinde Dımaşk İlahiyat Fakültesine Hadis Anabilim Dalı öğretim üyesi olarak tayin edilmiştir. Aynı zamanda Dımaşk üniversitesinde Arap dili ve Belagati bölümlerinde dersler vermiştir. Itr, onlarca yüksek lisans ve doktora tezlerine danışmanlık yapmıştır. Ayrıca Itr, resmî olmayan bazı İslâmî enstitülerde de ders vermiş olup bazı dönemlerde de misafir hoca olarak farklı ilahiyat fakültelerinde hadis derslerine girmiştir. Ayrıca, Dımaşk'ta bulunan eş-Şemsiyye ve Halep'e döndüğü sıralar er-Raşîd Camiinde de dersler vermiştir. Bununla birlikte farklı İlâhiyat Fakülteleri için hadis ders kitapları yazmıştır.

Itr'ın en önemli fikirlerinden birisi ictihâda ve taklîde olan bakışıdır. Daha önce gördüğümüz gibi Kâsımî ve Elbânî, ictihâd ve taklîd kavramlarını ele alıp değerlendirmişlerdir. Aslında bu iki kavrama olan bakışları, hadis çalışmalarında etkili olmaktadır. Taklîd, Kâsımî ve Elbânî'nin yanında olumsuz bir çağrışım ifade etmektedir. Itr, ictihâd ve taklîd kavramlarını doğrudan ele almamıştır. Ama onun çalışmalarına ve görüşlerine bakarak, söz konusu iki kavram hakkındaki düşüncesini ortaya koyabiliriz. Fıkhî eserlerine baktığımız zaman, Itr'ın özellikle dört mezhep imamının ve diğer imamların görüşlerine çok saygı gösterdiğini, *Haccu ve'l-Umratu* adlı eseri gibi bazı eserlerini onların görüşleri üzerine inşa ettiğini, ayrıca imamların görüşlerine göre âyetleri ve hadisleri şerh ettiğini görmekteyiz. Bu bilgilerden hareketle Itr'ın düşüncesine göre taklîd, olumsuz çağrışım taşıyan bir kavram olmadığını söyleyebiliriz. Tespit ettiğimize göre onun yanında taklîd, ictihâdın yoludur. Şöyle ki; Itr'ın düşüncesine göre, her imam, farklı yöntemler benimseyerek ve bu yöntemlere göre delilleri inceleyerek farklı hükümlere ulaşmışlardır. Bu asırda, şer'î delilleri anlamak isteyen kimselerin, imamların birinin çizdiği metoda tabi olması ve Kur'ân'ı ve hadisleri incelemesi gerekir. Bunu yapan mukallid olmayacaktır.

Bir imamın metoduna tabi olmanın zarûreti, delillerin dilinin ve hükümlere işaret etme biçiminin farklılığından kaynaklanmaktadır. Böylece ona göre nasslar, hükümlere işaret etme açısından birbirlerinden farklılık arz etmektedir. İmamlar, bu tür ihtilafları dikkate alarak sistemleştirmişlerdir. Kısacası ona göre taklîd, imamların metotlarına dayanarak meseleleri anlamak ve aynı zamanda yeni meselelerin hükmünü bildirmek için kullanılan bir düşünce

sistemidir. <sup>767</sup>Onun bu düşüncesi, eserlerine etkili olmuştur. Eserlerini yazarken, imamların hükümlere nasıl ulaştıklarını açıklamaya özen göstermiştir. <sup>768</sup>Bunun amacı, imamların fikhî düşünce sistemini ortaya koymaktır. Bu çerçevede Itr, mezhepleri reddedip belirli bir metot takip etmeksizin direkt hadislerden hüküm çıkarmaya çalışanların yaklaşımının Müslümanlar arasında ihtilâfa yol açtığını söylemektedir. <sup>769</sup>

Fikirlerinden de, İslâmî ilimler alanında yazılan eserlerin akademik gelişmelere göre ve yeni çıkan şüphelere yönelik bir muhtevâyâ sahip olması gerekmektedir. Bu noktanın ehemmiyeti eserlerinde görünmektedir. Itr, eserlerini yazarken bilgileri güzel ve uygun başlıklar altında sunmaya ve her başlığın kendisinden önceki ve sonraki başlıklarla olan irtibatını açıklamaya çalışmıştır. Böylelikle o, her ilmin nazariyesini ve bütünlüğünü ortaya koymuştur. Ayrıca o her fırsatta müsteşriklerin şüphelerine cevap vermeye çalışmıştır. Söz ettiğimiz iki nokta onun hadis çalışmalarına ve hadisçiliğine apaçık bir tesir bırakmıştır.

Itr, faydalı her ilmi, müslümanların öğrenmesi gereken bir ilim olarak saymış ve bu itibarla dünyevi ilimler ve şer'î ilimler şeklindeki ayırımı kabul etmemiştir. Diğer taraftan o, her müslümanın İslâmî ilimler diye bilinen fıkıh, hadis ve tefsir ilimleri gibi ilimlere muttâlî olmasını istemiştir. Itr, *Fikru'l-Müslim* adlı eserinde İslâmî ilimlerin metotlarından kısaca bahsederek her ilmin önemini anlatmıştır. <sup>770</sup>

## 4.2. Hadis Çalışmaları

Itr'ın yetiştiği dönem, Elbânî'nin, özellikle fıkıh ile ilgili görüşlerinin kabul gördüğü bir dönemdir. Nitekim Elbânî, ders verip talebeler yetiştirmiştir. Kendi eserlerinin defalarca basılıp farklı İslâmî bölgelere taşınıp okunması, fikirlerinin itibar görmüş olmasının bir göstergesidir. Nitekim. XX. Asrın ikinci çeyreğinden itibaren selefi düşünce rağbet görmüştür. Bunun sebepleri ise, *el-Menâr* gibi selefi olarak nitelendirilen bazı dergilerin yayılması, Suûdî tüccarların Şam'a gelip fikirlerini neşretmeye çalışmasıdır. Diğer taraftan laik eğitim faaliyetlerinin gerçekleşmesi, bazı müslümanları selefi fikre sevk etmiştir. <sup>771</sup>Ayrıca bu dönem,

<sup>767</sup> Bkz, Itr, Nûruddîn, *İ'lâmu'l-Enâm fî Şerhi Bulûğ'i'l-Merâm*, Daru'l-Ferfûr, Dımaşk, 1998, I: 28; *el-Haccu ve'l-Umratu fi'l-fikhi'l-islâmî*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1984, s. 7; *Ayetu'l-Ahkam: Tefsir ve İstinbat*, Matbaatu Câmîati Dımaşk, Dımaşk, 2016, s. 7; 1. 2. 1. 1. *Hedyu'n-Nebi fi's-Salavâti'l-Hâssa*, Daru'l-Fikir, Dımaşk, 2001, s. 19.

<sup>768</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 26.

<sup>769</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 30.

<sup>770</sup> Itr, *Fikru'l-Muslim*, Daru'r-Ruye, Dımaşk, 2002, s. 339.

<sup>771</sup> Pierret, Thomas, *Din ve'd-Devletu fi Suriye* Ter: Hâzım Nehâr, Maysaloon yayınları, Doha, 2020, s. 141.

müsteşriklerin görüşlerinin bazı Arap yazar ve düşünürleri arasında şöhret bulduğu bir dönemdir. Nitekim Ahmet Emin (ö. 1886-1954) başta olmak üzere, sünnete şüphe düşürmeye çalışan bazı yazarlar bu dönemde ortaya çıkmıştır. XX. Asırın ortalarında Kur'ân ehli ekolu güç kazanarak baş göstermeye başlamıştır. Nitekim *el-Menâr* dergisinde Muhammed Tefvik Sıdkî, *الإسلام هو القرآن "İslâm, Kur'ân'dan ibarettir"* isimli makaleyi yayınlamıştır. Onun ardından Ebû Reyeye *السنة المحمدية أضواء على السنة المحمدية Edvâ'ale's-Sünneti'l-Muhammediyye* adlı eserini yazmıştır. <sup>772</sup>Bütün bunlar, Itr'ın fikri dünyasında ve özellikle hadisçiliğinde etkili olmuş ve eserlerine yansımıştır.

Itr'ın küçüklüğünden itibaren geleneksel bir eğitim çizgisi izlemesi ve *el-Ezher* üniversitesinde okuyup farklı hocalardan ilim alması, onun düşüncelerinde ve geleneksel ilme yönelişinde büyük bir rol oynamıştır. Bundan dolayı onun çalışmalarının, bir yandan geleneksel sünnet anlayışını savunurken bir taraftan da müsteşriklerin ve Elbânî'nin görüşlerine bir reddiye mahiyetinde olduğunu söyleyebiliriz. Itr'ın çalışmaları, Elbânî'nin davet ettiği hadise dayanan mutlak ictihâd karşısında taklîd fikrini ve müsteşriklerin hadis ilmine yönelttiği ithamlar onu müttekâmil ve eksiksiz bir hadis ilminin varlığını savunmaya sevk etmiştir.

Onun hadis çalışmalarını, konularına göre dört kısma ayırmak mümkündür;

1. Hadis usûlü ile ilgili çalışmaları,
2. Muhaddislerin metotları ile ilgili çalışmaları,
3. Fıkhu'l-hadîs ile ilgili çalışmaları,
4. Müsteşriklere reddiyeleri ile ilgili çalışmaları.

Itr'ın hadis çalışmaları genel olarak, İbnu's-Salah'ın *Ulûmu 'l-Hadîs* adlı eseri gibi hadis ilminin ana kaynaklarına dayanmaktadır. Diğer taraftan, Itr, hadis âlimlerinin görüşlerine uymuş olup, bazı yerlerde ise onların görüşlerini değerlendirip tercih etmiştir.

Itr'ın hadis çalışmalarının ortak özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Meselenin doğuşunu, tarih boyunca gelişimini ortaya koyması,
2. Âlimlerin meseleler hakkındaki sözlerini aktarması,
3. Aralarındaki bütünlüğü ortaya koyarak hadis ilminin meselelerini yeniden tertip edip uygun başlıklar altında incelemesi,
4. Bazı önemli meseleleri inceleyerek görüşler arasında tercihte bulunması,

<sup>772</sup> Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 236; el-A'zamî, Mustafa, *Dirâsâtun fi'l-Hadîsi'n-Nebevî ve Tarihi Tedvinihî*, el-Mektebu'l-İslâmî, 1980, I, 26.

#### 5. Müsteşriklerin görüşlerine işaret edip reddetmesidir.

Kısaca, Itr'ın hadis çalışmaları, muhaddislerin takip ettiği metodun titizliğini ispatlamak, hadis usûlünü ve hadis ehlinin metodunu savunmak için ve hadis ile fikhî mezhepler arasında denklik kurmak amacıyla ortaya çıkmıştır.

#### 4.2.1. Hadis Usûlü Çalışmaları

Müsteşriklerin iddialarından biri, hadis tenkîd metodunun eksik olmasıdır. Onlara göre hadis tenkîdcileri, senedleri incelemekle iktifa etmiştir ve bu sebepten dolayısıyla onların varmış oldukları hükümler güvenilir değildir. Goldziher gibi bazı şarkiyatçılar, isnadların önemli ölçüde uydurma olduğunu düşünmektedirler. Dolayısıyla bazı müsteşrikler, hadislerin sıhhat durumunu tespit etmek için farklı bir metot önermişlerdir.<sup>773</sup> İşte Itr'ın hadis usûlü konusundaki çalışmaları, onlara cevap vermek ve hadis tenkîd metodunun titizliğini ispat etmeyi amaçlamaktadır. Bunu gerçekleştirmek için Itr, hadis usûlü konularını yeni bir şekle ve tertibe sunmaya çalışmıştır.

Hadis ilimlerini yeniden tertip etmek veya hadis ilminin nazariyesini ortaya koymak, hayati bir öneme sahiptir. Zira hadis usûlünün bir metot olduğu gerçeğini ortaya koymak, müsteşriklere cevap vermenin en iyi yoludur.<sup>774</sup> Diğer bir deyişle Itr, hadis ilimlerinin hadislerin sıhhat durumu hakkında sağlıklı ve sağlam hükümler verebileceğine dair kanaat oluşturmaya ve buna göre müsteşriklerin hadisler hakkında önerdikleri metotlara ihtiyacın olmadığını izah etmeye çalışmıştır. Nitekim *المحدثين، شروط المحدثين الدقيقة، احتياط المحدثين* tabirleri, Itr'ın eserlerinde çokça tekrarlanmaktadır. Söz konusu ifadeler, Itr'ın amacına işaret etme açısından önemlidir. Itr'ın bu gayesi, hadis çalışmalarında takip ettiği metota etkili olmuş, bazı meseleleri incelemek ve tercihte bulunmakla birlikte çalışmalarında genel olarak kabul gören görüşleri nakletmek ile iktifa etmiştir.

Itr, hadis usûlü konusunda üç önemli eser bırakmıştır:

*1-Menhecu'n-Nakd fî 'Ulûmi'l-Hadîs*

*2-Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*

<sup>773</sup> Bkz: Bayânûnî, Fethuddîn Muhammed, *Medhalun ilâ'l-İstişrâki'l-Muâsir ve İlmi'l-Hadis*, Mektebetu'l-Melik Fehd, Riyad, 1433, s. 119; Yücel, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, MÜİFVY, İstanbul, 2015, s. 65-178.

<sup>774</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 7.

### 3-Lemehât Muceze fî Usûli İleli'l-Hadis

#### 4.2.1.2.Menhecu'n-Nakd fî 'Ulûmi'l-Hadîs

Bu eser, Itr'ın eserlerinin en meşhuru olup İslâm dünyasında çok kabul görmüştür. Defalarca basılan eser beş yüz sayfadan oluşmaktadır. Meşhur âlim *Muhammed Ebû Şehbe*, esere bir takdim yazmıştır. Burada eserin özelliğine temas etmiştir. Ona göre bu eserin özellikleri şunlardır:

- Tertip ve bilgilerin sunulmasındaki güzellik,
- Örnekler zikredilerek meselenin açıklanması,
- Zikredilen hadislerin tahrîc edilmesi,
- Meselelerde mevcut olan görüşleri değerlendirip aralarında cem etmesi veya tercîh yapması,
- Hadis usûlü konusunda bazı yazarları tatlı bir dil ile reddetmesi,
- Müsteşriklerin görüşlerini ele alarak tutarsızlığına işaret etmesi,
- Hadis tenkîdi konusunda muhaddislerin ortaya koyduğu metodun en sağlam metod olduğunu defalarca ispatlaması.<sup>775</sup>

Eserin yazılmış olduğu ortam, zuhûrunda ve metodunda etkili olmuştur. Itr, önsözde eserin yazıldığı zamanın ve ortamın tesirini şöyle anlatmıştır. *Menhecu'n-Nakd* eseri, özellikle beşerî ilimlerin, kendi metotlarını ortaya çıkardığı bir zaman diliminde yazılmıştır. Araştırmacı ve Itr'ın talebesi olan 'İsam 'İdo, beşerî ilimlerin ve nazariyelerin gelişmiş olmasının, bu zaman zarfında hadis ilmüne yaklaşımlarda etkili olduğunu düşünmektedir. Ona göre söz konusu tesir, hadis ilminde yazarları, hadis ilmini bir bütünlük haline getirmeye sevk etmiştir. 'İdo, metot kelimesini kullanan bazı hadis usûlü eserlerini örnek olarak zikretmiştir. Meselâ: Muhammed Mustafa el-Âzamî, eserine *منهج النقد عند المحدثين Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisîn* ismini vermiştir.<sup>776</sup>

Yazara göre hadis usûlü, farklı fakat birbirlerini tamamlayıcı merhaleler ve adımlardan oluşan bir süreçtir. Söz konusu süreç, bir ana temele dayanır. Şöyle ki; Râvînin, rivâyet ettiği hadisi işittiği gibi mi rivâyet etti? Itr, bu sorunun cevaplanması için eserini yazmıştır.<sup>777</sup> Söz

<sup>775</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 7.

<sup>776</sup> 'İsam 'İdo "ed- Darsu'l-Hadîsiyu'l-Muâsır fî Suriye", ed- Darsu'l-Hadîsiyu'l-Muâsır, ed. Ahmet el-Câbirî, Merkezi Nema', Beyrût, 2017, s. 379.

<sup>777</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 17.

konusu soruya göre tenkîd süreci, râvînin durumunu incelemekle başlar. Nitekim "Râvî, işittiği gibi mi rivâyet etti" sorusu, ilk önce râvînin kimliğini, hayatını ve sika olup olmadığını araştırmayı gerektirir. Bu itibarla Itr, Birinci Bölümü, râvî ve onun durumunu inceleyen konular için tahsis etmiştir. Itr bu bölüme علوم راوة الحديث "hadis râvîleri ile ilgili konular" olarak isim vermiştir. Bu bölümde iki meseleden bahsetmiştir; Birinci meseleyi, العلوم المُعَرَّفَةُ بحال الراوي "râvînin durumunu bildiren konular" olarak isimlendirmiştir. Itr, cerh ve ta'dîl, muhtelit, mudellis, kabul ve ret cihetinden hadis râvîsinin durumunu inceleyen konuları ele almıştır. Yazara göre, bu bölümde incelenen konuların tek bir hedefi vardır, o da, râvînin durumunu izah etmektir. İkinci mesele ise العلوم المُعَرَّفَةُ بشخص الراوي "râvînin kimliğini açıklayan konular"dır. Bu bölümde Itr, râvîlerin tabakâtı, babaların çocuklardan rivâyeti gibi râvînin kim olduğunu bildiren konuları ele almıştır.

Râvînin durumunu, kimliğini ve hayatını inceledikten sonra tenkîdin ikinci adımında, râvînin hadisi hocasından alıştı ve talebelerine edâsı ile ilgili konular incelenmektedir. Itr, ikinci faslı bu konular için tahsis etmiştir. Bu konulara علوم رواية الحديث ismini vermiştir. Yazar, bu bölümü ikiye ayırmıştır. أنواع مصنفات الحديث النبوي "hadis edebiyatının nev'ileri" olarak isimlendirdiği birinci bölümde hadis eserlerini ve türlerini incelemiştir. İkinci bölümde Itr, hadis tahammül yollarını ele almıştır.

Râvînin kimliği ve hadis alıştı, edası konusunda tetkik ve incelemesi bittikten sonra, rivâyet edilen hadisin, kabul şartlarını taşıyıp taşımadığının incelenmesine geliyor. Itr üçüncü bölümde, sahih, hasen ve zayıf hadisleri ele almış ve bunları علوم الحديث من حيث القبول والرد "Kabul ve red cihetinden hadis usûlü konuları" başlığı altında incelemiştir. Itr, bu bölümü makbul hadis ve merdud hadis şeklinde ikiye ayırmıştır. Makbul hadisler bahsinde, sahih, sahih li-ğayrihî, hasen ve hasen li-ğayrihî hadisinden bahseden Itr, merdud kısmında ise zayıf, metrûk, matrûh ve mevzû haberlerden bahsetmiştir.

Beşinci bölümde, Itr metin ile ilgili konuları ele alıp علوم المتن başlığı altında incelemiştir. Bu bölümü ikiye ayırmıştır:

- علوم الحديث من حيث قائله "söyleyeni açısından hadis nev'ileri". Bu bölümde Merfû, Mevkûf konularını incelemiştir.

- علوم الحديث من حيث درايته Yani "hadisin anlaşılmasını sağlayan konular"dır. Bu kısımda Itr, garibu'l-hadîs, sebab-i vurûd, nesh ve muhtelifu'l-hadîs konularını incelemiştir

Itr altıncı bölümde hadisin senedi ile ilgili konuları ele almıştır. Onu de ikiye ayırmıştır:

- bölümünde علوم السند من حيث الاتصال bölümlerinde muselsel, muttasıl, musned gibi sadece muttasıl senette bulunan nev'ilere almıştır.
- علوم السند من حيث الانقطاع bölümünde ise mudelles, muallak gibi sadece muttasıl olmayan senette bulunan konuları incelemiştir.

Hem sened hem de metni inceleyen ortak konular için ise yedinci bölümü tahsis etmiştir. Itr bu bölüme علوم الحديث المشتركة بين السند والتمن sened ve metin arasında müşterek nev'iler ismini vermiştir.

*Menhecu'n-Nakd* eserinin bu şekilde tertip edilmesi, hadis âlimlerinin bu şekilde hadis tenkîd faaliyetlerini gerçekleştirmiş olmaları sebebiyledir.

Hadis usûlünü yeniden inşa etmenin gayesi, muhaddislerin bir hadis tenkîd ederken takip ettiği titizliği ortaya koymaktır.<sup>778</sup> Itr, bu konuya çok önem vermiş; her bölümün sonunda işlediği konunun, muhaddisler nezdinde ehemmiyetini ve vazifesini açıklamıştır.<sup>779</sup> Meselâ Itr, ikinci bölümün sonunda "Bölümün neticesi" başlığı altında hadis râvîleri ile ilgili konuların hadis tenkîd metodundaki yerini anlatmıştır. Ona göre bu konular, râvînin her yönünü incelemeyi sağlamakla birlikte, hadise vermiş olacağımız hüküm de bu şekilde daha isabetli olacaktır.<sup>780</sup> Üçüncü bölümde de Itr, muhaddislerin hadisin sahih olup olmadığını tespit etmek amacıyla uyguladığı metodun, hadisin senedini ve metnini inceleme fırsatı tanıdığını izah etmiş<sup>781</sup> ve şöyle demiştir: نستخلص من دراسة أنواع علوم الحديث في هذا الباب أن المحدثين وضعوا شروطا دقيقة لقبول الحديث. تشمل فحص المتن والسند، "bu bölümdeki hadis usûlünün konularını inceledikten sonra şu neticeye varırız ki, muhaddisler, hadisin kabulü için hem senedi hem metni kapsayan ve inceleyen ince şartlar koymuşlardır. "

Itr, muhaddislerin titizliğini daha iyi bir şekilde sunmak için bazı konuları uzunca anlatmıştır. Meselâ "sahabe dönemindeki rivâyet kaideleri" mevzuunda meselenin üzerinde dikkatle durmuştur.<sup>782</sup> Sahih bahsini de müellif, uzunca incelemiştir. Zira sahih hadis bahsi, hadis usûlünün en önemli bahsidir. Müellif, bazı konuları uzunca anlatmakla beraber, bazı konuları ise özet bir şekilde aktarmıştır. O, bu konularda tafsilata girmeden kabul gören tarifi ve görüşü zikretmekle iktifa etmiştir. Adâlet bahsinde adâletin kavramını anlatırken tercih edilen görüşü zikrederek konuyu kapatmıştır.<sup>783</sup> Aynı konuyu anlatmak için Cezâirî, eserinde

<sup>778</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 14.

<sup>779</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 186, 239, 319.

<sup>780</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 239

<sup>781</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 319

<sup>782</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 51.

<sup>783</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 79.

sayfalar tahsis etmiştir. Bu durum gösteriyor ki Itr, meseleleri incelemek değil, genel bir usûl ortaya koymak, hadis usûlünü savunmak ve onun ehemmiyetini göstermek istemiştir.

Itr, genel olarak tercih edilen görüşleri zikretmekle beraber önemli meselelerde farklı görüşlere işaret edeceğini söylemiştir.<sup>784</sup> Nitekim Itr, müteahhirin için hadislere sahih hükmü verebilir mi meselesini ele alarak âlimlerin farklı görüşlerine işaretle iki görüşün olduğunu söylemiş, İbnu's-Salâh'ın ve onu takip edenlerin görüşüne işaret etmiştir. Onlar, müteahhir âlimlerin tashih yapmalarını yasaklamışlarken, diğer görüşteki kişiler ise izin vermişlerdir.<sup>785</sup>

Itr, mürsel hadis bahsinde de âlimlerin mürsel hadis ile ihticâc etme konusundaki görüşlerine işaret etmiş ve delillerini zikretmiştir. O, bu meselede üç görüşten bahsetmiştir: Birinci görüş; Onunla ihticâc olmaz, zira bu hadis muttasıl değildir ve dolayısıyla zayıftır. İkinci görüş; belirli şartlarla kabul edilir. Bu görüş imam Şafî'nin görüşüdür. Ona göre tâbiûnun büyük olanlarının mürsel olarak rivâyet ettiği hadisler, diğer bir tarikten muttasıl olarak rivâyet edilmesi ve Bir sahâbinin sözünün onu desteklemesi şartıyla kabul edilir. Üçüncü görüş ise; Ebû Hanife'nin ve imam Mâlik'in görüşüdür. Onlara göre sika olan râvînin mürsel olarak rivâyet ettiği hadis makbuldür.<sup>786</sup>

Itr, bazen görüşleri zikrederken tercih yapmıştır. Biraz önce ele aldığımız mürsel hadis meselesinde Itr, görüşlere işaret ettikten sonra mürsel hadise, sahih veya zayıf diye kesin bir hüküm verilmediğini ifade etmiştir. Zira ona göre mürsel, sahih ve zayıf dairesi arasındadır. Dolayısıyla Itr, mürsel hadisin sahih yönünü tercih eden bir karine varsa kabul edilip kendisiyle amel edileceğini izah etmiştir.<sup>787</sup> Tahammül konusunda bir râvî hangi yaştan itibaren hadisi tahammül edebileceği meselesini ele almıştır. Itr, âlimlerin râvînin temyiz yaşına gelmesi gerektiğini söylediklerini ifade ettikten sonra, onların temyiz hangi yaşta gerçekleşir meselesindeki ihtilaflarına işaret etmiştir. Bazı âlimler, tahammül için temyiz çağının beş yaşta gerçekleştiğini söylerken, Itr, bunun bir sınırının olmadığını ancak temyiz hangi yaşta gerçekleşirse o zaman onun rivâyetinin kabul edildiğini ve bu görüşün cumhurun görüşü olduğunu ifade etmiştir.<sup>788</sup>

Genel olarak, hadis usûlü edebiyatının çoğuna başvurmakla birlikte Itr, İbnus'-Salâh ve İbn Hacer'in eserlerine çokça müracaat etmiş ve onların izlerini takip etmiş, onların görüşlerine

<sup>784</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 16.

<sup>785</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 280.

<sup>786</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 371.

<sup>787</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 373.

<sup>788</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 211.

çok atıfta bulunmuştur. Meselâ, bir kişinin cerhi veya ta'dili kabul edilir mi meselesinde, Itr, İbnus'-Salâh'a atıfta bulunup bir âlimin cerhi ve tadilinin kabul edildiğini izah etmiştir.<sup>789</sup> Diğer bir örnek ise, gayri müfesser olan cerhin hükmü meselesinde İbn Hacer'in görüşüne işaret etmiş ve onun görüşünü kabul etmiştir.<sup>790</sup> Başka bir örnek, mütevâtirin varlığı ve sayısı meselesinde Itr, İbn Hacer'in görüşüne işaret etmiş, bu görüşe göre, mütevâtirin sayısı az değildir.<sup>791</sup> Diğer bir ifade ile Itr'ın bu eseri muhteva açısından İbnus'-Salâh ve İbn Hacer'in eserlerine dayanmıştır. Eserinde yeni konuların veya yeni görüşlerin bulunmaması, Itr'ın, yeni bir metot ortaya koyma isteği sebebiyledir.

Eserin dikkat çekici bir tarafı da, tariflere özen göstermesidir<sup>792</sup>. Bilindiği üzere hadis usûlünde tarifler önemlidir. Zira tarifler, bir ilmin anahtarıdır. Itr, tariflere çok itina göstermiş ve onları iyice zabt etmeye çalışmıştır. Bir konuyu işlerken ilgili tarifleri zikretmiş ve eksiklerini tespit ettikten sonra tercîh ettiği tarifi zikretmiştir. Meselâ Itr, sahâbe konusunu işlerken sahâbenin tarifini ele alarak mevcut olan tariflere işaret etmiş ve bu konuda muhaddislerin seçtiği tarif ve usûl âlimlerinin benimsediği tarif olmak üzere, iki tarifi olduğuna dikkat çekmiştir. Muhaddislere göre sahâbe tanımı “uzun veya kısa bir süre, mümin olarak Hz. Peygamberle görüşen insandır”. Fıkıh usûlü âlimleri ise sahâbeyi “uzun sohbet” şartını koyarak “Hz. Peygamberle uzun zaman sohbette bulunan insandır” şeklinde tarif etmiştir. Itr, usûl âlimlerinin tarifini değerlendirirken bu tarifi bir topluluğun sahâbe dairesinden çıkmasına sebep olacağını ifade ederek tenkîd etmiştir.<sup>793</sup> Bazen de Itr, diğer tarifleri nakletmeksizin tercîh ettiği tarifi zikretmiştir. Meselâ sahih hadisin bahsinde sahihin farklı tarif edilmiş olduğunu söyleyip tercîh ettiği tarifi zikretmiş,<sup>794</sup> zayıf bahsinde yine tercîh ettiği tarifi zikretmiştir. Zayıf hadisi “Makbul hadis şartlarının birini taşımayan hadistir” şeklinde tarif ettikten sonra Itr, tarif anlaşılсын diye makbul kavramını açıklamıştır. Ona göre makbul hadisin şartları; Râvînin âdil ve zâbıt olması, hadisin muttasıl olması, şâz ve illetli olmaması ve ihtiyaç olduğunda başka bir tarikten rivâyet edilmesi şeklindedir.<sup>795</sup>

<sup>789</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 94.

<sup>790</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 99.

<sup>791</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 407.

<sup>792</sup> Itr, Râviye, "Menhecu Nuruddin Itr fi Kitâbihi Menhecu'n-Nakd" Ma'hedu Dirâseti'l-Hadis's-Şarîf, Malezya, sa. 4. 1441. 500.

<sup>793</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 117.

<sup>794</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 241

<sup>795</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 287.

Itr, metodunu açıklarken meseleleri örneklerle izah edeceğini ifade etmiştir.<sup>796</sup> Ebû Şehbe esere yazdığı önsözde bu konuya işaret etmiştir. Onun ifadesine göre bu eserin özelliklerinden birisi de, meseleleri açıklamak için yeni örnekler vermesidir.<sup>797</sup> Yazar, ihtilat konusunda görüşlerini anlattıktan sonra, Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî'yi örnek olarak zikretmiştir. Itr, söz konusu râvînin vefatından dört sene önce ihtilata uğradığını, Buhârî'nin ihtilata uğramadan önce söz konusu râvînin rivâyetlerini eserine aldığını söylemiştir.<sup>798</sup> Hasen hadis bölümünde Itr, meseleyi açıklamak için bu hadisi zikretmiş “ جاء رجل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام فقال: " من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله، قال: أمك، قال الرجل: " ثم من؟" قال: " أمك"، قال الرجل: " والسلام فقال: " من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله، قال: أمك، قال الرجل: " ثم من؟" قال: " أمك"، قال الرجل: " أبوك" Bir adam gelerek: "Ey Allah'ın Rasûlü iyi davranıp hoş sohbetle bulunmama en ziyade kim daha layıktır?" diye sordu. Hz. Peygamber: "Annen!" diye cevap verdi. Adam: "Sonra kim?" dedi, Rasûlullah: "Annen!" diye cevap verdi. Adam tekrar: "Sonra kim?" dedi Rasûlullah: yine "Annen" diye cevap verdi. Adam tekrar sordu: "Sonra kim?" Rasûlullah bu dördüncüyü: "Baban!" diye cevapladı. ”<sup>799</sup> Itr, hadisin râvîlerinin tamamının sika olduğunu, ancak onlardan biri olan Behz b. Hakîm’in zabtı hakkında bir ihtilaf olduğunu ve bundan dolayı hadisin sahih değil, hasen olduğunu ifade etmiştir.<sup>800</sup> Itr, hasen li-ğayrihî konusunda tarifî şerh ettikten sonra şu örneği zikretmiş: *صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر: فصليت معه في الحضر الظهر أربعاً وبعدها ركعتين، وصليت معه في السفر الظهر ركعتين وبعدها ركعتين* Abdullah b. Ömer’in rivâyet ettiğine göre “ Hz. Peygamberle hem yolculukta hem de öğlen namazını kıldım, öğlen namazını iki rekât namaz kıldık, sonra iki rekat daha kıldık. ”<sup>801</sup> Itr, senedinde tedlîs bulunmasından dolayı hadisin zayıf olduğunu ancak diğer bir tarikle gelmesi sebebiyle hasen li-ğayrihî derecesine ulaştığını ifade etmiştir.<sup>802</sup> Tedlîs bahsinde Itr, mudellîs râvîlerin durumunu ele alıp, örnekler vererek meseleyi açıklamıştır.<sup>803</sup>

Itr bir konuyu anlatırken onunla ilgili önemli kaynakları kısaca tanıtmaktadır ki bunun çok faydalı olduğu kanaatindeyiz. Cerh ve ta'dîl konusunda Itr, meselelerini anladıktan sonra bu konunun önemli kaynaklarını “Cerh ve ta'dîl kaynakları” başlığı altında tanıtmaya çalışmıştır.<sup>804</sup> Sahâbe konusunda da Itr, konunun ana kaynaklarını kısaca tanıtmıştır.<sup>805</sup>

<sup>796</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 16.

<sup>797</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 8.

<sup>798</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 134.

<sup>799</sup> Buhârî, Edeb, 2, (5971).

<sup>800</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 265.

<sup>801</sup> Tirmizî, Sefer, 3, (551). Tirmizî, hadise hasen hükmünü vermiştir.

<sup>802</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 270.

<sup>803</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 138.

<sup>804</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 115.

<sup>805</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 126.

Eserin amaçlarından biri de müsteşriklerin hadis usûlü hususunda Goldziher başta olmak üzere bazı görüşlerini incelemek ve reddetmektir. Konuyu geniş bir şekilde ele almakla birlikte onların eserlerini okumamış ve genel olarak Mustafa es-Sibâî'nin *es-Sünnetu ve Mekanethue fi't-Teşri'* adlı eserini kaynak olarak kullanmıştır.

Gördüğümüz gibi Itr, bu eserinde hadis usûlünün meselelerini incelemek veya tahkik etmek istememiş, bilakis O, genel bir teori ortaya koymak istemiştir. Bu sebeple Itr, genel olarak kabul edilip istikrar kazanan görüşleri irad etmekle iktifâ etmiş<sup>806</sup> ancak bazı meseleleri de diğer görüşleri reddetmek veya işaret etmek için tartışmaksızın zikretmiştir.<sup>807</sup>

Itr, bu eserinde hadis ilimleri için yeni bir perspektif sunmuştur. Bu perspektifi "tenkîd metodu" başlığı altında ele almıştır. Itr'ın bazı çağdaşları onu tenkîd etmiştir. Mustafa Âzamî'ye göre, tenkîd metodu ile tenkîd neticesi arasında bir fark vardır; Itr'ın eseri ise tenkîdin metodu değil, neticesidir. Ona göre tenkîd metodu, ilk hadis âlimlerinin başvurduğu temellerdir, neticesi ise hadis usûlü olarak isimlendirdiğimiz konular ve terimlerdir. Azamî, bunu açıklamak için şu örneği vermiş: Şâz hadis tabiri, hadis rivâyetlerinin toplanıp karşılaştırılması neticesi olarak ortaya çıkan bir terimdir. Buna göre muhaddislerin metodu istikra ve karşılaştırma; şâz hadis terimi de bu iki temelin neticesidir. Âzami'ye göre Itr, temelleri değil terimleri incelemiştir.<sup>808</sup>

#### 4.2.1.2. Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl ve İlmu'r-Ricâl

*Cerh ve't-Ta'dîl*, Itr'ın çalışmaları arasında büyük öneme sahiptir. Zira hadis tenkîd metodunun ana temeli olan "râvînin, rivâyet ettiği hadisi işittiği gibi mi rivâyet ettiği" sorusu, tenkîd sürecinin ilk adımının, râvînin durumunu incelemekle başladığını belirtmiştir. Bu itibarla Itr, cerh ve ta'dîl ilminin, tenkîd metodunun omurgasını teşkil ettiğini izah etmiştir.<sup>809</sup> Yazar, Luknovî'nin eserini övmek ile birlikte son zamanda cerh ve ta'dîl alanında yazılan eserleri inceleyerek tenkîd etmiş; ona göre yazılan eserlerin bir kısmı Kâsimî'nin eseri gibi ya eksik yani cerh ve ta'dîl ilminin bütün konularını ele almamış, ya da bu ilmin ana kaynaklarına başvurmaksızın yazılmıştı. Itr, cerh ve ta'dîl ilminde ana kaynaklara müracaat ederek cerh ve ta'dîlin bütün konularını ele alan ve tertibi güzel bir eserin yazılmasına ihtiyaç duyulduğunu

<sup>806</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 428.

<sup>807</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 370.

<sup>808</sup> Âzamî, Mustafa, *Menhecu'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn*, Mektebetu'l-Kevser, Suûdi Arabistan, 1990, s. 6.

<sup>809</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s 56.

ifade etmiştir. Dolayısıyla onun eseri, bu bağlamda ve zikredilen hedefleri gerçekleştirmek için yazılmıştır. Diğer bir ifade ile *Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl ve İlmu'r-Ricâl* eserinin özelliği, cerh ve ta'dîl ilminin ana kaynaklarına dayanması ve konularının tamamını kapsamasıdır. Bu noktada Yazar, Hatîb el-Bağdâdî'nin cerh ve ta'dîl ilminin ana kaynağını teşkil eden *el-Kifaye* adlı eserinden söz etmiştir. Ona göre bu eser, gerek metot gerekse zikrettiği tabiki örnekler bakımından büyük önem arz etmektedir. Zira Hatîb, selefî davranışlarına ve sözlerine bakarak bu ilmin ana kaidelerini ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>810</sup> *Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl* eseri, 1985 senesinde verilen bir tebliğdir. Ondan sonra özellikle yüksek lisans talebelerinin istekleri üzerine genişletilip kitaplaştırılmıştır.<sup>811</sup>

Yazar, takip ettiği metot konusunda, cerh ve ta'dîl ilminin ana kaynaklarına başvurarak meseleleri özet bir şekilde anlatacağını ve önemli meselelerde görüşleri inceleyeceğini ifade etmiştir.<sup>812</sup> *Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl* eserini âlimler, bir râvînin durumunu değerlendirirken hangi yöntemle bunu gerçekleştirir, sorusuna cevap olarak telif etmiştir. Bu eserde, cerh ve ta'dîl ilminin meselelerini metotlaştırarak uygun başlıklar altında incelemek isteyen yazar, *Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl* eserinde cerh ve ta'dîlin ilminin tarihinden yola çıkmıştır. Aslında hadis tarihi, Itr'ın hadis usulü çerçevesinde gerçekleştirmek istediği proje içerisinde çok önem arz etmektedir. Bu itibarla Itr, her eserinde incelemekte olduğu meselenin tarihini ve özellikle doğuşunu iyice incelemiştir. Hadisleri korumak ve her türlü hatadan muhafaza etme arzularının, cerh ve ta'dîl ilminin oluşmasına sebep olduğundan yola çıkan Itr, Kur'ân ve sünnetin bu ilmin oluşmasındaki rolünden bahsetmiş, sahâbenin Kur'ân ve sünnete dayanarak cerh ve ta'dîl ilminin ana kaidelerini ortaya koyduklarını ifade etmiştir.<sup>813</sup> Itr, "وأشهدوا ذوي عدل منكم"<sup>814</sup> ayetine, bir soru üzerine Hz. Peygamber'in bir kişi hakkında "لا بأس به" demesi ve Mâiz'i recmetmeden önce Rasûlullah'ın onun durumunu tetkik ve incelemesine dayanarak, Cerh ve ta'dîl ilminin Kur'ân ve sünnete dayandığını ispatlamıştır. Ayrıca söz konusu âyetler ve hadislerin haberi nakleden kişinin sâdık yani sika olup olmadığının araştırılması gerekli kıldığını ifade etmiştir. Itr, bu görüşü âlimlerin icmâ'sıyla desteklemiştir.<sup>815</sup> Öte taraftan Itr, *Kendisine bir ilim sorulup da bunu gizleyen kimseye kıyâmet gününde ateşten bir gem vurulacaktır*<sup>816</sup> hadisine dayanarak bilen kişinin, bir râvî

<sup>810</sup> Itr, *Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl ve İlmu'r-Ricâl*, Dımaşk, Daru'l-Yamâme, 2001, s. 5.

<sup>811</sup> Itr, *Usûl*, s. 237.

<sup>812</sup> Itr, *Usûl*, s. 5.

<sup>813</sup> Itr, *Usûl*, s. 21.

<sup>814</sup> Talâk, 65/2.

<sup>815</sup> Itr, *Usûl*, s. 8.

<sup>816</sup> Ebû Davûd, İlim, 10 (3659); Tirmizî, İlim, 3, (2649). Ona göre hadis hasen.

hakkındaki bildiğini söylemesinin gerekli olduğunu izah etmiştir. Bu noktada Itr, cerh ve ta'dîli gıybetle benzeterek haram olduğu kanaatinde olan bazı zâhit ve mutasavvıflara gereken cevap vermiş, akıl sahiplerinin, haberin ancak sika râvîlerden Kabul edebileceği konusunda ittifak ettiğini ifade etmiştir.<sup>817</sup> Bundan dolayı Itr, cerh ve ta'dîl ilmini talebelerin öğrenmesi gereken bir ilim olarak saymıştır.<sup>818</sup> Ortaya yeni çıkan bu ilim uygulanarak farklı boyut kazanmış ve âlimler onunla ilgili eserler yazmaya başlamıştır. Özellikle ilk asırda uydurma olayına karşı kullanılan en etkili tedbirlerden biri olduğunu ifade etmiştir.<sup>819</sup>

Yazar, cerh ve ta'dîl âlimlerinin cerh ve ta'dîl ilmini ince ölçülere göre inşa ettiklerini belirterek bu ölçülerin, râvîyi gerek ilmî, gerek hıfz, gerekse psikolojik durumu gibi her açıdan inceleme imkânı sağladığını ve böylece varılmış olan hükümlerin son derece doğru ve sağlam olduğunu izah etmiştir<sup>820</sup>. Diğer taraftan, âlimler, bir tenkîdcinin verdiği hükmün subjektif tarafını fark ederek hükümler arasındaki ihtilafı gidermeye çalışmışlardır. Bunu gerçekleştirmek için, iki yönteme başvurmuşlardır. Birincisi, âlimden gelen hükmün kabulünü farklı şartlara bağlamaktır. İkincisi ise hükümler arasında ihtilâfı gidermek için bir çözüm yöntemini geliştirmektir. Bu mesele "cerh ve ta'dîl teâruzu meselesidir. "

Cerh ve ta'dîl ilminin titizliğini göstermek amacıyla onu teraziye benzeten<sup>821</sup> Itr, cerh ve ta'dîl ilminin usûlünü dört mesele üzerine inşa etmiştir. **İlk mesele**, Cârîh ve müaddilin şartları meselesidir. Bir kişinin, râvîyi değerlendirebilmesi için kendisinde bazı şartların gerçekleşmesi gerekir. Itr'ın ele aldığı bazı şartlar şunlardır:

- a-Cerh ve ta'dîl sebeplerine vakıf olması,
- b-Uyanık ve akıllı olması,
- c-Taassuptan uzak durması,
- d-Arapça'yi iyi bilmesi.<sup>822</sup>

**İkinci mesele**, Cerh ve ta'dîl ölçüsüdür. Yani râvî değerlendirilirken neye göre hüküm verileceği meselesidir. Diğer bir ifade ile cerh ve ta'dîl âlimi, râvînin durumunu incelerken onda aradığı şeyin ne olduğudur. Âlimin, bir râvîyi incelerken onun adâletini ve zabtını araştırdığını

<sup>817</sup> Itr, *Usûl*, s. 12.

<sup>818</sup> Itr, *Usûl*, s. 19.

<sup>819</sup> Itr, *Usûl*, s. 24.

<sup>820</sup> Itr, *Usûl*, s. 236.

<sup>821</sup> Itr, *Usûl*, s. 6.

<sup>822</sup> Itr, *Usûl*, s. 92.

ifade eden Itr, adâlet ve zabt kavramlarını ele almış ve râvînin adâleti ve zabtını inceleme yollarından da bahsetmiştir.<sup>823</sup> Sahâbe hariç her râvînin adâletinin tenkitçiler tarafından araştırılması gerektiğini ifade eden Itr, sahâbenin tamamının âdil olduğunu dolayısıyla onların adâlet meselesinin bir daha gündeme getirilmesinin, tehlikeli olduğunu izah etmiştir.<sup>824</sup>

**Üçüncü mesele**, cerh ve ta'dil hükmünün kabul şartları meselesidir. Yani âlimin verdiği hükmün taşınması gereken şartlardır. Bu meseleyi ikiye ayırmıştır: cerh ve ta'dil hükmünün kabul şartları ve mânîleri.<sup>825</sup>

**Dördüncü mesele** ise râvîleri cerh ve ta'diline sebep olan durumlardır. Bu konuda yazar, bid'atçı, müdellis gibi kabul ve red cihetinden râvîlerin durumlarına etkileyen bazı özellikleri incelemiştir.

Itr, cerh ve ta'dil meselelerini yukarıdaki dört konu içinde incelemiştir. Aslında Itr'ın çalışmalarının en bariz özelliği, aralarındaki ilişkiye göre meseleleri uygun yerlere yerleştirip incelemesidir. Meselâ, bid'atçı râvîlerin rivâyetinin kabul edilip edilmemesi meselesini, râvîleri cerh ve ta'dil eden durumlar konusunda incelemiştir. Zira bu mesele, râvînin rivâyetinin kabulü ile ilgilidir. Ayrıca cerhin ve ta'dilin sebebinin açıklanması meselesi, cerh ve ta'dil hükmünün kabul şartlarında ele alınmıştır.

Onun meseleleri ele alış şeklini şöyle izah edebiliriz; Konu ile ilgili meselede mevcut görüşleri zikreder, delillerini inceleyerek tercih yapar. Itr'ın tercih ettiği görüşlerin çoğu İbnu's-Salah ve İbn Hacer'in görüşleridir. Meselâ, bid'atçı râvîler meselesinde Itr, mevcut olan görüşlere işaret ettikten sonra, İbnu's-Salah'ın görüşünün daha doğru olduğunu ifade etmiştir.<sup>826</sup> İbnu's-Salah'ın görüşü ise şöyledir; kendi bid'atine davet etmemesi şartıyla bid'atçı râvîlerin rivâyeti kabul edilir. Kayda değer başka bir husus ise onun, usul-u fıkıh âlimlerinin görüşlerini zikretmesidir. Itr'ın metodunu izahı için başka bir örnek zikretmekte fayda vardır; Itr, râvînin adâlet inceleme yollarını, makbul ve merdûd yollar olmak üzere ikiye ayırmıştır. Buna göre, makbul yollar şunlardır;

1-İki âlimin ta'dili ile

2-Râvînin âdil olduğunun meşhur olması ile

<sup>823</sup> Itr, *Usûl*, s. 66.

<sup>824</sup> Itr, *Usûl*, s. 41.

<sup>825</sup> Itr, *Usûl*, s. 99.

<sup>826</sup> Itr, *Usûl*, s. 155.

### 3-Bir âlimin ta'dili ile

Itr, bunun dışındaki diğer yöntemler bir ta'dil yolu olarak kabul edilemez, demiş, meselâ: Bir âlimin, "rivâyet ettiğim bütün râvîler sikadır" şeklinde ifadesinin, bir ta'dil yolu kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.<sup>827</sup>

Cerh sebebinin zikredilmesinin gerekli olup olmaması meselesinde müellif, hadisçilerin görüşlerini incelemiştir. Buna göre zikrettiği görüşler şunlardır; Birinci görüş; gerek ta'dilde gerekse cerhte, ikisinin de gerekçesinin açıklanması gerekir. İkinci görüş; tezkiye ehli olan münekkidin ikisinin gerekçesini açıklanmasına gerek yoktur. Üçüncü görüş; münekkidin sadece ta'dil sebebinin açıklanması gerekir. Mücmel cerh ise kabul edilir. Dördüncü görüş; münekkidin sadece cerh sebebinin açıklanması gerekir. Mücmel ta'dil ise kabul edilir. Itr, bu görüşün Hatîb Bağdâdî ve İbnu's-Salah'ın tercîh ettiği görüş olduğunu söylemiştir.<sup>828</sup> Onların tezini desteklemek için adâletine zarar vermeyen sebeplerle cerh edilen bazı râvîler zikretmiştir. Meselâ: Şu'be b. Haccâc'a bir râviyi terk etme sebebi sorulduğunda söz konusu râvînin bir at üzerine koştüğünü gördüm diye cevap vermiştir. Itr, mezkûr olan görüşleri incelemiş ve tercîh etmeye çalışmıştır. Ona göre, sebebi açıklanmayan ta'dil kabul edilir. Zira asıl olan her râvînin âdil olmasıdır. Itr, cerhin sebebinin açıklanmasının gerekli olduğu kanaatindedir. Zira bazı münekkidler cerh konusunda müteşeddid olarak davranmışlardır. Onların görüşlerinin sebebinin açıklanmadıkça kabul edilmeyeceğini düşünmektedir. Böylece Itr, Hatîb Bağdâdî ve İbnu's-Salah'ın görüşünü tercîh etmiştir.<sup>829</sup>

Itr, her meseleyi örneklendirerek açıklamaya çalışmıştır. Böylece eser tatbiki örnekler açısından zengindir. Görüldüğü gibi Itr, meselelerin birçoğunda yeni bir ictihâdda bulunmamakla birlikte, *Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl* eserinde cerh ve ta'dîl ilminin meselelerini yeni bir şekle göre sergilemiştir. Bunu yaparken, irtibatlarını açıklayarak cerh ve ta'dîl meselelerini ve hadis âlimlerinin râvîlerin durumunu değerlendirme metodunun sürecini ve şartlarını incelemeye çalışmıştır.

<sup>827</sup> Itr, *Usûl*, s. 85.

<sup>828</sup> Itr, *Usûl*, s. 108.

<sup>829</sup> Itr, *Usûl*, s. 115.

#### 4.2.1.3. Lemehât Mûceze fî Usûli İleli'l-Hadis

1998 senesinde Şam Şeriat Fakültesinde Hadis Anabilim Dalı açılınca Itr, talebelere farklı dersler okutmuştur. Onların birçoğu kitaplaştırılmıştır. İncelemekte olduğumuz bu eser de onlardan biridir.<sup>830</sup>

*Lemehât Mûceze* eseri, Itr'ın üzerine çalıştığı hadis usûlü genel yönteminin son halkasıdır. Eser, küçük olmasına rağmen büyük bir ehemmiyete sahiptir. Zira o, iki husustan bahsetmeyi hedeflemektedir. İlk hedefi, tenkîd metodunun, hadislerin senedini tenkîd etmekle iktifa etmeyip bilakis metin tenkîdi yani iç tenkîde itina gösterdiğini, ikinci hedef ise müsteşriklerin, hadis tenkîd metodunu basitlik ile nitelendirmesinin gerçeği yansıtmadığını isbat etmektedir. Itr, *Lemehât Mûceze* adlı eserinde örneklendirme yaparak ilel ilminin bir çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Eserin, ilel ilminin kısa bir girişi olması itibarıyla Itr, ilel ilminin mahiyetini, tarihini ve ana kaynaklarını anlatmak için büyük bir yer tahsis etmiştir. Müellif, öncelikle ilel kavramını şöyle tarif etmiştir: "Hadislerin sıhhatine zarar veren gizli sebepleri ortaya koyan kaideleri ihtiva eden bir ilimdir". Bu konuda müellif, irsâl, tedlîs gibi her kusur için illet kelimesinin kullanılmasına karşı çıkmıştır. Zira illetin mahiyeti açık değil, gizli bir kusurdur.<sup>831</sup> Nazarî bir çerçeveyi çizmek için Itr, ilelin tarihi serüvenini ele almıştır. Yazara göre, hadisin gizli illetini araştırıp ortaya çıkarmak, sahâbenin yaptığı ilk tenkîd sürecidir. Zira o zamanlarda bütün râvîlerin adil olması itibarıyla cerh ve ta'dile, yani râvî tenkîdine ihtiyaç yoktu. Dolayısıyla yapılması gereken tenkîd, iç tenkîd veya hadisin gizli bir illet içerip içermediğini araştırmaktı. Bu itibarla hadis illetleri, hadis ilminin ortaya çıkan ilk konusudur. Bu ilim, zamanla gelişip geniş boyut kazanmıştır. Tedvin zamanında ana kaynakları yazılmıştır. ilel ilminin, hadis usûlünün ilk nev'î olarak ortaya çıkması, önemini göstermektedir. Diğer taraftan muhaddislerin titizliğini ve onların iç tenkîde ihtimam gösterdiğini ispat ettiği için farklı bir ehemmiyet kazanır. Eserin ikinci konusu, illetin sebepleri ve ortaya koyma yollarıdır. İlet gizli bir kusur olması itibarıyla sadece sika râvîlerin rivâyetlerinde bulunur. Dolayısıyla illetin ana sebebi, vehimdir. Itr, vehim ve ona yol açan bazı sebepleri genişçe ele almıştır. Son olarak Itr, bir hadisin illetini tespit edip ortaya koyma yollarını incelemiştir. Itr'ın hadisçiliğine ışık tutmasından dolayı bu konuları ve tafsilatını sonraki bölümde ele alacağız.

Yazarın bu eserde İbn Receb el-Hanbelî ( 795/1393)'nin *Şerhu İleli't-Tirmîzî* adlı eserini ana kaynak olarak kullandığını görmekteyiz. Aslında Itr, İbn Receb'in eserinin tahkikini

<sup>830</sup> Itr, *Lemehât Mûceze fî Usûli İleli'l-Hadis*, Dımaşk, 2003, s. 5.

<sup>831</sup> Itr, *Lemehât*, s. 68.

yapmıştır. <sup>832</sup> Bunun dışında Itr, ricâl eserlerinden ve illet ile ilgili olan eserlerden de istifade etmiştir. Itr, diğer eserleri gibi, hadis âlimlerinin görüşlerini uygun başlıklar altında toplayıp illel ilminin usûlünü oluşturmaya çalışmıştır.

#### 4.2.1.4. "*Haberu'l-Vâhid ve Eseruhû fi'l-Akâide ve'l-Amel*"

Yirmi sayfadan oluşan bu makale, âhâd hadisin fıkıh ve akâitteki konumunu ele almakta ve bu hususta iki grubun sergilediği yaklaşımı tenkîd etmektedir. Itr, bu makalede, hadis tenkîd metodunun kusursuzluğunu ve aynı zamanda hadis, fıkıh ve akâid ilimleri arasındaki ince ilişkiyi ortaya koymak istemiştir. XX. Asırın ortalarında özellikle âhad hadisler konusunda farklı şüpheler ortaya çıkmıştır. Bazı şarkiyatçılar ve onlara tabi olanların, âhad hadislerin Hz. Peygamber'e âidiyeti hususunda şüphe duyduklarını ifade ederek onlarla amel edilemeyeceğini söylemişlerdir. <sup>833</sup> Itr, hadis tenkîd metodunun, dış ve iç kısmı olmak üzere hadisi iki yönden incelediğini ve dolayısıyla hadis âlimlerinin hakkında sahih hükmü verdikleri hadislerin âidiyeti meselesinde şüphe kalmadığını ifade ederek özellikle âhad hadisler konusunda şüphe duyanlara cevap vermeye çalışmıştır. Hadis usûlü sayesinde sahih âhad hadisleri zayıf olanlarından ayıklamanın mümkün olacağını izah etmek istemiştir. Sonra Itr, haberu'l-vâhidile amel etmeyi gerektiren bazı âyetler zikretmiştir. <sup>834</sup>

Dört mezhep imamının görüşlerine saygı gösteren ve onlara tabi olmaya davet eden müellifin bu kanaati, hadisçiliğine ve hadis çalışmalarına tesir etmiştir. Bu yüzden Itr, sırf sahih hadislere dayanan fıkıh anlayışına karşı çıkmıştır. Bu çerçevede yazar, *Haberu'l-Vâhid* makalesinde, bazı hadisleri kabul etmemeleri sebebiyle mezhepleri reddeden kişilere cevap vermeye çalışmıştır. <sup>835</sup> Müellif, söz konusu kişilerin mezhep âlimlerinin bir kısmını âhâd hadislerden yüz çevirmek ile itham ettiklerini, farklı bir metot benimseyerek imamların görüşlerine başvurmaksızın ve mütevâtir ve âhad ayırt etmeksizin, hem fıkıh hem de kelâm konularını sadece sahih hadislerin zahirî mânâsına dayandırmaya çalıştıklarını ifade etmiştir. <sup>836</sup> Itr, bu noktada âlimlerin âhâd hadis konusunda titiz davrandıklarını ve onları itham edenlerin âlimlerin yöntemini kavramadığını izah etmeye çalışmıştır. Zira âlimler, ancak daha güçlü bir delile dayanarak âhad seviyesinde bazı hadisleri kabul etmemişlerdir. <sup>837</sup> Dolayısıyla onların

<sup>832</sup> Itr, *Lemehât*, s. 72.

<sup>833</sup> Bkz: Bayânûnî, s. 114.

<sup>834</sup> Itr, "*Haberu'l-Vâhid ve Eseruhû fi'l-Akâide ve'l-Amel*", *Mecelletu't-Turâsi'l-Arabî*, sy. 11 ve 12, s. 159-161.

<sup>835</sup> Itr, "*Haberu'l-Vâhid*", s. 167.

<sup>836</sup> Itr, "*Haberu'l-Vâhid*", s. 158.

<sup>837</sup> Itr, "*Haberu'l-Vâhid*", s. 168.

metodunu bırakmak, İslâmî ilimler arasındaki dengenin kaybolmasına sebep olacaktır. Diğer bir ifade ile Itr, söz konusu kişilere cevap verirken taklîdin öneminden bahsetmiştir. Zira daha önce gördüğümüz gibi Elbânî, mezheplerin görüşlerinin bir kısmını terk etmiş ve sadece sahih hadislerle amel etmeye çağırmıştır. İşte Itr, taklîdin önemli bir sistem olduğunu ve âlimlerin çizdiği metottan çıkmamanın tehlikeli olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Zira ona göre taklîd, ilimlerin kimliklerini ve ilimler arasındaki dengeyi muhafaza eden bir sistemdir.

#### 4.2.2. Muhaddislerin Yöntemleri İle İlgili Çalışmalar

Itr'ın beşerî ilimlerin metotlarının geliştiği bir zaman diliminde yetişmesinden dolayı eserlerinde çokça metot ve yöntem kavramlardan bahsetmesi tabîî bir neticedir. Eserleri, hadis âlimlerinin metodunu ortaya koyma yönünde yazılmıştır. Bu çerçevede inceleyeceğimiz Muhaddislerin yöntemleri ile ilgili çalışmalar, muhaddislerin gerek rivâyetu'l-hadis gerekse dirâyetu'l-hadis konusunda farklı yöntem tabi olduklarını ve bu yöntemlerin hadis ilimlerin zenginleşmesine sebep olduklarını belirtmeyi amaçlamıştır.

##### 4.2.2.1. *Menâhîcu'l-Muhaddisîn el-'Âmme fi'r-Rivâyeti ve't-Tasnîf*

Birbirlerine bağlı işlemlere dayanarak sistemli düşünce tarzında olan metot kavramı, Itr'ın eserlerinde çok geçen bir terimdir. Ona göre hadis ilminde metot kavramının, nazarî ve tatbikî iki yönü vardır. Nazarî yönü, muhaddislerin Kur'ân'a ve sünnete dayanarak ortaya koyduğu kaidelerdir. Tatbikî yönü ise, söz konusu kaidelerin, muhaddisler tarafından uygulamasından ortaya çıkan neticedir.<sup>838</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn el-'Âmme fi'r-Rivâyeti ve't-Tasnîf* adlı eserinde "علم مناهج المحدثين" olarak isimlendirdiği yeni hadis ilminin nev'inin bir girişini ortaya koymaya çalışmıştır. Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn* adlı eserinde muhaddislerin birbirlerinden farklı hadis eserleri bırakmış olmalarını ve hadisleri eserlerine alırken farklı başlıklar kullanmalarının sebebini açıklamaya çalışmıştır. Ona göre bunun sebebi, muhaddislerin tek bir yöntem değil birden fazla yöntem takip etmeleridir. Bu itibarla müellif, söz konusu ilme şöyle bir tanım getirmiştir: "Muhaddislerin hadisleri rivâyet ve tasnif ederken, hadisin farklı senedlerine işaret etmek üzere kullandıkları yöntemler ve bunlardan gerek fıkhıta gerekse isnadda ulaşmak istediği maksatlardır".<sup>839</sup> Görüldüğü gibi *Menâhîcu'l-Muhaddisîn* ilmi, hadis rivâyetini, hadis edebiyat

<sup>838</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn el-'Âmme fi'r-Rivâyeti ve't-Tasnîf*, Daru Taybe, Dımaşk, 2008, s. 8.

<sup>839</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 9.

türlerini ve muhaddislerin kullandıkları farklı yöntemleri kapsamaktadır. *Menâhîcu'l-Muhaddisîn* ilmi, muhaddislerin rivâyet konusunda uyguladığı ve takip ettiği titizlik prensibine vakıf olmayı, hadis edebiyatının türlerini ve her türü diğerinden ayrı kılan özellikleri bilmeyi ve muhaddislerin hadisleri farklı bir şekilde tasnif etmekten maksatlarını kavramayı sağlamaktadır.<sup>840</sup>

Itr, hadis ilminin diğer konularında olduğu gibi bu konuda da hadis tarihinden yola çıkıp *Menâhîcu'l-Muhaddisîn* ilminin tarihî arka planını çizmeye çalışmıştır. Ona göre sahâbe, hadisleri korumak için çok gayret göstermişler ve onu gerçekleştirmek için farklı yöntemlere başvurmuşlardır. Bu gayretler sonucunda kurallar koyup uygulamışlardır. Bu kaidelerin tatbîkî yönüne "muhaddislerin metotları veya yöntemleri" denir.<sup>841</sup> Itr, muhaddislerin hadise bakış açısının farklı olduğu gerçeğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Müellif, bu ilmin kaynakları meselesini de ele almıştır. Ona göre kaynakları şunlardır:

1. Bazı imamlardan nakledilen ifadelerdir. Ona göre imamların bir kısmı, yazmış olduğu bazı hadis eserlerinin metodu hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Meselâ Buhârî'nin "Sadece sahih hadisleri topladım" sözü, takip ettiği metoda işaret eder.
2. Bazı yazarların eserlerine yazmış olduğu mukaddimeler. Müslim'in *Sahih*'ine yazdığı mukaddime gibi, bazı âlimler, kendi eserlerini tanıtan ve takip ettiği metot ile ilgili izahlarda bulunmuştur. Itr, Tirmizî'nin *İlelu's-Sağîr* adlı eserine yazdığı mukaddime, Ebû Dâvûd'un ehli Mekke'ye yazdığı risaleyi örnek olarak zikretmiştir.
3. Muhaddislerin metotları ile ilgili yazılan eserler. Itr, dördüncü asırdan itibaren bu konu ile ilgili özel eserler yazılmaya başladığını ifade etmiştir. Nitekim Muhammed b. Tâhir el-Makdisî'nin "*Şurûtu'l-e'İmmeti's-Sitte* adlı eseri Kütüb-i Sitte'de takip edilen metotlar hakkında bilgiler sunmuştur.<sup>842</sup>

Itr, bu son zamanlarda yazılan ve muhaddislerin metodu ile ilgili bazı eserleri ele alarak değerlendirmede bulunmuştur. Nitekim o, Muhammed Ebû Zehv'in *el-Hadis ve'l-Muhaddisûn* adlı eserinin önemli olduğunu söylemekle beraber, eserinin muhaddislerin metotlarını sunarken genel bilgilerle iktifa ettiğini ifade etmiştir. Ancak Itr, söz konusu ilmin, hala kapsamlı ve

<sup>840</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 22.

<sup>841</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 6.

<sup>842</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 27.

tatbikî çalışmalara ihtiyacının olduğunu söylemiştir. Itr, bu ilmin ilahiyat fakültelerinin müfredâtlarına dâhil edilmesini teklif etmiştir.<sup>843</sup>

Yukarıda işaret edildiği gibi *Menâhîcu'l-Muhaddisîn* ilmi, iki ana konudan oluşmaktadır. Muhaddisler hadisi rivâyet ederken kullandıkları rivâyet etme yolları ve hadisleri eselerine aldıklarında başvurdukları tasnif etme yollarıdır. Ayrıca yazar, muhaddislerin metodunu, genel metotlar ve özel metotlar olmak üzere ikiye ayırmıştır. Genel metot, bir grup muhaddisin tasnif konusunda takip ettiği metottur. Meselâ sünen müelliflerinin aralarında ittifak ettikleri noktalar vardır. İşte bunlara genel metot denir. Özel metot ise, her yazarın, kendine has olan ve eserinde uyguladığı metottur.<sup>844</sup> Itr, diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserde de bilgileri, birbirlerine bağlayarak uygun başlıklar altında incelemiştir. Bir örnek olsun diye şu örneği zikretmek istiyoruz. Itr, rivâyet metodu meselesini ele almış ve farklı aşamalardan oluştuğunu söylemiştir.<sup>845</sup> Şöyle ki:

1- Hadis talebelerinin hadisi almak için atması gereken adımlar, Itr, hadis âlimlerinin, bir hadis talebesinin yapması gereken ile ilgili, hadis usûlü eserlerinde *آداب طالب الحديث* başlığı altında ele aldıklarını ifade etmiştir. Bunların en önemlisi, Allah'a karşı ihlâslı olmak, gayret göstermek, öğrendiği ilmi uygulamaktır.

2- Hadis hocalarının hadisi rivâyet etmek için atması gereken adımlar, Itr, bu konuyu *آداب المحدث* başlığı altında ele almıştır. Bunlar; Allah'a karşı ihlâslı olmak, hataya düşmekten korktuğunda hadis rivâyet etmekten vazgeçmek, hadise saygı göstermektir.

3-Hadis alma yolları veya tahammül-hadîs. Bilindiği gibi, hadis alma yolları yedidir. Bunlardan bazıları; hocaya okuma veya ondan dinlemek, kitabet, vicâdedir.

4-Hadis rivâyet yöntemi. Bu konu tahammül-hadis yolları ile ilgilidir. Zira her bir yol için özel bir sîğa vardır. Meselâ hocaya okuma için *على قرأت* tabiri kullanılmalı, ayrıca, vicâde için *وجدت* ifadesi kullanılmalıdır.

5-Hadis kitâbet yöntemi. Bu konu hadis usûlü eserlerinde *آداب كتابة الحديث* başlığı altında ele alınmıştır. Hadis talebelerinin hadisleri yazarken takip etmesi gereken kurallar ve tavsiyeler ile ilgilidir. Meselâ, her iki hadis arasında bir kesme işaretinin yazılması, okunuşu zor olan kelimelerin harekelenmesi gibi.

<sup>843</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 35.

<sup>844</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 40.

<sup>845</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 65.

Görüldüğü gibi Itr, hadis usûlü eserlerinde bu konuları farklı yerlerde ve farklı nevi altında işlemiş, ancak bu bilgileri arasındaki irtibata bakarak bir araya getirmiştir.

#### 4.2.2.2. *el-İmâmu 't-Tirmizî ve'l-Muvâzenetu beyne Câmi'ihî ve's-Sahihayn*

Elimizdeki bu eser, Itr'ın *el-Ezher* Üniversitesinde 1964 senesinde yapmış olduğu doktora tezidir. O, Tirmizî'nin hadis rivâyeti ve fıkıh konusunda takip ettiği metodu ortaya koymayı hedeflemiştir. Itr, Tirmizî'nin metodunu sunmakla iktifa etmemiş, bilakis Buhârî ve Müslim'in metotlarıyla karşılaştırmıştır. Müellif, kıyaslama fikrinin, karşılaştırmalı fıkıh dersini aldıktan sonra aklına geldiğini, muhaddislerin eserlerinde takip ettiği metotlar arasında mukayese yapmak istediğini ve bu mukayesenin hadis usûlünün gelişmesine sebep olacağını ifade etmiştir. Itr, bu eserde muhaddislerin metodunun titizliğini tatbikî olarak izhar etmek istemiştir. Önceki eserde, muhaddislerin rivâyet ve tasnif metodundan bahseden yazar, *el-İmâmu 't-Tirmizî* eserinde, Tirmizî örneğinde bunu ortaya koymaya çalışmıştır. Müellife Tirmizî'nin eserinin, fıkıh ve hadis ilimleri açısından zengin bir eser olması sebebiyle seçtiğini açıklamıştır.<sup>846</sup>

Hocalarını inceleyip Tirmizî'nin hayatını ele almakla başlayan Itr, Tirmizî'nin yaşadığı üçüncü yüzyılın hadis ve hadis ilimleri için verimli olduğunu ve bu asrın Tirmizî'nin üzerine büyük bir tesir bıraktığını ifade etmiştir. Üçüncü asrın özelliklerini inceleyen Itr, hadis ve hadis ilimleri için altın asır olduğunu ifade etmiştir. Nitekim bu asır, *Sahihu'l-Buhârî* ve *Müsnedu Ahmed* gibi hadis eserlerinin en önemlisinin yazıldığı bir dönemdir. Diğer taraftan, Ali b. el-Medînî ve Yahya b. Maîn'in gayretleri sayesinde hadis tenkîd faaliyetlerinin yoğunlaşmış devam ettiği görülür. Bütün bunlar, Tirmizî'nin yetişmesinde büyük bir rol oynamıştır. Itr, Tirmizî'nin üçüncü yüzyılın önemli hadisçileriyle buluşup kendilerinden istifade ettiğini söylemiştir. Nitekim o, Müslim, Ebû Dâvûd ve Dârimî gibi büyük hadis âlimleriyle bir araya gelmiştir. Itr'a göre Tirmizî'yi en çok etkileyen hadis âlimi, Buhârî'dir. Bunun sebebi ise şöyledir; Büyük hadis âlimleriyle buluştuktan sonra Tirmizî, Buhârî'yle görüşmüş ve ondan daha çok istifade etmiştir.<sup>847</sup> Itr'a göre Tirmizî'nin, hadis ilimlerini sistemleştiren, hadis ilmine ve hadis ekolüne büyük hizmette bulunan hocalardan ilim alması, onun hadis ilminde özel bir makama sahip olmasını sağlamıştır.<sup>848</sup> Diğer taraftan fıkıh ilmini Buhârî'den, hadis rivâyetindeki derinliği ise Müslim'den elde eden Tirmizî, gerek rey ekolünün gerekse hadis ekolünün fikhî görüşlerine

<sup>846</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî ve'l-Muvâzenetu beyne Câmi'ihî ve's-Sahihayn*, y. y. 1970, s. 2.

<sup>847</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 17.

<sup>848</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 25.

vâkıf olmuştur. Bu da eserine yansımaktadır.<sup>849</sup> Tirmizî'nin fakihlerin meseledeki görüşlerini nakletmeye çalıştığını ifade eden Itr, onun fıkıh konusunda bir eser yazdığını ama söz konusu eserinin bize ulaşmadığını belirtmiştir. Müellife göre Tirmizî, asrın özelliklerini ve ruhunu taşıırken yeni bir merhale açmıştır.<sup>850</sup> Nitekim biraz sonra göreceğimiz üzere Tirmizî, hadis ilimlerini geliştirme konusunda önemli bir vazife üstlenmiştir.

Itr, Tirmizî'nin yaşadığı döneme göz attıktan sonra, Tirmizî'nin eserini incelemeye geçmiştir. Bütün dini konuları ihtiva etmesinden dolayı, Tirmizî'nin eserinin câmi sıfatına sahip olduğunu ifade eden müellif, Sünen diye isimlendirilmesinin doğru olamayacağını, zira Sünen türü eserlerin, sadece ahkâm hadisler içerdiğini ifade etmiştir. Diğer taraftan eserinde sahih ve sahih olmayan hadislerin bulunmasından dolayı sahih vasfı ile nitelendirilemeyeceğini izah etmiştir.<sup>851</sup> Tirmizî'nin eserinin dört sünen arasında mertebesi konusunda Itr, onun iki *Sahîhayn*'den sonra kütüb-i sitte'nin üçüncüsü olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Tirmizî'nin eseri, *Sünenü Ebû Dâvûd*'dan önce gelmektedir. Bunun sebebi, Tirmizî'nin, bazı zayıf râvilerden rivâyet ettiğinde Ebû Dâvûd'un yaptığı gibi susmayıp bilakis bu duruma işaret edip hadislerin sıhhat durumunu incelemesi ve belirtmesidir.<sup>852</sup>

Tirmizî, eserini Buhârî ve Müslim'in ulaşmak istediği hedeflere göre telif etmiştir.<sup>853</sup> Yazarın ifadesine göre Buhârî, eserini fıkıh için yazarken,<sup>854</sup> Müslim eserini hadislerin sahih tariklerini bir araya getirmek için yazmıştır.<sup>855</sup> Tirmizî, bu iki hedefi dikkate alarak iki âlimin metodunu geliştirmiş ve eserini ortaya koymuştur. Itr, metodunu "Tirmizî'nin eserinin konusu, fıkıh ve hadistir" ifadesiyle özetlemiştir.<sup>856</sup> Buna göre Tirmizî, uygun başlık seçtikten sonra hadisleri ve tariklerini zikredip, hadislerin ve râvîlerinin durumunu inceleyerek hadislerin sıhhat durumunu bildirdikten sonra hadisin ifade ettiği hüküm, yani fıkhu'l-hadîs konusuna geçip âlimlerin görüşlerini ele almaktadır. Diğer taraftan, Tirmizî'nin eserinin bariz özelliği, hadisin illetine işaret etmesidir. Itr, Tirmizî'nin hadis rivâyeti konusunda, İmam Müslim'in metoduna tabi olduğunu ifade etmiştir. Buna göre, hadisin tariklerini bir araya toplamaya çalışmış ve bazen hadisin bütün senedlerini zikrederken bazen senedlerine işaret etmekle iktifa

<sup>849</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 19.

<sup>850</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 28.

<sup>851</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 44.

<sup>852</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 62.

<sup>853</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 49.

<sup>854</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 34.

<sup>855</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 38.

<sup>856</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 48.

etmiştir. Itr, Tirmizî'nin hadis tariklerinin ihtilaflarına da işaret etmeye çalıştığını ifade etmiştir.<sup>857</sup>

Itr'a göre Tirmizî, Müslim'in yöntemine tabi olmakla beraber o, kendine ait özel yöntemler geliştirmiştir.<sup>858</sup> Nitekim Tirmizî, eseri fazla büyük olmasın diye, hadislerin tamamını zikretmek yerine onlara işaret etmekle yetinmiştir. Tirmizî, bu konuda أحاديث الباب tabirini kullanmıştır.<sup>859</sup> O, seçtiği hadisleri zikrettikten sonra başlıkla ilgili diğer hadislere kısaca işaret etmiştir. Dolayısıyla onun bu eseri hadisleri toplama bakımından çok zengindir. Itr, İbn Hacer gibi bazı hadis âlimlerinin, Tirmizî'nin işaret ettiği hadisleri tahrîc etmek için bazı eserler telif ettiğini ancak bu eserlerin kaybolduklarını ifade etmiştir.<sup>860</sup> Itr'a göre hadis bütünü tariklerini zikretmekten maksat, hadis ferd olup olmadığının, râvîlerin arasında bir ihtilaf olup olmadığının ve ihtilaf varsa şâz olanın hangisi olduğunu tespit etmektir. Bu noktada Tirmizî, bunlara işaret etmiş, ulûm-i hadis için tatbîkî bilgileri eserine dercetmiştir.<sup>861</sup>

Tirmizî, fakihlerin amel ettiği hadisleri toplamayı hedeflemiş ve dolayısıyla fıkıh ve fıkhu'l-hadîs ilimleri eserinde büyük yere sahip olmuştur. Itr, Tirmizî'nin fikhî yöntemini de ele almıştır. Tirmizî, fıkhu'l-hadîs işlerken, hadis ile ilgili âlimlerin görüşlerini zikreder, onun üzerine bir icmâ varsa ona işaret eder ve böylece onun eseri fikhî görüşlere müracaat etmek bakımından önemli bir kaynak haline gelmiştir. Müellife göre, onun fikhî metodu, üç temele dayanır:

**Birincisi: Terâcim-i ebvâb (bab başlıkları).** bab başlıkları Tirmizî'nin fakihliğine işaret eder. Âlimlerin ittifakına veya ihtilafına işaret etmek amacıyla bab başlıklarını kullanmıştır.<sup>862</sup> Eserdeki bab başlıklarının kısımlarını şöyle sıralayabiliriz.

a- Hadisler ile mutabakatı açık olan başlıklar. Bunlar, Tirmizî'nin eserinde çoktur. Tirmizî, bazen haberi bazen istifham sîğalarını kullanmıştır. Istifham sîğaları, hadis hakkındaki ihtilafa işaret eder.

b- Hadisin bir cümlesiyle olan başlıklar.

c- Hadisler ile ilişkisi açık olmayan istinbatî başlıklar.

<sup>857</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 73.

<sup>858</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 105.

<sup>859</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 112.

<sup>860</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 121.

<sup>861</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 124.

<sup>862</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 341.

d- Bab kelimesi ile iktifâ ettiği başlıklar. <sup>863</sup>

e-Her mezhebin görüşlerine işaret etmek üzere olan özel başlıklar. Burada mezheplerin görüşleri incelenmiştir. <sup>864</sup>

**İkincisi: Fakihlerin görüşlerini nakletmek.** <sup>865</sup>Tirmizî, özellikle sahâbe ve talebelerinin fikhî görüşlerini aktarmaya özen göstermiştir. Böylece söz konusu özellik, onun eserinin, Buhârî'nin eserinden farkını ortaya koyar. Buhârî'nin fıkıhçılığı, ictihâda dayanırken Tirmizî'ninki nakletmeye ve tercihte bulunmaya dayanır. <sup>866</sup> Diğer taraftan, Tirmizî'nin âlimlerin bir hadis hakkında görüşlerini ve ihtilaflarını nakletmesi, eserine önemli bir boyut kazandırmıştır. Dolayısıyla onun eseri, özellikle sahâbe ve tâbiûnun fikhî görüşleri için önemli bir kaynaktır. <sup>867</sup>Tirmizî eserinde, âlimlerin icmâsını sık sık nakletmiştir. Dikkat çeken bir husus ise onun, âlimlerin bir hadisle amel edilmeyeceği konusu ile ilgili icmâyı nakletmesidir. <sup>868</sup>

**Üçüncüsü: Tercih,** Tercih yaparken farklı delile dayanan Tirmizî, seçtiği görüşü bazen bab başlığında zikreder. Itr'a göre, Tirmizî, tercih yaparken aşağıdaki ölçüleri esas almıştır: Hadisin zâhirî ile, derin istidlâl ile, âlimlerin ameli ileve ilk dönemlerden itibaren uygulanagelen bir hüküm oluşu ile.

Itr, yukarıdaki zikredilen bilgileri göz önünde bulundurarak Tirmizî'nin bir mukallid değil ehli hadisin metoduna göre bir müctehid olduğunu ifade etmiştir. Itr, Tirmizî'nin fakihlik yöntemi ile ilgili de, onun selef yani ilk asrın âlimlerinin yöntemine tabi olduğunu ifade etmiştir. Nitekim o, görüşleri değerlendirirken sahih hadislere göre hareket etmiştir. <sup>869</sup> Itr görüşünü desteklemek için, Tirmizî'nin أصحابنا tabirinden maksadının, Mâlik b. Enes gibi hadis ehli olduğunu söylemiştir. <sup>870</sup> Diğer taraftan Itr, Tirmizî'nin fikhî hükümleri söylerken titiz davrandığını ifade etmiştir. Nitekim o, bir hüküm ifade etmek için helal veya haram gibi kesinlik niteliği taşıyan tabirler yerine *هذا العلم، وذهب بعضهم والعمل على هذا* gibi ifadeler kullanmayı tercih etmiştir. <sup>871</sup>

<sup>863</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 306.

<sup>864</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 313.

<sup>865</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 343.

<sup>866</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 357.

<sup>867</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 349.

<sup>868</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 346.

<sup>869</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 386.

<sup>870</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 388.

<sup>871</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 412.

**Hadis usûlü Açısından Tirmizî'nin Eseri.** Daha önce ifade edildiği gibi, Itr, Tirmizî'nin eserinin hadis ve fıkıh ilimleri açısından çok zengin olduğunu söylemiştir. Bu çerçevede Tirmizî'nin eserinin, hadis ilmi açısından incelenmesi gerekir. Bu konuda yazar, önemli bir ifadede bulunmuş ve şöyle demiştir: Tirmizî, hadis usûlü konusunda bir hüccettir, dolayısıyla onun eseri hadis usûlü bakımından çok zengindir. Ayrıca, onun eseri hadis usûlü için tatbikî bir eserdir. Hadislere hüküm verme meselesinde Itr'a göre Tirmizî, ikili taksim yerine ilk defa üçlü taksimi tercih etmiştir. Buna göre Tirmizî, sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üç kavram kullanmıştır. Sahih konusunda ise o, imam Şâfiî'nin benimsediği tarife tabi olmuştur. <sup>872</sup>Yazara göre, hasen tabiri daha önce kullanılmakla birlikte, Tirmizî'den önce hadisler, ya sahih ya da zayıf idi. Tirmizî ise Buhârî başta olmak üzere bazı âlimlerin kullandıkları hasen tabirini alıp sistemleştirerek ikili taksim yerine üçlü taksimi benimsemiştir. <sup>873</sup> Tirmizî'ye göre hasen hadisin şartları şunlardır:

1. Senedinde yalan ile itham edilen bir râvînin bulunmaması.
2. Hadisin râvîlerinin kendinden daha sika râvîlere muhalefet etmemesi yani hadisin şâz olmaması.
3. Hadisin diğer bir yoldan rivâyet edilmesi. Itr, Tirmizî'nin ve İbnu's-Salâh'ın hasen hadise verdiği tarifleri değerlendirip Tirmizî'nin tarifini tercih etmiştir. <sup>874</sup>

Itr, Tirmizî'nin eserinde, hem sahih, hem sahih olmayan hadislerin bulunduğunu ifade etmiştir. Tirmizî, fakihlerin amel ettikleri bazı zayıf hadisleri eserine almıştır. Diğer bir ifade ile eserinde zayıf hadisler bir fakih tarafından amel edilmiş hadislerdir. Zira Tirmizî, sadece fakihlerin amel ettiği hadisleri zikredeceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla eserindeki zayıf hadisler, fakihlerin ameli açısından farklı boyut kazanır. Itr, Tirmizî'nin eserinde hadisleri değerlendirirken farklı tabirler kullandığını belirtmiştir. Onların en başında “hasen-sahih” tabiri gelmektedir. Yazar, bu konuda İbn Hacer'in kanaatine tabi olmuştur. Buna göre hakkında hasen sahih tabiri kullanılmış olan hadisin isnadı tek ise, “hasenun ev sahihun” yani "sahih veya hasen" demektir. Bu ise hadis hakkında hüküm farkını ifade eder. Böyle bir hadis, yalnızca sahih olduğu ifade edilene nisbetle daha aşağı derecededir. Hakkında hasen-sahih hükümleri bir arada verilen hadisin birkaç isnadı varsa bu takdirde de bir isnadla hasen; bir başka isnadla

<sup>872</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 159.

<sup>873</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 156.

<sup>874</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 171.

sahih olarak rivâyet edilmiş demektir. Bu takdirde ise iki vasfı taşıması ve isnadının fazla olması yüzünden hakkında sadece sahih hükmü verilenden daha kuvvetli sayılır.<sup>875</sup>

Itr, Tirmizî'ye yöneltilen bazı tenkitleri de ele almıştır. Zehebî, Tirmizî'yi hadislere hüküm verme konusunda gevşeklikle itham etmiştir. Ayrıca bazı ilim adamları, Tirmizî'nin eserinin hadislere hüküm verme konusunda bir kaynak olmadığı kanaatindedirler. Itr, Tirmizî'nin hadis tenkîdini Buhari'den almasının ona titizlik ve incelik kazandırdığını ifade etmiş, bunun yanı sıra hadis âlimlerinin çoğu onun hükümlerini kabul etmiştir.<sup>876</sup> Itr, Tirmizî'nin ıstılahlarına vakıf olmayan bazı kişilerin onun hadisler hakkında verdiği hükümlere çok itimat etmediklerini ifade etmiştir. Tirmizî'nin özel anlamda kullandığı ıstılahlara vakıf olmak gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Itr, Tirmizî'nin hadislere verdiği hükümlere güvensiz bazı tavırları onun eserinin, nüshaları arasındaki ihtilaflara bağlamıştır.<sup>877</sup>

Itr, Tirmizî'nin eserinin tatbikî olarak hadis ilimlerinin çoğuna temas ettiğini ifade etmiştir. Nitekim o eserinde fıkhu'l-hadisi işlerken, garîbu'l-hadîs, ihtilâfu'l-hadîs ve Nâsîh ve Mensûh ilimlerine başvurmuştur. Tirmizî, **garîbu'l-hadîs** konusuna önem vermiştir. Hadiste geçen ve anlaşılması zor olan kelimeleri açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca bu konuda ihtilaf varsa ona da işaret etmiştir.<sup>878</sup> Tirmizî, muhtelifu'l-hadîs meselesini incelemiş ve hadisler arasındaki ihtilafı gidermeye çalışmıştır. Diğer taraftan Tirmizî, Allah'ın sıfatları konusundaki bazı anlaşılmazlıkları izaha kavuşturmaya çalışmıştır.<sup>879</sup> Ayrıca Tirmizî, râvîlerin durumlarını incelemiştir. Itr, Tirmizî'nin bu konuda nakletmekle iktifa etmediğini, bilakis ictihâd ettiğini ve dolayısıyla onun eserinin, cerh ve ta'dîl ilmi için önemli tatbikî bir kaynak olduğunu belirtmiştir.<sup>880</sup> Itr, Tirmizî'nin eserinde yaptıklarının, hadis usûlünün ve hadis tasnifinin gelişmesinde etkili olduğunu belirlemiştir. Nitekim Tirmizî, hadisin üçlü taksimini vurgularken, hasen hadisin istimâlini yaygınlaştırmıştır. Diğer taraftan Tirmizî, “hasen sahih” gibi bazı kavramlar ortaya koymuştur. Hadisin sıhhatini işlerken hadis usûlü eserlerinden tatbikî örnekler vermiştir. Özellikle ilel ile ilgili bazı hadis musannifleri, onu örnek almışlar, nitekim Dârakutnî, Tirmizî'nin izlerini takip ederek “Sünen” adlı eserini telif etmiştir. Itr, Tirmizî'nin eserinde ele aldığı hadis usûlünün konuları sayesinde hadis usûlünü geliştirdiğini ve bu itibarla onun hadis

<sup>875</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 186.

<sup>876</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 264.

<sup>877</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 268.

<sup>878</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 219.

<sup>879</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 224.

<sup>880</sup> Itr, *el-İmâmu 't-Tirmizî*, s. 245.

usûlü konusunda Râmhürmüzî'den önce ilk eser yazan kişi sayılmasının uygun olacağını ifade etmektedir.<sup>881</sup>

Itr'ın, Tirmizî'nin eserinin hadislerin illetlerine işaret ettiğini ve bu durumun eserinin en önemli özelliği olduğuna işaret ettiğini ifade etmiştik. Bu çerçevede Itr, *el-İmâm et-Tirmizî*, eserinin son bölümünde Tirmizî'nin *el-İlelu'l-Kebîr* adlı eserini ele almıştır. Söz konusu eserin kayıp olduğunu ifade eden Itr, yakın bir zamanda bulunmasını temennî etmiştir. Itr, farklı eserleri tarayarak *el-İlelu'l-Kebîr* 'de rivâyet edilen hadisleri toplamaya ve tasnif etmeye çalışmıştır. Elde edilen bilgilere göre, Tirmizî'nin *el-İlelu'l-Kebîr* eserindeki hadisleri üç kategoriye göre tasnif etmek mümkündür:

- 1- Gizli illet taşıyan hadisler
- 2- Gizli olmayan illet taşıyan hadisler
- 3- Sıhhatine zarar vermeyen illetler taşıyan hadisler

#### 4.2.3. Fıkhu'l-Hadîs Çalışmaları

Itr'ın hadis eserlerinin hedeflerinden biri, fikhî mezhepler ile hadisler arasında dengeyi sağlamak ve hadislerin bir kısmını reddetmeleri sebebiyle mezheplerinden yüz çevirenlere gereken cevabı vermektir. İşte bu kısımdaki hadis çalışmaları, bu hedefi gerçekleştirmek için yazılmıştır. Diğer ifade ile Itr, **Fıkhu'l-hadîs** çalışmalarında fakihlerin hadislerden istinbat ederlerken takip ettiği fikhî metotlarını ve hadisler karşısındaki tutumlarını açıklamak istemiştir.

##### 4.2.3.1. İ'lâmu'l-Enâm fî Şerhi Bulûği'l-Merâm

*Bulûğul-Meram*, İbn Hacer'in ahkâm hadisleri toplamak amacıyla kaleme aldığı bir eserdir. İbn Hacer'in yazdığı kısa önsözden anlaşıldığı gibi, *Bulûğu'l-Merâm* adlı eserini talebeleri için te'lif etmiştir. Eserin çeşitli baskılarında, nâşirlerin bazı rivâyet farklarını ayrı bir hadis olarak değerlendirmeleri sebebiyle bu sayı 1373, 1400, 1477 ve 1596'ya kadar ulaşmaktadır. Bu eser bablara göre tasnif edilmiştir. Tahâret babından başlayıp Edeb babıyla bitmiştir. İbn Hacer, önsözünde hadis tahrîci ile ilgili kullanacağı terimlere işaret etmiştir.

1. Muttefekun aleyh: Buhâri ve Muslim'in rivâyet ettikleri hadisler.

<sup>881</sup> Itr, *el-İmâmu't-Tirmizî*, s. 260.

2. el-Erbea: Dört sünen eserlerinde zikredilen hadisler.
3. es-Selâse: Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî'nin eserlerinde rivâyet ettiği hadisler.
4. es-Sitte: Sahihhayn'ın yanında dört sünende zikredilen hadisler.
5. es-Seb'a: Kütüb-i Sitte ile Müsned-i Ahmed'de rivâyet edilen hadisler.

*Bulûgu'l-Merâm* eserini değerlendiren Ali Osman Koçkuzu, kitap hakkında şu açıklamada bulunmuştur: "Tam adı *Bulûgu'l-Merâm min Edilleti'l-Ahkâm*'dır. Eserin te'lifinde özellikle ibadet, hukuk ve muâmele konularına dair sahih hadislerin toplanması ve kolayca ezberlenebilecek bir mektep kitabı hacminde olması göz önünde bulundurulmuştur".<sup>882</sup> Bu eser, âlimlerin kabulünü kazanıp farklı kişiler tarafından şerh edilmiştir. Ali Osman hoca bazı şerhlerine işaret etmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. *el-Bedru't-Temâm Şerhu Bulûği'l-Merâm*. San'a kadısı Şerefeddin Huseyin b. Muhammed b. Saîd el-Mağribî ( 1119/1707).
2. *Sübülü's-Selâm fî Şerhi Bulûği'l-Merâm*. Emîr es-San'ânî ( 1182/1768 bu eseri, *el-Bedru't-Temâm*'ı ihtisar etmek ve buna bazı ilâveler yapmak suretiyle 1164 yılında meydana getirmiştir.
3. *Fethu'l-'Allâm li Şerhi Bulûği'l-Merâm*. Sıddîk Hasan Han, oğlu Nûru'l-Hasan Han adına *Subulu's-Selâm*'dan ihtisar ettiği bu eseri 1302 (1884-85) yılında tamamlamış ve kitap aynı yıl Bulak'ta basılmıştır. Sıddîk Hasan Han *Bulûgu'l-Merâm'ı Miskul-Hitâm* adıyla dört cilt halinde Farsça olarak da şerhetmiştir.
4. *Hâşiyetu'd-Dihlevî alâ Bulûği'l-Merâm*. Ahmed Hasan ed-Dihlevî'nin *Fethu'l-Bârî*, *Neylu'l-Evtâr* ve *Bulûğu'l-merâm* şerhlerinden faydalanarak hadislerdeki bazı kelimeleri açıkladığı bu eseri de yayınlanmıştır.

Bu şerhler, *Bulûğu'l-merâm'nin* ehemmiyetinin bir göstergesidir. İtr'in şerhi de bu şerhlerin devamıdır.

*İ'lâmu'l-Enâm* eserinin ortaya çıkışının sebebi, XX. Asır daki hadis tarihi ve hadis tartışmalarının anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Ahkâm hadislerinin anlaşılmasının, hadis usûlü, fıkıh usûlü ve dil bilimleri başta olmak üzere çok ilme vâkıf olmayı gerektirdiğini söyleyen İtr, yaşadığı zaman diliminde imamların takip ettikleri yollardan yüz çevirip farklı ahkâm hadisleri konusunda yazılan eserlerin, insanlar arasında sıkıntıların ortaya çıkmasına sebebiyet verdiğini izah etmiştir. Bu çerçevede, San'ânî'nin *Sübülü's-Selâm* adlı eseri başta olmak üzere imamların fikhî görüşlerine başvurmaması sebebiyle, bazı hadis şerhlerini tenkîd

<sup>882</sup> Koçkuzu, Ali Osman, " Bulûgu'l-Merâm", *DİA*, VI, 412.

etmiştir. Diğer bir deyişle Itr, mezheplerin ışığında ahkâm hadislerini şerh etmek<sup>883</sup> ve özellikle Elbânî'nin görüşlerine ve yöntemine işaret ederek tenkîd etmek istemiştir. Bundan dolayıdır ki, Elbânî'nin tersi, Itr, zayıf hadisleri şerh etmiş ve fakihlerin zayıf hadisler hakkındaki görüşlerini belirtmiştir. Hadisin sahih ve zayıf olması, Itr'ın metodunda bir ölçüt değildir. Ona göre asıl ölçüt, fakihin bir hadisle amel etmesidir. Itr'ın metodunu, farklı başlıklarda inceleyebiliriz:

**Hadisleri Tahrîci Konusu.** Itr *İ'lâmu'l-Enâm* adlı eserinde İbn Hacer'in *Bulûğu'l-Merâm* isimli eserinde hadislerin tahrîcinde bazı hatalara işaret etmiş ve bu yüzden hadislerin tahrîcini yeniden ele alacağını beyan etmiştir. Itr'ın tahrîc metodu ile Elbânî'ninki arasında farklılıklar vardır. Elbânî, hadisin tariklerini ve geçtiği eseri zikrederken Itr, hadisin geçtiği eseri ve rakamını zikretmekle iktifa etmiştir. Itr'ın hadisleri değerlendirme metodunu sonraki bölümde ele alacağız.

