



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**MUHAMMED B. ALİ ES-SENÛSÎ VE HADİS
İLMİNDEKİ YERİ**

DOKTORA TEZİ

Mohamed Hussin Ali SULİEMAN

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ANKARA 2022

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

**MUHAMMED B. ALİ ES-SENÛSÎ VE HADİS
İLMİNDEKİ YERİ**

DOKTORA TEZİ

Mohamed Hussin Ali SULİEMAN

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

ANKARA 2022

ONAY SAYFASI

Mohamed Hussin Ali SULİEMAN tarafından hazırlanan MUHAMMED B. ALİ ES-SENÛSÎ VE HADİS İLMİNDEKİ YERİ” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi	Kurumu	İmza
Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Kabul ☐ Red ☐		
Prof. Dr. Özcan Güngör	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Kabul ☐ Red ☐		
Doç. Dr. Hüseyin Akyüz	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	
Kabul ☐ Red ☐		
Doç. Dr. Ferhat Gökçe	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Kabul ☐ Red ☐		
Doç. Dr. Mahmut Demir	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	
Kabul ☐ Red ☐		

Tez Savunma Tarihi:/.../2022

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM

.....

BEYAN

Bu tez içerisindeki bütün bilgilerin akademik kurallar ve etik davranış çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca bu kurallar ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmada orijinal olmayan her tür kaynak ve sonuçlara tam olarak atıf ve referans yaptığını da beyan ederim; aksi takdirde tüm yasal sorumluluğu kabul ediyorum.

Mohamed Hussin Ali SULİEMAN



TEŐEKKÖR

Bu çalışmanın ortaya konulmasında emeği geçen bÖtÖn hocalarıma Özellikle de tez danışmanım Prof. Dr. Ahmet Yıldırım'a ve tezi okuyup değerlendiren Doç. Dr. Ferhat Gökçe'ye teőekkÖr ederim.

Mohamed Hussin Ali SULİEMAN

Ankara, 2022



ÖZET

MUHAMMED B. ALİ ES-SENÛSÎ (1202-1276 /1787-1859) VE HADİS İLMİNDEKİ YERİ

Tarihte iz bırakmış ve sosyal hayatta birçok değişim ve gelişmelerle anılan ve bu vesileyle baş döndürücü bir hızla gelişen günümüz sosyal hayatına birçok alanda ışık tutabilen şahsiyetlerin akademik çalışmalara mevzu edilmesi günümüzde gelişen benzer olayları doğru muhakeme etmek ve bundan dersler çıkarıp geleceği buna göre planlamak adına önem arz etmektedir. Özellikle sosyal hayatta yenilikçi hareketlere öncülük eden ve bu sayede toplum tarafında ayrı bir saygı ve ihtimama mazhar olan kişilikleri bu bağlamda zikretmek gerekir.

Muhammed b. Ali Senûsî Hattâbî de dolaştığı birçok İslam diyarında sosyal, dinî, tasavvufî ve ilmî alanlarda bıraktığı etki ve halkın görüş ve davranışlarının dönüştürülmesinde üstlendiği rol itibariyle akademik çalışmalara konu olması gerektiğini ve günümüz toplumuna tanıtılmasının önem arz ettiğini düşünmekteyiz.

Bu noktadan hareketle Senûsî, ilmi çalışmaları, kaleme aldığı eserler, savunduğu yenilikçi görüşler ve yetiştirdiği talebeler gibi değişik açılardan ele alınabilir. Özellikle Senûsî hadis ve hadis ilmine ayrı önem ve ihtimam göstermiştir. Onun hadisleri ele almada, tevil ve yorumlamada ve hadislerin şer'î hükümler bağlamında kendine has bir metot ve yöntemi olduğu görülmektedir.

Bu açıdan onun bu bütünsel ve seçkin yaklaşımını başkaları tarafında akademik çalışmalarla ele alınmadığını gördükten sonra çalışmamıza konu edinmeyi uygun gördük.

Takip edilen metot ve yönteme gelince genel anlamda tespit, tanımlayıcı ve analiz yöntemi uygulanmıştır.

Çalışma bir giriş üç bölüm ve sonuç şeklinde planlanmıştır.