**Fıkhu'l-hadîs konusu** Bu eserde amaç, sadece fikhî görüşleri zikretmek değil, fakih imamların hadise karşı tutumunu ve hadislerden hükümlere ulaşma metodlarını açıklamaktır. Itr, Elbânî'nin çalışmalarından dolayı ortaya çıkan ve revaç bulan zahirî metoda karşı, bir fakihin, hadisi nasıl anladığını izaha kavuşturmaya çalışmıştır. Bu sebeple Itr, her fakihin uyguladığı metodu ve onu hadisleri te'vîl etmeye sevk eden sebepleri açıklamaya özen göstermiştir. Bunu gerçekleştirmek için Itr, fakihlerin usul konusundaki ihtilaflarını ve bu ihtilafların onların vereceği hükümlere tesirini, söz konusu hadisin sıhhat durumu konusunda farklı bakış açılarını, hadisi diğer deliller arasında nasıl cem ettiklerini ve bütün bunların fakihlerin farklı hükümlere ulaşmasındaki rolünü zikretmiştir. Itr, ilk önce hadisi ihtiva ettiği meselelere göre taksim edip bu meseleleri الاستنباط başlığı altında incelemiştir. Itr, “*Ey gençler topluluğu*” hadisini altı meseleye ayırmıştır.<sup>884</sup> Sonra, her meseleyi ele alıp zâhirî delaletini zikrettikten sonra fakihlerin görüşlerine yer vermiştir. “إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده *Sizden biriniz uykudan uyandığı zaman üç defa elini yıkamadan kaba sokmasın. Çünkü (kişi,) elinin nerede gecelediğini bilemez*”<sup>885</sup>hadisinde Itr, hadisin zahirî mânâsının ellerin yıkanması gerektiğini ifade ettikten sonra, Ahmed b. Hanbel'in zahirî mânâyı tercih ettiğini, ancak diğer imamların müstehâp olduğunu düşündüklerini nakletmiştir.<sup>886</sup> Ayrıca “لا أحل المسجد لحائض ولا جنب” *Cümüp ve hayızlı için mescidi helal*

<sup>883</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 8.

<sup>884</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 269.

<sup>885</sup> Müslim, Tahâra, , (278).

<sup>886</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 144.

*kılmıyorum*"<sup>887</sup> hadisinin zahirî mânâsının, cünüp veya hayızlı kadının mescitten geçmesinin veya kalmasının caiz olmadığını gösterdiğini, bu zahirî mânâsına Hanefî ve Mâlikî mezhebinin uyduğunu ifade etmiştir.<sup>888</sup>

Itr, hadisi te'vîl eden veya onunla amel etmeyenlerin görüşlerinin delillerini zikretmeye ve bunu yaparken onların fikhî metodunu, yani, hangi sebebe dayanarak söz konusu hadisle amel etmediğini ve diğer delilleri neden tercîh ettiğini zikretmeye çalışmıştır. Bilindiği gibi, imamların ihtilaf sebeplerinin çoğu, fıkıh usûlünün meselelerindeki ihtilaf sebebiyledir. Bu sebeple Itr, bir meseleyi işlerken imamın istinbat yöntemini zikretmeye çok itina göstermiştir. İslâm'a yeni giren insanın yıkanmasının gerekli olup olmadığı meselesiyle ilgili hadisi şerh ederken bir sahâbinin Müslüman oluşu hadisesini anlatmıştır. Itr, bazı imamların bu hadis ile ihticac ederek İslâm'a yeni giren insanın yıkanması gerektiğini ifade ettiklerini nakletmiştir. Diğer âlimler, Hz. Peygamber'in İslâm'a yeni giren insanlar yıkanmakla emretmediği hadislerle dayanarak İslâm'a girmeden önce yıkanmayı gerektiren bir şey yapmamış ise yıkanmasının gerekli olmadığı görüşündedir.<sup>889</sup> Cemaat ile namazın farz olup olmaması meselesinde "والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب، فيحطب، ثم أمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم أمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال، نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب، فيحطب، ثم أمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم أمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم Vallâhi içimden öyle geçti ki, müezzine ikâmet etmesini emrettikten sonra birine insanlara imâm ol diye emrederim. Sonra elime bir meşale alıp ezândan sonra namâza çıkmayanların evlerini başlarına yakayım"<sup>890</sup> hadisini zikredip hadisin zahirinin, cemaate katılmanın farz olduğunu gösterdiğini söylemiştir. Zahirî âlimlerin de bu görüşü tercîh ettiğini, ancak cumhurun, bu konudaki hadisi diğer delillere göre anlamaya çalışarak delilleri cem etmeye çalıştığını, buna göre cemaat ile namazın farz olmadığı görüşünü tercîh ettiğini ifade etmiştir.<sup>891</sup>

Tesbit ettiğimiz kadarıyla ona göre fakihlerin ihtilaf sebepleri şunlardır: **Birincisi:** Hadisin sıhhat durumu konusundaki ihtilaf. Meselâ bismelenin okunması meselesinde, Hanefî mezhebi, " لا يقرؤون بسم الله الرحمن " hadisi sahih sayarken, diğer mezhepler, ise Nuaym el-Mucemmir'in rivâyet ettiği " صليت خلف أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم " Ebû Hüreyre'nin arkasında *namaz kıldım, o, namaza besmele ile başlıyordu*" hadisi ile ihticac etmişlerdir. Itr, bazı âlimlerin bu meseledeki mezheplerin ihtilafının sebebini onların hadislerin sıhhat durumu

<sup>887</sup> Ebû Dâvûd, Tahâra, 90, (232). Hadisin senedinde meçhul râvî vardır. Munzirî, *Muhtasarü Süneni Ebî Dâvûd*, thk, Muhammed Subhî Hallâk, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2010, I, 85.

<sup>888</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 283.

<sup>889</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 264.

<sup>890</sup> Buhârî, Ezân, 29, (644).

<sup>891</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 15.

hakkındaki ihtilaflarına bağladığına işaret etmiştir. <sup>892</sup>Itr, mezheplerin hadis hakkındaki görüşlerini incelerken, onların benimsedikleri ilkeleri zikretmiştir. Meselâ bazı mezhepler, sahâbenin amel ettiği hadisi sahih saymamışlardır. Meselâ *إناء أحكم* hadisinde Itr, Hanefilerin hadisle amel etmediklerine, zira hadisin râvîsi olan Ebû Hüreyre'nin, söz konusu hadisle amel etmediğine işaret etmiştir. <sup>893</sup>**İkincisi:** fıkıh usulü meselelerindeki ihtilaflar. Itr, şehidin cenaze namazının kılınıp kılınamayacağı meselesinde âlimlerin ihtilaf ettiğini nakletmiştir. Ona göre bu ihtilafın sebebi, birbirlerine zahir olarak çelişkili görünen hadislerin bulunmasıdır. Itr, her imamın bu konuda tercih ettiği görüşünün gerekçesini ispat etmek için kullandığı usul-i fıkıh delillerini zikretmeye çalışmıştır. Hanefî âlimlerin *المثبت مقدم على المنفي* "bir hükmü ispat eden, nefy edenden daha önceliklidir." kaidesine dayanarak cenaze namazını kılmayı emreden hadisleri tercih ettiğini ifade etmiştir. <sup>894</sup>Usul-i Fıkıh'teki ihtilafın, âlimlerin hadislere karşı tutumuna yansımaları açıklamak için şu örneği zikredebiliriz; Itr, âlimlerin toprak mahsulleri zekâtı konusunda ihtilaf ettiklerini izah etmiştir. Hanefî âlimler, *فيما سقت*, "Yağmur ve nehir sularıyla sulanan toprak mahsullerinde öşür (1/10), kova (el emeği) ile sulananlarda nısf öşür (1/20) vardır"<sup>895</sup> hadisinin umûmîliğine dayanarak, miktarı ne olursa olsun, bütün toprak ürünleri zekata tâbidir demişlerdir. Onlara göre, umûmî delâleti katidir. Diğer imamlar ise söz konusu hadisin umûmîliğini "*Beş veskten az (üründe) zekat yoktur*"<sup>896</sup> hadisiyle tahsis ederek, bu miktara ulaşan her ürün zekata tabidir demişlerdir. Zira onlara göre has nassın delaleti kati âmın ise zannîdir. <sup>897</sup>**Üçüncüsü:** Bir meselede gelen delilleri arasında cem etme konusunda ihtilaflar. Meselâ *التكبيرات الانتقال*, hükmü konusunda Ahmed, onların farz olduğunu ifade etmiştir. Zira bu konudaki hadis açıktır. *كان رسول الله إذا قام إلى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع* "Hz. Peygamber namaz kıldığı zaman, namaza başlarken tekbir getiriyordu, sonra rükûa giderken de tekbir getiriyordu"<sup>898</sup> Diğer imamlar ise, bu tekbirlerin sünnet olduğu görüşündedir. Bunun sebebini şöyle izah etmişler, Hz. Peygamber, namazı iyice kılmayan kişiye namazın edasını anlatırken tekbirleri zikretmemiş, buna göre onlar vacip değil, onlar vacip olsaydı mutlaka zikrederdi. <sup>899</sup>

<sup>892</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 507.

<sup>893</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 63.

<sup>894</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 213.

<sup>895</sup> Buhâri, Zekât, 55, (1483); Müslim, Zekât, (981).

<sup>896</sup> Buhâri, Zekât, 33, (1447).

<sup>897</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 334.

<sup>898</sup> Buhâri, Ezân, 116, (789); Müslim, Salât, (392).

<sup>899</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 522

Diğer bir ifade ile onları namaz konusunda bir ana temel delil olarak sayarak diğer delileri ona göre te'vîl etmişlerdir.

Başka bir örnek ise, İtr, Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği " كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيصلي فيه *Ben Resûlullah'ın elbisesine bulaşan meniyi yıkıyordum. O, elbisesiyle namaz kılıyordu*"<sup>900</sup> hadisinde meninin necis olup olmadığı meselesinde, dört mezhebin görüşlerine işaret etmiştir. Ebû Hanife ve Mâlik, hadise dayanarak meninin necis olduğu kanaatindedir. Şâfiî ise, " ولقد كررنا بني آدم " âyetine istinaden meninin tahir olduğunu ve Hz. Aişe'nin yaptığının onun necis olduğu anlamına gelmediğini ifade etmiştir.<sup>901</sup>

Görüldüğü gibi İtr, imamların delillere nasıl baktıkları ve aralarında nasıl cem ettiklerini meselesine son derece itina göstermiştir. Bunun gayesi, her imamın sahih hadisle amel ettiğini, ama herkesin farklı bir metodunun olduğu gerçeğini ortaya koymaktır. Tespit ettiğimiz kadarıyla İtr, genel olarak dört mezhebin görüşlerini zikretmiştir. Bazı yerlerde diğer imamların görüşlerine de işaret etmiştir.

**Tercîh Yapması:** Çok yerde tercih yapmamakla beraber bazı yerlerde tercih yapmıştır. İtr'in tercihte iki yerden hareket ettiğini görmekteyiz: hadisin sıhhat durumu ve fikhî anlayış. Meselâ; O, secdeye gidilirken eller mi önce, yoksa dizler mi konulur, meselesinde " إذا سجد وضع *Hz. Peygamber'in secde ettiğinde dizlerini ellerinden önce koyuyordu*"<sup>902</sup> hadisinin daha sahih olduğunu ifade ederek bu görüşü tercih etmiştir.<sup>903</sup> Namazda Fatiha'nın okunması meselesi, İtr, dört mezhebin görüşlerini zikrettikten sonra Hanefî mezhebinin görüşünü tercih etmiştir. Bunun sebebi, onların bu konudaki delillerin tamamı ile amel etmesidir. Zira onlar, " فاقروا ما تيسر من القرآن - إلا بفاتحة الكتاب " hadisi ile bir araya getirerek Fatiha'nın okunmasının vacip olduğunu belirtmişlerdir. Diğer mezhepler ise, ayeti hadisle tahsis ederek Fatiha'nın okunmasının farz olduğu kanaatindedir.<sup>904</sup> Bazen de, hadisin zâhirine göre tercih etmiştir. Meselâ; O, vitir namazının farz olup olmaması meselesinde, gelen hadislerin zahirine göre, Hanefî mezhebinin görüşünü tercih ederek vitir namazının vacip olduğu kanaatindedir.<sup>905</sup> Görüldüğü gibi, İtr, hadisin sahih olmasını yegâne ilke olarak değerlendirmemiş, bilakis farklı ilkelere göre tercihini gerçekleştirmiştir.

<sup>900</sup> Ebû Dâvûd, Tahâra, 131, (372). İbnu'l-Mulakkın, hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. *el-Bedru'l-Munîr fi Tahrîci Ehâdîssi's-Şerhi'l-Kebîr*. thk, Abdullah b. Suleymen, Daru'l-Hicret, Riyad, 2004, I, 491.

<sup>901</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 108.

<sup>902</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 140, (838), Tirmizî, Salât, 199, (268). Tirmizî, hadise hasen garib hükmünü vermiştir.

<sup>903</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 542.

<sup>904</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 475.

<sup>905</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 68.

**Güncel bazı fikhî meseleleri incelemesi:** Eserin dikkat çekici başka özelliği ise, hadisleri şerh ederken güncel bazı fikhî meseleleri ele almasıdır. İtr “ كنا نعزل على عهد رسول الله “ ”والقرآن ينزل“<sup>906</sup> Hz. Peygamber zamanında Kur'an nazil olurken biz azil yapıyorduk”<sup>906</sup> hadisini açıklarken doğum kontrolü meselesini ele alarak hadise göre hüküm vermeye çalışmıştır. Ona göre eğer devlet doğum kontrolünü zorunlu bir hale getirirse zorlarsa bu caiz değildir. Eğer bir tıbbî vesileyle kişi tarafından uygulanırsa bunun durumlara göre farklı hükmü vardır.<sup>907</sup> İtr da “«لعن الله الواصلة والمستوصلة»»<sup>908</sup> Allah, saçına saç ekleyen ve eklemek isteyen kadınlara lanet etti”<sup>908</sup> hadisiyle cinsiyet değiştirme ameliyatının haram olduğunu ifade etmiştir.<sup>909</sup>

İtr, bazı sosyal meseleleri hadislere göre çözümle çalışmıştır. “Bir kadın, şu dört şey için nikahlanır”<sup>910</sup> hadisini şerh ederken gençlerin dindar bir kadınla evlenmesini tavsiye etmiş ve faydasını anlatarak konuyu uzunca ele almıştır.<sup>911</sup> Yine de تزوجوا الولود الودود “Kocalarına sevgi besleyen ve çok doğum yapabilen kadınla evleniniz”<sup>912</sup> hadisinde neslin çokluğu ile ilgili meseleyi anlatmış, ona göre güzel yetiştirilmek şartıyla çocukların çok olması güzeldir. Şöyle bir tespitte bulunmuştur: Sayıları çok olunca başarılı kişilerin sayısı artar.<sup>913</sup>

İtr, bazı tıbbî araştırmalara başvurarak bazı müşkil hadisleri savunmaya çalışmıştır. Gündemimizde çok tartışılan "Sinek hadisi"nin senedini inceledikten sonra onun mânâsının sahih olduğunu göstermek için bazı tıbbî araştırmalara işaret ederek sineğin kanatlarının birinde antibiyotik bulunduğunu ifade etmiştir. “Köpek sizden birinize ait bir kabı yalayacak olursa, o kimse o kabı yedi defa yıkasın. Sekizincisini ise toprağa bulayarak yıkasın” hadisinde de bazı tipik araştırmaları zikretmiş, onlara göre köpeğin ağzında zehirli bir madde bulunduğunu ve bu maddeyi yok etmek için toprağın kullanılması gerektiğini ifade etmiştir.

**Hadislerin başlıkları:** *Bulûğu'l-Merâm* eserini yazan İbn Hacer, sadece kitap başlıkları koymuştur. İtr ise hadisler için başlıklar koymuştur. O, bazen aynı konudaki birkaç hadis için, bazen de her hadis için başlık koymuştur. Gördüğümüz kadarıyla onun kullandığı şekiller şunlardır:

<sup>906</sup> Buhârî, Nikâh, 96, (5207); Müslim, Nikâh, (1440).

<sup>907</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 379.

<sup>908</sup> Buhârî, Libâs, 83, (5933); Müslim, Libâs, (2122).

<sup>909</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 372.

<sup>910</sup> Buhârî, Nikâh, 16, "5090"; Müslim, Nikâh, (1466).

<sup>911</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 275.

<sup>912</sup> Ahmed, (12613). XX, 63. İbnü'l-Mulakkın, hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir. *el-Bedru'l-Munîr*. VII, 432.

<sup>913</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 273.

-Hadisin bir parçasıyla: Itr “إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الكبير والضعيف وذا الحاجة” *Sizden biriniz, insanlara namaz kıldıracağı zaman, hafif tutsun çünkü onların arasında zayıf, hasta ve yaşlılar vardır*<sup>914</sup> hadisine “*Sizden biriniz, insanlara namaz kıldıracağı zaman hafif tutsun*” başlığını koymuştur.<sup>915</sup>

-Soru cümlesiyle: Itr, hadislere sorulu başlıklar koymuştur. Örnek olarak: “İmam olmaya kim daha layık”<sup>916</sup> “Mesbuk imamı nasıl takip eder.”<sup>917</sup>

-Haberî bir cümleyle: Itr, bu kısımda genel bir başlık koymuştur. “Yolculukta iki namazı cem etme”<sup>918</sup> veya “kör ve özürülüler için cemaat namazı”.<sup>919</sup>

- Itr, bazen bir meselenin hükmünü ifade eden başlıklar koymuştur. “Altın ve gümüşlü kaplarda yemeyi yasaklama”<sup>920</sup>, “yağmur yağdığına duanın mustehab oluşu”<sup>921</sup> gibi.

#### 4. 2. 3. 2. *Hedyu'n-Nebi fi's-Salavati'l-Hâssa*

Bu çalışma önceki çalışmanın devamıdır. Itr, İbn Hacer'in *Buluğu'l-Merâm* adlı eserinde ve diğer bazı hadis eserlerinde bulunan ve terâvih ve vitir gibi özel namazlar hakkında hadisleri toplayıp *Hedyu'n-Nebi fi's-Salavati'l-Hâssa* eserini oluşturmuştur. Itr, *İ'lâm* adlı eserinde yaptığı gibi bu eserde de hadisleri sened, metin ve fıkıh açısından incelemiştir. Itr, önsözünde, eserinin hadis ve fikhî bir araya getirerek, fakihlerin hadislere nasıl baktığını ve onlardan nasıl hüküm çıkardığını açıklamayı hedeflediğini izah etmiştir.<sup>922</sup> Bu itibarla eserin, karşılaştırmalı fikhî eseri olarak değerlendirilmesi mümkündür. Zira yazar, hadislerin fikhî meselelerini incelerken fikhî imamlarının görüşlerine göre bunu gerçekleştirmiştir.

İfade edildiği gibi eser, terâvih, vitir ve cenaze namazları gibi özel namazlar hakkında hadisleri ele almaktadır. Yazar, her özel namaz ile ilgili farklı başlık koyarak her başlığın altında birkaç hadis zikrederek meseleyi incelemiştir. Meselâ vitir namazı konusunda, şu başlıkları açıp vitir namazı meselelerini incelemiştir: Kaç rekat kılınır, vakti ve kaza edilir mi.

<sup>914</sup> Buhârî, İlm, 28, (90); Müslim, Salât, (467).

<sup>915</sup> Itr, *İ'lâmü'l-Enâm*, II, 31.

<sup>916</sup> Itr, *İ'lâmü'l-Enâm*, II, 34.

<sup>917</sup> Itr, *İ'lâmü'l-Enâm*, II, 60.

<sup>918</sup> Itr, *İ'lâmü'l-Enâm*, II, 97.

<sup>919</sup> Itr, *İ'lâmü'l-Enâm*, II, 17.

<sup>920</sup> Itr, *İ'lâmü'l-Enâm*, II, 265.

<sup>921</sup> Itr, *İ'lâmü'l-Enâm*, II, 189.

<sup>922</sup> Itr, *Hedyu'n-Nebi*, s. 17.

<sup>923</sup> Terâvih namazı meselesinde de şu konuları incelenmiştir. Fazileti, cemaat olarak kılınması, kaç rekat kılınır gibi. <sup>924</sup>

*Hedyu'n-Nebi* eseri *Îlâm* eserine benzemesinden dolayı burada fazla söz etmemeyi tercih ettik. Ancak dikkatimizi çeken bazı örnekleri zikretmekte fayda vardır. Tesbîh namazı meselesinde, İbn Abbâs, Ebû Râfi' ve Abdullah b. Amr'dan farklı hadisler rivâyet edildiğini ifade eden yazar, her birinde bir kusur bulunduğunu belirtmiştir. Ancak ona göre buna rağmen hadisler makbuldür. Zira rivâyetler, birbirlerini desteklemektedirler. <sup>925</sup>Yazar, incelediği bazı hadislerde güncel bazı meseleleri ele almış ve hükmünü bildirmeye çalışmıştır. Meselâ: o كسر حيا عظم الميت كسره حيا "Ölünün kemiğinin kırılması yaşarken kırılması gibidir." <sup>926</sup> hadisinde ölü bedeninin otopsisini meselesini değerlendirmiş, ona göre hadisin zahiri, ölü bedeninin otopsisinin caiz olmadığını gösterir, ama özellikle tıbbî sebeplerden dolayı bu meselenin zaruret haline geldiğinden dolayı artık onun caiz olduğu âlimler tarafından söylenir. Ama الضرورات تقدر بقدرها kaidesine göre, ölü bedeninin otopsisinin zarûrete göre yapılması gerekir. <sup>927</sup>

Itr'ın terâvih namazının rekat sayısı meselesine bakışını ele almak istiyoruz. <sup>928</sup> Zira bu mesele XX. Asır da hadis tartışmalarına ışık tutmaktadır. Elbânî bölümünde, onun bu mesele hakkında bir eser yazdığını ve terâvih namazının sadece sekiz rekat olduğunu düşündüğünü gördük. Söz konusu meseleyi ele alıp değerlendirmeye çalışan Itr, Yezîd b. Husafa'nın Sâib'den rivâyet ettiği *Hz. Ömer'in döneminde insanlar – vitir namazı dahil- yirmi üç rekat kılıyorlardı* <sup>929</sup> şeklindeki rivâyeti zikredip imamların görüşüne dayanarak terâvih namazının yirmi rekat olduğu kanaatindedir. Ayrıca ona göre, sahâbenin fiili, bunu ispat etmektedir. Nitekim Tirmizî'nin aktardığı bilgilere göre sahâbenin ve tabiûn'un bu görüşte olduğunu nakletmiştir. <sup>930</sup> Böylece terâvih namazında sünnet olan, yirmi rekat kılmaktır. Itr, Elbânî'nin dayandığı hadisleri ve takip ettiği metodu incelemiştir. Elbânî'nin dayandığı hadis: Muhammed b. Yûsuf'un Sâib'den rivâyet ettiği *rivâyettir. أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوموا للناس بإحدى عشرة ركعة* Elbânî, bu rivâyetin Yezîd'in rivâyetinden daha sahih olduğunu düşünmüştür. Bunun iki sebebi

<sup>923</sup> Itr, *Hedyu'n-Nebi*, s. 107.

<sup>924</sup> Itr, *Hedyu'n-Nebi*, s. 144.

<sup>925</sup> Itr, *Hedyu'n-Nebi*, s. 422.

<sup>926</sup> Ebû Dâvûd, Cenâiz, 64, (3207), İbn Mâce, Cenâiz, 63, (1616). Nevevî, hadis sahih olduğunu ifade etmiştir. *Hulâsatu'l-Ahkâm*, II, 1035.

<sup>927</sup> Itr, *Hedyu'n-Nebi*, s 385.

<sup>928</sup> Bkz: Itr, *Hedyu'n-Nebi*, s. 152.

<sup>929</sup> Beyhakî, el-Kubrâ, Salâtu't-Tavvu', 33, (4289). II, 699.

<sup>930</sup> Tirmizî, (162).

vardır: Birinci sebep, hadisin iki rivâyeti arasında bir ihtilaf var ve dolayısıyla birisinin tercîh edilmesi gerekir. Elbânî'ye göre, أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبي بن كعب وتميما الداري أن يقوموا للناس إحدى عشرة ركعة rivâyetinin râvîsi olan Muhammed b. Yûsuf daha sağlamdır, onun rivâyeti tercîh edilir, diğer rivâyetler şâzdır. Itr, cem mümkün olduğu müddetçe tercîhe gidilmez kaidesine dayanarak, iki hadisin arasını cem etmeye çalışmıştır. Itr, İbn Hacer gibi, hadis âlimlerinin bir kısmının iki rivâyet arasını cem ettiğini söylemiştir. Şöyle ki bu ihtilaf gerçek değildir; sahâbe bazen on bir, bazen yirmi rekat kılmıştır. İkinci sebep ise Yezîd'in rivâyetinde bir ızdırıp vardır. Rivâyetin bazı tarikleri yirmi üç rekat şeklinde rivâyet edilirken, diğerlerinde yirmi bir rekat rivâyet edilir. Elbânî, buna binaen Yezîd'in rivâyetinin muzdarip olduğunu ifade ederek reddetmiştir. Itr, yine de cem etmeye çalışmıştır. Ona göre, bu gerçek bir ihtilaf değildir. Bu ihtilaf vitir namazı içindir, zira vitir bazen bir rekat, bazen üç rekat kılınıyordu. Itr, Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği إحدى عشرة ركعة غير ه على غيره في رمضان ولا في غيره على غيره "Rasûlullah, Ramazan ve Ramazan dışındaki gecelerde on bir rekattan fazla (nâfile namaz) kılmamıştı"<sup>931</sup> hadisini değerlendirmiş, ona göre, hadis fiili bir sünnet ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in on bir rekat namaz kılması, farklı zamanlarda daha fazla kılmadığına delil teşkil etmez. Ayrıca Itr, Hz. Peygamber'in sekiz rekattan daha fazla namaz kıldığına dair rivâyetlerin var olduğuna işaret etmiştir. Son olarak, Itr, terâvih mutlak bir nâfiledir, dolayısıyla onun sınırı yoktur, demiştir ve bu konuda bazı fakihlerin sözlerini nakletmiştir.

Bize göre buradaki ihtilafın asıl sebebi, iki âlimin ictihâda ve taklîde olan bakış açılarındaki farklılıktır. Itr, sahabe fiilini ve fakih görüşlerini bir delil kabul ederken Elbânî, onlara bakmaksızın sadece gördüğü sahih hadislere göre meselenin hükmünü bildirmiştir

#### 4.2.4. Müsteşriklere Reddiye Çalışmaları

##### 4.2.4.1.es-Sunnetu'l-Mutahharave't-Tehaddiyât

Elli sayfadan oluşan bu makale, Itr'ın hadis çalışmalarının anlaşılmasının anahtarıdır. Yazar, bu makaleyi hadisçilerin metodunun önemini vurgulamak, her zaman başvurulması gerektiğini anlatmak için ve bu metodun, sünnetin günümüze kadar intikalini sağladığını izah etmek amacıyla yazmıştır.<sup>932</sup> Ona göre sünnet, tarih boyunca pek çok tehdit ile karşı karşıya kalmış, ancak muhaddislerin derin metodu sayesinde bu tehditleri tesirsiz kalmıştır. Dolayısıyla

<sup>931</sup> Buhârî, Salâtu't-Terâvîh, 1, (2013); Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, (738).

<sup>932</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara ve't-Tehaddiyât" Mecelletu Merkezi Buhûs's-Sünneti ve's-Sîra, sy. 3, 1988, s. 137.

şu andaki muhaddislerin bu metodu, oryantalistlerin sünnet üzerine oluşturdukları şüpheyi ortadan kaldıracak tek çaredir ve düşünce sistemidir.<sup>933</sup>

Itr'in sünnetin saldırıya maruz kaldığı bir dönemde yaşamış olması, hadisçiliğine yansımıştır. Zira Itr, sünneti savunmak için hadis tenkîd metodunu yeni bir şekilde sunmanın yanında, bu metodun tarih boyunca gösterdiği başarısına işaret etmek istemiş ve dolayısıyla sünnetin daha önce çok zor imtihanlar geçirdiğini, ancak muhaddislerin takip ettiği metot sayesinde girdiği bütün sınavlarda başarılı olduğunu izah etmeye çalışmıştır. Itr'a göre sünnetin karşılaştığı problemler şunlardır:

**İlmî boşluk meselesi:** Sahâbe'nin Hz. Peygamber'in vefatından sonra hadisleri nakletmek için büyük bir zorlukla karşı karşıya kaldığını ifade eden Itr, hadisleri nakletmek için sahâbenin elinde hiçbir usûl veya kaidenin olmadığını izah etmiştir. Ancak buna rağmen Kur'an'a ve sünnete başvurularak hadis ilmi ve metodunun ana temellerinin oluşturulup uygulanmaya başladığını bildirmiştir. Binaenaleyh Itr'a göre, hadis usûlü, İslâmî bir düşüncenin ürünüdür. Aynı zamanda Itr, Kur'an ayetlerinin hadis usûlü için bir referans olduğunu vurgulamak istemiştir. Buna göre hadis usûlünü uygulamak ve ona başvurmak, bir taraftan Kur'an'la amel etmek, bir taraftan da sahabeye ittiba etmek demektir.<sup>934</sup>

**Uydurma Haber Problemi:** Itr, ortaya yeni çıkan hadis tenkîd metodunun başarısını anlatmak için, sahâbenin ve tabiûn'un uydurma problemi ile karşı karşıya gelmiş olduğunu, dolayısıyla bu yeni ve çok tehlikeli olan problem karşısında sahâbe ve onların talebelerinin, hem isnad sistemini hem de hadis yolculukları faaliyetini geliştirdiğini ifade etmiştir. Ona göre, hadis usûlünün bu tür tehditlere karşı geliştirildiğine işaret etmiştir.<sup>935</sup>

**Yabancı Kültürlerin Tesiri Meselesi:** Itr, sünnetin Mu'tezile zamanında büyük bir imtihanla karşı karşıya kaldığını ifade etmiştir. Nitekim bu zamanda bazı düşünürler sünnete, rivâyetlere ve hadis ehlinin metoduna şüphe düşürmeye çalışmışlar, ancak muhaddislerin imamı olan Ahmed b. Hanbel'in sergilediği duruştan dolayı bu saldırılar boşa gitmiştir.<sup>936</sup>Itr'ın bu konuyu ele alarak Müslümanlara vermek istediği mesaj şöyledir: Sünnet zor sınavlarda başarılı olmuştur. Muhaddislerin geliştirdiği metot sayesinde, sünnet tüm yanlış ve hatalardan

<sup>933</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 137.

<sup>934</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 140.

<sup>935</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 152.

<sup>936</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 155.

korumuştur. Günümüzde de sünneti her türlü tehditte korumak için onların başvurduğu metoda başvurmamız gereklidir

## 5. MUHAMMED ACÂC el-HATİP VE HADİS ÇALIŞMALARI

### 5.1.Hayati, Tahsili ve Fikirleri.

Muhammed Acâc'ın soyu, Hz. Hasan'dan Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. Onun ailesi Hicâz bölgesinden göç etmiş ve Şam'da yerleşmişlerdir. Ailesi, farklı âlimler yetiştirmiştir. Onlar, Câmiu Benî Ümeyye'de imamlik ve hatiplik görevi yapmışlardır. Âlimlerinin çoğu hatiplik vazifesini yapması sebebiyle ailesi, hatip lakabıyla bilinmektedir. Acâc, Şam'da, 1932 senesinde dünyaya gelmiştir. Yedi yaşına gelince babası vefat etmiştir.

O, devlet okullarına giderken, Şam mescitlerinde düzenlenen ilim halkalarına katılmaya özen göstermiştir. 1959 senesinde Şam Şeriat Fakültesinde birincilik kazanarak mezun olmuştur. 1962 yılında Kahire Üniversitesi Dâru'l-'Ulûm Fakültesinden yüksek lisans, 1965 yılında doktora tamamlamıştır. 1966 yılında Şam'a dönüp Şam Şeriat Fakültesinde öğretim üyesi tayin edilmiştir.

Acâc, tahsil döneminde, hem mescitlerde hem Şeriat fakültelerinde Şamlı meşhur alimlerinden ilim almıştır. Onun en meşhur hocalarının bazılarını zikretmekte fayda vardır.

1. Mustafa Sibâî (1915-1964)
2. Şam'ın şeyhi Saitel-Burhânî (1892-1966)
3. Abdulvehhâb Hâfız (1892-1969)
4. Muhammed Ebû Zehra (1898-1974)
5. Behçet Baytar (1894-1976)
6. Ali Hasebellah (1895-1978).
7. Meşhurfakih Mustafa Zerkâ (1904-1999)
8. Fethi ed-Duraynî (1913-2013)
9. Muhammed Feyzi Feyzullah ( 1925-2017)

Acâc'ın farklı yerlerde ders vermesi, talebelerini sayısını artırmıştır. Onları büyük kısmı farklı ilahiyat fakültelerinde hocalık yapmaktadır. Onların bazıları:

Tevfik Butî

Teysîr el-Ömer

Nezîh Hammâd

Hammâm Said

Haldûn Ahdab

Acâc, farklı ilahiyat fakültelerinde ders verip öğrenciler yetiştirmiştir. Acâc, 1976 yılında profesör unvanını kazanmıştır.

2003 senesinde Şam'a dönmüş ve Ma'hadu'L-Fathi'L-İslâmi'de hadis derslerini vermiştir. Ayrıca Şam'da Acâc, sahihu Müslim okuttu, gerek Şam mescitlerinde gerekse gittiği diğer ülkelerin mescitlerinde Cuma hutbesini okumuştur. Acâc, televizyon ve radyo programlarına katılıp özellikle hadis ve hadis usûlü hakkında farklı konulara değinmiştir. Ayrıca o, Kubbetü'n-nesr altında de Sahihu'l-Buhârî okutmuştur. Acâc, ABD'nin Alabama eyaletinde 2021 senesinde vefat etmiştir.

## 5.2. Hadis Çalışmaları

Itr'in, hadis usulünü yetersiz olmakla tenkîd eden müsteşriklere cevap vermek için hadis usulü meselelerini yeniden şekillendirmeye ve yeni usûle göre sunmaya çalıştığını daha önce ifade etmiştik. Acâc ise, sünnetin resmî tedvin – ki Ömer b. Abdülaziz emriyle başlamıştır – döneminden önceki merhalesini ele alarak onun nasıl muhafaza edildiği, hangi metoda göre rivâyet edildiği, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin zamanında hadislerin yazılıp yazılmadığı meselelerini ele almıştır. Acâc, bu meseleleri incelerken müsteşriklere cevap vermeye yönelmiştir. Bilindiği gibi, söz konusu merhale çok hassastır. Zira bu merhalede sünnetin tamamının tedvin edilmeyip şifahi olarak aktarılması, birçok soruyu beraberinde getirmiştir. Bu noktada müsteşriklar, sünnete saldırmak amacıyla sünnetin tamamının yazılmamış olması dolayısıyla Hz. Peygamber'e ait olmayan sözlerin sünnete karışmasının mümkün olduğunu dile getirerek ona güvenilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Acâc'ın hadis çalışmaları, bu nokta üzerine yoğunlaşmıştır. Onun amacı, sünnetin tamamının tedvin edilmese bile, sahâbe ve tabiûnun takip ettiği metot sayesinde her türlü hatadan muhafaza edilmiş olduğunu isbat etmeyi hedeflemektedir.

Acâc, bu meseleyi incelerken farklı konuları ele almış ve müsteşriklere ve onlar gibi düşünen bazı yazarlara cevap vermeye çalışmıştır. Acâc, bu merhaleyi ele alırken sahâbenin adâlet ve uydurma haberinin ortaya çıkışı meseleleri gibi bazı konular üzerinden hareket etmiştir. Zira bu konular, sünnete olan güven meselesini doğrudan ilgilendiren konulardır.

Onun çalışmalarını üç kısma ayırarak ele almak mümkündür.

Sünneti savunma konusundaki çalışmaları.

Hadis usulü konusundaki çalışmaları.

Fıkhu'l-hadîs konusundaki çalışmaları.

### 5.2.1. Sünneti Savunan Çalışmaları

Bu konudaki Acâc'ın çalışmalarını, Itr'ın hadis çalışmalarının hedeflerinin tamamlayıcısı olarak değerlendirmek mümkündür. Itr'ın hadis çalışmaları, hadis âlimlerin tenkîd sürecinde takip ettiği metodun mahiyeti nedir" sorusu üzerine yoğunlaşırken, Acâc'ın hadis çalışmalarının ana sorusu ise, "şifahi olarak rivâyet edildiği dönemde hadislerin sıhhatine nasıl güvenilebilir ve onlar hafızadan yazıya nasıl geçirilmiştir" sorulardır. Dolayısıyla çalışmalarını " sünnet, sonraki nesillere nasıl intikal etti" sorusu üzerine inşa etmeye çalışan Acâc, söz konusu sorulardan eserlerinin ana konularını çıkarmıştır. Nitekim o, bu noktadan hareket ederek tespit edebildiğimiz kadarıyla şu soruları sormuştur:Sünnet sonraki nesle yani tabiûn nesline intikal ederken hangi metoda göre rivâyet edilmiştir? Sahâbenin, hadisleri rivâyet ederken takip ettiği metodun adımları ve özellikleri nelerdir? Sahâbe, hadisleri muhafaza edebildi mi? Etmişlerse nasıl yapabildiler? Bu sorunun önemini anlamak için hadis uydurma olayını hatırlamak gerekir. Diğer taraftan o, hadisi aktaran ilk nesil olan sahâbenin adil oluşu meselesini ele almıştır. Çünkü bazı müsteşrikler sünneti aktaran ilk sahâbilerin adâletine ve güvenilirliğine şüphe sokmaya çalışmışlardır.<sup>937</sup> Acâc, sık sık söz konusu sorulara eserlerinin önsözünde işaret etmiş ve onları kendi eserlerini yazmaya sevk eden bir unsur olarak değerlendirmiştir. Burada şunu söylemek istiyoruz: Müsteşriklerin çalışmaları ve tezleri, bu tür hadis çalışmasının ortaya çıkmasına ve bu çalışmaların farklı bir üslup ve metotla ele alınmasına sebep olmuştur.

Sünneti savunan eserlerin yazılması XX. Asırın ortalarında yoğun ilgi görmüştür. Bunun en büyük sebebi, şarkiyatçıların çalışmalarının Arap bölgesine ulaşması ve onların takip ettiği yöntemlerin revaç kazanmasıdır.<sup>938</sup> Acâc *es-Sünnetü'l-Nebevîyye* isimli eserinde sünnet müdafaası edebiyatlarına işaret etmiştir. Mustafa es-Sibâî *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşri'i'l-İslâmî* isimli eseri, bu alanda Suriye'de ilk eser sayılabilir. Bu eserin Acâc'ın yazmış olduğu eserlere kaynaklık ettiğini ve dolayısıyla Acâc'ın eserinin Sibâî'nin eserinin devamı ve

<sup>937</sup> Bkz: Bayânûnî, 123.

<sup>938</sup> Bkz: Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadis Anlama Kılavuzu*, Otto, Ankara, 2020, s. 24.

onun hedefini gerçekleştirme amacına yönelik olduğunu düşünmekteyiz. Genel olarak Acâc Sünneti savunma eserlerinde detaylı bir şekilde konuları incelemiştir. Kendi tezini desteklemek için çok nakilde bulunmuştur. Ayrıca meseleyi ele alırken özellikle müsteşriklerin görüşlerine işaret ederek cevaplamaya çalışmıştır. Bu konuyla ilgili olarak şu üç çalışmayı inceleyeceğiz:

### 5.2.1.1.es-Sünne Kable't-Tedvin

Bu çalışmanın, Acâc'ın en önemli çalışması olduğunu söylesek hata etmiş olmayız. Zira onun bu çalışması hem oldukça hacimli hem de sünnetin geçirdiği merhalelerin en hassas olanını incelemek üzere kaleme almıştır. Acâc, hadisçiliğini özellikle bu eserde ortaya koymaya çalışmıştır. Bu itibarla biz burada kitaba kısa bir göz atmaya çalışarak, tafsilatını incelemeyi sonraki bölüme bırakacağız. Bu eser, Acâc'ın 1962 senesinde yazdığı yüksek lisans tezidir. Çalışmanın konusu, sünnetin resmi tedvin döneminden önce geçirdiği merhaledir. Amacı, sünnetin bu merhalede her türlü hatadan muhafaza edilmiş olduğunu ispat ederek müsteşriklerin iddialarını ve şüphelerini çürütmektir. Eserin konusunun önemini anlamak için, kaleme alındığı dönemi bilmek gerekir. XX. Asırın ortasında sünnet yoğun saldırılara maruz kalmıştır.<sup>939</sup> Gerek bazı müsteşriklerin görüşleri gerekse bazı Arap düşünürlerin sünnet hakkındaki şüpheleri revaç bulmuştur.<sup>940</sup> Ahmed Emin'in eserleri örnek olarak zikredilebilir.<sup>941</sup> Mustafa es-Sibâî, eserinde Emin'in sünnet hakkındaki görüşlerini zikretmiş ve onun müsteşriklerin görüşlerine tamamen katıldığını ifade etmiştir.<sup>942</sup> Acâc, eserin önsözünde bu konunun daha önce hiç kimse tarafından ele alınmadığını ifade etmiş ve bunun sebebini de konunun zor ve kaynakların çok olmasına bağlamıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse bu eser, gerek Hz. Peygamber'in gerekse sahâbenin ve onların talebelerinin sünnetin yayılması ve muhafaza edilmesi için söz konusu merhalede izlediği yöntemi açıklamayı gaye edinmiştir.<sup>943</sup>

Acâc'ın bu eser kaleme almasının amacı, sünnetin Hz. Peygamber ve sahâbe zamanında muhafaza edilip müslümanlar arasında yayıldığını, sahâbenin onu her türlü tehdit karşısında metot geliştirip koruduğunu ve böylece sünnetin hatasız olarak sonraki nesle intikal ettiğini ispat etmektir. Gördüğümüz kadarıyla eserinde dört ana konudan yola çıkmıştır:

<sup>939</sup> es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, Daru's-Selâm, Kahira, 2014, s. 14.

<sup>940</sup> Mustafa es-Sibâî, müsteşriklerin, sünnete saldırmaya çalıştığını ve bazı Arap düşünürlerin onların izlerini takip ettiklerini ifade etmiştir, 17, 258, 221.

<sup>941</sup> Kılıç, Hulusi, "Ahmed Emin", *DİA*, II. 64.

<sup>942</sup> Acâc, *es-Sünne Kable't-Tedvin*, Daru'l-Fikir, Mısır, 2009. s. 221, 258.

<sup>943</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 4.

**Birinci konu: Sünnet, nasıl yayılmıştır?** Sünnetin müslümanlar arasında yayılmasını sağlayan sebepler nedir? Acâc, bu meseleyi farklı açıdan ele almıştır. Ona göre Hz. Peygamber'in şahsiyeti ve uyguladığı eğitim faaliyetleri, sünnetin sahâbe arasında yayılmasında büyük bir rol olmuştur. Acâc, Hz. Peygamber'in eğitime verdiği önemi, ilmi neşretmek için teşviki ve pratik olarak uyguladığı ilmi faaliyetleri, hadislerin sahâbe ve İslâm'a yeni giren kişiler arasında yayılmasını nasıl sağladığını anlatarak sünnetin bu vesile ile insanlar arasında yayıldığını anlatmaya çalışmıştır. Sünnetin insanlar arasında yayılması demek sünnetin kişiden kişiye değil bir nesilden bir nesle aktarılması ve böylece ona olan güvenin artması demektir. Diğer taraftan Acâc, sahâbenin sünneti yaymak ve muhafaza etmek amacıyla uyguladığı eğitim metodunu ve faaliyetlerini anlatmıştır. Acâc'a göre sahâbe ve tabiûnun hadisi yaymak amacıyla uyguladığı eğitim faaliyetleri, sünnetin yayılmasını hızlandırmış, ayrıca bu faaliyetlerin yapıldığı şehirler ilim merkezleri haline gelmiştir. Hadis öğrenmek isteyenler bu şehirlere gelmekteydi. Buna bağlı olarak Acâc er-*Rihle fi Talebi'l-Hadis* konusunu ele almıştır. Acâc'a göre sünnetin Hz. Peygamber zamanında muhafaza edilmesi ve yayılmasında şu sebepler önemli rol oynamıştır.

Hz. Peygamber'in şahsiyeti ve uyguladığı eğitim faaliyetleri,

Sahâbenin ilgisini çeken sünnetin muhtevası,

Sahâbenin sünnete, onu ezberlemeye ve neşretmeye olan hırsı.<sup>944</sup>

**İkinci konu,** Sahâbe ve tabiûn, yeni çıkan tehditler karşısında sünneti nasıl muhafaza etmiş ve onu nakletmek için hangi metodu izlemiştir. Bilindiği üzere sünneti şifahi olarak nakletmek ve onu muhafaza etmek zordur. Zira sünnet farklı tehditlere maruz kalacaktır. Nitekim uydurma olayı gibi sünneti tehdit eden durumlar, özellikle sünnetin şifahi olarak nakledildiği zamanda ortaya çıkmıştır. Acâc bu konuyu anlatmak için gerek sahâbenin gerekse tabiûnun hadisi nakletme ve onu kabul etme konusunda gösterdikleri titizlikleri anlatmıştır. Sahâbenin, bu titizlikler sayesinde, hadis tenkîd metodunun ilk tohumlarını ektiğini söyleyen Acâc, hadis uydurma olayların tehlike boyutlarını engellemek için sahâbe ve talebelerinin farklı bir tedbire başvurduğunu ifade etmiştir. Ona göre bunların en önemlisi, 'isnad sistemi' idi.<sup>945</sup> Acâc, hadis uydurma meselesinin zuhurunu Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasında vuku bulunan savaşın ardından ortaya çıkan siyasî ihtilaflara bağlamıştır. Ona göre her fırka kendi inançlarını desteklemek amacıyla hadislere başvurmaya başlamıştır. Ama yeterli

<sup>944</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 26.

<sup>945</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 97.

hadis bulamayınca bazı fırkalar hadis uydurmaya başlamıştır. Uydurma faaliyeti zamanla büyüyüp yeni boyutlar kazanmıştır. Nitekim bazı kişiler kendi fırkasının inancını desteklemek için değil bilakis fikhî bir görüşü desteklemek veya bir kişiyi övmek veya ayıplamak için hadisler uydurmuştur.<sup>946</sup>

**Üçüncü konu,** ikinci konuya bağlıdır. Nitekim sünneti nakleden ve onu muhafaza eden ilk nesil olan sahâbe gerçekten adil miydiler? Sahâbenin adâletimeseselesi. XX. Asır da farklı boyutlar kazanarak gündemin ana konularından biri haline gelmiştir.<sup>947</sup> Nitekim bazı kişiler müsteşriklerin görüşlerine tabi olarak asırlar boyunca Müslümanların sahâbenin tamamının adil olduğu kanaatine şüphe sokmaya çalışmıştır. Sahâbenin adâletini tekrar inceleyen ve bazı sahâbe hakkında olumsuz şeyler söyleyen müsteşriklerin etkisinde kalan yazarlar tarafından kaleme alınan eserlerin ortaya çıkması, söz konusu sorunun ehemmiyetini ve lüzumunu göstermektedir. Acâc bu konuya Kur'ân ve sünnetten deliller getirmiştir. Diğer taraftan Acâc, hıfz konusunda muksirlerin yani çok hadis ezberleyen sahâbelerin ve tabiûnun isimlerini vermiş ve hayatları hakkında kısa bilgiler vermiştir. Bunun amacı, onların adâletini ve gösterdikleri gayretleri ispat etmektir.<sup>948</sup>

Acâc, kitabın ana konusu olan hadislerin tedvini meselesini dördüncü bölümde ele almıştır. Bu konuyu detaylı bir şekilde inceleyen Acâc, konu ile ilgili hadislerin sıhhat durumunu inceleyerek yola çıkmıştır. Acâc, gerek Hz. Peygamber gerekse sahâbe ve tabiûn zamanında tedvin edilen sahifeleri örnek vererek tedvin faaliyetlerinin erken sayılan bir zaman diliminde başladığını ispat etmiştir. Yazar, Hz. Ömer b. Abdulaziz'in emriyle başlatılan resmi tedvin öncesi dönemde yazılan sahifeler konusunu ele almıştır. Tedvin ile ilgili bazı görüşleri ele alarak incelemeye tabi tutmuştur.<sup>949</sup> Bu konu sonraki bölümde geniş bir şekilde ele alınacaktır.

Eser, yukarıdaki zikredilen soruların ve konuların cevaplarından ibarettir, bundan dolayı da kapsamı büyüktür; eser, Hz. Peygamber zamanından ikinci yüzyılın başına kadar sünnetin geçirdiği merhaleyi ele almıştır. Bu dört soru detaylı bir şekilde hadisçiliği bölümünde ele alınıp incelenecektir. Acâc'ın belirlediği hedefler, eserinin metoduna yansımıştır. Nitekim eser yukarıdaki sorulara cevap vermek için telif edildiğinden savunma niteliği taşımaktadır. Acâc, genel çerçeveyi ortaya koyabilmek için tafsilatlara önem vermiştir. Meselâ, sünnetin

<sup>946</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 124.

<sup>947</sup> Bu konu XX. Asırın başında tartışılmıştır. Nitekim *el-Menâr* dergisinde bu konudan ve hakkındaki bazı şüphelerden bahsedilmesi, konunun gündeme gelmiş olduğunun bir delildir. Bkz: Rızâ, (*es-Sünnetü ve Sıhhatuhâ*), *el-Menâr*, XIX, 25; (Esiletun fî ehli's-Sünne), *el-Menâr*, XXXIV, 114.

<sup>948</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 260.

<sup>949</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 194.

yayılmasını sağlayan şeyleri anlatırken, detaylı bir şekilde Hz. Peygamber'in eğitim ve öğretim faaliyeti ve eğitimciliğinden bahsetmiştir. Yine, İslâm'dan önceki dönemde kitabetin yaygın olduğunu ispat etmek için birkaç örnek zikretmiştir. Acâc, genel olarak sahâbe ve tabiûnun sözlerini çok aktarmıştır. Zira sahâbe ve tabiûnun sözleri bu konuya ışık tutup sünnetin nasıl muhafaza edildiğini anlatır. Eserin diğer özelliği ise oryantalistlere cevap vermeye çalışmasıdır. Acâc, gerek tedvin meselesinde gerek diğer meselelerde müsteşriklerin görüşlerine işaret ederek bunları reddetmeye çalışmıştır. Bu sebeple bu eseri müsteşriklere bir reddiye olarak değerlendirmek mümkündür.

Bu eser, sünnetin tarihinin ilk sayfasını çizmek için bir teşebbüstür ve Şam'da hadis tarihini inceleyen ilk eser sayılabilir. Amacı sünnetin şifahi döneminden yazı merhalesine sağlıklı bir şekilde intikal etmiş olduğunu ispat etmektir. Buna ilave olarak Acâc hadis tedvininin erken bir zamanda başladığını ve bu konudaki iddiaların kabul edilemeyeceğini ispat etmeye çalışmıştır.

#### 5.2.1.2. *Ebu Hüreyre Râviyetu'l-İslâm*

Bu eser, önceki eserin devamı ve Acâc'ın sünnetin tedvinden önceki tarihini inceleyen projesinin tamamlayıcısı niteliğindedir. Bu eserin telif amacı, hadisi aktaran ağın ilk nesline güvenilmesi meselesi gerektiğini ispatlamaktır. XX. Asırın ortalarında sahâbe ve onların adâleti saldırılara maruz kalmıştır. Nitekim bazı müsteşrikler ve bazı Arap yazarlar, bu meseleyi ele alarak asırlar boyunca sahâbenin adâleti hakkındaki Müslümanlar tarafından kabul edilen görüşe gölge düşürmeye çalışmışlardır. Mustafa es-Sibâî eserinde bu tür görüşlere işaret etmiştir. Nitekim Ahmed Emin başta olmak üzere birçok Arap yazarı da bu konuyu ele alıp sahabeye saldırmaya çalışmıştır.<sup>950</sup>

Hadisleri nakleden sahâbe nesline saldırılmasının ve onların adâletine gölge düşürülmesinin, sünnetin tamamının tehdit altında bırakılması anlamına geldiğini izah eden Acâc, sahâbeye saldırma çabalarının, İslâm düşmanlarının onu yıkmak için gösterdiği teşebbüslerle aynı anlama geldiğini ifade etmektedir. İşte Acâc, eserini bu bağlamda yazıp meseleyi nazarî ve tatbikî olarak ele almak istemiştir. Acâc'ın amacı, Hz. Ebu Hüreyre'nin adil oluşunu ispat etmektir. Zira XX. Asır da Ahmed Emin ve Ebu Reyve başta olmak üzere bazı yazarlar, Hz. Ebu Hüreyre'yi hedef almış ve onun gerek adâleti ve gerek hıfzı konusunda şüphe uyandırmaya çalışmışlardır. Acâc, bu şüphelerin kaynağının sünneti yok etmek isteyenlere olduğunu söylemiş ve bu itibarla Ebû Hüreyre'nin adâletini savunmanın, sünneti savunma

<sup>950</sup> es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne*, s. 319.

anlamına geleceğini anlatmıştır.<sup>951</sup> Bu yönleriyle eser, XX. Asır da batı dünyasının etkisinde kalan Arap dünyasında hadisle ilgili tartışılan konulara ve gerek Şam'da gerek diğer Arap bölgelerindeki hadis tarihine ışık tutan bir eser mahiyetindedir.

Eser, Ebu Reyeye'nin *Şeyhu'l-Madîre* ve Abdülhüseyin'in *Ebu Hüreyre* adlı eserlerine reddiye olarak kaleme alınmıştır. Bu iki eser, XX. Asırın ortalarında ortaya çıkmıştır. Birincisi "*Advâun ale's-Sünneti'l Muhammediye*" isimli eserin yazarı Mahmud Ebu Reyeye'ye aittir, 1962 senesinde yazılmıştır. Söz konusu yazar Ebu Hüreyre'yi eleştirmek için "*Şeyhu'l-Madîre*" isimli eseri yazmıştır. İkincisi Abdülhüseyin Şeref el-Musâvî adlı Şî bir zat tarafından kaleme alınan ve 1965 senesinde ortaya çıkan bir eserdir. İki esere bakıldığında fikir ve metot bakımından aralarındaki benzerlik hemen fark edilir. Eserlerini yazmakla sünneti savunmak ve akla aykırı olan hadisleri ayıklamak istediklerini ifade eden iki yazara göre, Ebu Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadislerin bir kısmı akla aykırıdır ve dolayısıyla bu tür hadisleri bulup hadis dairesinden çıkarmak gerekir. Bu itibarla Ebu Hüreyre'nin adâletini incelemek gerekir. İki müellife göre bir kişinin sahabî olması, bütün rivâyetlerini kabul etmeyi gerektirmez. Abdülhüseyin, sahabenin adil olup olmadığının bir daha araştırılması gerektiği fikrini savunmuştur. Zira onların aralarında münafıklar vardı. Sahâbenin adâleti meselesini Itr, ele almış, ama Acâc, biraz sonra göreceğimiz üzere bu meseleyi daha geniş bir şekilde incelemiştir.

Diğer taraftan yaptıkları eleştiriye meşru göstermek amacıyla Ebu Hüreyre'yi eleştiren bazı sahabîlerin ve bazı âlimlerin tutumunu örnek göstererek bu konunun yeni olmadığını söylemeye çalışmışlardır. Onlara göre, sahabî ve tabiûndan bazı zâtların Ebu Hüreyre'nin rivâyetini tenkîd etmesi, bu konuyu tekrar ele almanın ve incelemenin doğru olduğunun bir delilidir.

İki yazar, Hz. Ebu Hüreyre'ye aşağıdaki tenkitleri yöneltmişlerdir:

**Meşhur olmaması:** Onlar, Hz. Ebu Hüreyre'nin ismi konusunda olan ihtilafa dayanarak sıradan bir kişi olduğunu ve suffe ahalisinden olması sebebiyle, meşhur olmadığını iddia etmişleridir. Meşhur olmayışı, Hz. Peygamber'in kendisine çok önem vermeme ve dolayısıyla Hz. Peygamberle beraber çok sohbetle bulunmamasına yol açmıştır. Onlar meşhur

<sup>951</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre Râviyetu'l-İslâm*, Mektebetu Vahbe, Mısır, 1982. s. 6.

olmadığı tezini desteklemek için onun – yani Ebû Hüreyre- karnını doyurmak için Müslüman olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>952</sup>

**Yemeğe çok hırs göstermesi:** Ebu Reyeye, bazı tarih ve edebiyat eserlerindeki rivayetlere dayanarak Ebu Hüreyre'nin yemeğe çok hırslı olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Nitekim bazı rivayetler, Hz. Muaviye'nin *el- Madîre* adlı bir yemeği çok yaptığını ve Hz. Ebu Hüreyre'nin bu yemeği çok sevdiğini ve sırf bu yemeği yemek için Hz. Ali'yi terk edip Hz. Muaviye'nin safında yer aldığını söyler. İşte bu sebeple Ebu Reyeye, eserine Şeyhu'l-*Madîre* ismini vermiştir. Diğer taraftan iki yazar, Hz. Peygamber'in Ebu Hüreyre'yi Bahreyn bölgesine göndermesinin sebebini araştırmışlar ve şu neticeye varmışlardır. Onlara göre, Ebu Hüreyre, yemek yemek için bazı sahâbîleri çok rahatsız edince Hz. Peygamber onu bir yere göndermekten başka bir çare bulamayıp onu oraya göndermiştir.<sup>953</sup>

**Emevî siyâsî otoritesiyle ilişkisi:** İki müellif, Hz. Ebu Hüreyre'nin Hz. Muâviye ile ve dolayısıyla Emevî otoritesi ile ilişkisinden hareketle Hz. Ebu Hüreyre'ye saldırmaya çalışmıştır. Onlara göre, bu samimi ilişki onu mevcut olan siyâsî otoriteye her türlü desteği vermeye<sup>954</sup> hatta onların faziletlerini öven, düşmanlarını – ki Hz. Ali'yi ve onun taraftarlarını – kötüleyen ve onların benimsediği siyâsî görüşleri destekleme mahiyetinde hadisler uydurmaya sevk etmiştir.<sup>955</sup> Ebu Reyeye'ye göre uydurma olayı erken sayılan bir zamanda ortaya çıkmış, ancak Hz. Muâviye zamanında farklı sebeplerle hızlandırılmıştır.<sup>956</sup> Bunların en önemlisi Hz. Muâviye'nin kısaca anlatan kişilere izin vermesidir. Bu tür kişiler uydurma hadislerin çoğalmasına sebep olmuş, Ebu Hüreyre, onları ikaz etmemiş tam aksine onlara müsamaha göstermiştir. Abdülhüseyin'e göre Hz. Ebu Hüreyre'nin Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunduğu kısa müddet, onun çok hadis rivâyet etmesine müsaade etmez. Öyle olunca rivâyet ettiği hadislerin çoğu uydurma olmalıdır.<sup>957</sup> Ebu Reyeye, Hz. Ebu Hüreyre'ye yönelttiği hadis uydurma ithamlarını ispat etmek amacıyla onun Kâ'b el-Ahbâr'la olan irtibatı meselesini kullanmıştır. Ona göre Hz. Ebu Hüreyre, Kâ'b el-Ahbâr'dan işittiği haberleri hadisleştirerek Hz. Peygamber'e izafe etmiştir.<sup>958</sup>

<sup>952</sup> Mahmud Ebu Reyeye, *Advaun ale's-Sünneti'l Muhammediye*, Daru'l-Maârif, Mısır, ts. 167; Abdülhüseyin Şeref el-Musâvî, *Ebu Hüreyre*, <http://www.aqaed.com/book/26/>, s. 17.

<sup>953</sup> Mamhmud Ebu Reyeye, s. 170; Abdülhüseyin, s. 22.

<sup>954</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 225.

<sup>955</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 254.

<sup>956</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 219.

<sup>957</sup> Abdülhüseyin, s. 44.

<sup>958</sup> Mamhmud Ebu Reyeye, s. 180.

**Sahâbe ve Tabiûnden Bazıları Hz. Ebu Hüreyre'yi Eleştirmesi:** Ebu Reyeye, bazı sahâbilerin ve tabiûnun Hz. Ebu Hüreyre'yi eleştirdiğini ve bir kısmının onun hadisleriyle ihticac etmediğini ifade etmiştir.<sup>959</sup>

**Müşkil Hadisler Rivâyet Etmesi:** Ebu Reyeye'ye göre Ebu Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadislerin büyük bir kısmı Kur'ân'a, sahih sünnete ve akla aykırıdır. Bunu ispat etmek için rivâyet ettiği bazı hadisleri inceleyip değerlendirmede bulunmuştur.<sup>960</sup> Abdülhüseyin ise, bu mesele ile ilgili kırk hadis zikretmiş ve Kur'ân'a, diğer sahih sünnetlere ve akla muhalefet etmesi sebebiyle bu kırk hadisin tamamının reddetmiştir. Mesela “إن الله خلق آدم على صورته”<sup>961</sup> *Allah, Âdem'i kendi sûreti üzere yarattı*”<sup>961</sup> hadisini ele alıp hadisin akla aykırı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Ebu Hüreyre, bu hadisi Yahûdîlerden alıp Hz. Peygamber'e izafe etmiştir. Bu görüşünü desteklemek için hadisin manâ olarak *Sefrû't Tekvin'de* geçtiğini ifade etmiştir<sup>962</sup> Yine ona göre “ينزل الله في الثالث الأخير من الليل”<sup>963</sup> *Rabbimiz gecenin son üçte birinde, dünya semasına iner.*”<sup>963</sup> hadisi teccîm düşüncesinin ortaya çıkmasının sebeplerinden biridir<sup>964</sup> Yazar'ın zikrettiği kırk hadisin tamamı, Buhârî' ve Müslim'in hadisleridir. Onun hedefi, Buhârî ve Müslim'in hadisleri eserlerine alırken metin tenkidinde bulunmadıklarını ispat ederek Sahîhayn'e gölge düşürmektir.

**Hafızasının zayıf olması:** Ebu Reyeye, Ebu Hüreyre'nin Kur'ân'ı ezberlemediğini zira hafızasının zayıf olduğunu ve dolayısıyla ezberlediği hadisleri unuttuğunu ifade etmiştir. O, tezini desteklemek için Hz. Ömer'in, Ebu Hüreyre'yi hadis rivayetinden men etmesini delil göstermiştir.<sup>965</sup>

Acâc, söz konusu tenkitlere cevap vermek için bu eserini yazmıştır. Onlara cevap vermeden önce uzun bir mukaddime kaleme almıştır. Orada sünnetin konumunu ve ehemmiyetini ele almıştır. Eser iki ana konudan oluşmaktadır: Birinci kısımda sahâbenin adâlet meselesini farklı açıdan incelemiştir. Bu meselede Acâc, Kur'ân âyetleri, hadisler ve akli deliller kullanarak onların adil oluşunu ispat etmeye çalışmıştır. Eserin ana konusunu teşkil eden ikinci kısım, Ebu Hüreyre'nin durumunu incelemeyi hedeflemektedir. Acâc, ilk önce Ebu Hüreyre'nin hayatını detaylı bir şekilde ele almıştır. Onun kimliğini, müslüman oluşunu, Hz. Peygamber ile

<sup>959</sup> Mamhmd Ebu Reyeye, s. 185; Abdülhüseyin , s. 182.

<sup>960</sup> Mamhmd Ebu Reyeye, s. 189.

<sup>961</sup> Müslim, Bir, (2612).

<sup>962</sup> Abdülhüseyin, s. 53.

<sup>963</sup> Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, (758).

<sup>964</sup> Abdülhüseyin, *Ebu Hüreyre*, s. 63.

<sup>965</sup> Mamhmd Ebu Reyeye, s. 174; Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 236.

olan ilişkisini, Allah Rasulünün vefatından sonra halifelerle münasebeti ve güzel ahlakı konularını detaylı bir şekilde anlatmıştır. Bu konularda Acâc tabakât ve siyer kaynaklarına başvurmuştur. Bu konuları anlatmaktan maksadı dindarlığına ve dolayısıyla Müslüman oluşuna yöneltilen şüpheleri çürütmektir. Acâc, onun ilmî şahsiyeti ve ilme olan hırsını anlatmaya çalışmıştır. Bu konuda onun hadise karşı hırsını, hafızasının güçlü olmasını hadis ilmine hizmetlerini ve fıkıhçı yönünü anlatmıştır.

Acâc'ın odaklandığı konu, Ebu Hüreyre'ye yöneltilen şüphelerdir. Ebu Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadislerin güvenilirliğini ispat etmek için ilk önce dini hayatını, takvasını ve adâletini anlatmış, daha sonra, hafızasının güçlü olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Ebu Hüreyre'nin hadise ve ilme olan hırsına dikkat çekerek hadisi ezberleme ve onu muhafaza etme konusunda sarf ettiği gayretleri dile getirmiş, sahâbenin kendisine ne kadar güvendiğini anlatan haberler zikretmiştir. Ebu Hüreyre'ye yapılan saldırıları ve Acâc'ın bunları çürütmek için takip ettiği metot ve ulaştığı sonuçları sonraki bölümde geniş bir şekilde ele alacağız

### **5.2.1.3.es-Sünnetü'n-Nebeviyye: Mekânetuhâ, Hıfzuhâ ve Tedvînhâ ve Tefnîdu Ba'dı's-Şubehi Havlehâ**

Bu eser, Acâc'ın çalışmalarının son halkası olarak ortaya çıkmıştır. Sünneti savunmak için farklı eserler yazan Acâc, söz konusu eseri halkın zihnine sünnetin genel çerçevesini yerleştirmeyi amaçlayarak yazmıştır. Biraz sonra göreceğimiz üzere Acâc, hadis ile ilgili güncel bazı sorulara cevap bulmaya çalışmıştır. Söz konusu sorular, internet sayfaları aracılığıyla kendine yöneltilmiştir. Acâc, çalışmasına yazdığı mukaddimede bir kişinin talebiyle bu eseri telif ettiğini ifade etmiştir. Söz konusu kişi, Acâc'ın sünnet hakkındaki bazı soruları cevaplayan, bazı entelektüel kişiler veya sıradan kişilerin sünnet ile ilgili şüphelerini ele alan bir eser yazmasını istemiştir. Acâc, bu isteği yerine getirmek ve hedefi gerçekleştirmek için *et-Tevhid İnternet Formu'nden* gelen kırk soruyu cevaplamaya çalışacağını ifade etmiştir.<sup>966</sup>Bu bakımdan, eserin muhtevasını “güncel hadis problemleri” olarak değerlendirmek mümkündür.

Eser, halkı muhatap alan bir eser olması itibariyle Acâc, açık ve anlaşılır bir dil kullanarak sünnetin genel çerçevesini ortaya koymaya çalışmıştır. Birinci bölümde, sünnetin tarifi, Kur'ân ile ilişkisi, dindeki yeri ve hücciyeti konularını ele almıştır. Onun, bu konulardaki

<sup>966</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye: Mekânetuhâ, Hıfzuhâ ve Tedvînhâ ve Tefnîdu Ba'dı's-Şubehi Havlehâ*, Daru'l-Fikir, Dımaşk, 2010. s. 7.

görüŖlerini, diğer âlimlerin görüŖleriyle uyum içinde olduğunu görmekteyiz. Nitekim o, sünneti Hz. Peygamber'in sözü, fiili ve takriri Ŗeklinde tarif ederek sünnetin hadisle eŖit olduğunu söyledikten sonra, sünnetin vahyin ikinci kısmını yani vahiy gayri metluv olduğunu ve dolayısıyla onu delil almanın gerekli olduğunu ifade etmiŖtir. Bunları ispat etmek için Kur'ân, hadis ve icmâdan deliller zikretmiŖtir.<sup>967</sup> Acâc, sünnetin Kur'ân'dan sonra ikinci delil olduğunu söyledikten sonra, sünnetin Kur'ân ile münasebeti ve Kur'ân'ın sünnet ile neshi meselelerini ele almıŖtır. Onun birinci meselede diğer imamların bu konudaki zikrettiği görüŖlere katıldığını görmekteyiz. Ele aldığı diğer bir mesele sünnetin hüküm koyma meselesidir. O, bu konuyu anlatırken sünneti, es-sünne et-teŖrîyye ve gayru't-teŖrîyye olarak iki kısma ayırmıŖtır. Bu konunun tafsilatı sonraki bölümde yer alacaktır.

Acâc, sünnetin geçirdiği safhaları ve hadis ilimlerinin doğuşu konularını özet olarak incelemiŖtir. Ona göre, Hz. Peygamber'in uyguladığı eğitim sistemi, sahâbenin hadisleri ezberlemelerini ve sonraki nesle aktarmalarını sađlamıŖtır. Hadis ilminin, rivâyet ve dirâyet ilmi olmak üzere ikiye ayıldığını ifade eden yazar, bu ilmin Müslümanlara has ve hadislerin muhafazası için ortaya çıkarılan bir tenkîd metodu olduğunu vurgulamıŖtır.

İkinci bölümde Acâc, bazı güncel problemleri incelemiŖtir. Ele aldığı meseleler Ŗunlardır:

- Hadis tedvininin geç bir zamanda gerçekteŖtirildiđi iddiası.
- Âhâd hadislerle ihticac meselesi.
- Bazı hadislerin gerçeklerle teâruz etmesi. Bütün bunları geniş bir Ŗekilde ele alacağız.

Eserin son bölümünde kendisine yöneltilen kırk soruyu cevaplamaya çalıŖmıŖtır. Bu bölüm kitabın yarısını teŖkil eder. Bu da gösteriyor ki, yeni sosyal geliŖmeler özellikle sosyal medyanın yaygınlaŖmasıyla bazı problemlili konular revaç bulmuŖtur. Soruları konularına göre Ŗöyle sıralayabiliriz:

- ✓ Ŗifahi olarak nakledilen hadise güven meselesi
- ✓ Hz. Peygamber'in bazı Yahûdî ve müşriklerin öldürölmelerini emretmesi
- ✓ Sünnetin Kur'ân ile münasebeti ve vahy-i gayri metluv mefhumu
- ✓ Âhâd hadisler ile ihticac meselesi
- ✓ Hadislerin farklı Ŗekillerde rivâyet edilmesi

<sup>967</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s 25.

- ✓ Sünnetin inkarı ve Kur'âncılar grubu
- ✓ Elbâni'nin metodu
- ✓ Âlimlerin hadisle hüküm verme konusunda ihtilafları
- ✓ Hadislerin anlaşılması meselesi

Gördüğümüz gibi söz konusu konular önemlidir. Zira bu sorular halkın sünnet hakkındaki fikirlerinin yansımasıdır. Ancak Acâc, cevap verirken uzun değil özet ve kısa cevaplar vermiştir. Nitekim yeni mutezile المعتزلة الجُدّ yani akla dayanarak sünneti reddeden grup hakkında bir soru sorulmuş, Acâc, çok kısa bir cevap vermiştir.<sup>968</sup> Ancak, hadis tarihi ve hadis tedvin meselesi sorularında uzun ve yeterli cevaplar vermiştir. Bununla birlikte çağdaş sorunlarla ilgili bazı konuları alması sebebiyle bu eser büyük önem arz etmektedir. Konusu bakımından bu alanda ilk eser sayılabilir.

## 5.2.2. Fıkhu'l-Hadis Çalışmaları

### 5.2.2.1. *el-Mûcez Fi Ahâdisi'l-Ahkâm*

Acâc, bu eseri Şeriat Fakültesi dördüncü sınıf talebeleri için yazdığını ve eserin bazı fikhî meselelerde temel hadisleri inceleyeceğini ifade etmiştir. Ele aldığı fikhî konular: Nikâh, Boşanma, Cinâyetler, Haddler ve ta'zîrler, Cihât, Avlanma ve kurban kesmek, Adak ve yeminler, Kâdîlik ve Cevâmu'l-kelim.<sup>969</sup> Son bölümde, hadislerin senedlerini incelemeyeceğini, kabiliyeti gelişsin diye talebeleri senedleri incelemekle vazifelendireceğini söylemiştir.<sup>970</sup> Acâc, eserin önsözünde, takip edeceği yöntem hakkında şu şekilde kısa açıklamalarda bulunmaktadır: Hadislerle hüküm verme konusunda hadis âlimlerinin koyduğu metoda tabi olmak, onların hadis hakkındaki görüşlerini aktarmak, hadisin diğer rivâyetlerine ve mütâbilerine işaret etmektir. Fıkhu'l-hadîs konusunda ise fikhî imamlarının görüşlerini zikrederek tercihte bulunmaktır. Son olarak hadisi rivâyet eden sahâbînin ve onu eserine alan hadis âliminin hayatı hakkında kısa bir biyografi vermektir.<sup>971</sup> Biz burada örneklendirerek onun bu metodunun tafsilatını ele almak istiyoruz.

**Hadis rivayeti ve tahrîci konusu:** Zikrettiğimiz gibi Acâc, bu eserde fikhî konulardaki ana hadisleri almayı hedeflemiştir. Bu sebeple, her başlık için birkaç hadis zikretmiş, *Sahihayn*'daki hadisleri zikretmeye çok önem vermiştir. Bu da, eserin telif edildiği zaman

<sup>968</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 144.

<sup>969</sup> Acâc, *el-Mûcez fi Ahâdisi'l-Ahkâm*, el-Matabatu'l-Cedîde, Dımaşk, 1976. s. 3.

<sup>970</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 511.

<sup>971</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 4.

diliminde *Sahihayn*'a gösterilen ihtimamı yansıtır. Başlıkla ilgili söz konusu iki eserde hadis yoksa diğer hadis eserlerinden hadisler almıştır. Acâc, hadisi zikrederken hadisin tariklerini, mütâbilerini ve onların geçtiği hadis eserlerini zikretmeye özen göstermiştir. "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج *Ey genç topluluğu! Aranızdan evlenmeye gücü yetenler evlensin*" hadisini tahrîc ederken bütün tariklerine işaret ederek zikretmiştir. Ona göre söz konusu hadis yaklaşık yedi tarikten rivâyet edilmiştir.<sup>972</sup>

"إذا خطب أحدكم امرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى أن ينكحها فليفعل" *sizden biriniz bir kadınla evlenmek istediği zaman, onun evlenmesini teşvik edecek niteliklerine bakabilirse baksın.*<sup>973</sup> hadisinin tahrîcini yaparken söz konusu hadisin yollarını ve geçtiği eserleri zikretmiştir.<sup>974</sup>

Acâc, hadisleri tahrîc ederken ve tariklerine işaret ederken, lafız farklarına işaret etmiştir. O, "من حمل علينا السلاح فليس منا" *bize silah çeken bizden değildir*<sup>975</sup> hadisini inceleyen Acâc, diğer tariklerine işaret edip lafız farklarını zikretmiştir. Nitekim bu hadis " *bize ok atan bizden değildir*" şeklinde rivâyet edilmiştir.<sup>976</sup> قالوا "لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا<sup>976</sup> " *Dul kadın görüşü almadıkça evlendirilemez. Bekâr kızda rızası alınmadıkça evlendirilemez, Ey Allah'ın Rasulu! Bekar kızın izni nasıldır, diye sorulunca Rasulullah: "Onun izni susmasıdır," cevabını vermiştir.*<sup>977</sup> hadisini ele alırken, hadisin tarikleri arasındaki ihtilaflara işaret etmiştir. Ona göre diğer bir tarikte الأيم kelimesi yerine الثيب geçtiğini ve bu iki lafız arasında mânâ bakımından bir fark olmadığını ifade etmiştir.<sup>978</sup>

Acâc, hadisin mütâbilerinin sıhhat durumunu açıklar. Daha önce zikrettiğimiz " لا تنكح " *hadisinin tariklerini zikrederken her birinin sıhhat durumunu açıklamıştır.*<sup>979</sup> Yine de "خير الصداق أيسره" *Mehirin eh hayırlısı kolay olanıdır*<sup>980</sup> hadisinin bütün tariklerini zikredip sıhhat durumunu belirlemiştir.<sup>981</sup>

<sup>972</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 7.

<sup>973</sup> Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 18, (2082). Hâkim, *Nikâh*, (2696), II, 179. Zehebî, hadisin Müslim'in şartına göre olduğunu söylemiştir.

<sup>974</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 25.

<sup>975</sup> Buhârî, *Diyât*, 1, (7874); Müslim, *Nikâh*, (161).

<sup>976</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 296.

<sup>977</sup> Buhârî, *Nikâh*, 41, (5136); Müslim, *Nikâh*, (1419).

<sup>978</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 41.

<sup>979</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 25.

<sup>980</sup> Ebû Davûd, *Nikâh*, 31, (2117).

<sup>981</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 77.

**Hadislerle hüküm verme konusu:** Genel olarak Acâc, hadisle hüküm vermeye girmemiş, âlimlerin görüşlerine başvurmuştur. Nitekim o, "ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد" *Üç şey vardır ki, ciddisi de ciddî, şakası da ciddidir.*"<sup>982</sup> hadisini değerlendirirken âlimlerin vermiş olduğu hükümleri zikrederek Tirmizî ve İbn Hacer'in hadise "hasen" hükmünü verdiğini ifade etmekle iktifa etmiştir.<sup>983</sup> Acâc, "*Mehrin en hayırlısı en kolay olanıdır*" hadisinde Hakim'in söz konusu hadisi sahih bulduğunu zikretmiştir.<sup>984</sup> "لا تزوج المرأة المرأة" *Kadın başka kadını evlendiremez*"<sup>985</sup> hadisinde Acâc, İbn Hacer'in hadisin râvîlerinin sika olduğu tespiti naklederek onun hadise hasen hükmü verdiğini söylemiştir.<sup>986</sup>

Yine *بئنة البينة* "İki adam bir deve hakkında ihtilafa düştü ve her biri bir delil getirdi"<sup>987</sup> hadisinde İbn Hacer'in görüşüne binaen zayıf hükmünü vermiştir.<sup>988</sup>

Acâc, bazen hadislerin sıhhati konusunda bir tercihte bulunmaksızın âlimlerin görüşlerini nakletmekle iktifa etmiştir. Nitekim o, "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" *Allah'ın, helal kıldıkları arasında en sevmediği şey talaktır*"<sup>989</sup> rivayetiyle ilgili olarak bazı âlimlerin hadisi mürsel olarak değerlendirdiklerini, bazı âlimlerin ise muttasıl olarak gördüklerini söylemekle yetinmiştir.<sup>990</sup> Diğer taraftan, Acâc'ın hadise hüküm verme konusunda mütesâhil olarak bilinen bazı âlimlerin görüşüne dayandığını da görmekteyiz. Nitekim Tirmizî'nin "اللهم هذا قسمي فيما أملك" *" hadisini değerlendirirken bazı râvîlerin merfû olarak diğerlerinin mevkûf olarak rivâyet ettiklerini söyleyen Acâc, hadisin muttasıl olduğunu tercih eden İbn Hibân'ın görüşüne dayanmak suretiyle hadise sahih hükmünü vermiştir.*"<sup>991</sup>

Acâc bazen, hadisin illetlerini inceleyerek vardığı neticeyi açıklamıştır. "إن قوما يأتوننا إن قوما يأتوننا" *bir kavim, - kesilirken-üzerine Allahın isminin zikredilip edilmediğini bilmediğimiz et getiriyor*" *ondan ziyelim mi diye sordular*"<sup>992</sup> hadisi değerlendirirken bazı âlimlerin mürsel olarak rivâyet edilmesi sebebiyle

<sup>982</sup> Ebû Davûd, Talâk, 10, (2194); Tirmizî, Talâk, 9, (1184). Tirmizî hadise hasen garib hükmünü vermiştir.

<sup>983</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 146.

<sup>984</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 77.

<sup>985</sup> İbn Mace, Nikâh, 14, (1882). İbnu'l-Mulakkın, hadisin senedinin sahih olduğunu ifade etmiştir. *Tuhfetü'l-Muhta*, II, 364.

<sup>986</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 55.

<sup>987</sup> Beyhakî, es-Sunenu's-Suğrâ, Daâvâ, (3390), IV, 190

<sup>988</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 504.

<sup>989</sup> Ebû Dâvûd, Talâk, 4, (2178).

<sup>990</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 106.

<sup>991</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 86.

<sup>992</sup> Beyhakî, es-Sünenü's-Suğrâ, Sayd, (3010), IV, 42

hadisi kabul etmediklerini, ancak Buhârî'nin onu muttasıl olarak rivâyet etmesinin hadisin sahih olduğuna işaret ettiğini ifade etmiştir. <sup>993</sup> بعثني رسول الله إلى اليمن Hz. Muâz anlatıyor ki "Hz. Peygamber beni Yemen'e gönderdi. "<sup>994</sup> hadisinde Acâc, Ebû Dâvûd'un ve Ahmed'in hadise münker hükmünü verdiğini ifade ettikten sonra, bu hükmün hadisin bir tariki için geçerli olduğunu zira diğer tariklerinin mahfuz olduğunu ifade etmiştir. <sup>995</sup>

İfade edildiği gibi Acâc, hadisin tariklerine işaret etmeye itina göstermiştir. O, bu tarikleri hadise sahih veya hasen li-ğayrihî hükmünü vermek için kullanmıştır. Nitekim o " أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم " *Güzel ahlak sahibi kimselerin hatalarını bağışlayın*"<sup>996</sup>hadisini değerlendirirken hadisin çeşitli tarikleri olduğunu, ancak diğer tarikleriyle birlikte hadisin hasen li-ğayrihî mertebesine ulaştığını ifade etmiştir. <sup>997</sup>

Bazen de tariklerinin zayıf olmasından dolayı zayıf olan hadisin hasen li-ğayrihî mertebesine ulaşamayacağını ifade etmiştir. Nitekim o, " Allah'ın, helal kıldıkları arasında en sevmediği şey talaktır " hadisinin bazı tariklerindeki ihtilaftan dolayı hadisin zayıf olduğunu ifade ettikten sonra hadisin diğer tarikleriyle hasen li-ğayrihî seviyesine çıkamayacağını zira söz konusu tariklerinin makbul olmadığını izah etmiştir. <sup>998</sup>

Acâc, bazı hadislerin sebab-i vurûdunu da açıklamıştır. إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته فأحکم له بنحو ما أسمع *Ben ancak bir insanım. Hâlbuki siz yargılanmak için bana geliyorsunuz. Biriniz delil getirmekte diğerinizden daha usta olabilir. Ben işittiğim söze göre hüküm veririm*"<sup>999</sup>hadisin sebab-i vurûduna işaret etmiş, ona göre iki adam, miras hakkında ihtilaf edip Hz. Peygamber'in yanına gidince Allan Rasûlü, bu hadisi söylemiştir. <sup>1000</sup>

**Hadis şerhi konusu:** Hadisin senedini inceledikten sonra Acâc, hadisi şerh etmeye başlar, ilk önce o, hadisin genel mânâsını verir ve anlaşılması zor olan bazı cümleleri açıklar. " رفع القلم عن ثلاث " *Kalem üç kişiden kaldırıldı*"<sup>1001</sup> hadisinde geçen "Kalem kaldırıldı" cümlesinin mânâsını şöyle açıklamış, ona göre mânâsı: "onlardan teklifin kaldırılmasıdır"<sup>1002</sup>. Yine de "

<sup>993</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 424.

<sup>994</sup> Ebû Dâvûd, Akdiye, 6, (3582).

<sup>995</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 396.

<sup>996</sup> Ebû Dâvûd, Hûdûd, 4, (4375).

<sup>997</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 366.

<sup>998</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 106.

<sup>999</sup> Buhârî, Hiyal, 9, (6967).

<sup>1000</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 483.

<sup>1001</sup> Ebû Dâvûd, Hûdûd, 16, (4398); Tirmizî, 1, (1423). Tirmizî hadise hasen garib hükmünü vermiştir.

<sup>1002</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 159.

”الولد للفراش“ *çocuk kimin döşeğinde doğarsa ona aittir*<sup>1003</sup> hadisinde geçen فراش kelimesinden kastedilen mânâyı ele alarak fakihlerin görüşlerini zikretmiştir; bazı fakihler onun mânâsının kadın “yani zevce” olduğunu söylerken, bazı fakihler, onun mânâsının koca olduğunu ifade etmiştir.

Hz. Peygamber'in huzuruna bir hırsız getirildi, فقال له الرسول: ما إخالك سرقت" *Rasûlullah, ona: senin hırsızlık yapmış olduğunu zannetmiyorum” dedi.*<sup>1004</sup> Hadisinde, ما إخالك filinin mânâsını ele alarak onun mânâsının zannetmek olduğunu ifade etmiştir.<sup>1005</sup>

عن أبي جحيفة أنه قال: قلت لعلي بن أبي طالب هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن؟ قال: والذي فلق الحبة وبرأ عن أبي جحيفة أنه قال: قلت لعلي بن أبي طالب هل عندكم شيء من الوحي غير القرآن؟ قال: والذي فلق الحبة وبرأ *Ebû Cühayfe, “Ali B. Ebi Talib'e sizde Kur'an'dan başka vahiy var mı” diye sordum, o, dedi ki: Taneyi yaratan ve ruh taşıyan her canlıyı yaratan Allah'a yemin olsun ki bizim yanımızda Allah'ın kitabından başka ve Müslüman bir adama verilmiş (kitap hakkındaki bir) anlayıştan başka bir şey yoktur*<sup>1006</sup> hadisinde geçen النسمة kelimesinin mânâsını canlı, mahlukat olarak açıklamıştır.<sup>1007</sup>

Acâc, hadislerde geçen كابلين من الحديث kelimeleri açıklamaya özen göstermiştir. Hz. Aişe'den rivâyet *لما نزل عذري قام الرسول على المنبر فذكر ذلك فلما نزل أمر برجلين وامرأة فضربوا الحدة* edildiğine göre o, şöyle anlattı *"İfk olayında çirkin işten beraatimi ilân eden ayetler indirildiğinde, Hz. Peygamber, minbere çıkıp onu ilan etti, minberden indikten sonra iki erkek ve bir kadının huzuruna getirilmesini emretti, onlara had uyguladı"*<sup>1008</sup> hadisinde geçen "iki adam ve bir kadın"ın kim olduğunu açıklamıştır. Ona göre "iki adam" birisi Hz. Hasan b. Sâbit, ötekisi Mıstah b. Üsâse, "kadın" ise Hamne b. Çahş'tır.<sup>1009</sup>

**Fıkhu'l-hadis:** Acâc, hadislerin ihtiva ettiği fikhî hükümleri “مذاهب العلماء” “mezhep görüşlerini” ve “fikhî hükümleri” veya hadisin delâlet ettikleri "دلالات الحديث" başlıkları altında ele almıştır. O, hadisi ele aldığı meselelerin sayısına göre taksim edip her meseleyi incelemiştir. Meseleyi incelerken ilk önce hadisin zâhirî mânâsına işaret ettikten sonra fakihlerin görüşlerini ve delillerini zikretmiştir. *Hz. Peygamber'in zamanında bir at*

<sup>1003</sup> Buhârî, Husûmât, 5, (2421); Müslim, Ridâ, 10, (1457).

<sup>1004</sup> Ebû Dâvûd, Hûdûd, 16, (4380); İbn mâce, Hûdûd, 29, (2597). Hadisin senedinde bir meçhul râvî vardır. Bkz: *Nasbu'r-Râye*, IV, 76.

<sup>1005</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 341.

<sup>1006</sup> Buhârî, Diyât, 23, (6903).

<sup>1007</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 281.

<sup>1008</sup> Ebû Dâvûd, Hudûd, 35, (4474); Tirmizî, Tefsir, 25, (3181). Tirmizî hadise hasen garib hükmünü vermiştir.

<sup>1009</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 331.

*kestik ve onu yedik*"<sup>1010</sup> hadisinde at etinin yenilmesi ile ilgili olarak fakihlerin görüşlerini ve delillerini ele almıştır. Ona göre âlimler, ikiye ayrılmıştır. Şafîî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Yusuf ( 182/798) ve selefin çoğu at yenilir derken Ebu Hanife, Mâlik ve bazı âlimler onun etinin yenilmesinin mekruh olduğu kanaatindedirler <sup>1011</sup>Acâc, *من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت* "*Yemin etmek isteyen kimse Allah'ın adına yemin etsin, yahut sussun*"<sup>1012</sup> hadisinin fikhini incelerken, Allah dışında varlıklar adına yemin etmenin hükmünden söz etmiştir. Ona göre söz konusu mesele ile ilgili görüşler şöyledir:

- Şafiilerin cumhuruna göre, bu yemin tenzihen mekruhtur.
- Hanbeli ve Mâlikîler'den iki görüş nakledilir, birisi haramdır, diğeri mekruhtur.
- Hanefilere göre, mekruhtur.
- İbn Hazım'a göre haramdır.

Acâc, görüşlerden sonra delillerini de zikretmiştir. <sup>1013</sup>

Acâc, az da olsa bazı meselelerde, imamların görüşlerini aktardıktan sonra tercihte bulunmuştur. *لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين* "*Mâsiyet içeren bir konuda adak yoktur. Onun keffareti yemin keffaretidir*" <sup>1014</sup> hadisinde imamların görüşlerine işaret etikten sonra, bir kişi günah ile ilgili bir adak adadığı zaman, onun yeminini bozarak kefarete ödemesi gerektiğine dair görüşü tercih etmiştir. Zira sahih hadisler bu görüşü destekler. <sup>1015</sup>

Acâc, bazı görüşleri zikrettikten sonra onların hadisin zâhirî mânâsına aykırı davrandıklarını ileri sürerek tenkîd etmiştir. *إذا خطب أحدكم امرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه* "*Sizden biriniz bir kadınla evlenmek istediği zaman, onun evlenmesini teşvik edecek niteliklerine bakabilirse baksın*" hadisinde evlenmek amacıyla erkeğin kadına bakması ile ilgili meseleyi incelerken, bazı âlimlerin, ona bakmasının haram olduğunu ifade ettiğini söyledikten sonra hadisin zâhir mânâsına aykırı olması sebebiyle bu görüşün makbul olamayacağını izah söylemiştir. <sup>1016</sup>

<sup>1010</sup> Buhârî, Zebâ'ih, 27, (5519); Müslim, Sayd, (1942).

<sup>1011</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 422.

<sup>1012</sup> Buhârî, Şehâdet, 26, (2679).

<sup>1013</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 447.

<sup>1014</sup> Ebû Dâvûd, Eymân, 23, (3290); Tirmizî, Nuzûr, (1524), Tirmizî hadise hasen garib hükmünü vermiştir.

<sup>1015</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 473.

<sup>1016</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 29.

**Bab başlıkları:** Acâc, kitabına aldığı hadisler için başlıklar koymuştur. Gördüğümüz kadarıyla koyduğu başlıkları şu şekilde özetleyebiliriz:

**Soru şeklinde:** Acâc az da olsa, bazı hadisler için, soru sorarak başlıklar koymuştur. Meselâ المرأة المرأة " لا تُرُوج المرأة المرأة " kadın başka kadını evlendiremez"<sup>1017</sup> hadisi için "kadın evlenme akdini yapabilir mi" şeklinde bir başlık koymuştur.<sup>1018</sup> Başka bir örnek ise: o, "Üç şey vardır ki, ciddîsi de ciddî, şakası da ciddîdir" hadisinde "Boşamanın niyete ihtiyacı var mıdır" şeklinde bir başlık koymuştur<sup>1019</sup>

Acâc'ın en çok kullandığı başlık şekli, hadisin ifade ettiği mânâdan hareket ederek başlık koymaktır. Bu başlık hadisin zâhirî mânâsını yansıtan bir başlıktır. Mesela o, "Ey gençler topluluğu! Aranızdan evlenmeye gücü yetenler evlensin" hadisin ifade ettiği mânâ dan dolayı "evlenmeyi teşvik etmek" şeklinde bir başlık koymuştur.<sup>1020</sup> O, "Dul kadın izni olmadan evlendirilemez. Bekâr kıza izni sorulmadan evlendirilemez" hadisi için "rızası olmaksızın gerek dul gerek bekâr kadın evlendirilmez" şeklinde bir başlık seçmiştir.<sup>1021</sup> لأخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب "Allah'a yemin olsun ki Yahudiler ve Nasranileri Arap yarımadasından çıkaracağım"<sup>1022</sup> hadisi için "Arap yarımadasında iki din olmaz" şeklinde bir başlık koymuştur<sup>1023</sup>

**Hüküm bildirmeyen:** bilgi verme amaçlı genel başlıklar. Yukarıdakinin tam tersi mahiyette başlıklardır. Acâc, bazen bir hüküm ifade etmeyen, haber nitelikli ve sadece hadisin ana meselesine işaret eden başlıklar koymuştur. O, "sizden biriniz bir kadınla evlenmek istediği zaman, onun evlenmesini teşvik edecek niteliklerine bakabilirse baksın" hadisi için "Nişanlanan kadına bakmak" şeklinde bir başlık koymuştur.<sup>1024</sup>

O, كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَّتَيْنِ مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ طَلَّاقُ الثَّلَاثِ وَاجِدَةٌ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ، Resûl-i Ekrem ile Hz. Ebû Bekir devrinde ve Hz. Ömer'in hilâfetine ilk iki yılında bir lafızda üç talâk bir talâk sayılmaktaydı. Hz. Ömer, "İnsanlar kendilerine mühlet verilmiş bir konuda acele ediyorlar; gelin bu konuda

<sup>1017</sup> İbn Mâce, Nikâh, 15, (1882).

<sup>1018</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 55.

<sup>1019</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 146.

<sup>1020</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 7.

<sup>1021</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s 41.

<sup>1022</sup> Tirmizî, Siyer, 43, (1606); Ebû Dâvûd, 28, (3030). Tirmizî hadise hasen sahih hükmünü vermiştir.

<sup>1023</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s. 391.

<sup>1024</sup> Acâc, *el-Mûcez*, s 25.

onların sözlerini geçerli sayalım”<sup>1025</sup> diyerek bir defada üç talâkı geçerli saymıştı" hadisinde "Üç talak" şeklinde bir başlık koymuştur<sup>1026</sup>

### 5.2.3. Hadis Usûlü Eserleri

#### 5.2.3.1. Usûlü'l-hadis: 'Ulûmuhû ve Mustalahuû

Bu eseri Şam İlahiyat Fakültesi talebeleri için yazdığını açıklayan Acâc, hadislerin kabulünde veya reddinde uygulanan metotları, bu metotlar uygulandığı zaman ortaya çıkan özel terimleri, – ki mustalahu'l-hadis- râvîlerive hadislerini inceleyen hadis meselelerini anlatmak için kaleme aldığını ifade etmiştir. <sup>1027</sup>Eser, ilk defa 1966 senesinde basılmıştır.

Acâc, söz konusu eserinde hadis usulünü ikiye ayırmıştır. Bunlar, hadis ilimleri ve mustalahu'l-hadîs'tir. Ona göre hadis ilimleri, sened ve metin olmak üzere hadisi her açıdan inceleyen ilimlerdir. Söz konusu ilimler, aynı zamanda ortaya çıkıp birbirlerini tamamlayan ilimlerdir. Mustalahu'l-hadîs ise hadis ilimlerinin tatbikî neticesinde ortaya çıkmıştır. Mustalahu'l-hadîs, hadis âlimlerinin hadisi incelerken kullandığı özel terimler ve ifadelerden ibarettir. <sup>1028</sup>Gördüğümüz kadarıyla Acâc, hadis ilimleri bölümüne çok itina göstermiştir. Çünkü, hadis ilimleri, hadis metodunun temelidir. Zira hadis âlimi, hüküm vermek için elinde bulunan hadisi söz konusu ilimlerin tamamını gözden geçirerek değerlendirir. hadis usûlü yerine hadis ilimlerine itina göstermek, XX. Asır da yeni bir arayıştır. Önceki âlimler, daha çok mustalahu'l-hadîse itina göstermişlerdir. Acâc, hadis tenkîd metodunu, hadis ilimlerinin üzerine inşa etmek istemiştir. Nitekim zikrettiği hadis ilimleri tarifi, görüşümüzü destekler mahiyettedir. Ayrıca hadis ilimleri ona göre iki vazife üstlenir birisi senedin sıhhat durumunu incelemektir. Diğeri metnin sahih olup olmadığı meselesini ele almaktır.

Acâc'ın, ele aldığı hadis ilimler şunlardır: Tahammülü'l-ilm, Râvîlerin tarihi ve cerh ve ta'dîl ilmi, Garibu'l-hadis ilmi, Muhtelefu'l-hadis ilmi, Nâsîh ve Mensûh ilmi ve İllelu'l-hadis ilmiHer ilmin tarifini yapmış, önemine ve ana kaynaklarına dayanarak anlatmaya çalışmıştır. Nitekim râvîlerin tarihi ve cerh ve ta'dîl ilmi konusunda ilk önce bu ilmin mahiyetini ele alıp mahiyetini “hadis rivâyeti açısından râvîlerin durumunu inceleyen ilimdir. ”<sup>1029</sup> şeklinde tarif ettikten sonra bu ilmin ortaya çıkışını, önemini ve hadis kabulü konusunda

<sup>1025</sup> Müslim, Talâk, (1472).

<sup>1026</sup> Acâc, *el-Mûcezz*, s. 123.

<sup>1027</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis: 'Ulûmuhû ve Mustalahuhû, Daru'l-Fikir, Beyrut, 2006. s. 3.*

<sup>1028</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 145.

<sup>1029</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 164.

sağladığı katkıyı ele almıştır. Onun ifadesine göre bu ilim hadis rivayeti faaliyetiyle birlikte ve hadis uyduranlara karşı büyük bir silah niteliğinde ortaya çıkmıştır. Bu ilmin, hadis tenkidcilerinin hadis râvîlerin durumlarını inceleyerek koyduğu kaidelerle geliştiğini <sup>1030</sup> ifade eden Acâc bu ilmin ana kaynaklarının bir kaçına işaret etmiştir.

Acâc'ın Mustalahu-l'hadîs konusunu özet bir şekilde incelediğini görmekteyiz. Ele aldığı başlıklar şunlardır: Sahih hadis, Hasen hadis, Zayıf hadis, Sahih, hasen ve zayıf arasında müşterek neviler. Acâc, bu konularda tafsilata girmeksizin tarif vermekle iktifa etmiştir. Ancak zayıf hadisle amel meselesi gibi bazı önemli meseleleri uzunca incelemiştir. Sahih hadis bahsinde sahih hadisleri toplayan eserleri geniş bir şekilde ele almıştır. *Sahih-i Buhârî* ve *Sahih-i Müslim*'i anlatırken müelliflerin hayatını, şartlarını ele almıştır. <sup>1031</sup>*Buhârî'nin* kitabı mi yoksa *Müslim'in* kitabı mi daha sahih meselesini ve onunla ilgili tartışmayı ele alan yazar, ulemanın cumhurunun özellikle sıhhat bakımından *Buhârî'nin Sahîhini* tercih ettiğini ifade etmiştir. <sup>1032</sup>Diğer taraftan, hasen hadisleri toplamakla *Sünen-i Erba'a* olarak meşhur Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesaî ve İbn Mâce'nin eserlerini ve özelliklerini de tanıtmıştır. <sup>1033</sup>Acâc'a göre bir terim olarak hasen hadisi ortaya çıkaran ilk âlim Tirmizî'dir. Nitekim kendisinden önceki âlimler, hadisi sahih ve zayıf olmak üzere ikiye ayırmışlar, ancak Tirmizî, bu ikili taksim yerine üçlü bir taksim önermiştir. Buna göre hadis, sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayrılmıştır. Tirmizî Haseni şöyle tarif etmiştir: "İsnadında yalan söylemekle itham edilmiş bir râvî bulunmayan, şâz olmayan ve benzeri başka tariklerden rivâyet edilen hadistir". Hasen tarifi konusunda farklı görüşlerin bulunduğunu ifade eden yazar, İbn Hacer'in tarifinin en uygun olduğunu söylemiştir. İbn Hacer hasen hadisi şöyle tarif etmiştir: "hasen hadis, sahih hadisin şartlarını taşımakla beraber râvîsinin zabtı sahih hadisin râvîsi kadar kuvvetli olmayan hadistir" Acâc, hasen hadis ile ihticac edileceğini ve dolayısıyla bazı âlimlerin hasen hadisi sahih hadis kategorisinde eserlerine aldıklarını ifade etmiştir. <sup>1034</sup>Acâc, zayıf hadisi "makbul hadisin şartlarını taşımayan hadistir" şeklinde tarif etmiştir. Ona göre bir hadisin zayıflığının iki sebebi vardır: senedinin muttasıl olmayışı veya râvîlerindeki kusurlar. Mürsel, müdelles gibi senedi muttasıl olmayan hadisler birinci gruba girerken. Şâz, Münker ve Metruk neveleri ikinci gruba dâhildir. <sup>1035</sup>Zayıf hadis bölümünün sonunda zayıf hadislerin mertebelerini anlatırken, Acâc,

<sup>1030</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 165.

<sup>1031</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 203.

<sup>1032</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 209.

<sup>1033</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 210.

<sup>1034</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 219.

<sup>1035</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 222.

zayıflığı çok olmayan hadisin, diğer bir tarik ile – yani mütâbi - hasen li-ğayrihî mertebesine ulaşacağını, metruk ve münker gibi zayıflığı çok hadisin, diğer bir yolla rivâyet edilmiş olsa bile hasen li-ğayrihî mertebesine ulaşmayacağını açıklamıştır. Ona göre hadisin zayıflığı, ravinin adâletle ilgili bir kusurundan dolayı ise söz konusu hadisin zayıflığı çok olmaktadır. Dolayısıyla diğer bir tarikte kuvvet bulup hasen li-ğayrihî derecesine yükselemez. Eğer zayıflığı râvînin zabtıyla ilgili bir kusurundan veya senedinde bir inkitadan dolayı ise bu hadisin zayıflığı çok değildir. Dolayısıyla diğer bir tarikte rivâyet edilmiş ise hadis hasen li-ğayrihî mertebesine ulaşır.<sup>1036</sup>

Sahih, hasen ve zayıf arasında müşterek neviler konusunda ise Acâc, müdrec, merfû müselsel gibi farklı neviler incelemiştir. Genel olarak tarif etmekle ve örnek vermekle iktifa etmiştir. Örneği: Müdrec hadis bölümünde müdreci tarif eden Acâc, idracın metnin başında, ortasında, ya da sonunda olduğunu ifade ederek her tür için birer örnek zikretmiştir<sup>1037</sup>.

Müellif her bölümde söz konusu nevin ana kaynaklarına işaret etmiştir. Meselâ, müdrec hadis bahsinde bu nevi ele alan eserler arasında Hatib el-Bağdadî'nin *el-Fasl li'l-vasl, el-Mudrec fi'n-Nakl* ve onun üzerine İbn Hacer'in yaptığı çalışma olan *Ta'rîfu'l-Menhec bi-Tertibi'l-Mudrec* adlı eserleri zikretmiştir<sup>1038</sup>.

Müellif, birbirlerine yakın olan bazı neveleri aynı başlık altında incelemiştir. O, merfû, muttasıl ve müsned nevelerini bir başlık altında ele almış,<sup>1039</sup> meşhur, mustefiz ve aziz neveleri de bir başlık altında incelemiştir.<sup>1040</sup>

Acâc dördüncü bölümü sahâbeye tahsis etmiştir. O, bu konuya çok itina göstermiştir. Hemen hemen bütün eserlerinde bu konuya değinmiştir. Bize göre bunun sebebi Acâc'ın çalışmalarının bu dönem üzerine yoğunlaşmasıdır. Sahâbe hadisi ilk aktaran ve hadisin tenkîd metodunun ilk tohumunu ekenlerdir. Acâc, sahâbeyi tanıtmak için bir bölüm tahsis etmiştir. Bu bölümde sahâbenin tanımı, onların adâletini ve çok hadisi rivâyet edenleri ve onları ilgilendiren diğer meseleleri ele almıştır. Ayrıca o, bölümle ilgili bazı meselelerde vuku bulan bazı ihtilaflara işaret edip inceleyerek görüşünü açıklamıştır. Muhaddisler ve usulcülerin sahâbe tarifindeki ihtilaflarına işaret etmiştir. Hadis âlimleri, bir an bile Hz. Peygamberi gören herkesi sahâbe sayarken, usul âlimleri, onunla uzun süre görüşme şartını ileri sürmüşlerdir. Acâc, hadis

<sup>1036</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 230.

<sup>1037</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 244.

<sup>1038</sup> Acâc, *Usûlü'l-Hadis*, s. 245.

<sup>1039</sup> Acâc, *Usûlü'l-Hadis*, s. 234.

<sup>1040</sup> Acâc, *Usûlü'l-Hadis*, s. 239.

ehlinin görüşünü tercih etmiştir. <sup>1041</sup>Sahâbe ve onların adâleti meselesi, Acâc'ın hadisçiliğinde büyük bir yere sahiptir. Zira ona göre sahâbeye güvenme, hadislere güvenme meselesinin ana halkasıdır. Acâc, her defasında bu meseleyi vurgulamaya çalışmıştır. İlmî seviyesi ve rivâyet ettikleri hadisler bakımından sahâbîlerin aynı seviyede olmadığına işaret eden Acâc, bir sahâbenin ilmi seviyesini ölçen iki unsur koymuştur: Rivâyet ettiği hadislerin sayısı ve Hz. Peygamber'in söz konusu sâhabeyi görevlendirmesidir.

Bu ölçüler, Acâc için çok önemlidir. Zira o, Hz. Ebu Hüreyre'yi savunmak için kullanacaktır. Bilindiği gibi Hz. Ebu Hüreyre, sahâbenin en çok hadis ezberleyenidir diğer taraftan, Hz. Peygamber onu Bahreyn'e göndermiştir. Ona göre sahâbenin sayısı ne kadar çok olursa olsun dini bilgi taşıyan ve Hz. Peygamber'in ahvalini ve sünnetini nakleden sahâbîleri bilmemiz gerekir. <sup>1042</sup>

Son bölümde mevzu haberlerden söz etmiştir. Bu konuyu uzunca incelemiştir: Tarifi, tarihi, sebepleri, rivayeti, âlimlerin ona karşı aldığı tedbirler ve bu mesele hakkında yazılan eserler. Bu konunun tafsilatını sonraki bölüme bırakacağız.

Gördüğümüz üzere, Acâc'a göre Hadis ilimlerinin dairesi daha geniş ve Mustalahu'l-hadîs dairesi daha dardır. Bunun sebebi Mustalahu'l-hadîsin mahiyetine aittir. Zira Mustalahu'l-hadîs, hadis âlimlerinin hadisi inceledikten sonra vardığı neticeye işaret etmek için kullanılan özel bir terim/tabirdir. Diğer bir ifadeyle Mustalahu'l-hadîs, hadisçilerin uyguladığı tenkîd sürecin neticesidir. Zira hadisçi, elindeki hadisi hadis ilimlerine göre değerlendirir sonra hadisin sıhhat durumuna işaret etmek üzere hadis âlimlerinin ittifak ettiği bu özel tabirlerin birisini kullanır.

Öte taraftan, bu eser Acâc'ın hadisçiliğini yansıtır, zira o, sahâbe, mevzû haber ve hadisin yazılması meseleleri başta olmak üzere birçok konuları tafsilatlı bir şekilde ele almaktadır.

---

<sup>1041</sup> Acâc, *Usûlü'l-Hadis*, s. 255.

<sup>1042</sup> Acâc, *Usûlü'l-Hadis*, s. 267.

## İKİNCİ BÖLÜM

ŞAMLI HADİS ÂLİMLERİNİN HADİS İLİMLERİNE BAKIŞLARI VE  
GÖRÜŞLERİ**1. Sünnetin Dindeki Yeri, Önemi ve Kur'an ile İlişkisi.**

Sözlükte “İzlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek” mânâlarındaki sünnet kelimesinin terim anlamı, fıkıh, fıkıh usûlü, hadis ve kelâm ilimlerinde farklılıklar arz etmekle birlikte, bunların hepsi Rasûl-i Ekrem’le ilişkili olma veya onun yolunu izleme noktasında birleşmektedir. Hadis âlimlerinin ekseriyeti, sünneti hadisle eş anlamlı saymakta ve sünneti “Rasûlullah’ın söz, fiil ve takrirleri” şeklinde tarif etmektedirler.

İslâm âlimleri, sünnetin İslam'ın kaynaklarından biri olduğu, sünnetin bilinmesinin ictihâdın en önemli şartlarından biri olarak sayıldığı ve herhangi bir meselenin hükmünün belirlenmesi için ona başvurulmasının gerekli olduğu konusunda ittifak etmektedir.<sup>1043</sup>

**1.1.Sünnetin Dindeki Yeri ve Önemi**

Şam Hadis âlimlerinin, sünnetin dindeki yeri meselesi konusunda hemfikir olduğunu görmekteyiz. Nitekim onların her birisi, bu meseleyi ele alıp sünnete başvurmanın önemini anlatmıştır.

**Kâsımî**, sünnetin, dinin esas ve temeli olduğunu ve herkes için hüccet olduğunu, hiç kimsenin ona muhalefet edemeyeceğini vurgulamıştır.<sup>1044</sup> Sünnetin dindeki yerini pekiştirmek için hem *Kavâidu't-tahdîs'te* hem de diğer eserlerinde<sup>1045</sup> bu konuyu teferruatlı bir şekilde ele almıştır. Hz. Peygamber'in sünneti vahiy mahsulü olduğuna göre Kur'ân'a başvurmanın gerekli olduğu gibi sünnete başvurmanın da gerekli olduğunu ve onu terk edip re'ye müracaat etmenin caiz olmadığını ifade etmiştir.<sup>1046</sup> Sünnetin konumunu vurgulamak için o, sünnetin müstakil bir hüccet olduğunu ve hiçbir görüşün ona karşı çıkamayacağını izah etmiştir.<sup>1047</sup> Buna delil olarak, Mikdâm b. Ma'dikerib'in "*Şunu iyi biliniz ki, bana Kur'an-ı Kerim ile birlikte onun bir*

<sup>1043</sup> Bedir, Murtezâ, "Sünnet", *DİA*, XXXVIII, 150.

<sup>1044</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 43.

<sup>1045</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 59; *Mehâsinu't- Te'vil*, I, 174.

<sup>1046</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 59.

<sup>1047</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 293.

*benzeri de verilmiştir*<sup>1048</sup>"hadisini îrâd etmiş ve Hasan b. Atiyye'nin "*Cebrâîl, Kur'ân'ı indirdiği gibi sünneti de Hz. Peygamber'e getiriyordu*"Bununla birlikte kendisi . sözünü zikretmiştir <sup>1049</sup>" de Hz. Peygamber'in icthatlarını vahiy olarak değerlendirmektedir. <sup>1050</sup>

Sahih hadislere dayanarak *Mehâsinu't-Tevîl* adlı tefsirini yazan Kâsımî, Kur'ân'ın tefsiri konusunda sünnetin önemli bir yerinin olduğunu düşünmektedir. Zira ona göre sünnet, Kur'an tefsirinin ilk kaynağıdır. İkinci kaynak da yine sünnete mütealliktir ve sahâbenin Hz. Peygamberden duymuş olabileceği sözlerdir. <sup>1051</sup>

**Cezâirî** de, Sünnetin önemini göstermek için, bütün İslâmî fırkaların sünnet ile ihticac edilmesi gerektiği hususunda ittifak ettiklerini söylemiştir. Bu bağlamda Hâricîlerin Kur'ân'ın zahirine muhalefet eden sünnetle amel etmediğine dair nakledilen görüşü inceleyen Cezâirî, söz konusu görüşün doğruluğu konusunda şüphe duyduğunu ifade etmiştir. Zira fırkaların, birbirlerini kötölemek için farklı iddiada bulunabildiğini izah etmiştir. <sup>1052</sup>

**Itr**, sünnetin dindeki yeri meselesini ele alırken Kur'an ehlinin görüşlerine cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre, Hz. Peygamber'in Peygamberliğine inanmak, kendisinden gelen ve sahihliği sabit olan hadislerle amel etmeyi gerektirir. Böylece Itr, sünnet ile ameli akîde dairesine yerleştirmiştir. O, sünneti reddetme meselesini incelerken sünneti kabul etmeyen iki gruptan bahsetmiştir. Bunlar, Müsteşrikler ve Kur'ân ehli ekolüdür. Bilgilerinin azlığı açısından Kur'ân ehli grubunu tenkîd eden Itr, onların fikirlerinin müsteşriklerin görüşlerine dayandığını düşünmektedir. <sup>1053</sup> Kur'ân ehlinin, sünnetin konumunu reddetmek ve dinde bir rolünün olmadığına dair fikirlerini ispat etmek için "*Biz kitabı sana, her şeyin açıklayıcısı, Müslümanlara bir hidayet, bir rahmet ve bir müjde olarak indirdik.*"<sup>1054</sup> âyeti ile ihticâc ettiklerini ifade eden Itr, Kur'an'ın, Müslümanların sünnete itaat etmelerini istediğini ve aynı zamanda Hz. Peygamber'in hadislerinin ve beyanlarının Kur'ân'ın beyanı gibi olduğunu izah ettiğini söylemiştir. Diğer taraftan Onlar, "*Zikr'i kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.*"<sup>1055</sup> âyetine dayanarak, Allah'ın sünneti değil sadece Kur'ân'ı muhafaza edeceğine

<sup>1048</sup> Ebû Dâvûd, Sünnet, 6, (4604). Beğavî, hadise hasen hükmünü vermiştir. *Şerhu's-Sünne*, thk, Şuayb Arnavût, el-Mektebu'l-İslâmî, Dımaşk, 1983, I, 201.

<sup>1049</sup> Mervezî, Muhammed b. Nasr, *Sünnet*, thk, Selîm Ahmed, Beyrut, Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiye, 1408, s. 102.

<sup>1050</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 59.

<sup>1051</sup> Kâsımî, *Mehâsinu't- Te'vîl*, Dâru İhyâi'l-Kitabi'l-Arâbî, Kahire, 1957, I, 7.

<sup>1052</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 894.

<sup>1053</sup> Itr, *Menâhucu'l-Muhaddisîn*, s. 47.

<sup>1054</sup> Nahl, 89

<sup>1055</sup> Hicr, 9.

söz verdiğini iddia edip dolayısıyla biz sadece Kur'ân'a güvenmeliyiz demişlerdir. Ancak Kur'ân'ın muhafaza edilmesi, sünnetin muhafaza edilmesini gerektirir. Zira sünnet Kur'ân'ın açıklayıcısıdır. Ayrıca Itr'a göre âyetteki zikir kelimesinden maksat sadece Kur'ân değildir, bilakis sünnet de zikir kavramının kapsamına dâhildir.<sup>1056</sup>

Itr, Kur'ân ehlinin sünnete güvenme konusundaki şüphelerini incelemeye çalışmıştır. Onlara göre, râvîlerin yanılma ve hataya düşmesi mümkündür ve dolayısıyla sünnete güvenilemeyecektir. Itr, muhaddislerin tenkîd metodunun mahiyetini açıklayarak cevap vermiştir. O, muhaddislerin her hadisi ince bir süzgeçten geçirdiğini, hadisi gereken şartlara sahip ise kabul ettiğini, yoksa kabul etmediğini ifade etmiştir. Ayrıca, muhaddislerin benimsediği tenkîd zihniyeti, hadisin dış ve iç kısmını inceleyip hüküm vermeyi gerektirir. Dolayısıyla onların iddia ettiği yanılma ihtimali ortadan kaldırılmış olur.<sup>1057</sup>

Diğer taraftan Itr, herksin sünnete ihtiyacının olduğunu ifade etmiş, namazın rekâtının kaç olduğu ve nasıl kılınacağı konusunda sünnete başvurduğuna işaret ederek onların sünnetten müstağnî olamayacaklarını izah etmiştir.<sup>1058</sup> Kur'an ehline cevap verme hususu, Itr'ın eserlerinde, önemli bir yere sahiptir. Daha önce ifade edildiği gibi, XX. Asırın ortasında sünneti reddeden fikrin revaç bulması, hadis âlimlerinin bu meseleye önem vermesinde önemli rol oynamıştır.<sup>1059</sup> Kâsımî ve Cezâîrî'nin eserlerinde sünnetin dindeki yeri meselesinin Itr'ın eserleri kadar fazla yer almadığını söyleyebiliriz.

Itr, bir teşrî' kaynağı olarak sünnetin kapsayıcılığı ve tadrîci oluşu gibi bazı özelliklerinden bahsetmiştir. Bu özellikleri, son derece önemlidir. Zira bu özelliklerle sünnetin otoritesi vurgulanmakta, sünnetin teşrî' konusundaki vazifelerine ışık tutulmaktadır. Böylece Itr, sünnetin her zaman hüküm koyabilirliğini bir daha vurgulamıştır. Zira sünneti reddedenler, sünneti tarihin bir ürünü olarak değerlendirerek sünnetin evrenselliğini kabul etmemektedirler.<sup>1060</sup>

Sünnetin dindeki yeri konusunda **Acâc'ın** diğer âlimlerin belirtmiş olduğu görüşlere katıldığını görmekteyiz. Ona göre sünnet Kur'ân'la bir bütünlük arz eder. Nitekim Allah,

<sup>1056</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 45.

<sup>1057</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 46.

<sup>1058</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 47.

<sup>1059</sup> 2000 senesinden sonra Şam Şeriat Fakültesinde yazılan hadis tezleri ve çalışmalarına baktığımız zaman araştırmacıların sünnetin dindeki yeri meselesine önem verdiklerini ve ona eserlerinde yer verdiklerini görmekteyiz.

<sup>1060</sup> Bkz: Sıdkî, Tevfîk, "el-İslâmu Hûva'l-Kur'ân", *el-Menâr*, IV, 906.

Rasûlünü ümmet için bütün alanlarda bir sistem, bir nizam çizmekle görevlendirmiştir Acâc, bu noktada Kur'ân'dan ve hadisten çok delil getirmiştir. Onlardan “*Ey iman edenler, Allah’a itaat edin, Peygamber’e itaat edin, sizden olan ulu’l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah’a ve Peygamber’e götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem daha hayırlıdır hem de en güzeldir*”<sup>1061</sup> Acâc’a göre bu âyet, sünnete başvurmayı gerektirir, zira “*Peygamber’e götürün.*” demek onun vefatından sonra sünnetine başvurmak demektir. “*Rasûlullah’a itaat eden Allah’a itaat etmiş olur.*”<sup>1062</sup> âyeti, sünnete başvurmanın gerekli olduğunun bir delilidir.<sup>1063</sup>

**Elbânî'nin** sünnetin dindeki yeri meselesindeki görüşünü geniş bir şekilde ele almak istiyoruz. O, İslâmî ilimleri sünnet üzerine inşa etmeye çalışmıştır. Defalarca hadis ehline ve onların metoduna nispetini vurgulayan Elbânî'ye göre sünnet ile hadis birbirlerine yakın iki terimdir. Elbânî'nin, bu iki tabirin her birini diğerinin yerine kullandığını da görebiliriz<sup>1064</sup>. Bu meseleyi anlamak, Elbânî'yi ve onun hadisçi ve fıkıhçı yönünü anlamak için önem taşımaktadır. Elbânî, sünneti ihya etmek ve sahîh hadisleri zayıf hadislerden ayırt etmek için hayatını vakfetmiş ve bütün eserleri *بش*ni bu gaye için yazmıştır.<sup>1065</sup> Bu çerçevede sünnetin Elbânî'nin nezdinde ne kadar önemli olduğunu göstermek için onun, müslümanların yaşadığı bütün felaketlerin sebebini sahîh hadisi terk etmelerine ve ümmetin arasındaki ihtilafın kaldırılarak sünnetin ihya edilmesine bağladığını hatırlamamız gerekir.<sup>1066</sup> Elbânî, sünneti Kuran'ın ikizi olarak değerlendirmiş dolayısıyla sünnetsiz Kur'an'ın anlaşılamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca, ona göre müslümanın öğrenmesi gereken ilim, Allah'ın ve Rasûlünün söyledikleridir.<sup>1067</sup>

Elbânî, sünnetin konumunu vurgulamanın yanında onun vazifesini sınırlayan veya konumunu daraltan her şeyi reddetmeye çalışmıştır. Elbânî'nin bu çerçevede sünneti ikinci mertebeye indiren ve fakihler arasında şöhret kazanan Hz. Muâz hadisinin zayıf olduğunu ispat etmeye çalıştığını görürüz. Ona göre bu zayıflık, hadisin hem senedinde hem metnindedir. Elbânî, Buhârî'den naklen, hadisin senedinde bir nekâret olduğunu ifade etmiş, metindeki zayıflığını şöyle açıklamıştır. Hz. Muâz hâdisesi şöyledir: "Hz. Peygamber onu Yemen'e kadı olarak gönderirken ona "Sana bir dava getirildiği zaman neye göre hüküm verirsin" diye sordu,

<sup>1061</sup> Nisâ, 59

<sup>1062</sup> Nisâ, 80.

<sup>1063</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 15.

<sup>1064</sup> Bkz, Elbânî, *Menziletü's-Sünneti fi'l-İslam*, s. 11-18; *Sıfatu Salati'n-Nebi*, s. I, 219.

<sup>1065</sup> Elbânî, *Ahkâmûl-Cenâiz*, s. 6; *Sahihu'l-kelimi't-tayyib*, s. 17.

<sup>1066</sup> Elbânî, *İrva*, I, 10; *Temâmu'l-Minne*, s. 10

<sup>1067</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 31-34.

Hız. Muâz "Allah'ın kitabındaki hükümlerle hüküm veririm" diye cevap verdi. Hız. Peygamber "Eğer Allah'ın kitabında onunla ilgili bir hüküm bulamazsan neye göre hüküm verirsın" diye sorunca Hız. Muâz Rasûlullah'ın sünnetine göre hüküm veririm" diye cevap verdi.<sup>1068</sup> Elbânî'ye göre bu hadis sünneti ikinci mertebeye indirip âlimlerin meselenin hükmünü bildirmek için sadece Kur'an'a müracaat edip ona göre hüküm vermelerine izin vermektedir. Hâlbuki bir meselede hüküm verebilmek için hem Kur'an'a hem de onunla birlikte sünnete başvurulması gerektiği malumdur. Ama hadis ona aykırıdır ve dolayısıyla muallal olup sahîh değildir.<sup>1069</sup> Ona göre sünnet ikinci kaynak değil bilakis, Kur'an'la beraber ilk ve tek kaynaktır ve bir meselenin hükmünü bildirmek için eş zamanlı hem Kuran'a hem de sünnete başvurmak gerekir. Elbânî'nin hadisi zayıf görmesi, söz konusu hadisin senedinde müphem râvîlerin bulunmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim senedinde şöyle bir ifade geçmektedir. عن أصحاب معاذ من أهل حمص, أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل "Muâz'ın Humuslu bazı arkadaşlarından", yani bunlar kimlikleri belli olmayan râvîlerdir.

Buna göre hadis, hadis tenkîd metodu açısından makbul değildir. İbnu'l-Cevzî, bu hususu şöyle dile getirmiştir. "Fakihler ona dayanıp eserlerinde zikretmesine rağmen hadis sahîh değildir. Allah'a yemin olsun ki manası sahîh olsa bile, onun sabit olup olmadığı belli değildir."<sup>1070</sup> Ama Hatîb Bağdâdî başta olmak üzere bazı hadis âlimleri, hadisin meşhur olduğunu ve dolayısıyla râvîlerinin kim olduğunu zikretmeye ihtiyacın olmadığını zira büyük bir topluluk tarafından rivâyet edilip kabul edildiğini belirterek hadisin kabul edileceğini düşünmektedirler.<sup>1071</sup>

Elbânî'ye göre sünnetin otoritesi mutlakdır. Bu çerçevede Elbânî, sünnetin vazifesini sınırlayan bazı fikhî kaideleri ele alıp onları reddetmeye çalışmıştır.<sup>1072</sup> Nitekim sünnetin fıkıh alanındaki vazifesinin boyutlarını daraltan "Kıyas, haberi vâhiden daha önceliklidir" ve "Amel-i Ehli Medine daha önceliktir" başta olmak üzere, bazı kaidelere işaret etmiş ve söz konusu kaidelerin geçerli olmadığını izah etmiştir. Ona göre söz konusu kaideler, hem Hız. Peygamber'e başvurmayı emreden ayetlere, hem de sünnete müracaat etmesi gerektiğine dair

<sup>1068</sup> Ebû Davûd, Akdiye, 11, (3592); Tirmizî, Ehkâm, 3, (1327).

<sup>1069</sup> Elbânî, *Menziletu*, s. 22; *Daîfe*, II, 274.

<sup>1070</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-İlelu'l-Mutenahiye*, thk, İrşâdu'l-Hak el-Esarî, İdaratu'l-Buhûsi'l-Esariyye, Bakistan, 1981, II, 273.

<sup>1071</sup> Hatîb Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mutefakkîh*, thk, Yusuf el-Ğirâsî, Darul İbnu'l-Cevzî, Riyad, 1421. I, 471.

<sup>1072</sup> Elbânî, *Vucûbu'l-Ahz bi-Hadîs*, s. 37.

icmaya muhalefet eder.<sup>1073</sup> Elbânî'nin söz konusu kaidelere dayanarak bazı mezheplerin kabul etmemiş olduğu bir kısım hadisleri zikrettiğine daha önce işaret etmiştik.

Sünnetin görevlerini sınırlayan diğer bir sebep ise takliddir. Elbânî, bu meseleyi ele alıp taklîdin sünnete verdiği zarardan bahsetmiştir. Ona göre taklîd eden, Hz. Peygamber'e değil imamlara tabi olması sebebiyle Hz. Peygamber'e muhalefet etme ihtimali yüksektir. Ayrıca âyetler ve hadisler, itaati sadece Kur'an ve Allah'ın Rasûlü ile sınırlar.

Yukarıdaki bilgilerden anlaşılıyor ki Elbânî, sünnetin konumunu sınırlayan her şeyi reddetmeye, sünnetin dindeki yerini pekiştirmek için sünnetin Kur'an ile aynı derecede olduğunu söyleyerek bütün İslâmî ilimlerde geçerli bir delil olduğunu ispat etmeye gayret etmiş, bunun neticesi olarak aşağıda göreceğimiz gibi fıkıh ilmi başta olmak üzere, bütün İslâmî ilimleri tekrar inşa etmeye çalışmıştır.

## 1.2.Kur'an- Sünnet İlişkisi.

Sünnetin dindeki yerini anlamak için iki meseleyi incelemek gerekir. **Birinci mesele:** Ali Hafîf ve Muhammed Selim Avvâ başta olmak üzere bazı âlimler, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'ye ( 1176/1762) dayanarak sünneti, teşrîî bir muhteva taşıyıp taşımadığı ilkesine göre ikiye ayırmıştır: السنة التشريعية Teşrîî sünnet, yani uyulsun diye Hz. Peygamber'in yaptığı işlerdir. السنة غير التشريعية bir insan olarak Hz. Peygamber'in yaptığı ve beşeri oluşundan kaynaklanan fiilleridir. Teşrîî sünnet, uymamız gereken sünneti temsil ederken, gayr-i teşrîî sünnet, Hz. Peygamber'in beşeri oluşunu temsil etmektedir.<sup>1074</sup> Murtaza Bedir, bu konu ile ilgili şu tespitte bulunmuştur: " Rasûlullah'ın sırf insan olarak davranışları dinî hüküm ifade etmese de ona olan sevginin bir tezahürü olarak onu izleyeninin niyetinden dolayı uhrevî mükâfat elde edebileceği kabul edilmiştir. Rasûl-i Ekrem'in Peygamber sıfatıyla yaptığı davranışları ise dinî hüküm kaynağıdır. Ayrıca onun devlet başkanı, kumandan, yargıç, aile reisi, kanaat önderi gibi rolleri ve konumları da vardır. Bu sıfatlar bir yönüyle Rasûlullah'ın insanî özelliklerinden öğeler taşırken, aynı zamanda Peygamberlik özelliğinden doğan öğeler de barındırmaktadır. Dolayısıyla onun bir söz veya tasarrufunun dinî-evrensel bir nitelik mi taşıdığı, yoksa salt insanî bir kanaat veya yargı mı içerdiğinin tespit edilmesi dînî hüküm kaynağı olan sünnetin

<sup>1073</sup> Elbânî, *Vucûbu'l-Ahz bi-Hadîs*, s. 39.

<sup>1074</sup> Geniş bilgi için bkz, Tâhir b. Âşûr, Muhammed Selîm el-'Avvâ, Ali Hafîf ve Muhammed Amâra es-Sünnetü't-Teşriyye ve Ğayru't-teşriyye, Nahdatu Mısır, Mısır, 2001.

kapsamının tanımlanması açısından önemlidir. Bu belirlemede Kur'ânî tebliğin temel ölçü alınması gerektiği ise açıktır. <sup>1075</sup>

Bu mesele ile ilgili olarak sünnetin teşrî' konusunda müstakil olup olmadığı meselesi ele alınmalıdır. Aslında bu mesele, eskiden beri tartışılan bir meseledir. İmam Şâfiî bu meseleyi değerlendirip dört görüşten bahsetmiştir. <sup>1076</sup> Ali Osman Koçkuzu, söz konusu görüşleri şöyle aktarmıştır:

**Birincisi:** Allah, Peygamber'ine kendisinin hüküm koymadığı hususlarda hüküm koyma yetkisi vermiştir.

**İkinci** görüşün taraftarlarına göre, Hz. Peygamber'in koyduğu hükmün mutlaka Kur'an'da temeli vardır. Yani Peygamber yeni bir hüküm getirmemiştir. Şâtibî, bu görüşü benimsemiş ve şöyle demiştir. السنة راجعة في معناها إلى الكتاب لأنها بيان له. Sünnet, muhteva açısından Kur'an'a dayanmaktadır. Zira sünnet, Kur'an'ın beyanıdır. <sup>1077</sup>

**Üçüncü** görüş: Peygamber'in hüküm koymasını temin eden güç, Allah'ın elçi göndermesidir. Burada yeni hükmü koyan Allah'tır, ama Peygamberi marifetiyle bunu gerçekleştirmiştir.

**Dördüncü** görüş bütün sünnetler; Allah'ın Peygamber'inin kalbine koyduğu ilhamdır. Sünnet ise, Allah'ın Peygamber'inin kalbine bıraktığı vahyidir.

Subhî Salih, Şafîi'nin ikinci görüşü tercih etmiş olduğunu düşünmektedir. <sup>1078</sup> Ali Osman Koçkuzu ise, Subhî Sâlih'in görüşüne katılmamaktadır. Ona göre, Şafîi, dördüncü görüşe taraftardır. <sup>1079</sup>

Mustafa es-Sibâî, sünnetin müstakil bir kaynak olup olmayışı meselesinde iki tarafın görüşlerini inceledikten sonra, bir ihtilaf olmadığını ifade etmektedir. Zira iki tarafın, Sünnetin, Kur'an'da bulunmayan hükümleri ihtiva ettiği konusunda ittifak ettiklerini belirtmektedir. Yalnız, sünnetin söz konusu hükümlere işaret etmesi, ihtilaf konusu olmuştur. Sünnetin müstakil bir kaynak olduğunu söyleyenler, sünnetin bu hükümlere işaret etmesinin, onun müstakil oluşundan kaynaklandığını izah etmektedirler. Sünnetin müstakil bir kaynak

<sup>1075</sup> Bedir, XXXVIII, 150.

<sup>1076</sup> Şafîi, *Risâle*, thk, Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetu'l-Halebî, Mısır, 1940, s. 90.

<sup>1077</sup> Şâtibî, *el-Muvâfakât*, thk, Meşhûr b. Hasen, Daru ibn Affân, 1997, IV, 413.

<sup>1078</sup> Subhî es-Sâlih, *Ulûmu'lHadis ve Mustalahuh*, (Çeviri: Muhammed Yaşar Kandmir, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, MÜİFVY, İstanbul, 2002, s. 244

<sup>1079</sup> Koçkuzu, Osman, *Hadiste Nâsîh-Mensûh Meselesi*, MÜİFVY, İstanbul, 2016, s. 37.

olmadığını söyleyenler ise, sünnetin bu hükümlere işaret etmesi, Kur'an'ın bazı âyetlerinin tefsiri ve beyanı olduğunu düşünmektedir. <sup>1080</sup>

**İkinci mesele** ise sünnetin Kur'ân'la olan ilişkisidir. İslâm düşüncesinde önemli meselelerden olan bu konuda, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e yüklediği vazifeleri hatırlatmak gerekir. Kur'ân'a göre Hz. Peygamber'in vazifeleri şunlardır:

1 Tebliğ, nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: "يا أيها النبي بلغ ما أنزل إليك". "*Ey Peygamber Rabbinden sana indirilen tebliğ et*". <sup>1081</sup>

2 Tebyin, Kur'an, bu göreve şöyle işaret etmektedir: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" "*İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik*". <sup>1082</sup>

Bu iki ayetin ışığında âlimler, sünnetin vazifesini şöyle izah etmektedir. Sünnet, âyetleri tefsir ederek onun mücmelini tafsil, mutlakını takyid, umûmî lafızlarını tahsis, Kur'anın belirtmediği ölçüleri, hadleri ve cüz'iyatı da tayin eder. <sup>1083</sup> Buna göre Evzâî ( 157/774)'nin "Açıklama açısından Kur'an Kerim'in sünnete ihtiyacı, sünnetin Kur'an-ı Kerim'e olan ihtiyacından daha büyüktür. <sup>1084</sup>meşhur sözü daha iyi anlaşılır.

Bu iki hususta Şam hadis âlimlerinin kanaatlerini incelemek istiyoruz. Sünnetin vahiy mahsulü olduğunu düşünen <sup>1085</sup>**Kâsımî**, Şah Veliyyullah'ın görüşünü aktararak sünnetin bir kısmının Hz. Peygamber'in beşeri yönünü temsil ettiğine işaret etmiştir. <sup>1086</sup> Acâc, teşrîî sünnet ve gayr-i teşrîî sünnet meselesini ele alıp değerlendirmiştir. **Acâc** bu meseleyi şu başlık altında incelemiştir " Hz. Peygamberden kesin olarak gelen rivâyetlerden hangileri ile amel edilir?" bu sorunun cevabı olarak Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den naklen şunları kaydetmiştir: Hadisler peygamberliğin tebliği niteliğinde olanlar ve bu kapsamda olmayanlar olmak üzere iki kısımdır". Birinci kısmı "*Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan da sakının*". <sup>1087</sup> âyetinin kapsamına girmektedir. Hz. Peygamber'in ibadet, itikat ve muamelat ile ilgili söylediği hadisler bu kısımdandır. İkinci kısım " إذا حدثتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا إنما أنا بشر، إذا حدثتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا. *Ben ancak bir beşerim, size dininize ait bir şey emredersem*

<sup>1080</sup> Sibâî, Mustafa, s. 350.

<sup>1081</sup> Mâide, 5/67.

<sup>1082</sup> Nahl, 16/44.

<sup>1083</sup> Pak, Süleyman, "Sünnetin Kur'an'ı Beyan Yönleri", *CÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c. XVI, sy. 1, s. 355.

<sup>1084</sup> el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li-Ahkâmî'l-Kur'an*, thk, İbrahim Berdûnî, Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Mısır 1966, 1, 39.

<sup>1085</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 59.

<sup>1086</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 269.

<sup>1087</sup> Haşr, 59/7.

*bunu uygulayın, size şahsi görüşten bir şey söylersem ben ancak bir beşerim.* <sup>1088</sup>hadisinin kapsamına girmektedir. Bu kısım, Hz. Peygamber'in tıbbî veya adet kabilinden yaptığı veya söylediği bazı şeyleri ihtivâ etmektedir. Acâc, birinci kısımdaki hadislerle amel etmemiz gerektiğini ifade etmiştir. İkinci kısımdaki fiilleri, bizim için vacip olmaksızın nasihat kabilinden tavsiyeler olarak değerlendirmiştir. <sup>1089</sup>

Kur'ân- sünnet ilişkisi meselesinde Şam hadis âlimleri, sünnetin Kur'ân'ın kapalı ifadelerini beyan ettiği, müşkilini açıkladığı, izaha muhtaç ifadelerini izah ettiği, mutlak ifadelerini takyid ettiği ve genel nitelikli ifadelerini tahsis ettiği konusunda ittifak etmişlerdir. Bunun yanında sünnetin, Kur'ân bulunmayan bazı hükümler koyabildiğini ifade etmişlerdir. <sup>1090</sup>

Kâsımî ve Cezâirî, Şâtibi ( 790/1388)'nin görüşüne tabi olarak bütün sünnetin Kur'ân'a dayandığı ve her hadisin Kur'ân'da bir aslının olduğu kanaatindedir. Cezâirî, buna delil olarak "*Biz kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidâyet ve rahmet kaynağı, Allah 'a gönülden bağlananlar için bir müjde olarak indirdik.*" <sup>1091</sup>âyetini zikretmiştir. <sup>1092</sup> Bu itibarla, sünnet Kur'ân'a tabi ve ondan sonraki ikinci delildir. O, isimlerini zikretmediği bir takım âlimlerin "*onlara indirilenleri, insanlara beyan etmen (açıklaman) için sana da zikri indirdik*" <sup>1093</sup> âyetine dayanarak sünnetin, Kur'ân âyetlerinin açıklayıcısı olduğunu ifade edip bütün hadislerin, Kur'ân'a dayandıklarını, ancak bazı âlimlerin onu idrak etmeyebileceğini düşündüklerini ifade etmiştir. Cezâirî, onların istidlal ettiği bir haberi de zikretmiştir. Said b. Cubeyr "*Bana gelen her hadisin doğruluğunu Kur'ân'da buldum*" demiştir. <sup>1094</sup>

Kur'ân, açıklama bakımından sünnete ihtiyaç duymasına rağmen, sünnetin mertebesinin Kur'ân'ın mertebesinden sonra geldiğini ifade eden Kâsımî, görüşünü iki sebebe bağlamıştır. Birincisi, sünnetin sübutu ile ilgilidir; zira bilindiği üzere sünnet Kur'ân gibi mütevatir bir şekilde nakledilmemiştir. İkincisi ise, sünnetin vazifesi ile ilgilidir; sünnet, Kur'ân'ın açıklayıcısıdır ve açıklayanın mertebesi açıklanandan sonra gelir. <sup>1095</sup> Acâc da bu kanaati kabul etmiştir.

<sup>1088</sup> İbn Hıbbân, el-İtisâmu bi's-Sünnet, 17, (23), I, 202.

<sup>1089</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 53.

<sup>1090</sup> Kâsımî, *el-Mesh*, s. 21; Kâsımî, *Mehâsin*, s. 178; Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye* 29; Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, II, 938; İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 11.

<sup>1091</sup> Nahl, 16/89.

<sup>1092</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 893.

<sup>1093</sup> Nahl, 16/44.

<sup>1094</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s 893.

<sup>1095</sup> Kâsımî, *Mehâsin*, s. 174.

**Elbânî ve Itr**, sünnetin dinin ikinci kaynağı olduğu doğrultusundaki görüşleri kabul etmeyip sünnetin Kur'an'ı açıkladığına göre onun ikinci mertebede değil, Kur'an'la beraber dinin kaynağı olduğu görüşünü savunmuştur. Itr'a göre Hz. Peygamber'e itaat etmeyi emreden âyetler mutlaktır. <sup>1096</sup>

Sünneti Kur'an'la aynı seviyede değerlendiren Elbânî, bu hususu geniş bir şekilde ele almıştır. “*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamak ve onların da (üzerinde) düşünceleri için sana bu Kur'an'ı indirdik*” <sup>1097</sup> ayetinden yola çıkarak Hz. Peygamber'in görevlerini izah etmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber'in vazifesi, Kur'an'ı tebliğ etmek ve onu açıklamaktır. Bundan mütevellit, Hz. Peygamber'in söylediği her söz, Kur'an'ın tek açıklama yoludur. Sünnet, Kur'an'ın tek ve yegâne açıklama yolu olduğuna göre sapkınlık, sünnete yüz çevirmekle başlar. <sup>1098</sup> Kısaca ifade etmek gerekirse, ona göre şer'at, sadece Kur'an ve sünnetten oluşur ve onların arasını ayırmak ya da ayırım yapmak caiz değildir. <sup>1099</sup>

Elbânî sünnetin Kur'an'ın getirdiği hükümlere ilave edebilme yetkisinin olduğunu ifade etmiştir. Bu çerçevede "فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله" ayetine dayanarak istiâze sığasının, sadece "أعوذ بالله" şeklinde olduğu doğrultusunda olan bazı görüşleri reddederken, hadislerde "istiâze"nin "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" <sup>1100</sup> şeklinde geçtiğini ve sünnetin Kur'an'ın ayetlerine ziyade getirebildiğini ifade etmiştir. <sup>1101</sup> Bir meselede, âm bir âyet ve hâs bir hadis olursa hadis, âm ayeti tahsis eder mi? Elbânî, bunun câiz olduğunu söylemiştir. Hatta bunun vacip olduğunu ifade etmiştir. Zira sünnet ile Kur'an aynı mertebededir. Hadisin âhad oluşuna dayanıp da onun ayetini tahsis edemeyeceği doğrultusunda görüşleri kabul etmeyen Elbânî, sahihliği sabit olduktan sonra, âhâd hadislerle amelin vacip olduğunu, aksi takdirde pekçok hadisin terk edileceğini belirtmiştir. <sup>1102</sup>

Acâc da, nesh meselesini ele almıştır. Sözlükte “ortadan kaldırmak, geçersiz kılmak” mânalarına gelen nesh kelimesinin, terim olarak şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılmasını ifade ettiğini söyleyen Acâc, bu meselenin delillerini zikredip tercihte bulunarak incelemeye çalışmıştır.

<sup>1096</sup> Itr, *Menâhîcu'l-Muhaddisîn*, s. 43.

<sup>1097</sup> Nahl, 16/ 44.

<sup>1098</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, II, 938.

<sup>1099</sup> Elbânî, *Menziletu's-Sünneti fi'l-İslam*, s. 13 ve 17.

<sup>1100</sup> Meselâ Buhârî, Edeb, 76, (6115).

<sup>1101</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 276.

<sup>1102</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, 38; Şâdi b. Muhammed Nu'mân, I, 389.

Birinci görüşe göre, Kur'ân'ın sünnetten daha üstün olması itibarıyla sünnet onu nesh edemez. Kur'ân ile sünnet arasında ihtilaf olursa, aralarını uzlaştırmak için sünnetin bu ayeti nesh ettiği söylenmez, bu durumda hadis ya te'vîl edilir veya Kur'ân'a muhalefet etmesi sebebiyle reddedilir.

İkinci görüş, bazı âlimler, Kur'ân ve sünneti eşit olarak görüp sünnetin Kur'ân'ı nesh edebileceği görüşündedir. Buna göre müteahhir olan mütekaddim olanı nesh eder.

Üçüncü görüş: bazıları " sünnet, Kur'ân'a kadîdir" meşhur sözüne dayanarak sünnet, Kur'ân'ı nesh eder görüşünü tercih etmiş ve hatta hadis Kur'ân'ın önündedir, zira hadis Kur'ân'ı açıklar, demiştir. Ancak Acâc, bunu kabul etmemiştir zira söz konusu üçüncü görüş Kur'ân-sünnet ilişkisi meselesinde sorun oluşmasına sebep olabilir. Diğer taraftan Acâc sünnetin Kur'ân'ı nesh edip etmeyeceği konusundaki tartışmanın bir faydasının olmadığı kanaatindedir. Zira Kur'ân'ı nesh ettiği iddia edilen hadislerin Kur'ân'ı nesh etmediğini bilakis ya tahsis ettiğini veya açıkladığını ifade etmiştir. Söz konusu hadisler şunlardır:

“*لا وصية لواراث* Varis için vasiyet yoktur.”<sup>1103</sup> hadisidir. Bazı görüşlere göre söz konusu hadis “*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*”<sup>1104</sup> âyetini nesh etmiştir. Acâc, bunu kabul etmemiş, bu âyeti nesh eden hadis değil mevaris âyetleridir. Bu hadis ise, mevaris âyetinin manasını tebyîn eder, demiştir.

İkinci hadis “*خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب* خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب *Zina cezasının hükmünü Benden alın! Benden alın! Allah onlara (kadınlara) (çıkart) bir yol açtı. Bekârla bekâr (zina ederse) yüz celdeyle bir sene sürgün; evliyle ile evliye (zina ederse) yüz celde ve recim vardır.*”<sup>1105</sup> Bazı âlimlere göre söz konusu hadis âyeti nesh etmiştir Acâc'a göre hadis âyeti nesh etmiş değil, bilakis açıklamıştır. Zira hadis ayette geçen sebil kelimesini açıklamıştır.

Üçüncü hadis Hz. Peygamber'in Tâif ahalisini Zilkade ayında kuşattığına dair hadisidir.<sup>1106</sup> Bazı görüşlere göre söz konusu hadis “*Sana haram ayı, onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahdır.*”<sup>1107</sup> âyetini nesh eder, Acâc'a göre âyetin bildirdiği hüküm

<sup>1103</sup> Tirmizî, Vasâyâ, 5, (2120), İbn Mâce, Vasâyâ 6, (2412). Tirmizî, hadise hasen hükmünü vermiştir.

<sup>1104</sup> Bakara, 2/180.

<sup>1105</sup> Müslim, Hudûd, (1690).

<sup>1106</sup> Vâkidî, *Mağâzî*, thk, Marsadan Jonz, Daru'l-'Alemlî, Beyrut, 1989, III, 960.

<sup>1107</sup> Bkara, 2/217.

sabittir. Hz. Peygamber'in savaşması yapılan saldırıya tepkidir, zira onlar Müslümanlara hücum etmiş ve Müslümanlar kendilerini savunmak zorunda kalmıştır. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır “*Haram ayın karşılığı haram aydır; saldırmazlık kurallarına riâyet karşılıklıdır. Şu halde kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın. Allah'ın hükmüne saygılı olun ve bilin ki Allah kendisine saygılı olanların yanındadır*”.<sup>1108</sup>

Dördüncü hadis Hz. Peygamber'in İbn Hatal'i Mescid-i harâm'ın civarında öldürdüğüne dair haber “*Mescid-i Harâm civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şâyet sizinle savaşmaya kalkışarlarsa o zaman onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir*”<sup>1109</sup> âyetini nesh eder. Acâc'a göre sünnet, İbn Hatal'i istisna ederek âyeti tahsis etmiştir. Zira Hz. Peygamber onun hakkında şöyle buyurmuş “*öldürün, nerede bulunursa bulunsun onu öldürün.*”<sup>1110</sup> İbn Hatal, İslâm'a girdikten sonra irtidat etmiş ve Kur'ân ve Hz. Peygamber hakkında kötü sözler söylemişti.

### 1.3.Sünnet- Bid'at İlişkisi

Elbânî'ye göre sünnetin konumunu anlamak için bid'at hakkındaki düşüncesini bilmemiz gerekir. Elbânî'nin bid'atlerin yaygınlaştığı bir zaman diliminde yaşamasının, onun fikirlerine çok tesir etmiş olduğunu düşünüyoruz.

Elbânî bid'ati "Sünnete muhalif olan her şey bidattir"<sup>1111</sup>, şeklinde tarif etmiş, buna mukabil " Sünnete muvafık olan amel, sahihtir. " demiştir.<sup>1112</sup> Elbânî, sünneti, السنة الفعلية fiilî sünnet ve السنة التركيبية terkî sünnet şeklinde taksim etmiştir.<sup>1113</sup> Hz. Peygamber bir şey yaptığı zaman söz konusu fiili bizim için fiili sünnettir. Yani yapmamız gereken sünnettir. Yapmadığı fiiller ise bizim için terkî sünnet, yani terk etmemiz gereken fiil anlamına gelir. Dolayısıyla yemekte " بسم الله الرحمن الرحيم " şeklinde besmele çekmek bid'attir. Zira Hz. Peygamber'in sahîh hadisinde geçen ifade sadece Bu anlayışı benimseyen Elbânî, yüksek. şeklindedir<sup>1114</sup> بسم الله minber<sup>1115</sup> ve mihrabı<sup>1116</sup> Hz. Peygamber hayattayken bulunmamaları sebebiyle bid'at

<sup>1108</sup> Bakara, 2/194.

<sup>1109</sup> Bakara, 2/191.

<sup>1110</sup> Müslim, Hac, (1357).

<sup>1111</sup> Elbânî, *Ahkâmûl-Cenâiz*, s. 242.

<sup>1112</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I. 42-55; *el-Ecvibetu'n-Nâfi'a*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2000, s. 97.

<sup>1113</sup> Elbânî, *Haccetu'n-Nebi*, s. 100.

<sup>1114</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 152.

<sup>1115</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 657.

<sup>1116</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 645.

saymıştır. Böylece sahîh hadislerde geçmeyen her şey bidattir. Bu düşüncenin, Elbânî'nin fikhî görüşlerine ne kadar etkili olduğunu görmüştük.

Elbânî'ye göre bid'atleri yok etmek için sahîh sünnete dönmek ve ona sarılmak şarttır. Bid'atin Müslümanlar arasında ikiliğin ortaya çıkmasına yol açtığını ifade eden Elbânî, sünnetin, Müslümanların birlik ve beraberliğini sağlayıp koruduğunu söylemiştir.<sup>1117</sup>

Bazı âlimler tarafından yapılan bid'atin iyi ve kötü şeklindeki ayrımını kabul etmeyen Elbânî<sup>1118</sup> "Her bid'at dalalettir" hadisinin umumundan<sup>1119</sup> hareket ederek bütün bid'atleri haram saymıştır.<sup>1120</sup> Bid'atlerin iyi kısmını var sayan âlimlerin görüşünü destekleyici mahiyette olan ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيء "Müslümanların güzel gördüğü şeyler, Allah katında da güzeldir. Kötü olarak gördüğü her şey Allah'ın katında da kötüdür"<sup>1121</sup> hadisini *ed-Daîfe* isimli eserinde zikretmiştir. Ona göre, hadis mevkûftur. Onunla istidlal edilemez. Zira haber, *كل بدعة ضلالة* hadisine aykırıdır.<sup>1122</sup> Ancak, Elbânî'ye göre, bid'at sadece dînî alanda olur; dünyevî alandaki yeni uygulamalar konusunda şerî bir mani olmadığı sürece bir beis yoktur.

## 2. Hadis Ehlinin Şerefi ve Ehemmiyeti

XX. Asır da Şam hadis âlimlerinin hadis usulü hakkında görüşleri noktasında dikkat çeken husulardan biri hadis ehli ve metotlarını ele almalarıdır. Özellikle Kâsımî ve Elbânî, bu konuyu değerlendirmişlerdir.

**Kâsımî ve Elbânî**, ehli hadisin ve hadisle meşgul âlimlerin faziletinden bahsetmişlerdir. Onlara göre ehli hadis kendilerini hadis ezberlemeye ve nakletmeye vakfetmiş, sahihliği sabit olan her hadisle amel edip kendi görüşlerini terk ederek bid'atleri yok etmeye ve hadisleri neşretmeye çalışmışlardır. Hadisleri öğrenmekle İslâm'ın ana temelleri ve fakihlerin delilleri bilinmiş olur. Bu itibarla hadisle meşgul olmak, fıkıh da dâhil, diğer ilimlerle iştiğal etmekten

<sup>1117</sup> Tâlib, s. 36; Elbânî, *es-Sahîha*, I, 44; *Sıfatı Salâti'n-Nebi*, I, 45.

<sup>1118</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 128 –II, 17.

<sup>1119</sup> Elbânî, *el-Ecvibetu'n-Nâfi'a* s. 97.

<sup>1120</sup> Elbânî, *Sahîhu't-Terğîb ve't-Terhîb*, I, 41.

<sup>1121</sup> Ahmed, hadisi mevkûf olarak Abdullah b. Mesud'den rivâyet etmiştir. (3600), VI, 84. Şuayıp Arnavut, hadisin râvîlerinin sika olduğunu hatta çoğunun Buhari'nin râvîlerinden olduğunu ifade ederek hadise hasen hükmünü vermiştir. Ayrıca, Hakim el-Müstedrek adlı eserinde de mevkuf olarak rivayet etmiştir. *Marifetu's-Sahâbe*, 4465. Zehebî hadise sahîh demiştir.

<sup>1122</sup> Elbânî, *ed-Daîfe* II, 18.

daha hayırlıdır. Zira bütün ahkâm sünnete dayanmaktadır. Dolayısıyla hadisleri öğrenmeye teşvik edip hadisleri terk etmekten sakındırmıştır. Buna gerekçe olarak Hz. Peygamber'in من رغب عن سنتي فليس مني "Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir." hadisini delil olarak göstermiştir. <sup>1123</sup>

Diğer taraftan Kâsımî, hadis ile meşgul olmayan kişilerin, âlim mefhumuna girmeyeceğini ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in, اللهم ارحم خلفائي الذين يروون أحاديثي ويعلمونها الناس "Ey Allahım, halifelerime rahmet eyle. Onlar, hadislerimi rivâyet eder ve insanlara öğretirler"<sup>1124</sup> duasındaki "halifeler" ifadesinin kapsamına dâhil olamayacaklarını düşünmüştür. O, ilim kavramının hadis ilimlerine münhasır olduğu kanaatindedir. <sup>1125</sup> Buna bağlı olarak Hz. Peygamberimizin sünneti ve hadislerini savunan âlim, Allah yolunda bir mücahit mesabesindedir. <sup>1126</sup>

Buna ilave olarak, Kâsımî, hadis ehlinin şerefini vurgulamak için, onların metodunun özelliklerini açıklamaya ve onları ehli r'ey'den ayırt eden unsurları izah etmeye çalışmıştır. İfadesine göre, hadis ehli, Kur'ân'a ve sünnete bakarak meselenin hükmünü bildirir. Onlardan hiç kimse, bir kişinin görüşüne tabi olmamış, taklîd yapmamıştır. Onların gayretleri sahih hadisleri aramaya yoğunlaşmıştır. Bunun neticesinde birçok sahih hadis tespit edilmiştir. Dolayısıyla onlara göre ictihâd, sahih delili bulup kendisiyle amel etmektir. Sonraki âlimler, bu hadislerden istifade etmeyi kolaylaştırmak için farklı eserler yazarak hadisleri bablara göre tasnif etmiştir. Dolayısıyla ehli hadise mensup kişilerin, eserlerdeki sahih hadislerden başka bir şeye ihtiyacı yoktur. <sup>1127</sup> Re'y ehli ise, hadisleri toplamadıkları için, kıyas ve fikhî tahrîc gibi farklı yollara başvurmuştur. Tâbileri de onları taklîd etmek zorunda kalmışlardır. Bütün bunlardan dolayı o, ehli hadisi tenkîd etmeyi bid'at saymıştır. Bazı âlimlerden naklen şu açıklamada bulunmuştur. "Bid'at ehlinin alameti, ehli hadise kötü sözler söylemektir." <sup>1128</sup>

Elbânî'ye göre hadis ehlini mümeyyiz kılan başka bir özellik, sünneti iyi bilmeleridir.

<sup>1129</sup> Bu sebeple Hz. Peygamber'in hadisinde geçen "الفرقة الناجية" tabirinden kastedilen topluluk,

<sup>1123</sup>Kâsımî, *Kavâid*, s. 48, 51, 54; Elbânî, *es-Sahîha*, I, 73; IV, 1014.

<sup>1124</sup> Hatib Bağdâdî, *Şerefu Ashabi'l-Hadîs*, thk, Muhammed Sait Hatipoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1969, s, 30.

<sup>1125</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 48-50; *el-el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 59.

<sup>1126</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 55.

<sup>1127</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 363.

<sup>1128</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 58.

<sup>1129</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 543.

onlardır. <sup>1130</sup> Bundan mütevellit onların metodu, en sağlam ve sağlıklı metottur. Elbânî, bütün eserlerini bu metoda tâbî olarak telif edeceğini açıklamıştır. <sup>1131</sup>

Bu çerçevede, Elbânî, *المحدثون صيادلة والفقهاء أطباء* hadisçiler eczâcılar fakihler ise tabiplerdir" şeklinde meşhur sözü tenkîd edip kabul etmemiştir. Nitekim ona göre genel itibarıyla her muhaddis fakihtir. <sup>1132</sup>

Elbânî, hadis ehlini "sünnetin düşmanları" olarak nitelediği kimseler karşısında savunmuştur. O, bu düşman gruba Muhammed Zâhid Kevserî <sup>1133</sup> gibi meşhur âlimleri de <sup>1134</sup> dâhil etmiştir. Tespitimize göre onlara yönelttiği ithamlar şöyledir:

1. Fıkhî mezhepler konusunda taassup göstererek bazı sahîh hadisleri terk etmeleri<sup>1135</sup> veya bazı zayıf hadislerle amel etmeleri<sup>1136</sup> veya hadisleri tevîl etmeleri<sup>1137</sup>
2. Felsefe ve mantıktan etkilenerek bazı hadisleri reddetmeleri veya felsefeye göre tevîl etmeleri <sup>1138</sup>
3. Bazı hadislerden çıkardığı hükümlere muhalefet etmeleri<sup>1139</sup>

Biz görüyoruz ki Elbânî'nin onlara yönelttiği ithamlar, fikri çizgisinin farklılığından kaynaklanır. Nitekim onlar, bir hadisi incelerken veya onu tevîl ederken bilinen kaideleri benimsemişler ve neticesinde söz konusu kaidelere göre hadisi değerlendirmişlerdir. Elbânî ile diğer âlimler arasındaki mezheplere bakış açısı farklılığı, birbirlerini itham etmeye sevk etmiş, öyle ki Elbânî onları – yani kendi metoduna muhalefet edenleri " bid'at ehli" olarak nitelendirmiştir. <sup>1140</sup>

<sup>1130</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 541.

<sup>1131</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 21.

<sup>1132</sup> Tâlib, s. 48.

<sup>1133</sup> Elbânî, Kevserî'yi yaklaşık iki yüz defa zikredip tenkîd etmiştir. Azâmi'yi ise yaklaşık yüz eli defa zikretmiştir.

<sup>1134</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, III, 4.

<sup>1135</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, II, 16; *es-Sahîha*, VI, 776.

<sup>1136</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, II, 620.

<sup>1137</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, III, 821 – 854; *es-Daîfe*, VIII, 353; *es-Sahîha*, I, 6.

<sup>1138</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 10; *ed-Daîfe*, XIII, 733.

<sup>1139</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 54, I, 69, I, 92, I, 646.

<sup>1140</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, VI, 1059.

### 3. Hadis Usulü Meselelerindeki Görüşleri

#### 3.1.Hadis Usulü İlminin Önemi, Teşekkülü ve Mahiyetine Bakışları

XX. Asırda Şam'da hadis çalışmalarında önemli hususlardan biri, hadis usulü ilmine önem vererek talebelerin bu konuda uzmanlaşmasını istenmesidir. Bunun ehemmiyetini anlamak için o zamanın şartlarına bakmamız gerekir. XIX ve XX, asırlarda hadis usûlü, fıkıh ve kelâm ilimleri gibi çok rağbet görmemiş dolayısıyla aslı olmayan haberler insanlar arasında dolaşmaya başlamıştır. Bu durumun, Kâsımî ve Cezâirî'nin hadis usûlüne yönelmeleri hususunda büyük etkisi vardır.

**Kâsımî ve Cezâirî**, eserlerinde hadis usûlünün öneminden bahsetmişlerdir. Onlara göre şer'î hükümlerin çoğu, rivâyet edilmiş olan hadislere mebnî olduğu için sahih hadislerin bilinmesi, ictihâdın ana şartlarından. Sahih hadisleri bilmek için hadis usûlüne başvurmak gerekir. Zira hadis usûlü, sahih ve zayıf hadisleri birbirinden ayırmayı sağlayan bir ilimdir. Diğer taraftan bu ilim fakih için hayati bir öneme sahiptir ve bu itibarla sahih hadisleri sakîminden ayıramayan, fikhî bilemez ve fakih olamaz.<sup>1141</sup>

Diğer taraftan hadis usûlü, mevzû haberler ve yalan bilgilerin yaygınlaşmasını engelleyen bir ilim dalıdır. Zira isnad denilen râvîler silsilesi, hadisin sahihliğini incelemeyi sağlar. Bu sebeple, Kâsımî, senedin önemini vurgulamış ve onun sünneti koruyan bir düşünce sistemi olduğuna dikkat çekmeye çalışmıştır. Cezâirî, *Tevcih'e* yazdığı önsözde, hadis usûlü ilminin, hadis ve siyer ile ilgili eserleri okumak isteyenler için gerekli olduğunu ifade etmiştir. Ona göre hadis usûlü, hadislerin sahih olanını zayıf olanından ayırmak maksadıyla ortaya çıkan bir ilimdir ve dolayısıyla hadis eserlerini okumadan önce talebenin ona vakıf olması gerekir.<sup>1142</sup>

Cezâirî, hadis usûlünün önemini anlatmak için doğuş sebeplerini ele almıştır. Ona göre hadis uleması, işlerini kolaylaştırmak için aralarında bir takım ıstılahlar üzerinde ittifak etmişlerdir. Bu ıstılahlar bizim bugün bildiğimiz *Mustalahu'l-hadis* ilmidir.<sup>1143</sup> Ancak Cezâirî, bu ilmi, '*Mustalahu'l-hadis*' değil '*Mustalahu Ehli'l-Eser*' olarak isimlendirmekte çok ısrar etmiştir. Zira bu isimlendirme selefîn metotlarına ve hadislerin kabulü konusunda takip ettikleri sisteme açıkça işaret etmektedir. Cezâirî, bu hususta İbn Hacer'in, bu isimlendirmeyi kabul edip

<sup>1141</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. s. 902. Kâsımî, *Kavâid*, 35, 44, 58.

<sup>1142</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 201; Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 37.

<sup>1143</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. s. 77.

hadis usûlü konusunda yazdığı meşhur eserine *Nuhbetu'l-Fiker fi Mustalahi Ehli'l-Eser* ismini verdiğiine işaret etmiştir. <sup>1144</sup>

Kâsımî ve Cezâirî'nin hadis usulü ilmine bakışı konusunda ele almamız gereken başka bir husus da dirâyet ilmi veya fikhu'l-hadis meselesidir. Nitekim meselenin hükmünü bilmek için de fakihin hadis usûlüne müracaat etmesi gerektiğini söyleyen Kâsımî, hadis usûlünün de sadece sahih hadisleri zayıf hadislerden ayıran kaideleri ihtiva etmeyip aynı zamanda hadis metinlerinin anlaşılmasını sağlayan kaidelerini de kapsadığını düşünmektedir. <sup>1145</sup> Bundan dolayıdır ki Kâsımî, *Kavâidu't-Tahdîs* adlı eserinde fikhu'l-hadîs konusuna büyük bir bölüm tahsis etmiştir. Cezâirî ise, hadis ilimlerinin bir bütünlük içinde rivâyet ve dirâyetten oluştuğunu ifade etmiştir. Rivâyet ilmi hadislerin nakli ile ilgilenirken dirâyet ilmi, hadisin anlaşılmasını sağlar. Hadis usûlü veya *'Mustalahu Ehli'l-Eser* ilmi, bu bütünlüğün bir girişi mesabesindedir. Cezâirî'ye göre, metinlerin anlaşılmasını sağladığı için dirâyet ilminin, birkaç ilme ihtiyacı vardır. Bunlar, nahiv, sarf ve belâğat, usulu'l-fıkıh ve nesh ilimleridir. <sup>1146</sup> Bu sebeple, yazar, tahsîs, cem ve tercîh gibi usulu-i fıkıh ilminin bazı meselelerini eserinde ele almış ve onların önemini vurgulamıştır.

Kâsımî ve Cezâirî'nin hadis usûlü ilmine verdiği önem, muhaddis kavramına bakış açısını etkilemiştir. Cezâirî bu konuyu geniş bir şekilde ele almıştır. Ona göre, muhaddisin önemli bir konumu vardır. Bu önem hadis usûlünün konumundan ve ehemmiyetinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple Cezâirî'nin, muhaddisi tanıtip vazifelerini belirtip konumunu yeniden netleştirmeye çalıştığını görmekteyiz. Çünkü muhaddis, diğerlerinin yapamayacağı büyük bir vazifeyi üstlenmiştir. Ona göre muhaddisin, fakih olması ve bu itibarla aşağıdaki vasıfları taşıması gerekir:

1. Hadislerin senedlerine ve metinlerine vakıf olmak,
2. Râvîlerin durumlarına muttali olmak,
3. Hadislerin sahih olanlarını zayıf olanlarından ayırabilmek
4. Âli isnadları elde etmek için gayret sarf etmek
5. Hadis meclislerine iştirak etmek. <sup>1147</sup>

<sup>1144</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 81.

<sup>1145</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 35 ve 45.

<sup>1146</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 87.

<sup>1147</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 903.

Verilen bilgilerden anlaşılıyor ki Cezâîrî iki şey üzerinde durmak istemiştir:

- Birincisi sened ile ilgili meseleler incelemenin ehemmiyeti. Ona göre bu tür tetkikleri ancak muhaddis yapabilir. Muhaddisin vazifesini hadis rivâyet etmekle sınırlamayan Cezâîrî, onun hadislerin sahih olanını zayıf olanından ayırmak<sup>1148</sup> ve senedin illetlerini açıklamakla yükümlü olduğunu ifade etmiştir. <sup>1149</sup> Cezâîrî, muhaddisin metindeki illetleri araştırabileceğini ifade etmiştir. Fakat, ona göre bu işin asıl yükümlüsü fakîhtir. Cezâîrî, bu konuyu izah etmeye çalışmış; senedin illetlerini bulup açıklamanın çok zor olduğunu, bunu ancak muhaddisin yapabileceğini ve metnin illetlerini bulmanın senedin illetlerini bulmak gibi zor olmayan bir iş olduğunu ifade etmiştir. <sup>1150</sup> Şu gerçek açıktır ki, Cezâîrî, muhaddisin vazifesini fakihinkinden ayırt etmek istemektedir. Kısaca ona göre muhaddisin vazifesi, fakîhe sahih hadisleri vermektir.
- İkincisi ise muhaddisin metinlerin anlaşılması ile ilgili konulara dikkatini çekmektir. Zira biraz sonra ele alacağımız üzere Cezâîrî, fikhul'-hadîs ilminin önemi üzerinde durmuştur.

O, bu asırda hadis usûlünün araştırmaya ihtiyaç duymadığını söyleyenlere itiraz etmiş ve bu hususta gereken cevapları vermiştir. Ona göre hadis ilimlerinin olgun hale gelip tamamlandığı iddiası kabul edilemez. Bilakis, hadis ilimlerinin hala araştırılıp incelenmesine ihtiyaç vardır. Eğer olgunlaşmış tamamlandığı iddiası doğru ise, o zaman hadis usûlünün öğrencilere sunulmasının da kolaylaşmış olması gerekirdi. Onun bu ifadesi, özellikle *Tevcih* eserinin ehemmiyetini yansıtmaktadır. Zira o, bu eseri hadis usûlü ilmini canlandırma ve talebelere basitleştirme gayreti ile yazmıştır.

Diğer taraftan Cezâîrî, hadis ilimlerini araştırmakta ısrarcı olduğu gibi, hadis ilimlerinde eser yazmakta da ısrarcı olmuştur. O, hadis usûlü alanında telif edilen eserlerin çok olduğunu söyleyenlerin görüşlerini reddetmiştir. Ona göre fikhul'-hadîs konusundaki eserlerin, hadis usûlü konusundaki yazılan eserlerden daha çok olduğunu ifade etmiştir. <sup>1151</sup>

Elbânî, hadis usûlü ilmini birçok yerde "şerefli ilim" şeklinde niteleyerek övmüştür. Bu ilmin şerefi, hadisin şerefinden kaynaklanmaktadır. Hadis usûlünün Elbânî'nin fikir dünyasında

<sup>1148</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 908.

<sup>1149</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 583.

<sup>1150</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 743 ve 60.

<sup>1151</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 903.

nasıl bir yere sahip olduğunu anlamak için Elbânî'nin defalarca hadis usûlü ilminin kaidelerine karşı çıkmayacağını, onlara gereken saygıyı göstereceğini ve ehli hadis metoduna tabi olacağını vurguladığını hatırlamak gerekir. <sup>1152</sup>

Elbânî, Hadis usûlünü İslâmî ilimler için bir terazi olarak değerlendirmiştir. Hadis usûlü diğer ilimlere kullanılacak deliller sunar. Bunun için âlimlerin, fıkıh başta olmak üzere, İslâmî ilimleri hadis usûlü kaidelere göre tekrar değerlendirmelerini, zayıf hadisleri çıkarmalarını ve yerine sahîh hadisleri kullanmalarını istemiştir. <sup>1153</sup>

Itr'ın hadis usulü ilmine bakışı da, önem arz etmektedir. Onun görüşünü geniş bir şekilde ele alarak değerlendirmek istiyoruz. Itr'ın hadisçiliğinde en önemli konu, onun hadis usûlü meselelerine bütüncül bakış açısıdır. Daha önce Itr'ın hadis usûlüne bütüncül bir bakışla baktığını ve söz konusu bakışa göre hadis usûlü meselelerini yeniden şekillendirmeye çalıştığını ifade ettik. Bu bölümde Itr'ın hadis usûlüne nasıl baktığı konusunu ele alıp incelemeye çalışacağız. Itr, hadis usûlünü bir tenkîd metodu olarak değerlendirmiştir. Metot bir kavram olarak birbirlerine bağlı ve farklı aşamalardan oluşan bir düşünce sistemidir. Itr, eserine منهج النقد في علوم الحديث ismini vermiştir. Onun tam olarak ne istediğini ele almamız gerekir. Bunu cevaplamadan önce Itr'ı bu konuya sevk eden amilleri ele almak uygun olur.

Birinci amil, Müsteşriklerin sünnet hakkındaki iddialarıdır; onlar, Hadis ilmini ve hadis âlimlerinin takip ettikleri tenkîd faaliyetlerini ve dolayısıyla hadislere verilmiş olan hükmü eksik olarak görmüşlerdir. Onlara göre, muhaddisler hadisi incelerken senedi incelemek ile iktifa etmişlerdir. Bu noktada Itr, muhaddislerin hadisi değerlendirirken belirli bir metoda göre hareket ettikleri gerçeğini izah etmenin, müsteşriklerin iddialarına en uygun cevap olacağını ifade etmiştir. <sup>1154</sup>

İkinci amil ise, Itr'ın yaşadığı dönemdeki akademik gelişmelerdir. Nitekim o zamanda özellikle beşerî ilimler, bilgilerini metotlaştırmaya başlamış ve bu sebeple hadis âlimlerinin bir kısmı hadis ilmini de metotlaştırarak yeni bir düzene koymak istemişlerdir. <sup>1155</sup>

İşte bu çerçevede Itr, hadis ilimlerini bir metot olarak sunmak ve şekillendirmek istemiştir. Ona göre, hadis âlimleri hadis değerlendirme faaliyetlerini belirli bir metoda göre yapmaktadırlar. Söz konusu metoda, hadis usûlü veya mustalahu'l-hadis ismi verilmiştir. Itr

<sup>1152</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, II, 501; *es-Sahîha*, I, 193.

<sup>1153</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 9.

<sup>1154</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 159.

<sup>1155</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 15.

hadis usûlüne dair yazılan eserlerin hadis ilmîni parçacı bir yaklaşımla ele aldıklarını düşünmüştür. Meselâ İbnu's-Salâh'ın eserinde hadis usûlünün altmış beş nev'inden bahsedilmiş, fakat bunların birbiriyle irtibatından bahsedilmemiştir. Bu sebeple aradaki bütünlük anlaşılmalı değildir. Itr'ın düşüncesine göre, hadis usûlünün bir metot olarak sunulması, hadis ilmîne bütüncül bakışın gerçekleşmesini sağlar. Görüldüğü üzere onun amacı, hadis usûlünü parçacı bir yaklaşımdan kurtarmak ve bütüncül bir bakış açısı geliştirmektir.<sup>1156</sup>

Itr'ın düşüncesine göre, hadis tenkîd metodu, rivâyetinden kitapların tedvin edilmesine kadar hadislerin bütün durumlarını ilgilendiren ve bir bütünlük teşkil eden bir sistemdir. Bu itibarla hadis tenkîd metodu; hadisin sıhhatini tetkik eden hadis usûlü ile dirâyet ve hadisleri tasnif metotlarından oluşur. Söz konusu bu metotlar, farklı ilimlerin oluşmasına sebep olmuştur. Meselâ dirâyet metodu, Garibu'l-hadîs ve Muhtelifu'l-hadîs ilminin çıkışını sağlamıştır. O, hadis ilimlerine birbirlerini tamamlayan adımlar olarak bakmıştır. Buna ilave olarak Itr'a göre, hadis tenkîdi, hadisin sıhhatinin tespitini ve mânâsının izahını sağlayan bir düşünce sistemidir.

Itr, hadis usûlünü metotlaştırırken hadis usûlü nevîlerinin arasındaki irtibatı açıklayarak bazı konuları yeni yerlere yerleştirmeyi uygun görmüştür. Meselâ ona göre, illet bahsi, hadisin iç kısmını inceler. Bu itibarla şâz, muzdarib gibi hadisin iç kısmını inceleyen bazı hadis usûlü konularını illet bahsine yerleştirmiştir. Böylece illet bahsi bir nevi değil hadis usûlünün bir kolu haline gelmiştir. Yine de Itr, cerh ve ta'dîl meselelerinden râvîlerin tabaklarına kadar râvîler hakkında bütün meseleleri bir araya getirmiş ve onları râvî ile ilgili konular başlığı altında incelemiştir. Ona göre bu nev'iler, râvînin bütün açılardan incelenmesini sağlar. Itr, her bölümün hadis metoduna katmış olduğu faydayı anlatmış ve nev'in tarihi ve ana kaynaklarından söz etmiştir. O, *Menhecu'n-Nakd* adlı eserini daha önce işaret ettiğimiz metoda göre tertip etmiştir. Bu eserinde söz konusu metodunun genel çerçevesini koyduktan sonra *Usulu'l-cerh* adlı eserinde cerh ve ta'dîl ilmîni, *Lemehât* adlı eserinde ilâlmîni, *Manâhic* adlı eserinde muhddislerin rivâyet ve dirâyet yöntemlerini, *İ'lâm* isimli eserinde dirâyet ilmîni nazariyat ve tatbikat açısından incelemiştir. Böylelikle onun eserleri bir bütünlük içinde bu konuları işlemektedir.

Itr'a göre, hadis tenkîd metodu, hâricî ve dâhilî tenkidden oluşmaktadır. Hâricî tenkîd, hadisin senedini incelemek, dâhilî tenkîd ise hadisin metnini tetkik etmektir. Bir râvînin sika olup olmadığını tespit etmek için, rivâyetlerinin diğer râvîlerin rivâyetlerine arz edilmesi gerekir. Itr, bunu ortaya koymak için münker haberler rivâyet eden bazı râvîlerin isimlerini

<sup>1156</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 159; *Menhecu'n-Nakd*, s. 15.

aktarmıştır. Rivâyet ettikleri diğer sika râvîlerin rivâyetlerine aykırı olması sebebiyle bu râvîler cerh edilmiştir. <sup>1157</sup>

Hadis usulünün en bariz özelliği kapsamlı ve derin olmasıdır. Zira hadis usulünün konuları, râvîyi ve rivâyeti her açıdan incelemeyi sağlar. Meselâ, râvî ile ilgili konular, râvînin kimliği, adâleti, hocaları ile ilişkisi ve zabtını inceler. Dolayısıyla varılacak hüküm daha objektif ve daha sağlam olur. Ayrıca, hadis usulünün konuları metni incelerken farklı açıdan bunu gerçekleştirmektedir. <sup>1158</sup> Diğer taraftan Itr, hadis âlimlerinin bir hadisi incelerken tespit ettiği objektifliğe aykırı bazı durumlara işaret ederek onları reddettiğini ifade etmiştir. Meselâ, cerhu'l-akran meselesinde, hadis âlimleri, bu meselenin subjektiflik tarafını fark ederek akranların cerhinin makbul olamayacağını ifade etmişlerdir. Bu çerçevede, Itr, hadis âlimlerinin ihtiyat prensibine dikkat ederek küçük bir şüpheden dolayı hadis, zayıf seviyesine düşürdüğünü ifade etmiştir. Ayrıca "Senedi sahih olan hadislerin, metinleri sahih olmayabilir" kaidesini hatırlatarak bu kaidenin ihtiyat prensibine bağlı olduğunu izah etmiştir. Ona göre zayıf hadislerle amel etmek için âlimler tarafından koyulan şartlar, ihtiyat ilkesini göstermektedir. Nitekim âlimler, zayıf hadislerle sadece fezâil konusunda amel edilebileceğini diğer konularda geçerli delil olmadığını düşünmektedirler. Ayrıca, çok zayıf hadislerden sakındırmışlardır. <sup>1159</sup>

Itr, gizli inkıtâ konusunu ele alırken müsteşriklerin hadis âlimlerinin senedi tenkîd ederken zâhirî ittisal ile iktifa ettiğine dair iddialarına cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre bu konu ve diğer konular, onların görüşünün doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim muhaddisler ittisali incelerken râvînin hocasından bu hadisi gerçekten işitip işitmediğini iyice araştırmışlardır. <sup>1160</sup>

### 3.1.1. Mustalahu'l-Hadis: Doğuşu ve Tarih Boyunca Geçirdiği Merhaleler

Itr, hadis ilimlerini yeni bir bakış açısına göre inşa etmek için hadis tarihinden yola çıkıp Mustalahu'l-Hadis'in doğuşu meselesini detaylı bir şekilde incelemiştir. Zira hadis tarihini iyi incelemek, hadis tenkîd zihniyetinin Müslümanlara ait olduğunu ispat etmek için önemlidir. Itr, bu mesele ile ilgili iki konuyu ele almıştır. Birincisi, isnad sisteminin doğuşu ve Müslümanlara ait olması konusu, ikincisi ise hadis usulünün geçirdiği merhalelerdir.

<sup>1157</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 471.

<sup>1158</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s s. 139,186, 342.

<sup>1159</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 319.

<sup>1160</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 392

İsnad sisteminin doğuşu ve Müslümanlara ait olması konusu, İtr'in eserlerinde ve hadisçiliğinde yer alan en mühim meselelerden biridir. İtr'in bu konuyu farklı yerlerde ele alması, bu konuya verdiği ehemmiyeti gösterir. Bazı müsteşrikler, sened sistemi ve dolayısıyla hadis tenkîd düşüncesinin mevcûdiyetinin, İslam'dan önce olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Meşhur müsteşrik Horovitz (1874-1931), hadis isnat sisteminin menşei itibariyle Yahudîlikten geldiği kanaatindedir.<sup>1161</sup>

İtr'a göre bugünkü haliyle gelişmiş isnad sistemi, sünnetin dindeki önemli mevkiinden neş'et etmiştir.<sup>1162</sup> Müslümanlar, hadisleri sağlıklı bir şekilde aktarmak için kaideler ortaya koymuşlardır.<sup>1163</sup> Sahâbenin dinî hassasiyeti, onları isnat sistemi ve dolayısıyla hadis tenkîd düşüncesinin ilk tohumlarını ekmeye sevk etmiştir.<sup>1164</sup> Bunu izaha kavuşturmaya çalışan İtr, sahâbenin hadis ilminin doğuşundaki rolünden bahsetmektedir. Ona göre Kur'ân ve sünnet, hadis ilminin ana kaidelerini ihtiva etmektedir. Sahâbe de, bu kaideleri alıp geliştirip hadis ilmini ortaya çıkarmıştır. Onun ifadesi şöyledir:

قد قررت نصوص القرآن أصولاً علمية كانت منارة للصحابة في صيانة الرواية وأداء الحديث صحيحاً كما سمع من قائله

"Kur'ân âyetleri, ilmî ilkeler ortaya koymaktadır. Bu ilkeler, rivâyetlerin muhafaza edilmesi ve râvînin işittiği gibi hadisi rivâyet etmesini sağlama konularında sahâbe için yol göstermektedir."<sup>1165</sup>

İlkelerden biri: " *Ancak Allah'ın âyetlerine inanmayanlar böyle bir yalanı uydurabilirler, asıl yalancılar onların kendileridir.* "<sup>1166</sup> Yalan söylemeyi haram kılan bazı âyetler ve " *Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın* ". Fâsık kişinin haberinin kabul edilmesini yasaklayan bu âyet,<sup>1167</sup> sahâbe için bir ana kural teşkil etmektedir.

Sahâbenin, hem rivâyette hem tenkidde bulduklarına işaret eden İtr, onların rivâyet ederken ihtiyat başta olmak üzere, bazı prensipler uyguladıklarını ve bu prensiplerin, onları

<sup>1161</sup> Polat, Salahattin, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2014, s. 15.

<sup>1162</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 24.

<sup>1163</sup> İtr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 140.

<sup>1164</sup> İtr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 148.

<sup>1165</sup> İtr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 141.

<sup>1166</sup> Nahl 16/105.

<sup>1167</sup> Hucurât 49/6.

rivâyeti azaltmaya sevk ettiğini söylemiştir. Onlar emin olmadıkça hadisi kabul etmezdi. İhtiyat temelinin yanında, rivâyetleri birbirleri ile karşılaştırma metodunu da uygulamışlardır. <sup>1168</sup> Yeni ortaya çıkan sıkıntılar ve tehditler karşısında, gerek sahâbe gerekse onların talebeleri olan tâbiûn, yeni tedbirler alarak hadis usûlünün kaidelerini geliştirmişlerdir. Mesela , haber uydurma faaliyeti muvâcehesinde isnad sistemini oluşturmuşlardır. <sup>1169</sup>

Itr'a göre, hadis ilmini geliştiren ikinci faktör ise *er-Rihle fî Talebi'l-Hadis* isimli yolculuklardır. Bu meseleyi geniş bir şekilde ele alacağız.

Gördüğümüz üzere Itr, Müslümanların Kur'ân ve sünnete dayanarak hadis usûlünü ortaya çıkardıklarını, ayrıca sıkıntılarla karşılaştıkça çözümler üreterek hadis usûlünü geliştirdiklerini ifade etmiştir.

### **İkinci mesele: Mustalahu'l-Hadis'in Geçirdiği Devirler.**

Itr, hadis tarihini yedi merhaleye ayırmıştır:

**1- Doğuş Dönemi:** Bu dönem, sahâbe devridir. Itr, bu merhaleye çok ihtimam göstermiştir. Bu ihtimamın sebebi, doğuş devrinde hadis ilminin ana hatları ve kaidelerinin sahâbe tarafından konulması sebebiyledir. Itr'ın, sahâbe devrinde iki şey üzerinde durduğunu mülâhaza etmekteyiz. **Birincisi: Hadislerin bir kısmının yazılmış olmasıdır.** Ona göre sahâbenin hadisleri koruma arzusu, onların bir kısmını yazmaya sevk etmiştir<sup>1170</sup>. Nitekim Abdullah b. Amr'ın meşhur sahifesi *es-Sâdika bu* devirde yazılmıştır. Bu çerçevede Itr, hadis tedvin meselesini ele alıp kısa bir değerlendirmede bulunmuştur. **İkincisi ise:** Sahâbe hadisleri hatasız nakletmek için tenkîd metodunu ortaya koymuş ve bu metodu yeni meseleler karşısında geliştirmeye çalışmışlardır. <sup>1171</sup>Nitekim hadis uydurma faaliyetinin ortaya çıkması, Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonradır. Bundan sonra Sahâbe ve tâbiûn senetsiz hadisleri kabul etmemeye başlamışlardır. <sup>1172</sup>

Diğer taraftan gerek sahâbe gerek tabiûn, hadisi aslı kaynaktan dinlemek için yolculuk yapmışlar ve bu tür yolculuklar hem sahih hadislerin yayılmasına hem de hadis ilminin gelişmesine yardımcı olmuştur. Itr, o dönemde tenkîd metodunun rivâyetleri birbirleriyle

<sup>1168</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 51;"es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 148.

<sup>1169</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 152.

<sup>1170</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 37.

<sup>1171</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 51.

<sup>1172</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 55.

karşılaştırma temeline dayandığını<sup>1173</sup> ve böylece hadislerin makbul ve merdud diye iki kısma ayrıldığını ifade etmiştir<sup>1174</sup>.

**2- Olgunlaşma Dönemi,** Bu devir, ikinci asrın başından üçüncü asrın başına kadar uzanmaktadır. Bu devirde hadis ilmi ve konuları olgunlaşmıştır. Devri mümeyyiz kılan özellikler, senedlerin uzunluğundan dolayı hıfz kabiliyetinin azalmaya başlaması ve firkaların çok olmasıdır.<sup>1175</sup> Bu iki özellik karşısında hadis âlimleri, hadisleri tedvin etmek ve cerh ve ta'dil faaliyetlerini başlatmak, rivâyetleri birbiri ile karşılaştırmak<sup>1176</sup> ve hadisi ilk kaynağından dinlemek için rihle faaliyetleri gerçekleştirmişlerdir.<sup>1177</sup>

**3- Dağımk Olan Hadis konularının Tedvin Edilmesi Dönemi,** Bu devir, üçüncü asırdan dördüncü asrın yarısına kadar devam eden zaman dilimidir ve hadisin altın devri olarak kabul edilir. Nitekim bu devirde hadisler tasnif edilmiş ve hadis ilminin bazı konularına dair eserler ortaya koyulmuştur. Buna ilave olarak hadis ıstılahları istikrar kazanmıştır. Ancak hadis ilimleri ve ıstılahları tek ve müstakil bir kitapta tedvin edilmemiştir.<sup>1178</sup> Hadis âlimleri, hadis usûlünün bazı konuları hakkında müstakil eserler yazmışlardır. Meselâ, meşhur hadis ve hadis tenkîdi âlimi olan Ali b. el-Medîni ( 234/848-49)'nin hadis konularının çoğu hakkında birer eser yazdığı nakledilmiştir.

**4- Müstakil Eserlerde Hadis konularının Tasnîf Edilmesi ve Kapsamlı Hadis Eserlerin Ortaya Çıkışı Dönemi,** Bu devir dördüncü asrın yarısından yedinci asrın başına kadar devam etmiştir. Bu devirde hadis âlimleri hadis ilimlerini tedvin etmişler ve böylece ilk hadis usûlü edebiyatı ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>1179</sup> Râmhürmüzi'nin ( 360/971) *el-Muhaddisu'l-Fâsil* ve Hâkim en-Nîsâbûrî ( 405/1014)'nin *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs* adlı eserlerinin Hadis usûlünün ilk eserleri olduğu bilinmektedir. Sonraki asırlarda da farklı âlimler hadis usûlü konusunda eserler yazmaya devam etmişlerdir.