Birinci bölümde Muhammed Ali Senûsî Hattâbî yaşadığı ortam, sosyal ve ilmi kişiliği fikir ve tasavvufî açıdan müntesib olduğu ekol ve ehl-i beyten olma durumu ele alınmış bilimsel araştırmalar ışığında tartışılmıştır.

İkinci bölümde hadis literatürü, Muhammed Ali Senûsî'nin bu alandaki çabaları yöntemi ona göre teşride hadisin yeri ve önemi açıklanmış, onun hadis ile amel etme yaklaşımı ahâd hadislerle amel etme hususundaki yaklaşımı tahlil edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise Muhammed Ali Senûsî Hattâbî'nin senede verdiği önem, hadis metninin kritik edilmesinin önemi, tasavvuf ve hadislerle olan ilişkisi, referansları gibi mevzular imkânlar nisbetinde elde edilen eserleri ışığında incelenmiştir.

Katı mezhepçiliğin hüküm sürdüğü bir dönemde yaşayan sosyal, dücünsel ve siyasal açıdan çalkantıların yaşandığı bir ortamda Muhammed Ali Senûsî Hattâbî kendi döneminde özellikle ilim dünyasının dikkatlerini celbedebilmiş, doğru bildiklerini her zaman savunmuş, toplumun ıslahı ve davranışlarının iyiye doğruya dönük dönüştürülmesinde elinden gelen gayreti göstermiş, bunun için birçok İslâm diyarını dolaşmış, öğrenci yetiştirmiş ve birçok eser kale almış olduğunu söyleyebiliriz.

Anahtar Kelimeler: es-Senûsî, Sünnet, Hadis, Hadis Usûlü, Fıkıh, Tasavvuf.

ABSTRACT

MUHAMMAD B. ALĪ AS-SANŪSĪ AND HIS POSITION IN THE SCIENCE OF HADĪTH

It is believed by many that studying the characters which are historically influential and analyzing certain aspects of those characters is truly needed especially if the character is one of the advocates of renewal and has gained a considerable degree of respect.

One great example is Muhammed b.Ali as-Sanūsî al-Khattabî who had significant effect in a big area of the Islamic world which he visited. This made it necessary to go deeper in studying and searching his ideas, thoughts, knowledge, education and works.

It is worth mentioning that because Senūsî was mainly concerned with studying hadith sheriff and the sciences related, and because of his distinctive method in dealing with Islamic sharia, I decided to conduct my Ph.D. thesis on him and his efforts since they were not deliberately studied.

The inductive method is the method adopted for the purpose of tracking as-Sanūsî's efforts through his books that I could get an access to. Meanwhile, the analytical deductive method is applied in order to analyze the data collected. A comparison between what was written before his time and after is carried out in the current work.

However, the thesis is divided into three chapters preceded by an introduction and ended up with a conclusion. The first chapter is devoted to the era of as-Sanūsî, his environment, personal life, the behavioral and intellectual school he belongs to as well as belonging to the prophet house. The second chapter, on the other hand, is concerned with the concept of hadith, its types and its contribution to Islamic legislation according to as-Sanūsî's views on the ways of working with hadith and arguing with Ahad hadith. In the third chapter the focus is mainly placed on how as-Sanūsî's paid careful attention to the sanad and matn of hadith, the mysticism (tasouf) in relation to hadith. In addition, an idea about as-Sanūsî's hadith writings which I could have studied. The conclusion is a summary of the results I have arrived at.

It can be said that as-Sanūsî was a distinguished writer and researcher since he evolved a number of issues that were not common during the time he lived. He showed

flexibility where others did not, corrected some concepts where others were fanatic and opened the doors for discussion which paved the path for those who followed. Never the less, his writings and works are still in need of more research and analysis especially in the educational and fiqhi issues.

Keywords: as-Sanûsî, Sunnah, Hadith, Metodology (Usûl al-Hadith), al-Fiqh, Sufism.