**5- Hadis İlmi Tasnifinde Olgunlaşma Devri,** Yedinci asırdan onucu asrın başına kadar devam eden bir devirdir. Bu devirde hadis ilimleri olgunlaşmıştır ve istikrar kazanmıştır<sup>1180</sup>. Bu devrin dönüm noktası, İbnu's-Salâh'ın meşhur eserini yazmasıdır. İtr'a göre söz konusu eseri

<sup>1173</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 57.

<sup>1174</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 57.

<sup>1175</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 58.

<sup>1176</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 59.

<sup>1177</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 60.

<sup>1178</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 61- 62.

<sup>1179</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 63.

<sup>1180</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 65.

ayrıcalıklı kılan özellik, imamların sözlerine başvurarak kendi mezhebini izah etmesi ve tarifleri inceleyip oturtmaya çalışmasıdır

Ona göre İbnu's-Salâh'tan sonra gelip hadis usûlü konusunda eser yazan âlimler, onun izini takip etmişlerdir. Nitekim Nevevî ve Irakî'nin eserleri, İbnu's-Salâh'in eserine dayanır. Ulûmu'l-hadîs, diğer eserler için bir ana kaynak konumundadır. <sup>1181</sup>

**6- Durgunluk Dönemi,** Onuncu asırdan bu asrın başına kadar devam etmiştir. Bu devirde hadis ilimlerinde ictihâd durmuş, gerek nesir gerek şiir olarak muhtasar eserler çoğalmıştır. <sup>1182</sup> Bu devirde yazılan bazı hadis usûlü eserleri şunlardır:

1. Ömer b. Muhammed b. Fettûh el-Beykûnî ed-Dımaşkî ( 1080/1669 [?]) 'nin meşhur *el-Manzûmetu'l-Beykûniyye* adlı eseridir. Bu eser, hadis usûlüne dair otuz dört beyitten ibaret küçük bir risâledir.

2 Emîr es-San'ânî ( 1182/1768)'nin *Tavzîhu'l-Efkâr li-Me'ânî Tenkîhi'l-Enzâr* adlı eseridir. İtr'in ifadesine göre bu eser muhtevâ bakımından zengindir.

**Uyanış Dönemi,** Bu devir, on dördüncü yüzyılın başlangıcından günümüze kadar devam etmektedir. Bu asır ele aldığımız asırdır. Çalışmamızın girişinde söz konusu asrın önemine işaret ettik. Bu devir, hadis âlimlerinin, sünnetin tehdit altında kalmasını fark etmesi ve bu sebeple sünneti savunmak için yeni bir metot ve yöntem geliştirmesi ile temayüz etmektedir. <sup>1183</sup>

İtr'in çalışmaları uyanış dönemine yapılmıştır. Zira bu dönemde hadis usûlü konusunda eser bırakan âlimler, ortay çıkan fikir ve düşünceleri mülâhaza ederek eserlerini yazmışlardır. İtr, XX. Asır lardaki yazılan hadis usûlü eserlerinin, müsteşriklerin hadis ve sünnet hakkındaki görüşlerine dikkate alarak onlara cevap verecek bir yöntem geliştirdiklerini düşünmektedir.

### 3.2.Zayıf Hadisle Amel Meselesi

Hadis, sıhhat şartlarına göre sahîh, hasen ve zayıf olarak üçe ayrılır. Âlimler, sahîh ve hasen olanlarla amel etme konusunda ittifak etmektedir. Zayıf hadis ile amel konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Muhaddisler, inançla alakalı konularla ilgili olmamak şartıyla zayıf isnadlı hadislerin rivâyetinde bir sakınca görmemişler; mevâiz, kıssalar, amellerin faziletleri gibi

<sup>1181</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 67.

<sup>1182</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 69.

<sup>1183</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 70.

terğîb-terhîb konularında yahut tefsir ve megâzîy ile alakalı hususlarda hadis rivâyet ederken daha hoşgörölü bir tutum ortaya koymuşlardır. Süfyân es-Sevrî ( 161/778), Abdullah b. Mubârek ( 181/797), Abdurrahman b. Mehdî ( 198/813-14) Süfyân b. Uyeyne ( 198/814) ve Ahmed b. Hanbel ( 241/855) gibi ilk dönem hadis münekkitleri fezâil-ahkâm ayırımına gitmişler ve bazı râvîlerin yalnızca fezâil alanındaki rivâyetlerini kabul etmişlerdir. Meselâ Süfyân es-Sevrî'nin, "Helâl ve harama dair hususları ancak hadisin ziyadesini ve noksanını bilen, ilmiyle meşhur âlimlerden alınız. Diğer hususları bu özelliği taşımayan şeyhlerden almanızda bir sakınca yoktur" dediği bilinmektedir.

Hadis usûlü eserleri, zayıf hadis ile amel meselesindeki görüşlere işaret etmektedir.<sup>1184</sup> Bu konuda üç görüş mevcuttur.

**Birinci görüş:** âlimlerin bir kısmı zayıf hadisle mutlak olarak amel edileceğini söylemektedir. Bu görüş Ahmed b. Hanbel ( 241/855) ve Ebû Davûd'a (275/888) nispet edilmektedir. Ahmed b. Hanbel'e göre zayıf hadislerle amel, re'yden deha evladır..<sup>1185</sup>

**İkinci görüş:** Fezâil olsun ahkâm olsun zayıf hadis ile amel edilmez. Bu görüş, Yahyâ b. Maîni, Buhârî, Müslim ve Ebû Bekir İbnu'l-Arabî ( 543/1148)'ye nispet edilmiştir<sup>1186</sup> ayrıca meşhur Mısırlı hadis âlimi Ahmed Muhammed Şâkir de bu görüşü benimsemiştir.<sup>1187</sup>

**Üçüncü görüş:** âlimlerin çoğu ise, belirli şartlarla fezâil-i a'mâl konusunda zayıf hadislerle amel edilmesinin caiz olduğunu söylemektedir.<sup>1188</sup> Bu şartları İbn Hacer, şöyle dile getirmiştir.<sup>1189</sup>

1. Hadis aşırı zayıf olmamalıdır. Bir hadisi yalancılardan, yalancılıkla itham edilenlerin ve çok hata yapanların tek başına rivâyetleri bu türdendir.
2. Zayıf hadis İslâm'da kabul görmüş genel bir prensibe aykırı olmamalıdır. Bu şart dinde hiçbir temeli bulunmayan sonradan uydurulmuş şeyleri dışarıda bırakır.
3. Zayıf hadisle amel edilirken Rasûl-i Ekrem'in söylemediği bir şeyi ona isnat etmiş olmamak için o rivâyeti ihtiyatla karşılamak gerekir.

<sup>1184</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 653.

<sup>1185</sup> Şahyar, Ayşe Esra "Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2003, c. I, sy. 1, s. 33.

<sup>1186</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 657, Itr, *Menhecu'n-Nakd*, 294.

<sup>1187</sup> Şâkir, Ahmed Muhammed, *el-Bâisu'l hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-hadis*, Kahire 1377/1958, s. 92.

<sup>1188</sup> Suyûtî, *Tedrîbu'r-Râvî*, thk, Muhammed Firyâbî, Mektebetu'l-Kevsar, , Riyad, 1415, I, 350.

<sup>1189</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 291; Yeşil, Mahmut, 174.

Zayıf hadis ile amel tartışması günümüze kadar devam eden meselelerdendir. Son zamanlarda bu mesele ile ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. <sup>1190</sup> Şam hadis âlimleri, bu meseleyi ele alıp değerlendirmişlerdir. Görüşlerine baktığımız zaman iki görüşten bahsetmemiz mümkündür.

**Kâsımî, Cezâirî, Elbânî ve Acâc**, zayıf hadisi terk etmeye çağırmışlardır. Özellikle Kâsımî ve Elbânî'nin benimsediği bu yaklaşım, eserlerine ve görüşlerine yansımıştır. Kâsımî, fıkıh eserlerinde bulunan hadislere durumlarını araştırmaksızın güvenmekten sakındırmak ile kalmamış bilakis bu eserleri zayıf hadislerden ayıklamaya çağırmıştır. <sup>1191</sup> Talebesi Behçet Baytar'ın söylediğine göre Kâsımî, Gazzâlî'nin *İhyâ* adlı eserini ihtisar ederken <sup>1192</sup> zayıf hadisleri çıkarmıştır. Ayrıca o, sahih hadisleri toplayan eserler yazmaya çalışmıştır. *el- İsrâ ve'l-Mî'râç* isimli eseri böyledir. Elbânî ise, fikhî eserlerde bulunan zayıf hadisleri bir eserde toplamak istemiştir. <sup>1193</sup> Daha önce işaret edildiği gibi, *Sünen*'de bulunan zayıf hadisleri çıkarmaya gayret etmiştir. Kâsımî ve Elbânî, zayıf hadislerden sakındırmışlardır. İkisi de, Müslim'in ifadesine dayanarak zayıf hadislerin rivâyet edilmesinin bir aldatma olduğunu ifade etmişlerdir. <sup>1194</sup>

Bu âlimler zayıflığı açıklanmaksızın zayıf hadislerin rivâyet edilmesinden dolayı büyük tehlikelerin zuhur edeceğine işaret etmişlerdir. Zira zayıf hadisler hurafelerin ve bozuk itikatların ortaya çıkmasına sebep olur. <sup>1195</sup> Zayıf hadisi ümmeti tehdit eden bir tehlike olarak değerlendiren Elbânî, eserlerinde hep zayıf ve uydurma haberlerden sakındırmıştır. O, zayıf hadislerin tehlikesini anlatırken, onun ümmetin ikiliğine yani ihtilafına <sup>1196</sup>, bid'atlere <sup>1197</sup> ve sahih hadislerden ve doğru dinden <sup>1198</sup> yüz çevirmesine sebep olabildiğine işaret etmiştir. Elbânî, bu konuyu daha iyi anlatmak için farklı olaylardan bahsetmiştir. رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم، والناس يمرون بين يديه، ليس بينه وبين الكعبة سترة *Ben, Resûlallah'ı Beni Sehm'in kapısının tarafında, insanların onun önünden geçmelerine rağmen, Kabe ile arasında*

<sup>1190</sup> Bkz, Özafşar Mehmet Emin ve Demir Mahmut "zayıf", *DİA*, XLIV, 157.

<sup>1191</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 182.

<sup>1192</sup> Kâsımî, *Mevizatu'l- Mu'minin min İhyâi Ulûmi'd- Din*, thk, Âsım Baytar, Beyrut, Dâru'n Nefâis, Beyrut, 1981, s. 33.

<sup>1193</sup> Elbânî, *Menziletu's-Sunneti*, s. 19.

<sup>1194</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 110; Elbânî, *Sahihu't-Terğib*, I, 37.

<sup>1195</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 659 ve 661.

<sup>1196</sup> Elbânî bununla ilgili bazı olaylara işaret etmiştir bazı olaylara göre zayıf hadis yüzünden âlimler ihtilafa düşmüşlerdir.

<sup>1197</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğib*, I, 59.

<sup>1198</sup> Elbânî, "el-Ehâdisu'l-kaviyye ve'd-Dâife", s. 24.

*bir sÛtre olmaksızın namaz kıldığını gördüm*"<sup>1199</sup> hadisinde, Elbânî, zayıf hadislerin ümmet arasında ihtilafın yayılmasındaki rolünü bizzat yaşadığı bir olayı örnek vererek anlatmıştır. Elbânî, bir gün Makam-ı İbrahim'in yanında namaz kılmaya başlamıştır. İnsanlar, onun önünden geçince, onları engellemeye çalışmıştır. Namaz bittikten sonra, bir kişi gelip onunla tartışmaya başlamış, Elbânî'ye söz konusu hadisi zikrederek, Kabe'nin etrafında, insanların namaz kılanların önünden geçmelerinde bir beis olmadığını belirtmiştir. Bunun üzerine Elbânî, hadisin zayıf olduğunu izah ederek, kişinin görüşünü kabul etmemiş, o kişi de, Elbânî'nin sözlerini kabul etmemiştir. Bunun üzerine, ikisi orada bulunan bazı âlimlere başvurmuşlardır. Ama Elbânî'nin ifadesine göre, herkes farklı zayıf hadislere dayanarak farklı görüşleri ileri sürmüştür. Elbânî olayı anlatırken şunu söylemiştir.

فتأمل فيما ذكرته يتبين لك خطر الأحاديث الضعيفة وأثرها السيئ في الأمة

"Bahsettiğim bu olayı düşünürsen, zayıf hadislerin tehlikesini ve ümmetin başına getirdiği olumsuz tesirleri anlarsın"<sup>1200</sup>.

Sahîh hadisleri zayıf hadislerden ayırt etmenin âlim olmanın şartlarından biri olduğunu belirtmiştir. <sup>1201</sup> Bu çerçevede Elbânî, zayıf hadislerin yayılmasına sebep olan bazı âlimlerin gösterdikleri gevşekliği tenkîd ederek onların bu tavrının bid'atlerin ortaya çıkmasına sebep olduğunu açıklamıştır. Buna örnek olarak Elbânî, Aşûre gününde yapılan ve insanlar arasında sünnet olarak bilenen aile efradının nafakasını geniş tutmak meselesini zikretmiştir. Ona göre, bu adet için delil gösterilen hadis zayıftır. <sup>1202</sup>Bu üç âlim, sahîh hadisleri araştırmayıp zayıf hadislere çokça başvurmaları sebebiyle hatipleri ve bazı yazarları tenkîd etmişlerdir. <sup>1203</sup>

Elbânî, zayıf hadislerin rivâyeti için "zayıflığına açık bir şekilde işaret eden ve herkes tarafından anlaşılan bir ifade kullanılması" şartını getirmiştir. Bu çerçevede şu andaki insanların ifade ettiği manayı bilmemeleri gerekçesini göstererek sadece روي ifadesini kullanmayı yeterli görmemiştir. Hadisin zayıf olduğunun açıkça söylenmesi gerekir. Elbânî, bu konuda delil olarak şu ayetleri zikretmiştir: <sup>1204</sup>يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ve <sup>1205</sup>ممن ترضون من الشهداء

<sup>1199</sup> Ebû Dâvûd, Menâsık, 88, (2016). Şuayb Arnavut, hadise zayıf hükümünü vermiştir. Zira isnadında bir mübhem vardır.

<sup>1200</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, II, 327.

<sup>1201</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğib*, I, 38.

<sup>1202</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğib*, I, 54.

<sup>1203</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğib*, I, 39; Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 661; Kâsımî, *Kavâid*, s. 161.

<sup>1204</sup> Hucurât, 49/6.

<sup>1205</sup> Bakara, 2/282.

ve ona göre bu ayetler, şunu gösterir ki, adil kişinin rivâyeti dışında <sup>1206</sup> وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ 1206 hiçbir rivâyet kabul edilmez. <sup>1207</sup> Ayrıca, hadislerden deliller zikretmiştir. Meselâ، مَنْ حَدَّثَ بِحَدِيثٍ، "Her kim yalan olduğunu bildiği bir hadis rivâyet ederse – o hadisi uyduran kişi gibi – yalancılardan biri olur" <sup>1208</sup>

Cezâirî'ye gelince, zayıf hadisi, zayıflığını açıklamaksızın rivâyet edenleri tenkîd etmekle beraber, zayıflığına işaret etmek şartıyla zayıf hadis rivâyet etmenin faydalarının olduğunu ifade etmiştir. <sup>1209</sup> Söz konusu faydaları şu şekilde sıralamıştır:

1. Terğîb ve terhîb için,
2. Hadisin mutâbî ve şahidlerini tespit için,
3. Zayıf rivâyetler arasında zayıflığı şiddetli ve zayıflığı şiddetli olmayan râvîler bulunur. Zayıflığı şiddetli olmayan haberlerle belirli şartlarla amel edebilir. Uzman olan âlimler söz konusu iki çeşidi tayin edebilir,
4. Âlimlerin insanları zayıf hadislerden sakındırmaları için.

Fezâil konusunda zayıf hadisle amel konusunda, üç âlim arasında bir ihtilafın olduğunu görmekteyiz. Kâsımî, fezâil konusundaki zayıf bir hadisle amel etmenin o hadisin sabit olduğu anlamına gelmediğini; onunla amelin ihtiyat kabilinden olduğunu, ihtiyatla amel etme meselesinin ise malum olduğunu beyan etmiştir. <sup>1210</sup>

Sahih bir delilin olmadığı konularda zayıf hadislerle amel edildiğine Cezâirî, İbn Teymiyye'den şu bilgiyi nakletmiştir. Tirmizî ( 279/892)'ye kadar, hadisler, sahih ve zayıf olarak taksim edilmiştir. Sahih derecesine yükselmediğinden dolayı hasen hadisler zayıf hadis dairesinde mütalaa ediliyordu. Buna göre, zayıf hadislerle amel edilir diyenlerin "zayıf"tan maksadı, çok zayıf değil, zayıflığı az olan, yani hasen hadistir. İbn Teymiyye'ye göre kendisi ile amel edilen zayıf hadisler kategorisine giren hadisler, zayıflığı çok olan değil, zayıflığı az olan hadislerdir. Zira zayıf ikiye ayrılır; zayıflığı az olan ve zayıflığı çok olandır. Bu ince noktayı bilmeyenler, zayıflığı çok olan hadislerle amel edilebileceğini iddia ederler. Hâlbuki âlimlerin tatbikatları bunun aksidir. <sup>1211</sup> Ancak Muhammed Avvâme, İbn Teymiyye'nin görüşünü tenkîd etmiştir. Şöyle ki: Avvâme'ye göre, hasen kullanımı, bir terim olarak Tirmizî'den önce

<sup>1206</sup> Talâk, 65/2.

<sup>1207</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğîb*, I, 38.

<sup>1208</sup> Tirmizî, İlim, 9, (2662), Ahmed, (18211), XXX, 150. Tirmizî, hadise hasen sahih hükmünü vermiştir.

<sup>1209</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 667.

<sup>1210</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 119.

<sup>1211</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 658.

mevcuttur. Nitekim Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere, hadis âlimlerinin bir grubu, hadislerin bir kısmının hasen veya sahih olduğunu bildirmek üzere hasen tabirini kullanmaktadır. Buna göre, Avvâme, İbn Teymiyye'nin Ahmed'in "zayıf hadis reyden daha iyidir" şeklindeki meşhur sözünde zayıf tabirinden maksadının hasen olduğuna dair görüşünün doğru olmayabileceğini düşünmektedir. Ona göre, Ahmed'in sözü, zahirine hamledilmelidir. Yani zayıf tabirinden, zayıflığı çok olmayan hadisler anlaşılır.<sup>1212</sup>

Elbânî, ise bu meseleyi tamamen kapatmıştır. O, zayıf hadis rivâyeti meselesini ele aldıktan sonra, onunla amel meselesini ve *يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال* "Fezâil-i a'mâl (amellerin faziletleri) mevzuunda zayıf hadisle amel edilir", şeklindeki meşhur kaideyi incelemeye başlamıştır. İbn Hacer başta olmak üzere, hadis âlimleri, kendisiyle amel edilecek zayıf hadisin çok zayıf olmaması şartını koymuşlardır. Elbânî'ye göre, bu, ilk önce sahîh olanları zayıf olanlardan, sonra çok zayıf olanları az zayıf olanlardan ayırt etmeyi gerektirir.<sup>1213</sup> Ona göre, tatbikî açıdan çok zayıf olan ile zayıf olanı ayırt etmek özellikle fakihler için, zor hatta imkansızdır. Diğer bir deyişle İbn Hacer ve ona tabi olan âlimlerin görüşü, nazari bir görüştür. Dolayısıyla ona itibar edilmez. Ama Elbânî'nin eserlerine baktığımız zaman, hadisin çok zayıf veya az zayıf olduğuna işaret etmekte, hatta zayıflığı az olan hadisleri diğer tariklerle takviye etmektedir. Aslında Elbânî'nin zayıf hadis ile amel meselesindeki kanaatini anlamak için ilk önce, istihbab kavramı hakkındaki görüşüne bakmalıyız. Müstehap, şer'i bir hüküm olduğuna göre, diğer hükümlerde olduğu gibi sahîh bir delil ile sabit olur. Dolayısıyla müstehap, zayıf hadislerle sabit olamaz ve sonuç olarak zayıf hadisin, bir amelin faziletini ispat ettiğine dair bir delil de yoktur. Diğer bir ifade ile bir amelin meşruiyetini, miktarını ve zamanını ispat etmek için sahîh hadis şarttır. Dolayısıyla, belirli bir günün özel bir ibadetle mahsus kılınması, bir hüküm sayılır, bu hükmün geçerliliği için sahîh bir delile ihtiyaç vardır. Bu konu ile ilgili Elbânî, bazılarının, belirli bir zamanda bir ibadetin yapılması konusunda zayıf hadis vârid olduktan sonra, o ibadetin, dinin genel kaidelerine uyum içinde olduğu iddiası ile söz konusu ibadetin meşruiyetini ispat etmeye çalıştıklarını söylemiştir. Ama ona göre, zayıf hadisin ifadesinin, dinin genel kaidesine uyumlu olması, yeterli değildir. Zira zayıf hadis, her hangi bir ibadetin meşruiyetini ispat edemez, sahîh hadisle sabit olan bir ameli, yerine getirmeyi teşvik edebilir.

<sup>1212</sup> Zafer Ahmed Tânevî, *Ḳavâ'id fî 'Ulûmi'l-Hadîs*, thk, Abdulfettah Ebu Ğudde, Dâru's-Selâm, Kahire, 1972. s. 101.

<sup>1213</sup> Elbânî, *Sahihu't-Terğib*, I, 49.

Elbânî, nazârî görüşleri çok sert olmasa da, hadislerin sıhhat değerlendirmesini yaparken müteşeddît davrandığı için birçok tenkide muhatap olmuştur. Aslında yukarıda açıkladığımız gibi Elbânî'nin zayıf hadisle amel konusundaki görüşleri diğer âlimlerin görüşleri ile paralellik arz etmektedir.

Acâc'a göre ise, makbul hadislerin sayısı çoktur ve amellerin faziletlerinin tamamı hakkında makbul rivâyet vardır. Bu itibarla zayıf hadislere ihtiyaç yoktur. Ayrıca İbn Hacer'in zikrettiği üç şartı taşıyan zayıf hadisle amel etmek, ihtiyat kabilinden olacaktır.<sup>1214</sup>

Görüldüğü gibi, bu âlimler, zayıf hadisleri rivayet ve amel meselesini bir daha değerlendirmişler ve bu meselenin sosyal boyutunu ortaya koymak istemişlerdir. Onlara göre sadece sahih hadisle amel etmek, dinin bid'atlerden arındırılmasını sağlayacaktır. Ayşe Esra Şahyar, dini Hz. Peygamber'den sadır olan en saf şekliyle yaşayabilmeyi hedefleyen ve XX. yüzyılın başında çıkan ıslahçıların, rivâyet ve amel hususunda sahih hadislerle yetinmek gerektiğini vurguladığına işaret etmiştir.<sup>1215</sup>

İtr, İbn Hacer'in kanaatini savunmaya çalışmış ve bu konudaki görüşlerin en ılımlısı olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre kendisiyle amel edilebilecek hadis çok zayıf değildir.<sup>1216</sup>

### 3.3.Sahîhayn'in Önemi ve Hadisleri İle İlgili Bazı Meseleleri İncelemesi

Cezâîrî'nin Buhârî ve Müslim'in *Sahîhayn*'inden bahsetmesi, sadece ehemmiyetiyle sınırlı kalmamış bilakis âlimlere ve talebelere bu iki eseri önemsemeleri yönünde tavsiyede bulunmuştur. O, talebelerin Buhârî ve Müslim'in Sahihlerini farklı yönlerden tanımaları gerektiğini izah etmiştir. Bu çalışmalar,

1. Hadis metinlerini uzman bir âlime okuma,<sup>1217</sup>
2. Bab başlıklarını dikkatli bir şekilde tetkik etme, iyice ve ince bir şekilde bakma,
3. Mükerrer hadisleri, gayesini anlamak için inceleme.<sup>1218</sup>

<sup>1214</sup> Acâc, *Usûlü'l-hadis*, s. 232

<sup>1215</sup> Şahyar, Ayşe Esra, s. 48.

<sup>1216</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 291.

<sup>1217</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 905.

<sup>1218</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 748.

4. Buhârî ve Müslim *Sahihlerinde* tenkîde maruz kalan hadisleri bilme, bu tenkide verilen cevapları inceleme ve objektif olarak bu konuda doğru olan görüşü seçme<sup>1219</sup> şeklinde özetlenebilir.

Cezâîrî, Buhârî üzerine yazılan şerhlerin az olduğunu ve onun hakkını yerine getirmediklerini beyan ederek âlimleri Buhârî'nin Sahihinin üzerine şerh eserleri yazmaya yönlendirmiştir.<sup>1220</sup>

### 3.3.1. Sahihayn Hadislerinin İlim İfade Etmesi

Buhârî ve Müslim'in eserleri, sahih hadisleri toplamaları itibariyle hadis edebiyatında büyük mevkiye sahiptir. Hemen hemen bütün hadis usûlü eserleri, *Sahihayn*'in öneminden, üstünlüğünden ve onlara gereken itinanın gösterilmesi gerektiğinden bahsetmektedir. Cezâîrî, *el-Câmiu's-Sahih*'nin, sahih hadisleri toplayan ilk eser olduğunu, Müslim'in Buhârî'ye tabi olduğunu ifade ettikten sonra, içerisine mürsel ve munkati rivâyetler alması sebebiyle, imam Mâlik'in ilk sahih hadisleri topladığını söyleyenlerin görüşünün makbul olmayacağını zikretmiştir.<sup>1221</sup>

Cezâîrî, telifinden ve hadisleri rivâyet konusundaki takip ettiği tekniklerden dolayı, Müslim'in *Sahihini* Buhârî'nin *Sahihine* tercih etmiştir.<sup>1222</sup>

Buhârî ve Müslim'in hadislerinin kesin bilgi ifade edip etmemesi meselesi, Cezâîrî'nin Buhârî ve Müslim ile ilgili ele aldığı meselelerin en önemlisidir. Cezâîrî, bu meselede iki görüşten bahsetmektedir.

**Birinci görüş:** İbnu's-Salah ve ona tabi olanların görüşüdür. Onlara göre mütevâtir seviyesine ulaşmazsa bile *Sahihayn*'deki bütün hadisler kesin bilgi ifade etmektedirler. Zira. "*Ümmetim dalalet üzerine birleşmez*" hadisine dayanarak, ümmetin onları kabulle karşıladıklarını söylemişlerdir.<sup>1223</sup>

**İkinci görüş:** *Sahihayn* hadisleri mütevâtir seviyesine ulaşmadığı takdirde kesin bilgi değil ancak zan ifade eder.<sup>1224</sup>

<sup>1219</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 744 ve 730.

<sup>1220</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 748.

<sup>1221</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 215.

<sup>1222</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 713.

<sup>1223</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 307.

<sup>1224</sup> Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 308.

Cezâirî, iki tarafın delillerini irad edip bütün vecihlerini incelemiştir. Ümmetin kabulle karşılaşması meselesini ele alması ve tartışması dikkat çekmektedir. Zira ona göre bu husus, *Sahihayn* hadislerinin kesin bilgi ifade ettiğini göstermez.<sup>1225</sup> Bunun üç sebebi vardır:

Birinci sebep, "Ümmetim dalalet üzerine birleşmez" hadisinde "Ümmet" kavramının açık olmayışı; ona göre bu kavramdan maksat kapalıdır. Zira ondan maksat ulema ise, bunlar kelamcılar, fakihler ve hadisçilerdir. Kelamcılar, kendi mezheplerine muhalif olan her hadisi reddetmekte, fakihler ise, imamlarına tabi olup sahih hadis olsa bile mezhebiyle çelişkili olan hadisleri kabul etmemektedir. Ümmetin uleması, bu konuda ittifak etmemişlerdir.<sup>1226</sup>

İkinci sebep: ümmet, *Sahihayn* dışında başka eserleri de kabulle karşılaşmıştır.<sup>1227</sup>

Üçüncü sebep: İbnu's-Salâh'ın görüşü, fıkıh usûlü ve kelâm âlimlerinin görüşüne muhaliftir. Usulcülere göre *Sahihayn* hadisleri, Mütevâtir değil, âhad seviyesindedir ve bu itibarla onlar, İbnu's-Salah'in ifade ettiği gibi kesin bilgi ifade etmez, ancak zann-ı galib ifade eder.<sup>1228</sup>

Cezâirî'nin hadisin kesin bilgi ifade etme mertebesine ulaşması meselesindeki görüşü, hadislerin sıhhatini destekleyen karinelere bağlıdır. Karîneler bu hadisleri katî mertebesine yükseltir.<sup>1229</sup> Buhârî ve Müslim, hadisin beş şartı taşımasıyla yetinmez, râvînin bütün rivâyetlerini incelemeye tabi tutarak seçerler. Cezâirî, Buhârî ve Müslim'in şartlarını açıklamak için Hâzimî (584/1188)'nin *Şurûtu'l-E'immeti'l-Hamse* adlı meşhur eserinden büyük nakilde bulunmuştur. Naklettiği bilgileri şu şekilde özetleyebiliriz: Buhârî, râvînin adâlet ve zabt konusundaki durumuna bakmakla yetinmemiş, râvînin şeyhini ve rivâyetlerini de inceledikten sonra hüküm vermiştir. Nitekim bazı râvîler, bir muhaddise göre sika iken, diğerlerine göre zayıftır. Buhârî, bu duruma dikkat ederek râvînin zabt ettiği rivâyetleri alır ve sika râvînin yanlış rivâyet ettiğini bildiği rivâyetleri ter keder. Uzman olmayan kişi, hadisçilerin söz konusu râvînin bütün rivâyetlerini kabul ettiğini zanneder, hâlbuki durum böyle değildir.<sup>1230</sup>

<sup>1225</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 309.

<sup>1226</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 317.

<sup>1227</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 321.

<sup>1228</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 314.

<sup>1229</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 314.

<sup>1230</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 218 ve 221.

### 3.3.2. Sahîhayn'de Tenkîd edilen Hadisler

Buhârî ve Müslim'in *Sahihlerinde* zikrettikleri hadisler, âlimlerin gözünde büyük bir yere sahiptir. İbn Huzeyme ( 311/924) ve İbn Hibbân'ın kitapları ( 354/965) gibi sahih hadisleri toplayan hadis eserlerinin bulunmasına rağmen, âlimlerin çoğu, Buhârî ve Müslim'deki hadislerin üstünlüğü konusunda ittifak etmektedir. Fakat bu, bazı âlimlerin bazı hadisleri ele alarak tenkîd etmesini engellememiştir. Cezâîrî, Dârakutnî ( 385/995) başta olmak üzere Ebû Mesud ed-Dimaşkî (401/1010-11) ve Ebû Ali el Ğassânî ( 498 -1105) gibi zevatın, Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinin tenkide maruz hadislerini toplayan eserler yazdıklarını zikretmiştir.<sup>1231</sup>

Nitekim o, daha önce ifade edildiği gibi, İbn Hacer'in *Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fethi'l-Bârî* isimli eserinde yer alan Buhârî'nin tenkîd edilen hadislerin analiz bölümünü ihtisar etmiştir. Diğer taraftan, talebelerin bu konuya yoğunlaşmasını ve bunu araştırmasını tavsiye etmiştir.

Bazı âlimlerin *Sahihayn*'deki bir takım hadisler hakkındaki tenkîdlerini aktarmaya ve yorumlamaya çalışan Cezâîrî, tenkîde maruz hadislerin, iki eserin önemine ve üstünlüğüne zarar vermeyeceğini hatırlatmıştır. Bu, iki sebebe bağlıdır: Birinci sebep: Bu tür hadislerin sayısı azdır. İkinci sebep: Başka tarikleri olması itibariyle tenkîde maruz olan hadisler sahih sayılır.<sup>1232</sup> Cezâîrî'nin, Buhârî 'yi tenkîd edenlere *مزية البخاري ثابتة ثبوت الجبال الرواسي* "Buhârî'nin hadislerinin konumu, dağların sübutu gibi sağlamdır"<sup>1233</sup> sözü, *Sahîhayn*'in onun nezdindeki yerini ortaya koymaktadır.

Ama buna rağmen kendisi de, bazı hadisleri tenkîd etmiştir. Nitekim, Müslim'in *Sahihinde* rivâyet edilen "*Allah toprağı cumartesi günü yarattı. dağları pazar günü yarattı; ağaçları pazartesi günü yarattı. Mekruhları salı günü yarattı. Nuru çarşamba günü yarattı ve onda hayvanları perşembe günü yaydı. Hz. Adem (aleyhisselam)'i cuma günü ikinci vaktinden sonra, ikinci ile gece arasındaki gündüz vaktinin en son saatinde en son varlık olarak yarattı*"<sup>1234</sup> hadisinin, Yahya b. Maîn ( 233/848) ve Buhârî gibi büyük hadis tenkîd âlimleri tarafından tenkîd edilerek kabul edilmediğini ifade etmiştir. Cezâîrî, bu hadisin Kur'ân'a muhalefet ettiğini

<sup>1231</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 235.

<sup>1232</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 235.

<sup>1233</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 298.

<sup>1234</sup> Müslim, *Sıfetu'l-Kıyâme*, (2789).

açıklamıştır. Zira Kur'ân'a göre yaratma, altı günde olduğu halde, söz konusu hadise göre yedi günde gerçekleşmiştir. <sup>1235</sup>

Yine de Cezâirî, İbn Hazm'ın, Müslim'in *Sahihinde* rivâyet ettiği "*Müslümanlar, Hz. Ebû Sufyân'ın yüzüne bakmazlardı*"<sup>1236</sup> hadisinin uydurma olduğunu ifade etmiş olduğunu nakletmiştir. <sup>1237</sup> İbnu'l-Kayyim, hadis hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: *فَالصَّوَابُ أَنَّ الْحَدِيثَ غَيْرَ مَحْفُوظٍ بَلْ وَقَعَ فِيهِ تَخْلِيلٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ* Doğru olan şudur: hadis mahfuz değildir. bilakis onda bir karıştırma durumu vardır. " <sup>1238</sup>

Cezâirî, Buhârî'nin sahihinde İsrâ olayının Peygamberlik gelmeden önce gerçekleştiğine dair rivâyet edilen hadisin<sup>1239</sup> hatalı olduğunu ve bu hatanın Şerîk adlı bir raviden kaynaklandığını ifade etmiştir. <sup>1240</sup>

Itr ise iki Sahihtaki hadislerin sahih olduğu hususunda âlimlerin ittifak ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca özellikle İbn Hacer gibi bazı âlimlerin iki Sahih'ta tenkîde maruz kalan hadislerle gerekli cevap vererek Sahihayn'ın otoritesini vurguladığını izah etmiştir. <sup>1241</sup>

### 3.4.Cerh ve Ta'dîl Bilgilerinin Tearuzu Meselesi

Cerh ve ta'dîl, hadis ilimlerinin en önemlilerindedir. Nitekim bu ilim râvîlerin rivâyetinin kabul edilip edilemeyeceği konusunda büyük bir role sahiptir. Bundan dolayıdır ki, hadis âlimleri cerh ve ta'dîl ilmine çok önem vermiş ve râvîlerin durumlarını açıklayan eserler yazdıkları gibi, bu ilmin temellerini ve kaidelerini izah eden kitaplar telif etmişlerdir.

Hadis râvîsi hakkında hüküm vermenin, bir ictihad olduğu malumdur. Zira münekkîd, elinde bulunan delillere göre hüküm verir. Buna ilaveten hadis âlimleri, münekkîdin şahsiyetinin hüküm vermede rol oynaması sebebiyle münekkîdleri müteşeddîd, mütesahîl ve

<sup>1235</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 331. hadis ile ilgili Buhârî, bu hadis hakkında, Hz. Peygamber'in sözü değil, Ka'b el-Ahbâr'ın sözü olduğunu ifade etmiştir. *et-Târihu'l-Kebîr*, thk, Hâşım en-Nedvî, Dâiratul-Maârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, ty. I, 414. Ali B. Medîni, hadisin zayıf olduğuna işaret etmiştir. Bkz: Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sifât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşîdî, Cidde, Mektebetu's-Sevâdî 1993, II, 250.

<sup>1236</sup> Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe*, (2501).

<sup>1237</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 337.

<sup>1238</sup> İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *Cilâ'u'l-Efhâm fî Fadli's-salâti ve's-selâm 'alâ Hayri'l-enâm*, thk, Şuayb el-Arnaût – Abdulkadir el-Arnaût, , Daru'l-Urûbe, Kuveyt, 1987, s. 252.

<sup>1239</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 37, (7517).

<sup>1240</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 332.

<sup>1241</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 254.

mutedil diye ayırmışlardır. <sup>1242</sup> Böyle olunca râvî hakkında hüküm vermenin objektif olmayan bir ictihâd olduğu anlaşılmış olur ve âlimlerden sadır olan cerh ve ta'dîl hükümlerinin farklılığı kaçınılmaz bir gerçektir. <sup>1243</sup> Bu meselenin, cerh ve ta'dîl eserlerinde önemli bir yere sahip olduğu ve âlimlerin bu meseleyi inceleyip farklı görüşleri söylediği bilinen bir husustur.

Bu meseleyi Kâsımî ve Itr incelemişlerdir. Itr, اختلاف الجرح والتعديل cerh ve ta'dîl teâruzu meselesini ele alıp değerlendirmiştir. Müellif, meseleyi nazarî ve tatbikî olmak üzere iki açıdan ele almıştır. Meselenin nazarî boyutunu inceleyen Itr, bir imamın râvînin durumunu değerlendirmesinin bir ictihâd çeşidi olduğunu ifade ederek teâruzun çok doğal bir durum olduğunu ifade ettikten sonra bu ihtilafın sebeplerini şöyle açıklamıştır. <sup>1244</sup>

1-Âlimlerin râvînin durumu hakkında ihtilaf içinde olmaları,

2-Âlimlerin râvîlerin durumunu değerlendirme konusunda farklı metotlar benimsemeleri,

3-Âlimlerin cerh ve ta'dîlin bazı prensipleri hakkında ihtilafa düşmeleri,

4-Âlimlerin bazı cerh ve ta'dîlin lafızlarının ifade ettiği mânâ konusunda ittifak etmemeleri. <sup>1245</sup>

Itr, meselenin nazarî boyutunu çizdikten sonra ihtilafı giderme yollarına geçmiştir. Müellif, ihtilafın ya bir âlimden yada iki âlimden kaynaklandığını ifade etmiştir. Teâruz, bir âlimden ise cem mümkün ise cem edilir, yoksa tercih yapılır. Teâruz iki âlimden ise, bu durumda hadis âlimlerinin bir kısmının الجرح مقدم على التعديل kaidesine dayanarak cerhi tercih ettiklerini ifade eden Itr, söz konusu kaidenin mutlak olmadığını, bilakis birkaç şarta bağlı olduğunu belirtmiştir. Bu şartlar şunlardır:

1-Cerhin müfesser olması,

2-Cârihin verdiği hükmün gereken şartları taşıması,

3-Râvîleri ta'dil edenlerin râvînin cerh'ini sahih delillerle geçersiz hale getirmemiş olması,

<sup>1242</sup> Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdu'l-Hayy el-Luknovî, *er-Raf'u ve't Tekmil fi'l-Cerhi ve't-Ta'dil*, thk, Abdulfettah Ebu Ğudde, Halep, Mektebu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 1407, s. 236.

<sup>1243</sup> Aşıkutlu, s. 144.

<sup>1244</sup> Itr, *Usûl*, s. 191.

<sup>1245</sup> Itr, *Usûl*, s. 193.

4-Mecruh olan kimsenin adâleti ile meşhur olmaması. <sup>1246</sup>

Itr, bu bilgileri verdikten sonra, bazı örnekler zikretmiştir. Meselâ شبابة بن سوار Şebâbe b. Sevvâr adlı râvî hakkında ihtilaf olmuştur. Nitekim, Buhârî ve Müslim, onun rivâyetini kabul ederken, Ahmed b. Hanbel gibi bazı âlimler onu kabul etmemişlerdir. Itr, bu râvînin, ircâ bid'ati ile itham edilmesine dayanarak rivâyetini reddettiklerini söylemiştir. Ama bid'ati bir cerh sebebi olarak saymayan âlimler söz konusu raviyi kabul etmişlerdir. <sup>1247</sup>

Kâsımî'nin bu meseledeki yaklaşımı ve görüşü, Itr'ın görüşüne yakındır. O, الجرح مقدم الكايد على التعديل kaidesini tenkîd ederek Nesâî ( 303/915)'nin "Âlimler, terki hususunda icma etmedikçe bir râvînin rivâyeti terk edilmez" görüşünü ifade etmiş ve "ne kadar güzel bir görüştür" değerlendirmesinde bulunmuştur. <sup>1248</sup> Kâsımî, Nesâî'nin görüşünden hareket ederek kişinin cerh ve ta'dîl ile ilgili muhtasar eserlere bakmakla iktifa etmemesini, hacimli kaynaklara müracaat etmesini istemiştir. Bunun gayesinin, râvîyi ta'dîl edenlerin sayısının cerh edenlerden daha fazla olması ihtimali olarak izah etmiştir. Çünkü muhtasar eserler cerhin sebeplerine değinmeksizin sadece hükümler verirken hacimli kaynaklar hem hüküm hem de sebebini verir. <sup>1249</sup> Itr da, Kâsımî'nin bu görüşüne katılarak muhtasar eserlere başvuran bazı hadis âlimlerini tenkîd etmiştir. <sup>1250</sup>

Yukarıdaki bilgidan hareket edecek olursak, Kâsımî ve Itr'ın râvîyi cerh etme konusunda son derece titiz davrandıklarını görürüz. Kâsımî'nin cerh ve ta'dîlde bu ihtiyatlı bakışı ve cerhin sebeplerinin incelenmesinin zaruretini ifade etmesi, onu bid'at ile itham edilen râvîleri savunmaya ve onlardan rivâyette bulunmakta bir beis olmadığını söylemeye sevk etmiştir.

Kâsımî, Buhârî'nin bazı râvîlerinin teşeyyû' gibi iddialarla bid'ate nisbet edilmesinin sabit olmadığını, şîh kaynaklarına müracaat edip şîhlik ile itham edilen bazı Buhârî râvîlerinin isimlerini bulamadığını ifade etmiştir. Kâsımî, bundan hareketle, bir râvînin bid'atci olup olmadığını tespit etmek için kendisine nispet edildiği bid'atin kaynaklarına başvurmak gerektiğini söyler. <sup>1251</sup>

<sup>1246</sup> Itr, *Usûl*, s. 201.

<sup>1247</sup> Itr, *Usûl*, s. 210.

<sup>1248</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s 188.

<sup>1249</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s 189.

<sup>1250</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 284; *Usul*, s. 35.

<sup>1251</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s 195.

### 3.5.Adâlet Kavramı

Hadisin kabul şartlarının en önemlisi, râvîsinin adâlet ve zabt şartlarını taşımasıdır. Râvî, adâlet şartını taşımyorsa hadisin başka bir tariki olsa bile rivâyet ettiği hadisin hiçbir şekilde kabul edilemeyeceğinde ittifak edilmiştir. Zira adâlet, râvînin dindarlığına işaret eden bir sıfattır. Âlimler, adâletin zarureti ve önemi konusunda bütün İslâmî mezheplerin ittifak ettiğini söylemektedirler. Adâlet hadis usûlü eserlerinde şöyle tarif edilmektedir. "Adâlet, kişinin dinin hükümlerine uygun yaşaması, halkın nazarında şahsiyetini zedeleyecek söz ve işlerden kaçınmasıdır". <sup>1252</sup>

**Cezâirî**, bu konu üzerinde durarak adâlet mefhumunu ve kavramını yeniden incelemek istemiştir. İlk olarak Cezâirî, bazı âlimlerin adâleti tarif etmeye çalıştıklarını, ancak onun açık olmayan bir mefhum oluşundan dolayı mahiyetine vakıf olmanın ve mahiyetinin ne olduğunu kesin bir şekilde söylemenin çok zor olduğunu ifade etmiştir. <sup>1253</sup> Adâletin , "Râvînin büyük günahları işlememesi ve küçük günahlarda ısrarcı olmaması" şeklindeki tarifine razı olmayan Cezâirî'nin, adâleti "Râvînin, haber nakletme konusunda yalan söylemeye cesaretinin olmayışı" temeli üzerine inşa etmeye çalıştığını görmekteyiz. Zira ona göre bütün günahlardan kaçmak mümkün değildir. O, hadis uzmanlarının bu tarifi kabul etmiş olduğunu ifade etmiştir. Böylece ona göre adâlet, tek bir temel üzerinde durmaktadır. O temel, günahkâr olsa bile, râvînin rivâyet konusunda yalan söylememesidir. <sup>1254</sup> Böyle olunca bir râvînin yalan söylemeyeceğinden emin olduğu zaman, bid'at ile itham edilmiş olsa bile rivâyeti kabul edilir. <sup>1255</sup> Böylece Cezâirî, adâlet mefhumunu bu şekilde tarif etmekle, bid'at ile itham edilen râvîlerin rivâyetini kabul etmiştir. Cezâirî, nebîz içen bir Hanefî'nin rivâyetlerinin kabul edileceğini söylemiştir. Zira Hanefî mezhebine göre nebîz içmek câizdir. <sup>1256</sup>

Adâlet "yalan söylemekten kaçınma" kavramı üzerine inşa edildiği için, mürûetin, adâlet kavramının içerisine dâhil olup olmayacağı meselesini ele almıştır. Âlimlerin mürûetin mahiyeti konusundaki görüşlerini zikreden Cazâirî, mürûet toplumlara ve zamanlara göre sürekli olarak değişen bir durumdur. Bu konuda şöyle bir ifadede bulunmuştur. "Bazı fakihler, mürûetin adâlet mefhumuna dâhil edilmesine karşı çıkmıştır. Zira mürûet, halk arasında kabul

<sup>1252</sup> Aydınli, Abdullah, *Hadis, İstılahları Sözlüğü*, MÜİFVY, İstanbul, 2013, s. 14.

<sup>1253</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 94.

<sup>1254</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 94-95.

<sup>1255</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 95.

<sup>1256</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 95.

gören adetlere saygı göstermektir. Adetler, zaman, mekan ve insana göre değişiklik arz etmektedir. Hatta mürûet dinin kabul etmediği bazı durumları da içine alabilir.<sup>1257</sup>

Bu konu ile ilgili Cezâirî, İbn Teymiyye'nin adâlet ile ilgili görüşünü nakletmiştir. Şöyle ki; İbn Teymiyye'ye göre adâlet kavramı, zamânâ ve mekâna bağlıdır. Nitekim bir zamanda veya mekânda adil olan bir kişi, başka bir zaman veya mekânda adil olmayabilir. Bu çerçevede İbn Teymiyye "Adil kişi, her zaman ve her mekana göre değişkendir" demiştir. Buna örnek olarak İbn Teymiyye şunu zikretmiştir. Bazı durumlarda dindar olmayan kişinin yalan söylemediğinden emin olduğumuz müddetçe onun haberini kabul ederiz. İbn Teymiyye, *إن جاءكم فاسق نبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın.*<sup>1258</sup> âyetine dayanmıştır. Ona göre, âyet, fasığın haberinin reddini değil bilakis doğru olup olmadığını araştırmayı emreder. Cezâirî, bu anlayışı hükümlerde maslahatın gözetilmesi kabîlinden değerlendirmiştir.<sup>1259</sup>

### 3.6.Mânâ İle Rivâyet Meselesi

Mânâ ile rivâyet meselesi, gerek hadis usûlünde gerek fıkıh usûlünde tartışmalı meselelerdendir. Nitekim hadisin mânâ ile rivâyeti, râvînin rivâyete bir çeşit müdahalesidir ve dolayısıyla, Hz. Peygamber'in maksadının veya rivâyet edilen hadisin mânâsının değişmesine yol açabilmektedir. Bu meselede dikkate alınması gereken iki kritik nokta vardır: Birincisi, eğer mânâ ile rivâyet men edilirse, rivâyet kapısı kapatılmış olur. Zira râvîlerin çoğu, hadisi farklı bir mânâ ile rivâyet etme korkusuyla hadis nakletmekten vazgeçeceklerdir. Râvî ne kadar hafız olursa olsun masum değildir, bilakis hata yapabilme ihtimali her an mevcuttur. İkincisi ise, râvînin hadisin mânâsını farklı bir şekilde rivâyet edebilme ihtimali vardır ve dolayısıyla hadiste geçen âmm ifadesini has olarak rivâyet etmesiyle hadisin mânâsı değişebilir. Bu iki noktayı göz önünde bulundurduğumuz zaman bu meselenin etrafında oluşan tartışmaların, erken sayılan bir zamanda ortaya çıktığını anlarız. Zira bazı sahâbîler, hadisi Hz. Peygamberden işittiği gibi nakletmeye çalışmış ve mânâ ile rivâyet etmekten çekinmiştir. Bazıları ise, rivâyet ettikleri hadisten sonra "أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ" ev kemâ kale Rasûlullah" diyerek dinleyenleri mânâ ile rivâyetten kaynaklanabilecek hatalara karşı ikaz etmeyi amaçlamışlardır. Bu hassasiyet, tabiûn tarafından da sürdürülmüştür. Onlar, hadisi işittiği gibi nakletmeye çalışmışlardır. Ancak

<sup>1257</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 97.

<sup>1258</sup> Hucurât, 49/6.

<sup>1259</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 99

âlimlerin bir kısmı, mânâ ile rivâyeti tecviz etmiş, bunun sebebini mânâ ile rivâyete cevaz verilmemesi durumunda, râvîlerin çoğunun rivâyeti terk edecek olması şeklinde izah etmişlerdir. Şafîî meşhur *er-Risâle* adlı eserinde mânâ ile rivâyet meselesinin şartlarını açıklamıştır. Ona göre râvînin, hadisin mânâsını değiştirecek şeylere vâkîf bir kimse olması gerekir.<sup>1260</sup>

**Cezâirî**, bu meselenin çok mühim olduğunu ve meseleyi açıklığa kavuşturmak için usulcülerden istifade edeceğini ifade etmiştir. Cezâirî, bu konu için yaklaşık kırk sayfa tahsis etmiştir. Adeti olduğu üzere âlimlerin görüşlerini nakleden Cezâirî, bu konuda da sekiz görüş zikretmiştir:<sup>1261</sup>

1. Te'vîli caiz olmayan sözler mânâ ile rivâyet edilir, te'vîli caiz olan sözler ise mânâ ile rivâyet edilemez.
2. Nehiy cümleleri mânâ ile rivâyet edilemez, emir sîğaları rivâyet edilir.
3. Râvî hadisin lafızını hatırlıyorsa mânâ ile rivâyet edilmez, ancak unutursa rivâyet edilir. Cezâirî, bu görüşü "en güçlü görüş" saymıştır. Zira bu görüş mânâ ile rivâyeti sadece zaruret anında tecviz eder
4. Üçüncü görüşün tersidir. Yani hadisi hatırlıyorsa mânâ ile rivâyet eder, zira hadisi hatırlayan râvî mânâsını tam bir şekilde nakledebilir, ama hatırlamadığı zaman mânâsını irad ederken yanılma ihtimali mevcuttur.
5. Cümlelerin yapısını değiştirmeden sadece aynı mânâda farklı kelimeler kullanmak suretiyle mânâ ile rivâyet mümkündür.
6. Hadisi hüküm vermek için îrâd ederse mânâ ile rivâyet caizdir, ama rivâyet için yani talebelere aktarmak için ise caiz değildir.
7. Mânâ ile rivâyet ancak sahâbe için caizdir, diğerleri için ise caiz değildir. Çünkü sahâbe Hz. Peygamberimizi gördüler ve hadislerini işittiler.
8. Mânâ ile rivâyet sahâbe için caiz olduğu gibi tabîiler için de caizdir.

Cezâirî, bu görüşleri toplu olarak şöyle değerlendirmiştir. Ona göre, hadisi lafızlarıyla aktarmak evlâdır. Ancak hadisin lafzının unutulduğu zaman mânâ ile rivâyet caizdir. Diğer ifade

<sup>1260</sup> Şafîî, *er-Risâle*, s. 369.

<sup>1261</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 686.

ile Cezâirî, mânâ ile rivâyetin dairesini sınırlandırarak zaruret halinde cevaz verir. <sup>1262</sup>Ancak Cezâirî, râvînin hadisi mânâ ile rivâyet etmesi durumunda lafzıyla değil mânâsı ile aktardığını söylemesinin gerekli olduğunu vurgulamıştır. <sup>1263</sup> Bu, mânâ ile rivâyet edilen hadisin, râvînin aktardığı mânâdan başka bir mânâyâ da gelebileceğine dikkat çekmek içindir.

Cezâirî'nin bu meseledeki titizliği, mânâ ile rivâyet edilen hadislerin lafızları değiştiği zaman Hz. Peygamber'in ifade etmek istediği mânâların değişmesi endişesinden kaynaklanmaktadır. Bu tehlike, sadece nazârî bir endişe değil, bilakis vâki olan bir hakikattir. Zira ona göre araştırmalar neticesinde, mânâ ile rivâyet edenlerin çoğu, rivâyet ederken hem yanlış rivâyet etmiş, hem de hadiste eksiltmeler yapmışlardır. Bundan dolayı, mânâ ile rivâyet kapısı kapatılmalıdır. <sup>1264</sup> Cezâirî, âlimlerin mânâ ile rivâyetin tehlikesini fark edip bundan sakındırdığını ifade etmiştir. <sup>1265</sup> Zira râvî, hadisi Hz. Peygamber'in kastetmediği bir mânâ ile rivâyet edebilecektir. Ayrıca insanların anlama kabiliyeti aynı olmamakla beraber bir lafzın çok mânâsı olabilir. Dolayısıyla, Hz. Peygamber bir mânâyı kastederken râvî farklı bir mânâ anlayıp hadisi anladığı yanlış mânâyla rivâyet edebilir. Bu tehlike, Hz. Peygamber'in insanların en fasihi olduğu hatırlandığında daha net anlaşılır. <sup>1266</sup>

Bir diğer tehlike ise, râvîlerin hadisi mânâ ile rivâyet ettikleri zaman, ihtilafa yol açabilecek olmalarıdır. Zira her râvî, hadisi kendi anlamış olduğu mânâyâ göre rivâyet edecek ve böylece farklı lafızlarla rivâyet edilmiş birçok hadis ortaya çıkacaktır. Cezâirî " *صليت خلف* " *Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in arkasında namaz kıldım, onlar namaza besmele ile başlamıyordu* " hadisini örnek olarak zikretmiştir. Bu hadiste çok ihtilaf edilmiş, kimi <sup>1267</sup> *فكانوا لا يقرؤون بسم الله* kimi <sup>1268</sup> *كانوا يستفتحون بالحمد لله* şeklinde rivâyet etmişlerdir. Bunun sebebi ise her râvînin hadisi kendi anladığı şekilde rivâyet etmesidir. <sup>1269</sup>

Anlaşılan o ki Cezâirî, mânâ ile rivâyetin sınırlarını daraltmanın, hadisi kendi lafızlarıyla rivâyet etmenin ve bir râvînin zaruret anında mânâ ile rivâyet etmesi durumunda söz konusu hadisi mânâ ile rivâyet ettiğini insanlara söylemesi gerektiğinin üzerinde durmuştur.

<sup>1262</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 749.

<sup>1263</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 750.

<sup>1264</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 750.

<sup>1265</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 755.

<sup>1266</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 753.

<sup>1267</sup> Müslimi, *Salât* (399).

<sup>1268</sup> Mâlik, *Salât*, 6, (30). s. 81.

<sup>1269</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 754.

Kâsımî ve Itr'in bu meseleye yaklaşımları birbirlerine yakındır. İkisi meseleyi ele alırken kısa bir şekilde incelemiş ve sadece makbul olan görüşü zikretmekle iktifa etmiş olduklarını görmekteyiz.<sup>1270</sup>

### 3.7.Mütevâtir Hadis ve Tevâtür Meselesi

Hadis, bize gelen tariklerin sayısına göre âhâd ve mütevâtir diye ikiye ayrılmaktadır. Mütevâtir çok sayıda râvî tarafından rivâyet edilirken, âhâd mütevâtir derecesine ulaşamayan rivâyetlerdir. Hatib el-Bağdâdî (463/1071) mütevâtir bahsini hadis usûlüne dâhil etmiş ve hadisin kısımlarını mütevâtir ve âhâd diye ayırmıştır.<sup>1271</sup> Ancak İbnu's-Salâh ve ona tabi olanlar, mütevâtir meselesinin hadis usûlünün kapsamına dâhil olamayacağını ifade etmişlerdir.<sup>1272</sup> Muhaddisler ile usûlcüler arasında mütevâtir bahsinde mütevatirin mevcut olup olmadığı ve bir hadisin mütevâtir sayılması için kaç kişi tarafından rivâyet edilmesi gerektiği meseleleri gibi konular hakkında farklı görüşler mevcuttur.

**Cezâirî**, tevatür meselesini incelemenin çok zor olduğunu belirtmiş, bunun, mütevâtir mefhumunun kapalılığından kaynakladığını söylemiştir.<sup>1273</sup> O, mütevâtir bahsi için yaklaşık 50 sayfa tahsis etmiştir. Âdeti olduğu üzere, bu bahiste delillerini inceleyip tercih yaparak birkaç usulcüden nakil yapmıştır. Zaten o, mütevatirden bahsedenlerin çoğunun usulcü ve kelâmcı olduğuna dikkat çekmiştir. Bunun sebebi, mütevatir bahsinin, usûl ve kelâm konularıyla daha alâkalı olmasıdır. Ayrıca hadisçilerin çoğu, mütevatir ve âhad şeklinde bir ayrımına gitmemişlerdir.<sup>1274</sup>

Cezairî, mütevâtir haberi "bütün tabakaları itibariyle, yalan üzerinde anlaşmaları âdeten imkânsız sayıda kişiler tarafından rivâyet edilen haber", âhâd hadisi ise "Sayı bakımından mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber."<sup>1275</sup> şeklinde tarif etmiştir.

Cezâirî'nin sayı konusundaki yaklaşımı, muhaddislerin yaklaşımından daha farklıdır, Muhaddisler, "Tevâtür hangi sayı ile gerçekleşir?" sorusunu sorarken Cezâirî, "Kesin ilim hangi adet ile gerçekleşir?"<sup>1276</sup> sorusunu sormuştur. Zira ona göre tevatür, "العلم القطعي kesin bilgi"

<sup>1270</sup> Itr, s. 227; Kâsımî, Kavâid, s. 222.

<sup>1271</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî Ma'rifeti İlmi Usûli'r-Rivâye*, thk, Abu Abdullah es-Surkî ve İbrahim el-Medenî, el-Mektebetu'l-İlmîyya, Medine, ts. s. 16.

<sup>1272</sup> İbnu's-Salâh, *Ma'rifetu Ulumi'l-Hadîs*, thk, Nûreddîn Itr, Daru'l-fikir, Dımaşk, 1986, s. 267

<sup>1273</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 123.

<sup>1274</sup> Bkz: İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 267.

<sup>1275</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 108.

<sup>1276</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 119.

üzerine dayanır. Bu meselede Gazzâlî (505/1111)'den şöyle bir iktibasta bulunmuştur. "Sayının yeterliliğiyle ilmin kesinliğini değil; aksine bilginin kesin bir şekilde elde edilmesiyle sayının yeterli olduğunu anlarız. " Yine Gazzâlî diyor ki: " Bu konudaki önemli delil bilginin kesin bir şekilde elde edilmesidir. Bu bilgi ne zaman bu şekilde elde edilirse, haber mütevatirdir, yoksa değildir. " <sup>1277</sup> Binaenaleyh yakın, sadece haberin râvîlerinin sayısı ile gerçekleşebilen bir matematik meselesi değildir. Çünkü ona göre, akıl, büyük bir topluğun yalan üzerine birleşmelerini tecviz eder. Dolayısıyla, buradaki önemli olan nokta, kesin bilgi elde etmektir. Buna göre sayı yegâne şart değil, bilakis râvîlerin yalan üzerine birleşme şüphesini ortadan kaldıran karinedir. Yalan üzerine birleşme imkânı ortadan kaldırıldığı zaman ilim hâsıl olmuş olur. Bu - ona göre - ancak karinelerle mümkün olur. Böyle olunca adedin karineler tarafından desteklenmesi gerekir, zira "ilim sayıya tek başına dayanmaz". <sup>1278</sup> O, bu konuda şu delili irad etmiştir: Biz de günlük hayatımızda karineler kullanarak bir şeyin kesin mevcut olup olmadığını tespit etmekteyiz; nitekim biz simasına bakarak bir kişinin âşık olduğunu bilebiliriz. <sup>1279</sup>

Cezâirî, karineleri tevatür meselesinde iki açıdan incelemiştir. Onlar:

- Eğer râvîlerin sayısı az ise karineler bu eksikliği tamamlayıp hadisi mütevâtir seviyesine yükseltir. . <sup>1280</sup>
- Karinelerin ikinci vazifesi ise yalan ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. <sup>1281</sup> Nitekim akıl, büyük toplulukların yalan üzerine birleşmeleri ihtimalini görürken karineler bu ihtimali ya yalanlar yada doğrular.

Mütevâtirin var olup olmadığı ve mevcut ise sayının çok olup olmadığı hususunda âlimler ihtilafa düşmüşlerdir, kimi böyle bir hadis yok derken, kimi az olsa da mütevâtirin mevcut olduğu kanaatindedir.

Cezâirî, bu meselede "Gerek lafzî olsun, gerek manevî olsun, mütevâtir hadisler vardır. <sup>1282</sup> görüşünü benimsemiştir. Mütevâtir hadisin, âhad gibi bir senedi yoktur. Cezâirî, çok

<sup>1277</sup>Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 119, Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, thk. Muhammed Abdusselâm, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, s. 108.

<sup>1278</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 119.

<sup>1279</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 119-120.

<sup>1280</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 120.

<sup>1281</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 122.

<sup>1282</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 136.

olması sebebiyle hiçbir insanın tevatür yoluyla aldığı bir haberin senedlerini âhad haberler gibi hatırlamayacağını ifade etmiştir. <sup>1283</sup>

Cezâirî, tevâtür bahsinin hadis usûlü konularının içerisine girmediğini, bilakis usul-i fıkıh ilmine dâhil olması gerektiğini söylemiştir. Zira, hadis usûlü, râvîlerin durumlarını inceleyerek hadisin sıhhat durumunu ispat etmektedir. Ancak bu metot mütevâtir hadis için geçerli değildi, çünkü senedi yoktur. <sup>1284</sup> Bununla birlikte hadis usûlünün tevatür bahsinde bir vazifesi vardır:

1. Hadisin tevâtür seviyesine ulaşip ulaşmadığını tespit etmek için râvîlerinin sayısını araştırmak.
2. Hadisin tarîklerinin sayısındaki eksikliğini tamamlamak için karîneler araştırmak, nitekim hadis âlimleri, tarikleri az ise mütevâtir mertebesine yükselten karînelere bakıp hadisi mütevâtir olarak saymaktadır. <sup>1285</sup>

Hadis âlimlerinin, hadis râvîsinin adâlet ve zabt ile muttasıf olması gerektiği konusunda ittifak ettiği malumdur. Ama bu şartların mütevâtir diye bilinen hadisin ravisi için gerekli olup olmadığı konusu biraz tartışmalıdır. Cezâirî bu konuyu ele alıp bu şartların mütevâtir için değil âhad için gerektiğini ifade etmiştir. <sup>1286</sup>

İlmin kaynağı meselesi, Cezâiri'nin mütevâtir bahsindeki bakış açısını değiştirmeye sevk etmiştir. Ona göre tevatür, sayı ile sınırlanan bir hadis çeşidi değil, bilakis farklı sebeplere ve karinelere dayanan ve açıklaması zor olan bir mefhumdur. Bunu anlatmak için Cezâirî şu misali zikretmiştir. O, ilmi tokluğa benzetmiş; tokluk ya çok yemekle olur ya da yemeğin kalitesi ve faydalı unsurları içermesinden olur, ilim de öyledir; ya râvîlerin çok olması veya râvîlerin sıfatları ve diğer karinelerle olur. <sup>1287</sup> Yukarıdaki bilgilerden anlaşılıyor ki Cezâirî, tevâtürün dairesini genişletip karineler üzerine yeniden tesbite çalışmıştır.

<sup>1283</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 136.

<sup>1284</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 139.

<sup>1285</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 139.

<sup>1286</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 145 ve 150.

<sup>1287</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 324.

#### 4. Hadisleri Değerlendirme ve Metin Tenkidi Meselesi

Hadis tenkîd meselesi, çalışmamızın ele alacağı en mühim meselelerden biridir. Zira bu husus hadis usulü ilminin tatbikî alanıdır. Bu bölümde, her âlimin bu meseleye yaklaşımını örneklerle açıklamaya çalışacağız.

##### 4.1. Metin Tenkîdi Meselesi

Metin tenkîdi meselesi, hadisin çağdaş tarihinde ve yeni yazılan bazı hadis usûlü eserlerinde önemli bahislerden biridir. Bu ehemmiyetin sebebi, müsteşriklerin ve onlara tabi olan bazı kişilerin, hadis tenkîd metodunun yetersizliği ve onun sadece sened üzerine yoğunlaşp metne yeterince bakmaması ile itham etmesi ile ilgilidir.<sup>1288</sup> Bu sebeple, çağdaş hadis âlimleri, metin tenkîdi meselesini ele alıp hem nazari boyutunu, hem de örneklerle tatbiki alanını açıklamaya çalışarak bu konunun hadis tenkîd metodundaki yerini izah etmeye çalışmaktadır.<sup>1289</sup> Salahattin Polat'ın ifade ettiği gibi, bir düşünce ve uygulama sistemi olarak metin tenkîdi, hadis ilimlerine yabancı değildir. Ama hadis âlimleri metin tenkîdi ifadesini kullanmamıştır. Onun yerine "Muâraza, teâruz, ihtilaf, işkâl ve şâz gibi ıstılahlar kullanmışlardır.<sup>1290</sup> Bilindiği gibi, Sahih hadisin tarifinde şâz ve illetli olmamak şartı mevcuttur. Şâz hadis bir terim olarak şöyle tarif edilir "Sika bir râvînin, diğer sika râvîlere veya kendisinden daha sika olan bir râvîye aykırı olarak tek başına rivâyet ettiği hadis"tir. Muallel hadis ise "İlk bakışta kusursuz görüldüğü halde, araştırıldığında sıhhatini yok edebilecek gizli bir sebebe dayalı kusuru bulunan hadis için kullanılır". Görüldüğü gibi, bu iki terim senedlerde bulunduğu gibi, metinlerde de bulunur.<sup>1291</sup> Bu itibarla, hadis âlimi, bir hadisi değerlendirirken hadisin metninin şâz ve muallel olmaması prensibine bakmalıdır. Neticede, hadis âlimi, sadece senedini değil, hadisin metnini de tenkîd etmiş olur.

Uydurma haberleri tetkik eden *el-Menâru'l-munîf* adlı eserde, İbnu'l-Kayyim ( 751/1350), senedine bakmaksızın hadisin metninin, Kur'ân'a, sahih sünnete ve akla muhalif olmasının, uydurma olduğunun alametlerinden biri olduğunu izah etmiştir. Yazar, eserinde farklı hadisleri zikrederek sadece metinlerini incelemiş ve mevzû olduğunu ispat etmiştir. Bu

<sup>1288</sup> İdlibî, Salâhuddîn, *Menhecu Nakdi'l-Metni inde 'Ulemâi'l-Hadisi'n-Nebevî*, Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut, 1983. s. 12; Polat, s. 181.

<sup>1289</sup> Salâhuddîn İdlibî'in eseri, güzel bir örnek teşkil etmektedir. Nitekim o, müsteşriklere cevap vererek eserini kaleme aldığı izah etmiştir. Salahattin Polat bu Konuya da işaret etmiştir. 181.

<sup>1290</sup> Polat, s. 181.

<sup>1291</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, 468.

konuda yazılan bazı eserlerin, bu metotla metin tenkîdi veya iç tenkîd meselesini incelediklerini mülâhaza etmekteyiz.

Metin tenkîdi kavramı bazı ilim adamları tarafından şöyle tarif edilmiştir: "Hadisin senedini incelemekle yetinmeyip asıl metnin; aklın prensipleri ile ilgili yerlerde tarih, coğrafya ve müsbet ilimlerin kaide ve verileri ölçüsüne vurulması, buna göre kıymet hükmüne varılmasıdır."<sup>1292</sup>

Şam hadis âlimleri hem nazârî hem de tatbikî olarak meseleyi ele almışlardır. Meselenin nazârî yönü hususunda **Kâsımî** ve **Cezâirî**, hadisin Kur'an'a ve sahih sünnete muhalif olamayacağı ilkesine göre metin tenkîdi uygulamışlardır. Kâsımî, bu konuda "Âhad hadis yani mütevatir mertebesine ulaşmayan hadis kavî delillere muhalefet edemez"<sup>1293</sup> kaidesine dayanarak, hadisi hem Kur'ân'a hem de sahih sünnete arz etmiştir. Tespitimiz şudur ki o, bazı hadisleri ya Kur'ân, ya da diğer hadisler, ya da aklın ve şeriatın genel ilkelerine göre tenkîd etmiştir. Ona göre nakil ile akıl arasında bir ihtilaf olursa, nakil akla göre tevîl edilmelidir. Zira onun düşüncesine göre akıl asıl, nakil ise fer'dir.<sup>1294</sup> Cezâirî, Kâsımî'nin görüşüne katılarak, metin tenkîdinin, Kur'ân'a ve sahih sünnete arz edilmesi veakla muvafık olması ile gerçekleşebildiğini ifade etmiştir.<sup>1295</sup>

Cezâirî'ye göre, hadis metinlerinin tenkîd edilmesi, hadislere hüküm verme adımlarından biridir. Zira onun düşüncesine göre, hadisin Kur'ân'a aykırı olması, onun sahih olmadığına bir delilidir. Hevâ kapısını açacağını iddia ederek metin tenkidinin kapısını kapatmak isteyenlere gerekli cevabı vermeye çalışmıştır. Nitekim ona göre tenkîd, kaidelere göre icra edildiği sürece hiçbir mahzur doğurmaz. Ayrıca, senedlerine bakarak hadislerin durumunu değerlendirenleri, metne gerekli önemi vermemekle ve râvîleri sika olduğu müddetçe rivâyet edilen her şeyi – ki içinde sahih veya şâz bulunabilir - kabul etmekle tenkîd etmiştir. Kâsımî, sahâbîlerin bir kısmının bazı âhad haberleri kabul etmemeleriyle istidlal ederek, bir âhad haber hakkında tartışmakta bir beis olmadığını ifade etmiştir.<sup>1296</sup>

Kâsımî ve Cezâirî'nin tenkîd ettikleri hadislerden misaller vermek istiyoruz:

<sup>1292</sup> Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkîdi*, İstanbul, Rağbet yayınları, 2014, s. 36.

<sup>1293</sup> Kâsımî, *Mehâsin*, VIII, 259.

<sup>1294</sup> Kâsımî, *Delâilu't- Tevhîd*, Matbaatu'l-Feyhâ, Dimaşk, 1908, s. 31.

<sup>1295</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 330.

<sup>1296</sup> Cezâirî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 330.



- Bu hadisi tasdik etseydik kafirlerin "Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz"<sup>1302</sup>, sözlerini de tasdik etmiş olurduk.
- Bu hadis, "والله يعصمك من الناس" *Allah seni insanlardan muhafaza eder*<sup>1303</sup> "âyetine aykırıdır.
- Bu olaya inanmak, Hz. Peygamber'in Peygamberliğinden şüphe etmeyeyolaçar.<sup>1304</sup>

**Garânik Hâdisesi**, Kâsımî, gerek *el-Fadlu'l-Mubîn*'de gerekse de *Mehâsinu't- Te'vil*'de garânik hadisesine değinmiş ve bu hadisenin sabit olamayacağını ifade etmiştir.<sup>1305</sup> Bunun iki sebebi vardır: Birincisi, hadisenin sağlam bir senedi yoktur. İkincisi ise haberin, hem Kur'ân âyetlerine hem de aklî delillere muhalif olmasıdır. Kâsımî, bu hadisin Kur'ân'a, hadislere ve akla muhalif oluşundan genişçe söz etmiş ve hadisi kabul etmek için çaba gösterenlerin, hadisi farklı şekilde yorumlama teşebbüslerinin Hz. Peygamber'in masum olduğu konusundaki icmâ'ya aykırı olduğunu hatırlatmıştır. Ona göre bu gibi olaylara inanmak şeriatın güvenilirliğine zarar verir.

Ayrıca, hadiste geçen "*Bunlar yüce ilâhelerdir (ğaranikât)*" sözünün uyku sırasında söylenmiş olduğunun da doğru olmayacağını izah etmiştir. Zira bu *إن عيناى تنامان ولا ينام قلبى* "*Benim gözlerim uyur ancak kalbim uymaz.* . hadisine aykırıdır<sup>1306</sup>"

Ayrıca Kâsımî, tarihi bilgilere başvurmuştur. O, Müşriklerin, Hz. Peygamber'in Kabe'ye girmesini engelledikleri ve Kur'ân tilavet ederken gürültü yaptıkları bilinen bir husus iken Hz. Peygamber'in o sırada Kabe'ye nasıl girdiği ve onların huzurunda Kur'ân okumasına müdahale etmeden nasıl izin verdikleri" gibi cevap bulamayan soruların olduğunu ifade etmiştir.<sup>1307</sup>

Cezâirî de bazı muhaddislerin *إن الله لا يخلف الميعاد* âyetine muhalefet etmesi sebebiyle *يَلْقَىٰ إِبْرَاهِيمَ أَبَاهُ أَرْزَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَعَلَىٰ وَجْهِ أَرْزَ قَتْرَةٌ وَعَبْرَةٌ، فَيَقُولُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ: أَلَمْ أَقُلْ لَكَ لَا تَعْصِنِي، فَيَقُولُ أَبُوهُ: فَالْيَوْمَ لَا أُعْصِيكَ، فَيَقُولُ إِبْرَاهِيمُ: يَا رَبِّ إِنَّكَ وَعَدْتَنِي أَنْ لَا تُخْزِيَنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، فَأَيُّ خِزْيٍ أَحْزَىٰ مِنْ أَبِي الْأَبْعَدِ؟ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَىٰ: كِيَامَتِ گۈنۈنۈدە ئىبراھىم باباسى آزر ىلە – آزر ىن يۈزۈ سىمسىياھ تۈز ىچىندە – كارشىلاشماقتۇر. ئىبراھىم باباسىنا "بەن سانا ەسى ۆلما دەمدىم مە" دىيەك، باباسى دا ۆنا ىشە بۈگۈن سانا ەسى ۆلمەيەككەن دىيە جەۋاب ۈرەككەن، بۇنۇن ۈزەرىنە ئىبراھىم، "يا رەب، سەن ىنسانلارنى كىيامەت گۈنۈنۈدە رەزىل ەتمەيەككەن سۆز ۈرۈشكەن، شىمدى، ئاللاھ ىن رەھمەتىندەن كۆك ۆزەك ۆلان بابامنىن ۈزەرىتىندەن داھا كۆك ھەيەبىنى مۈجەب ھەنگى رۈسۈۈلۈك ۆلەيەككەن.*

<sup>1302</sup> Furkan, 25/ 8.

<sup>1303</sup> Mâide, 5/67.

<sup>1304</sup> Kâsımî, *Mehâsin*, IX, 577.

<sup>1305</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 379; *Mehâsin*, VII, 255.

<sup>1306</sup> Buhârî, *Teheccud*, 16, (1147).

<sup>1307</sup> Kâsımî, *Mehâsin*, VII, 255.

*Allah da " ya İbrahim, ben cennetimi kafirlere haram kılmuştım diyecek.* <sup>1308</sup> hadisini reddettiklerini izah etmiştir. Zira onlara göre, hadis, Kur'ân'ın "Şüphesiz Allah sözünden dönmez"<sup>1309</sup> âyetine muhalefet etmektedir. Hadisin, söz konusu ayete muhalefeti şöyle: Allah, Hz. İbrahim'e rezil etmeyeceğine dair söz vermiştir. *ولا تخزني يوم يبعثون* ve Hz. İbrahim onu bilmektedir. Böylece, babasının başına gelecek durumlar bir rezillik değildir. Buna göre Hz. İbrahim'in hadiste geçen ifadeleri söylemesi tasavvur edilemez. Dolayısıyla hadisin metni makbul değildir.

Bu mesele ile ilgili, Cezâirî, te'vîl meselesini ele alarak incelemede bulunmuş, bazı âlimlerin yukarıdaki zikredilen hadisi te'vîl ederek kabul ettiğini ifade etmiştir. Cezâirî, te'vîlin kabulü için akıl ve mantıktan uzak olmaması şartını koymuştur. O, bu konuda şöyle demiştir:

"Te'vîl mantıklı bir şekilde olursa kabul edilir yoksa itibar edilmez." <sup>1310</sup> O, hadisi sahih göstermek amacıyla hadisi zor olsa bile tevile tabi tutanları tenkîd etmiştir. <sup>1311</sup> Zira hadisin akıl ve mantığı zorlayarak tevîl edilmesi Hz. Peygamber'in fesâhatine uymaz. <sup>1312</sup>

Te'vîlin, iki grup tarafından ve iki amaca ulaşmak için kullanıldığını ifade eden Cezâirî, bazı âlimlerin, râvîyi savunmak amacıyla, hadisi tevile tâbi tutma teşebbüslerinin kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Nitekim bazı hadisçilerin, râvînin rivâyet ettiği ve diğer tariklere veya diğer delillere muhalif olan rivâyeti sahih gösterme amacıyla onu zorlama ile tevîl etmeye çalıştıkları görülmektedir. Cezâirî bunu kabul etmemiştir. Zira te'vîlin kabul edilmesi için, akıl ve mantıktan uzak olmaması şarttır. <sup>1313</sup> Buna örnek olarak Zülyedeyn hadisini irad etmiştir. Bu hadisin farklı tarikleri vardır. Bazı tarikleri, olayın öğle namazında gerçekleştiğine işaret ederken bazıları ise ikindi namazında gerçekleştiğini zikretmişlerdir. Muhaddislerin bir kısmı, bütün tariklerini kabul ettiğini ifade etmiş ve râvîleri savunmak için bu hadisenin farklı zamanlarda vukû bulunduğunu söylemişlerdir. Bu te'vîli kabul etmeyen Cezâirî, hâdisenin tek bir defa gerçekleştiğine inanmış, dolayısıyla tek bir rivâyetin olması gerektiğini ifade etmiş ve bu rivâyeti bulabilmek için râvîleri tenkîd etmek şarttır, demiştir. İkinci grup ise mezheplerin bazı tabileridir. Onlar, imamının amel etmediği hadisleri te'vîl etmişlerdir. <sup>1314</sup>

Başta Buhârî hadisleri olmak üzere, bütün sahih hadislere sarılmaya davet etmelerine rağmen, İslâm dini için şüphe oluşturabilecek veya İslâm'ın ana temellerine aykırı hadisleri

<sup>1308</sup> Buhârî, *Ehâdisu'l-Enbiyâ*, 10 (3350).

<sup>1309</sup> Âl-i İmrân, 3/9.

<sup>1310</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 333, 743.

<sup>1311</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 520 ve 578.

<sup>1312</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 333.

<sup>1313</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 584.

<sup>1314</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 591.

tenkîd etmekten geri durmamışlardır. Dolayısıyla onlara göre, sahih hadisin, İslâm'ın ana temellerine aykırı olmaması şarttır.

**Elbânî** ise bu konuda farklı bir görüşe sahiptir. Nitekim daha önce ifade edildiği üzere onun metodu, sened üzerine yoğunlaşmaktadır. Bundan dolayı nazarî olarak metin tenkîdinden bahsetmek mümkün değildir. Elbânî, metin tenkîdinin hadisin sıhhatini belirleyici bir rolünün olmadığını ifade etmiştir. Nitekim ona göre bu tenkîdin sened tenkîdinde olduğu gibi âlimler tarafından belirlenmiş sabit kaideleri yoktur. Bundan dolayı onu bir metot olarak kabul etmek doğru değildir.<sup>1315</sup>

Ancak Elbânî'nin bu tenkîd metodunu, zayıf olarak değerlendirdiği hadisler hakkındaki görüşünü desteklemek için kullandığını görmekteyiz. *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa* eserinde, hadise zayıf hükmünü verdikten sonra hadisin ya Kur'an'a veya sünnete veya dinin bir ilkesine aykırı olduğunu zikrederek hadisin zayıflığını pekiştirmeye çalışmıştır.<sup>1316</sup> Diğer bir ifade ile Elbânî, metin tenkîdine müstakil bir metot olarak bakmamıştır. O, sadece teyid edici bir usûl olarak bakmıştır.

Meselâ, Elbânî, *الإيمان مثبت في القلب كالجبال الرواسي وزيادته ونقصانه كفر* "İman kalpte sağlam dağlar gibi sabittir. Onun artması veya eksilmesi küfürdür."<sup>1317</sup> haberinin mevzû olduğunu söyledikten sonra, *وليزداد الذين آمنوا إيماناً* ayetine muhalif olduğunu ve bu muhalefetin, haberin mevzû olduğunu ispatlamak için yeterli bir delil olduğunu izah etmiştir.<sup>1318</sup>

Meselâ *احترسوا من الناس بسوء الظن* "İnsanlardan suizan ile kendinizi koruyun"<sup>1319</sup> haberinin çok zayıf olduğunu ifade etikten sonra, Elbânî, söz konusu haberin *إياكم وسوء الظن* gibi birkaç hadise aykırı olduğunu belirtmiştir. Ona göre, söz konusu aykırılık, haberin zayıf oluşunu bir daha vurgulamıştır.<sup>1320</sup>

<sup>1315</sup> Elbânî, *Tahricu Ehadisi Fedaili's-Şam ve Dımaşk*, s. 15.

<sup>1316</sup> Gniş örneklere bakmak için bkz: Sarıcı, Nuran, *Nâsiruddin el-Elbânî'nin Silsiletü'l-Ehâdis'd-Daîfe ve'l-Mevdûa İsimli Eserinde Metin Tenkidi Uygulamaları*, Yüksek lisans tezi, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, 2018.

<sup>1317</sup> Elbânî, hadisin İbn Hibbân'ın ed-Duafâ adlı eserinde geçtiğine işaret etmiştir. Ama bulamadık.

<sup>1318</sup> Elbânî, *ed-Daîfa*, I, 678.

<sup>1319</sup> Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsaf*, (598), I, 189. Heysamî, senedine tdlis yapan bir râvînin olduğunu ve söz konusu râvînin hadisin rivâyetinde infirâd kaldığını ifade etmiştir. VIII, 89.

<sup>1320</sup> Elbânî, *ed-Daîfa*, I, 289.

Başka bir örnek. *ما طلعت الشمس على رجل خير من عمر* *Güneş Ömer'den daha hayırlı bir kişinin üzerine doğmadı.*<sup>1321</sup> şeklindeki haberin mevzû olduğuna işaret eden Elbânî, haberin Hz. Peygamber'in en hayırlı kişi olduğu ilgili sözlerine muhalif olduğunu izah etmiştir.<sup>1322</sup>

Elbânî, hadisin metnini tenkîd ederken, hadisin İslam'ın genel kaidelerinin birisine aykırı olduğunu işaret etmiştir. Meselâ *من حسن ظنه بالناس كثرت ندامته* *İnsanlara hüsnü zanda bulunan kimsenin pişmanlığı artar*<sup>1323</sup> haberinin mevzû olduğunu ifade ettikten sonra, onun İslam'ın müminlerin birbirlerine hüsnü zanda bulunması ile ilgili emrine aykırı olduğunu ifade etmiştir.<sup>1324</sup>

Bu konuya **Itr ve Acâc'ın** yaklaşımı, biraz daha farklıdır. Onlar, metin tenkîd meselesi ile, şaz ve illet konularının aynı şey olduğunu düşünmüşlerdir. Onlara göre, illel ilmi, hadislerin gizli kusurlarını ortaya koyan mühim bir adımdır. Gizli bir kusur barındırıp barındırmadığı açısından hadisleri inceleme faaliyetleri, hadis tenkîd metodu tarihinde ortaya koyulan ilk faaliyettir. Bu itibarla metin tenkîd meselesi, hadis tenkîd zihniyetinde hayati bir öneme sahiptir. Itr ve Acâc, bu ilim sahasında kaleme alınan eserlerin sayısının çok olduğunu söyleyerek, metin tenkîdi kavramının her zaman hadis tenkîdçisinin sisteminde mevcut olduğunu izah etmeye çalışmışlardır Diğer taraftan Itr, metin tenkîdinin tek başına yetersiz kaldığını ifade etmiştir. O, metin tenkîdinin yanında isnad tenkidinin zorunluluğunu vurgulamış ve hadisleri değerlendirme sürecinde metin tenkîdi ile iktifa ettiğinden dolayı gerek tarihte bazı Mutezile âlimleri gerek bazı müsteşrikleri tenkit etmiştir.<sup>1325</sup>

## 4.2.Hadislerin Sıhhatini Değerlendirme Metodu

### 4.2.1. Cezâirî'nin Metodu

**Cezâirî**, âlimlerin, hadisi nasıl değerlendirdikleri ve bir hadise sahih hükmü vermek için takip ettikleri usûlleri üç grupta toplamıştır:

<sup>1321</sup> Tirmizî, Menâkıb, 18, (3684), Tirmizî, hadis hakkında *هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَلَيْسَ بِإِسْنَادِهِ بِذَلِكَ* demiştir. Hâkim, hadisi Mustedrek eserine almış ve sahîh olduğunu belirtmiştir, Marifet's-Ssahâbe, 4, "4508", Zehebî, bunu kabul etmemiş ve hadisin mevzû olduğunu ifade etmiştir.

<sup>1322</sup> Elbânî, *ed-Daîfa*, III, 534.

<sup>1323</sup> Aclûnî, hadisin farklı yollarının olduğunu ifade ederek, birbirlerini takviye edebildiğini izah etmiştir. Aclûnî, I, 66.

<sup>1324</sup> Elbânî, *ed-Daîfa*, III, 293

<sup>1325</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, 468; Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 91.

**Birinci Usul:** Metinlerine bakmaksızın hadislerin senedlerine bakarak ona göre hüküm veren metottur. Eğer senedi muttasıl ve râvîleri sika ise, başka bir delile muhalif olsa bile hadise sahih hükmü verir. Cezâirî, cahillik ile nitelendirerek bu metodu tenkîd etmiştir. <sup>1326</sup>

**İkinci Usul:** Birinci metodun aksidir. Yani bu metodu benimseyenler, senedlerine bakmaksızın bütün gayretlerini hadislerin metinleri üzerine yoğunlaştırmışlardır. Onlar, senedi sağlam olmasa bile hoşlarına giden ve mezheplerine uyan her sözü Hz. Peygamber'e nispet ederler. Senedi sağlam olsa bile hoşlarına gitmeyen sözleri reddederler. Cezâirî, bu fırkanın Mutezile ve kelâmcılardan oluştuğunu söyleyerek onları da tenkîd etmiştir. <sup>1327</sup>

**Üçüncü Usul:** Üçüncü metot ise ikisi arasında yer alan dengeli bir metottur. Bu metot senedin sıhhatine baktığı gibi metnin sıhhatini dikkate alır. Söz konusu metot, meselâ birinci metodun kabul ettiği hadisleri – metninde bulunan illetten dolayı- reddedebilir ve ikinci metodun reddettiği senedi sağlam hadisleri kabul eder. Bu fırka, hadisle ilgili hüküm verirken hadisin hem senedini hem de metnini dikkate almaktadır. <sup>1328</sup>Cezâirî bu konuda şöyle bir ifade bulunmuştur: "Nasıl ki sahih hadisin sıhhatine işaret eden deliller var ise, zayıf hadisin zayıflığına işaret eden deliller de vardır. "<sup>1329</sup> O, bu metodun en makbul ve doğruya en yakın metot olduğunu ifade etmiştir. Allah'tan kendisini bu fırkaya mensup kılması için dua etmiştir. <sup>1330</sup>

Görüldüğü gibi, Cezâirî, hadisler değerlendiren âlimin, hem sened hem metni incelemesi gerektiğini ifade etmiştir. Cezâirî'nin metin tenkidi meselesine bakışı, önceki bölümde de ele alınmıştı.

#### 4.2.2. Elbânî'nin Metodu

Bu meselede, Elbânî'nin çalışmaları önemli bir yere sahiptir. Zira o, bu konuda tatbikî birçok eser bırakmıştır. Elbânî, hadis ilmini yeniden ihya etme vazifesini üstlenmiştir. Zira, bu alanda çalışanların, sadece tahrîc faaliyetleri gerçekleştirdiğini söyleyen Elbânî'ye göre, bu tür çalışmalar, hadisin sıhhatini tesbit için yeterli değildir. Kendi metodunun diğer metotlardan farklılığına işaret ederek hadisleri yeniden değerlendireceğini ifade eden<sup>1331</sup> Elbânî, kendi

<sup>1326</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 190.

<sup>1327</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 192.

<sup>1328</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 207.

<sup>1329</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 320.

<sup>1330</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 208.

<sup>1331</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, IV, 6.

yöntemini النقد العلمي الحر özgür ilmî tenkîd diye nitelendirmiştir. Bu ifade önem arz etmektedir. Zira söz konusu ifade, taklîde karşı çıkacağına ve her görüşü inceleyeceğine işaret etmektedir.

Hadisleri değerlendirme konusundaki çalışmaları ve ortaya koyduğu hükümler, Elbânî hakkında, birçok itirazların ve farklı tenkîdlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Aslında hadislerin çoğunun sıhhat durumu, hadis âlimleri tarafından değerlendirilmiş ve bildirilmiştir. Ancak Elbânî, bu hükümlerin tekrar değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Buna gerekçe olarak, hadis âlimlerinin hatadan masum olmadıklarını, binaenaleyh onların verdikleri hükümlerin yanlış olabileceğini, dolayısıyla bu hükümlerin de ayrı bir incelemeye tâbi tutulması gerektiğini söylemiştir. Diğer taraftan İbn Hibbân (354/965) başta olmak üzere bazı cerh ve ta'dil imamlarından mütesâhil olanların vermiş olduğu hükümlerin makbul olamayacağını ifade etmiştir.<sup>1332</sup>

Bir başka gerekçe ise, hadisleri tariklerinin hepsini ele alarak tashîh etmenin gerekliliğidir. Ona göre, bazı hadis âlimleri, hadisi o anda mevcut olan tariklerine göre değerlendirerek hüküm vermişlerdir. Ancak şu anda onların zayıf olarak gördükleri hadislerin bize ulaşan diğer tariklerine göre tekrar değerlendirilmesi gerekir. Zira zayıf hükmü, söz konusu zayıf hadisin tek bir tarikine göre verilmiştir.<sup>1333</sup>

Bize göre Elbânî'yi bu işe sevk eden amil, onun taklîde cevaz vermemesidir. Nitekim o, sadece hadis usûlü kaidelerine tabi olacağını ve onları uygulayacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla o, imamların vermiş olduğu hükümleri de taklîd etmez. Diğer bir deyişle Elbânî, imamların hadisler hakkında verdikleri hükümleri taklîd etmeye cevaz vermemiştir.<sup>1334</sup>

İşte bu gerekçeler çerçevesinde Elbânî, hadislerin hükümlerini tekrar gözden geçirmek istemiştir. Elbânî'nin hadisçiliği, bu noktada kendini gösterir. Onun hadisçi yönünü anlamak için şu iki gerekçeyi iyi anlamak gerekir.

#### **4.2.2.1.Elbânî'nin Hadisleri Değerlendirme Metodunun Genel Çerçevesi: Bazı Hadis Kavramlarına Bakışı.**

Elbânî'nin hadisleri değerlendirme metodundan bahsetmek ve onun bu konuda ortaya çıkardığı çerçeveyi çizmek için, onun sözlerine ve bu alandaki uygulamalarına bakmak gerekir.

<sup>1332</sup> Elbânî. *es-Sahîha*, I, 88.

<sup>1333</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, IV, 4.

<sup>1334</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, I, 42.

Elbânî, hadis usûlünün kaidelerini uygulayacağını ifade etmiştir. O, bir hadisin sıhhat durumunu tesbit etmek için hadisin sahîh hadisin şartlarını taşıyıp taşımadığını araştırır. Senedin sahîh olabilmesi için önemli iki şartın gerçekleşip gerçekleşmediğini incelemek gerekir. Bunlar, râvîlerin sika ve senedin muttasıl olmasıdır. Bu şartlar, hadise sahîh hükmünün verilebilmesi için önemli iki adım teşkil etmektedir. Nitekim râvîlerin sika olması, onların hadisi işittiği gibi rivâyet etmiş olmaları, senedin muttasıl olması, bu durumun senedin her tabakasında devam etmiş olması demektir. Tatbiki açıdan, râvîlerin sika ve isnadın muttasıl olması, Elbânî'nin metodunda önemli bir yere sahiptir. Aslında Elbânî bu konuya işaret etmiş ve şöyle bir ifadede bulunmuştur, لا سبيل لنا لمعرفة الصحيح والضعيف من الحديث إلا بالإسناد "Senede bakarak ona göre hüküm vermek, sahîh ve zayıf hadisleri öğrenmemiz için tek yoldur. Onun dışında bir yol yoktur."<sup>1335</sup>. Elbânî'nin hadisleri değerlendirme ve senedlere nasıl baktığı meselesini daha iyi anlamak için onun bazı kavramlara bakışını incelememiz gerekir.

**İllet ve şâz:** Elbânî'nin tatbikatında söz konusu iki kavramın anlaşılması, onun hadislerin sıhhatini değerlendirme metoduna önemli ışık tutmaktadır. Bir hadise sahîh denmesi için onun illetli ve şâz olmaması gerekir. Bu iki kavram, râvînin zabtıyla ilgilidir. Şâz, güvenilir bir râvînin gerek zabt gerekse râvîlerde aranan diğer şartlar itibariyle kendisinden daha üstün bir râviye aykırı biçimde rivâyet ettiği hadistir. Bunu tesbît edilebilmek için hadislerin tarikleri bir araya getirilip aralarında tercih yapılmalıdır. İlet ise, hadisin sıhhatini engelleyen gizli bir kusurdur. Bu itibarla, illetten bahsetmek zayıf hadisten bahsetmek gibi değildir, bilakis illetli hadis, dış görüntüsü itibarıyla sahîh, ama gerçekte içinde gizli bir kusuru bulunan bir hadistir. Bu sebeple illet, sadece sika râvîlerin rivâyet ettikleri hadislerde bulunmaktadır. Dolayısıyla illeti ancak uzman hadis tenkîd âlimleri tesbît edebilir. Onlar, hadisin illetinden bahsederken kesin sebebi söyleyemeyebilir.<sup>1336</sup>

Elbânî'nin illet kavramını farklı bir şekilde değerlendirdiğini görmekteyiz. Tesbit ettiğimiz kadarıyla ona göre illet, gizli bir kusur değil, bilakis hadisin sıhhatini engelleyen her türlü kusurdur. Zira Elbânî illetin delili net ve açık olmayanı yani gizli illeti kabul etmemiştir. Çünkü bu durum, râvînin güvenilirliğine aykırıdır. Ona göre güvenilir bir râvînin hadisi, açık bir delil olmaksızın reddedilemez. Diğer bir ifade ile Elbânî, illeti râvînin güvenilirliğine göre incelemektedir. Böylelikle âlimlerin illet kavramına verdiği derin mana kaybolur. Râvînin

<sup>1335</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, VI. 735.

<sup>1336</sup> Bkz: Düzenli, Muhittin, *Hadislerde Gizli Kusurlar*, İsam Yayınları, İstanbul, 2016, s. 51.

güvenilirliğini ön plana çıkarmaya ve ona göre hadis tenkîd âlimlerinin bazı hadislerin illetleri hakkındaki görüşlerini değerlendirmeye çalışan Elbânî, şöyle bir ifadede bulunmuştur:

"من المتفق عليه بين العلماء أن الأصل قبول رواية الثقة كما رواها، وأنه لا يجوز ردها بالإحتمالات والتشكيك، وأن طريق المعرفة هو التصديق بخبر الثقة"

"Âlimler, asıl olanın sika râvînin hadisleri rivâyet ettiği şekilde kabul etmek olduğu ve sika râvînin hadislerinin ihtimaller ve şüphe ile reddedilemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Marifet –bilgi elde etme yolu-, sikanın haberini tasdik etmektir. " <sup>1337</sup> Elbânî, râvî sika ise, onu yanılmakla itham etmekten mümkün olduğu kadarıyla kaçmıştır. Bu konuda şöyle demiştir: "İhtilaflı rivâyetler arasında cem mümkün olduğu müddetçe iki sika raviyi yanılmak ile itham etmek zordur. " <sup>1338</sup>

Böylece, iki rivâyet arasında cem mümkün olduğu sürece, râvînin rivâyeti kabul edilir. Gerçek muhalefet, sika râvînin rivâyetinin kabulünü engelleyen tek durumdur. Elbânî buna göre hareket etmiş ve illet kavramını râvînin yaptığı muhalefete bağlamıştır. Bu hususu şöyle dile getirmiştir " Binaenaleyh, . muhalefete bilindir -râvînin yaptığı - "İllet, <sup>1339</sup> وتدرک العلة بالمخالفة <sup>1339</sup> Elbânî, teferrud gibi bazı illetleri kabul etmemiştir. O, bu anlayışa göre, imamların hadislerin illeti hakkındaki görüşlerini değerlendirmiştir. Açık bir delil yani muhalefet olmadıkça sika râvînin hadisine yönelik bazı illetleri kabul etmemiştir. Nitekim İbn Receb, munker olması sebebiyle *Mümin kuluma bir musibet verdiğim أساري إذا ابتليت عبدي المؤمن، ولم يشكني إلى عواده أطلقته من زمان beni ziyaretçilerine şikayet etmezse onu, maruz kaldığı musibetten kurtarırım* <sup>1340</sup> hadisini reddetmiştir. Ona göre, hadisin râvisi olan Muâz b. Muâz ve Ebû Bekir el- Hanefî, hadisi yanlış olarak rivâyet etmişlerdir. Elbânî ise, İbn Receb'in reddettiği hadisi kabul etmiştir. Zira râvîleri sikadır ve İbn Receb'in ifade ettiği illet delilsizdir ve râvîlerin sika oluşuna aykırıdır. Dolayısıyla itibar edilmez. Ona göre, itibar edilmesi gereken nokta, râvîlerin sika olmalarıdır. <sup>1341</sup>

Meşhur hadis âlimi Ebû Hâtim'nin, hocasından dinlememiş olması ihtimalinden dolayı Evzâî'nin rivâyet ettiği bir hadise zayıf hükmü verdiğini ifade eden Elbânî, Ebû Hâtim'in görüşünün kabul edilemeyeceğini izah etmiştir. Zira "Bir ihtimale dayanarak Evzâî gibi büyük

<sup>1337</sup> Elbânî, *İrvâ*, VII, 134.

<sup>1338</sup> Elbânî, *Sıfatı Salâti'n-Nebi*, II, 474.

<sup>1339</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, II, 725.

<sup>1340</sup> Beyhakî, *el-Kubrâ*, Cenâiz, 4, (6548), III, 525.

<sup>1341</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 551.

bir imamın hadisi reddedilmez. <sup>1342</sup> Gördüğümüz gibi, Elbânî bu iki örnekte, râvînin sikalığı ve hadis alanındaki otoritesi prensibini öne çıkararak Ebû Hâtım gibi büyük bir hadis âliminin görüşünü reddetmiştir.

İllet bahsine bağlı olarak râvînin bazı hadislerde yaptığı muhalefetten bahsetmeyi uygun gördük. Şâz kavramı hadis tenkîd tarihi boyunca farklı manalar kazanmıştır. Nitekim bazı âlimler, onu "Râvînin tek başına rivâyet ettiği hadistir" diye tarif ederken Şafii'den sonra "Sika râvînin kendisinden daha sika bir raviye aykırı olarak rivâyet ettiği hadistir" şeklinde tarif edilmiştir. Bu manayı kabul eden Elbânî, şâz kavramını, râvînin güvenilirliğine ve hadisler arasında cem imkânına bağlamıştır. Yani eğer râvî sika ise ve rivâyetler arasını cem etmek mümkün ise, râvînin güvenilirliğini savunarak sika râvînin rivâyet ettiği hadise şâz hükmü vermemiştir. Nitekim sika olan râvî Mutarrif b. Tarîf, diğer ravilere aykırı olarak rivâyet ettiği bir hadiste infirâd etmiştir. Ancak Elbânî, buna rağmen onun rivâyetini şâz olarak saymamıştır. Nitekim İkrime'nin – Mutarrif'in hocası- hadisi iki şekilde rivâyet edebilme ihtimali vardır. <sup>1343</sup> Elbânî, bu durumlarda kendi görüşünü desteklemek için karinelere başvurmuştur. Bazen, râvînin *Sahihayn* râvîlerinden oluşuna dayanarak muhalif bir şekilde rivâyet ettiği hadisi kabul etmiştir. Nitekim, Cerir b. Hâzım'ın rivâyet ettiği bir hadiste diğer ravilere muhalefet etmesine rağmen, onun *Sahihayn* râvîlerinden biri olduğuna dayanarak rivâyetini kabul etmiştir. <sup>1344</sup>

Ancak râvînin güvenilirlik yönü çok güçlü değilse, cem mümkün olsa dahi aykırı olarak rivâyet ettiği hadise şâz hükmünü vererek reddetmiştir. Nitekim, Süleyman b. Hayyân rivâyet ettiği bir hadiste diğer ravilere muhalefet ederek infirâd etmiştir. Elbânî, onun *Sahihayn* râvîlerinden biri olmasına rağmen zabtında bir eksikliği olduğu gerekçesine dayanarak hadisi reddedip şâz olarak nitelendirmiştir. <sup>1345</sup>

Kısaca Elbânî, illet kavramını açık bir kusur olarak değerlendirmiş ve onu tesbit etmek için râvînin yaptığı muhalefete bakmıştır. Dolayısıyla illet, şâz kavramı gibidir. Ayrıca, iki hadis arasında cem mümkün olduğu müddetçe şâz veya illet hükmü verilmez. Elbânî, hadis tenkidçilerinin hadisler hakkındaki görüşlerini bu anlayışa göre değerlendirmiştir.

**Mütâbaat:** Elbânî'nin metodunun en önemli unsurlarından biri de hadislerin mutâbileri konusudur. O, hadisin mutâbilerini bir araya getirerek ona göre hüküm vermektedir. Hadisin

<sup>1342</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 124.

<sup>1343</sup> Elbânî, *İrvâ*, VIII, 20.

<sup>1344</sup> Elbânî, *es-Daîfe*, XIV, 581.

<sup>1345</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 577.

diğer tariklerini hadisin doğruluğunu destekleyici bir unsur olarak saymıştır. Ancak bize göre onun metodunda mütâbileri farklı kılan özellik, onların, hadisin illetini reddetme konusundaki rolüdür. Nitekim o, diğer tarikleriyle illeti reddederek illetli bazı hadislere sahîh hükmünü vermiştir.

Meselâ; Nesâî, *متربعاً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصلي متربعاً* Hz. Peygamberi bağdaş kurmuş olarak namaz kılarken gördüm<sup>1346</sup> hadisi hakkında "Ebû Dâvûd dışında hiç kimsenin bu hadisi rivâyet ettiğini bilmiyorum. Hadisin hata olduğu kanaatindeyim" şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur. Ancak Elbânî, söz konusu hadisin başka tariklerinin olduğunu ve dolayısıyla Nesâî'nin söylediği illetin tesirsiz kaldığını izah ederek hadise sahîh hükmünü vermiştir.<sup>1347</sup>

Diğer bir örnek Süleyman et-Teymî adlı râvînin, *فأنصتوا وإذا قرأ الإمام فأنصتوا* hadisinde *فأنصتوا* şeklinde ziyadede bulunarak hadisi rivâyet etmesidir. Bazı hadis âlimleri, bu ziyadenin şâz olduğunu ve dolayısıyla hadisin bu ziyade ile zayıf olduğunu söylemişlerdir. Elbânî ise, söz konusu ziyadenin diğer râvîler tarafından rivâyet edildiğini ve dolayısıyla illetin tesirinin kalmadığını ifade etmiştir.<sup>1348</sup>

**Elbânî'nin Hadis İmamlarının Verdiği Hükümlere Bakış Açısı:** Elbânî'nin metodundan bahsederken onun, hadis âlimlerinin hadislere verdiği hükümler karşısında tutumunu ele almamız gerekir. Genellikle Elbânî, hadisi incelerken imamların görüşlerini aktarıp değerlendirdikten sonra delile göre görüşünü bildirmiştir. Meselâ, Ebû Hâtim başta olmak üzere bazı imamların sahîh olarak gördüğü bir hadisi ele alan Elbânî, onların görüşünü kabul etmemiştir. Bunun sebebini şöyle açıklamıştır. Senedinde bulunan ve kimliği belli olmayan Hafsa Bint Sirîn, hadisin rivâyetinde tek başına kalmıştır. Hadisin illeti, meçhul bir râvî tarafından rivâyet edilmesidir. Elbânî bunu söyledikten sonra hadisin sahîh olduğu kanaatinde olan Ebû Hatim'i ve onun izini takip eden âlimleri tenkîd etmiştir.<sup>1349</sup>

Yine, Elbânî, İbn Hacer'in *الحنيفية السمحة* قال: أي الدين أحب إلى الله؟ *Dinlerin hangisi Allah'a daha sevimlidir? diye sorduklarında, Hz. Peygamber: "Müsamahalı ve dosdoğru olanı" buyurmuştur*<sup>1350</sup> hadisin hasen saydığını nakletmiş, ancak, onun görüşünü kabul etmemiştir. Zira hadisin senedinde İbn Yûsuf diye bir râvî vardır. Bu râvînin rivâyetleri münkerdir.<sup>1351</sup>

<sup>1346</sup> Nesâî, *Kıyâmu'l-Leyl*, 22, (1661).

<sup>1347</sup> Elbânî, *Sıfatı Salâti'n-Nebi*, I, 106.

<sup>1348</sup> Elbânî, *Sıfatı Salâti'n-Nebi*, I, 352.

<sup>1349</sup> Elbânî, *İrvâ*, IV, 50.

<sup>1350</sup> Ahmed, (2107), IV, 17.

<sup>1351</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, II, 541.

Elbânî'nin metodunda inceleyerek anlamamız gereken diğer bir mesele de, onun *Sahihayn*'daki hadislerle ve onların râvîlerine karşı tutumudur. Aslında Elbânî'nin bu husustaki tutumu biraz karışıktır. Nitekim iki sahihi ihtisar ederken, *Sahihayn* hadislerinin sıhhatini değerlendirmeyeceğini söyleyen Elbânî, ümmetin onları kabulle karşıladığına işaret etmiştir. <sup>1352</sup> Elbânî'nin, *Sahihayn* 'da bazı zayıf hadislerin varlığından bahsetmesi, zikredilen karışıklığı daha net ortaya koyar. <sup>1353</sup> Onun Buhârî'nin ve Müslim'in *Sahih*'lerindeki zayıf olarak gördüğü iki hadise bakmak istiyoruz:

Buhârî'nin rivâyet ettiği *Kul، إن العبد ليتكلم بالكلمة لا يلقي لها بالا يرفعه الله بها درجات* ( *Kul، önemsemediği bir söz söyler de, söylediği o sözden dolayı Allah derecesini yüceltir.* <sup>1354</sup> hadisidir. Elbânî'ye göre bu hadis zayıftır. Bunun iki sebebi vardır:

- Rivâyetin râvisi olan Abdurrahman'ın zayıf olmasıdır. Elbânî'ye göre hadis âlimleri, Buhârî'ye muhalefet ederek bu raviyi kabul etmemiştir.
- Abdurrahman'ın, hadisi, diğer ravilere muhalefet ederek merfû şekilde rivâyet etmesidir. <sup>1355</sup>

"Kıyamet gününde يجيء يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال، فيغفرها الله له Müslümanlardan olan bir grup insan, dağlar kadar çok günahla gelecekler de Allah onları affedecek" <sup>1356</sup> hadisinde Elbânî, Müslim'in rivâyet ettiği bu hadisi zayıf saymıştır. Bunun sebebi, hadisin râvîlerinden Şeddâd'ın zayıflığı ve bu hadisi diğer râvîlere aykırı olarak rivâyet etmesidir. <sup>1357</sup>

Diğer taraftan, Elbânî, *Sahihayn* râvîlerinin çoğunun sika olduğu kanaatindedir. O, *Sahihayn* râvîleri hakkında "جاوز القنطرة- köprüyü geçmiştir- yani onların adâlet ve zabt durumunun bir daha incelemeye ihtiyacı yoktur" demiştir. Bazı durumlarda hadisi değerlendirirken bir râvînin güvenilirliğini ispat etmek için onun *Sahihayn* râvîlerinden olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Munzirî, Velîd b. Abdillâh'ın rivâyet ettiği bir hadisi zayıf olarak görmüştür. Elbânî, bu râvînin Müslim'in *Sahih* 'inin râvîlerinden olup rivâyetinin makbul olacağını ifade etmiştir. <sup>1358</sup> Ama yine de o, bu yolu mutlak bir şekilde kullanmamıştır.

<sup>1352</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, VI, 761.

<sup>1353</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, XI, 668.

<sup>1354</sup> Buhârî, *Rikâk*, 23, (6478).

<sup>1355</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, III, 465.

<sup>1356</sup> Müslim, *Tevbe*, (2767).

<sup>1357</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, XI, 665.

<sup>1358</sup> Elbânî, *İrvâ*, II, 256.

*Sahihayn* râvîlerinden biri olmasına rağmen bazı râvîleri bazı rivâyetleri zayıf olarak değerlendirmiştir.

Görüldüğü gibi, Elbânî bu hususta iki tutum sergilemiştir. Bazen hadisin sahihliğini ispatlamak için iki *Sahihayn*'in otoritesini kullanırken, bazen de onlardan birinde geçen bir hadisin zayıf olduğu yönünde tenkitlerde bulunmuştur.

#### 4.2.2.2. Elbânî'nin Hadislere Sahih, Hasen Ve Zayıf Hükümleri Verme Yöntemi

Sahih hadisin, Elbânî'nin hadisçiliğindeki yeri ayrıdır. O, bütün gayretini sahîh hadisleri bir araya toplamaya sarf etmiştir. Elbânî'nin hadisçiliğinin ve fıkıhçılığının boyutlarını anlamak için onun sahîh hadis görüşünü ve sahîh hadisi tesbit metodunu incelememiz uygun olacaktır. Ona göre Kur'an'ın ve dolayısıyla İslâm dininin anlaşılmasının yolu, sahîh hadisleri tespit etmekten geçer. Âlimlere düşen vazife sahîh hadisleri tespit etmek ve insanları sahîh hadisle amel etmeye davet etmektir.

Tespit ettiğimiz kadarıyla Elbânî'ye göre sahîh, sahîh li-zatihî ve sahîh li-ğayrihiyi kapsayan bir kavramdır. Zira o, sahîh tabirini, onlara işaret etmek üzere kullanmıştır. Buna göre Elbânî'nin hadise sahîh hükmü verirken iki merhaleden oluşan bir metoda başvurduğunu söyleyebiliriz. **Birincisi**, hadisin sahîh li-zâtihî olup olmadığını, **ikincisi** ise hadisi sahîh li-ğayrihî derecesine yükselten bir tarikinin olup olmadığını araştırmaktır. Elbânî, hadis usûlüne göre bir hadisin sahîh li-zâtihî olup olmadığını ispat etmek için ilk önce söz konusu hadisin sahih hadis için gerekli beş şartı taşıyıp taşımadığını dikkatlice tetkik etmiştir.<sup>1359</sup>

Elbânî'nin hadisçiliğini ayrıcalıklı kılan diğer bir özellik ise, hadise sahîh hükmünü bütün tarikleri değerlendirdikten sonra vermesidir. Elbânî'nin hadislere hüküm verme konusunda başvurduğu en önemli unsur, hadisi tarikleriyle tashîh etmesidir. Hatta bu konudaki görüşlerinin çoğunun bu unsura dayandığını söyleyebiliriz. Elbânî, bu çerçevede söz konusu metodu meşrulaştırmak ve onun yeni olmadığını göstermek için hadis âlimlerinin, bu usûle başvurduğunu ve hadislerin bir kısmını bu usule göre tashîh ettiklerini açıklamıştır. O, bu metodu *تقوية الحديث الضعيف بالطرق* "zayıf hadisin tariklerle desteklenmesi" olarak adlandırmıştır. Elbânî'yi bu konuda özel kılan şey, Zâhiriyye kütüphanesinde çalıştığı dönemde hadis tariklerine vukûfiyet kazanmasıdır. O, bu konuda "Bir hadisin sahîh olabilmesi için sahîh bir senede sahip olmasına gerek yoktur. Zira senedi hasen olan bir hadis başka bir tarikte sahîh li-

<sup>1359</sup> Elbani, *Temâmu'l-Minne*, 15.

gayrihi derecesine yükselebilir, zayıf senetli bir hadis ise hasen li-gayrihi derecesine yükselebilir. " <sup>1360</sup> diyerek mesele ile ilgili görüşlerini özetlemiştir. Elbânî, hadis imamların zayıf gördüğü bazı hadisleri tashîh etmiş ve uygulama alanına taşımıştır.

Elbânî, تقوية الحديث الضعيف بالطرق "zayıf hadisin tariklerle desteklenmesi" metodunu bazı şartlarla kullanmıştır. Ona göre destek alabilen zayıf hadisin çok zayıf olmaması gerekmektedir. Çok zayıf hadisler ise destek alamaz. Elbânî, bu iki çeşit arasındaki farkı dikkate almayanları tenkîd etmiştir. Elbânî'nin bu sözünden hareketle onun bu metodu sınırsızca kullanmadığını anlayabiliriz. Buna göre Elbânî, zayıflığı râvîlerin zabtındaki kusurdan dolayı olan zayıf hadisin diğer tarikleriyle birlikte hasen li-gayrihî mertebesine ulaşabileceğini ifade etmiştir. <sup>1361</sup>Sahîh li-gayrihî veya biraz sonra göreceğimiz gibi hasen li-gayrihî mertebesine yükselebilen hadis, zayıflığı ya senedindeki bir kopukluktan ya da râvîlerinden birinin zabtındaki bir kusurdan kaynaklanan hadistir. Eğer hadisin zayıflığı râvîlerinden birinin adaletinin azlığından veya râvînin zabtındaki kusurun çokluğundan ise takviye edilemez. Elbânî, isnadı muttasıl olmayan veya senedinde meçhul râvî bulunan bir hadisi diğer tarikleri ile tashîh etmiştir. <sup>1362</sup> Ancak senedi çok zayıf olan bir hadis, diğer rivâyetiyle hasen li-gayrihî derecesine yükselemez.

Destekleyici veya mütâbi hadisin şartları konusunda ise mütâbi olan hadisin çok zayıf olmaması şartını zikretmiştir. <sup>1363</sup> Elbânî bu tür hadislere "bu hadisler mütâbi olma konusunda makbuldür" وهذا إسناد حسن في المتابعات " demiştir. " <sup>1364</sup> Elbânî, mütâbi hadis için aşağıdaki şartları zikretmiştir:

- Hadiste ızdırap gibi bir illet olmamalıdır. <sup>1365</sup> Bu konuda Elbânî münker<sup>1366</sup> hadisleri veya kendisinden daha sahîh hadislere muhalefet eden hadisleri takviye etmemiştir. <sup>1367</sup>
- Mütâbi olan hadisin senedinde bir ihtilaf olmamalıdır. <sup>1368</sup>

<sup>1360</sup> Elbânî, söz konusu kaideye çokça işaret etmiştir. Meselâ bkz: *es-Sahîha*, II, 7-9; III, 208; IV, 4.

<sup>1361</sup> Elbânî, *İrvâ*, I. 279, *Ahkâmûl-Cenâiz*, 192.

<sup>1362</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I. 523, III. 442.

<sup>1363</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I. 299.

<sup>1364</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, III. 208, VI. 283, VIII. 319, XI, 415.

<sup>1365</sup> Elbânî. *ed-Sahîha*, I. 669; I. 124.

<sup>1366</sup> Elbânî. *es-Sahîha*, I. 692.

<sup>1367</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, V. 131.

<sup>1368</sup> Elbânî. *es-Sahîha*, I. 709; *ed-Daîfe*, I. 573.

- İbn Lehî'a gibi hıfzında kusur bulunan râvîlerin rivâyetleriyle diğer hadislerin takviyesini kabul eder. <sup>1369</sup>Ancak adâletinde kusur bulunan râvîlerin rivâyetleriyle diğer hadisleri desteklemez. <sup>1370</sup>

Elbânî, bu Bu çerçevede dışında kalan bazı tashîh metotlarının makbul olmadığına işaret etmiştir: Bunlardan bazıları:

- Âlimlerin bir hadisi kabul ile karşılaşması, mutlak manada hadisin sıhhatini gerektirmez. Elbânî, âlimler hadisçi olmadıkça onların kabulünün, hadisi tashîh etme konusunda bir etkisi olmadığına işaret etmiştir.

- Âlimlerin bir hadise dayanarak ona göre fetva vermeleri, hadisin sahîh olduğunu göstermez.

Diğer taraftan o, âlimlerin hadisi değerlendirirken kullandıkları bazı ifadelerin hadisin sıhhatine işaret etmediğini de ifade etmiştir. Meselâ :

- Hadisin senedindeki râvîlerin sika olması " رجاله ثقات ", hadisin sahîh olabilmesi için yeterli değildir.

- Bir âlimin hadise " رجاله رجال الصحيح " râvîleri *Sahîhayn* râvîleri gibidir" hükmünü vermesi, sıhhat için yeterli bir sebep değildir. <sup>1371</sup>

- İbn Hibbân ve Tirmizi gibi bazı mutesâhil hadis âlimlerinin hükmüne de mutlak manada güvenmek doğru değildir. <sup>1372</sup>

Bu kaideler, senedin sıhhatinin önemini ve hadis âlimlerinin hükümlerine mutlak manada güvenilmemesi gerektiğini gösterir. Elbânî, bir hadis ile amel edilip edilmediğine değil; senedin beş şartı taşıyıp taşımadığına bakmıştır.

Elbânî'ye göre hasen hadis makbul hadisin bir parçasıdır. <sup>1373</sup>Onun hasen hadis hakkındaki görüşü diğer hadis âlimlerinin görüşü gibidir. Hasen hadis zabtı zayıf olan râvînin rivâyet ettiği hadistir.

<sup>1369</sup> Elbânî. *es-Sahîha*, VII. 2.

<sup>1370</sup> Elbânî. *es-Sahîha*, V. 147; *ed-Daîfe*, I. 232.

<sup>1371</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, III. 323.

<sup>1372</sup> Elbani, *Temâmu'l-Minne*, s. 391.

<sup>1373</sup> Elbânî. *es-Sahîha*, I. 288, 1. 463, VI. 868.

Hadisleri tashîh metodu ikili bir metot olduğuna göre bir hadise zayıf hükmü vermek için hadisin iki aşamalı bir metottan geçmesi gerekir. Buna göre hadisin öncelikle beş şarttan birini taşıması, bir de söz konusu hadisin başka tarîki/mütâbii veya makbul bir şahidi olmaması gerekir.<sup>1374</sup> O, zayıf hükmü verirken hadisin muttasıl olup olmadığı ve râvîlerinin sika olup olmadığı meselelerinin üzerine çok ve uzun durmuş ve bu meseleyi dikkatli bir şekilde incelemiştir. Bir hadisin beş şarttan birisini taşıması durumunda onu destekleyici başka bir rivayet olup olmadığına bakmıştır.

#### 4.2.2.3. Elbânî'nin Hadis Metoduna Yöneltilen Tenkitler

Elbânî hadis ilmine ve tenkîdine ömrünü vermiş bir müelliftir. Onun bu konuda sayı ve hacim açısından birçok eseri bulunmaktadır. Ayrıca Elbânî, varlığını hala sürdüren bir ekolün kurucusudur. Söz konusu ekol, hadislerin sahîh ve hasen olması ilkesine dayanır ve bu ilkeye göre fikhî meseleleri değerlendirir. Diğer taraftan, Elbânî'nin çalışmasında takip ettiği metot ve vardığı sonuçlar, farklı âlimler tarafından farklı eserlerin yazılmasına sebep olmuştur.

Çalışmamızın çerçevesinde bu hususta yazılmış üç eser incelemeyi uygun gördük: Hasan Sakkâf'ın *Tenâkudâtu'l-Elbanî*, Salâh İdlîbî'nin *Keşfu'l-m'âlûl mimmâ Sümmiye bi Silsileti'l-Ahâdisi's-Sahîha* ve Mahmud İsmail Memdûh'un *et-T'ârif bi Evhâmi men Kasseme's-Sünene ilâ Sahihin ve Da'îf* adlı eserleridir. Söz konusu üç müellifi ve onların çalışmalarını seçmemizin sebebi, bu müelliflerin, Elbânî hakkında farklı eserler kaleme almış olmalarıdır. Üç müellifin Elbânî'ye yönelttiği tenkidleri şöyle sırayabiliriz:

**A. Mütêsâhil olması:** Elbânî'nin metodunda görülen en bariz husus, bazen müteşeddîd bazen mütêsâhil olmasıdır. Hadis âliminin müteşeddîd veya mütêsâhil olması meselesi, önem arz etmektedir. Zira hadisin sıhhati hakkında ihtilaf olduğu zaman, âlimlerin müteşeddîd ve mütêsâhil olmasına bakılır. Elbânî'nin mütêsâhil oluşu, onun âlimlerin bazı hadisler hakkında söylediği bazı illetleri veya onların bazı râvîlerin durumu hakkındaki görüşlerini reddederek farklı bir şekilde değerlendirmesi sebebiyledir. Ayrıca, onun, cerh ve ta'dîl konusunda muhtasar diye nitelendirilen eserlerle iktifa etmesinin, mütêsâhil olmasında payı vardır.

عن أبي إدريس الخولاني قال لما عزل عمر بن الخطاب عمير ابن سعد عن حمص ولى معاوية فقال الناس عزل عميرا وولى معاوية فقال عمير لا تذكروا معاوية إلا بخير فإنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اهد به

<sup>1374</sup> Elbânî, *İrvâ*, I. 118.

Elbû İdrîs el-Havlânî'den rivâyet edildiğine göre, “Hz. Ömer, Umeyr b. Sa'd'ı Humus valiliğinden azl ettiğinde, insanlar dediler ki, Umeyr'i azl etti ve Muaviye'yi tayin etti, bunun üzerine Umeyr dedi ki: Muaviye'yi ancak hayır sözler ile anın, zira Hz. Peygamber'i “Allah'ım onunla hidâyet et” buyururken işittim.”<sup>1375</sup> Bu hadis, Tirmizî'nin *Sünen*'inde geçmektedir. Tirmizî, Amr b. Vâkıd adlı râvînin zayıf olduğunu, ayrıca hadisin garib olduğunu ifade etmiştir.<sup>1376</sup> Elbânî ise söz konusu râvînin diğer bir yerde metruk olduğunu<sup>1377</sup> ifade etmesine rağmen, bu hadisi sahîh li-gayrihî olarak değerlendirmiştir.<sup>1378</sup> Sakkâf, söz konusu râvînin çok zayıf ve rivâyet ettiği haberlerin munkur olduğunu, hatta bazı âlimlerin onu yalan söylemekle itham ettiğini nakletmiştir.<sup>1379</sup> Farklı tarikleri olsa bile böyle bir râvînin rivâyetinin kabul edilemeyeceği aşîkârdır.<sup>1380</sup>

Elbânî bazen, âlimlerin râvîler hakkındaki cerh ve ta'dîl hükümlerini gayri müfesser olarak değerlendirerek reddetmiştir. Meselâ *خلصتان لا تجتمعان في منافق* “İki huy var ki hiçbir münafıkta birleşmez”<sup>1381</sup> hadisinin râvîsi olan Halef b. Eyyub hakkında âlimlerin kanaatlerini naklettikten sonra onların görüşlerini cerh-i gayri müfesser olduğunu söyleyerek reddetmiştir.<sup>1382</sup> Ancak, Ahmed b. Hanbel, bu râvînin Avf ve Kays adlı ravilerden rivâyet ettiği hadislerin munkur olduğunu ifade etmektedir. Bu hadis de onun Avf'dan riâyet ettiği bir hadistir.<sup>1383</sup>

Elbânî, *كنا إذا سلم النبي علينا قلنا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته* “Nebi, bize selam verdiğiğinde ona *وعليك السلام ورحمة الله وبركاته ومغفرته* şeklinde cevap veriyorduk” hadisinin râvîlerini incelerken İbrahim adlı râvînin durumunu ele alıp değerlendirmeye çalışmıştır. Bu değerlendirmede iki husus dikkatimizi çekmektedir. Elbânî, râvînin durumunu iyice araştırmamıştır. Buhârî gibi büyük âlimlerin görüşüne itibar etmeyerek bazı kusurları olmakla birlikte râvîyi kabul etmiştir. Halbuki Buhârî, söz konusu râvî hakkında *نظر فيه* ifadesinde bulunmuştur.<sup>1384</sup> Onun bu ifadesi, râvînin çok zayıf veya yalan ile itham edilmiş olduğuna işaret etmektedir.<sup>1385</sup>

<sup>1375</sup> Tirmizî, *Menâkib*, 48, (3843).

<sup>1376</sup> Tirmizî, *Menâkib*, 48, (3843).

<sup>1377</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 514.

<sup>1378</sup> Elbânî, *Sahihu süneni 't-Tirmizî*, VIII, 343.

<sup>1379</sup> İbn Ebû Hâtim, *el-Cerhu ve't-Tâdîl*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952. VI, 267; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Matbaatu Dâiratu'l-Maarif'i-Nizâmiyye, Hind, 1326, VIII, 115.

<sup>1380</sup> Sakkâf, *Hasan Tenâkutadu'l-Elbanîl-el-Vadîhât*, Daru'l-İmâm'i-Nevevî, Ammân, 1992. II, 227.

<sup>1381</sup> Tirmizî, *İlm*, 16, (2684).

<sup>1382</sup> Elbânî, *es-Sahîha* I, 561.

<sup>1383</sup> İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III, 148.

<sup>1384</sup> İbn Adî, I. 407; Zehebî, *Mizân*, I, 65.

<sup>1385</sup> Luknovî, 388.

Ayrıca, Elbânî, صدوق يخطئ diye nitelendirilen râvîlerin rivâyetlerini kabul etmiştir. Bu durum, onun mutesâhil olduğunu göstermektedir. Zira bu ifade, râvînin rivâyetinde hataların bulunmasına işaret etmektedir. Elbânî, bazı yerlerde böyle râvîlerin tek başına rivâyet ettiği rivâyetleri kabul etmiştir. Meselâ : . كان ابن مسعود يقرأ القرآن رجلاً. "Abdullah b. Mesud, bir kişiye Kur'an'ı okutuyordu,..."<sup>1386</sup> hadisini incelerken, senetteki râvîlerinin durumunu ele almıştır. Hadisin senedinde yer alan شهاب بن خراش adlı râvî hakkındaki âlimlerin görüşlerini nakleden Elbânî, söz konusu râvînin hadislerine hasen hükmünü vermiştir. Halbuki İbn Hacer raviyi صدوق يخطئ olarak değerlendirmiştir. Ayrıca, İbn Adî, له بعض ما ينكر "onun münker bulunan bazı rivâyetleri vardır" demiştir.<sup>1387</sup> Böyle bir râvînin rivâyet ettiği her hangi bir hadisi, onun hatalarından olup olmadığını araştırmaksızın ve bir mütâbi olmaksızın kabul etmek çok doğru olmayabilir.

Mutesâhil olduğunu gösteren diğer bir delil ise onun, illet ilminde söz sahibi olan âlimlerinin verdiği hükümleri kabul etmemesidir. İdlibî, Elbânî'yi tashîh ettiği hadislerin bir kısmının illetli olması açısından tenkîd etmektedir. Meselâ; أسلم الناس وآمن عمرو بن العاص *insanlar, müslüman oldu, Amr b. el-Âs da iman etti.* " hadisinde Elbânî, hadisin senedindeki râvîlerinin sika olduğunu ifade etmiş ve dolayısıyla hasen sahih hükmünü vermiştir. İdlibî ise, söz konusu hadisin senedinde yer alan Meşrah b. Ha'ân sadûk olmakla birlikte, hadis tenkîd âlimleri, onun tek başına rivâyet ettiği hadisleri münker saymışlardır.<sup>1388</sup> Meselâ; İbn Hibbân, " يروي عن عقبه " Ukbe b. Âmir'den mutabat edilmeyen münker hadisler rivâyet eder, demiştir"<sup>1389</sup> Söz konusu hadisi, Ukbe'den rivâyet etmiştir. Zehebî ise onun tek başına rivâyet ettiği hadislerin terk edilmesinin daha iyi olduğunu düşünmektedir.<sup>1390</sup>

Diğer bir örnek: "حد يعمل في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين ليلة" *Yeryüzünde bir haddin uygulanması, insanlar için kırk gece yağan yağmurdan daha hayırlıdır*<sup>1391</sup> hadisine Elbânî, hasen hükmünü vermiştir. İdlibî ise, hadisin senedinde yer alan جرير بن يزيد adlı râvî hakkında münkeru'l-hadis<sup>1392</sup> denildiğini ve hadisin zayıf durumda olduğunu ifade etmiştir.

<sup>1386</sup> Taberânî, *el-Kebîr*, (8677), IX, 137.

<sup>1387</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, VI, 280.

<sup>1388</sup> İdlibî, *Keşfu'l-Ma'lûl mimâ Summiye bi Silsileti'l-Ahâdisi's-Sahîha*, Daru'l-Feth, Ammân, 2011, s. I, 51.

<sup>1389</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, thk, İbrâhim Zâyid, Daru'l-Vai', Halep, 1396, III, 28.

<sup>1390</sup> Zehebî, *Mizânu'l-İtîdâl*, IV, 117

<sup>1391</sup> Ahmed, (9226), XV, 124.

<sup>1392</sup> İbn Ebu Hâtim, *el-Cerhu ve't-Tâdîl*, II, 503; Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, IV, 552.

İdlibî, hadisin diğer tariklerinin de zayıf olduğunu, yalnız Elbânî'nin onların zayıflığını kabul etmediğini ifade etmiştir.<sup>1393</sup>

Elbânî, "اعرفوا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم" *Soyunuzu, sila-i rahmi yerine getirmeye yetecek kadar öğrenin.*<sup>1394</sup> hadisinin hem merfu hem de mevkuf olarak iki yoldan rivâyet edildiğini ifade etmiş ve merfu olan tarikini tercih etmiştir. Zira sika râvînin ziyadesi makbuldur. İdlibî ise, her ziyadenin kabul edilemediğini izah etmiştir. Çünkü bazı ziyadeler şâz durumdadır. Elbânî'nin kabul ettiği merfu olan rivâyetin şâz olduğunu belirtmiştir. Zira merfû rivâyeti aktaran ravi, bazı mevkuf ve merfu hadisleri muttasıl olarak rivâyet etmekle meşhurdur.<sup>1395</sup>

Elbânî, "لو كان بعدي نبي لكان عمر" *Benden sonra bir peygamber gelseydi Ömer olacaktı*<sup>1396</sup> hadisinin iki tarîkinin olduğunu zikrederek hadisi kabul etmiştir. Ancak, İdlibî, hadisin iki tarîkinin de çok zayıf râvîlerin olduğunu belirtmiştir. Şöyle ki:<sup>1397</sup> Birinci tarîkde yer alan Meşrah b. Hâ'ân, hadisi, Ukbe b. Âmir'den rivâyet etmiştir. Hadis âlimleri, Meşrah'ı, zayıf olmakla birlikte Ukbe'den rivâyet ettiği rivâyetleri münker olarak değerlendirmişlerdir. Hadisin ikinci tarîkinde yer alan Fadıl b Muhtâr ise, Ebû Hâtim tarafından; "أحاديثه منكروة" rivâyet ettiği hadisleri münker", İbn Adî tarafından "أحاديثه منكروة لا يتابع عليها" hadisleri münker ve mütâbî olarak kabul edilmez" şeklinde değerlendirilirken,<sup>1398</sup> Elbânî, söz konusu râvînin zayıf olduğunu söylemekle iktifa etmektedir.<sup>1399</sup>

**B. Müteşeddid olması:** Onun müteşeddid olduğunu gösteren bazı örnekleri incelediğimizde, söz konusu hadislerin manası ve meselelerinin, Elbânî'nin benimsediği bazı görüşlere ters düştüğü göze çarpmaktadır. Elbânî'nin terâvih namazının yirmi rekat oluşu ile ilgili hadislerin zayıf olduğu kanaatinde olduğuna daha önce işaret edilmişti. İsmail Ensârî, Elbânî'nin görüşüne reddiye niteliğinde kaleme aldığı küçük risalede, söz konusu hadislerin makbul olabileceğini ispat etmeye çalışmıştır. Ensârî, eserinde Elbânî ile ilgili bir hususa dikkat çekmektedir. O, Elbânî'nin "كانوا يقومون في عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة" *Hz. Ömer'in döneminde insanlar – vitir namazı dahil- yirmi üç rekat kılıyorlardı*<sup>1400</sup> hadisinin râvisi olan خصفة بن يزيد b. Husayfe'nin cerh ve ta'dîl açısından durumunu bildirmek için sadece İbn Hacer'in

<sup>1393</sup> İdlibî, *Keşfu'l-Ma'lûl*, I, 65.

<sup>1394</sup> Tirmizî, *Bir*, 49, (1979).

<sup>1395</sup> İdlibî, *Keşfu'l-Ma'lûl* I, 103.

<sup>1396</sup> Ahmed, (17405), XXVIII, 624.

<sup>1397</sup> İdlibî, *Keşfu'l-Ma'lûl* I, 125.

<sup>1398</sup> Zehebî, *Lisânu'l-Mîzân*, VI, 352.

<sup>1399</sup> *Elbânî, es-Sahîha*, I, 646.

<sup>1400</sup> Mâlik, (380), II, 159.

*Takribu't-Tehzîb* adlı eserine başvurduğunu ve İbn Hacer'in görüşüne dayanarak râvîyi kabul etmediğini ifade etmektedir.<sup>1401</sup> Halbuki İbn Ebû Hâtim ve Yahyâ b. Maîn, Yezîd hakkında sika demişlerdir.<sup>1402</sup> Ahmed b. Hanbel, söz konusu râvî hakkında bir defasında onu sika olarak, diğerinde münkeru'l-hadis olarak değerlendirmiştir. Luknovî, cerh ve ta'dîl âlimlerinin münker'ul-hadis ifadesini, râvînin bazı ferd hadisler rivâyet etmesi şeklinde açıklamıştır.<sup>1403</sup>

Müteşeddid olmasının diğer sebebi ise, bazı hadislerin ve râvîlerin durumunu iyice araştırmamasıdır. Bazen Elbânî, râvînin durumunu veya hadisin diğer mütâbinin olup olmadığını iyice araştırmadan farklı hükümler vermesinden dolayı tenkîd edilmiştir. Meselâ;

إنما صلى الرسول الركعتين بعد صلاة العصر لأنه آتاه مال فشغله عن الركعتين بعد صلاة الظهر فلم يصلهما  
فصلاهما بعد العصر ثم لم يعد لهما

*Rasulullah'a bir miktar mal gelmişti. Onun dağıtımını ile ilgilendiği için öğlenden sonra kıldığı iki rekat namazı kılamamıştı. Kılamadığı bu iki rekati ikindi namazından sonra kıldı (bu tek seferlik bir uygulama idi) Bir daha da bunu yapmadı. Hz. Peygamber'in ikindiden sonra kıldığı iki rekatın açıklaması budur.*<sup>1404</sup> Elbânî, hadisi zayıf olarak değerlendirmiştir. Zira senedinde Ata b. Sâib isimli râvî vardır. O, ihtilata uğramış ve kendisinden rivâyet eden Cerîr adlı ravi, ihtilata uğradıktan sonra ondan rivâyet etmiştir. Memdûh, Cerîr'in rivâyetini destekleyen diğer bir rivâyetin olduğundan bahsetmiştir. Nitekim Abdurrahman b. Hamîd adlı râvî, ihtilata uğramadan önce Atâ'dan rivâyet etmiştir. Zira, Basralı olmayan râvîler Atâ'dan ihtilata uğramadan önce rivâyet etmişlerdir. Ayrıca, Memdûh, Tirmizî'nin hadisin diğer şahidine dayanarak hadise hasen hükmünü verdiğini ifade etmiştir.<sup>1405</sup>

. عن عبد الله بن عتبة عن عمته أم حبيبة أنه سمعها تقول: إذا كان عندها في يومها وليلتها فسمع المؤذن يؤذن قال  
كما يقول المؤذن. . .

Abdullah b. Utbe, halası olan Ummu Habîbe'den şöyle dediğini rivâyet etmiştir: “*Hz. Peygamber onun -Ümmu Habîbe'nin- evinde iken, ezan okunduğunu duyunca müezzinin söylediğini tekrarlıyordu.*”<sup>1406</sup>

Elbânî, bu hadisi kabul etmemiştir. Çünkü senedde bulunan Abdullah bilinmemektedir. Bunu kabul etmeyen Memdûh, Elbânî'nin söz konusu râvîyi çok araştırmadığını ve sadece

<sup>1401</sup> Ensârî, 8

<sup>1402</sup> İbn Ebû Hâtim, XI, 274.

<sup>1403</sup> Luknovî, 200.

<sup>1404</sup> Tirmizî, Salât, 135, (184). o, hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.

<sup>1405</sup> Memdûh *et-Târif*, III, 32.

<sup>1406</sup> İbn Mâce, Ezen, 4, (719).

Zehebî'nin görüşü ile iktifa ettiğini söyleyerek eleştirmektedir. Memdûh, söz konusu râvî hakkındaki âlimlerin değerlendirmelerini nakletmiştir. İbn Hibbân, râvîyi *Sikât* adlı eserinde zikretmiştir. Ayrıca bu râvîden iki kişi rivâyet etmiştir. Yani kendisi mechûl değildir. Bununla birlikte Abdullah, tabiûn tabakasında zikredilir. Ayrıca o, hadisin diğer mütabileri ve şahidlerine işaret ederek hadisin sahîh olacağını isbat etmektedir.<sup>1407</sup>

Başka bir örnek ise: Elbânî, Tirmizî'nin *es-Sunen* adlı eserinde من بنى لله مسجدا صغيرا كان أو كبيرا بنى الله له بيتا في الجنة “*Küçük veya büyük her kimse Allah için bir mescit yaparsa Allah onun için cennette bir ev yapar*”<sup>1408</sup> şeklinde geçen hadise zayıf hükmünü vermiştir. Memdûh, bunu kabul etmemiştir.<sup>1409</sup> Zira hadisin diğer şahidi vardır. Söz konusu şahid, Buhârî'nin *Sahih*'inde من بنى لله مسجدا بنى الله له مثله في الجنة “*Kim, Allah rızâsı için bir mescit yaparsa, Allah da ona (cennette) onun benzerini yapar.*”<sup>1410</sup> şeklinde geçmektedir.

Onun müteşeddid olduğunu gösteren diğer husus ise, Müslim'in *Sahih*'indeki bazı hadisleri kabul etmemesidir. Memdûh, bu mesele için bir kitap telif etmiş ve Elbânî'nin zayıf olarak değerlendirdiği Müslim'in *Sahih*'indeki hadislerin durumlarını incelemiştir. Ona göre söz konusu hadisler sahihtir. Zira çoğunun başka târikleri vardır. Ayrıca bilindiği gibi, Müslim, zayıf bazı râvîlerin ezberlediği hadisleri rivâyet edebilir. Buna göre, bir hadisin senedinde zayıf râvînin bulunması, söz konusu hadisin zayıf olmasını gerektirmez.<sup>1411</sup>

**C. Tenakuza Düşmesi:** Elbânî'nin metodunu inceleyen araştırmacılar, Elbânî'nin bir hadisi ve bir râvîyi bir yerde kabul ederken diğer eserlerinde onu kabul etmediğini görmekteirler. Aslında Elbânî, bu duruma işaret etmiş ve bazı râvîlerive hadisleri hakkında daha önce vermiş olduğu hükümlerden vazgeçtiğini söylemiştir.

Elbânî, اتقوا فراسة المؤمن “*Müminin firasetinden sakınınız*”<sup>1412</sup> hadisini incelerken, senedde yer alan Abdullah b. Sâlih adlı râvînin zayıf olduğunu ve bu yüzden hadisin kabul edilemeyeceğini söylemiş, bu râvîyi kabul edip de hadisi hasen olarak değerlendiren Suyûti gibi âlimleri tenkîd etmiştir.<sup>1413</sup> Ama Elbânî, حسين مني وأنا من حسين “*Hüseyin bendendir ben de Hüseyin'denim*”<sup>1414</sup> hadisini incelerken Abdullah b. Sâlih'i kabul etmiş ve *Sahihayn*'in

<sup>1407</sup> Memdûh *et-Târif*, III, 145

<sup>1408</sup> Tirmizî, *Salât*, 237, (319).

<sup>1409</sup> Memdûh *et-Târif*, III, 56.

<sup>1410</sup> Buhârî, 64, "450".

<sup>1411</sup> Memdûh, *Tenbihu'l-Müslim ilâ Teâddi'l-Elbânî alâ Sahihi Müslim*, el-Mucelledu'l-Arabî, Kahira, 2011, s. 15.

<sup>1412</sup> Tirmizî, *Tefsiru'l-kur'an*, 16, (3127). O, hadise garib hükmünü vermiştir.

<sup>1413</sup> Elbânî, *ed-Daîfe*, III, 300.

<sup>1414</sup> Tirmizî, *Menâkib*, 31, (3375). O, hadisi hasen olarak değerlendirmiştir.

râvîlerinden olduğunu açıklayarak onu kabul edip söz konusu hadisin ceyyid olduğunu belirtmiştir. <sup>1415</sup> Elbânî'nin bu durumu, onun hadisleri değerlendirirken alalacele davranması sebebiyledir. Daha önce Elbânî'nin bazı eserlerini telif ederken acele yazmak zorunda kaldığına dair kendi ifadesini nakletmiştik.

#### 4.2.3. Itr'ın Metodu.

Itr, bu konuda müstakil bir eser bırakmamıştır. Ancak *İ'lâmu'l-Enâm* adlı eserinde geçen bazı örnekleri tahlil ederek onun metoduna ortaya koymaya çalışacağız. Itr'ın hadise hüküm verme yöntemi, onun hadisçiliğine ışık tutan mühim unsurlardan biridir. Fıkhu'l-hadîs konusunda imamların görüşlerinin otoritesini vurgulayan Itr'ın hadis âlimlerinin hükümlerinden hareket ettiğini ve onların görüşlerini aktarıp delillerini inceleyerek açıklamaya çalıştığını görmekteyiz. Ayrıca onun hadislere hüküm verme konusundaki takip ettiği adımların en önemlisi, hadisin gizli illet ihtiva edip etmediği meselesidir. Itr, hadislere sahih hüküm verme sürecinin, senedin muttasıl olup olmadığını ve râvîlerin sika olup olmadığını araştırmaya dayanan basit bir iş değil, hadisin gizli bir illet taşımadığını araştırmaya dayanan ve farklı aşamalardan oluşan derin bir iş olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre en iyisi imamların vermiş olduğu hükümlerle iktifa etmektir. Gerekirse hadise hüküm verilirken *صحيح إن شاء الله* veya *حديث صحيح الإسناد* gibi kesinlik ifade etmeyen ibareler kullanılmalıdır. <sup>1416</sup> İncelediğimiz örnekler çerçevesinde, şöyle bir tablo karşımıza çıkmaktadır:

Itr, genel olarak imamların vermiş olduğu hükümleri kabul etmekle beraber bazı görüşlerinin gerekçelerini inceleyerek farklı bir görüş benimsemiştir. *هو الطهور ماؤه* *Denizin suyu temizdir* <sup>1417</sup> hadisinde Tirmizî'nin bu hadise sahih hükmünü verdiğini ifade etmiştir. <sup>1418</sup>

*من غسل ميتاً فليغتسل* "Ölü yıkayan gusül alsın" hadisinde İbn Hibbân sahih hükmünü, Tirmizî'nin ise hasen hükmünü verdiğini izah etmiştir. <sup>1419</sup>

*لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتها يتحدثان* "Konuşarak ve avret yerleri açık olarak iki kişi birlikte abdest bozmaya çıkmasınlar" <sup>1420</sup> hadisinde, Ebû Dâvûd'un, söz konusu hadisi zayıf bulduğunu, zira bu hadisin râvîsi tek başına rivâyet ettiğini ifade ettikten sonra Itr, Ebû Dâvûd'un görüşünün kabul edilmeyeceğini, zira râvî sika olduğu sürece tek başına kalmış

<sup>1415</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, III, 229.

<sup>1416</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 284.

<sup>1417</sup> Ebû Dâvûd, *Tahârt*, 39, (83), Tirmizî, *Tahâra*, 52, (69).

<sup>1418</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 38.

<sup>1419</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 213.

<sup>1420</sup> Ebû Dâvûd, *Tahâra*, 7, (15).

olsa bile rivâyeti kabul edilir diyerek Ebû Davud'un kabul etmediği ravinin, sika olup Müslim'in onunla ihticac ettiğini kaydetmiştir. <sup>1421</sup>

“من أتى الغائط فليستتر” *Tuvalete giden kişi, örtünsün*" <sup>1422</sup> hadisinde Itr, İbn Hibbân, Hâkim ve Zehebî'nin bu hadisi kabul ederek ona sahih hükmünü verdiklerini ifade ettikten sonra “ onlar gevşek davranmış " diyerek tenkîd etmiştir. <sup>1423</sup>

Itr, hadisin illetlerine işaret ederek illetin hadisi zayıf duruma düşürdüğünü söylemiştir. Buna örnek olarak şu hadis zikredebilir: Itr *مسح رسول الله على أعلى الخف وأسفله* “Hz. Peygamber mestin üst ve alt kısmına mesh etmiştir. ” hadisinin senedinde inkıtâ ve irsâl bulunduğundan dolayı hadisin mâlul olup zayıf olduğunu ifade etmiştir. <sup>1424</sup>

Itr, Ali el-Ezdî'nin " صلاة الليل والنهار مثني *Gece ve gündüzün namazı iki rekât*" <sup>1425</sup> şeklinde rivâyet ettiği hadisinde geçen "gündüz" lafzını ilave ederek diğer râvîlere muhalefet ettiğini ve bu sebeple rivâyetin şâz olup kabul edilemediğini ifade etmiştir. <sup>1426</sup>

Itr'ın bazı yerlerde hadisin içinde olmasına rağmen söz konusu illetin hadisi zayıf duruma düşürmeyi gerektirmediğini ifade ettiğini, bunu ise iki sebebe bağladığını görmekteyiz.

**Birinci sebep:** Hadisin başka bir tarikten geliyor olması. Bu durumda mütâbi olan tarik hadisin zayıflığını giderek destekler. "من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء، وله نفقته" *İzni olmaksızın bir kavim arazisinde eken bir kimsenin çıkacak mahsuldan bir hakkı yoktur, ama masrafı verilir*" <sup>1427</sup> hadisinde Itr, bazı hadis âlimlerinin bu hadisi munkati ve bazı râvîlerinin zayıf olması sebebiyle kabul etmediğini ifade ettikten sonra, söz konusu hadisin diğer tariklerinin bulunduğunu ve bu tariklerin onu destekleyerek kuvvetlendireceğini ve sonuçta hadisin makbul olacağını ifade etmiştir. <sup>1428</sup>**İkinci sebep:** İletin gayr-i kâdiha yani tesirsiz olmasıdır. "لا نكاح إلا بولي" *Velinin izni olmaksızın nikâh kıyılmaz*" <sup>1429</sup> hadisinde bazı hadis âlimleri, bu hadisin senedinde râvîlerin ihtilaflarından dolayı hadisin sahih olmadığı görüşündedir. Ancak Itr, bir rivâyeti tercih ederek bu illetin tesirsiz olduğunu açıklamıştır. <sup>1430</sup>

<sup>1421</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 234.

<sup>1422</sup> Dârimî, Tahâra, 5, (689), I, 524.

<sup>1423</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 141.

<sup>1424</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 176.

<sup>1425</sup> Ebû Dâvûd, Sala, 301, (1295), Tirmizî, Sefer, 418, (597).

<sup>1426</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 617.

<sup>1427</sup> Ebû Dâvûd, Buyu', 33, (3403); Tirmizî, Ahkâm, 29, (1366).

<sup>1428</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 128.

<sup>1429</sup> Ebû Dâvûd, Nikâh, 19, (2085); Tirmizî, Nikâh, 14, (1101).

<sup>1430</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 298.

" صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد، ثم رخص في الجمعة " *Hz. Peygamber bayram namazını kılmış sonra Cuma namazına gelmeme konusunda izin vermiştir.* " <sup>1431</sup> hadisinde Itr, râvîlerinden biri meçhul olması sebebiyle hadisin, imamlar tarafından reddedildiğini, ancak başka bir tarikten rivâyet edilmesi dolayısıyla bu illet kalkmış olup hadisin kabul edileceğini ifade etmiştir. <sup>1432</sup>

Itr, "إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم"، *Allah Teâla, ümmetim, içinden geçen fena şeylerle amele etmedikçe veya onu konuşmadıkça o şey yüzünden ümmetimi hesaba çekmeyecektir*" <sup>1433</sup> hadisinin Evzâî'nin tedlisinden dolayı âlimler tarafından reddedilmiş olduğunu, ancak bu illetin tesirsiz olduğunu zira Evzâî ile hocası arasındaki vasıta – yani düşen -râvînin bilindiğini ve dolayısıyla hadisin makbul olacağını izah etmiştir. <sup>1434</sup>

Genel olarak Itr, Tirmizî ve İbn Hacer'in görüşlerine dayanmış, diğer taraftan o, Ebû Dâvûd'un sukûtu ile ihticac etmiştir. Itr " أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه , فإذا " *Ortaklardan biri, arkadaşına hıyanet etmediği müddetçe ben iki ortağın üçüncüsüyüm. Ama birisi diğerine hıyanet edince aralarından çekilirim.* " <sup>1435</sup> hadisini değerlendirirken Ebû Dâvûd sukut etti, buna göre hadis "Sâlih" şeklinde ifade edilmiştir. <sup>1436</sup>

Itr, mütesâhil olan bazı hadis âlimlerinin görüşlerini kabul etme konusunda titizlik gösterdiği gibi müteşeddid âlimlerin vermiş olduğu hükümleri hemen kabul etmemiştir. O İbn Hibbân'ın mütesâhil yönüne işaret ederek defalarca onun görüşünü reddetmiştir. " من صلى الضحى " *Her kim Duhâ-Kuşluk- namazını on iki rekât kılsa Allah ona cennette altından bir köşk bina edecektir*" <sup>1437</sup> hadisini rivâyet eden Yunus b. Bekir hadis âlimleri tarafından zayıf kabul edilen bir râvîdir. Ancak, İbn Hibbân'ın söz konusu râvîyi kabul edip *es-Sikât* adlı eserinde zikrettiğini söyleyen Itr, onun görüşünün kabul edilemeyeceğini izah etmiştir. <sup>1438</sup> Diğer taraftan Itr, müteşeddid âlimlerden gelen hükmü değerlendirmeksizin kabul etmemiştir. İbn Maîn ile Ebû Hâtim arasında bir râvî hakkında ihtilaf

<sup>1431</sup> Ebû Dâvûd, Salât, 216, (1070).

<sup>1432</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 130.

<sup>1433</sup> Buhârî, Talâk, 11, (5269).

<sup>1434</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 494.

<sup>1435</sup> Ebû Dâvûd, Buyu', 28, (3383)

<sup>1436</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 107.

<sup>1437</sup> Tirmizî, Vitir, 346, (473).

<sup>1438</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 625.

olduğunu ifade eden İtr, İbn Maîn'in görüşünün tercih edilmesi gerektiğini, zira Ebû Hatim'in müteşeddid İbn Maîn'in ise mutedil olduğunu ifade etmiştir. <sup>1439</sup>

İtr, sahâbenin ameline dikkat ederek hadisin sıhhatini ona göre değerlendirmiştir. Meselâ "Namazı hiçbir şey kesmez" hadisinin sıhhat durumunu incelerken, <sup>1440</sup> لا يقطع الصلاة شيء<sup>1440</sup> zayıf olduğunu ifade ettikten sonra, sahâbenin bu hadis ile amel ettiklerini ve dolayısıyla söz konusu hadisle amel edilmesi gerektiğini düşünmüştür. <sup>1441</sup> Başka bir örnek: من ذرعه القيء فلا <sup>1441</sup> "Kim elinde olmayarak kusarsa, orucu kazâ etmesi gerekmez, bile bile kusan kişi ise orucunu kazâ etmesi gerekir"<sup>1442</sup> hadisinin zayıf olduğunu belirten müellif, sahâbenin amelinin bu hadise göre olduğunu ifade ederek hadisin sahih olduğunu ima etmiştir. <sup>1443</sup>

O, bazen zayıf hadisi sahâbe sözü ile – yani mevkuf haberler- ile kabul etmiştir. Meselâ " إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى " <sup>1444</sup> *İyne usulüyle alış veriş yapar, sığırların peşine düşer, zirate razı olur ve cihadı da terk ederseniz Allah size öyle bir zillet verir ki dininize tekrar rücu etmedikçe o zillet kaldırmaz*"<sup>1444</sup> hadisinin zayıf olduğunu, ama bazı sahâbilerin sözü olarak – mevkûf- kabul edileceğini söylemiştir. <sup>1445</sup>

İtr zayıf hadisleri diğer tarikleriyle tashih edip kabul etmiştir. Buna örnek olarak şu hadis zikredilebilir: İtr, " من أصابه قيء أو رعاف فليتوضأ " <sup>1446</sup> "Kim kusar yahut burnu kanarsa abdest alsın"<sup>1446</sup> hadisinin zayıf olduğunu ifade etmesine rağmen İtr, diğer tarikten rivâyet edilmesi sebebiyle makbul olacağını söylemekle iktifa etmiştir. <sup>1447</sup> Ayrıca o, "العينان وكاء السه" <sup>1448</sup> *Gözler (uyanıklık) dübürün bağıdır.*"<sup>1448</sup> hadisini değerlendirirken farklı yollarla rivâyet edilmesi sebebiyle makbul olduğunu ifade etmiştir. <sup>1449</sup> İtr'in bu metodu şartsız kullanmamış olduğunu, bilakis hadisin mütâbi olan tarihinin çok zayıf olmaması şartını koyduğunu görmekteyiz. O, "العربُ بَعْضُهَا أَكْفَاءُ لِبَعْضٍ" <sup>1450</sup> *Araplar birbirlerine – evlenme konusunda- eşittir*"<sup>1450</sup> hadisini farklı

<sup>1439</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 149.

<sup>1440</sup> Ebû Dâvûd, *Salât*, 115, (719).

<sup>1441</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 429.

<sup>1442</sup> Ebû Dâvûd, *Savm*, 32, (2380); Tirmizî, *Savm*, 25, (720).

<sup>1443</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 418.

<sup>1444</sup> Ebû Dâvûd, *Buyu'*, 56, (3462).

<sup>1445</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 31.

<sup>1446</sup> İbn Mâce, *Salavât*, 136, (1221).

<sup>1447</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 205.

<sup>1448</sup> Ahmed, (887), II, 227.

<sup>1449</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 191.

<sup>1450</sup> Bazzâr, (2677), VII, 121.

tariklerle rivâyet edildiği halde, onun kabul edilemediğini, zira hadisin bütün tariklerinin zayıf olduğunu ifade etmiştir.

Itr, hadisin sıhhat durumunu incelerken dikkatli davranmıştır. Onun dikkatli oluşu birkaç konuda kendisini gösterir: Itr, bazı terimlerin hadisin sıhhatini gerektirmediğini ifade etmiştir. Nitekim o, İbn Hacer'in bir hadise " râvîleri sikadır" hükmünü verdiğini, ancak bu hükmün hadisin sahih olduğunu göstermediğini, nitekim onun ifadesinin diğer sahih şartlarının gerçekleşip gerçekleşmediğini ispat etmeksizin, sadece râvîlerin sika olduğuna işaret ettiğini ifade etmiştir.<sup>1451</sup> Dârakutnî'nin bir hadise, "senedi sahih" hükmünü verdiğini ifade eden Itr, bu görüşünün hadisin metninin sahih olduğunu gerektirmediğini ifade etmiştir.<sup>1452</sup>

Itr'ın titizliği, Hâkim'in, Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre hadisleri tashih etmesi konusundaki gevşekliğine işaret etmekte de ortaya çıkar. Hâkim'in Semmâk adlı bir râvînin İkrime'den rivâyet ettiği bir hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun görüp kabul ettiğini ifade eden Itr, bunun doğru olmadığını, nitekim Buhârî ve Müslim'in söz konusu iki râviyle ihticac etmesine rağmen Semmâk'ın İkrimedenden rivâyet ettiği hadisleri kabul etmediğini ifade etmiştir. Nitekim âlimler bu rivâyetin zayıf olduğu kanaatindedir.<sup>1453</sup>

Diğer taraftan Itr, râvîleri inceleme konusunda hassasiyet göstermiştir. Meselâ muhtelit râvîler rivâyetlerini ihtilattan önce mi, sonra mı rivâyet ettiler meselesini araştırmıştır. Buna örnek olarak şu misali zikredebiliriz: Meşhur râvî Ata b. Ebî Sâib'in rivâyet ettiği bir hadisin makbul olmadığını, zira onun bu hadisi ihtilata uğradıktan sonra rivâyet ettiğini ifade etmiştir.<sup>1454</sup> Diğer hadiste ihtilata uğrayan Hammâd b. Seleme'nin rivâyet ettiği bir hadisin ihtilattan önce rivâyet edilmesi sebebiyle kabul edileceğini ifade etmiştir.<sup>1455</sup>

Itr, hıfz açısından râvîler arasında tercihte bulunmuştur. Nitekim "*Köpek birinizin kabından diliyle su içerse, onu döksün*" hadisinin râvîleri arasında ihtilaf olduğunu ifade eden Itr, bazı râvîlerin "ilki toprakla yedi defa yıkasın" şeklinde rivâyet ederken diğer râvîlerin "sonuncusu toprakla yedi defa yıkasın" şeklinde rivâyet ettiklerini, "sonuncusu toprakla" rivâyetinin tercih edileceğini, zira söz konusu rivâyetin râvîsinin hıfz açısından daha güçlü olduğunu ifade etmiştir.<sup>1456</sup>

<sup>1451</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 350.

<sup>1452</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 245.

<sup>1453</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 349.

<sup>1454</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 303.

<sup>1455</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 284.

<sup>1456</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 61.

Itr, bazı hadisleri incelerken onlar hakkında *صحيح المعنى* "mânâsı sahihtir" ifadesini kullanmıştır. Tespit ettiğimize göre bu tabir birkaç defa geçmiştir. Itr bu ifadeyi iki şekilde kullanmıştır. Hadisin senedi zayıf olduğu halde diğer deliller onu desteklerse söz konusu hadis, sahih derecesine ulaşır. Itr, "أن النبي كان يدعو اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك" Hz. *Peygamber gece taksiminde adâlete riâyet eder ve derdi ki: Ey Allahım, bu taksim imkânıma göre olanla yaptığım taksimdir. Senin muktedir olup benim muktedir olmadığım şeyden dolayı beni levmetme* " <sup>1457</sup> hadisinin senedinde bir ihtilaf olması sebebiyle hadis zayıf olduğunu ancak, mânâsının diğer delillerle sabit olduğunu ifade etmiştir. <sup>1458</sup> Itr, zayıf hadisleri, gerçekliğin ve gerçeklerin onaylamasıyla beraber kabul edip onlar hakkında *صحيح المعنى* ifadesini kullanmıştır. "علمنا رسول الله إذا دخل أحدنا الخلاء أن يعتمد اليسرى وينصب اليمنى..." Rasûllah, bize bizden biri helaya girince sağını sabit tutup soluna meylederek oturmasını öğretti" <sup>1459</sup>hadisinde Itr'ın hadisin zayıf olmasına rağmen, bilimin onu doğruladığını, zira hadiste zikredilen oturuşun rahat boşalım için daha uygun olduğunu ve bu gerçeğe göre hadisin mânâsının sahih olduğunu ifade ettiğini görürüz. <sup>1460</sup>

Itr, Elbânî'nin metodunu incelemiş ve bazı tenkîdler yöneltmiştir. Elbânî, az olsa bile sahihayn hadislerinin bazılarını zayıf görmüş diğer hadislerine hüküm verirken *صحيح، رواه البخاري* şeklinde ifadeyi çok kullanmıştır. Itr, bu yöntemi tenkîd etmiş, nitekim ona göre ümmet bu iki eserin hadislerinin sahih olduğu konusunda icmâ etmiş ancak Elbânî yaptığı bu işten dolayı bu icmâyâ muhalefet etmiştir. <sup>1461</sup>

Diğer taraftan Itr, Elbânî'nin cerh ve ta'dîl konusunda *Takrîbu't-Tehzîb* başta olmak üzere özet kitaplara başvurup hüküm verdiğini söylemiştir. Ona göre bu eserler, râvîyi detaylı bir şekilde incelemeyiz, nitekim nice zayıf râvîler vardır ki bazı rivâyetlerin de sika olabilme ihtimali vardır. Dolayısıyla söz konusu özet kitaplara başvurmanın hataya düşmeye yol açacağını ve Elbânî'nin râvîye hüküm verirken bu eserlerle iktifa etmesi sebebiyle hataya düştüğünü ifade etmiştir. <sup>1462</sup> Ama biz incelediğimiz örneklerde, Elbânî'nin farklı eserlere başvurduğunu görmekteyiz.

Itr'ın ve Elbânî'nin incelemiş olduğu bazı hadisleri mukayese etmek faydalı olacaktır.

<sup>1457</sup> Ebû Dâvûd, Nikâh, 38, (2134).

<sup>1458</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, III, 416.

<sup>1459</sup> Beyhakî, el-Kubrâ, İstitâbet, 8, (457), I, 156.

<sup>1460</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 250.

<sup>1461</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s, 254.

<sup>1462</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 284; *Usul*, s. 35.

Itr, Ali el-Ezdî adlı bir râvînin صلاة الليل والنهار مثنى مثنى şeklinde bir hadis rivâyet ettiğini, diğer râvîlerin ise صلاة الليل مثنى مثنى şeklinde rivâyet ettiklerini ve hadis tenkîd âlimlerinin görüşüne dayanarak diğer râvîlere muhalefet etmesinden dolayı söz konusu râvînin rivâyet ettiği hadisin şâz hükmünde olduğunu söylemiştir. Bunun yanında Itr, hadisin râvisi olan Abdullah b. Ömer'in fiiliyle istidlal etmiştir. Zira Abdullah, gündüz dört, gece ikişer rekât şeklinde namaz kılıyordu.<sup>1463</sup> Elbânî ise Ezdî'nin rivâyet ettiği haberi kabul etmiş ve hadisin diğer şâhidlerine dayanarak hadisi sahih saymıştır.<sup>1464</sup>

Başka bir örnek: Itr, كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة, فصلى كل (رجل حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل (فأينما تولوا فثم وجه الله Biz karanlık bir gecede Resûlullah ile birlikte bir seferde idik. Herkes kendi istikametine yönelerek namaz kıldı. Sabah olunca durumu Hz. Peygamber'e açtık. Bunu üzerine şu âyet indi " nereye yönelirseniz Allah'ın yönü orasıdır"<sup>1465</sup> hadisini incelerken, Tirmizî gibi bazı imamların söylediklerine dayanarak, hadisi zayıf saymıştır. Ayrıca ona göre, فأينما تولوا فثم وجه الله âyeti başka bir durum için nâzil olmuştur.<sup>1466</sup> Elbânî ise, hadisin bazı mütâbilerine işaret ederek hadisin hasen olduğunu söylemiştir.<sup>1467</sup>

Elbânî, يقول الله تعالى: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه, فإذا خان أحدهما صاحبه خرجت من بينهما Ortaklardan biri, arkadaşına hıyanet etmediği müddetçe ben iki ortağın üçüncüsüyüm. Ama birisi diğerine hıyanet edince aralarından çekilirim.<sup>1468</sup> hadisinin durumunu incelerken, hadis âlimlerinin görüşlerine işaret edip reddetmiştir. Ona göre, hadiste iki kusur vardır. Birincisi, senesinde meçhul bir râvî yer almaktadır. İkincisi ise râvîlerinin ihtilaf etmesidir. Nitekim bazı râvîler muttasıl olarak rivâyet ederken diğerleri munkatı' olarak rivâyet etmişlerdir.<sup>1469</sup> Itr ise, Ebû Dâvûd'un sükutu ve hadisin diğer tariki ile istidlal ederek hadise hasen hükmünü vermiştir.<sup>1470</sup>

Elbânî, أيما امرأة نكحت على صداق أو حياء أو عدة قبل عصمة النكاح، فهو لها Hangi kadın nikah akdinden önce kendisine mehir veya bahşiş ya da çeyiz verilmek şartıyla evlenmişse, bu vadedilen şeyler kadına aittir"<sup>1471</sup> hadisini kabul etmemiş, zira senesinde tedlîs ile bilinen bir

<sup>1463</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 617.

<sup>1464</sup> Elbânî, *Temamu'l-Minne*, s. 240.

<sup>1465</sup> Tirmizî, *Salât*, 257, (345).

<sup>1466</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 396.

<sup>1467</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 324.

<sup>1468</sup> Ebû Dâvûd, *Buyu'*, 28, (3383).

<sup>1469</sup> Elbânî, *İrvâ*, V, 289.

<sup>1470</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, , III, 106.

<sup>1471</sup> Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 35, (2129).

râvî vardır. Söz konusu râvî hadisi عن سفيان ile rivâyet etmiştir. Yani hadiste inkita şüphesi vardır.<sup>1472</sup> İtr ise, bunu kabul etmemiş ve söz konusu mudellis râvînin diğer tarikte حدثا سفيان kullandığını ve dolayısıyla hadisin muttasıl olduğunu ifade etmiştir.

İncelediğimiz bazı örneklere baktığımız zaman onların aynı görüşte olduklarını da görmekteyiz. Meselâ *مضت السنة أن في كل أربعين فصاعدا جمعة* *Yerleşmiş uygulama şudur ki, kırk ya da fazla kişiyle Cuma namazı kılınır*<sup>1473</sup> hadisinin senesinde zayıf bir râvînin bulunmasından dolayı zayıf olduğunu ve hadisin diğer mütâbilerinin de zayıf olduğundan dolayı takviye edemediğini söylemiştir.<sup>1474</sup>

İtr, Elbânî'nin imamların özel kullandığı bazı ıstılahların mânâsını yanlış anladığını ve dolayısıyla hataya düştüğünü ifade etmiştir. Örneğin Elbânî, Ahmed'in bir râvî hakkında " منكر الحديث " tabirine dayanarak söz konusu râvînin hadisini zayıf olarak kabul etmiştir. Ancak İtr, Ahmed'in söz konusu tabirinin, râvînin zayıf olduğuna değil, garîp hadisler rivâyet ettiğine işaret ettiğini ifade etmiştir<sup>1475</sup>

Verdiğimiz örnekler çerçevesinde şöyle bir neticeye varabiliriz. Onlar, bazı hadislerin sıhhati konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak İtr, imamların özellikle illet konusunda söylediklerine önem vermiştir. Ayrıca o, hadis tenkîd konusunda söz sahibi olan âlimlere dayanıp görüşlerini kabul etmiştir. Elbânî ise genel olarak râvînin sikalığını ve hadisin mütâbilerini öncelemiştir.

## 5. Fıkhu'l-Hadîs Meselesi

Fıkıh kelimesi lügatte “sözün mânâ ve maksadını kavramak”, hadis kelimesi terim anlamıyla "Hz. Peygamber'in sözleri" olarak ele alındığında fıkhu'l-hadîs, genel olarak hadisleri ve hadislerden hareketle Hz. Peygamber'in gayesini kavramak mânâsına gelir. Bu anlamıyla, ilk dönemlerde kullanılan “ilmu dirâyeti'l-hadîs”, Taşkoprîzâde ( 968/1561)'nin hadis ilimleri arasında zikrettiği “ilmu te'vîli akvâli'n-nebî” ve Şah Velîyyullah ed-Dihlevî'nin kullandığı “ilmu esrâri'l-hadîs” tabirleriyle aynı veya yakın mânaya gelmektedir.

Hz. Peygamber, henüz bir terim olmayan fıkıh kelimesini birçok hadiste “anlamak ve kavramak” mânâsında kullanmıştır. Fıkhu'l-hadîs tabiri de, hadislerin henüz tedvin edildiği dönemde yine bu anlamda kullanılmaktaydı. Zira bu dönemde hadis rivâyetine büyük önem

<sup>1472</sup> Elbânî, *ed-Daîfa*, III, 58.

<sup>1473</sup> Dârakutnî, *Cuma*, 2, (1579), II, 306.

<sup>1474</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, , II, 110; Elbânî, *İrvâ*, III, 70.

<sup>1475</sup> İtr, *Menhecu'n-Nakd*, s, 114.

verildiği için dirâyetü'l-hadîse teşvik eden ifadelerle muhaddislerin rivâyet ettikleri hadisler üzerinde düşünmeleri istenmiştir. Hasan el-Basrî ( 110/728)'nin, anlama kabiliyeti bulunmayan kimseye çok hadis rivâyet etmenin faydasız olacağını söylemesi<sup>1476</sup> ve Ali b. Medînî, ( 234/848-49)'nin hadislerin anlaşılmasını ilmin yarısı sayması<sup>1477</sup>, fıkhu'l-hadîsin bu geniş anlamıyla ilgilidir.

Hadislerden fikhî hüküm çıkarmayı konu edinen bir ilim olarak fıkhu'l-hadîs, fıkıh ilminin bir metodoloji halinde yerleştiği sırada bilhassa re'y ehline karşı bir tepki şeklinde doğmuştur. Fıkıhın oluşumu döneminde, kendilerini hadis ehli kabul eden bazı âlimler re'ye ve kıyasa tepki göstermişler, “fıkhu'r-re'y”e karşı fıkhu'l-hadîsi savunmuşlardır. Süfyân b. Uyeyne'nin, “Ey hadis ehli! Fıkhu'l-hadîsi iyice öğrenin ki ehlu'r-re'y size galip gelmesin”<sup>1478</sup> sözü buna işaret eder.

Hâkim en-Nîsâbü'rî de ( 405/1014) *Ma'rifetu 'ulûmi'l-hadîs* adlı eserinde hadis ilimlerini elli ikiye kadar çıkarmış ve fıkhu'l-hadîse yirminci sırada yer vermiştir. Hadislerin sahih olduğunu tespit ettikten sonra en önemli hadis ilminin fıkhu'l-hadîs olduğunu belirterek ehli hadis arasında bu ilimde yetişen şahsiyetlere ve bunların bazı görüşlerine yer vermiştir.<sup>1479</sup>

Mehmet Görmez bu konu ile ilgili şu tespitte bulunmaktadır "Hâkim'den sonra XIX. yüzyılda Cemâleddin el-Kâsımî'ye kadar hiç kimse fıkhu'l-hadîsi hadis ilimleri arasında zikretmemiştir. Kâsımî, *Kavâidu't-tahdîs* adlı derleme eserinde bu ilme oldukça geniş yer vererek kitabının önemli bir kısmını buna ayırmış, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den uzun bir alıntı yaptıktan sonra “fıkhu'l-hadîs” başlığı altında sünnetin delil olması, hadisle amel, hadisleri zâhirî mânalarına göre değerlendirmenin gereği, lafza muhalif fetvaların haram oluşu, iyi anlaşılmayan hadisler karşısında takınılacak tavır, ehlu'l-hadîs ve ehlu'r-re'y arasındaki farklar gibi konuları ele almıştır.”<sup>1480</sup>

XX. yüzyıl, fıkhu'l-hadîse ihtimam göstermek ve talebeleri ona yönlendirmek ile temeyyüz etmiştir. Güncel hadis problemlerinden birisi, hadislerin fıkıh alanındaki rolü ve onlardan istinbat metodudur. Bu mesele, aslında sünnetin dindeki yeri ile ilgilidir. Söz konusu mesele, ilk asırlardan beri tartışılan bir meseledir. Ehli hadis düşüncesine göre din, hadislerden ibarettir ve dolayısıyla ehli reyın kullandığı metodu, hadislerin reddine sebebiyet veren bir yol

<sup>1476</sup> Râmhürmüzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsil*, thk, Muhammed. Acâc el-Hatîb, Daru'l-Fikir, Beyrut, 1404. s. 558.

<sup>1477</sup> Râmhürmüzî, s. 320.

<sup>1478</sup> Hâkim, *Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadîs*, thk, Seyid Muazzam Hüseyin, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1977, s. 66.

<sup>1479</sup> Hâkim, 63.

<sup>1480</sup> Görmez, Mehmet, "Fıkhu'l-hadis" *DİA*, XII, 548.

olarak değerlendirerek ona karşı çıkmışlardır. <sup>1481</sup> Mezheplerin fakihlerinin bir kısmının, bazı hadisleri kabul etmeyip de reye başvurarak hüküm vermesi ve diğer taraftan bazı hadis ehlinin bu duruma karşı çıkıp da bunu yapanları sünneti terk etmekle itham etmesi, hadis ile diğer ilimler münasebeti meselesini XX. asrının gündemine tekrar getirmiştir. <sup>1482</sup> Elbânî'nin çalışmalarıyla birlikte bu tartışma daha hararetle hale gelmiştir.

Gördüğümüz kadarıyla bu mesele hususunda dört âlim katkıda bulunmuşlardır. Onlar: Kâsımî, Cezâirî, Elbânî ve Itr'dır. Bu meseleyi üç yönden ele almak istiyoruz:

### 5.1.Fıkhu'l-Hadîs Önemi

Hadis ilimlerini üç kısma ayıran görüşe tabi olan **Kâsımî ve Cezâirî**, onların en faziletlisinin fıkhu'l-hadis olduğunu söylemişlerdir. Bu konuda meşhur hadis âlimi Ebû Şâme (665/1267)'nin "Şu anda hadis ilimleri üçe ayrılmaktadır: Bunların en üst mertebesi; metinlerin ezberlenmesi ve onların inceliklerinin ve gariplerinin bilinmesi. İkinci mertebesi; senedlerinin ezberlenmesi ve sahih olanların sakim olanlarından ayrılması. Üçüncü mertebesi ise hadislerin cem edilerek yazılması, hadis meclislerine katılması ve âli isnadlı olanlarının talep edilmesidir" <sup>1483</sup>sözünü nakletmişlerdir. Cezâirî, hadis rivâyeti ve merviyatını ezberlemenin fıkhu'l-hadîsin anahtarı olduğunu beyan etmiş, çok hadis rivâyet etmeyi zemmedenleri tenkîd etmiş ve İbn Hazm (456/1064)'dan "Bütün hayır, Kur'ân ve hadislerle tafakkuh etmekte ve Hz. Peygamberden rivâyet edilenleri ezberlemektedir " sözünü nakletmiştir . <sup>1484</sup> Bu çerçevede hadis talebelerinin fıkhu'l-hadîse itina göstermelerini tavsiye etmiştir. Nitekim o, Zehebî (748/1348)'nin "rivâyet ettiği hadislerinin anlaşılması konusunda kendisine yardımcı olsun diye muhaddisin marifet ehline sorması gerekir. " sözünü nakletmiş <sup>1485</sup> ve çabalarının boşa gitmemesi için hadis talebelerini, hadis rivâyet etmek ile iktifa etmekten sakındırıp rivâyet ettiklerinin anlaşılmasına ve kavranmasına davet etmiştir. <sup>1486</sup>

<sup>1481</sup> Gürler, Kadir, *Ehli Hadisin Düşünce Yapısı*, Emin Yayınları, Birinci Baskı, Bursa 2007, s. 196; Abdulmecîd Mahmud Abdulmecîd, *el-İtticâhâtü'l-Fikhiyye inde Eshâbi'l-Hadis fi'l-Karni's-Sâlis*, Mektebetü'l-Hâncî, 1979, s. 105.

<sup>1482</sup> Bkz: Avvâme, Muhammed, *Eseru'l-hadisi's-şerîfi fi ihtilâfi'l-eimmeti'l-fukaha*, Darusselâm, Kahire, 1987, s. 7.

<sup>1483</sup> Kâsımî, *el-Fadlu'l-Mubîn*, s. 62; Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 902.

<sup>1484</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 71.

<sup>1485</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s 60.

<sup>1486</sup> Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, s. 722.

Kâsımî'nin hadislerin mânâlarını öğrenmeye teşvik etmesi,<sup>1487</sup> sadece rivâyetle uğraşıp da fikhu'l-hadîsi terk etmeyi veya hadis kitaplarını teberrük niyetiyle okumayı zemmetmesi,<sup>1488</sup> hadis ilimlerinden maksadın sadece hadis nakli veya rivâyeti değil; aynı zamanda metinlerin de anlaşılması olduğunu izah etmesi<sup>1489</sup> ve her muhaddisin bir fakih olması gerektiğini ifade etmesi,<sup>1490</sup> hadisin anlaşılmasına vermiş olduğu önemin bir göstergesidir. O, bu fikirlerini pratikte uygulamış; *Sahîhu'l-Buhârî*'yi dirâyeten okuduğunu ve Buhârî'nin fıkıh ile ilgili icthatlarını tespit ettiğini söylemiştir.<sup>1491</sup>

Diğer taraftan Kâsımî, muhaddis kavramını ele almıştır. Kâsımî'ye göre muhaddis sadece hadisleri rivâyet etmekle uğraşan değil bilakis, hadisleri dinleyen, hadislerin senedlerini ezberleyen, metinlerin garip ve anlaşılması zor olan kelimelerini ve onlarda geçen fikhî meselelerini bilendir. Bu sebeple Kâsımî, selef imamlarının talebenin gayretlerini hadis fıkıhı üzerine yoğunlaştırmasını tavsiye ettiklerini söylemiş ve onların bulduğu her sahih hadisle amel edilmesi gerektiğini söylediklerini ifade etmiştir.<sup>1492</sup>

## 5.2.Fıkıhın Mahiyetine Bakışları

Bu mesele çok önem arz etmektedir. Burada üç farklı bakıştan bahsetmek mümkündür.

### 5.2.1. Kâsımî'nin Bakışı

Kâsımî'nin fikhu'l-hâdis konusundaki gayretlerini anlamak için onun fıkha ve fıkıh ilminin mahiyetine bakışını ele almamız gerekir. O, bu meseleyi *İrşâdu'l-Halk ile'l-Ameli bi Haberi'l-Berk* isimli eserinde incelemiştir. Onun, meseleyi bu eserde ele alması, çok anlamlıdır. Zira o, söz konusu eserde o dönemde henüz yeni ve ihtilafli bir mesele olan telgrafın dinî hususlarda kullanılmasının caiz olup olmamasını incelemiştir. Ona göre, fıkıhın mahiyeti, dinin maksatlarını ve şerîatın hikmetlerini bilip meselelerin hükümlerini bildirmektir. Bunu elde etmek için şerîatın delillerine ve sahih hadislere vakıf olmak gerekir. Bu anlayışa göre, onun taklîdi ve dönemindeki mezheplerin fakihlerini zemmederken ehli hadisi övmesi anlaşılabilir olur. Bu itibarla Kâsımî'nin taklîdi bir ilim olarak kabul etmediğini görmekteyiz. Zira

<sup>1487</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 387.

<sup>1488</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 290.

<sup>1489</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 44, 178.

<sup>1490</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhârî*, s. 48.

<sup>1491</sup> Kâsımî, *Hayâtu'l-Buhârî*, s. 43.

<sup>1492</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 77.

taklîd eden, mezhep görüşlerini aktarmakla iktifa etmekte ve bu itibarla şer'î delillere vakıf olmayan taklîd ehlinin, dinin maksatlarını da bilmesi mümkün değildir. Bunların aksine hadis ehli hadislerin çoğuna vakıf olması sebebiyle onun nezdinde övgüyü hak etmektedir. <sup>1493</sup>Dinin maksatlarını bilmeyen taklîd ehlinin, yeni meselelerle ilgili hüküm bildirmesinin doğru olmadığını düşünen Kâsımî'nin, yeni bir fıkıh metodu arayışında olduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu yeni fıkıh metodunun temeli hadisle amel etme, maslahat ve kolaylık ilkelerine dayanmaktadır. Ona göre, İslâm'ın en önem verdiği husus maslahat ve kolaylıktır. *el-İstinâs* adlı eserinde maslahat ve kolaylık ilkesini gözetmek şartıyla dört mezhep imamının görüşlerinin dışında her herhangi bir âlimin görüşüne göre amel edilmesinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. <sup>1494</sup> Gördüğümüz kadarıyla o, maslahatı bir tercih sebebi olarak kullanmaktadır. Kâsımî'nin, maslahatı geniş bir şekilde ele alan Necmuddîn et-Tûfî ( 716/1316)'nin görüşüne işaret etmesi ve onun eserinin basılmasına itina göstermesi, maslahata önem verdiğini göstermektedir. Reşîd Rızâ, Kâsımî'nin tahkik ettiği Tûfî'nin eserini *el-Menâr* dergisinde neşretmiştir. <sup>1495</sup>Kâsımî, Tûfî'nin eserini neşrederken, Tûfî'nin “ المصلحة مقدمة على النص”maslahat, nassdan daha önceliklidir” görüşü hakkında bir yorumda bulunmamıştır. Ancak o, tefsirinde Tûfî'nin söz konusu görüşüne işaret etmiş ve onun görüşüne iştirak ettiğini belirtmiştir. <sup>1496</sup> Ayrıca, ona göre örf, zannî nassları tahsis ettiği gibi, maslahat da nassları tahsîs etmektedir. <sup>1497</sup>

Onun fıkıha bakışını anlamak için te'vîl hakkındaki tutumunu da iyi bilmek gerekir. Kâsımî, mezhep mensuplarını, hadisleri mezheplere göre te'vîl etmeleri, <sup>1498</sup> bazılarının, "fetva hadise göre değil mezhebe göredir" demeleri <sup>1499</sup> ve mezhep imamının delilinin zayıflığını bilmesine rağmen ondan vazgeçip sahih hadisle amel etmemeleri sebebiyle tenkîd etmiştir. <sup>1500</sup>Zira bu durumlar, hadislerin uzak te'vîllere tabi tutulmasına sebep olacak ve beraberinde birçok ihtilafı getirecektir. <sup>1501</sup> Çünkü her mezhep hadisleri kendi lehine te'vîl edecektir. Kâsımî, fetvanın mezhebe göre değil, hadislerin lafızlarına göre olmasını teklif etmekte ve " ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه müftünün mümkün olduğu kadarıyla nassın lafzına göre fetva vermesi

<sup>1493</sup> Kâsımî, *İrşâdu'l-Halk ile'l-Ameli bi Haberi'l-Berk*, Matbatu'l-Muktebes, Dımaşk, 1329, s. 3, 6.

<sup>1494</sup> Kâsımî, *el-İstinâs li Tashihi Enkihâti'n-Nâs, thk*, Ali Hasen Abdulhamîd, Dâru Ammâr, Amman, 1986, s. 24.

<sup>1495</sup> *el-Menâr*, IX, 746.

<sup>1496</sup> Kâsımî, *Mehâsin*, VIII, 115.

<sup>1497</sup> Rızâ, "Edilletu's-Şer' ve Takdîmu'l-Maslaha fi'l-Muâmelât ale'n-Nas", *el-Menâr*, IV, 721

<sup>1498</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 291.

<sup>1499</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 284.

<sup>1500</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 366.

<sup>1501</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 282.

gerekir" ifadesini kullanmaktadır. <sup>1502</sup>Gördüğümüz gibi, Kâsımî'nin tenkîd ettiği te'vîl, mezheplerin görüşlerini savunmak amacıyla kullanılan bir te'vîl tarzıdır. Bu itibarla o, tamamen te'vîli reddetmemiş, te'vîlin şartlara göre olmasını istemiştir.

Kâsımî'nin fakihlerin kullandığı te'vîl tarzına karşı çıkması, onun fikhu'l-hadîs meselesindeki tutumunu etkilemiştir. Onun sergilediği zâhirî tutumun sebebi, mezhep mensuplarının mezheplerine uydurmak için başvurdukları te'vîllerin önündeki kapıyı kapatmak içindir. Kâsımî, hadis ile amel konusunda iki ana ilkedden hareket etmektedir. **İlki**, mümkün olduğunca sahih hadis ile amel edilmelidir. <sup>1503</sup>Zira sahih hadis müstakil bir hüccettir. Bununla beraber sahih olan hadisler, kat'îdir. Bu konuda şöyle bir ifadede bulunmuştur "Sahihs hadis, kesin bilgi verir"<sup>1504</sup> ve "Şeyhayn tahrîc etmemiş olsa bile, âlimler sahih olan her hadis ile amel etme konusunda ittifak etmiştir. "<sup>1505</sup>**İkinci nokta** ise hadislerin anlaşılması yöntemi ile ilgilidir. Bu noktada, Kâsımî, tek bir şarttan bahsetmiştir. O da akl-ı selimdir. Bu hususta "والحاصل أن العمل بالحديث بحسب ما بدا لصاحب الفهم المستقيم من المصلحة الدينية هو المذهب عند الكل" <sup>1506</sup>Ve hasıl, aklı selim sahibinin, anladığı kadarıyla hadis ile amel etmesi, dinin maslahatındandır ve herkesin mezhebidir. "

Böylece Kâsımî, hadislerin anlaşılmasının kapılarını yeniden açmıştır. Fakat o, hadislerin anlaşılmasını, hadisin lafızlarına göre olmasını söylemiştir. Bu konuda لزوم الإفتاء بلفظ "Mümkün olduğu kadarıyla nassın lafızlarına göre fetva verilmesinin gerekliliği" başlığı altında şöyle bir ifadede bulunmuştur <sup>1507</sup>فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد "Nasların lafızları, hatadan, karışıklıktan, tenakuzdan korunmuştur ve hüccettir. "

Kâsımî'nin eserlerini incelediğimizde hadis ile amel hususundaki görüşlerini bu iki esasa bağlı kalarak şu kaideler üzerine bina ettiğini görürüz:

1. Hadis, ferd olsa bile, sahihliği sabit olduktan sonra hiçbir şeye muhtaç değildir. Yani ne başka bir delile arz edilmesine, ne de meşhur olmaya ihtiyacı vardır. Zira daha önce söylediğimiz gibi, hadis tek başına bir asıl ve hüccettir.

<sup>1502</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 282.

<sup>1503</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 85 ve 87.

<sup>1504</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 85.

<sup>1505</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 87.

<sup>1506</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 281.

<sup>1507</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 282.