İÇİNDEKİLER

ÖZET	İ
ABSTRACT	İİİ
İÇİNDEKİLER.....	V
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	1
1.3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları.....	2
2. SENÛSÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM HAYATI, ESERLERİ VE FİKİRLERİ	5
2.1. Siyâsî, Fikrî ve İlmî Hayat	5
2.1.1. Siyâsî Hayat	5
2.1.1.1.Cezayir.....	5
2.1.1.2. Fas	7
2.1.1.3. Tunus	7
2.1.1.4. Libya.....	8
2.1.1.5. Mısır	10
2.1.1.6. Hicaz.....	11
2.1.2. İlmî ve Fikrî Hayat.....	12
2.2. Senûsî'nin Hayatı ve İlim Tahsili	14
2.2.1. Ailesi ve Doğumu	14
2.2.1.1. Nesebi.....	14
2.2.1.2. Lakabı.....	15
2.2.1.3. Senûsî'nin Doğumu.....	16
2.2.2. Seyahatleri, Hocaları ve Eğitimi	18
2.2.2.1. Fas'a Yolculuğu	18
2.2.2.2. Fas'tan Sonraki Yolculukları.....	20
2.2.3. Talebeleri	22
2.2.3.1. Fas'ta Bulunanlar	22
2.2.3.2. Hicaz'da Bulunanlar.....	22
2.2.3.3. Libya'da bulunanlar	23
2.2.4. Evliliği ve Nesli	23

2.2.5. Vefatı	23
2.3. Fikrî ve Manevî Yolculuk Üzerine Öğretileri.....	23
2.3.1. Siyasi Alandaki Islahatlar	25
2.3.1.2. Senûsî ve Osmanlılar	26
2.3.1.2.1. Senûsî'nin Osmanlı Devleti ile İlişkisi	26
2.3.2. Manevi Boyuttaki Islah.....	28
2.3.2.1. Bireysel Islah	28
2.3.2.2. Genel Manevî Islah	30
2.3.2.3. Bireysel ve Toplumsal Amelî Terbiye Açısından Senûsî Zaviyeleri	31
2.3.3. Davet Alanındaki Islahatlar	33
2.3.4. İlim Alanındaki Islahatlar	34
2.3.5. Mezhep Anlayışı	35
2.4. Eserleri	35
2.4.1. Mukaddimetü Muvatta'î'l-İmâm Mâlik	36
2.4.2. Selsebilü'l-Mü'in Fit-Taraiki'l-Erba'in	37
2.4.3. Menhal er-Râvi er-Raik Fi Esanidi'l-Ulum ve Usulî't-Taraik	37
2.4.4. Müselselâtu'l-Aşr fî'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye	38
2.4.5. İkâzü'l-Vesnânfi'l-Ameli bi'l-Hadîs ve'l-Kur'an	39
2.4.6. Kitabu'l-Mesâili'l-Aşr (Bugyetü'l-makâsîd fî hulâsati'l-merâsîd).....	42
2.4.7. Düreru's-Seniyye fî Ahbâri's-Sülaleti'l-İdrisiyye.....	44
3. SENÛSÎ'YE GÖRE HADİS KAVRAMI, ÇEŞİTLERİ VE SÜNNETİN HUCCİYETİ	46
3.1. Hadisin Tanımı, Toplanması ve Çeşitleri	46
3.1.1. Hadisin Tanımı	46
3.1.2. Hadis Toplanması	47
3.1.3. Hadis Çeşitleri	49
3.1.3.1. Sened İtibariyle Hadisin Kısımları	49
3.1.3.1.1. Mütevâtir	50
3.1.3.1.2. Meşhur.....	50
3.1.3.2. Kabul veya Red İtibariyle Hadisin Kısımları	52
3.1.3.2.1. Makbûl	52
3.1.3.2.2. Sahih Hadis	52
3.1.3.2.3. Hasen.....	54
3.1.3.2.4. Merdûd	55
3.1.3.3. Kaynağı Bakımından Hadis Çeşitleri	56