2. Hadisin sahihliği sabit olduktan sonra, âlimlerin kendisiyle amel etmeyişinin önemi yoktur.<sup>1508</sup> Zira hadisin sahihliği sabit ise âlimlerin- özellikle fakih olanların-bu hadis hakkındaki görüşlerine bakmaya gerek yoktur.
3. Hadisler mezheplerin görüşleri sebebiyle iptal edilemez, aksine hadisler mezheplerin görüşlerini iptal eder.<sup>1509</sup>
4. Hadisler arasında ihtilaf olabilir. Bu ihtilafı gidermek için tercih vecihlerinin bilinmesi gereklidir. Bu tercih vecihleri senetle ve metinle ilgili, hadisin medlülü ile ilgili ve hâricî sebepler ile ilgili olmak üzere dört kısım dır.<sup>1510</sup>

Kâsımî'nin nesh meselesi ile ilgili görüşü önem taşıyan başka bir husustur. Onun nesh hakkındaki görüşünün, sahih hadislerle amel etme konusunda görüşü çerçevesinde anlaşılması gerekir. Zira bazı insanlar, nesh ihtimaline dayanarak, hadislerle amel etmeyi yasaklamışlardır; Kâsımî, onlara “ümmetin mensuh diye icmâ ettiği hadislerin sayısı onu geçmez. Dolayısıyla sahih hadislerle amel etme imkânı herkes için mevcuttur”<sup>1511</sup> şeklinde cevap vermiştir. Kâsımî, hadisin nesh edildiği ortaya çıkana kadar o hadis ile amel edilmesi gerekir görüşünü desteklemek için sahâbenin, hadisin mensuh olup olmadığını araştırmaksızın hadisle amel ettiğini zikretmiştir. Bir hadisle amel ettikten sonra hadisin mensuh olduğunu öğrenen kişinin mazur olduğunu ve bu durumun bir günah teşkil etmeyeceğini söylemiştir.<sup>1512</sup>

Kâsımî'nin sahih hadisle amel etmenin zarureti konusundaki tutumu, sadece nazariyatta kalmamış, tatbikata da yansımıştır. Nitekim daha önce ifade edildiği gibi Kâsımî, Buhârî'nin *Sahih*'inde geçen bir hadise dayanarak Mî'râcın sadece ruhla gerçekleştirildiği görüşünü tercih etmiştir. Diğer taraftan o, çorap üzerine meshin caiz olduğunu ifade etmiştir. Bunun delili ise sahih olarak kabul ettiği bir hadistir.

Bu çerçevede Kâsımî, hadis ile amel etmeyi sistemleştirmiş oldu. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, Kâsımî'nin bu yöntemi, hadisleri mezheplerin te'villerinden korumaya yönelik bir yöntemdir. Diğer taraftan, onun metodu, yeni olayların hükümlerini ortaya koymak için mezheplerin yükledikleri te'villere bakılmaksızın hadislere dönmeyi sağlayacaktır. Bu itibarla onu, zâhirî bir âlim olarak değerlendirmek yanlış olacaktır. Zira daha önce ifade edildiği üzer Kâsımî'ye göre fıkıh, İslâm'ın gözettiği maksatları dikkate alarak meselelerin hükmünü bildirmektir.

<sup>1508</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 91.

<sup>1509</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 293.

<sup>1510</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 308.

<sup>1511</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 256.

<sup>1512</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 97.

Tüm bu verilerle birlikte Kâsımî'nin yeni bir fıkıh metodu geliştirmeye çalıştığı fikri akla gelmektedir. O, kendi ifadesi ile yeni bir mezhep inşa etmek istemediğini, bilakis mezhepleri ıslah etmek ve fıkıhın yeni olayların hükümlerini bildirme vazifesini üstlenmesini sağlamak istediğini belirtmektedir.

Kâsımî, fıkıh konusunda benimsediği İlkeler şunlardır. meselenin toplumsal boyutlarını bilmek, mesele hakkında deliller toplamak ve maslahat ve kolaylık ilkelerini göz önünde bulundurarak sahih hadislere göre hüküm bildirmektir.

Şimdi, onun bazı hadisleri nasıl anladığını ve onları maslahat ve kolaylık ilkesine göre nasıl değerlendirdiğine bakabiliriz.

Kâsımî, *el-İstinâs* isimli eserinde, öfke sırasında talak meselesi gibi talâk ile ilgili bazı meseleleri incelemiştir. Söz konusu meseleler, yaşadığı zaman diliminde insanlar arasında çok vâki olmuştur. Kâsımî, bu meselelerin hükümlerinin değerlendirilmeye ihtiyaç olduğu kanaatindedir. Zira, mezheplerin fakihlerinin verdiği hükümler ve çözümler, insanların sıkıntıya düşmesine sebep olmuştur. Bu yüzden o, kolaylığı ve toplumun maslahatını gözeterek hadislere başvurup söz konusu meseleleri çözmeye çalışmıştır.<sup>1513</sup>

Kâsımî, şaka ile boşanma طلاق الهزل meselesinde, İbn Abbas'ın *Boşanma sebepsiz olmaz*<sup>1514</sup> hadisinden yola çıkarak, şaka ile boşanmanın gerçekleşmeyeceğini düşünmüştür. Bu çerçevede, .hadisinin sahih olmadığı kanaatindedir<sup>1515</sup> ثلاث جدهن جد وهزلهن جد Zira senedinde zayıf bir râvî vardır. Ayrıca o, "*Ameller, niyetlere göredir*" hadisini de görüşüne delil olarak göstermektedir. Buna göre, şaka yapmak boşanmada bir kasıt teşkil etmediğinden talak vaki olmaz.<sup>1516</sup>

Boşanmaya şahit tutma meselesinde, أن عمران بن حصين، سئل عن الرجل يطلق امرأته، ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها، ولا على رجعتها، فقال: «طلقت لغير سنة، وراجعت لغير سنة، أشهد على طلاقها، وعلى رجعتها، *Imran b. Husayn'a karısını boşayıp da sonra ona tekrar dönüp (cinsel ilişkide bulunup) ve onu ne boşadığına, ne de tekrar döndüğüne şahit tutmayan kişinin durumu soruldu. O da şöyle cevap verdi: "Sen sünnete aykırı olarak boşamışsın ve sünnete aykırı olarak dönmüşsün, onu boşadığını ve döndüğünü şahitlendir ve böyle bir şeye bir daha yapma."*<sup>1517</sup>hadisini

<sup>1513</sup> Kâsımî, *el-İstinâs li Tashihi Enkihâti'n-Nâs*, thk. Ali Hasen Abdulhamîd, Dâru Ammâr, Amman, 1986. s. 15.

<sup>1514</sup> Buhârî, hadisi İbn Abbas'dan mevkuf olarak rivâyet etmiştir. Talâk, 11.

<sup>1515</sup> Ebû Dâvûd, Talâk, 11, "2194"; Tirmizî, Talâk, 9, "1184", Tirmizî, hadise hasen garip hükmünü vermiştir.

<sup>1516</sup> Kâsımî, *el-İstinâs*, s. 47.

<sup>1517</sup> Ebû Dâvûd, Talâk, 6, "2186". İbnü'l-Mulakkın, hadisin ceyyid olduğunu ifade etmiştir. *Tuhfetü'l-Muhtac İla Edilleti'l-Minhac*, thk, Abdullah el-lahyânî, Daru Hirâ, Mekke, 1406. II, 402

zikrederek şahit tutulmadığı takdirde boşanmanın geçerli olmayacağını düşünmektedir.<sup>1518</sup> Görüldüğü gibi Kâsımî, hadislerle amel ederken sahih ve maslahatı gerçekleştirebilecek olan hadislere göre hareket etmiştir.

Kâsımî, hadisin bağlamı, siyakına ve meseledeki diğer delillere bakarak hadisi inceleyip tevîl etmiştir. Meselâ fotoğraf ve vesikalık çekme meselesinde *أَنَّ أُمَّ سَلْمَةَ وَأُمَّ حَبِيبَةَ ذَكَرَتَا كَنِيْسَةً رَأَيْتَهَا بِالْحَبَشَةِ فِيهَا تَصَاوِيرُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أَوْلِيْكَ، إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، فَمَاتَ، بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوْرَ، أَوْلِيْكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ*. “*Ümmü Hhabîbe ve Ümmü Seleme, Habeşistan’da içinde sûretler (resim veya heykeller) bulunan bir kilise gördüklerini anlatınca Hz. Peygamber, “onlar içlerinden hayırlı bir kişi öldüğünde kabri üzerine mâbed inşa ederler, içine de bu sûretleri yaparlardı; işte onlar kıyamet günü Allah katında yaratılmışların en kötüsüdür”*<sup>1519</sup>hadisini incelemiştir. Ona göre, Hz. Peygamber’in lanet ettiği kişiler, ibadet edilsin diye fotoğraf çeken kimselerdir. Dolayısıyla söz konusu hedefi kastetmeden fotoğraf çekenler, hadisin kapsamına dâhil değildir. Zira ona göre, Hz. Peygamber, burada ehli kitabı kastetmiştir. Yani hadis âmm değildir.<sup>1520</sup>

Kâsımî, bu konu ile ilgili “Araştırmaksızın, *Sahihayn*’deki hadislerle amel etmek caiz midir” şeklinde bir başlık açarak bu konuyu eserinde ele almıştır. O, bazı âlimlerin hadisin mensuh olma ihtimali sebebi ile *Sahihayn*’daki rivayetlerle araştırma yapmaksızın amel etmenin doğru olmadığına dair görüşlerini nakletmiştir. Fakat kendisi bu görüşün doğru olmadığını zira neshedilmiş olan hadis sayısının çok az olduğunu ifade etmektedir. Ona göre sahih hadislerle amel etmek vaciptir.<sup>1521</sup>

Kâsımî, talebelerini teşvik etmek amacıyla, âlimlerin özellikle *Sahihul-Buhârî* başta olmak üzere, hadis eserlerini okumak için gösterdiği himmeti zikretmiştir. O da, kendisini bir örnek olarak zikretmiştir. Nitekim onun ifade ettiğine göre *Sahihu'l-Buhârî*’yi üç defa okumuştur.<sup>1522</sup>

### 5.2.2. Elbânî’nin Bakışı

Elbânî’nin fıkha nasıl baktığı meselesi, bizim için çok önem arz etmektedir. Çünkü onun fıkha bakış açısı, sünnete bakış açısı ile ilgilidir. Elbânî’ye göre, fıkıh bir ilim olarak, hadis

<sup>1518</sup> Kâsımî, *el-İstinâs*, s. 51.

<sup>1519</sup> Buhârî, *Sala*, 48.

<sup>1520</sup> Zâfir, 307.

<sup>1521</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 256.

<sup>1522</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 263.

ilmine bağlıdır ve bu durum, hadis ilmine dönmeyi gerektirir. Binaenaleyh gerçek fakih, hadis âlimidir. <sup>1523</sup> Bu çerçevede, Elbânî, fikh ilmini, mezheplerin görüşlerine vakıf olarak şeklinde anlayanları tenkîd edip gerçek fikhın gerek kavli gerek fiili gerekse takriri olarak Hz. Peygamberden gelen ve sahihliği tesbît edilmiş olan hadislerle amel etmek olduğunu izah etmiş ve her muhaddisin bir fakih olduğunu kabul etmiştir. Zira onlar, konu ile alâkalı bütün hadislerle vakıftır. <sup>1524</sup>

Elbânî, sünnetin fıkhıdaki konumunu göstermek için, bütün fikhî imamlarının sahîh hadislerle amel ettiklerini ve onların metodunun buna dayandığını izah etmiştir. <sup>1525</sup> Bu durumda Elbânî, farklı mezheplerin varlığına inanmamakta, tek bir mezhep olduğunu düşünmektedir. Zira ona göre, mezheplerin ihtilafları, sahîh hadislerin bir kısmının imamlara ulaşmamış olmasından kaynaklanmaktadır. <sup>1526</sup> Elbânî, sahîh bir hadisle karşılaştıklarında mezhep görüşlerini bırakıp sahîh hadise göre amel eden mezhep imamlarının bazı öğrencilerinden bahsederek kendi tezini desteklemiştir. <sup>1527</sup>

Bu anlayışı benimseyen, Elbânî, الفقه المقارن yani karşılaştırmalı fikhî bu çerçevede tenkîd etmiştir. Nitekim ona göre bu alanda ders veren veya eser yazanlar, meseleyi sahîh hadislerle göre incelememiş veya incelediğinde sahîh hadislerle göre tercihte bulunmamıştır. Diğer bir ifade ile Elbânî'ye göre karşılaştırmalı fikhîn metodu, bir meselede bulunan görüşler ele alındıktan sonra sahîh hadislerle göre tercih yapmak olmalıdır. <sup>1528</sup>

Elbânî'nin Hz. Peygamber'in hadislerini İslâmî ilimlerin temeli olarak saydığını ve sahîh hadislerle amel etmeyen mezhepleri tenkîd ettiğini söylemiştik. Buna göre Elbânî'nin, fikhî ile uğraşırken yalnız sahîh hadislerden hareket ettiği aşikârdır. Diğer bir ifade ile o, hiçbir mezhebe bağlı olmaksızın doğrudan hadisten hüküm istinbat etmeye çalışmıştır. Onun ifadesine göre fikhî, bir konudaki bütün hadisleri toplayıp sahîh olanlarıyla amel etmek suretiyle gerçekleşir. <sup>1529</sup>

Hadisin otoritesinin her alanda mutlak olduğunu ifade eden Elbânî'ye göre bir sahâbenin görüşüyle hadisin reddedilmesi caiz değildir. Bu çerçevede o, Hz. Ömer'in Talâk-ı selâse ile

<sup>1523</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, 76; Tâlib, s. 35.

<sup>1524</sup> Selim, Amr, s. 60.

<sup>1525</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 24; *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*, 39.

<sup>1526</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, II, 611.

<sup>1527</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 35.

<sup>1528</sup> Elbânî, *İrvâ*, s. 9.

<sup>1529</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 193.

ilgili görüşünü incelemiş ve Hz. Ömer'in görüşünün hadise aykırı olduğunu ifade edip kabul etmemiştir. Elbânî, nazârî ve tatbikî olarak uyguladığı bu fıkıh metoduna *فقه الكتاب والسنة* Kitap ve sünnet fıkıhı ismini vermiştir. O, bu fıkıh metodunun herkes için gerekli olduğunu belirtmiştir.<sup>1530</sup>

Daha önce ifade edildiği gibi, bid'at kavramı, onun fikhî metodunda önemli bir rol oynar. Sünnet veya diğer bir tabirle sahîh hadislerde olmayan hiçbir şeyin yapılması caiz değildir. Zira bid'at kavramı, sünnetten delili olmayan her şeyi kapsamaktadır. Elbânî'nin eserleri, *فقه الكتاب والسنة* kavramını gerçekleştirmek amacıyla yazılmıştır.

Yukarıdaki bilgilerden hareket edersek, ona göre bir meselenin hükmünü ortaya koymak için yapılması gerekenler şunlardır:

- Mesele ile ilgili bütün hadisleri bir araya toplamak.
- Hadislerin senetlerini inceleyip sıhhat durumunu tesbît etmek.
- Hadislerin delâletini inceleyip aralarını cemetmek.

Elbânî, bu aşamaları "التحقيق العلمي" bilimsel araştırma olarak isimlendirmiştir.<sup>1531</sup> Konuyla ilgili Elbânî'nin, Usûl-i Fıkıh ilmine bakış açısını ele almamız gerekir. Gördüğümüz kadarıyla o, usûl-i fikhin önemini çok vurgulamış ve ona tatbikî alanda çokça başvurmuştur. Bilindiği gibi, usûl-i fıkıh, şer'î delillerden hükümler istinbat etmeyi sağlayan bir metottur. Bu itibarla usûl-i fikh, hayati bir öneme sahiptir. Ama, Elbânî, usûl-i fikh ilmine istinbattan ziyade sadece hadislerin arasını cem etmek için başvurmuştur.

Biz, Elbânî'nin tercih ettiği bazı görüşleri inceleyerek metodunun çerçevesini çizmeye çalışacağız. Tesbît ettiğimiz kadarıyla onun metodu aşağıdaki temellere dayanır:

1. Hadisin sahihliği sabit olduktan sonra, hiçbir imam o hadisle amel etmese bile bu durum o hadisin sahihliğini engellemez<sup>1532</sup> ve dolayısıyla onunla amel etmek gerekir. Zira hadis tek başına bir hüccettir ve onunla amel etmek için haricî bir delile ihtiyaç yoktur. Elbânî, "İmamımız bu hadisle amel etmedi" diyerek hadisi reddetmeye çalışanlara "Hadis sabit olduktan sonra bütün görüşleri bırakıp ona göre amel etmek gerekir" diyerek onların görüşünü reddetmiştir.

<sup>1530</sup> Elbânî, *Fıkhu'l-Vâki'*, Amman, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1422, s. 30.

<sup>1531</sup> Elbânî, *es-Sahîha* I, 193.

<sup>1532</sup> Elbani, *Temâmu'l-Minne*, s. 40.

Bu çerçevede, Elbânî, sahâbenin amelini veya iddia edilen icmayı ele almış ve değerlendirmiştir. Ona göre, gerek sahâbenin ameli gerekse âlimlerin icması hadise ters düştüğü zaman kabul edilmez. Bu konu ile ilgili olarak, icmanın gerçekleşme imkanını ele alan Elbanî, icmanın hemen hemen imkansız bir şey olduğunu ifade etmiştir. <sup>1533</sup>

2. Elbânî, hadisin lafızlarına bağlı olarak hüküm verir. Nitekim ona göre hadisin her kelimesi, hükmün bir parçasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla hadisten çıkarılan hükmün doğruluğu, nassta geçen bütün kelimelerin dikkate alınmasına bağlıdır. "Su sana yeter" <sup>1534</sup> hadisine dayanarak pisliğin ancak su ile giderilebileceğini ifade etmiştir. Zira Hz. Peygamber'in sadece suyu zikretmesi, diğer sıvı maddelerin pislikleri gidermeyeceğine işaretir. <sup>1535</sup> Yine Elbânî'ye göre, bayram namazı ancak musallâlarda kılınır. Bunun delili de Hz. Peygamber'in bu konuya dair hadisleridir. Zira başka bir yerde kılınışı caiz olsa idi o zaman hadislerde bu ifade edilirdi.

Elbânî, hadisin ifade ettiği hükmü bildirirken ظاهر الحديث ifadesini çokça kullanmıştır. Ayrıca o, hadisin zahirine dayanıp diğer görüşleri reddetmiştir.

Bu noktada Elbânî'nin kıyasa bakış açısını ele almamız gerekir. O, kıyas karşısında olumsuz bir tavır sergiler. Zira onu sünnet ile amel edilmeyi engelleyen bir düşünce sistemi saymıştır. Bu çerçevede Elbânî , لا يحل القياس في مورد النص , "Nas bulunan hususlarda kıyas yapmak caiz değildir" kaidesini çokça tekrarlamıştır. Gördüğümüz kadarıyla Elbânî üç kıyas türünden bahseder:

- Hadise muhalif olan kıyası, Elbânî kabul etmemiştir. Meselâ: Vitir namazında yapılan kunûtun, rukûden önce mi sonrası mı olduğu meselesinde, Ahmed b. Hanbel'in sabah namazına kıyasen kunûtun vitir namazında rukûdan sonra yapılacağını ifade ettiğini söyleyen Elbânî, bu kıyâsı kabul etmemiştir. Zira bu mesele ile ilgili bir hadis vardır. Hadisin Ahmed'e göre sahîh olmadığını ifade eden Elbânî, söz konusu hadisi sahîh kabul etmiş ve dolayısıyla kıyasa gitmeyi yanlış bulmuştur. <sup>1536</sup>

<sup>1533</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 239

<sup>1534</sup> Ebû Dâvûd, Tahârat, 126, (365), Ahmed, (8767). XIV, 371. Hadisin senedinde İbn Lehîa adlı ravi vardır. Bu râvî hakkında ihtilaf vardır.

<sup>1535</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 605.

<sup>1536</sup> Elbânî, *İrvâ*, II, 164.

- Elbânî, Hadisin lafızlarını aşan, hadislerin ifade etmediği bir mananın, hadisin kapsamına dahil edilmesini sağlayan kıyasa da karşı çıkmıştır. Zira hadislerin lafızlarının her biri, hükmün bir parçasıdır. Meselâ :

مات رجل، فغسلناه وكفناه وحنطناه، ووضعناه لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث توضع الجنائز، ثم أذننا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه، فجاء معنا، (فتخطى) خطى، ثم قال لعل على صاحبكم ديناً؟ قالوا نعم ديناران، فتخلف، (قال: صلوا على صاحبكم)، فقال له رجل منا يقال له أبو قتادة: يا رسول الله هما علي، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: هما عليك وفي مالك، والميت منهما برئ؟ فقال: نعم.

*Bir adam vefat etti, biz onu yıkadık ve kefenledik. Hz. Peygamber'in cenaze namazına durması için cenazelerin koyulduğu yere yerleştik. Sonra cenaze namazını kılın diye Peygamber'e haber verdik, o bizimle geldi ve birkaç adım attıktan sonra, arkadaşınız borçlu mu şeklinde bir soru sordu, biz evet, iki dinar borçludur, bunun üzerine Hz. Peygamber namaz kılmaktan vazgeçti ve dedi ki, siz arkadaşınız için cenaze namazını kılın. Ebû Katâde isimli bir adam, "O iki dinarı ben öderim" dedi. Hz. Peygamber ona tekrar şunu sordu, "O iki dinarı sen malından ödemek üzere üzerine aldın ve ölü ondan muaf, öyle mi?" Ebû Katâde "evet" dedi.*<sup>1537</sup> Bu hadiste Elbânî, bazılarının, ölünün borcunun ödenmesinin caiz oluşuna kıyasen ölünün adına sadaka vermenin de caiz olduğunu ifade ettiklerini söylemiştir. Elbânî, bu durumu kabul etmemiştir. Zira ona göre, onların dayandıkları kıyas, hadisin lafızlarını aşar durumdadır<sup>1538</sup>. Ancak Elbânî, ( أن سعد بن عبادة - أبا بني ساعدة - توفيت أمه وهو غائب عنها، فقال: يا رسول الله إن أمي توفيت، ) *Sâd b. Ubâde'nin annesi, onun yanında olmadığı bir vakitte vefat etti. O, Hz. Peygamber'e "Annemin vefat ettiğinde yanında değildim. Onun için bir sadaka versem ona faydalı olur mu?" diye sordu. Hz. Peygamber "evet" cevabını verdi. Bunun üzerine Sad, "Şahit ol ki Mıhrâf adlı bahçem onun adına sadakadır" dedi.*<sup>1539</sup> hadisini zikrettikten sonra sadece çocukların ebeveynleri adına sadaka vermesinin caiz olduğunu belirtmiştir. Bu hususta Elbânî, bazılarının söz konusu hadise dayanıp ebeveyn dışındaki bir ölünün adına sadaka verilmesinin caiz olduğuna dair olan görüşüne katılmaz. Zira bu kıyas -ebeveynin ardından sadaka vermekle sınırlı olduğu için- hadisin lafzına uymamaktadır.<sup>1540</sup>

<sup>1537</sup> Hâkim, Buyu', (2346), II, 66. Zehebî, Hâkim'in görüşüne katılarak, hadisin sahîh olduğunu ifade etmiştir.

<sup>1538</sup> Elbânî, *Ehkâmu'l-Cenâiz*, 16.

<sup>1539</sup> Buhârî, *Vasâye*, 15, (2765).

<sup>1540</sup> Elbânî, *Ehkâmu'l-Cenâiz*, 173.

- Ancak Elbânî, kıyasu'l-evlâyı kabul etmiştir. <sup>1541</sup> Meselâ *حكيه بضع وسدر* hadisinin hayız kanı hakkında olmasına rağmen, bütün pislikleri kapsadığını, zira kan ile diğer pislikler arasında bir farkın olmadığını ifade etmiştir. <sup>1542</sup>
- 3. Aynı konudaki mevcut bütün sahîh hadisler değerlendirilip hükmün ona göre verilmesi gerekir. Bu da hadislerin arasını cem etmek ile mümkündür

Hadisler arasını cem etmek, hadislerle amel etmenin zaruretine bağlıdır. Elbânî'nin bu konuda uyguladığı metot, hadislerle mümkün olduğunca amel edilmesi gerektiği prensibinden kaynaklanmaktadır. O bu konuda, birbirine muâriz görünen hadislerle ilgili "mümkün olduğu sürece iki sahîh hadisle de amel etmek gerekir"<sup>1543</sup> demiş ve bu çerçevede cem mümkün olduğunda neshe veya tercihe gitmenin yanlış olacağını, zira cem için birçok yöntemin bulunduğunu ifade etmiştir. <sup>1544</sup>

Elbânî, hadisler arasındaki cem uygulamasının belirli şartlara bağlı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre birbirlerine muhalif olan hadislerin sıhhat bakımından eşit olması gerekir. O, bu çerçevede, arasında cem'in mümkün olduğu ama biri zayıf olduğundan dolayı cem'in uygulanamayacağı bazı hadislere işaret etmiştir. Bu konuda birisi zayıf birisi sahîh iki hadis arasındaki ihtilafı gidermek için gayret gösteren bazı âlimleri tenkîd etmiştir. <sup>1545</sup>

Elbânî, Hz. Peygamber'in fiillerinden birbirlerine muhalif olanların farklı zamanlarda gerçekleştiğini belirterek hadisler arasındaki tearuzu gidermeye çalışmıştır. Meselâ Elbânî, ellerin kulakların veya omuzların hizasına kadar kaldırılması gerektiği meselesinde birbirlerine muhalif farklı hadisler zikretmiştir. Hadislerin sahîh olduğunu söyleyen Elbânî, hadisleri cem ederken Hz. Peygamber'in iki şekli de yaptığını söyleyerek tearuzu gidermeye çalışmış ve Müslümanların her iki uygulamayı da yapmaları gerektiğini söylemiştir. O, bu konuda, "İhtilafı olan fiiller arasında tenakuz yoktur. Zira hepsi farklı vakitlerde gerçekleşmiştir" demiştir. <sup>1546</sup>

Başka bir örnek: akşam namazında Hz. Peygamber'in bazen uzun bazen kısa sûreleri okuduğuna dair ve birbirlerine muâriz gibi görünen hadisler arasındaki ihtilafı gidermeye

<sup>1541</sup> Elbânî, *Ehkâmu'l-Cenâiz*, s. 8.

<sup>1542</sup> Elbânî, *es-Semeru'l-Mustatâb*, I, 328.

<sup>1543</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 399; *es-Sahîhâ*, I, 826.

<sup>1544</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 9.

<sup>1545</sup> Elbânî, *İrvâ*, I, 31.

<sup>1546</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 204.

çalışan Elbânî, hadisler arasındaki bir ihtilaf olmadığını zira Hz. Peygamber'in iki durumu da farklı zamanlarda yaptığını izah etmiştir. <sup>1547</sup>

Elbânî, "Hz. Peygamber yüzüğü sağ eline takıyordu" hadisini değerlendirirken, "sol eline takıyordu" rivâyetine işaret etmiştir. Ona göre, iki rivâyet de sahihtir ve iki durum da caizdir. Zira Hz. Peygamber, her ikisini yapmıştır. <sup>1548</sup>

Elbânî, bazen iki hadisten birini cevaza diğerini fazilete hamletmiştir. Meselâ: Hz. Peygamber'in nâfile olarak gündüz saatlerinde dört rekat namaz kıldığına dair hadis ile İbn Ömer'in rivâyet ettiği صلاة الليل والنهار مثلتي مثلتي "Gündüz ve gece namazı ikişer ikişer kılınır" hadisi arasında bir ihtilafın olduğunu izah eden Elbânî, İbn Ömer'in hadisini fazilete, diğerini cevaza hamlederek iki hadis arasını cem etmiştir. <sup>1549</sup>

4. Hadisin ifadesini, umûmiliğini daraltan bir sebebe veya illete bağlamamak gerekir. Buna göre Elbânî, hadisin siyakına veya sebab-i vurûduna ehemmiyet vermemiştir. Ona göre hadisin içinde bir açıklama olmadıkça bazı fakihlerin zikrettiği sebeplere veya yorumlara bakmaksızın hadis ile amel edilmelidir. Bu çerçevede ikinci secdeden sonra yapılan "istirahat celsesi"nin sünnet oluşunu reddetmek adına Hz. Peygamber'in onu yaşlandığında dinlenmek için yaptığını söyleyenlerin görüşünün makbul olmadığını ifade etmiştir. Zira Hz. Peygamber'in fiilleri ve kavilleri teşrî ortaya koyar. <sup>1550</sup>

5. Hadislerde hitap bir kişiye yöneltilmiş olarak gözüküyor olsa bile aslında bütün ümmete yöneliktir. Zira Hz. Peygamber bütün ümmete yol göstermek ile vazifelendirilmiştir. <sup>1551</sup>

6. Hadisin lafızları, aksine delil olmadıkça zâhiri manasına hamledilir ve amel edilir. Bu çerçevede hadislerde geçen emir sîgaları da, zâhir yani vücûp manasına hamledilir. Elbânî bu kaideye dayanarak kulakların mesh edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yine bu kaideye dayanarak vitr namazının vacip olduğunu söylemiştir.

7. Ziyâdetu's-sika ile amel edilmesi gerekir. O, bu kaide gereğince göre "Sizden birinin kabından köpek (ağzını sokup bir şey) içerse o kabı yedi kere yıkasın" hadisinin diğer rivâyeti olan "sekizinci defa toprak ile yıkasın"<sup>1552</sup> ziyadesi ile amel etmeyi vacip görmüştür. <sup>1553</sup>

<sup>1547</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, II, 494.

<sup>1548</sup> Elbânî, *İrvâ*, III, 299.

<sup>1549</sup> Elbânî, *es-Sahîha* I, 477.

<sup>1550</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s. 212; *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, II, 615.

<sup>1551</sup> Elbani, *Temâmu'l-Minne*, s. 41.

<sup>1552</sup> Müslim, *Tahârat*, (280).

<sup>1553</sup> Elbânî, *Sahihu Süneni Ebi Dâvûd*, I. 130.

8. Sahîh bir hadis olmadığı sürece kıyasa dayanıp hüküm çıkarılmaması. Elbânî bu durumda berâat-i asliyyeye başvurup ona göre fetva verir. Bu çerçevede Elbânî, زكاة الأموال ticaret için malların zekâtı hakkında sahîh bir hadis olmayışına dayanarak onun zekâtının olmadığı görüşündedir. Bizce Elbânî'nin bu görüşü, sünnetin terki ve fiili taksimi ile ilgilidir. Hakkında sahîh hadis olmayan meselelerin hükmü – veya sünnet- başka hükme bağlamaksızın olduğu gibi bırakmaktır. Zira terki sünnet böyle gerektirir.<sup>1554</sup>

Yukarıdaki verilen bilgilerden hareket edersek, Elbânî'nin hadisleri tek başına müstakil bir delil olarak değerlendirdiğini düşünmekteyiz. Nitekim o, hadislerin bağlamlarına ve sahabîlerin hadislerle amel edişine bakmaksızın hadislerle amel edilmesi gerektiğini<sup>1555</sup> izah etmiştir. Ayrıca o, te'vîle gitmeksizin ve hadisin içinde bulunan bütün lafızları dikkate alarak zahiri mana ile amel edilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu çerçevede Elbânî'nin metodunda aklın bir rolünün olmadığı görülmektedir. Bu metot daha önce açıkladığımız gibi onun eserlerini etkilemiştir. Zira eserlerinde hadisler yorumsuz ve tevilsiz bir şekilde irad edilir.

Fıkhu'l-hadis veya dirâyet ilmi konusunda Elbânî'nin zâhirî veya literal bir yaklaşım sergilediğini söyleyebiliriz. Verdiğimiz örneklerden hareketle Elbânî'nin hadislere bakışı, hadislerin lafızlarına bağlıdır. Elbânî, bu ilkeye uyarak hadisleri zikrederken yorumlamaktan kaçmış ve genellikle hadise yasal bir kural olarak bakarak onun zahiri manasına göre hüküm bildirmiştir. Bu itibarla, M. Özafşar'a göre, فهم السلف/ منهج السلف selefî anlayışı ve yöntemine tabi olacağını ifade eden Elbânî fıkıh konusunda bir metot geliştirmemiştir. Özafşar'a göre, “ فهم السلف/ منهج السلف ” kavramları muğlak içeriklere sahip kavramlardır. Hatta içerikleri yoktur bile denilebilir.<sup>1556</sup>

Kısacası, hadis Elbânî'nin fıkhi metoduna göre hukukî veya yasal bir metindir ve binaenaleyh Müslümanlara düşen vazife, hiçbir bir te'vîle tabi olmaksızın hadisle amel etmektir.

### 5.2.3. Itr'ın Bakışı

Itr'ın incelediği en önemli meselelerden biri, hadisler ile diğer ilimler arasındaki münasebet meselesidir. Nazarî ve tatbikî olarak bu meseleyi ele alan Itr, İslâmî ilimler arasındaki dengeyi kurmak ve sınırlarını tekrar kurmak istemiştir. Itr, Elbânî'nin çizdiği metodu ve ortaya koyduğu hükümleri inceleyip tenkitte bulunmuştur. Itr'ın hadislerin fıkıh ilimleriyle

<sup>1554</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s. 363.

<sup>1555</sup> Elbani, *Temâmu'l-Minne*, 41, 84.

<sup>1556</sup> Özafşar, s. 253.

ilişkinine dair düşüncesini ele aldıktan sonra, onun Elbânî'nin söz konusu meseledeki tutumunu nasıl tenkîd ettiğini incelemek istiyoruz.

Bu noktada Itr, hadislerin anlaşılmasında yöntembilim sorununu ve hadis ile diğer ilimler arasındaki ilişkiyi çözmeye çalışmıştır. Bunun ehemmiyetini anlamak için meselenin arka planına bakmak gerekir. Itr'ın savunmaya çalıştığı meselelerden biri, İslâmî ilimlerin metotları ile hadis ilmi arasındaki ilişkidir. Ona göre hadisten hüküm çıkarmak için bir metoda ihtiyaç vardır. Itr'ın yaptığını anlamak için Elbânî'nin bu konuda yaptıklarını hatırlamak gerekir. Elbânî, bütün İslâmî ilimlerin metodunu sahih hadislere göre yeniden inşa etmeye teşebbüs etmiştir. O, sadece sahih hadisin zâhirî mânâsından hareket ederek bütün İslâmî ilimlerin metodunu sahih hadise bağlamıştır. Diğer taraftan fıkıh imamlarının görüşlerine başvurmaksızın fikhî hükümleri hadisten hareketle tesbit etmeye çalışmıştır. Bu, İslâmî ilimler arasındaki ince sınırların kaybolmasına sebep olmuştur.<sup>1557</sup> İki taraf arasında tartışmalar sertleşmiş ve konuyu işleyen ve ona işaret eden eserler telif edilmiştir. Meselâ Muhammed Avvâme'nin *أثر الحديث الشريف في اختلاف الفقهاء Eseru'l-hadîsi'n-Nebeviyyi's-şerîf fi ihtilâfi'l-fukahâ* adlı eseri bunlardandır. Bu meseleyi işleyen Yusuf el-Karadâvî, hadisçilerin fıkha, fakihlerin hadise olan ihtiyaçlarını şöyle demektedir. "Halbuki gerek fakihlerden ve gerekse de hadisçilerden her grup kendisinde olanı tamamlayabilmesi için diğerinin ilmine muhtaçtır. Fakihe hadis gereklidir, çünkü fıkıh hükümlerinin çoğu, sünnetle sabittir. Hadisçiye fıkıh gereklidir böylelikle hadisin ne anlam taşıdığını kavrayabilsin, sadece nakilci olmasın veya onun mânâsını farklı bir şekilde anlamasın."<sup>1558</sup>

Itr'a göre, fıkıh ve hadis ilimleri arasındaki uyum ve denge, mezheplere başvurmaksızın yazılan ahkâm hadislerini şerh eden bazı eserlerin ortaya çıkmasıyla bozulmuştur.<sup>1559</sup> Söz konusu eserler fikhî, nassın zâhirî mânâsına göre anlayıp oradan hareket etmiş ve dolayısıyla bu zâhire muhalif mezheplerin görüşlerini reddederek onlara tabi olmayı, sünneti kabul etmemek olarak nitelendirmiştir. Bunun neticesinde, mezhepler sünnete karşı çıkan ve re'ye dayanan görüşler olarak değerlendirilmiştir. Bu konuda Elbânî, tek mezhep ve tek görüşten bahsetmiş, zaten Elbânî, hadislerle amel etmeyen mezheplerin görüşlerini bid'at olarak saymıştır.

<sup>1557</sup> Bkz: Avvâme, s. 8.

<sup>1558</sup> Yusuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Trc. Bünyemin Erul. Nida yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 168.

<sup>1559</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, s. I, 29.

Itr, fikhın derin bir vazifesi olduğunu ve insanın fakih olabilmesi için hadisin dilini, belâgatini anlamasının yanında, fikh usûlünü de bilmesi gerektiğini izah etmiştir. Diğer ifade ile Itr, bu konuda fikhı tekrar tarif etmek suretiyle onu hadis dairesinden çıkarıp fikh usûlüne iade etmeye çalışmıştır.<sup>1560</sup> Bu bağlamda Elbânî'nin bu mesele ile ilgili görüşünü reddetmeye çalışmış; Elbânî, bazı imamların hadislerin bir kısmı ile amel etmeyişi incelerken bunun sebebini söz konusu hadislerin kendisine ulaşmamış olmasından kaynaklı olduğunu izah etmiştir. Ancak Itr, bunu kabul etmemiştir. Zira böyle bir iddia, imamların hükümlerin delillerini arama konusunda yetersiz kaldığına işaret edebilir. Itr, imamların fikhî yöntemlerinin farklı olmasını açıklamasının yanında onların usûlî yöntemlerinin farklı olduğunu da izah etmiş; zira bazı imamlar, hadiste geçen emir sîğasını emir olarak değerlendirirken diğer bazı imamlar nedb olarak değerlendirebilmektedir, demiştir.<sup>1561</sup> Bunun neticesinde bir hadisten iki hüküm çıkabilir. Buna ilave olarak Itr, imamların hadisin sahih olup olmaması meselesinde ihtilafa düşebildiğini ifade ederek hadisin birine göre sahih iken diğerine göre sahih olmadığını izah etmiştir. O, bir hadisi ele alırken imamların görüşlerine göre inceleyerek ifade ettiği hükümleri izah etmiştir. Fıkhu'l-hadîsi işlerken fikh ilmi ve imamların görüşlerinden yola çıkmış ve imamların otoritesini pekiştirmek istemiştir.<sup>1562</sup> Itr, açıklamaya çalıştığımız metodu sunmak ve uygulamak için *İ'lâmu'l-Enâm* adlı eserini yazmıştır. O, eserinin önsözünde bu hedefe işaret etmiştir.

Itr'ın Elbânî'nin fikhî görüşlerini nasıl incelediği noktasına geçmeden önce iki âlimin taklîd ve ictihâd konularına bakış açısını ele almak istiyoruz. Elbânî'nin ictihâd düşüncesi, meselelerin hükümlerinin bir daha değerlendirmesine müsaade eden bir düşüncedir. Dolayısıyla Elbânî, imamların vermiş olduğu hükümlere bakmaksızın, gerek hadislerde gerek fikhî meselelerde çizdiği metoda göre hüküm vermiştir. Verdiği hükümlerin bir kısmında, imamların verdiği hükümlere muhalefet etmiştir. Bu muhalefetin sebebi, iki metot arasındaki ihtilafıdır. Nitekim daha önce açıklandığı üzere onun metodu, nassın lafızlarına bağlıdır. Itr ise, her zaman imamlara olan bağlılığını vurgulamış ve onların ilmî otoritesi meselesi üzerinde çok durmuştur. Ayrıca Itr, imamların hadislere vukûfiyetini göstererek onlara tabi olmanın en iyi yol olduğunu belirtmiştir.<sup>1563</sup>

<sup>1560</sup>Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 462.

<sup>1561</sup>Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 28.

<sup>1562</sup>Itr, *Hedyu'n-Nebi*, s. 19.

<sup>1563</sup>Itr, *Hedyu'n-Nebi*, s. 19.

İşte bu çerçevede Itr, Elbânî'nin fikhî metodunu ve bazı görüşlerini incelemiş ve tenkîd etmiştir. Elbânî'nin fikhî metodunu iki noktadan tenkîd etmiştir

-Elbânî'nin benimsediği görüşlerin hak olduğu ve dolayısıyla diğer görüşlerin makbul olamayacağını ifade etmesidir. <sup>1564</sup>

-Elbânî'nin diğer delillere bakmadan hadisin senedinin sahihliği ile iktifa etmesidir. Itr'a göre sahih olduğu halde hadisle amel edilmeyebilir, <sup>1565</sup> bunu ancak fakih bilebilir. Fıkıh, fakihin işidir ve dolayısıyla fakihe ve özellikle dört imama başvurmamız gerekir. Itr, Elbânî'nin bu dışlayıcı tavrına dikkat çekmiştir. <sup>1566</sup>

Bu iki metot arasında ihtilafı daha iyi bir şekilde açıklamak için iki âlimin ihtilaf ettikleri bazı meselelere bakmakta fayda vardır.

المسح على الجبيرة sargı üzerine mesh etme meselesinde Itr, bu konudaki hadislerin zayıf olmasına rağmen, dört mezhebin imamların görüşüne dayanmış ve sargı üzerine mesh etmenin caiz olduğunu söylemiştir. <sup>1567</sup> Elbânî ise, hadislerin zayıf olması sebebiyle bu meseleye cevaz vermemiş ve kırık olan organın üzerine mesh edilmez, demiştir. <sup>1568</sup>

Başka bir örnek ise namazda safların düzeltilmesi ve sık tutulması meselesinde Itr, bu konudaki hadisleri zikrettikten sonra hadislerin zâhirinin safları düzgün tutmanın vacip oluşunu gerektirdiğini, ancak imamların bu zâhire itibar etmediklerini ifade etmiş ve dolayısıyla safların düzgün tutulmasının sünnet olduğunu söylemiştir. <sup>1569</sup> Elbânî ise, imamların görüşlerine bakmaksızın hadislerin zâhirine dayanarak safların düzgün tutulmasının farz olduğunu izah etmiştir. <sup>1570</sup>

Görüldüğü gibi, bu iki örnekte de Itr, imamların görüşüne tabi olurken, Elbânî hadisin sıhhat durumuna bakmış ve buna göre hareket etmiştir.

Başka bir örnek ise, müslüman kadının yüzük gibi altından takı takması caiz mi, sorusudur. Elbânî düğün konusu ile ilgili yazdığı eserinde, sahih hükmünü verdiği üç hadisten yola çıkarak altın takılmasının caiz olmadığı görüşündedir.

<sup>1564</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 28.

<sup>1565</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s, 246.

<sup>1566</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 8.

<sup>1567</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 305.

<sup>1568</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s. 135

<sup>1569</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 42.

<sup>1570</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 72.

Elbânî, bu mesele ile ilgili sahih gördüğü üç hadisten yola çıkmıştır. Söz konusu üç hadis şunlardır: *الحديث الأول: "من أحب أن يخلق حبيبه بحلقة من نار فليخلق له حلقة من ذهب ومن أحب أن يطوق حبيبه Sevdigi bir طوقا من نار فليطوقه طوقا من ذهب ومن أحب أن يسور حبيبه سوارا من نار فليطوقه طوقا من ذهب" kimseye ateşten bir halka takmak isteyen ona altından bir halka taksın, sevdiği bir kimseye ateşten bir bilezik takmak isteyen ona altından bir bilezik taksın.*<sup>1571</sup>

الحديث الثاني: عن ثوبان رضي الله عنه قال: ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه أن: ابنة هبيرة دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها خواتيم من ذهب، يقال لها الفتخ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرع يدها بعصية معه يقول لها: «أيسرك أن يجعل الله في يدك خواتيم من نار؟» فأنت فاطمة فشكت إليها ما صنع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وانطلقت أنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام خلف الباب، وكان إذا استأذن قام خلف الباب قال: فقالت لها فاطمة: انظري إلى هذه السلسلة التي أهداها إلي أبو حسن. قال: وفي يدها سلسلة من ذهب، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا فاطمة بالعدل أن يقول الناس فاطمة بنت محمد، وفي يدك سلسلة من نار؟» ثم عذمها عذما شديدا، ثم خرج ولم يقعد، فأمرت بالسلسلة فبيعت فاشترت بثمنها عبدا فأعتقته، فلما سمع بذلك النبي صلى الله عليه وسلم كبر وقال: «الحمد لله الذي نجى فاطمة من النار»<sup>1572</sup>

Rasûlullah (s)'ın yanına Fatıma b. Hübeyre elinde altından iri yüzükler (Feth) olduğu halde gelmişti. Hz. Peygamber (s), kadının ellerine vurmaya başladı. Fatıma da hemen (oradan sıvışıp) Rasûlullah'ın kerimeleri Fatımatu'z-Zehra (r. a. )'nın yanına girdi. Ona Rasûlullah (s)'ın kendisine olan davranışını anlattı. Bunun üzerine Hz. Fatıma (r. a. ) boynundaki altın zinciri çıkararak: "Bunu bana Hasanın babası Hz. Ali (r. a. ) hediye etti" dedi. Zincir daha elinde iken Rasûlullah (s) yanlarına girdi ve şunu söyledi: "Ey Fatıma! Halkın: "Rasûlullah'ın kızının elinde ateşten bir zincir var!" demesi seni memnun eder mi?" dedi ve böyle diyerek oturmadan geri dönüp gitti. Bunun üzerine Fatıma (r. a. ) zinciri çarşıya gönderip sattırdı, parasıyla bir köle satın aldı ve onu âzad etti. Bu olanlar Rasûlullah (s)'e anlatılınca: "Fatıma'yı ateşten kurtaran Allah'a hamdolsun. "

الحديث الثالث: عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في يد عائشة قلبين ملويين من ذهب فقال: "ألقيهما Hz. Peygamber, Hz. Aişe'nin elinde iki altın yüzük عنك واجعلي قلبين من فضة وصفرها بزعفران gördü, bunun üzerine o, ona "onları çıkar ve yerine Zafaranla boyanmış iki tane gümüş yüzük tak" dedi<sup>1573</sup>.

<sup>1571</sup>Ebu Davûd, Hâtem, 8, (4236); Ahmed, (8910), XIV, 485

<sup>1572</sup> Ahmed, 22398, XXXVII, 83

<sup>1573</sup> Tahâvî, Şerhu Müşkil'i-Esâr, thk, Şuayp Arnavut, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1415. (4806), XII, 298.

Elbânî, hadisleri detaylı bir şekilde tahrîc ettikten sonra söz konusu hadislerin sahihliğini ispat etmeye çalışmıştır. Elbânî, önce metodunun gereğine göre, hadislerin bütün tariklerini bir araya getirmiştir. Bunda gayesi hadisleri takviye etmektir.

Diğer taraftan Elbânî, "Sadûk" vasfını taşıyan râvîlerin rivâyetlerini kabul etmiş ve savunmuştur.<sup>1574</sup> Nitekim من أحب أن يحلق حبيبه بحلقة من نار hadisinin senedinde bulunan ve "sadûk" vasfını taşıyan Esîd adlı râvîden dolayı Itr gibi bazı âlimler hadisi zayıf kabul etmişler<sup>1575</sup> Elbânî, bunun kabul edilemeyeceğini, nitekim Tirmizî ve İbn Hibbân başta olmak üzere bazı hadis âlimlerinin Esîd'den rivâyet etmelerinin onun makbul bir râvî olduğu anlamına geldiğini ifade etmiştir. Bunun yanında Zehebî, onu *Mizan*'ında zikretmemiştir.<sup>1576</sup>

Elbânî, daha önce zikredildiği gibi sika râvîlerin rivâyetinde yaptığı ziyadeyi kabul etmiş ve ona göre hüküm vermiştir. Ele aldığımız bu mesele ile ilgili bazı rivâyetlerde “*Rasûlullah'in yanına Fatıma b. Hübeyre, elinde altından iri yüzükler (Feth) olduğu halde gelmişti*” hadisindeki ذهب kelimesinin diğer hadislerde geçmemesine rağmen Elbânî onu kabul etmiş ve ona göre hüküm vermiştir. Diğer bir tabir ile Elbânî, bu ziyadenin şâz olma ihtimaline bakmayarak meselenin hükmünü vermiştir.

Hadislerin sahihliğini ispat ettikten ve yapılan ziyadeyi kabul ettikten sonra ona göre hadislerin delâleti açıktır. Kadının altın takı takması caiz değildir. Elbânî diğer görüşün delillerini inceleyerek reddetmeye çalışmıştır. Bazı imamların, icmâya dayanarak kadının altın takı takmasının câiz olduğunu<sup>1577</sup> ifade ettiğini söyleyen Elbânî, icmânın mümkün olmayan bir şey olduğunu ifade etmiştir.<sup>1578</sup> Zira bütün âlimlerin bir araya gelip herkesin kendi görüşünü ifade etmesi mümkün değildir. Yine de ona göre, icmâ olsa bile hadise muhalefet etmesi sebebiyle bir anlamı yoktur. Diğer taraftan Elbânî, bazı kişilerin “*Altın ve ipek ümmetimin kadınlarına helal, erkeklerine ise haramdır*” hadisinin إن هذين حرام على نكور أمتي حلالان لإنائهما<sup>1579</sup> diğer delilleri nesh etmiş olduğunu ifade ettiklerini<sup>1580</sup> zikretmiş ama ona göre bu hadis diğer hadisleri nesh etmemektedir. Zira bilindiği gibi, neshin olabilmesi için iki delilin tarihi bilinmelidir ancak burada söz konusu delillerin tarihi bilinmemektedir.<sup>1581</sup> Diğer taraftan, bir hadisin diğer hadisi nesh etmesi için aralarında cemin imkânsız olması gerekir, ona göre söz

<sup>1574</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 16.

<sup>1575</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 224

<sup>1576</sup> Muhammed eş-Şeybânî, *Hayatu'l-Elbânî*, Mektebetu's-Seddâvî, 1987, I, 121.

<sup>1577</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 238.

<sup>1578</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 239.

<sup>1579</sup> Ebû Dâvûd, *Libâs*, 14, (4057); Ahmed, (19515), XXXII, 276.

<sup>1580</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 239.

<sup>1581</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s. 246.

konusu hadislerin arasını cem etmek mümkündür. Bu hadisin umumiliği diğer hadislerin hususiliğine göre tahsis edilir ve böylece arasında ihtilaf kalmamış olur.<sup>1582</sup>

Kadınların yüzük takmasının caiz olduğu doğrultusundaki bazı sahâbenin ve tabiûnun görüşlerini reddetmiştir. Elbânî, bazı sahâbilerin bazı hadislerden habersiz olabileceğini, dolayısıyla hadisin tersine bir fetva verebileceğini ve bize düşen görevin ise onların görüşü ile değil de hadislerle amel etmemiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>1583</sup>

Elbânî, iddia edilen icmâyı sahâbeden gelen bazı rivâyetlere göre reddetmiştir. Nitekim Hz. Ebû Hüreyre'nin kendi kızına "altın takma, ben senin için ateşten korkuyorum" şeklindeki haberi, icmânın olmadığına işaret eder.<sup>1584</sup>

Gördüğümüz gibi Elbânî'nin kullandığı ilkeler şunlardır:

-Fıkıhta esas, sahih hadistir. Hadise muhalif olan görüşler reddedilir. Buna göre Elbânî, icmâyı ve iddia edilen ameli reddetmiştir.

-Mümkün olduğu müddetçe iki hadisle de amel edilir. Bu sebeple, Elbânî nesh konusunu kabul etmemiştir.

-Hadisler te'vîl edilemez, dolayısıyla hadisi te'vîl etmeyi reddetmiştir.

-Bir konudaki hadislerle mümkün olduğunca amel edilmelidir. Bu yüzden Elbânî hadisler arasını cem etmiştir.

Itr, bu meseledeki fakihlerin görüşlerinden hareket etmiş; ona göre bu konudaki asıl olan delil *Altın ve ipek ümmetimin kadınlarına helal, erkeklerine ise haramdır* hadisidir.<sup>1585</sup> Dolayısıyla diğer hadisler ona göre te'vîl edilmelidir. Yani Elbânî'nin kullandığı hadisler, bu hadise göre tahsis edilmelidir. Diğer taraftan Itr, Elbânî'nin kullandığı hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Nitekim bu hadisin râvîsi Esîd صدوق ibaresiyleile vasfedilmiştir. Bu vasıf râvînin bütün rivâyetlerinin kabul edileceği anlamına gelmez, bilakis onun zabtı ve rivâyetleri incelemeye tabi tutulmalıdır.<sup>1586</sup>

<sup>1582</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s, 262.

<sup>1583</sup> eş-Şeybânî, I, 142.

<sup>1584</sup> Elbânî, *Âdâbu'z-Zifâf*, s, 244.

<sup>1585</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 275.

<sup>1586</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 277. Itr, *Mâzâ ani'l-Mera*, Daru'l-Yemâme, Dımaşk, ts. s. 233,

Itr, icmâya başvurup icmâyı bu meselede kat'î bir delil olarak değerlendirmiştir. Diğer taraftan Itr, Hz. Peygamber'in Hz. Fatıma'ya itirazda bulunmasının bir واقعة عين olduğunu, yani hadisin belirli bir olay üzerine geldiğini ifade ederek söz konusu hadisi diğer hadisler göre tevîl etmiştir. Zira Fatıma'nın hadisi fiili bir hadistir, diğer hadisler ise kavlidir ve fiilî hadisler kavli hadisler göre te'vîl edilmelidir. Bunun yanında Itr, Fatıma'nın hadisini, Hz. Peygamber'in terciî ettiği zühd hayat tarzına daha uygun olduğunu ifade ederek hadisin ihtiva ettiği hükmün, genel değil Hz. Peygamber'e özel bir tavır olduğunu söylemiştir.

Bu meselede Itr, fakihlerin görüşlerine çok önem vermiştir. Itr'ın hareket ettiği "إن هذين " حرام على ذكور أمتي. " hadisi, imamların bu meselede ana delilleridir.<sup>1587</sup> Diğer taraftan Itr, hadislerin fiil ve kavli arasındaki farka dikkat ederek ona göre hüküm vermiştir. Ayrıca Itr, hadislerin senedlerinin sıhhat durumu üzerine pek fazla durmamış, bütün gayretlerini hadisin anlaşılması konusunda sarf etmiştir.

Bu meseleye iyice baktığımız zaman Elbânî'nin ve Itr'ın aynı sistemi kullandığını söyleyebiliriz. Nitekim Elbânî muhalif gördüğü hadisi, kabul ettiği hadise göre te'vîl etmiştir. Itr da, aynı metodu kullanmıştır. Ama asıl ihtilaf imamların verdiği hükümlere başvurmanın caiz olup olmadığı konusundadır. Bu sebeple Itr imamların görüşünü savunmaya çalışırken Elbânî onların görüşlerine bakmaksızın hüküm vermiştir. Diğer taraftan Itr, bir hadise sahih hükmü verirken dikkatli davranmış, Elbânî ise mütesâhil davranmıştır.

### 5.3. Mezheplere Bakışları

Şam hadis âlimlerinin fıkha bakışlarında üç yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. **Kâsımî ve Cezâirî**, fakihlerin, mezheplerinin görüşlerini gözden geçirmelerini istemişlerdir. **Elbânî**, hadisler dayalı bir mezhep anlayışından bahsetmiştir. **Itr ise**, farklı mezheplerin varlığının doğal bir gerçek olduğunu kabul etmiştir.

**Kâsımî**, eserlerinde hadislerle amel etmenin zaruretine dair onlarca ayet, hadislerin öğrenilmesi ve öğretilmesinin gerekliliği hususunda da birçok hadis nakletmiştir.<sup>1588</sup> Diğer taraftan o, selefın sünnete tabi olma hususunda son derece hassas olduğunu, onların bir meselenin hükmünü belirlemek için Kur'ân'a ve sünnete başvurduğunu, hadisle amel ederken hiçbir te'vîle tabi tutmaksızın amel ettiğini söylemiştir.<sup>1589</sup> Selef imamlarının kendi re'ylerine muhalif olan bir hadisle karşılaştıkları zaman re'ylerinden hemen dönüp hadisle amel ettiklerini

<sup>1587</sup> Itr, *İ'lâmu'l-Enâm*, II, 275.

<sup>1588</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 273.

<sup>1589</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 305.

ifade etmiştir. <sup>1590</sup> Öğrencilerine hadis konusunda nasıl bir yol izleyeceklerini açıklamışlar; kendi re'yini yazmaktan onları menetmişler ve hadise başvurup ona göre amel etmelerini emretmişlerdir. <sup>1591</sup>

Onların yaşadığı asırda taklîd yaygınlaşıp birçok hadisin reddedilmesine sebep olduğu için taklîdi tenkîd etmişlerdir. Bir gün Kâsımî'nin hocası bir hadis okumuş, sonra da Kâsımî'ye yönelerek bu hadisin müşkil olduğunu, zira Şâfiî mezhebinin görüşüne muhalif olduğunu söylemiş ve bu durum karşısında Kâsımî'ye ne düşündüğünü sormuştu. Kâsımî, buna cevaben, "İşkal sahih hadiste değil, ona muhalif olan mezhebin görüşündedir" deyince hocası bu cevabı kabul etmiş ve işkalın hadiste değil, mezhebin görüşünde olduğunu itiraf etmiştir. <sup>1592</sup> Bu olay, Kâsımî'nin ve onun yaşadığı asırdaki âlimlerin sünnete bakışını, hadislere yaklaşımını ve mezheplerine uydurmak amacıyla hadisleri tevîl etmeye dair teşebbüslerini ortaya koymakta ve Kâsımî'nin öğrenciliğinden beri bu meseleye ihtimam gösterdiğini ve bu ihtimamın onun fikirlerini şekillendirdiğini anlatmaktadır. Bu çerçevede, Cezâîrî, hadis talebelerini fikhul-hadîs ilmine davet ederken sahih hadislerin terk edilmesine yol açabilen taklîdi ve bunu yapan fakihleri zemmetmiştir. Bu, Cezâîrî'nin bir mezhebe tabi olmadığını, aksine sadece sahih hadislerle amel ettiğini bize göstermektedir. Cezâîrî, mukallid fakihleri hadis hususunda üç açıdan tenkîd etmiştir:

1. Sahih hadisleri müteahhir olsa bile mezhep âliminin görüşüyle terk ederler,
2. Sahih hadisi ehli hadis arasında şöhret kazanmayan bir hadis ile reddederler . <sup>1593</sup>
3. Fakihin, imamının kendisiyle istidlal ettiği hadisin zayıf olduğunu bilmesi durumunda ondan – imamının görüşünden – sahih hadise dönmezler. Bu konu da şöyle bir açıklamada bulunmuştur: "İlginç olan taraf, taklîd eden fakihler, imamının kendisiyle istidlal ettiği hadisin zayıflığını bilmelerine rağmen onu taklîd edip görüşü kitaba, sünnete ve sahih delillere daha yakın olan imamın mezhebini bırakıyorlar. Hatta onlar kendi mezheplerini savunmak için Kur'ân ve sünneti uzak te'vîllere tabi tutuyorlar". <sup>1594</sup>

Kâsımî, mezhep imamlarına saygı göstermiş; onların, Hz. Peygamber'in sünnetine tabi olduğunu, bütün imamların, talebelerine kendi görüşleriyle değil, sahih hadislerle amel

<sup>1590</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 302.

<sup>1591</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 51.

<sup>1592</sup> İstanbulî, s. 28.

<sup>1593</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 320.

<sup>1594</sup> Cezâîrî, *Tevcîhu'n-Nazar*, s. 320.

etmelerini emrettiğini ifade etmiş<sup>1595</sup> ve bütün imamlardan "**Hadis sahih ise o benim mezhebimdir**" meşhur sözünün nakledildiğini söylemiştir. <sup>1596</sup> Mezhep imamlarının sünnete olan bağlılığını ortaya koymakta ısrar etmiştir. Kâsımî, كل أهل العصر تفقد مذاهبهم. ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به "Buna göre asrın âlimlerinin, mezheplerini gözden geçirmesi gerekir. Bu tipten – yani hadise muhalefet eden hükümler-bulduklarında ise ona göre fetva vermek haram olur. "<sup>1597</sup>diyerek, yaşadığı asrın mukallidlerine ve hadisin sahihliğini bilmelerine rağmen kendi mezheplerinin görüşlerinden dönmeyen kimselere net bir mesaj vermek istemiştir.

**Elbânî'nin** mezheplere bakışı son derece önem arz etmektedir. Elbânî, mezhepleri tamamen terk etmeye değil; bilakis, onları sahîh hadise göre gözden geçirmeye çağırılmaktadır. Ama neticede, tek bir mezhebe bağlı olmayı tenkîd etmektedir. <sup>1598</sup>

Tesbît ettiğimize göre Elbânî'nin mezhepleri tenkîd etme sebepleri şunlardır:

1. Herhangi bir mezhebin bütün sahîh sünnetler ile amel etmemesi.
2. Her mezhebin Hz. Peygamber'e nispeti sabit olmayan zayıf hadisler kullanması.
3. Bazı mezheplerin, kıyası âhad haberler önüne takdim ederek sünneti kendi görüşlerine göre değerlendirmesi<sup>1599</sup>.

Elbânî'nin görüşünü açığa kavuşturmak için şu alıntıyı nakletmekte fayda vardır: "Eğer imamın vefatından sonra sahihliği tesbît edilmiş ve imamın kendisiyle amel etmediği hadislerle ne yapacağını soruyorsan cevap şöyledir: Sana onlarla amel etmen vacip olur. Zira senin imamın onları bulup kendine göre sahihliğini tesbît etseydi, sana onlarla amel etmeyi emrederdi. Çünkü bütün imamlar şeriatın hükmü altındadır. Her kim onu yaparsa bütün hayrı elde etmiş olur. Diğer taraftan her kim "İmam bir hadisle amel etmedikçe ben de onunla amel edemeyeceğim. " derse, birçok hayrı kaybetmiş olur. Böyle söyleyenler için imamlarının vasiyetine uyararak onların vefatından sonra sahihliği ortaya çıkan hadislerle amel etmek daha evladır. Zira biz inanıyoruz ki, imamları yaşasaydı ve bu hadisleri bulsaydı onlarla amel edecekti. "<sup>1600</sup>

<sup>1595</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 372.

<sup>1596</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 279.

<sup>1597</sup> Kâsımî, *Kavâid*, s. 284.

<sup>1598</sup> Tâlib, 39

<sup>1599</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 36; *Sıfatı Salâti'n-Nebi*, I, 15.

<sup>1600</sup> Elbânî, *Sıfatı Salâti'n-Nebi*, I, 26.

Elbânî'nin yukarıdaki sözleri, fikhî mezheplerin sünnetle olan sorununu açıklar. Ona göre bir mezhebe bağlı olmak sünnetin çoğu ile amel edilmemesine yol açar.<sup>1601</sup> Bunun sebebini şöyle izah etmiştir. “Bir fıkıh âlimi, hadisin sıhhatini bilmeyebilir ve neticesinde re'ye dayanan bir hüküm verebilir. Lakin söz konusu imamın talebelerinin, hadisin sahihliği tesbit edildikten sonra artık imamın verdiği ve sahîh hadise muhalif fetvasını terk edip sahîh hadise dönmeleri gerekir. Böyle yapmadıkları takdirde müslümanlar arasında ihtilafın çıkmasına izin vermiş olurlar.”<sup>1602</sup> Bu konuda kendi mezhebinden dönüp sahîh hadislerle amel eden örnekler zikredip<sup>1603</sup> bunu yapmayanların Allah'tan sevâp almayacağını ifade eden Elbânî,<sup>1604</sup> Ebû Hanife'nin meşhur talebesi olan Muhammed'i, imamının bazı görüşlerinden dönüp sahîh hadislere göre amel etmesinden dolayı övmüştür. Bu konuda açık bir hedefe ulaşmak istemiştir. Bu hedef, yaşayan fakihlerin mezheplerini gözden geçirerek zayıf hadise veya sahîh hadislere muhalif olan görüşleri bırakıp sahîh sünnete göre amel etmeleridir.

Bu konuya bağlı olarak Elbânî, fikhî eserlerin kaynağı bildirilmeyen hadisleri ihtiva etmesi, zayıf hadisleri zikretmesi,<sup>1605</sup> sahîh sünnetlerin bir kısmına işaret etmemesi,<sup>1606</sup> ağır bir üslup ve dil kullanması<sup>1607</sup> açılarından tenkîd etmiştir. Görüldüğü gibi yönettiği tenkidler, hadis ilmi ile alâkalıdır.

Kısaca, sünnetin vahiy mahsulü<sup>1608</sup> olduğu kanaatinde olan Elbânî, doğru fikhî metoden sahîh hadisler üzerinde inşa edilmesi gerektiğini, fakihlerin bir kısmının kullandığı sahîh hadislerin terkine yol açabilen reyin fıkihta bir yerinin olmadığını düşünmektedir. Bundan dolayı mezheplerde bulunan ve sahîh hadislere muhalif veya zayıf hadise dayanan her hükmün, sahîh hadisle tekrar inşa edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

**İtr** ise, imamların farklı yöntemler geliştirerek nassları incelediklerini ve neticede farklı hükümlerde bulduklarına işaret etmiştir. Birçok farklı metod sebebiyle fıkıh usûlü konusunda ihtilafa düşülmesinden dolayı, âlimlerin verdikleri hükümlerde de ihtilaf tabîî bir neticedir. Bu sebeple, imamların görüşlerine ulaşmayı sağlayan metotlarına müracaat etmeksizin ahkâm hadislerini şerh eden bazı eserlere işaret ederek bu tür eserlerin bazı sorunların ortaya çıkmasına

<sup>1601</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 543.

<sup>1602</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 45- III, 848.

<sup>1603</sup> Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 35.

<sup>1604</sup> Elbânî, *es-Sahîha*, I, 191.

<sup>1605</sup> Elbânî, *İrvâ*. 9; Elbânî, *Sıfatu Salâti'n-Nebi*, I, 16.

<sup>1606</sup> Elbânî, *Ahkâmûl-Cenâiz*, s. 150.

<sup>1607</sup> Elbânî, *Temâmu'l-Minne*, s. 10.

<sup>1608</sup> Elbânî, *Keyfe Yecibu 'Aleynâ en Nufessira'l-Kurân*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, s. 35

sebepler olduklarına ifade eden İtr'a göre, özellikle Elbânî'nin çalışmaları –onun ismini zikretmemiş – insanlar arasında ihtilafın ve ikiliğin çıkmasına sebep olmuştur. <sup>1609</sup> Fıkıh, hadisin sadece zâhirî mânâsı ile amel etmek olmadığına göre fikhî yöntemlerin farklı olmasının doğal bir durum olduğuna işaret eden İtr, imamların farklı metodları benimsemiş olmasının farklı hükümlerin ortaya çıkmasına sebep olduğunu söylemiştir. <sup>1610</sup> İtr, bir imamın bir hadis ile amel etmeyişinin sebebinin söz konusu imamın fikhî yöntemine bağlamıştır. Ona göre bir imam bir hadisi ancak daha sahih bir delil ile terk edebilir. <sup>1611</sup>

## 6. Âhad Hadislerin İtikadda Delil Olarak Kullanılmasına Bakışı

Sünneti Kur'an'la aynı mertebeye koyan **Elbânî**, sünnetin akaitte önemli yeri ve vazifesi olduğunu izah etmiş; âhâd olsa bile sahih hadis nasıl ki fıkhîta hüccet ise akâidde de hüccet olur. O, "Âhâd hadisler akâidde hüccet olmaz" diyenleri bid'atle itham etmiştir. <sup>1612</sup> Elbânî'nin bu konu hakkında yazdığı eserden hareket ederek bu konudaki görüşünü açıklamaya çalışacağız.

Ona göre sahâbe ve selefîn metodunda âhâd ile mütevatir arasında bir fark yoktur ve bu konuda icma vardır. Dolayısıyla Elbânî, "Âhâd hadisler, akâidde delil olmaz" diyenlerin bir taraftan söz konusu icmaya ve sahâbenin amelinde diğer taraftan da sahih olduğu takdirde haberi vâhid ile amel etmeyi farz kılan ayetlere muhalefet ettiklerini ifade etmiştir. O, Allah'ın Rasûlüne itaat etmeyi emreden ayetlerin sadece fıkıh konularında değil, bilakis genel olduğunu ifade etmiştir. <sup>1613</sup> Ona göre "Bu hadis âhâd veya bu hadis mütevatir" demeksizin Hz. Peygamber'e itaat etmekle ve hadislerin ihtiva ettiklerine inanmakla emrolunduk. Elbânî sahihâhâd hadislerle sabit olanakâid konularında yaklaşık otuz hadisi zikretmiştir. <sup>1614</sup> kabir azabı, kıyamet alametleri ve Hz. Peygamber'in şefâati konuları bunlardan bazılarıdır.

Elbânî, söz konusu görüşü benimseyenlerin zanna uymayı sakındıran ayetlerle ihticac ettiğini, ancak "يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم" ayetindeki "zan" ifadesi ile kastedilenin, zayıf yönü doğru yönünden daha çok olan zan olduğunu ifade etmiştir. Buna delil olarak Allah, haberin doğruluğunu araştırmakla bizi görevlendirmiş, haberin doğruluğu sabit

<sup>1609</sup> İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 7.

<sup>1610</sup> Bkz: İtr, *İ'lâmu'l-Enâm*, I, 28.

<sup>1611</sup> İtr, *Menhecû'n-Nakd*, s. 462.

<sup>1612</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, 60, *Vucûb*, s. 5.

<sup>1613</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 49.

<sup>1614</sup> Elbânî, *Vucûbu'l-Ahz bi'l-Hadîs*, s. 36.

olduktan sonra onunla amel etmemizi istemiştir. Neticesinde Hz. Peygamberden bize intikal eden sahîh haberin doğru yönü daha çoktur ve dolayısıyla onunla gerek akaitte, gerekse fıkhîta amel etmeliyiz. <sup>1615</sup> demiştir.

Elbânî bu meseleyi tartışırken sadece hadisle kalmamış bilakis usûl ve mantık delilleri de zikretmiştir. Kat'îlik ve zannîlik meselesini ele almış, bu meselenin nisbî olduğunu hatırlatıp bir şeyin bazılarına göre katî iken diğerlerine göre zannî olabildiğini izah etmiştir. Diğer taraftan, bir hadisin kesin bilgi ifade edip etmediğini bilmek için hadis ehline başvurmak gerekir. Zira onlar, bir hadisin tariklerini ve kendisini kat'îlik mertebesine yükselten karineleri bilmektedirler. Böylece bir hadisin, âhâd görünse bile gelen tariklerinin çokluğu veya karinelerin bulunmasıyla kat'îlik mertebesine ulaşabileceğini, ancak bunu sadece hadis âliminin bilebileceğini ve dolayısıyla onlara başvurulması gerektiğini ifade etmiştir. <sup>1616</sup> Bu çerçevede, Elbânî, bazen onların iddia ettikleri âhâd haberlerin âhâd değil mütevatir seviyesine ulaşmış olabildiğini, ama onların haberinin olmadığını ifade etmiş, zira “Onlar hadis âlimlerinden istifade etmiyorlar”, demiştir. <sup>1617</sup>

Elbânî, kendi görüşünü desteklemek için birkaç delil zikretmiştir. Zikrettiği delilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Hz. Peygamber'e itaat emri geneldir. Yani hiçbir şart koşmaksızın ondan gelen sahîh haberle amel edilmesi gerekir.
2. Hz. Peygamber, İslam'ı tebliğ etmek amacıyla tek kişi göndermiştir. Haber-i vahid tek başına yeterli delil olmasaydı Hz. Peygamber tek bir elçi göndermezdi. <sup>1618</sup>
3. Allah ilmi ulaştırmak için bütün toplumu değil toplumun bir grubunu vazifelendirmiştir ve onların vereceği haber âhâddır. Tevâtür şart olsaydı Allah bütün toplumu vazifelendirmesi gerekirdi. <sup>1619</sup>

**İtr**, bu meseleyi ele alıp temellendirmeye ve Elbânî'nin metoduna cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre Akâit konusunda hadislerin delil olabilirliliği, onların bilgi ifade ettiği

<sup>1615</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 50-54.

<sup>1616</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 29.

<sup>1617</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 25- 68.

<sup>1618</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 55.

<sup>1619</sup> Elbânî, *el-Hadîsu Huccetun bi-Nefsihî*, s. 53.

bilginin katî, yani kesin olup olmadığı meselesine bağlıdır. Itr, *Edille-i Şer'iyeye'nin kat'î ilim ifade edişini üçe ayırmıştır:*

1. Kesin bilgi ifade eden deliller: Kur'ân ve mütevâtir haberlerdir. Bu tür delillerin ifade ettiği bilgi zarûrîdir, onlara inanmak gerekir, reddedilmesi ise küfürdür.

2. Nazârî bilgi ifade eden delillerdir: Bunlar karinelerin desteklediği âhad haberlerdir. Bu tür haberler, zarûrî değil nazârî bilgi ifade eder. Sadece uzmanlar, bu haberlerin ifade ettiği bilgiye ulaşabilir. Bunlara inanmak gerekmele birlikte, inkâr edenler dalâlete düşer.

3. Zann-ı gâlib ifade eden deliller.

Itr, âhad haberleri ikiye ayırmıştır: **Birinci kısım** sika râvînin rivâyet ettiği ve yanılma ihtimalinden dolayı kesin ilim ifade edemeyen haberdır. Böyle bir haber, mütevâtirin ifade ettiği kesin bilgi seviyesine ulaşamaz, ancak bu hadisle ihticac edilemeyeceği anlamına da gelmez. Bilakis âlimler, hadisin ifade ettiği mânâyâ inanmayı gerekli görmüş, ancak inanmayanları tekfir etmemiştir. Itr'a göre imam Ahmed dâhil dört imamın, âlimlerin ve cumhurunun görüşü bu doğrultudadır.<sup>1620</sup> **İkinci kısım** sika râvînin rivâyet ettiği ve nazârî bilgi ifade eden haberdır. Itr, İmam Gazzâlî'ye dayanarak bazı haberlerin karinelerle nazârî bilgi ifade edebildiğini izah etmiştir. Dolayısıyla ona inanmak gerekir<sup>1621</sup>. Her kim onu inkâr ederse kâfir değil ama dalâlete düşmüş olur ve onun durumu âhad haberi reddedenlerden daha ağır olur.<sup>1622</sup>

Itr, bir hadisin nazârî ilim ifade edebilmesinin şu üç şeyden biri ile olabileceğini söylemiştir:

1. Ümmetin Kabul ile karşılaması
2. Tarikleri sahih olan meşhur hadis olması
3. Hâfız ve mutkin imamların müselsel olarak rivâyet etmiş olması.<sup>1623</sup>

Bu çerçevede, Itr, Elbânî'nin meseledeki tutumunu incelemiştir. Daha önce ifade edildiği gibi Elbânî'nin bu konudaki metodunda zannî ile katî arasında bir fark yoktur. Bilakis âhâd olsa bile her hadis akâit konusunda bir delildir. Itr ise, sika râvînin az olsa da hataya düşme ihtimalinin her an mevcut olduğunu söylemiş ve dolayısıyla her âhad haberin akâid hükmünü inşa edemeyeceğini ifade etmiştir.<sup>1624</sup>

<sup>1620</sup> Itr, "Haberu'l-Vâhid", s. 171.

<sup>1621</sup> Itr, "Haberu'l-Vâhid", s. 173.

<sup>1622</sup> Itr, "Haberu'l-Vâhid", s. 175.

<sup>1623</sup> Itr, "Haberu'l-Vâhid", s. 175.

<sup>1624</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 246.

Görüldüğü gibi Itr, âhad haberlerle amel etmeyi men etmemiş ama aynı zamanda, Elbânî gibi onunla amel etmeyi de sınırsız bırakmamıştır. O, bu meseleyi hadisın ifade ettiği bilginin çeşidine göre değerlendirmiştir.

## 7. Müsteşriklerin Görüşlerine Reddiyeleri

XX. Asır da Şam'daki hadis çalışmalarını ayrıcalıklı kılan husus, onların hadis usulü konusunda müsteşriklerin görüşlerini ele alıp değerlendirerek cevap vermesidir. Bu durum, özellikle Itr ve Acâc'ın çalışmalarında görünmektedir. Dikkat çeken diğer husus ise, Elbânî'nin bu konuya önem vermemesidir. Daha önce temas etmeye çalıştığımız Itr'ın görüşleri ve eserleri, müsteşriklere dolaylı bir reddiye olarak değerlendirilebilir. Nitekim Itr'ın hadis tenkîd metodunun titizliğini ele alarak incelemesi, şarkiyatçıların bu metodun basit ve tutarsız olduğuna dair ithamlarını çürütmek içindir.<sup>1625</sup> Ancak Itr, bazı konularda onlara doğrudan doğruya cevap vermek istemiştir.

Itr, onların metodunu üç noktada tenkîd etmiştir: **Birincisi**, onların bazı gerçekleri görmezden gelmeleri, **ikincisi**, bazı sahih olmayan haberlere dayanmaları, **üçüncüsü** ise, aslı kaynakları bırakıp pek güvenilir kaynaklara başvurmalarıdır.<sup>1626</sup>

Itr'ın, onlara cevap verirken derine dalmadan genel bilgi vermekle iktifa ettiğini görmekteyiz. Bunun sebebi, Itr'ın onların eserlerine vâkîf olmamasıdır. Zira Itr, tercüme edilen bazı eserleri kullanmıştır. Ayrıca, Mustafa es-Sibâî'nin eserinden istifade ettiği görülmektedir. Şimdi Itr ve Acâc'ın ele aldığı bazı meselelere bakabiliriz:

### 7.1.Hadis Âlimlerinin Sened Tenkîdi ile İktifâ Etmesi İddiası

Bu iddia, onların üzerinde durduğu en yaygın ithamdır. Onlara göre, muhaddislerin tenkîd metodu, senedi inceleyip ona göre hüküm verme temeline dayanır. Dolayısıyla muhaddislerin uyguladığı metot, sadece hadisın dış kısmına bakmak ve ona göre hüküm vermektir.<sup>1627</sup> Itr ve Acâc, bunu kabul etmemişler ve muhaddislerin metodunun basit değil derin olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Muhaddislerin, bir hadisın makbul olabilmesi için şâz ve mâlul olmaması şartını koyduğunu, bir hadisın şâz ve mâlul olup olmadığını tespit etmek için uzun ve ince bir araştırma yapılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Tezini desteklemek için

<sup>1625</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahharat", s. 159.

<sup>1626</sup> Itr, *Menhecü'n-Nakd*, s. 481.

<sup>1627</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 162; ayrıca bkz, Polat, s. 181.

râvîleri sika olduğu halde içerisinde bulunan illet sebebiyle muhaddislerin reddettiği hadisleri örnek olarak zikretmişlerdir.

Diğer taraftan Itr, "Senedin sahihliği metnin sahih olmasını gerektirmez" kaidesine işaret ederek,<sup>1628</sup> hadis âlimlerinin metodunun hadisin hem dış hem de iç kısmını incelediğini vurgulamıştır. Itr, bu noktada hadis usûlü konularının sened ile ilgili ve metin ile ilgili diye iki kısma ayrıldığını ve bunun mânâsının, hadis usûlünün senede verdiği önem gibi metne de önem verdiği anlamına geldiğini ifade ederek dış tenkîdle irtibatlı olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.<sup>1629</sup> Nitekim, hadis tenkîd âlimlerinin, bir râvîye sika hükmünü vermeleri, söz konusu râvînin rivâyetlerini incelemenin neticesine dayanır. Onlar ilk önce, iç tenkîd sonra dış tenkîd gerçekleştirmişlerdir. Diğer taraftan Itr ve Acâc, iç tenkîdin önemini vurgulamak için, iç tenkîdin dış tenkîdden daha önce zuhur ettiğini ifade etmişlerdir.<sup>1630</sup>

## 7.2.Hadis Tedvinin Geç Bir Zamanda Gerçekleştiği İddiası

Hadisin tedvini meselesi, hadis tarihinin en önemli meselelerinden biridir. Zira bu mesele hadislere güven meselesi ile ilgilidir. Müsteşrikler, sünnetin bir asır boyunca yazılmadığını iddia ederek sünnete olan güveni sarsmaya çalışmışlardır. Bazları, hadislerin uzun süre şifâhi olarak aktarılıp tedvin edilmediğini ve dolayısıyla hadislerin sahihliği hakkında şüpheler olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>1631</sup> Acâc ve Itr, bu meseleyi ele almışlardır. . Gördüğümüz kadarıyla Acâc, meseleyi dört açıdan incelemiştir. Amacı sünnetin erken sayılan bir zamanda tedvin edildiğini ispat etmektir.

**İslam'dan öncesi ve sonrası yazının durumu:** Acâc, bu meselenin genel çerçevesini çizerken İslam'dan önceki dönemlere dönmüş; yazının Arap toplumunda az ve yetersiz olduğu yönündeki görüşü incelemiştir; Arap Yarımada'sında bulunan yazılı eserlerin, kitabetin az olmadığını ve yazarların sayısının çok olduğunu isbat ettiğini dile getirmiştir. Hz. Peygamber'in uyguladığı eğitim faaliyetleri neticesinde okur ve yazar sayısı artmıştır. Vahiy yazmak için yazı bilenlerin sayısının çok olması gerektiğini ifade ederek tarihçilerin yaklaşık kırk vahiy kâtibinden bahsettiğini ifade etmiş ancak bu rakamın takribi olduğunu ve gerçek

<sup>1628</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 163; *Menhecu'n-Nakd*, s. 467.

<sup>1629</sup> Itr, *Sünnetü'l-Mutahhara*, s. 164.

<sup>1630</sup> Itr, *Lemehât*, s. 19; Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 88.

<sup>1631</sup> Habbâl, Umâme, *Mevkufu'l-Müsteşrikin mine's-Sünnet*, Dimaşk, Daru'l-Feyhâ, 2000, s. 134

sayının kırktan daha fazla olduğunu söylemiştir. <sup>1632</sup> Hz. Peygamber'in yaptığı eğitim faaliyetleri, onların sayısını artırmıştır. Nitekim Medine'de çocuklara yazmayı öğreten mektepler inşa edilmiştir. Bu faaliyetler büyüyerek sonraki dönemlerde devam ettirilmiştir. <sup>1633</sup>

**Yazmayı yasaklayan hadislerin anlaşılması meselesi:** Acâc, kitabetin Hz. Peygamber zamanında geliştiğini ve Kur'ân'ın yazıldığını ispat ettikten sonra şu soruyu sormuştur: "Hadisin Kur'ân gibi yazılmadığını gördüğümüz zaman yazılmayışının sebebini araştırmak zorundayız". Acâc, bu soruyu sormakla hadisin yazılmama sebebini kâtiplerin az oluşuna bağlayanlara cevap vermek istemiştir. Ona göre yazanların sayısı az olsaydı ve kitabet iyi durumda olmasaydı Kur'ân yazılmazdı, ayrıca onların Kur'ân'ı yazdıklarına göre hadisin yazılmamasının başka bir sebebini olması gerekir. <sup>1634</sup> Ona göre kitabet farklı merhalelerden geçmiştir. Bu merhalelere göre kitabet ile ilgili hadisleri anlamamız gerekir. Bu konu ile ilgili hadisleri zikredip onların çelişkili olduğunu ve bazı âlimlerin bu ihtilafı gidermeye çalıştığını ifade eden Acâc, hadis kitabetini yasaklayan Ebu Mesud'un “لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليمححه” *Benden Kur'ân dışında hiçbir şey yazmayın. Kim benden Kur'an dışında bir şey yazmışsa imha etsin*”<sup>1635</sup> hadisinin mevkûf olması sebebiyle, bazı âlimler tarafından reddedildiğini, ama bunun kabul edilemeyeceğini, zira onun merfu olduğunu ispat eden bazı rivâyetlerin bulunduğunu ifade etmiştir. Acâc, zahiren birbirlerine mütenakız görünen bu hadisleri te'vîl ederek uzlaştırmaya çalışmıştır. Ona göre hadislerde yasak, belirli durumlarla sınırlıdır, Hz. Peygamber, sahâbenin Kur'ân'ı ezberlemelerini, ondan uzak kalmamalarını istemiş ve dolayısıyla bütün gayretlerini onun üzerine yoğunlaştırmak için bir süre hadisin kitabetini yasaklamıştır. Diğer taraftan kendi hadislerini ezberlemeyi de terk etmemelerini istemiştir. O, bu işi onların güçlü hafızlarına bırakmıştır. Acâc, “اكتبوا لأبي شاه” *Bunları Ebû Şah için yazın*” hadisindeki emre dayanarak bu illetin sınırlı olduğu kanaatindedir. Acâc'ın, hadis kitabetini yasaklayan hadisleri te'vîl teşebbüsü, söz konusu hadislerin geçici bir illete bağlandığını ispat etmek içindir. Diğer bir deyiş ile bu yasak taabbüdî değil bir maslahat içindir. Acâc, bu illetin, bazı sahabileri Hz. Peygamber'in vefatından sonra hadisleri yazmamaya sevk ettiğini ifade etmiştir. Nitekim Hz. Aişe'nin rivâyetine göre “Hz. Ebu Bekir, beş yüz hadis topladı sonra bir gün bana dedi ki: ey kızım şu hadisleri – yani üzerine yazdığım evraklar- getir, ben getirdim,

<sup>1632</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 195.

<sup>1633</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 196.

<sup>1634</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 198.

<sup>1635</sup> Müslim, *zuhd*, (3004).

*sonra o, onları yaktı*". Acâc, bu tür hâdiselerin kendi tezini desteklediğini ifade etmiştir. Nitekim Hz. Ömer'in hadisleri yazdırma teşebbüsü hadis kitabetine dair yasağın belirli bir sebebe bağlı olduğunun delilidir.<sup>1636</sup>

**Sahâbe ve Tabiûn'un tutumu:** O, sahâbeden gelen kitabeti hoş görmeyen bazı haberleri te'vîl ederek söz konusu geçici illete bağlamaya çalışmıştır.<sup>1637</sup> Zira, onların çoğunun bu görüşten dönüp kendi talebelerine yazdırdığına dair haberler vardır. Nitekim " biz yazmayız ve yazdırmayız" diyen Hz. Ebu Hüreyre, kendisinden işittiği hadisleri yazan talebesi Beşir'in yazdığı kitabı görmüş ve bir beis görmemiştir. Amr b. Ebi Umeyye, Hz. Ebu Hüreyre'nin evinde çok kitabın bulunduğunu ifade etmiştir. Hz. Hasan b. Ali'nin "*Ezberlemeyen kişiler yazsınlar*" ifadesi ve Hz. Enes'in bir defasında hadisi dinlemek üzere gelen bir topluma sahifeler getirerek "*bunlar Hz. Peygamberden işittiğim hadislerdir*" demesi, bütün bunlar kitabetin mutlak değil bir illet için geçici olarak yasaklanmış olduğunu gösterir.<sup>1638</sup> Tabiûn zamanında durum çok farklı değildir. Nitekim – Acâc'a göre – illetin mevcut olduğu süreçte kitabeti yasaklamışlar, ama söz konusu illet ortadan kalkınca kitabete izin vermişlerdir. Nitekim daha önce kitabetten hoşlanmayan âlimler rivâyetlerini talebelerine yazdırmıştır.<sup>1639</sup>

Diğer taraftan Acâc, tabiûn zamandaki kitabet hakkındaki ihtilaf için şu değerlendirmede bulunmuştur: Bu dönemdeki muhaddislerin çoğu fakihtir, onlar kitabet yasağını hadisler için koymamışlardır. Bilakis kendi görüşlerinin yazılmasını yasaklamışlardır. Bu görüşü desteklemek için şu hâdiseye yer vermiştir. "*Bir adam, Said b. Müseyyeb'in yanına gelip kendisinden bir hadis işitmek istemiş, Said, adama hadisi rivâyet etmiş, adam hadisi de yazmıştır. Sonra bu adam Said'e bir mesele hakkında görüşünü sormuş, Said, kendi görüşünü izah etmiş, adam Said'in görüşünü de yazmış, oradaki bulunan bir kişi Said'e " kendi görüşünü mü yazdırdın" diye sormuş, Said, adamdan yazdığı evrakı istemiş ve parçalamıştır.*"<sup>1640</sup> Acâc'ın ifadesine göre ikinci asrın başına yaklaşınca kitabet faaliyetleri çoğalmış, zira kitabeti yasaklayan görüşler azalmaya ve kitabetin gerekliliğini zorlayan unsurlar ortaya çıkmaya

<sup>1636</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 201.

<sup>1637</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 203.

<sup>1638</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 208.

<sup>1639</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 211.

<sup>1640</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 213.

başlamıştır. Sonunda Ömer b. Abdülaziz'in emri ile resmi tedvinin başladığını ifade etmiştir.  
1641

Ömer b. Abdülaziz'in hadisin tedvini ile ilgili emrinin bu zaman diliminde gerçekleşmesinin sebeplerini ele alan Acâc, İbn Şihab ez-Zührî'nin “لولا أحاديث تأتينا من المشرق“ نكراها ولا نعرفها ما كتبت حديثا ولا أذنت في الكتابة Doğudan bilmediğimiz hadisler gelmeseydi ne hadisleri yazardım ne de yazmasına izin verirdim. ” sözünden yola çıkarak kitabetin resmileştirilmesine yol açan en önemli sebebin, hadis uydurma sorununun olduğunu ifade etmiştir. Nitekim bu tehdidi kaldırmak için tedvin büyük bir vazifeyi üstlenmiştir. Bunun yanı sıra Ömer'in ilmî şahsiyeti bu hassas zamanda büyük rol oynamıştır. Zira Ömer, b. Abdulaziz, hadis talebelerinden ve hadisleri yazanlardan biridir. Acâc, bu emir çıktığı zamanda âlimler kitabet konusundaki görüşlerini yumuşatarak hadislerin yazılmasına izin vermişlerdir, demiştir. Acâc'ın ifade ettiği gibi olmasaydı o, bu emri asla çıkarmazdı. Hz. Ömer Abdulaziz'in emri âlimlerin çoğunun iradesini yansıtmaktadır. Acâc, bu emrin hadisleri yazmak için değil onları tasnif etmek için olduğunu ifade etmiştir. Zira daha önce ifade edildiği gibi ilk asır âlimlerinin büyük bir kısmının şahsi olarak hadisleri yazdıkları bilinmektedir.<sup>1642</sup>

**Tedvin edilen sahifelar:** Acâc, tedvinin ilk asırda yani Hz. Peygamber'in zamanında başladığını ispat etmek için sahâbîlerin ve tabiûnun elindeki sahifeleri ele almıştır. Bu konuda şöyle demektedir “Sahâbîlerin yazmış olduğu sahifelerin Hz. Peygamber zamanında yazıldığı konusunda şüphemiz yoktur” Acâc, Hz. Ali'nin ve Abdullah b. Amr'in meşhur sahifeleri başta olmak üzere sahabeye ait olan bazı sahifelere yer vermiştir.<sup>1643</sup>

Itr ve Acâc, hadis tedvinin iki aşamadan geçtiğini ifade etmişlerdir:

1. Hıfz amacıyla sahâbenin ve tabiûn'un bir kısmının şahsi ve erken bir zamanda gerçekleştirdiği yazım faaliyetleridir. Bu süreçteki yazılan sahifeler, şahsi bir gayret sonucudur. Dolayısıyla söz edilen sahifeler, bir kaynak oluşturmak için değil ezberlemek amacıyla yazılmıştır.

Sahifelerin sayısının az olmadığını ifade eden Itr ve Acâc, meşhur olanlarını zikretmiştir:

<sup>1641</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 215.

<sup>1642</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 216.

<sup>1643</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 225.

- Hz. Peygamber'in yazdırdığı sahifeler. Nitekim bilindiği gibi, Hz. Peygamber, Amr b. Hazm gibi görevde bulunan bazı sahabîlere, tâlimatlar veren sahifeleri yazdırmıştır.
- Abdulllah b. Amr'in yazdığı ve *es-Sahîfe es-Sâdika* ismiyle meşhur sahifedir.
- Ali b. Ebî Tâlib'in yazdığı sahifedir. Buhârî, bu sahifeye işaret etmiştir.

2. Hz. Ömer b. Abdülaziz'in emriyle başlayan ve resmi nitelik taşıyan tedvin faaliyetidir.

Itr ve Acâc, birinci merhalede yazılan sahifelerin, not mahiyetinde olduğunu ifade etmiştir. Diğer bir ifade ile yazılan bu tür sahifeler bir kaynak oluşturmak amacıyla yazılmamıştır. İkinci merhalede başlayan faaliyetler kaynak oluşturmak için ve dolayısıyla farklı bir tasnif metoduna tabi tutulmuştur.<sup>1644</sup>

Acâc, kitabet ile ilgili olarak müsteşriklerin görüşlerini değerlendirip onlara cevap vermeye çalışmıştır. Goldziher, hadisin kitâbetin geç bir zamanda gerçekleştirildiği kanaatindedir. Acâc, Goldziher'in görüşünü birçok müsteşrikin takip ettiğini ifade etmiştir. Goldziher, kendi tezini desteklemek için kitabete dair hadislerin ihtilafını zikretmiş ve bu ihtilafı ehli re'y ile ehli hadis arasındaki ihtilafa bağlayarak şöyle yorumlamıştır: Ehli re'y hadislerle çok ihticac etmeyince hadislerin yazılmasını yasaklayan haberleri zikretmişler, buna karşı ehli hadis hadislerin yazılmasına izin veren hadisleri uydurmuşlardır. Acâc ona cevap olarak şunları söylemiştir: Ehli re'y'in bir kısmı, yazmayı yasaklarken diğer kısmı yazmıştır. Nitekim İsa b. Yunus ve Sufyân es-Sevrî gibi ehli hadisten olup kitabetten hoşlanmayanlar da olmuştur.<sup>1645</sup>

Hadisin tedvini meselesi, Acâc'ın ele aldığı en önemli konulardan biridir. Bunun sebebi söz konusu meselenin hadis tarihinde kazandığı ehemmiyet ve son asırlarda konu etrafında oluşan tartışmalardır. Acâc, kitabeti yasaklayan hadislerdeki yasağın illetini arayıp söz konusu yasağı mevcut durumlara bağlar. Acâc'ın hadislerin erken bir zamanda yazıldığını ispat etmesi, hadislere güvenin tesis edilmesi açısından önemlidir. Zira hadislere yönelik şüphelerden biri de onların geç bir zamanda yazılmış olmasıdır. Ancak Acâc'ın hadislerin erken yazıldığını ispat etmesiyle bu şüphenin anlamı kalmamıştır.