3.1.3.3.1. Merfû.....	56
3.1.3.3.2. Mevkûf	58
3.1.3.3.3. Maktû	58
3.1.3.4 Hakikî ya da Hükmî Olarak İttisâlin Bulunmaması ile İlgili Durumlar	59
3.1.3.4.1. Munkatı	59
3.1.3.4.2. Mu‘dal	59
3.1.3.4.3. Muallak:	60
3.1.3.4.4 Mürsel	60
3.1.3.4.5. Mürsel Hücciyeti	61
3.1.3.5. Zayıf Hadisin Takviye Edilmesiyle İlgili Durumlar	62
3.1.3.5.1. İ‘tibar	62
3.1.3.5.2. Tâbi‘	63
3.1.3.5.3. Şâhid.....	64
3.1.3.5.4. Ferd Hadis	65
3.2. Senûsî’ye Göre Hadisin Dindeki Yeri	67
3.2.1. Sünnetin Hüccet Oluşu	67
3.2.1.1. Sünnet Kur’an’ın Açıklaması Olması	67
3.2.1.2. Kitap ve Sünnetiyle Hüküm Etmenin Zorunluluğu.....	71
3.2.1.3. Nassın Terki ve Reyin Esas Alınmasının Zemmi	75
3.2.2. Sünnetin Kur’an’daki Yeri	80
3.2.2.1. Sünnet, Kur’an-ı Kerim’den Bir Alt Mertebede Olması	80
3.2.2.2. Âyetleri Kur’ân’daki Hükümleri Tasdik ve Teyit Etmesi	81
3.2.2.3. Mücmel Âyetleri Beyân ve Tafsil.....	81
3.2.2.4. Mutlak Âyetleri Takyîd	82
3.2.2.5. Umumu Tahsis	82
3.2.2.6. Kur’an’da Bulunmayan Hükmün Tesis Edicisi ve Kurucusu Olarak Sünnet	83
3.2.3. Haber-i Vâhid’in- (Kesin) İlim ile Amel veya Sadece Amel İfade Etmesi ...	83
3.3. Hadisle Amel Yöntemleri ve Senûsî’nin Konuya Bakışı	86
3.3.1. Usûlcülerin Yöntemi.....	87
3.3.2. Hadisçi Yöntemi	90
3.3.2.1. Ulûmü’l-hadîs.....	90

3.3.2.2. Senûsî'nin Hadis Esas Alması ve onun Hüccet Oluşu Hakkındaki Metodu.....	91
3.3.2.3. Hadisçilere Göre Hadisle Amelin Şartları.....	92
3.3.2.4. Senûsî'nin Hadisçileri Övmesi.....	93
3.3.3. Fakîhlerin Yöntemi.....	94
3.3.3.1. Hanefîlerin Âhâd Hadisle Ameldeki Şartları.....	97
3.3.3.2. Mâlikîlerin Âhâd Hadisi Kabul Etmedeki Şartları.....	102
3.3.3.3. Şâfiîler ve Âhâd Haber.....	106
3.3.3.4. Hanbelîler ve Âhâd Haber.....	108
3.4. Senûsî'nin Âhâd Hadislere Bakışı.....	109
3.4.1. Öncekilerin Haber-i Vâhidi Reddetmelerinin Gerekçesini Bulmak.....	110
3.4.1.1. Haber-i Vâhidin Kabul veya Reddedilmesi Konusunda Dikkate Alınması Gereken Sabiteler ve İlkeler.....	110
3.4.1.2. Senûsî'ye Göre Haber-i Vâhidi Terk Etme.....	112
3.4.2. Mezhep Taassubuyla Hadis Terkedilmemelidir.	116
3.4.3. Amelin Fıkıhla Değil Hadisle Olması.....	117
3.4.4. Mezhebin Hadise Aykırı Olmasının Hükmü.....	119
3.4.5. Senûsî ve Belirli Bir Mezhebe Bağlı Kalmak.....	123
4. SENÛSÎ'YE GÖRE SENED VE METİN OLARAK HADİS.....	129
4.1. Senûsî'nin Sened ve İsnâd'a Verdiği Önem.....	129
4.1.1. Senûsî'ye Göre Sened ve İsnâd Kavramı:.....	130
4.1.1.1. Sened'in Terim Anlamı:.....	130
4.1.1.2. İsnâdın Terim Manası:.....	131
4.1.1.3. Bazı Âlimlere Göre Müsned.....	132
4.1.2. Senûsî'ye Göre İsnâd'ın Ehemmiyeti.....	133
4.1.2.1. İsnâd İlmini Öğrenmenin ve İcazetin Merhaleleri.....	133
4.1.2.2. İsnâd'ın Faydaları.....	137
4.1.2.3. Sened Bakımından Sünnetle İstidlalın Derecesi, Seviyesi.....	142
4.1.3. Senûsî'nin ilim Talebi/Hadis Uğrunda Yaptığı Yolculukları.....	145
4.1.3.1. İlim ve Hadis talebelerinin Yolculuk Yapmalarının Sebepleri.....	146
4.1.3.2. Yolculuk yapmanın amaç ve faideleri.....	148
4.1.4. Senûsî'nin Hadis İcâzetleri.....	150
4.1.5 Senûsî'nin Hadis Kaynakları.....	153
4.2. Senûsî'nin Hadis Metinlerine Olan İlgisi.....	155

4.2.1. Kavram ve Şekil Olarak Metin Tenkidi.....	155
4.2.2. Hadisçilerde Metin Tenkidinin Biçimleri	157
4.2.3. Metin Tenkidinde Esas Alınması Gereken Kriterler	159
4.2.3.1. Hadisin Kur'an'a Arz Edilmesi	159
4.2.3.2. Hadis Rivâyetlerinin Birbirlerine ve Genel Olarak Sünnete Arz Edilmesi	160
4.3. Senûsî'nin Zayıf ve Sahih Hadisleri Delil Alması.....	167
4.3.1. Fıkhi konularda temel oluşturan hüküm hadisleri	167
4.3.2. Şer'i hükümlerle ilgili olmayan konularda	168
4.3.3. Tasavvuf ve tasavvufun edepi	170
4.4. Senûsî'de Hadisleri Şerh ve Anlama Metodu	172
4.4.1. Fırka-i Nâciye Hadisi.....	173
4.4.2. Tekfîr Hadisi	175
4.4.3. Gıybet Hadisleri.....	176
4.5. Senûsî'ye Göre Tasavvuf ve Hadisle Olan İlişkisi	178
4.5.1. Senûsî'nin İlhamı dair görüşleri.....	182
4.5.2. Peygamber'in Görülmesi	186
4.5.2.1. Hz. Peygamber'in uykuda görülmesi	186
4.5.2.2. Senûsî'nin Rüyaya bakışı	187
4.5.2.3. Hz. Peygamber ile uyanırken birlikte olmak	187
4.5.2.4. Senûsî'nin Hz. Peygamber ile Uyanırken Buluşma Durumu:	188
4.5.2.5. Senûsî'nin Hızır ile buluşma Hakkındaki Görüşü.....	190
4.6. Senûsî ve hadislerin İşari Tefsiri.	191
SONUÇ.....	193
KAYNAKÇA	199

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Senûsî'nin hadis İlmindeki Yeri isimli bu tezimizde Muhammed Ali es-Senûsî el-Hattâbî'nin yaşadığı dönemde ilmî ve fikrî durum ile fıkıh ve tasavvuf mezheplerinden meşhur olanlar araştırılmıştır. Ayrıca, siyasi yapı ve bu bölgelerdeki yöneticilerle ilişkisi ile Cezayir'deki Fransa sömürgeciliği sosyal yapı ve Senûsî'nin bu ülkelerde bulunduğu dönemlerde hayat şartları üzerinde durulmuştur. Bu ülkelerin her birinde birlikte olduğu veya kendilerinden ilim aldığı âlimlerle birlikte bu ülkelerde kendisinden ilim tahsil eden öğrenciler hakkında bilgi verilmiştir. Hadis, Fıkıh, Terbiye Metodu ve Tasavvufla ilgili görüşleri irdelenmiştir.

Çalışmamızın konusunu genel anlamda Muhammed Ali es-Senûsî, hadis ilmi, tasavvuf ve Senûsî'nin ilmi faaliyetleri, metodu ve görüşleri şeklinde ifade edilebilir. Hadis literürü, dinin temel kaynakları bağlamında ne kadar geniş ve ehemmiyete sahip olduğu buna mebni olarak ne kadar büyük bir kapsama haiz olduğu erbabının malumudur. Diğer yandan tasavvuf literatürünün özellikle sosyal hayatla içiçe olması toplumların davranışlarının ıslahında ne kadar etkin bir alan olduğunu göstermekte bu da kendi başına geniş bir muhtevayı haiz bir alan olduğunun ifadesi olarak kifayet etmektedir. Biz bu çalışmada mevzuun gerektirdiği ve konu bütünlüğünü sağlayacak ayrıca Muhammed Ali Senûsî Hattâbî'nin bu alanlardaki çaba ve yaklaşımlarının bütüncül olarak anlaşılabilmesi miktarınca temas etmekle yetindiğimizi ifade etmek isteriz.