<sup>1644</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 45; Acâc, *es-Sünne*, s. 224

<sup>1645</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 246.

### 7.3.Hadisler Arasında Çelişki Olduğu İddiası

Müsteşrikler, hadisler arasında bir çelişkinin olduğundan bahsederek hadislere güvenilemeyeceğini iddia etmiştir. Bu noktada, onların ortaya attığı şüphenin yeni değil eski olduğunu ve sünnet düşmanlarının da eskiden bu şüpheye başvurduğunu ifade eden Itr, çelişkinin, dilin tabiatından kaynaklanan bir sorun olduğunu izah etmiştir. Nitekim her insan, bazen âm bazen hâs bazen hakikat bazen mecâz şeklinde konuşur. Aynı konuda birisi has birisi âm iki hadis olunca konuda çelişki ortaya çıkar. Itr, âlimlerin bu konuyu fark edip onu çözmek için bir metot geliştirdiğini ifade etmiştir. Nitekim şâz, muhtelifu'l-hadis gibi nev'iler, hadis usûlü eserlerine dâhil edilmişlerdir. Bu tür konular, hadisler arasında görülen ihtilafı gidermek içindir. Buna göre zayıf bir hadis, sahih bir hadise muhalefet ederse sahih hadis kabul edilip zayıf olan münker olarak değerlendirilip reddedilir. İki hadis sıhhat bakımından aynı seviyedeysen, ilk önce arasında cem imkânı varsa cem edilir, yoksa tercihe gidilir. Tercih vecihleri çoktur. Itr, usûl-i fıkıh âlimlerinin bu problemi fark edip çözmek için bir kaide ortaya koymuş olduklarını belirtir. Bu kaideye göre iki hadis arasında ihtilaf varsa daha sahih olan hadis kabul edilir.

Diğer taraftan, hadis âlimleri arasında ihtilaf olan hadisler hakkında nice eserler telif etmişlerdir.<sup>1646</sup> Itr, onların en meşhur olanlarını şu şekilde zikretmiştir:

1. Şafiî'nin ( 204/820) *İhtilafu'l-Hadis* adlı eseri
2. İbn Kuteybe'nin ( 276/889) *Te`vîlu Muhtelifi'l-ḥadîs* adlı eseri
3. Tahâvî'nin ( 321/933) *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr* adlı eseri

Itr, müşkilu'l-hadis konusuna da değinmiştir. O, müsteşriklerin özellikle tıbbî nebevî ile ilgili bazı hadisleri gerçeklere aykırı olduğunu iddia ettiklerini ifade etmiştir. Itr, pozitif bilim, doğruluğunu ispat etmemiş olsa bile, Hz. Muhammed'e inanmanın ve ondan gelen sahih her habere inanmayı gerektirdiğini ifade etmiştir. Konu ile ilgili bazı örnekler ele alarak incelemeye ve söz konusu hadislerin pozitif bilim ile çelişkili olmadığını ispat etmeye çalışmıştır.

Zikrettiği örneklerden birisi sinek hadisidir. Itr, bazı kişilerin sineğin mikrop taşıdığı gerçeğine dayanarak hadisin sahih olamayacağını ifade ettiğini, ancak Itr, bazı doktorların

<sup>1646</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 165.

izahlarına istinaden sineklerin kanatlarının birinde mikrobun, diğesinde antimikrobun bulunduğunu, bu gerçeğin uygulama ile doğru olduğunu ispat edildiğini ifade etmiştir.<sup>1647</sup>

#### 7.4.Fıkhî Mezhepleri Desteklemek İçin Hadisler Uydurulması

Müsteşriklerin bir kısmı, fıkhî mezheplerin kendi görüşlerini desteklemek için hadisleri uydurduğunu iddia etmiştir. Nitekim Schact'a göre fakihler, kendi görüşlerini Hz. Peygamber'e izâfe ederek hadisleştirmişlerdir.

Itr, hadislerin fıkhî mezhepler teşekkül etmeden önce tedvin edilmiş olduğunu, söylemiştir. Zira sahâbenin bir kısmı, hadisleri erken bir zamanda yazmışlardır. Ayrıca musannefler, câmiler ve sünenler gibi hadis edebiyatı türleri, fıkhî hadisleri toplamak için yazılmıştır. Bu türlerde hadis edebiyatı erken dönemde ortaya koyulmuştur.<sup>1648</sup>

#### 7.5.er-Rihle fî Talebi'l-Hadis Meselesinin Doğuşu

Itr, Hatib Bağdâdî ( 463/1071)'nin *er-Rihle fî Talebi'l-Hadis* adlı eserinin tahkikini yapmış ve eser için uzun bir mukaddime yazmış, hadis almak için bu tür yolculukların hedeflerini ve hadis ilmine katkısını ele almıştır. Itr, Rihle'nin hadis âlimlerinin yönteminde büyük bir yeri olduğunu ifade etmiştir.<sup>1649</sup>

Itr, Rihle'nin başlangıcını erken bir tarihe götürmüştür. Nitekim bazı sahâbilerin, bir hadisi almak için diğersahâbileredigip kendilerinden dinlediğini<sup>1650</sup> ifade eden Itr, bu konudaki müsteşriklerin görüşünü reddetmiştir. Nitekim onlar, Rihle'yi siyâsî bir çerçevede incelemeye çalışmış; Emevî otoritesi, âlimleri sosyal hayattan uzaklaştırmaya çalışmış ve dolayısıyla bu âlimler bir tepki olarak hadisleri almak için uzak olsa bile farklı yerlere gidip hadisleri yaşlı hocalardan dinlemeye çalışarak kendilerine bir makam kazandırmaya çalışmışlardır. Itr, bu iddianın doğru olmadığını, nitekim ifade edildiği gibi hadis yolculuklarının erken bir dönemde başladığını açıklamıştır.<sup>1651</sup>

Diğertaraftan Itr, bu yolculuğun hedeflerinden bahsetmiştir. Ona göre ilk amacının hadisi elde etmek olduğunu söylemiştir.<sup>1652</sup> Nitekim hadis talebeleri, farklı şehirlere yerleşen

<sup>1647</sup> Itr, "es-Sünnetü'l-Mutahhara", s. 169.

<sup>1648</sup> Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 462.

<sup>1649</sup> Hatib, Bağdâdî, *er-Rihle fî Talebi'l-Hadis*, thk, Nûruddîn Itr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1975, s. 17.

<sup>1650</sup> Hatib, Bağdâdî, *er-Rihle*, s. 31.

<sup>1651</sup> Hatib, Bağdâdî, *er-Rihle*, s. 34.

<sup>1652</sup> Hatib, Bağdâdî, *er-Rihle*, s. 18.

sahâbeye giderek onlardan hadisi almaya gayret etmiştir. Rihle'nin ikinci amacı, hadisin sıhhatinden emin olmaktır. Nitekim bazı talebeler, hadisin sahih olup olmadığını öğrenmek için hadisin aslî kaynağına gidip bizzat kendisine sormuşlardır. Hadis talebeleri, hadisin sahih olup olmadığını sorarken râvîlerinin cerh ve ta'dîl bakımından durumlarını öğrenmişler, böylece bu Rihle'ler, cerh ve ta'dîl ilminin gelişmesini sağlamıştır. <sup>1653</sup> İtr, bazı hadis talebelerinin hadisi kısa bir senetle, yani âli isnatla almak için hadisin râvîlerinin yanına gidip kendilerinden hadisi almaya çalıştığını ifade etmiştir. <sup>1654</sup> Ona göre العلو في السند hadisin sıhhat durumuna tesir etmektedir. Nitekim senedin râvîleri ne kadar az olursa, hadisin sıhhatinin oranı artar. Diğer yandan bu yolculuk kendisine ahlâk kazandırır. Diğer taraftan bu tür yolculuklar hadisin farklı yerlere yayılmasını sağlar.

### 7.6. İbn Şihâb ez-Zührî'ye Yöneltilen İddialar.

Acâc, İbn Şihab ez-Zührî'ye yapılan saldırıları, sünnete ve dolayısıyla Kur'ân'a ve İslâm'a yapılan saldırı saymıştır. Ona göre Zührî'ye saldırı, Hz. Ebu Hüreyre'ye yapılan saldırıdan sonra olmuştur. Buradaki hedefin, müslümanların hadis râvîlerinin önderleri hakkında şüphe duymasını sağlamak olduğunu belirtmiştir. Diğer taraftan Acâc, hadis tedvin faaliyetini üstlenmiş olması sebebiyle Zührî'ye yapılan saldırıları, sünnetin tamamına yönelik yapılmış bir saldırı olarak değerlendirmiştir. Acâc, hadis nakli ve tedvinindeki öneminden dolayı Zührî'yi savunmuştur. <sup>1655</sup>

Acâc, müsteşriklerin Zührî'ye yönelttiği şüpheleri incelemiştir. Onlara göre, Zührî'nin Emevîlerle yakın ilişkisi vardır ve bu ilişki onun Emevîleri desteklemek için onların hoşlarına giden hadisler uydurmasına sebep olmuştur. Onlar, kendi tezlerini desteklemek için şu örneği vermişlerdir: Mekke, Abdullah b. Zübeyr'in kontrolü altında iken Müslümanların Mekke'ye gitmesini engellemek ve Mescid-i Aksâ'ya gitmelerini sağlamak amacıyla Abdulmelik b. Mervan Zührî'den " *üç mescitten başkasına yolculuk yapılmaz, bunlar: Mescid-i Harâm, Mescid-i Nebî ve Mescid-i Aksâ*" <sup>1656</sup> hadisini uydurmasını istemiştir. Acâc, bunu reddederek şöyle cevap vermiştir: Zührî'nin Emevîlerle olan ilişkisi menfaat ilişkisi değil, bilakis güçlü olan âlim ile otorite ilişkisidir. Dolayısıyla onların Zührî üzerine bir baskısı yoktur. Diğer taraftan Zührî'nin söz konusu haberi

<sup>1653</sup> Hatib, Bağdâdî, *er-Rihle* s. 21.

<sup>1654</sup> Hatib, Bağdâdî, *er-Rihle* s. 20.

<sup>1655</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 323.

<sup>1656</sup> Buhârî, *Fadlu's-Salâti fi'l-Mescidi Mekke*, 1, (1189); Müslim, *Hac*, (1397).

uydurması mümkün değildir. Çünkü Zührî, bu hadisin rivayetinde tek kalmamış, aynı hadisi Hz. Peygamberden başka raviler de rivâyet etmiştir. Diğer taraftan bu hadisin insanlar arasında makbul olabilmesi için meşhur bir kişi tarafından uydurulması gerekir. Oysaki Zührî, Abdülmelik b. Mervan ile İbn Zübeyir arasında ortaya çıkan savaş zamanında meşhur bir kişi değildi, zira o, bu savaş zamanında yirmi iki yaşındaydı. Acâc, bu iddianın uydurma olduğunu ispat etmek için, Yâkûbî ismiyle bilinen bir Şîî tarihçi tarafından nakledildiğini ve diğer tarihi kaynaklarda bulunmadığını ifade etmiştir. Acâc, Emevî düşmanlarının bile bu iddiaya yer vermediklerini söyleyerek tezini desteklemeye çalışmıştır. Acâc, bu iddiayı çürütmek için, Abülmelik b. Mervan'ın Zührî'den öyle bir talepte bulunamayacağını, zira onun çok dindar bir kişi olduğunu söylemiş, böyle bir talepte bulunmuş olsa ve Zührî onun bu talebini yerine getirmiş olsa bile âlimler bu durum karşısında susmazdı demiştir. Son olarak da Acâc, Kubbetü's-Sahra Mescidi'nin Abdülmelik tarafından değil onun oğlu Velid tarafından inşa edildiğini ifade etmiştir.<sup>1657</sup>

## 8. Sahâbenin Adâleti Meselesi

XX. Asrın ikinci yarısında özellikle Mısır'da ele alınan ve tartışılan meselelerden biri de, sahâbenin adâleti meselesidir. Bu konuyu ortaya atanlar, asırlar boyunca kabul gören "sahâbenin tamamı adildir" kaidelerini ele alarak, her bir sahâbînin adâletini incelemeye davet etmişlerdir. Bu meseleyi ele alıp değerlendiren **Itr ve Acâc**'a göre sahâbenin adâleti meselesi, sünnete olan güven meselesini doğrudan ilgilendirir. Zira onlar hakkında şüphe uyandırmak, sünnetin tamamının tehdit altında olduğu anlamına gelmektedir.<sup>1658</sup> Itr, daha nazari olarak meselenin çerçevesini çizerken Acâc, Hz. Ebu Hüreyre'yi savunmaya çalışmıştır.

**Itr**, meseleyi cerh ve ta'dîl eserinde ele almıştır. Ona göre, Kur'ân âyetlerinden yola çıkarak onların adâletini ispat etmeye çalışmış, bunun yanında tezini desteklemek için bazı hadisleri zikretmiştir. Itr, sahâbenin tamamının âdil olduğu kavramını vuzûha kavuşturmaya çalışmıştır. Ona göre, sahâbenin adâlet üzere olduğunu söylemek, onların hiçbir günah işlemedikleri anlamına gelmez. Bilakis onların yalan söylemediklerini ifade eder. Nitekim bazı sahâbe içki içmek gibi bazı günahlar işlemişlerdir.<sup>1659</sup> Diğer taraftan Itr, müsteşriklerin bu mesele hakkındaki bazı şüphelerini ele alarak kısa bir şekilde cevaplamaya çalışmıştır.

<sup>1657</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 324.

<sup>1658</sup> Bkz: Itr, *Menhecu'n-Nakd*, s. 123; Itr, *Usûl*, s. 55; Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 6.

<sup>1659</sup> Itr, *Usûl*, s. 41.

**Sıffin ve Cemel Savaşları:** Itr, bazı müsteşriklerin Sıffin ve Cemel savaşları gibi sahâbe arasındaki vukû bulan kanlı çatışmalara dayanarak sahabenin adâletine gölge düşürmeye çalıştığını ifade etmiştir. Nitekim onlara göre biz biliriz ki, iki tarafın birisi haklı diğeri ise haksızdır. Dolayısıyla haksız olanın adâleti kayıp olmuştur. Itr, Hz. Ali'in haklı olduğunu söylemekle beraber sahâbe arasında vukû bulan siyâsî ihtilafların, ictihattan kaynaklanan bir ihtilaf olduğunu ve dolayısıyla bu tür ihtilafın, onların adâletine tesiri olamayacağını açıklamıştır. Bu meselede Itr, sahâbeyi bu savaşa sevk eden olayları ele almıştır. Ona göre münafıklar, bazı söylentiler uydurarak gerek Sıffin ve gerekse Cemel savaşında krizi ateşlemeye ve iki tarafı kışkırtarak iki tarafı birbirlerine düşürmeye çalışmıştır. <sup>1660</sup>

**Bazı olayları farklı şekilde yorumlayarak sahabeye saldırmak:** Itr, bazı müsteşriklerin olayları ele alıp yanlış biçimde yorumlamaya çalıştığını söylemiştir. Nitekim ashabin, birbirlerini tenkîd ettiğine dair rivâyetleri ele alan müsteşrikler, söz konusu olaylara dayanarak ashabin birbirlerini yalanla itham ettiği şeklinde yorumda bulunmuşlardır. Meselâ. Hz. Ömer'in Hz. Ebû Mûsâ'dan şâhit istemesine dair haberi, Hz. Ömer'den Hz. Ebû Mûsâ'ye yönelik bir itham olarak değerlendirmiştir. Itr'a göre bu olay böyle değildir ve Hz. Ömer sadece emin olmak için şahit istemiştir. <sup>1661</sup>

**Bazı olayları tahrif etmek veya uydurmak:** Itr, müsteşriklerin sahabeye saldırmak ve onlara olan güveni sarsmak amacıyla bazı olayları tahrif ettiklerini ifade etmiştir. Nitekim Hz. Ömer, Fatma b. Kays'in haberini reddederken *لا أترك قول لقول امرأة حفظت ام اخطأت* "Ezberlediğini veyahata ettiğini bilmediğimiz bir kadının sözüyle" diye ifade etmiştir. Ancak müsteşrikler, söz konusu sözü "doğru söyledi mi, yoksa yalanladı mı" şeklinde aktarmıştır. Onların amacı, sahabenin yalan söylediğini ispat etmektir. <sup>1662</sup>

Itr, tarih eserlerinde bulunan uydurulmuş bazı hadislere dikkat çekerek sahâbeye saldırmak amacıyla müsteşriklerin bu olayları kullandığını ifade etmiştir. Bazı kişiler haber uydurduklarını itiraf etmişlerdir. Meselâ onlar, Hz. Ebû Hüreyre hakkında şu olayı uydurmuşlar: Hz. Ebû Hüreyre namazını Hz. Ali ile kılıyor, yemeğini ise Hz. Muâviye ile yiyordu ve bunun sebebi sorulduğunda şu cevabı vermiş: "Ali ile namaz daha iyi, Muâviye ile yemek ise daha lezzetlidir". <sup>1663</sup>

<sup>1660</sup> Itr, *Usûl*, s. 46.

<sup>1661</sup> Itr, *Usûl*, s. 50.

<sup>1662</sup> Itr, *Usûl*, s. 52.

<sup>1663</sup> Itr, *Usûl*, s. 54.

**Acâc'ın Ebû Hüreyre** adlı eserini tahlil ederken Ebû Reyve ve Abdülhüseyin'in Ebû Hüreyre'ye yönelttiği şüphelerini anlatmıştık. Acâc, sözü edilen bu şüpheleri reddetmek için Ebu Hüreyre hakkında genel bir çerçeve çizmeye çalışmıştır. Bu çerçeve, birkaç temele dayanır: Onun adâleti meselesi, onun hadis öğrenmeye olan hırsı, hadisleri nakletme konusunda titizliği, fakih oluşu ve rivâyet etmiş olduğu hadislere güvenilmesi gerektiğidir.

Önce Hz. Ebû Hüreyre'nin hayatının genel çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Özellikle dindarlığı ve İslâm için verdiği hizmetler üzerinde çok durmuştur. Zira Hz. Ebû Hüreyre'ye yöneltilen şüphelerden biri İslâm'a sadık bir niyetle değil karnını doyurmak için girmiş olmasıdır. Bundan dolayı Acâc, İbadetlerine, takvasına ve dini için sarf ettiği gayretlere işaret ederek ne kadar adil ve dindar olduğunu ispat etmiş dindarlığı konusunda şüphe oluşturanlara cevap vermeye çalışmıştır.<sup>1664</sup>

Acâc, ismi konusunda ihtilafın olduğunu ve dolayısıyla onun tanınan bir kişi olmadığını söyleyip Hz. Ebu Hüreyre'nin kimliğine saldırmaya çalışanlara cevap olarak şunları söylemiştir: Bir kişinin isminin veya nesebinin bilinmemesi ona güvenilmeyeceği anlamına gelmez, bunun yanı sıra âlimlerin bu konudaki ihtilafı, " Abdullah veya Abdurrahman " arasında olmuştur.<sup>1665</sup> Diğer taraftan Abdülhüseyin, Hz. Ebu Hüreyre'nin fakir olduğunu beyan ederek onu küçük görmeye çalışmıştır. Acâc, Hz. Ebu Hüreyre'nin Suffe'de ikamet ettiğini hatırlatıp insanın fakir olmasının şerefine ve haysiyetine bir etkisinin olamayacağını ifade etmiştir.

Acâc, Hz. Ebû Hüreyre'nin fakirliğini farklı bir şekilde yorumlamış, Ebû Hüreyre'nin dünyevî işleri bırakarak bütün gayretini Hz. Peygamberden ilim öğrenmeye ve hadisleri dinlemeye sarf etmiş dolayısıyla Hz. Peygamber'in hadislerini diğerlerinden daha fazla ezberleme ve defalarca işitme fırsatını bulduğunu söylemiştir. Aslında Ebû Hüreyre, fakir değildir. Hadisleri ezberlemeyi tercih ederek çalışmayı bırakmıştır. Diğer taraftan Hz. Ebu Hüreyre, hadisleri muhafaza ve ezberlemek için büyük bir gayret göstermiştir. Onun bu isteği, onu bir gün Hz. Peygamber'in yanına gidip kendisinden işittiği hadisleri unutmamak için dua istemeye sevk etmiştir.<sup>1666</sup>

Diğer taraftan, Acâc, onun ilmî şahsiyetini incelerken Hz. Peygamber'in hadislerini ezberlemeye çok gayret ettiğini, ezberlediği hadisleri yaymak için rivâyet meclisleri gerçekleştirdiğini belirtmiştir. Nitekim o, Mekke, Medine, Şâm, Irak ve Bahreyn gibi gittiği her

<sup>1664</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 73.

<sup>1665</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 167.

<sup>1666</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 80.

yerde insanlara hadisleri rivâyet etmiştir. <sup>1667</sup> Bütün bunlar, onun hadise verdiği değeri göstermekte, hadis ezberlemeye ve rivâyet etmeye düşkünlüğünü ortaya çıkarmaktadır. Sahâbenin Hz. Ebu Hüreyre'nin ilmî otoritesini bilip bazı meseleleri kendisine havale ettiğini<sup>1668</sup> söyleyen Acâc, Ebu Hüreyre'nin fikhî yönünü tahlil etmiştir. Ona göre Hz. Ebu Hüreyre, sadece hadis ezberleyici değil bunu yanında ameli sünnete vakıf olan bir sahâbidir. Bundan dolayı onun ilmi daha geniştir. Acâc, bazı haberlerde Ebu Hüreyre'nin Medine'de fetva veren heyetin bir üyesi olduğu ifade edilmiştir. <sup>1669</sup> Bu bilgiler Hz. Ebu Hüreyre'nin sadece bir rivayetçi olduğu ve dolayısıyla rivâyetlerinin değerlendirilmeksizin kabul edilemeyeceği iddialarını çürütmektedir. Acâc, Ebu Hüreyre'nin bazı fetvalarını da nakletmiştir. İhrama giren bir grubun, ihrama girmeyen kişinin avladığı bir hayvandan yemesi olur mu sorusuna, o, caizdir, diye cevap vermiştir. Ebu Hüreyre'nin verdiği bu fetva Hz. Ömer'in kulağına ulaşmış o da bunu tasvip etmiştir.

Gördüğümüz gibi, Acâc, Hz. Ebu Hüreyre'nin dindarlığını, hadis ezberlemek için hem güçlü bir hafızaya sahip olduğunu hem de yeterli vakit bulduğunu, onun bir râvî olmasının yanında aynı zamanda bir âlim olduğunu ve dolayısıyla rivâyetlerinin güvenilirliğini ispat etmeye çalışmıştır.

Acâc'ın, şüpheleri çürütürken ileri sürülen rivâyetlerin zayıflığını ispat etmeye ve onların görüşüne aykırı deliller zikretmeye çalıştığını görüyoruz. Ebû Hüreyre'nin Emevî otoritesi sebebiyle hadis uydurduğuna dair rivâyetleri ele alan Acâc, söz konusu haberlerin senedinde aşırı şî bir râvînin bulunduğunu ve dolayısıyla bu rivâyetin kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. <sup>1670</sup>

Diğer taraftan onlar, Hz. Osman'ın Ebu Hüreyre'yi yalanladığına dair haberi kullanarak sahâbenin ona güvenmediğini ispat etmeye çalışmışlar, Acâc ise, Hz. Osman'la ilgili haberin hiçbir güvenli kaynakta geçmediğini ve uydurulmuş olduğunu ifade etmiştir. <sup>1671</sup>

Ebu Hüreyre'yi aşağılamak için Ebû Reyye'nin rivâyet ettiği " *Ebu Hüreyre Kabe'yi tavaf ederek şunu diyordu* « وَإِنَّ أَجْعُثُهُ سَبَّيْ » *Karnımdan (midemden) dolayı yazıklar olsun bana! Eğer onu doyursam bana acı verir, onu aç bıraksam bana lanet*

<sup>1667</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 110.

<sup>1668</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 110- 112.

<sup>1669</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 128.

<sup>1670</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 195.

<sup>1671</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 216.

eder. " haberinin mevzû olduğunu ispat etmiştir. Zira senedinde yalan söylemek ile itham edilmiş bir râvî vardır. <sup>1672</sup>

H. Ebu Hüreyre'ye yöneltilen en büyük töhmet, onun hadis uydurduğu iddiasıdır. Abdülhüseyin, kendisini övmek için Ebu Hüreyre'nin "*Bir kadın ölünceye kadar hapsettiği bir kedi yüzünden cehenneme girdi*" hadisini uydurduğunu söylemiştir. Nitekim bilindiği gibi o, küçük bir kediye itina gösterdiğinden dolayı Ebu Hüreyre lakabını almıştır. Acâc, bunun doğru olmadığını ispat etmek için söz konusu hadisin kedisi olmayan sahip olmayan sahâbeler tarafından rivâyet edildiğini açıklamıştır. <sup>1673</sup>

Diğer taraftan, Abdülhüseyin, H. Ebu Hüreyre'yi ehli beyt'in faziletleri ile ilgili bazı hadisleri gizleyip rivâyet etmemekle itham etmiştir. Acâc, Abdülhüseyin'in zikrettiği rivâyetlerin diğer sahâbiler tarafından Ebu Hüreyre'nin rivâyet ettiği gibi rivâyet edildiğini ifade etmiştir. Meselâ Abdülhüseyin, Ebu Hüreyre'nin H. Peygamber'in H. Ebu Bekir'i hac emiri olarak tayin ettikten sonra onu azledip yerine H. Ali'yi tayin ettiğine dair rivayeti gizlediğini ifade etmiştir. Ona göre H. Ebu Hüreyre Emevî otoritesinin rızasını kazanmak için H. Ali'nin tayin edilmesi kısmını rivâyet etmemiştir. Acâc, Abdülhüseyin'in iddiasının makbul olamayacağını ifade etmiştir. Zira onun irad ettiği rivâyet diğer rivayetlere aykırı düştüğü için şâz duruma düşmüştür. <sup>1674</sup> Yukarıdaki habere göre Abdülhüseyin, H. Ebu Hüreyre'nin Emevîlerin yanında yüksek bir makama sahip olabilmek için hadis uydurduğunu farklı rivayetlere dayanarak ispat etmeye çalışmıştır. Ancak Acâc, bu haberlerin *Nehcu'l Belâğa* adlı eserden alındığını ve bu eserdeki rivayetlere güvenilemeyeceğini <sup>1675</sup> ifade etmiştir. H. Ebu Hüreyre'nin Emevîlere tabi olduğu ve onların hoşuna giden hadisleri uydurduğu ile ilgili iddialar konusunda Acâc, bunun kabul edilemeyeceğini, nitekim H. Ebu Hüreyre'nin hiçbir tarafı – yani Emevîleri ve ehli'l-beyti- tutmadığını ama bununla birlikte ehli beyt'in faziletleri hakkında hadisler rivâyet ettiğini ifade etmiştir. Diğer taraftan Acâc, H. Ebu Hüreyre'nin Emevîlerle olan ilişkisinin siyasî bir ilişkisi olmadığını ispat etmek için, onun Emevîleri sürekli ikaz ettiğini ve onların bazı konularda uyguladıkları yöntemleri eleştirdiğini söylemiştir. <sup>1676</sup>

<sup>1672</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 245.

<sup>1673</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 168.

<sup>1674</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 187

<sup>1675</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 195.

<sup>1676</sup> Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 182.

Abdülhüseyin, Hz. Ebu Hüreyre'nin sadece üç sene Hz. Peygamberle beraber olduğunu ifade ederek çok sayıda hadis rivâyet edemeyeceğini iddia etmiştir. Zira ona göre Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer gibi Hz. Peygamberle çok sohbet eden sahâbiler bu kadar rivayette bulunmamıştır. Yine ona göre Hz. Ebu Hüreyre'den daha hafız olan Hz. Abdullah b. Amr, bu kadar hadis rivâyet etmemiştir. <sup>1677</sup>Bütün bunlara bakıldığı zaman, Hz. Ebu Hüreyre, hadisleri Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in döneminde değil Emevîler döneminde rivâyet etmiştir. Diğer ifade ile uydurmuştur. <sup>1678</sup>Acâc, konu ile ilgili şu değerlendirmede bulunmaktadır. Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamberle bulunduğu üç sene, teşrî bakımından en zengin merhaledir. Zira Müşriklerle sulh yaptıktan sonra Hz. Peygamber, bu üç sene zarfında teşrî ve toplumun inşasına yönelmiştir. Bunun yanında Hz. Ebu Hüreyre kendini tamamen hadis rivâyetine vakfetmiştir. Bunun neticesi olarak çok hadis ezberleyebilmiştir. Acâc, Hz. Ebu Hüreyre'nin çok hadis ezberlemesinin garip olmadığını ispat etmek için Arapların hafızasının çok güçlü olduğunu, mesela, Hz. Ebu Bekir'in Arapların soylarını, onun kızı Hz. Aişe'nin Arapların şiirlerini ezberlediğini ifade etmiştir. Acâc ise, Hz. Ebû Hüreyre ile Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer rivâyet konusunda mukayese etmenin yanlış olacağını ifade etmiştir. Zira onlar çok yaşamlarının yanında siyaset ve idari işlerle iştigal etmişken Hz. Ebu Hüreyre sadece rivâyet ile meşgul olmuştur. Diğer taraftan, Hz. Ebu Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadislerin bir kısmını Hz. Peygamberden değil diğer sahabilerden işittiğini açıklamıştır. <sup>1679</sup>

## 9. Problemlili Görünen Bazı Hadislerin İncelenmesi

*es-Sünnetü'n-Nebeviyye* adlı eserinde Acâc, anlaşılması zor olan bazı hadisleri ele almıştır.

Önce teâruzun mahiyetini ve kısımlarını açıklamıştır. Ona göre teâruz iki çeşittir: Zâhirî teâruz ve hakiki teâruz. İlk çeşidin bazı hadislerde görülebileceğini, ikinci çeşidin olmayacağını belirlemiştir. Meşhur olan ve çokça tartışılan sinek hadisini örnek olarak ele alarak yorumlamaya çalışan Acâc, bu rivâyetin tıbbi gerçeklere aykırı olarak değerlendirildiğini ifade etmiş, ancak onun ifadesine göre bu hadis, sineklerin üretilmesine davet etmez, bilakis vâki olan bir olayın çözümünü arz eder dolayısıyla bir şarî teklif ihtiva etmemektedir. Diğer taraftan Acâc, bazı uzmanların görüşlerine dayanarak sineğin bir kanadının zehir, diğerinin panzehir ihtiva ettiğini ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in önerdiği bu çözümün bilime aykırı

<sup>1677</sup>Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 201.

<sup>1678</sup>Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 204.

<sup>1679</sup>Acâc, *Ebu Hüreyre*, s. 205.

değil bilakis bir mucize kabilinden olduğunu söylemiştir. Zira sinek bir yemeğe düştüğü zaman taşıdığı mikrobu yok etmek için sineğin tamamını yemeğe batırmamız gerekir. <sup>1680</sup>

Bir başka problemlili hadis de *إنا أمة أميَّة لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين* Bir başka problemlili hadis de *إنا أمة أميَّة لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا يعني مرة تسعة وعشرين* و*مرة ثلاثين* "Biz ümmî bir ümmetiz; yazma ve hesaplama bilmeyiz, ay şu kadar ve şu kadardır; yani ya yirmi dokuz yahut da otuz gün çeker"<sup>1681</sup> hadisidir. Hadisteki problem şudur: Rü'yet-i hilali ispat etmek için astronomik hesaplamalar olur mu yoksa gözle görmek şart mıdır? Acâc, hadiste geçen göz ile görmeyi şart değil bilakis vesile olarak değerlendirmiş, Rü'yet-i hilali ispat etmek için her vesilenin kullanılmasının caiz olduğunu ifade etmiştir. <sup>1682</sup>

Acâc, Hz. Peygamber'in bazı Yahudilerin ve kâfirlerin öldürülmesini emrettiğine dair hadisleri de ele almıştır. Ona göre Hz. Peygamber'in onların öldürülmesini istemesi, onların ihanet etmesinden kaynaklanmıştır. Ona göre bu tür hadisleri değerlendirmek için parçacı değil bütüncül bir şekilde yaklaşmak gerekir. Zira bu hadislerde anlatılan şeylerin tamamı savaşlar esnasında gerçekleşmiştir. Nitekim müşrikleri savaşa teşvik etmeye kalkan Selam b. Ebu Hakîk, bundan dolayı Hz. Peygamber'in emriyle öldürülmüştür. Kinâne b. Rabî için de durum aynıdır. Nitekim bu zat Hayber Savaşı'nda Hz. Peygamber ve Müslümanlara karşı kullanmak için bir miktar altın saklamıştır. Hz. Peygamber bunu haber alınca Kinâne'den bu altın yerini söylemesini istemiş, ama o inkâr etmiştir. Habere göre Kinâne, altını bulursa Hz. Peygamberden öldürmesini istemiştir. Hz. Peygamber sakladığı altını bulduktan sonra onun öldürülmesi emrini vermiştir. <sup>1683</sup>

Son olarak Acâc, Uraniyyîn olayını ele almıştır. Onlar, Medine'ye sığındıktan ve Müslümanlar onlara cömertlik yaptıktan sonra bu kavim kendileriyle gelen çobanı öldürüp develeri çalıp kaçmışlardır. Yaptıklarından dolayı "Allah'a ve Peygamber'ine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir." ayetinin bildirdiği cezayı hak etmişleridir. <sup>1684</sup>

<sup>1680</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 100.

<sup>1681</sup> Buhârî, Savm, 13, (1913); Müslim, Sıyâm, (1080).

<sup>1682</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 104.

<sup>1683</sup> Bkz: İbn Hişâm, *Siretu İbn Hişam*, thk Mustafa Sakka, Mustafa Bâbî Halebî, Mısır, 1955, II. 336; Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 134.

<sup>1684</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 136.

## 10. Tedvinden Önce Sünnetin Yayılması ve Muhafazası Konusu.

Şarkiyatçılar, sünnetin geç bir dönemde yazıldığını dolayısıyla ona çok güvenilemeyeceğini iddia etmektedirler. Zira uzun bir müddet geçince insanlar unuttur, buna göre sahâbe de unutabilir. Acâc, Hz. Peygamber'in hadislerini sahâbe arasında neşretmeye verdiği önemi ve sahâbenin ondan sünneti alma ve sonraki nesle hatasız nakletme konusunda gösterdiği gayretleri izah etmiştir. Bu sebeple Acâc, ilk önce Hz. Peygamber'in zamanından başlayarak, sünnetin yayılması ve yayılmasına sebep olanları ele almaya ve incelemeye başlamıştır.

Sünnetin sahâbenin tamamı tarafından ezberlemesi sebebiyle sünnet ikinci nesle yani tabiûn nesline intikal sürecinde kişiden kişiye değil bilakis bir nesilden bir nesle intikal etmiştir. Toplumsal hafıza sünneti koruyup sağlıklı bir şekilde aktarmış, Hz. Peygamber ve sahâbenin eğitim faaliyetleri sünnetin ve hadislerin ezberlenmesini ve dolayısıyla insanlar arasında yayılmasını sağlamıştır.

### 10.1. Hz. Peygamber'in Eğitim Metodu.

Acâc, Hz. Peygamber kısa bir süre içerisinde Kur'ân'ın ve onun açıklayıcısı olan hadislerin yayılmasında nasıl başarılı olabildi, sorusundan hareket etmiştir. Ona göre bu başarı Allah Rasûlünün şahsiyeti ve takip ettiği eğitim metodu ile gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber, ilmi öğrenmek ve öğretmek için sahâbeyi teşvik edip muallimleri cennette yüksek makamlarla müjdelemiştir. Acâc'ın ifadesine göre ilk görevi Kur'ân'ı açıklamak olduğuna göre<sup>1685</sup> Kur'ân nasıl tedrici olarak nazil oluyorsa sünnet de aynı şekilde tedrici olarak Hz. Peygamberden sadır olmuştur. Diğer ifade ile Hz. Peygamber, sünneti sahâbeye tedrici bir şekilde öğretmiş ve böylece sahâbe sünneti kavrayıp ezberleyebilmişlerdir.<sup>1686</sup>

Acâc, ilmin yayılması için Hz. Peygamber'in farklı eğitim kurumları inşa ettiğini söylemiştir. . Mekke'deyken Daru'l-Erkam'da, nâzil olan Kur'ân âyetlerinin yanında sünneti de öğretmiş, Medine'ye hicret ettikten sonra mescitte eğitim faaliyetlerini devam ettirmiştir. Diğer taraftan o, ihtiyaca göre eğitim sohbetleri gerçekleştirmiştir.<sup>1687</sup>

<sup>1685</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 46.

<sup>1686</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 36.

<sup>1687</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 37.

H. Peygamber'in ilme ve eğitime önem vermesiyle beraber, sahâbe sıklımasın diye onların öğrenmelerine en uygun zamanları kullanmıştır. Acâc, H. Peygamber'in, öğretirken herkesin anlayacağı şekilde bir dil kullandığını, kendi konuştukları anlaşılın diye tekrarladığını hatırlattıktan sonra, H. Peygamber'in eğitim faaliyetini gerek erkek gerek kadın kimseyi ayırt etmeksizin tüm Müslümanlara yönelttiğini ifade etmiş, Allah'ın Rasûlünün kadınlara ilim öğretmek için özel vakitler tahsis ettiğini bildirmiştir. Diğer taraftan o, H. Peygamber'in, sâhabeden sünneti diğer müslümanlara tebliğ ve talim etmesini istediğini ifade ederek sünnetin o zamanda herkes tarafından ezberlenmiş olduğunu söylemiştir.<sup>1688</sup>

Acâc, sahâbenin, sünneti öğrenmeye ve öğretmeye önem ve itina göstermelerinin sebeplerinden söz etmiş; sünnetin sahâbenin hayatına ve ihtiyacına yönelik olmasının, onların sünnete bağlılığını pekiştirdiğini ifade etmiştir.<sup>1689</sup> Bunun neticesi olarak sahâbe, H. Peygamber'in meclislerine katılmaya özen göstermiş, bazıları ise kendi ailesini malını ve ticaretini bırakıp H. Peygamber'in yanına gitmeyi tercih etmişlerdir.<sup>1690</sup>

H. Peygamber, sahâbeye yönelik eğitim faaliyetlerinde bulunduğu gibi Medine'ye gelen heyetlere de eğitim ve tebliğ faaliyetlerinde bulunmuştur. Diğer taraftan kendisinden ilim alan Ümmehâtül-Müminin'in diğer kadınlara öğretmek için yaptığı ilmi gayretlere işaret eden Acâc, bu tür gayretlerin sünnetin erkek ve kadın bütün Müslümanların arasında yayılmasını sağlayıp kaybolmasını engellemiştir.<sup>1691</sup>

## 10.2. Sahâbe ve Tâbiin Döneminde Eğitim Metodu

Acâc'a göre sahâbe ve onların talebesi olan tâbiünun sünneti neşretmek için uyguladığı talim metodunun, sünnetin yayılmasına büyük tesiri vardır. Nitekim sahâbe, farklı yerlere yerleşmiş ve orada sünneti neşretmeye çalışmış, bunun neticesinde sahâbenin yerleştiği Medine, Kûfe, Dımaşk gibi şehirler, ilim merkezlerine dönüşmüştür.<sup>1692</sup> Buna ilave olarak bazı sahâbenin, diğer sahâbenin ezberlediği hadisleri bilmemesi, hadis talebelerinin bir şehirden diğer şehre gitmesini gerektirmiş ve böylece *er- Rihle fi Talebi'l-Hadis* ortaya çıkmıştır. Bu tür yolculuklar, hadislerin bir şehirden diğer şehre intikalini sağlamıştır.<sup>1693</sup>

<sup>1688</sup> Acâc, *es-Sünne*, s . 38.

<sup>1689</sup> Acâc, *es-Sünne*, s . 46.

<sup>1690</sup> Acâc, *es-Sünne*, s . 48.

<sup>1691</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 52.

<sup>1692</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 110, 119.

<sup>1693</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 97.

Acâc, sahâbenin ve talebelerinin uyguladığı eğitim metodundaki şu hususlara dikkat çekmiştir.

1. Talebelerin durumunu gözeterek onların anlayabileceği hadisleri rivâyet etmek
2. Hadisi sadece ehline ve Kur'an üslubunu tanıyana rivâyet etmek.
3. Şâz ve garip hadislerin rivâyetini terk etmek.
4. Hadise saygı göstermek.
5. Hadisi ezberlemek için tekrarlamak.<sup>1694</sup>

Diğer taraftan sahâbe ve tabiûn, sünneti tehdit eden durumlar karşısında eğitim faaliyetlerini artırarak söz konusu tehlikeli durumları durdurmaya çalışmışlardır. İsnadın ilk önce yaygın olmadığını söyleyen Acâc, Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte âlimlerin senedsiz hadisleri kabul etmeyerek isnad sistemini yaygınlaştırmaya çalıştığını<sup>1695</sup> ifade etmiştir. Acâc, tezini desteklemek için Muhammed b. Sîrîn ( 110/729) 'in“Önceleri isnad sormazlardı. Ne zaman ki fitne meydana geldi râvîlerinizin isimlerini bize söyleyin demeye başladılar” meşhur sözünü nakletmiştir. Böylece hadisin sahihliğinden emin olmak amacıyla yapılan tenkîd faaliyetleri, ilmi yolculuklar ve hadis müzakere meclisleri artmıştır. Diğer taraftan onlar, sadece sahih hadisleri ezberlemekle iktifa etmemiş, zayıf ve uydurma haberleri de ezberlemiş ve yalancıları takip ederek uydurma haberlerle mücadele etmiştir. Sika râvîleri diğer râvîlerden ayırmak için, râvîlerin durumlarını incelemiş ve böylece yeni bir ilmi geliştirmişlerdir. Böylece bu alanda birçok eser ortaya çıkmıştır. Hadis âlimleri, yalancıları takip etmek ve râvîlerin durumlarını incelemekle iktifa etmemişler, hadisin uydurma olup olmadığını ispat etmek için hadis metnini inceleyen kaideler de ortaya koymuşlardır.<sup>1696</sup>

Görüldüğü gibi, Acâc, eğitime çok önem vermiştir. Onun düşüncesine göre eğitim, bilgileri anlatmaktan ziyade bilgileri muhafaza etmeyi hedefleyen bir sistemdir. Diğer taraftan eğitim, sünneti koruma konusunda mühim bir vazifeyi üstlenmektedir. Ayrıca hadis âlimleri sünneti tehdit eden durumlar karşısında eğitim faaliyetlerini artırmaya çalışmıştır. Görüldüğü gibi eğitim ve öğretim kurumları, sünnetin sağlıklı bir şekilde aktarılması ve insanlar arasında yayılması için büyük bir vazifeyi gerçekleştirmişlerdir.

<sup>1694</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 103.

<sup>1695</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 124.

<sup>1696</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 145.

### 10.3. Sahâbenin ve Tâbiûn'un Takip Ettiği Rivâyet Metodu

Bu bölüm, önceki bölümün devamı niteliğindedir. Zira Acâc, bu bölümde sünnetin bir devirden diğer devre intikalini ve bu intikalın nasıl gerçekleştiğini ele almıştır. Sahâbenin ve tâbiûn'un sünnete olan bağlılığını, onların Hz. Peygamberi örnek aldıklarını, sünnetin konumunu ve ehemmiyetinin farkında olduklarını ve sünneti sağlıklı bir şekilde aktarmak için benimsedikleri prensip ve metotları geliştirdiklerini ifade etmiştir<sup>1697</sup>. Sahâbe'nin takip ettiği metodu üç temel üzerine inşa ettiklerini bildirmiştir:

Sâhabe'nin takip ettiği metodun **ilk temeli** ihtiyattır. Bunun amacı, sünneti her türlü hatadan korumaktır. İhtiyat prensibi, sahâbeyi rivayeti azaltmaya sevk etmiştir. Onlara göre, çok rivayette bulunmak, hataya düşmeye yol açabilir ve bu görüşü tercîh edenlerin temsilcisi Hz. Ömer'dir. O, Kur'ân'ı ve sünneti muhafaza etmek amacıyla<sup>1698</sup> diğer sahâbilerle az rivayette bulunmayı tavsiye etmiştir. Acâc, bu görüşteki sahâbilerin sözlerini ve tutumlarını sünneti reddetme olarak değerlendirmenin hiç doğru olmadığını söyleyerek onların, bunu sünneti korumak için yaptığını ifade etmiştir. Acâc, Hz. Ömer'in hadis rivâyetini azaltmayı emrettiği yönündeki rivâyetlerle almış; bu tür rivâyetlerin amacının, sünneti muhafaza etmek olduğunu, nitekim onun, hıfzına güvendiği kimselere rivâyet için izin verdiğini bildirmiştir. Buna bağlı olarak Hz. Ömer'in çok rivâyet eden bazı sahâbeleri tehdit ettiği yönündeki rivâyetlerin zayıf olduğunu ifade eden Acâc, Hz. Ömer'in yaklaşık beş yüzü aşkın hadis rivâyet ettiğini nakletmiş, Yukarıda zikredilen ihtiyat anlayışının tâbiûn döneminde devam ettiğini ifade etmiştir.<sup>1699</sup>

Sâhabe'nin takip ettiği metodun **ikinci temeli**, hadisleri lafızlarıyla rivâyet etmesidir. Acâc, sahâbe ve tabiûn zamanında hadislerin büyük bir kısmının lafzan rivâyet edildiğini, zira onların hadisleri lafızları ile rivâyet etmeyi tercîh ettiğini ve buna özen gösterdiğini izah etmiştir. Acâc, bu durumun ihtiyatlı olmanın semeresi olduğunu söyleyerek, az rivâyet edenin rivâyet ederken işittiği gibi rivâyet etmeye çalışacağına işaret etmiştir.<sup>1700</sup> Mânâ ile rivâyetin çok az olduğunu söyleyen Acâc, sahâbenin mânâ ile rivâyet ettiğinde bu duruma işaret ettiğini söylemiştir.<sup>1701</sup>

<sup>1697</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 63.

<sup>1698</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 67.

<sup>1699</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 68.

<sup>1700</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 127.

<sup>1701</sup> Acâc, *es-Sünne*, s. 85.

Sâhabe'nin takip ettiği metodun **üçüncü temeli ise sadece sika râvîlerden rivayet etmesidir**. Acâc, sahâbe ve tabiûnun, sadece sika olan râvîlerden hadis almaya özen gösterdiğini söyleyerek,<sup>1702</sup> onların bunu sağlayabilmek için râvîlerin durumunu incelediklerini aynı zamanda hadis meclislerine iştirak etmeye özen gösterdiklerini ve bunun gayesinin hadisleri zabt etmek olduğunu söylemiştir. Acâc'a göre onların başlattığı bu faaliyet sayesinde dış tenkîd ve iç tenkîd gerçekleşmiş olur. Bütün bunlar, hadisin hafızalardan yazıya sağlıklı bir şekilde intikal ettiğini göstermektedir.<sup>1703</sup>

Acâc, sahâbenin ve talebelerinin hadisleri nakletme konusunda takip ettikleri titizliği izah etmekle sünnetin hatasız tedvin safhasına intikal ettiğini ispat etmeyi hedeflemiştir. Sahâbenin mânâ ile rivâyet konusunda son derece titiz davranıp genel olarak lafızlarıyla hadisleri rivâyet etmeleri onların koyduğu ihtiyat şartının gereğidir. Böylece sünnet, ilk merhalesinde sadece hatasız değil büyük ölçüde Hz. Peygamberden sadır olduğu şekil ve lafızla nakledilmiştir.

---

<sup>1702</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 89.

<sup>1703</sup> Acâc, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye*, s. 91.

## GENEL DEĞERLENDİRME

### 1. XX. Asır da Hadis Çalışmalarına Genel Bakış

XX. asırda Şam'da yapılan hadis çalışmaları, beş âlim çerçevesinde ele aldığımız çalışmanın bu bölümünde sonuca ulaştıracak bir değerlendirme yapılacaktır. Âlimlerin yaptığı çalışmalar, hadis ilmindeki yönelimleri ve tesirleri topluca incelenecektir.

Bu itibarla hadis âlimlerinin çalışmalarını ve hadisçiliğini tahlil ettikten sonra onların genel tablosuna bakmamız gerekir. Bununa gayesi, XX. Asır da Şam'da hadis çalışmalarının, hadis genel tarihinin haritasında yerini göstermektir. Burada hadis çalışmaları konusuna göre incelenip onlara tesir eden unsurlar ele alınıp hadis âlimlerinin gösterdikleri yaklaşımlar tespit edilmeye çalışılacaktır. Gördüğümüz üzere tezin ele aldığı zaman zarfında yapılan hadis çalışmaları aşağıdaki alanları ele almaktadır.

#### 1.1.Sünnetin Hücciyeti Konusunda Çalışmalar

Sünnetin hüccet oluşu konusundaki eserlerin yazılmasının, hicrî ilk asırlardan günümüze kadar devam ettiği malumdur. XX. asırdaki Şam'da bu konuyla ilgili eserlerin telif edilmesi, bu geleneğin bir devamıdır. XX. Asırın bütün hadis âlimleri eserlerine almakla birlikte sünnetin hüccet oluşu konusu ile ilgili müstakil eserler yazan sadece Elbânî'dir. Elbânî, sünnete yani sahih hadise tabi olup ona muhalefet eden her görüşü reddetmektedir. Bu çerçevede Elbânî, sünnetin gerek fıkhıta gerek diğer alanlarda bir delil olduğunu vurgulamak istemiştir. O, söz konusu eserleri yazarak sünnetin delil oluşunun nazarî çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Sünnetin vahy-i gayri metluv olması itibarıyla mütevâtir olsun veya âhâd olsun, tamamının bir delil olduğu noktası üzerinde durmuştur. Elbânî, sünnetin hiçbir delile ihtiyacının olmadığını izah ederek sünnetle amel etmek için bazı şartlar koyan düşüncelere cevap vermek istemiştir. Dolayısıyla her müslümanın sünnete tabi olması şarttır. Elbânî, bu eserleri yazmakla sünnetin mutlak otoritesini pekiştirmek istemiştir. Zira Elbânî'nin zamanında taklîd hâkim olmuştur. Daha önce ifade edildiği gibi ona göre taklîd ümmetin zafiyetine sebep olacaktır. Bu sebeple sünnete ve sahih hadislere dönmek, ümmetin dirilişini gerçekleştirecektir. Zira sahih hadislerin şartları herkes tarafından bilinir. Şunu bir daha söylemekte fayda vardır: Elbânî'ye göre taklîd, sünnet ile amel edilmesini engelleyen bir düşüncedir. Elbânî, sünnetin dindeki yerini anlatırken mezhepleri ve sünneti farklı ilkelere göre değerlendirenleri tenkîd etmiştir. Hatta o, sünnetin Kur'ân'ın açıklayıcısı olmasından dolayı, Kur'ân'ın anlaşılmasını ona bağlamıştır. Bütün bunlar, Elbânî'nin yanında sünnetin otoritesini göstermektedir.

Müstakil bir eser bırakmamakla birlikte Itr ve Acâc, bu meseleyi eserlerinin mukaddimelerinde işlemişlerdir. Onların söz konusu meseleyi işlemesinin sebebi, Elbânî'den farklıdır. Zira onlar, müsteşriklere ve aynı zamanda ehli Kur'ân'ın görüşlerini incelemek ve cevap vermek için, sünnetin dindeki yerini ele almışlardır. Şam İlähiyat fakültesindeki hadis alanında yapılmış olan tezlerin çoğu, sünnetin dindeki yeri konusunu giriş bölümünde işlemektedirler. Genel olarak, araştırmacılar, Itr'ı ve Acâc'ı takip ederek teşrîf konusundaki vazifeleri açısından sünneti inceleyerek ehli Kur'ân'a cevap vermeye çalışmaktadır. Ayrıca Hadis Anabilimde yüksek lisans döneminde bu konu için özel bir ders koyulmuştur.

Bu konudaki Elbânî'nin çalışmalarının hedefi, sünnetin otoritesini vurgulamaktır ve sünnete dayanan bir fıkıh anlayışı oluşturmaktır. Itr'ın ve Acâc'ın çalışmaları ise müsteşriklere ve ehli Kur'ân'a karşı sünneti savunmayı hedeflemektedir.

Sünnet-Kur'ân ilişkisi konusunda, beş hadis âlimi, sünnetin, Kur'ân'ın açıklayıcısı olduğunu ittifak etmişlerdir. Ancak, onlar, sünnetin Kur'ân'la aynı mertebede olup olmadığı meselesinde ihtilaf etmişlerdir. Kâsımî, Cezâirî ve Acâc, sünnetin Kur'ân'dan sonra ikinci mertebede geldiğini düşünürken, Elbânî ve Itr, onun Kur'ân'la aynı mertebede olduğu kanaatindedir. Elbânî, sünneti ikinci derecede indiren ve çok meşhur Muâz hadisini reddetmiştir. Kâsımî, Cezâirî, sünnetin tamamının Kur'an'a dayandığını söylemişlerdir. Ayrıca, Kâsımî, Cezâirî ve Acâc, teşrîf sünnet ve gayr-i teşrîf sünnetten bahsetmişlerdir.

## 1.2.Hadis Usulü ile ilgili Çalışmaları

XX. Asır da hadis usulü konusundaki çalışmaların önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Nitekim Elbânî hariç, Şam'da XX. yüzyılın hadis âlimlerinin her biri, bu konuda bir veya birkaç eser yazmıştır. Ancak Elbânî, bazı eserlerinin mukaddimelerinde hadis usulünün konularını ele alıp değerlendirmiştir.

Bu eserleri iki grupta incelemek mümkündür. **İlki**, hadis usulü konusunda, ictihâd yapıp hadis usulü meselelerini tetkik ederek yeni görüşler ortaya koyan eserler, **ikincisi**, İbnu's-Salah başta olmak üzere kabul gören hadis âlimlerinin görüşleri ile iktifa eden eserlerdir. Kâsımî ve Cezâirî'nin çalışmaları birinci yönelimi temsil ederken, Itr ve Acâc'ın çalışmaları ikinci yönelimi temsil etmektedir. Elbânî bu konuda nazarî bir eser bırakmamakla birlikte, hadis usulü konusunda ictihâd olamayacağı kanaatindedir. Dolayısıyla bu konuda ikinci yönelim içinde değerlendirmek daha isabetli olacaktır. Daha önce ifade edildiği gibi, Elbânî'nin ders programında hadis usulünün yeri vardır. Ama bununla birlikte Elbânî nazarî olarak mevcut olan hadis usulü tedrisatı faaliyetlerini tenkîd etmiştir. Zira bu tür dersler, tatbikî bir neticeye

ulaşmamaktadır. Bu yüzden Elbânî, hadis usulü alanında değil, tatbikî olarak alanda büyük bir gayret göstermiştir. Diğer taraftan, Elbânî, İslâmî ilimlerin metotlarının bir daha değerlendirilmesinin gerektiğinden söz etmiş, İslâmî ilimler için hadis usulünü bir terazi konumuna yerleştirmiştir. Bu durumun, Elbânî'nin hadis usulünde pek çok tetkikte bulunmamasında rolünün olduğunu düşünmekteyiz.

Kâsimî ve Cezâirî'nin eserlerine baktığımızda hadis usulüne önem verdiklerini görmekteyiz. Nitekim onlar, hadis usulünün toplumun ıslahında büyük bir vazife üstlendiğine ve bid'at ve hurafelerle mücadele konusunda büyük bir rol oynadığına inanmaktadırlar. Bu noktayı Kâsimî'de daha net görmek mümkündür. Zira o, hadis usulünü ümmetin bilinçlenmesinin bir yolu olarak değerlendirmiştir. XIX asrın sonlarında ve XX asrın başında hadis ilmine gösterilen rağbet ve ihtimam, sadece Şam şehri ile sınırlı değildi. Nitekim Hindistan başta olmak üzere farklı yerlerde sözü edilen durumun görülmesi mümkündür. Hadis ilmine olan rağbet ve tetkik faaliyetlerinin, daha önce başladığını söyleyebiliriz. Nitekim Şevkânî ve Sanâ'nî gibi hadis âlimlerinin gerçekleştirdiği faaliyetler ve yazdığı eserler, çok etkileyici olmuştur. Zira onlar, sonraki âlimler için bir referans haline gelmişlerdir.<sup>1704</sup> Kâsimî ve Cezâirî, taklîdi tenkîd ederken ictihâda davet etmeye ve sahih hadislerle amel etmeye başlamışlardır. Sahih hadislere dönmek, hadis usulü için yeni bir zeminin hazırlanmasını gerektirir. Kâsimî ve Cezâirî, hadis çalışmalarını bu çerçevede ortaya koymuşlardır.

Hadis usulü konusunda iki eser bırakan Kâsimî, *Kavâid* adlı eserini, diğer âlimlerden iktibas yoluyla telif etmiştir. Bu sebeple Kâsimî'nin görüşleri ele aldığı konuların çoğunda görülmemiştir. Ancak o, fikhu'l-hadîs gibi önemli olan konularda ilmini, şahsiyetini ve maharetini göstermiştir. fikhu'l-hadîs meselesi, eserinin mümeyyiz vasfıdır. Kâsimî, sahih hadis ile amel etme, sahih hadise muhalefet ettiği durumlarda mezheplerin görüşlerini reddetme ve sahih hadise göre fevtâ verilmesi meselelerinde önemli açıklamalar yapmıştır. Bunun yanı sıra Kâsimî hadisten istinbat usullerini zikretmiştir. İkinci eseri olan *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, sadece bid'atçı râvîlerin rivayetinin kabul edilip edilmediği meselesini incelemiştir. Ümmetin birliğine önem veren Kâsimî, bid'atçı râvîlerin rivâyetlerini reddetmek istemediği için bid'at mefhumunu tekrar tarif etmiştir. O, geçmişte bid'at ile itham edilen râvîlerin bid'at mefhumundan çıkarılarak rivâyetlerinin kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. *el-Cerh ve't-Ta'dîl* adlı eseri, Kâsimî'nin ıslah fikrini yansıtır onun ilmî ve şahsiyetini ortaya koyma açısından önemli bir eserdir

<sup>1704</sup> Bkz: Yavuz, Adil, *Muhammed b. Ali Şevkânî, Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Hadisçiliği*, Nobel yayın Dağıtım, Ankara, 2003, s. 331.

Cezâirî, hadis usulü alanında iki eser bırakmıştır. *Tevcih* adlı eseri, XX. Asır da hadis çalışmalarında bir istisna teşkil etmektedir. Zira o, adâlet ve mütevatir gibi hadis usulünün önemli meselelerini tekrar incelemeye çalışmıştır. Meseleleri incelerken hem hadis usulü hem de fıkıh usulü eserlerinden yararlanan Cezâirî, *Tevcih'u-Nazar'i* hadis eserlerinden istifade etmek isteyen talebeler için yazdığını açıklamıştır. Diğer taraftan Kâsimî ve Cezâirî hadis usulünün düştüğü zayıflığı fark ederek onu yeniden canlandırmaya ve ihya etmeye çalışmışlardır. Ayrıca, muhaddislerin üstlendiği vazifeye işaret ederek onların hak ettiği yeri vurgulamışlardır. Senedin tenkîdini küçümseyenlere cevap veren Cezâirî, hadis âlimlerinin ve talebelerinin hem sened hem de metin tenkidine önem vermesini istemiştir. Diğer taraftan Cezâirî, hadis talebelerinin metne ve metnin fıkına da dikkat etmesinin önemli olduğunu vurgulamıştır. Kâsimî'nin şahsiyeti yazdığı eserlerde fazla görünmezken, Cezâirî'nin kitaplarında şahsiyeti her meselede kendini göstermiştir. Cezâirî meseleyi incelerken farklı görüşleri zikrettikten ve her görüşün delilini inceledikten sonra taassuba düşmeden kendi görüşünü ortaya koymuştur. Dolayısıyla onun bu eseri metot bakımından bir istisnadır.

İkinci yönelim ise geleneksel yönelimdir. Bu yönelimdeki âlimler, gayretlerini, genel olarak oryantalistlerin hadis usulü hakkındaki görüşlerine cevap vermeye ve dolayısıyla hadis usulünün meselelerini yeni bir nazariye haline getirmeye yoğunlaştırmışlar ve onların görüşlerini çürütmeye çalışmışlardır. Onlar, meseleleri fazla incelememekle birlikte hadis usulünü yeni bir perspektife ve nazariyeye göre sistemleştirmeye çalışmışlardır. Bu konuda Itr'ın çalışmaları büyük öneme sahiptir. Itr, hadis usulünün nazariyesini ortaya koyarken başta İbnu's-Salah ve İbn Hacer olmak üzere müteahhirûn âlimlerin görüşlerine dayanmıştır.

Şunu unutulmalı ki, akademik alanda ve özellikle beşeri ilimlerde gelişen منهج/نظرية kavramlarının, Itr'ın hadis çalışmalarını şekillendirme konusundaki rolü az değildir. Itr'ın eserlerinin adlarında metot ve usul kavramlarının geçmesi, bunu teyit etmektedir. Itr, hadis usulünün meselelerini bir bütün olarak değerlendirmiştir. Ona göre hadis usulü, yedi ilimden oluşmaktadır. Bu yedi hadis ilmi, bir bütünlük teşkil etmektedir. Hadisin sıhhatinin değerlendirilmesi için bu yedi ilime ihtiyaç vardır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki hadis usulü, iki hedefin ışığında yazılmıştır. Birincisi: Hadis usulü meselelerini incelemek ve ihya etmek. İkincisi: hadislerin sıhhat durumunu incelemek için Hadis usulünün yeterliliğini savunmaktır.

### 1.3.Hadislerin Sıhhat Durumunu Değerlendiren Eserler

Elbânî'nin, hadislere hüküm verme konusunda eserler yazmış olması, dikkat çeken bir husustur. Zira daha önceki âlimlerin, hadislere hüküm verildiği için bu konuda yeni bir incelemenin ihtiyaç olmadığına dair bir kanaat vardır. Ancak taklîdi caiz görmeyen Elbânî, imamların vermiş olduğu hükümlere başvurmaksızın hadisleri tekrar değerlendirip yeniden hüküm vermenin gerekli olduğu kanaatindedir. Onun hadis projesi ve hadisçiliği bu noktaya dayanır. Dolayısıyla Elbânî'nin, telif ettiği bütün eserlerinde hadise hüküm verme noktasından hareket ettiği görülür. Elbânî, yeni bir yol açtığı farkındadır. Bu sebeple o, hadisi değerlendirme metodunu ve bu metodun gerekçelerini açıklamıştır. Daha önce ifade edildiği üzere onun metodu iki esasa dayanır. Birincisi hadisin beş şartı taşıyıp taşıyamaması, ikincisi ise hadisin başka bir tarikle rivâyet edilip edilmemesidir. Elbânî bunu yaparken, bütün hadise kaynaklarına ve rivâyet kitaplarına başvurmuştur. Diğer taraftan o, imamların gördüğü illetli bazı hadisleri diğer tarikleriyle tashih etmiştir. Bundan dolayı Elbânî, bazı tenkîdlere maruz kalmıştır. Bu tenkîdlerin bir kısmı çağdaşı olan Itr'den gelmiştir. Bu iki âlim, aynı hadis usulünü benimsemesine rağmen aralarında ihtilaf olmuştur. Söz konusu ihtilafların sebebi, Elbânî'nin seneidin zâhirine bakmakla iktifa etmesine, Itr'ın ise özellikle illet konusunda söz sahibi âlimlerine ve onların metoduna tabi olmasına bağlıdır.

Elbânî'nin *Silsiletü'l-Ehadisi's-Sahihah*, hadislerin sıhhat durumunu değerlendirme hususunda en mühim eseridir. Eser, onun ilk kitabı olmakla birlikte Elbânî'ye şöhret kazandırmıştır. *et-Temeddun* dergisinin, söz konusu eseri neşretmesi çok anlamlıdır ve bu konunun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Ayrıca Karadâvî gibi bazı âlimlerden eserlerindeki hadislerin sıhhat durumunu değerlendirmelerini istemesi, söz ettiğimizi desteklemektedir.

Elbânî, diğer taraftan, *Sünenü Ebû Dâvûd* gibi meşhur hadis eserlerinde bulunan zayıf hadisleri çıkararak hadis kaynaklarını zayıf hadislerden ayıklamak istemiştir. Bunu yaparken yazarın gözettiği hedefe önem vermemiştir. Nitekim bilindiği gibi özellikle Sünen eserlerinin yazarları, fikhî bir amaçla eserlerini yazmıştır. Her müellif hadis eseri yazarken zikrettiği hadisleri farklı kriterlere göre seçmiştir. Mesela Tirmizî *Sünen'ini* telif ederken fakihlerin hadisle amel edip etmediği hususuna önem vermiştir. Ancak Elbânî, bu noktaya dikkat etmemiştir. Nitekim ona göre tek bir kriter vardır. O da sahih hadiste bulunması gereken beş şarttır.

Diğer taraftan hadisleri tariklerine göre değerlendiren Elbânî, daha önce vermiş olduğu hükümlerin bazılarında vazgeçip yeni hükümlere dönmüştür. Elbânî'nin bazı talebeleri, bu konuyu ele alıp onun görüş değiştirdiği hükümler hakkında eser yazmışlardır. Bu eseri inceledikten sonra Elbânî'nin daha önce verdiği hükümlerden dönmesinin iki sebepten kaynaklandığını görüyoruz:

- Bazı râvîler hakkındaki hükmünü değiştirmesi. Daha önce zayıf gördüğü raviyi sika olarak değerlendirmesi veya tam tersidir.
- Hadisin yeni tariklerine ulaşmasıdır. Daha önce zayıf olarak gördüğü hadisi, yeni bir tarikine ulaşmış ve onu tashih etmiştir.

Bazı âlimler Elbânî'nin eski hükümlerden dönmesini bir tenakuz olarak değerlendirmiştir. Bize göre bu durum, Elbânî'nin takip ettiği metottan esnekliğinden ve bazı hadisleri değerlendirirken ve hatta bazı eserleri yazarken gösterdiği alelacele davranmasından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan, onun metodu esnek olup hadisin tariklerine göre bazı hükümlerini değiştirmiştir. Böyle olunca verdiği hükümlerin değişmesi çok tabii bir neticedir. Ancak Elbânî'ye yöneltilen en büyük tenkîd, onun imamların özellikle ta'lil konusunda vermiş olduğu hükümlere tabi olmamasıdır. Bunun yanı sıra Elbânî, Buhârî ve Müslim'in hadislerini tekrar değerlendirip hüküm vermiştir. Buhârî ve Müslim'in eserlerine aldığı bazı hadislerin zayıf olduklarına hüküm etmiştir. Elbânî'nin çağdaşları bunu kabul etmeyip onu *Sahihayn* hakkındaki icmâya karşı çıkmak ile itham etmiştir. Ancak bize göre Elbânî'nin bu meseledeki görüşünü, onun ictihâd ve taklîd konusundaki fikrine göre değerlendirmek gerekir.

Kayda değer diğer bir noktayı zikretmek istiyoruz. Bu alanda Elbânî'nin çalışmalarının dışında hiçbir hadis âliminin eseri yoktur. Bunun sebebi ise onların imamların verdiği hükümlere bağlı olmak gerektiği konusundaki fikirleridir. İtr, bazı hadislere hüküm vermesine rağmen Elbânî gibi imamların hükümlerini reddetmemiş, bilakis onlara başvurmak gerektiği konusunda ısrar etmiştir.

Elbânî'nin tahrîc metodu sadece hadisin nerede geçtiğini açıklamak değil, bununla birlikte hadisin sıhhat durumunun belirtilmesidir.

İşaret etmemiz gereken diğer bir nokta ise, XX. Asır da hadislerin sıhhat durumunu değerlendiren bir hareketin gelişmiş olmasıdır. Bu hareket sayesinde birçok kaynakta bulunan hadisler değerlendirilmiştir. Elbânî'nin başlattığı bu tür çalışmalar, talebeleri tarafından sürdürülmektedir.

Sonuç olarak, hadisleri değerlendirme meselesinde diyebiliriz ki Elbânî, sahih hadisleri veya diğer bir ifade ile makbul hadisleri ortaya koyarak zayıf hadislerle amel etme meselesine son nokta koymayı hedeflemektedir. Bu da, Elbânî'nin sünnet hakkındaki düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Zira daha önce ifade edildiği gibi Elbânî, sünnetin sadece makbul hadislerden oluştuğunu düşünmektedir.

#### 1.4.Fıkhu'l-Hadîs Konusunda Çalışmalar

Bize göre XX. Asır da Şam'daki hadis çalışmalarının en bariz yönü ve en tartışmalı tarafı, fıkhu'l-hadîs sahasında yapılan çalışmalardır. Zira bu çalışmalar hadis âlimlerinin arka planını ve fikri dünyasını açıkça yansıtmaktadır. Bu çalışmaları, üçe ayırmak mümkündür.

İlk önce, bu alandaki tartışmalar, XX. Asır daki hadis âlimlerinin ictihâd ve taklîd kavramlarına bakışları ile ilgilidir. Meselâ metot açısından fıkıh ilmini sahih hadislerle bağlayan Elbânî'ye göre, ictihâd, meselenin delilleri bir araya getirilip sahih olan hadisin tespit edilip ona göre amel edilmesidir.

Kâsımî'ye göre, fıkıh ve dolayısıyla ictihâd, iki temele dayanır: şerâtin maksatlarını bilmek ve maslahatı gözetmektir. Bunun için , hadislere vakıf olmak gerekir.

Itr ve Acâc ise, farklı bir yöntem takip etmişlerdir. Onlara göre fıkıh derin bir ilimdir. Her imam farklı bir yöntem geliştirmiş ve bu itibarla ihtilaf etmeleri çok tabiidir. İctihâd kavramını ve sürecini onların çizdiği metotlara bağlamışlardır.

Görüldüğü gibi, üç farklı düşünce mevcuttur. Dolayısıyla Fıkhu'l-hadîs alanındaki çalışmaların üç grupta mütalaa edilmesi mümkündür:

**Birinci yönelim**, Bu akım, imamların görüşlerine başvurmaksızın direkt hadislerden hüküm istinbat etmiştir. Bu yönelimi *taklîdi reddetme* olarak isimlendirmek mümkündür. Onlara göre hadisin senedi sahih olduktan sonra bir imamın görüşü ile onu te'vîl etmek veya daha güçlü bir hadis olmadıkça onu reddetmek câiz değildir.

**İkinci yönelim**, mezhebî fıkıhtan hadise hareket eden akımdır. Onlar, imamların görüşlerine dayanarak hadisin hükümlerini izah etmeye çalışmıştır.

**Üçüncü yönelim**, sahih hadislerin yanında maslahat ve kolaylık arayan akımdır.

Elbânî, birinci akımı temsil ederken, Itr ve Acâc ikinci yönelimin temsilcisidir. Kâsımî ise, üçüncü yönelimi temsil etmektedir.

Kâsimî, daha önce ifade ettiğimiz gibi hadisleri mezhep fakihlerinin teşebbüs ettikleri te'villerden korumaya çalışırken, maslahat ve kolaylık ilkelerini gözetken bir ictihâd metodunu ortaya koymaya çabalamıştır. O, *Kavâid* adlı eserinde te'vilsiz bir yaklaşım sergilemekle birlikte, diğer eserlerinde maslahatın gözetilmesinin zaruretinden bahsetmiştir. Maslahat ve kolaylık arayan Kâsimî'nin bu iki ilkeyi nasıl uyguladığını anlamak için *el-Mesh ale'l-Cevrabeyn* adlı eserine bakmak yeterlidir. O, insanların maslahatını sağlamak için mezheplerin yükledikleri te'villeri bırakıp sahih hadislerin lafızlarına göre yeni bir fetva vermiştir. Kâsimî'nin hadislerin lafızlarına önem vermesi ve te'vili zemmetmesi, hadisleri fakihlerin uzak te'villerinden korumaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilmek gerekir. Zira o, diğer eserlerinde hem te'vil etmiş hem de maslahat ve kolaylık ilkesine göre hareket etmiştir. O, müftüyü hadisleri mezheplere göre te'vil etmekten sakındırdığı gibi onun hükümlerin maslahata göre değişebileceğini bilmesini istemiştir.

Hadisi te'vile tabi tutmayı uygun görmeyen birinci akım, hadislerin zâhirî mânâsına göre amel edilmesi gerektiği kanaatindedir. Elbânî'nin eserlerinin tamamı hadislerin tahrîci ile ilgili görülse de, sonuç itibarıyla ortaya koyduğu ilmî çaba, fikhu'l-hadîs çalışması olarak değerlendirilmektedir. Takip ettiği yöntem, sahih hadislere göre hüküm vermektir. Elbânî, bu metodun ümmetin birliğini muhafaza edeceğini düşünmüştür. Ancak Itr, bu yöntemin ümmetini birliğini bozacağını ifade etmiştir. Elbânî'nin insanların ihtiyaç duyduğu konuları ele alması, eserlerini, önemli kılmıştır. Nitekim ele aldığı konuların herkesin müstağni olamayacağı konular olması, dikkat çekicidir. Buna ek olarak Elbânî, eserlerinde, herkesin anlayabileceği sade bir dil kullanmıştır.

Elbânî'nin eserlerine baktığımız zaman hadisçiliği ve fıkıhçılığının iki temele dayandığını görürüz. İlk temel, ictihâdın zarureti ve taklîdin caiz olmayışıdır. Ona göre taklîd, deliline bakmaksızın bir âlimin sözüne tabi olmaktır. Bu itibarla Elbânî, taklîdi sahih hadisin terk edilmesine yol açacak bir sebep olarak değerlendirmiştir. Elbânî, imamların hadislere verdiği hükümleri bile taklîd etmemiştir. Nitekim o, *Sahihayn*'daki hadisleri yeniden değerlendirmek gerektiğini söylemiştir. Elbânî'nin hadis konusunda tutumu imamların hükümlerin reddetmesine ve hadisleri yeniden değerlendirmesine yol açmıştır. Onun sünneti fiilî sünnet ve terki sünnet şeklindeki taksimi, eserlerine çok etkili olmaktadır. Eserlerinin birçoğu, yapılması gereken ve yapılmaması gerekenlere göre inşa edilmiştir.

Itr ve Acâc, ikinci akımı temsil etmektedir. Özellikle Itr, mezheplere dayanan bir fikhu'l-hadîs sunmaya çalışmıştır. Eserlerine baktığımız zaman, onların yeni görüş ortaya koymadığını sadece tercîhte bulunduğunu görmekteyiz. Daha önce gördüğümüz üzere onlar,

hadisleri imamların vermiş olduğu hükümlere göre şerh etmeye çalışmışlardır. Diğer taraftan Itr, bir kavram olarak fikhî ele almıştır. Onun düşüncesine göre fikh, sadece metinlerin zahir mânâsına göre amel etmek değil, fikh usulü ve dil ilimlerine göre metinleri anlamaktır. Bunlara vakıf olmayan kişilerin taklîd etmesi gerekir. Fıkhu'l-hadîs alanında iki eser bırakan Itr, bu mesele ile ilgili Elbânî'nin bazı görüşlerine işaret ederek onun metodunun yanlışlığını ispat etmeye çalışmıştır.

Sonuç itibarla XX. Asır da fıkhu'l-hadîs konusunda çalışmalarını şöyle özetleyebiliriz: Hadisin zâhirine dayanan çalışmalar, yeni bir alternatif sunmaya çalışmışlardır. Onlar, ümmetin birliğini sağlamaya çalışmak istediklerini iddia etmişlerdir. Fikh âlimlerinin görüşlerinden yola çıkan çalışmalar, İslâmî ilimler arasındaki çizgiler muhafaza etmeye ve geleneksel düşünceyi korumaya çalışmışlardır. Üçüncü akım ise, mezheplerin görüşlerini kenara bırakıp maslahat ve kolaylık ilkesine dayalı bir bakışla hareket ederek nasslara dönmüşler ve böylece onlar da yeni bir fikh anlayışı oluşturmayı hedeflemişlerdir.

### **1.5.Sünnetin Mudâfası Çalışmaları**

Dımaşk'ta hadis çalışmalarını ve hadis tarihini ayrıcalıklı yapan diğer en önemli özellik, sünneti savunma konusunda çalışmaların yazılıp gelişmiş olmasıdır. Bu tür çalışmaların bu zaman diliminde zuhur etmesi, müsteşriklerin ve onlara tabi olan bazı yazarların sünnet hakkındaki görüşlerinin yayılması sebebiyledir. Özellikle Itr ve Acâc, bu alanda mühim eserler yazmıştır. Kâsimî ve Cezâirî'nin sünnetin mudâfası konusunda eser bırakmaması, onların yaşadığı zaman diliminde müsteşriklerin görüşlerinin şöhret kazanmayışına bağlıdır. Ancak Elbânî'nin bu konuya ihtimam göstermeyip bir eser yazmaması biraz ilginçtir. Bize göre onun bu konuya ihtimam göstermemesi, gücünü sünneti müslümanların kalplerinde yerleştirmeye sarf etmesi sebebiyledir.

Itr ve Acâc, bu konu ile ilgili farklı eserler telif etmişlerdir. Acâc, bu alanda çok gayret göstermiş ve iki önemli eser yazmıştır. Söz konusu eserlerde iki hassas meseleyi ele almıştır. Birinci mesele, hadisin tedvini meselesi ve etrafında oluşan tartışmalardır. O, sünnetin erken bir zamanda yazılmış olduğunu ve sünnetin tedvinin müsteşriklerin zannettiği gibi geç bir zamanda gerçekleşmediğini ispat etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Acâc, hadis uydurma faaliyetlerini ele alıp, muhaddislerin bu tehlikeli durumu durdurmak için sened sistemini geliştirerek tedbir aldıklarını ifade etmiştir. İkinci konu ise, Hz. Ebû Hüreyre'nin çok rivâyet etmesi meselesi ve onula ilgili iddialardır. Acâc, Ebu Hüreyre'yi savunmaya ve onun hâfızasının ne kadar kuvvetli olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Bu eserin ehemmiyeti, o dönemlerde

ortaya atılan ve Hz. Ebu Hüreyre'ye yönelik olumsuz bazı iddialara cevap vermesinden dolayıdır. İtr bu konuda küçük bir makale kaleme almış ve bu makalede müsteşriklerin en mühim iddialarını ele alıp tafsilata girmeden reddetmeye çalışmıştır.

Bilindiği gibi, söz konusu iki mesele yeni değil, ama müsteşrikler ve bazı Arap yazarlar, bu iki meseleyi ele alarak hadis âlimlerinin gündemine taşımışlar ve böylece söz konusu meseleler tartışma konusu olmuştur.

### 1.6.Bazı Âlimlere Reddiye Çalışmaları

Bu alanda müstakil çalışmalar, sadece Elbânî tarafından kaleme alınmıştır. Genellikle Elbânî'nin eserlerinde çokça âlimlere cevap vermeye çalıştığı görülmektedir. O, âlimlerin bir kısmının hadis ve fıkıh ilmindeki bazı görüşlerine cevap vermek amacıyla küçük risaleler telif etmiştir. Bu çalışmalar, XX. Asır da Şam'daki hadis tartışmalarını yansıtmaktadır.

Elbânî'nin reddiyelerine genel olarak baktığımızda, onun sahih olarak gördüğü hadisleri kabul etmeyenleri, zayıf olarak gördüğü hadisleri kabul edenleri ve hadisi te'vîl edenleri tenkîd ettiğini ve onlara reddiye yazdığını görmekteyiz. Bu konuda Elbânî'nin çalışmaları, hadis hususundaki görüşlerini ortaya koyar. Yazdığı reddiyeler, onun İslâmî ilimlerin metoduna bakış açısını izah eder. Ona göre, makbul hadis – sahih, hasen, ve hasen li-gayrihî- bütün ilimlerin tek temelidir. Taklîdi tamamen reddeden Elbânî, bu çalışmalarda sert bir dil ve üslup kullanmıştır. Gördüğümüz kadarıyla XX asırdaki yazılan reddiye çalışmaları, taklîd ve ictihâd kavramlarındaki olan ihtilafala ilgilidir. Zira Elbânî, mezheplere ve bazı alimlere tabi olarak hadisi te'vîl etmeleri veya onun zayıf gördüğü hadisler ile amel etmeleri açısından muhaliflerini tenkîd etmiştir.

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, Dımaşk'taki hadis çalışmaları iki konu üzerine yoğunlaşmaktadır: **Birinci konu:** Fıkhu'l-hadis konusudur. Müelliflerin taklîd ve ictihâda meselesine bakış açılarına bağlı olarak farklılık arz etmektedir. İki kavram konusundaki düşüncelerin farklı olması, farklı neticelerin ortaya çıkışını sağlamaktadır. İctihâdı “Sahih hadislere göre amel etmek” şeklinde tarif ederek hadislerden delillerinin sahih olup olmadığını incelemeksizin mezheplerin görüşlerini kabul etmeyen Elbânî, sahih hadisler toplayarak fıkıh ilmini yeniden inşa etmeye çalışmıştır. Dört mezhebe saygı gösteren ve onlara göre amel etmeye davet etmeye çalışan İtr ve Acâc, mezheplere uyararak hadislerin hükümlerini belirlemişlerdir. Diğer bir ifade ile onlar, hadise göre fıkıh yapmak yerine mezheplere göre hadisi incelemek istemişlerdir. Taklîd ve ictihâda bağlı olarak hadiselerin sıhhat durumu meselesi gündeme gelmiştir. Elbânî, hadisleri çizdiği metoda göre değerlendirirken İtr ve Acâc,

âlimlerin görüşlerine ve çizdiği metoda göre değerlendirmişlerdir. Fıkıhî maslahata ve şeriatın riayet ettiği maksatlara göre değerlendiren Kâsımî ise, hadisleri fıkıh açısından incelerken, maslahatı ve kolaylık prensibini sağlayan bir metot takip etmiştir. O, sahih hadislerden yola çıkıp yeni bir anlayış oluşturmaya çalışmıştır.

**İkinci konu** ise, müsteşriklere cevap vermektir. Bu hedef çok önemlidir. Zira bu hedef doğrultusunda Hadis usulü yeni bir yönteme göre sunulmuştur. Ayrıca hadis âlimleri, hadis mudâfası çalışmalarının yazılma geleneğini sürdürmüştür.

## 2. XX. Asır da Hadis Çalışmalarını Etkileyen Unsurlar

XX. Asır da hadis çalışmaları, mevcut sosyal ve kültürel gelişmelerden etkilenmiştir. Bu etkilenme, hadis çalışmalarının metoduna yansımış, farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu bölümde biz, o dönemdeki hadis çalışmalarına tesir eden etkenleri ve onların hadis çalışmalarının şekillenmesinde ve hadis ilminde farklı yaklaşımların ortaya çıkmasındaki rolünü ele almaya çalışacağız. Bu etkileri şu şekilde gruplandırmak mümkündür:

### 2.1.Sosyal Değişimler

Sosyal değişimlerden bahsetmek, önem arz etmektedir. Zira bu bahis, gerçek hayat ile hadis çalışmaları arasındaki etkileşimi ve bu etkileşimin hadis çalışmalarına yansımalarını ortaya koyar. İncelemiş olduğumuz hadis çalışmalarını daha iyi bir şekilde anlamamız için onları değişen sosyal unsurlara göre değerlendirmemiz gerekir. Tespit ettiğimiz kadarıyla aşağıdaki unsurlardan bahsetmek mümkündür

#### 2.1.1. İslah ve Tecdîd Arzusu

İslah ve tecdîde duyulan ihtiyaç, müslümanların, batı modernizmiyle temas etmesiyle birlikte başlamıştır. Nitekim o vakit, müslümanlar, batı ile aralarındaki farkı hissetmeye başlamışlar ve dolayısıyla farklı sorular ortaya çıkmaya başlamıştır. <sup>1705</sup> Batıdan etkilenme, devlet düzeyinde bile kendisini göstermiştir. <sup>1706</sup> Nitekim o dönemde Osmanlı devleti, orduyu batılı orduların tarzına göre yenilemek istemiştir. Diğer taraftan, Fransa başta olmak üzere batılı devletlere gidenlerin, ıslah arzularının ve akımlarının oluşmasında önemli bir rolü olmuştur.

---

<sup>1706</sup>Havrânî, s. 9.

<sup>1707</sup>Bunlara ilaveten İslâm topraklarında açılan misyoner okulları, batılı fikirleri aktarmakta büyük bir vazife üstlenmiştir. <sup>1708</sup>

Ortaya çıkan ıslah akımları, farklı iki yöntem benimsemişlerdir. Birincisi, batıya ve onların metoduna tabi olmaktır. Bu akıma göre, mevcut durumu düzeltmek için ancak batının fikrine ve onun takip ettiği yola tabi olmamız gerekir. İkinci yöntem ise, batıdan istifade etmekle birlikte Kur'ân ve sünnete dönmek şarttır. Mevcut durumu ıslah etmek ve karşılaşılan sıkıntılara çözüm getirmek için Kur'ân'a ve sünnete dönüş gereklidir. Nasslara gerçeğin gözüyle bakarak, yeni bir anlam ve yeni çözümlerde bulunmak gerekir. Onlar, bunu yaparken dinin riâyet ettiği Makâsıdu's-Şerîa'ya çok önem vermişlerdir. Özellikle maslahat ve kolaylık prensibini ön plana çıkarmayı tercih etmişlerdir.

Dımaşk, ıslah merkezlerinden birisidir. Orada bulunan ıslah akımı, farklılık arz etmektedir. Zira o, dinî bir ıslah akımıdır ve buna göre, dine dönmek, ıslahın ana şartıdır. Dolayısıyla İslâmî ilimleri tekrar canlandırmak gerekir. Bu yüzden, Şamlı ıslâhtçıları, İslâmî ilimler alanında farklı eserler kaleme almışlar ve İslâmî ilimlere dönmek için ortamı hazırlamışlardır. Yazdıkları eserlere bütüncül bir bakış açısıyla baktığımızda, onların İslâmî ilimleri yeniden canlandırmak ve meselelerini tetkik etmek istediklerini anlamaktayız. Onların amacı, İslâmî ilimleri ıslah ve ihya etmektir. Bu dönemde, yazılan eserler farklı bir hüviyet kazanmış ve ictihâd kapısının açılmasına giden yol haline gelmiştir. Kâsımî, gerek tefsirinde gerek diğer eserlerinde farklı bir metot takip etmiştir. Ayrıca Cezâirî, ele aldığı bütün meseleleri tetkik ederek incelemiştir.

Islah ve tecdîd hareketi, selefi bir bakış açısına sahiptir. Onlar, mezheplerin görüşlerini kenara bırakarak nasslara dönmeye davet etmişlerdir. Diğer bir deyişle onlar, nasslardan farklı bir yöntemle hüküm istinbat etmeye çalışmışlardır. Onlar, ictihâd kapısının kapalı olduğu fikrini kabul etmemiştir. Bilakis onlara göre, müctehid her zaman mevcuttur. Hadis ilimlerinin, ıslah fikrinde önemli bir yeri vardır. Zira insanlar arasında yaygın olan zayıf hadisler ve bazı asılsız haberlerden kurtulmak için hadis ilmine ihtiyaç vardır. Onların fikhu'l-hadîs konusundaki çalışmaları ve metodu önem arz etmektedir. Zira onlar, maslahat ve Makâsıdu's-Şerîa'ye göre bir anlama ve düşünce sisteminin çerçevesini oluşturmaya çalışmışlardır. .

Hadis ilimleri, ıslahçıların yanında, ümmetin düştüğü zayıflıktan çıkışı da temsil etmektedir. Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın hadis ilimlerinin ehemmiyetinden

<sup>1707</sup>Havrânî, s. 91.

<sup>1708</sup>Havrânî, s. 77.

bahsetmesi, bunun bir delilidir. *el-Menâr* dergisinde, uydurma haber hususundaki hadis usulünün ve hadis âlimlerinin rolü hakkında yazılan bazı makaleler, düşüncemizi desteklemektedir. Bize göre, İslahın en önemli etkisi, hadis ilmine dönüş yolunu hazırlaması ve hadis usulünü ve derslerini ıslah ve ihya etmeye davet etmesidir. İslah Hareketi, hadis ilimlerinin ve sahih hadislerin önemine vurgu yapmış ve hadis kaynaklarının okunmasına dâvet etmiştir.

### 2.1.2. Toplumun ve Devletin Hüviyeti Konusunda Olan Tartışma

Suriye, Osmanlı devleti çökildikten sonra, Fransa'nın işgali altında kalmıştır. Fransa, Suriye'yi İslâmî kimliğinden uzaklaştırmaya; Suriyelilere zorla Fransızca öğretmeye ve insanların alışmadığı bir idare sistemi uygulamaya çalışmıştır. Suriye bağımsızlığına kavuştuğu dönemde Arap milliyetçiler ve laikler ile İslâmcılar arasında siyâsî ve sosyal konularda uzun tartışmalar yaşanmıştır. Diğer taraftan, batının Arap ülkelerinin çoğunu işgal etmesi ve İslâm'a aykırı bazı davranışları, daha önce kendisine hayranlıkla bakan Arapları onlardan uzaklaştırmıştır. Bütün bunlar, selefi karakterli bazı grupların çıkışına sebep olmuştur. Buna ek olarak müslümanların yaşadığı ikilik ve ihtilaf, bu selefi hareketin yayılmasına yol açmıştır. Bu zaman zarfında İslâmî kimliği savunan ve selefi karakteri taşıyan bazı dernekler ortaya çıkmıştır. Onların en önemlisi *et-Temeddun el İslâmî* derneğidir. Bu dernek, Elbânî'nin ilk makalelerini neşreden dergiyi çıkarmıştır. Elbânî'nin bazı görüşlerine baktığımız zaman, yaşadığı zamanın yansımalarını görmek mümkündür. Nitekim onun fikhî metodunda ihtilaf caiz değildir. Zira o ihtilafın müslümanlar arasında ikiliğin çıkmasına sebep olacağını düşünmüştür. Bu sebeple ihtilafın önündeki kapıyı kapatan bir fikhî metot izlemiştir. Diğer taraftan Elbânî, müslüman genel kitlenin dini eğitimde bir eksiğinin olduğunu görmüş ve bu eksiği gidermek için eserler telif etmiştir.

Batıya hayranlık bakışından sonra, batıdan uzaklaşmaya yönelik tavırlar ve tutumları ortaya çıkmaya başlamıştır. Nitekim Reşîd Rızâ, hayatının ikinci kısmında hocası Abduh'un çizdiği hattan uzaklaşıp selefi bir tutum sergilemiştir. Vehhâbî hareketini destekleme çağrısında bulunmuş ve hatta öğrencilerini Suudi Arabistan'a göndermiştir. Bu durum, Şam'da da gerçekleşmiştir. Özellikle de siyâsî ve sosyal alanda batı'dan istifade etme düşünceleri tenkîd edilmeye başlamıştır. Şam'da oluşan bazı dernekler, söz konusu dönüşümün gerçekleşmesinde önemli bir vazife üstlenmiştir. Diğer taraftan siyâsî tartışmalar, fikri tartışmalara yansıtılmıştır. Müslüman Kardeşler hareketinin çıkışı bu tutumu desteklemiştir. Bu ortamda, Elbânî, kendi dinini muhafaza ve kolay bir dille öğretmek amacıyla halka yönelik eserler kaleme alınmaya başlamıştır. İşgal dönemi ve sonraki dönemde ortaya çıkan İslâmî dernekler, bu eserlerin neşir

edilmesini sağlamıştır. el- Mektebu'l-İslâmî başta olmak üzere, bazı yayınevleri, özellikle Elbânî'nin eserleri başta olmak üzere, hadis ve fıkhu'l-hadîse dair eserlerin neşrine önem vermiştir.

### 2.1.3. Şerîat Fakültesinin Açılışı

Şerîat fakültesinin açılışı, oryantalistlerin sünnet ve hadis hakkındaki görüşlerinin Arap yazarlar arasında revaç bulduğu, milliyetçiler ile İslamcılar arasındaki siyâsî ve sosyal tartışmaların büyüdüğü bir zaman diliminde gerçekleşmiştir.<sup>1709</sup>Bazı âlimler, ehli sünnet ve cemat düşünce hattını muhafaza edecek ilmî bir ortam inşa etmek istemişlerdir. Bu istek doğrultusunda bu fakülte inşa edilmiş ve açılışı 1955 senesinde gerçekleşmiştir. Fakültenin açılışı, akademik nitelik taşıyan eserlerinin yazılmasını gerektirir. Bu yüzden fakültenin hocaları farklı eserler telif etmeye başlamışlardır. İtr gibi bazı hocalar İslâmî ilimlerin metodundan söz etmeye başlamışlardır. Bazı araştırmacılar, bu zamanda hadis çalışmalarının şüphe metodunu takip etmeye çalıştıklarını ifade etmiştir. Bu Fakültede hadis hocaları, İslâmî ilimlerde farklı eserler sunmuşlardır.

### 2.2.Bazı Şahsiyetlerin Şam'daki Hadis Çalışmalarına Etkisi

Gördüğümüz kadarıyla, XX. Asır daki hadis çalışmaları, bazı şahsiyetlerden etkilenmiştir. Bu şahsiyetler, genel olarak hadis ilminde ve özellikle hadisle amel etme konusunda temayüz etmiştir. Burada onların etkisinden kısaca bahsetmek istiyoruz.