1.2. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı Senûsî'nin yaşadığı coğrafyada ve İslam âleminde miras bıraktığı ilmî ve tecrübî külliyyatının tespitini yapmak, metot ve yöntemini belirlemek, böylece tarihî bir kişilik olarak görüş ve yaklaşımlarını ilmi bir çalışma ile ortaya koymaktır. Yukarıda zikredilen tafsilatlı bilgiler Senûsî'nin Cezayir, Tunus, Magrib, Libya, Mısır, Hicaz gibi pek çok yerde yaşadığını, böylece dönemindeki siyasî, fikrî ve ilmî atmosferden etkilendiğini göstermek amacıyla zikredilmiştir. Nitekim onun bu yolculukları ve intikalleri, dönemindeki kaynaklara ulaşmasına, bu ülkelerdeki âlim ve şeyhlerle

görüşmesine ve bütün bu bölgelere hükmeden Osmanlı Devleti ile bir bağ kurmasına vesile olmuştur. Fikirlerinin oluşumunda bu seyahat ve tecrübelerinin etkisi büyük olmuştur. Bunun sonucunda hadis ilmindeki yerinin tespit edilmesi hedeflenmiştir.

1.3. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Bu çalışmada öncelikle bilimsel araştırma tekniklerine bağlı kalınmıştır. Akademik çalışmalarda dikkat edilmesi gereken temel ortak kriterler yanında Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün tez yazım klavuzundaki prensip ve tavsiyelerine dikkat edilmiştir.

Takip edilen metot ve yöneme gelince genel anlamda tespit, açıklayıcı /tanımlayıcı ve analiz yöntemi uygulanmıştır.

Tez konusunun kaynaklarını araştırmak üzere Libya'ya gittim ve bazı kütüphanelerde bir takım kaynaklara ulaştım.

Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

* Mektebetü Zurruk Kübra (Mısrâta)

Bu kütüphanede yer alan doktora tezimizle ilgili bazı tarihsel kaynaklar şunlardır:

* Eşheb Muhammed Tayyib, *Senûsî 'l-Kebir*, (Kahire: Mektebe Kahire)

* Mîlî, Mübarek, *Tarihu Cezayir fi 'l-Kadim ve 'l-Hadis*, (Cezayir: Mektebetu Nahda)

* Ahmed Sıdkî Dücânî, *Hareketü 's-Senûsiyye Neş 'etuha ve Nümüvvühâ fi 'l-Karni 't- Tâsii Aşer*, (Kahire: 1967)

* Sallâbî, Ali, *Hareketu 's-Senûsiyye fi Libya*, (Kahire: 2007)

* Şerif, Miftâh Seyid *Senûsîyye*, (Kahire: 2008)

* Bin Ali, Abdulmelik Abdulkadir, *Favaidü 'l- Celiye fi-Tarihi Aileti 's-Senusiyye*, (Şam: 1996)

* Nâib, Ahmed Ensârî, *Menhelu 'l-Azbi fi-Tarihi Trablusgarb*,(Trablus: 1977)

- * Şükri, Mahmud Fuâd, *Senûsiyye: Din ve Devlet*, (oxford 2005)
- * Hayrettin Yücesoy, *Senûsilik: Sufi Bir İhya Hareketi* (İstanbul: 1985)
- * Aziz Semih, *Kuzey Afrika 'da Osmanlı Türkleri*, (Lübnan, 1969)
- * Nasruddîn Şerif, *A'yanü 'l-Ulemai Libya mine 'l-Malikiyye*, (Amman, 1999)
- * İbn Galbun Tarablusî, Mohammed, *et-Tizkar* (Kahire, 1931)

Ayrıca tez konusunun kaynaklarını araştırmak amacıyla Tunus'a gidilmiş, orada başkentteki Mektebe Vataniyye adlı kütüphane ziyaret edilmiş ve bazı kaynaklarla birlikte yazma eserlere de ulaşılmıştır. Burası binlerce kitaba, dergiye ve belgeye sahip büyük bir kütüphanedir. Yazma eser listelerine bu kütüphane üzerinden ulaştım. Osmanlı Devleti zamanında oraya bağlı olan Mağrip bölgesinin tarihiyle ilgili kitapları araştırdım.