#### 2.2.1. Reşîd Rızâ

XIX. asrın sonunda dünyaya gelip XX. Asrın ilk yarısında İslâmî düşüncenin seyrini etkileyen önemli şahsiyetlerin birisi Reşîd Rızâ'dır. Muhammed Reşîd Rızâ, 27 Cemâziyelevvel 1282 -1865 tarihinde bugünkü Lübnan sınırları içinde yer alan Trablusşam yakınlarındaki Kalemûn'da doğmuştur. Abduh'un etkisiyle ıslah fikrini benimsemiştir. 1898 yılı başında Mısır'a gitmiş ve Abduh'la uzun müddet kalmıştır. Kahire'deki ilk faaliyeti *el-*

<sup>1709</sup> Muhammed Said Ramazân el-Bûtî'nin İlahiyat Fakültesinin açılmasında büyük bir katkıya sahip olan Mustafa Sibâî'nin ilahiyat fakültesinin açılmasının ardından onun kapsının önünde durup artık rahat ölebilirim diye dediğini naklettiğini duydum. Sibâî, siyâsî tartışmalara girmiştir. Bu tartışmaların arka planında devletin ve toplumun hüviyeti meselesi yatmaktadır. İlahiyat Fakültesi, Hafız Esede ve onun oğlu Beşşâr'ın rejimi için rahatsız verici olmaya devam etti. Nitekim 2005 senesinde ve fakültenin ellinci yıldönümünün kutlanması dolayısıyla hükümet faaliyetlerin yapılmasını engellemeye çalışmıştır. Ayrıca 2008 senesinde üç hoca tutuklanıp hepse atıldı. Suriye'de 2007 senesine kadar tek bir ilahiyat fakültesi vardı. Sonra Halep'te ikinci ilahiyat fakültesinin açılışı gerçekleştirilmiştir.

*Menâr* dergisini Abduh'la birlikte çıkarmak olmuştur. O, selefi bir yaklaşımla İslâmî ilimleri yeniden ihya etmeye, taklîdi reddetmeye ve günün problemlerine cevap vermeye çalışmıştır. Reşîd Rıza, Kâsîmî'nin arkadaşlarından biridir. O, Şam'ı ziyaret ettiği zaman, arkadaşı olan Kâsîmî'nin evinde misafir olarak kalmıştır. Aralarında uzun sohbetler olmuştur. Onların ortak noktası, ümmeti ıslah etmektir ve bunu gerçekleştirmek için müslümanları sahih hadislerle amel etme konusunda birleştirmek istemişlerdir.

Reşîd Rızâ, *el-Menâr* dergisinde sahih hadis ile amel etmenin zorunluluğu, zayıf hadis ile amel etmemek ve taassuptan uzak durmak konularını ele almıştır.<sup>1710</sup> Onun Şam'da XX. Asır daki hadis çalışmalarındaki tesiri, özellikle Elbânî'nin üzerinde görülmektedir. Nitekim Elbânî'nin hadis ilmine yönelişi, Reşîd Rıza'nın *el -Menâr* dergisinde ele aldığı bazı konuların üzerine gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Reşîd Rıza Elbânî'nin yanında büyük bir yere sahiptir. Elbânî, Onu muhakkik lakabıyla vasıflandırmıştır. O da onun görüşlerine sık sık işaret etmiştir.

### 2.2.2. Sâlih b. Muhammed b. Nûh b. Abdillâh b. Ömer el-Ömerî el- Fullânî (1218/1803)

1166'da (1753) Gine Cumhuriyeti sınırları içinde bulunan Futa Calon bölgesindeki Nus kasabasında doğmuştur. Soyundan bazılarının yaşadığı Sudan'da bir kabile olan Fullân'a (Füllâne) nisbetle Fullânî, bu kabilenin bulunduğu Mesûf bölgesine nisbetle de Mesûfî diye anılır. Ayrıca Medine'ye yerleşmesinden dolayı Medenî, soyu Hz. Ömer'e ulaştığı için Ömerî nisbetleriyle de tanınmıştır. Hayatının ilk yıllarını dayısı Osman b. Abdillah ve yörenin âlimlerinden Sâlih b. Muhammed Abdülkâdir el-Ömerî'nin yanında geçiren Fullânî, on iki yaşında iken tahsil maksadıyla memleketinden ayrılmıştır. Fullânî, fıkıh ve diğer İslâmî ilimlerde müctehid derecesinde bir âlim olmakla birlikte, özellikle hadis alanında devrinin imamları tarafından kabul edilmiş, bu konuda Şevkânî'nin övgüsüne mazhar olmuştur. Hayatını Şah Veliyyullah ve Şevkânî gibi taklîd anlayışı ile mücadeleye vakfeden Fullânî, ictihâda önem vermiş ve bu konuda eser kaleme almıştır. Takıyyuddin İbn Teymiyye'nin fikirlerinden etkilenen Fullânî, Mâlikî mezhebine mensup olduğu halde tek mezhebin görüşleri içinde sıkışıp kalmaya şiddetle karşı çıkmıştır. Rasûlullah'a uymakla taklîdinaynı şey olmadığını savunan Füllânî doğrudan sünnete uymanın dini yabancı tesirlere karşı koruyacağını belirtir. Bu sebeple hadis tahsili onun hayatında mühim bir yer tutmuştur.

Kâsîmî, özellikle sahih hadisle amel ve taklîdi zemmetme meselelerinde ona sık başvurup çokça atıfta bulunmuştur. Özellikle *Îkâzu Himemi Uli'l-Ebsâr* adlı eseri çok

<sup>1710</sup> Bkz: Rızâ, (el-Amelu bi'l-Hadisi es-Sahîh), *el-Menâr*, XIX, 266.

önemlidir. Eseri, mezhep taassubuna karşı ilim ehlini uyarmak ve taklîd yerine doğrudan doğruya Hz. Peygamber'e itibâyâ teşvik etmek için yazmıştır.<sup>1711</sup>

### 2.2.3. Sıddîk Hasan Hân ( 1307/1890)

Sıddîk Hasan Han, XIX. yüzyılda Hint alt kıtasında bir fikir hareketi olarak ortaya çıkan ehli hadîs ekolünün kurucularındandır. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin görüşleri doğrultusunda Kur'an ve Sünnet'i esas alarak müslümanların problemlerine çözüm getirmeye çalışmıştır. XIX. yüzyılda Hint alt kıtasında Hanefî mezhebi başta olmak üzere fıkıh mezheplerine karşı mücadelesiyle tanınan ehli hadîs ekolünün öncülerinden Sıddîk Hasan Han, hem bu coğrafyada hem İslâm dünyasının diğer bölgelerinde ekolün akâid ve fıkıh anlayışının yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin babası tarafından kurulmuş olup XVIII. yüzyıldan itibaren Hint alt kıtasındaki farklı düşünce hareketlerine kaynaklık eden Rahîmiyye Medresesi'nde eğitim gördüğünden, düşüncelerinde Dihlevî ve öğrencilerinin önemli etkisi vardır. Ancak Hasan Han önce Bopal'de, ardından Mekke ve Yemen'de görüştüğü Yemenli âlimlerin yanı sıra elde ettiği kitapları sayesinde Şevkânî, Muhammed b. Abdilvehhâb ve İbn Teymiyye'nin fikirlerini öğrendikten sonra Selefî-Hanbelî geleneğine, hatta Zâhirîliğe daha yakın bir anlayış benimsemiştir.<sup>1712</sup>

Sıddîk Han, Elbânî'nin üzerinde açık bir tesir bırakmıştır. Nitekim Elbânî, telif konusunda ona tabi olmuş, ibadet konusunda sahih hadislere dayanan eserler kaleme alarak onun yolunu takip etmiştir. Elbânî, gerek fıkıh konusunda<sup>1713</sup> gerekse hadisleri değerlendirme konusunda onun görüşlerine başvurmuştur.<sup>1714</sup>

### 2.2.4. Ahmed Muhammed Şâkir ( 1377/1958)

Elbânî'nin üzerinde iz bırakan önemli şahsiyetlerden biri de Ahmed Şâkir'dir. Kahire'de doğmuştur. Soyu Hz. Hüseyin'e ulaşır. Babası Muhammed Şâkir Ezher Üniversitesi rektör vekilliği ve Sudan kadılıkudâtlığı yapmıştır. Şâkir, Ezher Üniversitesi'nden 1917'de mezun olmuştur. Dört ay gibi kısa bir süre hocalık yaptıktan sonra Zagazig kadılığına tayin edilmiştir. 27 Zilkade 1377'de (14 Haziran 1958) Kahire'de vefat etmiştir. Ezher'deki öğrencilik yıllarında orayı ziyarete gelen âlimlerle tanışmış ve onlardan da faydalanmıştır. Mağrib

<sup>1711</sup> Ögüt, Salim, "el- Fullânî" *DİA*, XIII, 248

<sup>1712</sup> Bırışık Abdulhamit, Eren A. Cüneyt, "Sıddîk Hasan Han" *DİA*, XXXVII, 92

<sup>1713</sup> Elbânî, *Sahîha* I, 607; *Salat*, II, 650

<sup>1714</sup> Elbânî, *Sahîha*, VI. 884; *Daîfe*, XI. 186.

muhaddisi Abdullah b. İdrîs es-Senûsî, Muhammed b. Emîn eş-Şinkîtî, Ahmed b. Şems eş-Şinkîtî, Şâkir el-İrâkî, Tâhir Cezâirî, Reşîd Rızâ ve daha birçok âlim hocaları arasında yer almaktadır. Onun hadis ilminde müstakil görüşlere sahip bir kişi olarak yetişmesinde adı geçen âlimlerin büyük tesiri olmuştur. Küçük kardeşi Mahmud Muhammed Şâkir, onun, ilk asırlardaki ulemânın benimsediği usule uygun olarak hadis ilmini tam anlamıyla öğrenmiş, râvilerin tenkidi konusunda önceki ulemâyâ muhalif birtakım değerlendirme ve ictihâdlara sahip bulunduğunu ifade etmiştir . Taklitçiliğe karşı oluşu, otuz yılı aşan kadılık hayatında da tesirini göstermiş, şer'î konularda hiçbir mezhebe bağlı kalmadan kendi rey ve ictihâdıyla kararlar vermiştir. <sup>1715</sup>

Elbânî'nin ondan gerek hadiste ve gerek fıkhıta etkilendiğini mülâhaza etmekteyiz. Ahmed Şâkir, Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ini tahkikiyle meşhur bir hadis âlimi idi. Elbânî, kendi görüşünü desteklemek amacıyla onun görüşünü çokça zikretmiş ve övmüştür. <sup>1716</sup> Bununla birlikte onu bazı yerlerde mutesâhil olarak vasıflandırarak tenkîd etmiştir. <sup>1717</sup> Diğer taraftan Elbânî, ondan fıkıh konusunda etkilenmiştir. Nitekim Şâkir, sahih hadis olan konularda mezhebin görüşünü sahih hadis için reddederdi.

### 2.2.5. Mustafa es-Sibâî (ö. 1384/1964)

Suriye'nin Humus şehrinde doğmuştur. Tanınmış âlimlerin yetiştiği bir aileye mensuptur. Dedeleri gibi babası Hüsnî es-Sibâî de Humus'taki el-Camiu'l-kebîr'in hatibi olup Fransızlar'a karşı verilen istiklâl mücadelesinde önemli rol oynamış, çeşitli cemiyetlerin kuruluşuna ve faaliyetlerine katılmıştır. Mustafa es-Sibâî, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra temel İslâmî bilgilerini babasından öğrenmiştir. 1933'te Ezher'de tahsil görmek üzere Kahire'ye gitti. Buradaki öğreniminin ardından Külliyyetü'ş-şerîa'da hazırladığı *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî* başlıklı teziyle doktor unvanını aldı (1949). Mısır'daki öğrenciliği sırasında siyasetle yakından ilgilendi. Kahire'de Hasan el-Bennâ ile tanışarak İhvân-ı Müslimîn'in faaliyetlerine iştirak etti.

Mustafa es-Sibâî'nin zamanında yankı uyandıran görüşleri daha çok sünnetin dindeki yeri ve önemiyle İslâm-sosyalizm ilişkisi konularındadır. Sibâî, doktora tezinde sünnetin İslâm hukukundaki yerini ortaya koyduktan sonra şarkiyatçıların ve onların İslâm dünyasındaki takipçilerinin bu konudaki görüşlerini eleştirmiş, özellikle Goldziher'in hadislerin sıhhati,

<sup>1715</sup> et-Tanâhî, Mahmûd Muhammed, "Ahmed Muhammed Şâkir" *DİA*, II, 102

<sup>1716</sup> Elbânî, *Salat*, II, 704

<sup>1717</sup> Elbânî, *İrvâ*, III, 213.

râviler ve hadisleri derleyenler hakkında şüphe uyandırma çabalarına şiddetle karşı çıkmıştır. Ahmed Emîn'in *Fecru'l-İslâm* ve Muhammed Ebû Reyve'nin *Eğvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye* adlı kitaplarında sünnet ve hadisler hakkında dile getirdikleri görüşlerin tenkidine uzunca bir bölüm ayırmıştır. <sup>1718</sup>Gördüğümüz kadarıyla Sibâî, müsteşriklere cevap verme ve reddiye yazma konularında etkili olmuştur. Zira gerek Itr, gerekse Acâc, bazı müsteşriklerin görüşlerini aktarma ve onlara cevap verme konularında onun görüşlerine çokça başvurmuşlardır.

### 2.3.Müsteşrikler ve Fikirlerine Tabi Olanlar.

XX. Asırın ikinci yarısında hadis çalışmalarında etkili olan en önemli unsur sünnet hakkında oryantalistlerin görüşleridir. Bazı müsteşriklerin görüşleri, Ahmed Emin ve Ebu Reyve başta olmak üzere Arap yazarların bir kısmının eserlerinde yer bulmuştur. *es-Sünne* adlı eserinde bu görüşlere işaret edip reddetmeye çalışan Mustafa es-Sibâî sayesinde bu görüşler, Itr ve Acâc gibi hadis âlimlerinin dikkatini çekmiştir. <sup>1719</sup>Bu görüşleri incelemek ve doğru olmadığını göstermek için sayısı az olmayan hadis çalışması telif edilmiştir. Burada XX. Asır da Şam'daki hadis çalışmalarının seyrini etkileyen şarkiyatçıların ve onlara tabi olan bazı Arap yazarların hayatından ve görüşlerinden kısaca bahsetmek istiyoruz.

#### 2.3.1. Goldziher ( 1340/1921).

22 Haziran 1850'de Zigetvar'da doğmuştur. Dedeleri İspanya'dan Almanya'ya, oradan da Macaristan'a göç etmiştir. Ignaz, yahudi bir dinî çevrede büyümüştür. Dört yaşında iken İbrânca okumayı öğrendi, beş yaşından itibaren de Tevrat dersleri almaya başladı. Sekiz yaşında başladığı Talmud, İbrânca dil bilgisi ve yahudi din felsefesi dersleri Almanya'ya gönderildiği tarihe kadar (1868) devam etmiştir. Üniversitedeyken farklı diller öğrenen Goldziher, şarkiyatçılar ile tanışmıştır. Yahudi felsefesinin ve yahudi ilâhiyatına dair Arapça yazılmış eserlerin mahiyetini Steinschneider'in derslerinde kavradığını söyleyen Goldziher, doktora tezi konusunu Steinschneider'in tavsiyesi üzerine seçmiştir. Siyâsî amaçla farklı seyahatler gerçekleşen Goldziher, İstanbul üzerinden Beyrut'a gitmiştir. Oradan da Şam'a geçmiştir. Şam'da aralarında Tâhir el-Cezâirî'nin de bulunduğu bazı âlimlerle tanışmıştır. Daha sonra Kudüs'e ve Kahire'ye gitmiştir. Kahire'de Ezher hocalarının derslerini takip etmiştir.

<sup>1718</sup> Görgün, Halil, " Mustafa Sibâî" *DİA*, XXXI, 357.

<sup>1719</sup> Acâc, *Sünnetu Kable't-Tedvîn*, 502

Cemâleddîn Afgânî ile de görüşen Goldziher, seyahati boyunca Macar İlimler Akademisi Kütüphanesi için Arapça yazma ve basılı kitaplar satın almıştır. <sup>1720</sup>

Goldziher, hadis, hadis tarihi ve hadis usulü alanında çalışmaları ve görüşleriyle meşhur olan bir oryantalisttir. Onun görüşleri, sonraki gelen şarkiyatçılar için bir temel kabul edilmiştir. . Hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyetine gölge düşürmeye çalışan Goldziher, hadis usulünün yeterli olmadığını düşünmüş, bunun için farklı bir kriter önermiştir. Onun görüşleri özellikle Mısır'a ve Suriye'ye intikal etmiş ve hadis âlimlerinin çoğunu, sünneti, hadis usulünü savunmaya sevk etmiştir. Mustafa es-Sibâî, eserinde onun görüşlerine işaret etmiş ve reddiye yazmıştır.

Goldziher'e göre hadisler, Hz. Peygamber'e ait değildir, bilakis İslam'ın ilk asırlarında ortaya çıkan tartışmaların çerçevesinde uydurulmuştur. <sup>1721</sup>

Uydurma faaliyetlerinin çok etkilediğini söyleyen Goldziher, Hz. Peygamber'in hadislerini nakletmeye çalışmasına rağmen Sahâbe'nin ona uygun olduğunu düşündükleri bir takım sözler nispet ettiğini düşünmüştür. Böylece, Hz. Peygamber'e nispeti sabit olanlar ile sabit olmayanlardan ayırt edilmesi son derece zordur. <sup>1722</sup> Zira siyâsî ve fikhî ihtilaflar, insanları görüşlerini desteklemek ve meşrulaştırmak amacıyla hadis uydurmaya sevk etmiştir. <sup>1723</sup> Bu çerçevede mezhepler "fikhî hadisler" diye bir kavram ortaya koymuştur. Ondan maksadı bir mezhebi veya ekolu destekleyen hadislerdir. <sup>1724</sup> Uydurma faaliyetleri karşısında hadis âlimleri tedbir almaya çalışıp bir yöntem takip ettiklerini ifade eden Goldziher'e göre tenkîd faaliyeti geç bir zamanda başlamıştır. <sup>1725</sup> Hadis âlimlerinin sathi metodunun, uydurma faaliyeti karşısında faydasız kaldığını düşünmüştür. Zira ona göre, onlar sadece senede hadisın muttasıl olup olmadığına ve râvîlerin sika olup olmadığına bakmakla iktifa etmişlerdir. <sup>1726</sup> Hadis âlimlerinin metodunu basit olarak nitelendiren Goldziher, cerh ve tadil ilminin tutarsız ve

<sup>1720</sup> Hatipoğlu, M. Sait, " Goldziher "DİA, XIII, 102.

<sup>1721</sup> Sıddık Beşîr Nasr, Goldziher'in *Muhammedanische Studien* adlı eserini Arapçaya tercüme etmiş ve Mecelletu'd-Daveti'l-İslâmiyye adlı dergisinde farklı sayılarında neşretmiştir. Biz onun tercümesine işaret ediyoruz. Gösterdiğimiz cilt numarası, derginin sayıdır. Mecelletu'd-Daveti'l-İslâmiyye, ikinci sayı, III. 393

<sup>1722</sup> Goldziher, II, 392, 393.

<sup>1723</sup> Goldziher, VIII, 522, 537; X. 93

<sup>1724</sup> Goldziher, X, 114

<sup>1725</sup> Goldziher, X, 105

<sup>1726</sup> Goldziher, X, 104 ve 112

çelişkili olduğunu iddia etmiştir. Birçok râvî hakkında âlimlerin ihtilafı, bunu desteklemektedir.<sup>1727</sup>

Sünnetin hücciyeti konusunu ele alan Goldziher, sünnetin zaman gittikçe daha otorite kazandığını ifade etmiştir. Ona göre, sünnet, ilk asırlarda referanslı bir kaynak değildi.<sup>1728</sup> hadis âlimlerinin Muhtelifü'l-Hadis konusunda takip ettiği cem yöntemi, onların metodunun basitliğini ve sathiliğini ortaya koymaktadır<sup>1729</sup>

### 2.3.2. Ahmed Emîn ( 1373/ 1954).

Babasının dinî ve edebî alanlardaki katkısı, onun düşünce ve kültür hayatının şekillenmesinde önemli rol oynadı. İlkokuldan sonra tahsiline bir müddet Ezher'de devam etti. Birkaç yıl ilkokul öğretmenliği yaptı; ardından Medresetü'l-kazâi's-şer'î'ye kaydoldu (1907). Oradan mezun olup aynı medresede ahlâk dersi okuttu. Daha sonra dört yıl süreyle muhtelif kasabalarda hâkimlik yaptı. 1926 yılında Tâhâ Hüseyin'in aracılığı ile Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne intisap etti. Burada tanıdığı bazı müsteşriklerin ve Batı zihniyetine sahip öğretim üyelerinin çalışma tarzlarını benimsedi. Arkadaşları Tâhâ Hüseyin ve Abdülhamîd el-Abbâdî ile aralarında yaptıkları vazife taksimi gereğince, başlangıcından itibaren İslâm'da fikir ve düşünce hayatını araştırmaya başladı. Fecrû'l-İslâm serisi bu çalışmanın sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

İslâm kültür tarihi ile uğraşan ve daha çok bu sahadaki eserleriyle şöhrete kavuşan Ahmed Emîn, müsteşriklerden bilhassa Brockelmann'dan etkilenerek Batı düşünce ve tenkîd metodunu eserlerinde uygulayanlardan biridir. Ancak, XIX. yüzyılın son çeyreği ile XX. yüzyılın ilk yarısında oryantalizmin etkisinde kalan bazı müslüman yazarlar gibi, o da bu akımın fazlaca tesirinde kalmış ve bu yüzden İslâmî çevrelerde pek rağbet görmemiştir. Ayrıca bazı fikirleri ve çalışmaları uzmanlar tarafından haklı tenkitlere mâruz kalmıştır. 1730Ahmed Emîn'e göre, hadis uydurma faaliyeti Hz. Peygamber hayatta iken erken sayılan bir zaman diliminde başlayıp gittikçe büyümüş ve İslâm'a yeni girenlerle birlikte zirvesine ulaşmıştır. Diğer taraftan da fikhî ve siyâsî ihtilaflar, uydurma faaliyetinin hızını artırmıştır.<sup>1731</sup>Ona göre, uydurma çok yaygın olmuş, öyle ki bazı salih kişiler, uydurmanın kötü bir şey olmadığını

<sup>1727</sup> Goldziher, X, 116

<sup>1728</sup> Goldziher, III, 29

<sup>1729</sup> Goldziher, X, 509.

1730 Kılıç, Hulusi, "Ahmed Emin", *DİA*, II, 62.

<sup>1731</sup> Ahmet Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Mısır, Muessesetu Hindâvî, 2012. s. 231, 235.

düşünmüşlerdir. Diğer taraftan bazıları, hoşuna giden her sözü Hz. Peygamber'e nispet etmişlerdir. <sup>1732</sup> Buna karşı olarak hadis âlimlerinin uyguladığı hadis tenkîd faaliyetleri yetersiz kalmıştır. Zira onların metodu senede üzerine yoğunlaşıp metne itina göstermemiştir. Bunun neticesi sayısı az olmayan zayıf ve mevzu haberler sızmıştır. Buhârî'nin *Sahihinde* bile bu tür hadisler yer almıştır. <sup>1733</sup>

Diğer taraftan ona göre, sahih hadislerin sayısı çok azdır ve bu itibarla Buhârî eserine sadece üç bin hadis alabilmiştir. <sup>1734</sup> Emîn, sahâbe'nin adâleti meselesinde, farklı olayları zikrederek bir kısmının arasında güvenin olmadığını ima etmiştir. Mesela sahâbenin bir kısmı Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadisler hakkında şüphe duyduğunu ifade etmiştir. <sup>1735</sup> Emîn, hadis uydurucular Ebu Hüreyre'nin çok hadis rivâyet etmesinden istifade ederek onun adına çokça hadis uydurmuşlar ve dolayısıyla onun hadisleri incelenirken çok dikkatli olunması gerektiğine işaret etmiştir. Ayrıca o, hadislerin çoğunun mânâ ile rivayet edildiğini ve dolayısıyla aralarında çok ihtilaf olduğunu ifade etmiştir. <sup>1736</sup> Ona göre hadisçiler, hadislerin arka planını araştırmamışlardır, kelamcılar ise hadisleri akıl ve mantık açısından inceleyerek tenkîd etmişlerdir. <sup>1737</sup> Ona göre hadis tenkîd metodu, senede verdiği önemi metinlere vermediğinden dolayı mevzû ve çok zayıf hadisler sızmış bu tür hadisler Sahîhu'l-Buhârî'de bile yer almaktadır. Mustafa es-Sibâî, Emîn'in görüşlerini ele alıp cevap vermeye çalışmıştır

### 2.3.3. Mahmud Ebû Reyve ( 1390 /1970)

Ezher Üniversitesi'nde öğrenim gördüğü, Reşîd Rızâ'nın kurduğu Medresetu'd-da'veti ve'l-irşâd adlı iki yıllık enstitüyü bitirdiği, daha sonra Kahire'deki bazı yabancı okullarda görev aldığı bilinmektedir. İslâmî muhitlerde fazla tanınmamakla beraber 1945 yılında er-Risâle dergisinin 633. sayısında yayınladığı "el-Hadîsu'l-Muhammedî" adlı makalesiyle dikkatleri üzerine çekti. Bu makaleden sonra *Edvâ ale's-sünneti'l-Muhammediyye* adlı eserini kaleme almıştır. Söz konusu eserde, sünnet ve hadis hakkında fikirlerini dile getirmiştir. Ondan sonra eserine çok sayıda reddiye yazılmıştır. <sup>1738</sup> Ebu Reyve, hadislerin sahihliğine şüphe düşürmekle ve Ebu Hüreyre'yi hadis uydurmakla itham etmesiyle meşhurdur.

<sup>1732</sup>Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 232.

<sup>1733</sup>Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 238.

<sup>1734</sup>Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 232.

<sup>1735</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 239.

<sup>1736</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, Mısır, Muessesetu Hindâvî, 2012. s. 485.

<sup>1737</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 483.

<sup>1738</sup> Kandemir, M. Yaşar, Itr, Nûruddîn, "Ebû Reyve" *DİA*, X, 214.

Oryantalist çalışmaları, şu iki noktada faydalı olmuştur. **Birincisi** Hadis ilimlerini savunmak için yeni yöntem ve metot arama ihtiyacının ortaya çıkmasıdır. Bilindiği gibi, hadis meseleleri, çeşitli ve farklı başlıklar altında incelenmiştir. Ancak, müsteşriklerin sünnet ve hadis hakkındaki görüşlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte hadis çalışmaları, farklı bir yöntemi takip ederek hadis meselesini yeni bir metoda göre sunmaya çalışmıştır. **İkincisi** Onların görüşlerine cevap vermek amacıyla sünnet müdafaası türü çalışmaların kaleme alınmasıdır. Nitekim özellikle Acâc'ın çalışmaları, onların görüşlerini çürütmek için doğrudan bir reddiyedir.

### 3. XX. Asır da Şam'da Hadis İlimlerinde Genel Yönelim

XX. Asır da Şam'da yapılan hadis çalışmalarını dikkatlice incelediğimiz zaman hadis ilimlerinde üç yaklaşımdan bahsedilmesi mümkündür: Geleneksel yaklaşım, Yeni selefî-ehli hadis yaklaşımı, Islah ve tecdîd yaklaşımı.

#### 3.1. Geleneksel Yaklaşım

Buradaki geleneksel tabirinden maksadımız, yeni görüşler ortaya koymaksızın intikal eden görüşleri muhafaza etmektir. Bu yönelim, hadis ilminde İbnu's-Salah ve İbn Hacer gibi müteahhirûn hadis âlimlerinin devamını teşkil etmektedir. Bu yaklaşımın temsilcileri, Şam ilahiyat fakültesinde ders vermiş ve fakültede okutulan hadis kitaplarını telif etmişlerdir. Onların geleneksel ilmî bir ortamda büyümesi kendi fikirlerinde etkili olmuştur. Itr ve Acâc, bu yaklaşımı temsil etmektedir. Itr'ın ifadesine göre, Miladi XX Hicrî XIV asırda hadis usulü açısından, önem taşımaktadır. Zira bu asırdaki yazılan eserlerin çoğu sünneti savunmaya çalışmıştır. Onların taklîd anlayışı anlamak için İslâmî ilimler alanında yazmış olduğu eserlerine göz atmamız gerekir. Özellikle Itr, hadis ilimleri yanında fıkıh ve tefsir alanında da eserler bırakmıştır. Eserlerinde dört imam başta olmak üzere, eski âlimlere uyma konusunda ısrarcıdır. الحج والعمرة في الفقه adlı eseri buna açık bir örnektir. Bu yaklaşım sahiplerinin hadis çalışmalarında aşağıdaki özellikle öne çıkmaktadır

- İbnu's-Salah ve İbn Hacer başta olmak üzere hadis âlimlerinin görüşlerine uyumludur. Büyük ölçüde bu iki âlimin düşüncelerini tercih etmişlerdir.
- Arasında tercih yapmakla birlikte, İmamların hadislere vermiş olduğu hükümlerine fıkhu'l-hadis konusunda imamların ortaya koyduğu görüşleri kabul etmişlerdir.

Bu yaklaşım, aşağıdaki noktaları hedeflemektedir: **Birincisi**, Sünneti ve hadisi savunmak amacıyla hadis ilimlerini yeni bir şekilde sunmaktır. Akademik gelişmelerin

yanında şarkiyatçıların sünnete saldırısı, hadis usulünün yeni bir şekilde sunulmasını gerekli kılmıştır. Bundan dolayı Itr, bu hususta kendi hadis projesini ortaya koymuştur. Sahâbe ve tabiûnun uyguladığı dikkat ve titizliği ortaya koymak amacıyla bu yaklaşımdaki hadisçiler, hadis tarihinin ilk merhalesini iyice incelemiştir. Diğer taraftan müsteşriklerin hadis metodolojisine saldırmak amacıyla ele aldığı bazı konular, bu yaklaşımdaki hadis âlimleri tarafından da incelenmiş ve müsteşriklerin görüşlerini çürütmeye çalışmışlardır. Burada kayda değer bir tesbît ise gerek Itr gerek Acâc'ın, Mustafa es-Sibâî'nines-*Sünne* adlı eserinden istifade etmeleridir.

**İkinci hedef** ise, hadis ve diğer ilimler arasında dengeyi kurmaktır. Daha önce ifade edildiği gibi, özellikle Elbânî'nin, hadislerden doğrudan hüküm istinbat etmeye çalışan eserler, fıkıh ile hadis arasında bir problemin oluşmasına ve dolayısıyla müslümanlar arasında ikiliğe sebep olmuştur. Itr ve Acâc'ın çalışmaları, fıkhu'l-hadis ilmini mezheplerin görüşlerine göre incelemeye çalışmıştır. Bu yaklaşım, hâlâ varlığını sürdürmekte ve Şerîat Fâkültesindeki hadis tezlerini yönlendirmektedir. Özellikle Itr'ın tesiri, XXI. asrın başında Şam ilahiyat fakültesinde yapılan hadis tezlerinde görülmektedir. Nitekim bu süreçte yapılan tezlere bütüncül bir bakışla baktığımızda, onların, hadis usulü meselelerini ve hadis imamlarının hadisçiliğini, metot/ nazariye kavramlarının altında ele aldıklarını görürüz. Bir örnek olarak şu iki tezi zikretmek istiyoruz:

- التعديل والمنهج الكمي في الجرح والتعديل *el-Menhecu'l-Kemmî ufi'l-Cerhive'ta'dîl*. Cerh ve ta'dilde nicelik metodu.
- الصناعة الحديثية في سنن البيهقي *es-Sinâtu'l-Hadisiyye fi Süneni'l-Beyhakî*, Sünne adlı eseri çerçevesinde Beyhakî'nin hadisçiliği

### 3.2. Yeni Ehli Hadisin Zâhirî Yaklaşımı

Bu yaklaşımı yeni ehli hadis olarak isimlendirmemizin sebebi, onların sahih hadis dışında hiçbir hadis ile amel etmeyi kabul etmeyişleridir. Elbânî, bu yaklaşımı temsil etmektedir. Söz konusu yaklaşımdaki âlimler, sahih hadisi bir asıl olarak kabul edip bütün İslâmî ilimleri onun üzerine inşa etmektedirler. Dolayısıyla bu yaklaşım, hadislere muhalefet eden görüşleri reddeder. Kısaca ifade etmek gerekirse onlara göre din, sahih hadislerden ibarettir. Bu yaklaşım iki sonuç ortaya koyar: Sahih hadisleri bulup onunla amel etmek ve dolayısıyla zayıf hadisleri amel dairesinden çıkarmak ve taklîde cevaz vermemek. Onlara göre, taklîd hem metot hem de dînî sebeplerle hiçbir şekilde caiz değildir. Çünkü âlimin hataya düşmesi veya bazı sahih hadislerin kendisine ulaşmamış olması mümkündür. Dolayısıyla âlimi taklîd etmek, hataya düşmeye sebep olabilir. Öte yandan dînî açıdan, tevhîd kelimesi, müminin

sadece Hz. Peygamber'in söylediklerine uymasını gerektirmektedir. Bu itibarla bu yaklaşım, sahih hadisleri toplamak ve zayıf hadisleri ayıklamak için büyük bir ilmî faaliyeti başlatmıştır. Daha önce ifade edildiği gibi, bu yaklaşıma göre fezâil konusunda bile zayıf hadisle amel edilmez, onlara göre zayıf hadis uydurma hadis mesabesinde. Bu yaklaşımın ulaşmak istediği hedefler: sahih hadisleri İslâmî ilimlerin merkezine koymak, halka kendisiyle amel edilsin diye sahih hadislere dayanan fikhî eserler yazmak. Elbânî'nin eserleri bu iki hedefi gerçekleştirmek için yazılmıştır. Bu yaklaşım hadis usulü konusunda eserler yazmaya çok önem vermemiştir. Zira onlara göre hadis usulü sabittir. Ayrıca hadis ilimi, bu yaklaşıma göre merkezi bir ilimdir. Zira bu ilim delil olabilen hadisleri belirtmektedir. Elbânî'nin çalışmalarıyla ortaya çıkan ve varlığını sürdüren bu ekol, makbul hadisleri bir araya toplamak ve imamların görüşlerine başvurmaksızın hüküm vermeye çalışmaktadır. Onun ve talebelerinin yazdığı eserler hadis ve sahih hadisler ile ilgilidir. Bazıları şunlardır:

صحيح القصص النبوي *Sahîhu'l-Kıssatı'n-Nebevi*, Sahih Nebevî Kıssalar

الفتاوى الحديثية *el-Feteva'l-Hadisiyye*, Hadislere dayanan fetvalar.

### 3.3.İslah ve Tecdîd Yaklaşımı

İslah ve tecdîd yaklaşımı ile maksadımız, XIX. asrın sonları ve XX asrın başında ümmetin düştüğü zafiyeti idrak edip durumunu düzeltmeye çalışan bir akımdır. İslah ve tecdîd fikri, batı ile temas edildikten sonra ortaya çıkmıştır. İslah ve tecdîd grubu oluşmaya ve kendi fikirlerini ortaya koymaya başlamıştır. Söz konusu ıslah fikri, taassuptan uzak durmak ve mezheplerin sahih hadislere muhalefet eden görüşlerini terk etmek şeklinde kendisini göstermiştir. Bu sebeple, Hayrettin Karaman, ıslah hareketinin selefi mazharını ve elbisesini giymiş bir hareket olduğunu ifade etmiştir. Diğer ifade bir ile, bu zaman diliminde yaşayan ıslahçıların fikirlerinde, selefi izler bulmak mümkündür. Nitekim onların çoğu Kur'an'a ve sahih hadislere dönmeye çağırmıştır. Karaman, özellikle Kâsimî'nin bu hareketin Suriye'deki en meşhur temsilcisi olduğuna,<sup>1739</sup> Cezâirî ile Kâsimî'nin ıslah ve Arapçılığın sancağını taşıyan büyük bir topluluğun üyesi olduğuna ve bu topluluğun bir grup ıslahçıyı çıkardığına işaret etmiştir.

İslah ve tecdîd yaklaşımına sahip olan âlimlerin görüşleri şöyle özetlenebilir: İlk hedef, İslâmî ilimleri canlandırmaktır. Onlar, sadece hadis ilimlerinde değil, bütün alanlarda eser kaleme almışlardır. Eserlerine baktığımız zaman, İslâmî ilimleri ihya ve meselelerini

<sup>1739</sup> Karaman, III. 150.

incelemek için telif edildiği anlaşılır. İkincisi, halka doğru İslâmî ilimler öğretilmesi, hurafeler ve bid'atten uzaklaştırılmasıdır. Bu sebeple onların taklîde değil bilakis ictihâda çağırılması gerekir. Onların düşüncesine göre taklîd, geri kalmışlığa işaret ederken; ictihâd ümmetin canlılığını temsil eder. İctihâd sahih hadislerle amel etmekle gerçekleşebilir. Bu sebeple onlar, sahih hadislerle amel etme ve sahih hadis olan konularda mezheplerin görüşlerini terk etme konusunda çok ısrar etmişlerdir. Kâsimî ve Cezâiri'nin hiçbir mezhebe bağlı olmadığını hatırlatmamız gerekir.

Bütün bunlar, bu grubun yanında hadis usulünün ehemmiyetini göstermektedir. Onlara göre hadis ilmi, uydurma haber ile mücadele etme konusunda büyük bir vazife üstlenir. Diğer taraftan Kâsimî, hadis usulünü ve dolayısıyla hadis ehli metodunu ümmetin birleşmesi için bir araç olarak değerlendirmiştir. Bu sebeple hadis usulünü ve hadis ehli metodunu anlatan eserler yazmak gerektiği kanaatindedir. Cezâirî, hadis ilimlerini canlandırmak için, hadisin senedlerinin ve onunla ilgili konuların bilinmesi gerektiği noktasından yola çıkarak, muhaddislerin konumunu ve vazifelerinin ne kadar önemli olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Cezâirî'nin ictihâd metodu, görüşleri incelemeye ve önemli gördüğü bazı konuları ele almaya dayanır. Ayrıca onlar, hadis usulünün meselelerindeki bazı eksikleri tamamlamaya çalışmışlardır. Zira onlar, hadisin bazı meselelerinin anlaşılmasının hadis usulü sayesinde mümkün olacağını ve dolayısıyla ona vakıf olmanın önemli olduğunu belirtmişlerdir.

## SONUÇ

Şam bölgesi, tarih boyunca özellikle hadis alanında Evzâî, Mizzî ve Nevevî gibi birçok muhaddis yetiştirmiş olan bir şehirdir. Bu itibarla hadis tarihinde önemli bir yere sahiptir. XX. yüzyıl İslâmî ilimler için farklı açılardan önem taşır. Zira bu yüzyılda meydana gelen gelişmeler özellikle hadis ilimlerine daha çok tesir etmiştir.

Çalışmamızda XX. yüzyılda Şam hadis çalışmalarını tahlil ederek bu bölgenin hadis serüvenini tespit etmeye ve hadis çalışmalarını etkileyen unsurları ortaya koymaya çalıştık. Koyduğumuz ölçülere göre tespit ettiğimiz hadis mirasını sürdüren beş hadis âlimi ve onların hadisçiliğini incelemeye gayret ettik.

Tezimizin amaçlarından birisi XX. yüzyılda Şâm'daki ilmî, ictimâî ve siyâsî sebepler ve onların İslâmî ilimler üzerindeki tesirlerini tespit etmek idi. XVIII ve XIX yüzyıllar, klâsik asırlardan modern asırlara bir geçiş köprüsü mesabesinde. Ancak XX. yüzyıl birçok açıdan öne çıkmaktadır. Nitekim Suriye, XX. Asır da bağımsızlığına kavuşarak modern devlet sürecine girmiştir. Bu dönemde, çeşitli akımlar ortaya çıkmış, bunlar mevcut olan sorunlara çözüm getirmek için birbirlerinden farklı yöntemler takip etmişlerdir. Toplumun durumunu ıslah etmeye ve dinî tedrisatı düzeltmeye çalışan ve ictihad kapısını tekrar açmaya çabalayan âlimler kendi fikirlerini ortaya koyarken, bid'atleri yok etmeyi, ümmet arasında fikhî ihtilafları ortadan kaldırmayı amaçlayan bir selefî akım da ortaya çıkmıştır. Ayrıca geleneği muhafaza etmeye ve sürdürmeye çalışan bir akımın varlığını da görebiliriz. Diğer taraftan XX. Asır da gerçekleşen bazı sosyal hâdiseler ve fikrî gelişmeler, İslâmî ilimlerin gelişmesini doğrudan etkilemiştir. Nitekim devletin ve toplumun kimliği hakkındaki tartışmalar, İslâmî ilimlerin tahsil edildiği Şeriat fakültesinin açılışı ve müsteşriklerin sünnet ve hadis hakkındaki görüşlerinin bu bölgeye ulaşmış olmasının, hadis çalışmalarına tesir ettiği bir gerçektir. Özellikle Hindistan'da ortaya çıkan yeni hadis ehli ve Mısır'daki ıslah hareketinin düşünceleri de Şam hadis çalışmalarını doğrudan etkilemiştir. Bu itibarla farklı üç ana düşünce akımından bahsedebiliriz: İslah ve tecdîd, selefî ekol ve geleneksel akımlar. Bu akımlar, hadislere ve hadis ilmine farklı perspektifler içinde bakmışlardır.

Çalışmamızın en önemli amaçlarından birisi de, XX. Asır da hadis ilmi konusunda meydana gelen gelişmeleri ve beş hadis âliminin sünnete ve hadis ilmine yaklaşımlarını ve aralarındaki ittifak ve ihtilaf noktalarını ortaya koymaktır. XX. yüzyılda ilmî, siyasî ve coğrafi konumundan dolayı Suriye'nin en önemli şehri olan Şam'da yaşamış olan hadis âlimlerinin

ortaya koyduğu çalışmalar sayesinde hadis ilimleri yeniden canlanmıştır. Hz. Peygamber'in hadislerinin önemine ve İslâmî ilimler için önemli bir kaynak teşkil ettiği hususuna dikkat çekilmiştir. Ayrıca makbul hadisleri tespit etme hususunda başvurulan hadis usulü ilminin gelişimi için çok gayret gösterildiği tespit edilmiştir. Bu hususta beş hadis âliminin de hadis dersleri yoluyla hadis usulünün ilim talebeleri için önemli bir disiplin olduğunu vurguladığı tespit edilmiştir. Bu hususun önemini anlamak için XVIII ve XIX yüzyıllardaki hadis ilminin zayıf durumda olmasının göz önünde bulundurulması gerekir.

XX. yüzyılda Şam'daki hadis çalışmalarında belirleyici rol alan bu beş hadis âliminin çeşitli meselelerde farklı düşündükleri de görülmektedir. Bunun temelinde ise taklîd ve ictihad meselelerine bakışlarındaki farklılık yatmaktadır. Onların düşüncelerinin oluşumunda ve hadis çalışmalarının muhtevası ve hedeflerinde bu durum büyük bir etkiye sahiptir.

Kâsımî ve Cezâirî, özellikle fıkıh ilminde taklîdin modern asırlar için yetersiz olduğunu düşünerek ictihâda davet etmişlerdir. Onlara göre ictihâd, toplumun ihtiyaçlarına ve maslahatlarına ve Şeriatin maksatlarına riâyet eden bir metottur.

Elbânî'ye göre ise taklîd, sünnetin terkine ve ümmetin ihtilafına yol açan mühim bir sebeptir. İctihâd ise, ümmeti birleştirme yoludur. Meselelerin hükmünü bildirme yolu olarak ictihâd, makbul hadislerin zahirî lafızları ile amel etme temeline dayanır. Dolayısıyla hadislerin lafızları ancak başka bir hadisle tahsis edilebilir. Hadisler bir sebebe veya bir illete bağlanarak tahsis edilemez.

Itr ve Acâc ise, taklîdi imamların çizmiş olduğu metotlara tabi olmak olarak değerlendirmişler, taklidin olumsuz bir tavır olmadığını düşünmüşlerdir. İctihâd ise, taklidden başlar. İmamların metotlarını anlayarak ictihâd mümkün olabilir. Fıkıh ve hadis alanındaki görüşlerini bu anlayışa göre bina etmişlerdir.

XX. Asır da Şam'da yapılan hadis çalışmalarının genel manzarasını tespit etmek de çalışmamızın hedeflerinden biridir. Bu konuda dört mesele öne çıkmaktadır.

**Birinci mesele, hadis usulündeki çalışmalardır.** Kâsımî, Cezâirî, Itr ve Acâc, hadis usulüne dair eserler bırakmıştır. Ancak Elbânî eserlerinin içerisinde bazı meseleleri incelemekle birlikte hadis usulüne dair müstakil bir eser bırakmamıştır.

Kâsımî ve Cezâirî'nin ilmî hayatında hadis usulünü mühim bir yer tutmaktadır. Onlar, hadis usulü ilminin önemine, muhaddisin üstlendiği vazifelerin ehemmiyetine ve hadislerin

sıhhat durumlarını ortaya koymanın hayati zaruretine işaret ederek bu ilmi ihya etmeye çalışmışlardır.

Kâsımî ve Cezâirî'nin hadis çalışmaları, önceki hadis usulü eserleri üzerine bir ihtisar ve haşiye niteliğini taşımamaktadır. Onlar, İbnu's-Salâh ve İbn Hacer'in görüşleri ile iktifa etmeksizin hadis usulü meselelerini tartışarak incelemişler, yeni bir metot ve muhteva ortaya koymuşlardır.

Itr, hadis ilmi alanında farklı eserler yazmıştır. *Menhecu'n-Nakd* başlığı altında hadis usulünün teorik esaslarını sunmaya çalışmıştır. Bu çalışma bir yönden oryantalistlerin görüşlerine bir reddiye olarak değerlendirilebilir, diğer taraftan muhaddislerin metodunun derinliğini ispat etmeye yönelik bir çabadır.

**İkinci mesele, Hadis - fıkıh ilişkisi meselesi.** Bu konu, XX. Asır da Şam'da hadis tarihinde en dikkat çeken konudur. Zira taklîd-ictihâd konusundaki ihtilaf, bunu yansıtmaktadır. Hadis- fıkıh ilişkisi ve fikhu'l-hadîs meselesinde bakışların farklılığı net bir şekilde görülebilir. Bu hususta üç yönelimden bahsetmek mümkündür:

Birincisi, maksatlara ve maslahatlara mebnî olan yaklaşımdır. Kâsımî, bu yaklaşımın temsilcisidir. O, bu meselede teorik bir çerçeve çizdikten sonra tatbîkî bir şema ortaya koymaya çalışmıştır. Kâsımî'nin ictihâd meselesinde sunduğu alternatif, makâsîd ve maslahata dayanan ictihâdla ifade edilebilir. Makâsîd ve maslahata ulaşmanın ve onları tespit etmenin yolu, hadisleri anlayarak tetkik ve incelemekle başlar.

İkinci yönelim, zâhirî yaklaşımdır. Elbânî, fikhu'l-hadîs konusunda çok eser yazmıştır. Fikhu'l-hadîs meselesini mezheplerden müstakil bir ilim olarak değerlendirmiş, fikhu'l-hadîs ilmi için bir usûl koymuştur. Bu usûl iki temel üzerine inşa edilmiştir. Birincisi, hadisin makbûl olmasıdır. İkincisi ise, hadisle amel edilirken hadisin lafızları dışına çıkmamaktır. Çünkü hüküm, hadisin lafızlarındadır. Dolayısıyla hadisler te'vîle tabi tutulmaz. Elbânî, kıyas mefhumunu daraltmıştır. Onun yanında fıkıh usûlünün vazifesi, birbirlerine muarız hadisleri cem etmeyi sağlamaktır.

Üçüncü yönelim ise, geleneksel yönelimdir. Itr ve Acâc, çalışmalarında fikhu'l-hadîs meselesini fikhî mezhepler ve fakihlerin görüşlerine göre incelemişlerdir. Özellikle dört imamın hadise bakış açısını ortaya koymaya çalışan Itr, fikhî metotların farklı olması sebebiyle hükümlerin de farklı olmasının tabîi olduğunu izah etmeye çalışmıştır.

**Üçüncü mesele: Hadisler hakkında hüküm verme meselesidir.** Bu hususta da taklîd-ictihâd konusundaki Şamlı hadis âlimlerinin farklı bakışlarının tesiri görülmektedir. Hadisler hakkında hüküm verme meselesinde Elbânî ve ortaya koyduğu yöntem, Itr'ın ve Acâc'ın takip ettiği yöntem olmak üzere iki usûlden bahsedilebilir:

Elbânî, bu meselede de taklîdin câiz olmadığı ilkesinden hareketle hadislerin durumunu değerlendirmiştir. Sahih hadis yerine makbul hadis kavramını kullanmış ve eserlerinde makbul hadisleri toplamayı hedeflemiştir. Elbânî, hadisleri değerlendirirken hadisin mütâbileri ve şahidlerine çokça başvurmuştur. O, hiçbir şekilde zayıf hadisle amel edilmeyeceği kanaatindedir. Bu sebeple bütün hadis eserlerindeki hadisleri yeniden değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Elbânî, hadis ehlinin yaklaşımını benimsemiş ve fakihlerin görüşlerine bakmaksızın hadislerden doğrudan hükümler istinbat etmiştir. Hadislerin sıhhatini tespit etmekte çok müteşeddid davarmış, hatta *Sahihayn*'daki bazı hadisleri kabul etmemiştir. Bu sebeple bazı araştırmacılar, Elbânî'nin görüşlerini inceleyerek birtakım hatalarını tespit etmiş ve konu ile ilgili eserler telif etmişlerdir.

Itr, özellikle ilel konusunda sözü geçen hadis âlimlerine tabi olmuştur. O, genellikle Buhârî ve Tirmizî gibi hadis âlimlerinin görüşlerini tercih etmiştir.

Itr ve Elbânî aralarındaki tartışmalar, genellikle fıkhu'l-hadis ve hadisler hakkında hüküm verme mihverinde gerçekleşmiştir. İki âlimin farklı görüşlerinde taklîd ve ictihâd konusundaki ihtilaflar etkili olmuştur.

**Dördüncü mesele,** hadis müdafaası meselesidir. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında oryantalistlerin sünnet ve hadis hakkındaki görüşleri Şam'da da, yayılmış, hatta bazı Arap yazarlar bu görüşleri takip ederek savunmuşlardır. Bu sebeple, Itr ve Acâc, söz konusu görüşlere cevap vermek istemişlerdir. Itr, hadis âlimlerinin tenkîd metodunun derinliğini vurgulamak için “Eleştirel Yaklaşım” projesini ortaya koymuş ve hadis tenkîd metodunun, hadisi içeriden ve dışarıdan incelemeye dayandığını ispat etmeye çalışmıştır. Acâc ise, Sahâbenin adâleti meselesi gibi mühim konuları ele alarak bunları derin bir şekilde incelemiş ve oryantalistlerin görüşlerine cevaplar yazmıştır.

Özellikle hadis usulü ve fıkhu'l-hadis meselelerinde beş âlimin hepsi eser bırakmıştır. Fıkhu'l-hadis hususundaki çalışmaları daha öne çıkmıştır. Metodik ihtilafları açıklaması açısından bu çalışmalar önem arz etmektedir. Hadis müdafaası edebiyatı özellikle XX. Asırn

ikinci yarısından itibaren daha hız kazanmıştır. Bunun sebebi müsteşriklerin sünnet ve hadis hakkındaki görüşlerinin revaç bulmasıdır. Hadislerin sıhhat durumunu inceleyen eserler, özellikle Elbânî tarafından kaleme alınmıştır. Hadis usulüne dair eser yazmayan Elbânî'nin bakışını ve yaklaşımını ortaya koyması açısından bu eserlerin önemi çok büyüktür.

Netice itibariyle bu çalışmada XX. Yüzyılda Şam'da yaşamış ve hadis alanında çalışmaları olan beş müellifin eserleri incelenmeye çalışılmış ve hadisçilikleri ortaya konmuştur. Müelliflerin farklı yaklaşımları ve bunların altında yatan sebepler tespit edilmeye çalışılmıştır.

XX. Asır da hadis alanında ihtisas yapmış, araştırmalar gerçekleştirmiş ve kıymetli eserler vermiş bu alimlerin bölgede ilm-i hadisin gelişmesine büyük katkılar sağladığı görülmektedir. Farklı kanatların sahibi olarak ve farklı hatta birbirine zıt metotlarla çalışan bu ilim adamları meseleleri bir tarafından tutarak kaldırmış, son tahlilde bu zıt görüşler sonra gelenlere dengeli bir düşünce sistemini, orta yolu takip ederek hakikate ulaşma becerisini miras olarak bırakmıştır. Araştırmamız, beş müellifin hepsinin samimiyetini ortaya koymuştur. Bu müelliflerin de şüphesiz hataları olmuştur. Ancak samimiyet ve iyi niyetle çalışma, bu hataları telafi yolunun açık kalmasını sağlamıştır. XX. Asır da gerçekleşen bu çalışmalar, gerek Suriye ve Şam bölgesinde gerekse İslâm aleminin diğer bölgelerinde yetişmekte olan ilim adamları ve hadisçiler için bir rehber vazifesi görecektir. Sonra gelenler öncekilerin eksiklerini tamamlayacak varsa hatalarını uygun usul ve üslupla düzeltecek, böylece ilim mirası kıyamete dek gelişerek ve büyüyerek hayatietini devam ettirecek ve nesilden nesile intikal edecektir. Suriye'deki iç karışıklıkların devam ediyor olması bölgede ilmi çalışmaları da olumsuz yönde etkilemektedir. Bu kargaşa ve huzursuzluk ortamının son bulması ve eskiden olduğu gibi sağlıklı bir ilmi ortamın oluşması, bu bölgenin bir evladı olarak samimi niyazımızdır.

## KAYANGLAR

**Abdülhüseyn Şeref, el-Musâvî**, *Ebu Hüreyre*, <http://www.aqaed.com/book/26/>.

**Abdulkadir en-Nuaymî** ( 927/1521), *ed-Dâris fî Târihi'l-Medâris*, thk. İbrahim Şemsuddîn, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.

**Abdulmecîd Mahmud Abdulmecîd**, *el-İtticâhâtu'l-Fikhiyye inde Eshâbi'l-Hadis filkarni's-Sâlis*, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhira, 1979.

**Abdurrazzâk es-Sanânî** ( 211/826-27), *Musannef*, Thk. Habîburrahmân Âzamî, el-Meclisu'l-İlmî, Hindistan, 1403. I-XI.

**Abdussemî' Enîs**, "Dûru'l-Hadisi's-Şerîf ve Eseruhâ fî Hidmeti's-Sünneti's-Şerîf" , *Mecelletu's-Şerîati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, sy. 85, 2011. 195-276.

**Aclûnî, İsmail b. Muhammed** ( 1162/1749), *Keşfu'l-hafâ ve Muzîlu'l-ilbâs*, Mektebetu'l-Kudsî, Kahira, 1351.

**Acâc, Muhammed**

..... , *es-SünneKable't-Tedvin*, Daru'l-Fikir, Mısır, 2009.

..... , *Ebu Hüreyre Râviyetu'l-İslâm*, Mektebetu Vahbe, Mısır, 1982.

..... , *el-Mûcez Fi Ahâdisi'l-Ahkâm*, el-Matabatu'l-Cedîde, Dimaşk, 1976.

..... , *es-Sünnetü'n-Nebeviyye: Mekânetuhâ, Hıfzuhâ ve Tedvînuhâ ve Tefnîdu Badi's-Şubehi Havlehâ*, Daru'l-Fikir, Dimaşk, 2010.

..... , *Usûlü'l-hadis'Ulûmuhû ve Mustalahuhû*, Daru'l-Fikir, Beyrut, 2006.

**Ahmed Emîn,**

..... , *Fecru'l-İslâm*, Muessesetu Hindâvî, Mısır, 2012.

..... , *Duha'l-İslâm*, Muessesetu Hindâvî, Mısır, 2012.

**Ahmed b. Hanbel** ( 241/855), *el-Müsned*, Thk. Şuayp Arnavut, Dâru'r-Risâle, Beyrut, 2001. I- L, "Müsned".

**Ahmed Allâf**, *Dimaşk fî Matlai'l-Karni'l-İşrîn*, Menşûrâtu Vezâratî's-Sekâfe, Dimaşk, 1967.

**Akbaş, Mehmet**, *Sahâbenin İslam'ı Tebliği (Suriye bölgesi)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi Bilim Dalı, 2007.

**Akgün, Hüseyin**, *Hadis Rivâyet Coğrafyası, (Hicrî İlk 150 Yıl)*, MÜİFVY, İstanbul, 2019.

**Altıkulaç, Tayyar** "Zehebî", *DİA*, XLIV, 180-185.

**Aşikkutlu, Emin**, *HadisteRicâl Tenkîdî*, MÜİFVY, İstanbul, 1997.

**Avvâme, Muhammed**, *Eseru'l-Hadisi's-Şerîf fî Ihtilâfi'l-Eimmeti'l-Fukaha*, Daru's-Selâm, Kahire, 1987.

**Aydınlı, Abdullah**, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, MÜİFVY, İstanbul, 2013.

**Âzamî, Mustafa**,

....., *Dirâsât fi'l-Hadîsi'n-Nebevî ve Tarihi Tedvinih*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1980.

....., *Menhecu'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn*, Mektebetu'l-Kevser, Suûdi Arabistan, 1990.

**Bakkal, Ali**, "Sünnet'in Kaynak Değeri", *HRÜİFD*, sy. 11, c. 5, Haziran 2003. s. 1-27.

**Beyânûnî, Fethuddîn Muhammed**, *Medhalun Îlâ'l-İstişrâki'l-Muâsır ve İlmi'l-Hadis*, Mektebetu'l-Melik Fehd, Riyad. 1433.

**Bedir, Murtezâ**, "Sünnet" *DİA*, XXXVIII. 150-153.

**Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed ( 516/1122)**, *Şerhu's-Sünne*, thk, Şuayb Arnavût, el-Mektebu'l-İslâmî, Dımaşk, 1983.

**Beyler, Mehmet**, *XX. Asır Halep Muhaddisleri Ve Abdülfettâh Ebû Gudde'nin Hadisçiliği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis Bilim Dalı, 2008.

**Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin ( 458/1066)**,

....., *el-Esmâ ve's-Sifât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Mektebetu's-Sevâdî, Cidde, 1993. I-II.

....., *Şu'abu'l-Îmân*, thk. Abdulalî Hâmîd, Metebetu'r-Ruşd, Riyad, 2003. I. XIV.

....., *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-kutubi'l-İlmîye, Beyrut, 2003. I-X. "el- Kkübrâ".

....., *es-Sünenü's-Suğrâ*, thk. Abdulmutî Kal'acî, Câmîatu'l-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Pakistan, 1989. I-IV.

....., *Ma'rifetu's-Sünen ve'l-Âsâr*, thk. Abdulmutî Kal'acî, Câmîatu'l-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Pakistan, 1991, I-XV.

..... , *el-Medhal*, thk. Muhammed Diya el-Âzamî, Daru'l-Hulafâ, Kuveyt, ts.

**Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik** ( 292/905), *el-Müsned*, thk. Mahfûzu'r-Rahmân, Mektebetu'l-'Ulûm, el-Medinetu'l-Munevvara, 1988. I-XVIII.

**Bilal Urâbî**, "İshâmât eş-Şeyh Tâhir el-ictimâiyye" *Mecelletu't-Turâsi'l-Arabî*, sy. 127, 2012. s. 25-40.

**Birişık Abdulhamit, Eren A. Cüneyt**, "Sıddık Hasan Han" *DİA*, XXXVII, 92-95.

**Bozkurt, Nebi**, "Dârulhadis", *DİA*, VIII, 527-529.

**Buhârî, Muhammed, b. İsmâîl** ( 256/870),

..... , *el-Câmi 'u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar*, thk. Muhammed Zuheyr Nâsır, Dâru Tavki'n-Necât, 1422, I-IX.

..... , *et-Târihu'l-Kebîr*, thk, Hâşım en-Nedvî, Dâiratul-Maârifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, ts. I-VIII.

**Ca'fer el-Kettâni**, *er-Risaletu'l-Mustatrafe*, Dâru'l-Beşâir, Beyrut, 2000.

**Canan, İbrahim**, " el-Edebü'l-Müfred", *DİA*, X, 411- 412.

**Cezâirî, Tâhir**,

..... , *Mubtedeu'l-Haber fî Mebâdi'ilmî Ehli'l-Eser*

..... , *Tevcîhu'n-Nazarilâ Usûli'l-Eser*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmîyye, Halep, 1995. " *Tevcîh*".

Goldziher, *Muhammedanische Studien*, trc. Sıddık Beşîr Nasr, *Mecelletu'd-Daveti'l-İslâmîyye* . I-X.

**Çimen, Abdullah Emin**, "Tâhir el-Cezâirî " *DİA*, XXXIX. s. 395- 398.

**Dârakutnî, Alî b. Ömer b. Ahmed** ( 385/995), *es-Sünen*, thk. Şuayp Arnavût, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2004, I-V.

**Ebu Reyve, Mahmud**, *Advâun ale's-Sünneti'l Muhammediye*, Daru'l-Maârif, Mısır, ts.

**Deylemî, Ebû Mansûr Şehrdâr b. Şîrûye b. Şehrdâr** ( 509/1115), *Firdevsü'l-Ahbâr*, thk. Said Besyûnî Zağlûl, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986. I-V.

**Dolâbî**, *el-Kunâve'l-Esmâ*, thk. Muhammed Firyâbî, Daru İbn Hazm, Beyrut, 2000. I-III.

**Düvenci Karakoç, Fulya**, *Şam ve Beyrut'da Siyaset ve Modernleşme (1860-1914)*, Yayınlanmamış Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı. 2011.

**Düzenli, Muhittin**, *Hadislerde Gizli Kusurlar*, İsam Yayınları, İstanbul, 2016.

**Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as b. İshâk ( 275/889),**

..... , *Risâletu Ebî Dâvûd ila Ehli Mekketi fî Vasfi Sünenih*, thk. Muhammed Sabbâğ, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut. 1405.

..... , *es-Sünen*, thk. Şuayp Arnavût, *Dâru'r-Risâle*, Beyrut, 2009. I-IX

**Ebû Hanîfe** ( 150/767), *Müsned*, thk. Abdurrahman Hasen Mahmud, Daru'l-Âdâb, Mısır, ts.

**Elbânî, Nâsiruddîn,**

..... , *Âdâbu'z-Zifâf fî's-Sünneti'l-Muṭahhara* el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Amman, 1409.

..... , *Ahkâmûl-Cenâiz*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1986.

..... , "el-Ehâdisu'l-Kaviyye ve'd-Daîfe", *Mecelletu'l-Va'ii'l-İslâmî*, sy. 71, 1970.

..... , *Cilbâbu'l-Mareti'l-Müslimefi'l-Kitâbi ve's-Sünne*, Daru's-Selâm, Mısır, 2002.

..... , *Daîfu'l-Edebi'l-Mufrad*, Daru's-Sıddîk, Suudi Arabistan, 1998.

..... , *Daîfu't-Terğib ve't-Terhîb*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2000. I-II.

..... , *Difa'un Ani'l-Hadis'ş-Şerif ve's-Sîra*, Matbatu't-Terakkî, Dimaşk, ts.

..... , *Sahihu'l-Kelimi't-Tayyib*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1987.

..... , *el-Ecvibetu'n-Nâfi'a*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2000.

..... , *el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî fî'l-Akâidi ve'l-Ahkâm*, Mektebetu'l-Maârif. Riyad, 2005, (*el-Hadîsu Hucetun bi-Nefsihî*).

..... , *es-Semeru'l-Mustatâb fî fikh'i-Sünneti ve'l-Kitâb*, Muessesetu Ğirâs, Kuveyt, 1422. (*es-Semeru'l-Mustatâb*).

..... , *et-Tevessul: Envauhû ve Ahkemuhû*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2001.

..... , *Fıkhul-Vâki'*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Amman, 1422.

..... , *Haccetu'n-Nebî Kemâ Ravâhâ Câbir* el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1399. (*Haccetu'n-Nebî*).

..... , *İrvâu'l-Ğalîl fî Tahrîci Ehâdisi Menâri's-Sebîl*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1985. (*İrvâ*) I-IX.

- ..... , *Keyfe Yecibu 'Aleyne en Nufessira'l-Ku'rân*, el-Mektebtu'l-İslâmiyye, Beyrut, 1421.
- ..... , *Menziletu's-Sünneti fi'l-İslâm*, ed-Daru's-Selefiyye, Kuveyt, 1985 (*Menziletu's-Sünnet*).
- ..... , *Muhtasaru Sahîhi Müslim*, el- Mektebu'l-İslâmî, Dımaşk, 1987.
- ..... , *Muhtasaru Sahîhil-Buhârî*, Riyad, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, 2002. I-VI.
- ..... , *Nakdu Nusûsin Fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye*, Matbatu't-Terakkî, Dımaşk, ts.
- ..... , *Nasbu'l-Mecânîk fi Nesfi kıssati'l-Garânîk*, el-Mektebu'l-İslâmî, Dımaşk, 1996.
- ..... , *Sahîhu Süneni't-Tirmizî*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1998. I-III.
- ..... , *Sahîhu Süneni İbn Mâce*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1997.
- ..... , *Sahihu 't-Terğîb*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2002.
- ..... , *Sahihu'l-Edebi'l-Mufrad*, Daru's-Sıddîk, Suudi Arabistan, 1997.
- ..... , *Salâtu'l-Îid fi'l-Musallâ*, el-Mektebu'l-İslâmî, Dımaşk, 1986.
- ..... , *Salâtu't-Terâvih*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2010.
- ..... , *Sıfatu Salati'n-Nebî mine't-Tekbîr ile't-Teslîm Keenneke Terâhu* Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 2006 (*Sıfatu Salati'n-Nebî*).
- ..... , *Sıfau Salati'n-Nebii lısalâtu'l-Kusûf*, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, Amman, 1422. I-III.
- ..... , *Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Daîfe*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1992. (*ed-Daîfe*). I-XIV.
- ..... , *Silsiletu'l-Ehâdîsi's-Sahîhave Şey'un min Fıkhîhâ*, Mektebetu'l-Maârif, Riyad, 1995, (*es-Sahîha*). I-VI.
- ..... , *Tahrîcu Ehadisi Fedâili'ş-Şam ve Dımaşk*, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, 2000.
- ..... , *Tahrîcu Ehâdîsi'l- Muşkileti'l-Fakri*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1984.
- ..... , *Tahrîcu Ehâdîsi'l-Halâl ve'l-Harâm*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1980.

..... , *Tahziru's-Sâcid min İttihazi'l-Kubûri Mesâcid*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1420.

..... , *Temâmu'l-Minne fi't-Ta'lik 'Alâ Fıkhi's-Sünne*, Daru'r-Râye, y. y. 1408, (*Temâmu'l-Minne*).

..... , *Vucûbu'l-Ahz bi-Hadîsi'l-Âhâd fi'l-Akâid*, Dımaşk, 1973, (*Vucûb*).

**Ekerim, Sacit**, *Tahir el-Cezairi ve Tevcihu'n Nazar isimli eseri çerçevesinde hadisçiliği*, Selçuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, 2005.

**Ekrem el-Havrânî**, *Muzekkerât*, Mektebetu Medbûlî, Mısır, ts.

el-Âcemî, Muhammed b. Nâsır, *er-Rasâil'u-Mutebâdele Beyne'l-Kâsimî ve'l- Âlûsî*, Dâru'l-Beşâir. Beyrut, 2002.

**Elbert Havrânî**, *el-Fikru'l-Arabi fî Zamani'n-Nahda*, Dâru'n-Nehâr, Beyrut, ts.

**el-Karadâvî, Yusuf**, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Trc. Bünyemin Erol. Nida yayıncılık, İstanbul, 2014.

**el-Luknovî, Ebu'l-Hasenat Muhammed Abdu'l-hayy (1848-1886)**, *er-Raf'u ve't Tekmîl fi'l-Cerhi ve't-Ta'dîl*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Mektebu'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, Halep, 1407.

**en-Nuşukâtî, Ömer**, *Cuhûdu Ulemâi Dımaşk fî Rivâyeti'l-Hadis' ş-Şerîf fi'l-Asri'l-Osmânî*, Dâru'n-Nevâdir, Beyrut, 2012.

**Eren, Mehmet**, *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*, İsam Yayınları, İstanbul, 2012.

*et-Tanâhî, Mahmûd Muhammed*, " Ahmed Muhammed Şâkir" *DİA*, II, 104-105.

**Fahrudîn Bârûdî**, *Muzekkerât*, Menşûrâtu Vezâratî's-Sekâfe, Dımaşk. 1999.

**Görgün, Halil**, " Mustafa Sibâi" *DİA*, XXXI, 357-359.

**Görmez, Mehmet**,

..... , "Fıkhu'l-hadis" *DİA*, XII. 547-549.

..... , *Sünnet ve Hadis Anlama Kılavuzu*, Otto yayın, Ankara, 2020.

**Günay, Mehmet**, "Suriye Selefilığının Önderi Cemâluddîn el-Kâsimî" *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 6, 2005, s. 119-140.

**Gürler, Kadir**, *Ehli Hadisin Düşünce Yapısı*, Emin Yayınları, Bursa, 2007.

**Habbâl, Umâme**, *Mevkufu'l-Müsteşrikin mine's-Sünnet*, Daru'l-Feyhâ, Dımaşk, 2000.

**Hâfız Mutîî**, *el-Hâfız İbnu Asâkir*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2003.

**Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed**, *Ma'rifetu 'ulûmi'l-Hadîs*, thk. Seyid Muazzam Hüseyin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1977.

**Hatîb, Mu'taz'**el-İslâhu'l-İslâmî fi Suriye fi'l-Karni't- Tâsi 'Aşer ve'n-Nisfi'l-Evvel Mine'l-Karni'l-İşrin" <http://alaalam.org/ar/religion-ar/item/501-606240317>. Erişim tarihi 11-11-2019.

**Hatîb Bağdadî, Ebû Bekr, Ahmed b. Alî, ( 463/1071)**

..... , *el-Fakîh ve'l-Mutefakkih*, Thk. Yusuf el-Ğirâzî, Daru İbni'l-Cevzî, Riyad, 1421. I-II.

..... , *el-Kifâye fi Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye*, thk. Abu Abdullah es-Sûrkî ve İbrahim el-Medenî, el-Mektebetu'l-İlmîyya, el-Medinetu'l-Munevvara, ts.

..... , *er-Rihle fi Talebi'l-Hadis*, thk. Nûruddîn Itr, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1975.

..... , *Şerefu Ashabi'l-Hadis*, thk. Muhammed Sait Hatipoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1969.

**Hatiboğlu, İbrahim**, "Nâsıruddin el-Elbânî" *DİA*, XXXII. s. 403-405.

<http://almultaka.org/site.php?id=522> erişim tarihi 05/05/2018

**İbn Abdilber, Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh ( 463/1071)**, *Câmi'u Beyâni'l-İlmi ve Fedlihî*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Zuheyri, Dâru İbnu'l-Cevzî, Riyâd, 1994, I-II.

**İbn Ebî Hâtım er-Râzî ( 327/938)**,

..... , *el-Cerhu ve't-Tâdîl*, Daru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952. I-IX.

..... , *İlelu'l-Hadîs*, thk. Sa'd b. Abdillâh ve Halid el-Carîsî, Matabıu'l-Hamîdî, 2006, I-VII.

**İbn Ebî Şeybe ( 235/849)**, *Musannef*, thk. Kemâl Hût, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 1409. I-VII.

**İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî ( 365/976)**, *el-Kâmil fi Du'afâ'i'r-Ricâl*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997. I-IX.

**İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Alî b. el-Hasen ( 600/1203)**, *Târihu Medineti Dimaşk*, thk. Amr el-Amrâvî, Beyrut. Dâru'l-Fikir. 1995, I-LXXX.

**İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî** ( 852/1449),  
..... , *ed-Dirâye fî Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Abdullah Hâşim el-Medenî, Dâru'l-  
Marife, Beyrut, ts. I-II.

..... , *el-Mecmau'l-Muessis*, thk: Muhammed Yusuf Maraşlı, Dâru'l Marife, Beyrut,  
1992. I-IV.

..... , *et-Telhîs'l-Habîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I-IV.

..... , *Tehzibu't-Tehzîb*, Matbaatu'l-Maârif en-Nizâmiyye, Hindistan, 1365. I-XII.

**İbn Hacer el-Heytemî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed** ( **974/1567**), *Tuhfetü'l Muhtac İla Edilleti'l-Minhac*, thk, Abdullah el-lahyânî, Daru Hirâ, Mekke, 1406

**İbn Hibbân** ( 354/965), *el-Mecrûhîn*, thk. İbrâhim Zâyid, Daru'l-Vai', Halep, 1396. I-  
III.

**İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdülmelik** ( **218/833**), *es-Sîretu'n-  
nebeviyye*, thk. Mustafa Sakkâ, Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1955. I-  
II.

**İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd** ( **273/887**), *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd  
Abdulbâkî, Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-Arâbî, ts. I-II.

**İbnu'l-Mulakkin, Ebû Hafs Sirâcuddîn Ömer b. Alî** ( **804/1401**),

..... *Tezkiretu'l-Muhtac ilâ Ehâdisi'l-Minhac*, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, el-  
Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1994.

..... *el-Bedru'l-Munîr fî Tahrîci Ehâdissi's-Şerhi'l-Kebîr*. thk, Abdullah b. Suleymen, Daru'l-  
Hicret, Riyad, 2004

**İbnu'l-Cevzî** ( **656/1258**), *el-İlelu'l-Mutenahiye*, thk. İrşâdu'l-Hak el-Esarî, İdâratu'l-  
Buhûsi'l-Esariyye, Pakistan, 1981. I-II.

**İbnu'l-Esir** ( 606/1210), *Câmiu'l-Usûl*, thk. Abdulkâdir Arnavût, Maktebetu'l-Halvânî,  
Dımaşk, 1969. I-XII.

**İbn Kayyim el-Cevziyye** ( **751/1350**), *Cilâ'u'l-Efhâm fî Fadli's-Salâti ve's-Selâm 'alâ  
Hayri'l-Enâm*, thk. Şuayb Arnavût ve Abdulkadir Arnavût, Daru'l-Urûbe, Kuvayt, 1987.

**İbn Kesîr** ( 774/1373), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn,  
Daru'l-Kutubi'l-ilmiiyye, Beyrut. 1419. I-IX.

**İbn Teymiyye** ( **728/1328**), *Mecmuu'l-Fetava*, thk, Abdurrahman Kâsım, Medine,  
Mecmau'l-Meliki Fahd, 1995. I-XXXV.

**Kelâbâzî**, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk ( 380/990), *Bahru'l-Fevâid*, thk, Muhammed Hasen İsmâil, Daru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut, 1999.

**İbnu's-Salâh, Ebû Amr Takıyyuddîn Osmân b. Salâhiddîn ( 643/1245)**, *Ma'rifetu Ulumi'l-Hadîs*, thk. Nuruddîn Itr, Dımaşk, Daru'l-Fikir, 1986.

**İbrahim Muhammed Ali**, *Muhammed Nasır el-Elbân Muhaddisu'l-Asr*, Darul-Kalem, Dımaşk, 2001.

**İdlibî, Salâhuddîn,**

....., *Keşfu'l-Mâlûl mimâ Summiye bi Silsileti'l-Ahâdisi's-Sahîha*, Daru'l-Feth, Ammân, 2011.

....., *Menhecu Nakdi'l-Metni inde 'Ulmâi'l-Hadisi'n-Nebevî*, Dâru'l-Afâki'l-Cedîde, Beyrut, 1983.

**İstanbulî, Mahmud**, *Şeyhu's-Şam Cemâluddîn el-Kâsımî*, el-Mektebu'l-İslâmî, Dımaşk, 1985.

'Isam 'İdo "*ed- Darsu'l-Hadîsiyu'l-Muâsır fi Suriye*", ed- Darsu'l-Hadîsiyu'l-Muâsır, ed. Ahmet el-Câbirî, Merkezu Nema', Beyrût, 2017.

**Itr, Râviye**, "*Menhecu Nuruddin Itr fi kitâbihi Menhecu'n-Nakd*"Ma'hedu Dirâseti'l-Hadis's-Şarîf, Malezya, sa. 4. 1441. 495-528.

*Itr, Nuruddin*

....., *Âyetu'l-Ahkam: Tefsir ve İstinbât*, Dımaşk, Matbaatu Câmîati Dımaşk, 2016.

....., "*es-Sünnetü'l-Mutahhara ve't-Tehaddiyât*" Mecelletu Merkezi Buhûs's-Sünneti ve's-Sîra, sy. 3, 1988. s. 137-185. (*es-Sünnetü'l-Mutahhara*).

....., *Fikru'l-Müslim*, Dımaşk, Daru'r-Ru'ye, 2002.

....., "*Haberu'l-Vâhid ve Eseruhû fi'l-'akîde ve'l-'Amel*", *Mecelletu't-Turâsi'l-Arabî*, sy. 11 ve 12, s. 159-161 (*Haberu'l-Vâhid*).

....., *el-Haccu ve'l-Umra fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Muessesetu'r-Risâle, 1984.

....., *Hedyu'n-Nebi fi's-Salavâti'l-Hâssa*, Daru'l-Fikir, Dımaşk, 2001. "*Hedyu'n-Nebi*".

..... , *İ'lâmu'l-Enâm fî Şerhi Bulûği'l-Merâm*, Daru'l-Ferfûr, Dımaşk, 1998. I-IV "İ'lâm".

..... , *Lemehât Mûceze fî Usuli İleli'l-Hadis*, Dımaşk, 2003. " *Lemehât Mûceze*".

..... , *Menâhıcu'l-Muhaddisîne-l'Âmme fî'r-Rivâye ve't-Tasnîf*, Daru Taybe, Dımaşk, 2008". *Menâhıcu'l-Muhaddisîn*".

..... , *Usûlu'l-Cerh ve't-Ta'dîl ve İlmu'r-Ricâl*, Daru'l-Yemâme, Dımaşk, ts. (*Usûl*).

..... , *el-İmâmu't-Tirmizî ve'l-Muvâzenetu beyne Câmi'ihî ve's-Sahîhayn*, y. y 1970. (*el-İmâmu't-Tirmizî*).

..... , *Menhecu'n-Nakd fî 'Ulûmi'l-Hadîs*, Daru'l-fıkr, Dımaşk, 1979 " *Menhecu'n-Nakd* ".

**Hatipoğlu, M. Sait**, " Goldziher "DİA, XIV, 102-105.

**Jonathan Browan**, *en-Niza' ale's-Sünne*, trc. Amr Besyûnî ve Hibe Haddâd, eş-Şebketu'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, Beyrut, 2020.

**Kahraman, Hüseyin**, "İbnu's-Salâh ve Ulûmu'l-Hadis", UÜİFD, c. 6, sy. 6. 1994. 335-341.

**Kâsimî, Cemâluddîn**,

..... , *Delâilu't- Tevhîd*, Matbaatu'l-Feyhâ, Dımaşk, 1908.

..... , *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1979. (*el-Cerh*) .

..... , *el-Ecvibetu'l – Mardiyeye*, Dımaşk, 1326. (*el-Ecvibe*).

..... , *el-Fadlu'l-Mubîn alâ İkdi'l-Cevheri's-Semîn*, thk. Âsım Baytar, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1983. (*el-Fadlu'l-Mubîn*).

..... , *el-Fetvâ fî'l-İslâm*, thk. Muhammed Abdulhakîm el-kâdî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

..... , *el-İsrâu ve'l-Mîrâc*, Matbatu'l-Feyhâ, Dımaşk, 1331. (*el-İsrâ*).

..... , *el-İstinâs li Tashihi Enkihati'n-Nâs*, thk. Ali Hasen Abdulhamîd, Dâru Ammâr, Amman, 1986, (*el –İstinâs*).

..... , *el-Meshu Ale'l-Cevrabeyn*, thk. Nâsıruddîn el-Elbânî, Dımaşk el-Mektebu'l-İslâmî. 1979. (*el-Mesh*).

..... , *İrşâdu'l-Halk ile'l-Ameli bi Haberi'l-Berk*, Matbatu'l-Muktebes, Dımaşk, 1329.

..... , *Hayâtu'l-Buhârî*, thk. Mahmud Arnavût, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1992. (*Hayât* (.

..... , *Islahu'l-Mesâcidmine'l-Bida'i ve'l-'Vâid*", thk. Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, el-Mektebu'l-İslâmî, Dımaşk 1983. (*Islahu'l-Mesâcid*).

..... , *Kavâidu't-Tahdîs* thk. Behçet Baytar, Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-Arâbî, Dımaşk, 1353. (*Kavâid*).

..... , *Mehâsinu't- Te'vîl*, thk. Fuad Abdalbâkî, Matbatu İsa Babî Halebî, Kahire, 1957 (*Mehâsin*).

..... , *Mevizatu'l- Mu'minîn Min İhyâi Ulûmi'd- Dîn*, thk. Âsım Baytar, Dâru'n Nefâis, Beyrut, 1981.

**Kandemir, Mehmet Yaşar,**

..... , Kandemir, M. Yaşar- Itr, Nûruddîn, "Ebû Reyve" *DİA*, X, 214

..... , "en-Nevevî " *DİA* XXXIII, 45-49.

..... , "İbnu's-Salâh" *DİA*, XXI, 198-200.

..... , (Münzî), *DİA*, XXXII, 35.

..... , " Mizzî", *DİA*, XXX 220-221.

**Karaman, Hayreddîn, İslâmî Hareket Öncüleri**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014. I-III.

**Kâsimî, Zâfir, Cemâluddîn el-Kâsimî ve A'sruhu**, Dımaşk, 1965.

**Kaya, Mesut, Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi**, İsam Yayınları, İstanbul, 2018.

**Kılıç, Hulusi, "Ahmed Emîn"**, *DİA*, II. 62-64.

**Koca, Ferhat, "İbn Teymiyye"**, Takıyyuddîn " *DİA*, XX, 391-405.

**Koçkuzu, Ali Osman,**

..... , " Bulûğu'l-Merâm", *DİA*, VI, 412-413.

..... , *Hadiste Nâsîh-Mensûh Meselesi*, MÜİFVY. yayınları, İstanbul, 2016.

..... , *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtkat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2014.

**Koçyiğit, Talat,**

..... , *Hadis Tarihi*, TDVY, Ankara, 2014.

..... , *Hadis Usûlü*, TDVY, Ankara, 2013.

**Kurtubî, Muhammed b. Ahmed** ( 671/1273), *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. İbrahim Berdûnî, Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Mısır, 1966. I-X.

**Mahmud Arnavût**, "Eşheru Ulemâi'l-hadis'ş-Şerif mine'l-Elbâniyyîn fi'l-Asri'l- Hadis" *Mecelletü'l-İslâmi'l-Yevm.* c. 33, 2014. s. 131-154.

**Mârî Serko**, *Dımaşk fî Ahdi Abdilhamîd*, Menşûrâtu Vezâratı's-Sekâfe, Dımaşk, 2010.

**Memdûh Mahmut Saîd**,

..... , *et-Târifi bi Evhâmu men Kasseme's-Sünene ilâ Sahihin ve Daiîf*, Daru'l-Buhûs, Dubai, 2002. I-VII.

..... , *Tenbihu'l-Müslim ilâ Teâddi'l-Elbânî alâ Sahihi Müslim*, el-Mucelledu'l-Arabî, Kahira, 2011.

**Mervezî, Muhammed b. Nasr** ( 294/906), *Sünnet*, thk. Selîm Ahmed, Muessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiye. Beyrut, 1408.

**Müttakî el-Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn** ( 975/1567), *Kenzu'Ummâl*, thk, Bekrî Heyyânî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1981.

**Muhammed eş-Şeybânî**, *Hayatu'l-Elbânî*, Mektebetu's-Seddâvî, y. y. 1987.

**Muhammed Kürd Ali**,

..... , *Hutatu'ş-Şam*, Mektebetu'n-Nurî, Dımaşk, I-VI. "*Hutat*".

..... , *Kunûzu'l-ecdâd*, Advâu's-Selef, Dımaşk, 2010 ". *Kunûz*".

....., "el-Muâsirûn" *Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Arabî*, sy. 10, 1928, s. 577- 597.

**Muhammed B. Nâsir el-'Acemî**, *er-Rasâil'l-Mutebâdele Beyne'l-Kâsimî, ve'l-Âlûsî*, s. Dâru'l-Beşâir. Beyrut, 2002

**Muhammed Said, el-Huseynî**, *Tenvîru'l-Besâir bi Sîrati'ş-Şeyh Tâhir*, Metabiu'l-hûkûmeti's-Suriyye, Dımaşk, 1339. "*Tenvîr*".

**Muhyiddîn, Hâzim Zekeriya**, *eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî*, , Daru'l-Kalem, Dımaşk 2001.

**Muslim b. Haccâc** ( 261/875), *el-Câmi 'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbakî, Dâru İhyâi't-Urâsi'l-Arabî, ts. I-V .

Nizâr Ebâza,

..... , "eş-Şeyh Tahir fi'l-Mucteme'", *Mecelletu't-Turâsi'l- Arabî*, sy. 108, 2007. s. 23-28.

....., *Cemâluddîn el-Kâsımî*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1997.

**NevevîEbû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref ( 676/1277)**, *Hulâsatu 'l-Ahkâm fî Muhimmâti 's-Sünen ve Kavâ 'idi 'l-İslâm*, thk, Hüseyin Cemel, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1997, I-II.

**NuruddînTâlib**, *Makâlâtu'l-Elbânî*, Daru Atlas, Riyad, 2000.

**Öğüt, Salim**, "el- Fullânî" *DİA*, XIII, 248-249.

**Özel, Ahmet**, " Seyyid Sâbık" *DİA*, EK-2, 499-502.

**Özafşar, Mehmet Emin**

....., "Zayıf" *DİA*, XLIV. 157.

....., "Günümüz Zâhirî Çevrelerin Hadis Algısı ve Literalizm Sorunu", Zâhirî ve Selefi din Yorumu Sempozyumu, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2018, s. 260.

**Özpınar, Ömer**,

....., *HadisEdebeiyatınınOluşumu*, Ankara Okulu, İstanbul, 2005.

....., Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2012

**Özşenel, Mehmet**, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, MÜİFVY. İstanbul, Yayınları.

**Pak, Süleyman**, "Sünnetin Kur'an'ı Beyan Yönleri", *CÜİFD*, c. XVI, say. 1, 2012. s. 353-381.

**Pierret, Thomas**, *Din ve'd-Devletu fî Suriye* Trc. Hâzım Nehâr, Daru Maysalûn, Doha 2020.

**Polat, Salahattin**, *Hadis Araştırmaları*, İnsan yayınları, İstanbul, 2014.

**Rağdâ Zeyden**, "Tahir el -Cezâirî ve Halakatu Dımaşk el-Kubrâ", *Mecelletu't-Turâsi'l-Arabî*, sy. 180, 2007. s. 29- 45.

**Râmhürmüzî, Muhammed b. Hallâd**, *el-Muhaddisu 'l-Fâsil*, thk. Muhammed. Acâc el-Hafîb, Daru'l-Fikir, Beyrut, 1404.

Rızâ, M. Reşît, "Muhavaratun Beyne Muctehidin ve Mukallid" *Mecelletu'l-Menâr*, IV, 205-221.

**Sâbık, Seyyid**, *Fıkhü 's-Sünne*, Daru'l-Kitâbı'l-Arabî, Beyrut, 1977. I-III.

**Sakkâf, Hasan**, *Tenâkutau'l-Elbanîl-Vadiahât*, Daru'l-İmâm'i-Nevevî, Ammân, 1992. I-II.

**Sâlih, Subhî**, *Ulûmu'lHadis ve Mustalahuh*, (Çeviri: Muhammed Yaşar Kandmir, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*), MÜİFVY, İstanbul, 2002.

**Sandıkçı, Kemal**,

....., "İbn Asakir, Ebû Muhammed", *DİA*, XIX, 320-321.

....., *İlk Üç Asır İslâm Coğrafyasında Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019.

**Sarıcı, Nuran**, *Nâsiruddîn el-Elbânî'nin Silsiletü'l-Ehâdis'd-Daîfe ve'l-Mevdûa isimli eserinde metin tenkidi uygulamaları*, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, 2018.

**Sehâvî, Şemsuddîn Muhammed b. Abdirrahmân ( 902/1497)**,

....., *el-Makâsıdu'l-Hasene*, thk. Muhammed Osman, Dâru'l-kitâbi'l-Arâbî, Beyrut, 1985.

....., *Fethu'l-Muğîs*, thk. Ali Hüseyin Ali, Mektebetu's-Sünnet, Mısır, 2003 I-IV.

Selim, Amr, *el-Menheçu's-Selefi inde'l-Elbânî*, y. y. ts.

**Sermînî, Muhammed Enes**, *Cemâleddin el-Kâsımî ve Cuhûduhû fî İlmi'il-Hadis*, Beyrut, Daru'l-Beşâir. 2010.

**Seyid Abdulmecîd el-Gûrî**, "Medresetu'l- Hadis fi's-Şâmi fi'l-Karneyni'l-Evvel ve's-Sânî", *Mecelletu'l-Hadis*, sy. 7, 2014. s. 87-173.

**Sıdkî, Tefkîk**, "el-İslâmı Huve'l-Kur'ân", *Mecelletu'l-Menâr*, IX, 515-525.

**Sibâî, Mustafa**, *es-Sünne ve Mekânetuhâ fî't-Teşri'i'l-İslâmî*, Daru's-Selâm, Kahira, 2014.

**Sönmez, M. Ali**, "İbnu's-Salah'ın Mukaddimesinden Önce Hadis Usûlü Alanındaki Çalışmalar", *NEÜİFD*, c. 1, sy. 1, 1985. s. 51-60.

**Subkî, Tâceddin ( 771/1370)**, *Tabakatu's-Şafiiyye*, thk. Mahmut et-Tanâhî ve Abdulfettah el Hulû, Dâru Hecer, 1413. I-X.

**Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân ( 911/1505)**, *Tedrîbu'r-Râvî*, thk. Muhammed Firyâbî, Mektebetu'l-Kevsar, Riyad 1415, I-II.

**Şâdî b. Muhammed Nu'mân**, *Mevsûatu'l-Elbânî fi'l-Akîde*, Merkez en- Nu'mân, Yemen, 2010. I-IX.

**Şafiî, Muhammed b. İdrîs ( 204/820)**,

....., *el-Umm*, thk. Muhammed Zuhri en-Neccâr, Daru'l-Maârife, Beyrut, 1990. I-VIII. ....

....., *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetu'l-Halebî, Kâhira 1940.

**Şahyar, Ayşe Esra** "Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. I, sy. 1, 2003, s. 31-49.

**Şâkir, Ahmed Muhammed**, *el-Bâisu'l Hasîs Şerhu İhtisârî Ulûmi'l-Hadis*, Kahire 1377/1958.

**ŞâtibîEbû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ** ( 790/1388), *el-Muvâfakât*, thk. Meşhûr b. Hasen, Daru İbn Affân, 1997, I-VII

**Tabbâh, Muhammed**, *İ'lâmu'n- Nubelâ bi Târîhi Halebi'ş-Şehbâ*, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1923, I-VIII

**Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî** ( 360/971),

..... ,*el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire, 1994, I-XXV. "el-Kebîr".

..... ,*el-Mu'cemu'l-Evsaf*

**Muhammed Selîm el-'Avvâ, Tâhir b. Âşûr, Ali Haffif ve Muhammed Amâra** es-*Sünnetü't-Teşriyye ve Ğayru't-Teşriyye*, Nahdatu Mısır, Mısır, 2001.

**Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed** ( 321/933),

..... ,*Şerhu Meâni'l-Âsâr*, thk. Muhammed Neccâr Muhammed Seyid, Alemu'l-Kutubi, Kahire, 1994, I-VI.

..... , *Şerhu Müşkil'i-Âsâr*, thk. Şuayp Arnavut, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1415.

**Tirmîzî, Muhammed b. İsa** ( 279/892), *el-Camî*, thk. Beşşâr Mâruf, *Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî*, 1998, I. IV.

**Tomar, Cengiz**, "Şam", *DİA*, XXXVIII, 311-315.

Tunç, Mazhar, *Suud Selefiligi*, İz yayıncılık, İstanbul, 2018.

**Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr** ( 322/934), *ed-Du'afâ'u'l-Kebîr*, thk. Abdulmûti Emin Kala'cî, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, I-VI.

**Uzundağ, M. Sait**, "XIX. Asır Hindistan Hadis Âlimi Sıddik Hasan Han'ın (Ö. 1307/1890 Allah'ın Haberi Sıfatları İle İlgili Görüşleri" *FÜİFD*, 19/1, 2014. s. 125-145.

**Vâkidî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer** ( 207/823) *Mağâzî*, thk. Marsadan Jonz, Daru'l-'Alemlî, Beyrut, 1989. I-III.

**Yavuz, Adil**, *Muhammed b. Ali Şevkânî, Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Hadisçiliği*, Nobel yayın Dağıtım, Ankara, 2003

**Yeşil, Mahmut**, *V'az Edebiyatında Hadisler*, TDVY, Ankara, 2001

**Yıldırım, Enbiya**, *Hadiste Metin Tenkîdi*, İstanbul, Rağbet yayınevi, 2104.

**Yücel, Ahmet,**

....., *Hadis Tarihi*, MÜİFVY, İstanbul, 2014.

....., *Oryantalist Hadis anlayışı ve Eleştirisi*, MÜİFVY, İstanbul, 2015,

**Zafer Ahmed Tânevî**, *Ḳavâ'id fi 'Ulûmi'l-Hadîs*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Daru's-Selâm, Kahire, 1972.

**Zeylaî, Muhammed Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf** ( 762/1360), *Nasbu'r-Râye*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kible, Cidde, 1997, I-III .

**Zehebî** ( 748/1348),

..... , *el -Emsâru Zevâtu'l-Âsâr*, thk. Mahmut Arnavut, Dâru İbni Kesîr, Beyrut, 1985.

..... , *Mîzânu'l-İtidâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî, Darul'Mârife, Beyrut, 1963. I-IV.

..... , *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, thk. Şuayp Arnavût, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985. I-XXV.

..... , *Tezkiratu'l-Huffâz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998. I-IV