Bu iki süreçte Senûsî'nin yaşadığı dönemi kapsayan Kuzey Afrika tarihi alanında uzmanlarla görüşülmüştür. Onlardan bazıları şunlardır:

* Ali Cihan, Osmanlı Tarihi Uzmanı (Libya) Onun, *İkinci Osmanlı Dönemi Mısırâta'sında Kültürel Hayat* adlı meşhur bir kitabı vardır. Bu Senûsî'nin yaşadığı dönemi ele almaktadır. Kitapta Libya'daki Senûsî Zaviyeleri hakkında nitelikli bilgiler vardır.

* Hamza Ebû Fâris, Uluslararası Fıkıh Konseyi üyesi ve fıkıh hadis araştırmacısı. Kendisinin Batı Afrika Maliki âlimleri konusunda makaleleri vardır. Kendisinden Senûsî'nin muhalefet etmiş olduğu Mâlikî âlimlerden ilgili konular hakkında faydalandırılmıştır. Ahmed Ümeyme, İslami İlimler araştırmacısıdır. Kendisi, yazma eserler ve kütüphaneleri konusunda uzmandır. Kendisinden Senûsî'nin kayıp olan yazmaları konusunda bilgi alınmıştır.

Ömer Kayır, Osmanlı Tarihi Uzmanı. Kendisi, Arap Osmanlı ortak tarihi konusunda uzman bir araştırmacıdır. Aşağıdaki zikredeceğim ve çalışmamızda kaynak olarak kullanacağım şu eserleri bizzat kendisinden temin ettim:

* Mehmet Nuri / Mohamed Naci, *Trablusgarb- Hedefteki Ülke Libya'nın Tarihi*. İstanbul 2012

* Ahmet Kavas, *Osmanlı-Afrika İlişkileri*. İstanbul, 2011

* Ali Akyıldız / Zekeriya Kurşun, *Osmanlı Arap Coğrafyası ve Avrupa Emperyalizm*. İstanbul 2015

Ayrıca İstanbul'da bulunan İSAM kütüphanesini de ziyaret ettim. Bu kütüphanede dünyadaki yazma eser kütüphanelerine ait yazma eserlerin listelerine ulaştım. Bu şekilde pek çok kaynağa orada erişmiş olduk.

Ancak öncelikle Senûsî tarafından kaleme alınan eserlerden istifade etmeyi tercih ettik.

Senûsî tarafından kaleme alınan eserlerinden elde edebildiklerimiz aşağıdaki şekildedir:

Bunlardan bir kısmı hala el yazma halde durmaktadır. Bazıları ise tamamı günümüze ulaşmamıştır. Basılı olup da elde edebildiklerim şunlardır:

- *İkâzü'l-Vesnânfi'l-Ameli bi'l-Hadîsi ve'l-Kur'an*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.
- *Müselselâtu'l-Aşr fî'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.
- *Düreru's-Seniyye fî Ahbâri's-Sûlaleti'l-İdrisiyye*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.
- *Şifâu's-Sadr bi-Eriyyi'l-Mesâili'l-Aşr*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.
- *Muḳaddimetü Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.
- *Menhelu'l-Reviyyi'r-Râik fî Esânidi'l-Ulûm ve Usûli't-Tarâik*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.
- *Kitabu'l-Mesâili'l-Aşr*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.
- *Selsebilu'l-Maîn fî Tarâiki'l-Erbaîn*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.

2. SENÛSÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM HAYATI, ESERLERİ VE FİKİRLERİ

Miladî XVII. asrın sonlarından XIX. asrın ortalarına kadar yaşayan Senûsî'nin yaşadığı dönem, bölge halkının hayatında birçok olaylar ve değişimler olmasıyla farklılık göstermektedir.

Senûsî birçok farklı coğrafyada bulunmuştur. Bu nedenle yaşadığı coğrafyaların siyasi, fikri ve ilmi hayatına; bu coğrafyaların Senûsî'nin şahsiyeti ve çalışmalarına etkilerine ve Senûsî'nin fikrî, fikhî, tasavvufî ve entelektüel düşüncesi ile seyr-i sülûku ve ilmi yeterliliğine kısaca değinmemiz gerekmektedir.

2.1. Siyâsî, Fikrî ve İlmî Hayat

Bu başlıkta Senûsî'nin yaşadığı dönemdeki sosyal hayatı değişik yönleri ile ele almaya çalışacağız.

2.1.1. Siyâsî Hayat

Senûsî, hayatı boyunca Cezayir'den başlayıp Fas'tan Hicaz'a kadar dolaşmış ve bu bölgelerde bir müddet yaşamıştır. Her birinin kendine has siyasi özellikleri olan bu bölgeler aşağıda başlıklar altında kısaca ele alınacaktır.

2.1.1.1.Cezayir

Senûsî'nin yaşadığı dönem, Cezayir'in kuzeyinde -özellikle batısında- Osmanlı ve İspanyollar arasında yaşanan savaşlarla öne çıkmaktadır. Osmanlıların 1519'da Cezayir'in başkentini ve ülkenin büyük bölümünü İspanyollardan kurtarmasına karşın savaş 1792'de¹ Osmanlıların Vahran'a girmesine kadar devam etmiştir. 1767-1774 yıllarında Felise dağında ve çevresinde iç savaşa benzer çatışmalar, 1790, 1823, 1826, 1827² yıllarında kabile isyanları görülmüş, ayrıca 1791'de³ Osman Paşa'nın vefatı ile yönetime karşı isyanlar yaşanmıştır. 1805-1816 yıllarında bölgeyi altı Dayı (Paşa) yönetmiş ve hepsi de yaşanan

¹ Mîlî, Mübarek, *Tarihu Cezair fi'l-Kadim ve'l-Hadis*, (Cezayir: Mektebetu Nahda),3/267.

² Mîlî, *Tarihu Cezair fi'l-Kadim ve'l-Hadis*, 3/238, 266.

³ Mîlî, *Tarihu Cezair fi'l-Kadim ve'l-Hadis*, 3/267.

iktidar kavgaları yüzünden suikastlar sonucu öldürülmüştür.⁴ Bundan sonra ise Fransız işgali başlamıştır. Fransa'nın Cezayir'i işgal etmesine zemin hazırlayan başlıca sebepler olarak şunları göstermek mümkündür:

- İç huzursuzluk, yönetime karşı ayaklanmalar ve bunun sonucunda ordunun zayıflaması.

- Osmanlı yönetiminin uzak olması ve Osmanlı ordusunun iç karışıklık ve savaşlar ile meşgul olması.

- Osmanlı ve müttefik donanmalarının -ki Cezayir donanması onlardan biridir- 1827⁵ yılında Navarin savaşında yok edilmesi.

- Fransa'nın Cezayir Paşasının borçlar ile yüksek gümrük paralarını ödeme talebini reddetmesi.⁶

Fransız savaş gemilerinin 3 Haziran 1830 tarihinde Cezayir şehrini bombalaması ve Fransız ordusunun karaya inmesiyle sıcak savaş başlamıştır. Paşa, 3 Temmuz 1830'da yenilgiyi kabul etmiş ve böylece Fransa'nın Cezayir'i ihtilali Cezayirliilerin birbirini takip eden isyanları ve direnişleri gölgesinde kanlı bir şekilde başlamış olmaktadır.⁷

Osmanlı yönetimi döneminde Cezayirliiler ister yüksek memurluklar ister yerel meclislerde olsun ülkelerinin yönetimine büyük oranda katılmaktaydı. Fakat Fransız ihtilali ile bundan mahrum edilmiş ve sadece basit görevler alabilmişlerdir.⁸

Kısaca anlatılan iç dış kargaşaların hüküm sürdüğü siyasi ve sosyal çalkantıların yaşandığı böyle bir coğrafyada Senûsî doğmuş ve hayatının ilk yıllarını bu coğrafyada yaşamıştır. Yaşanan olaylardan etkilenen Senûsî zamanın çoğunu ümmetin içinde bulunduğu kötü durum ve parçalanmışlıktan nasıl kurtulacağını düşünmekle geçirmiştir. Senûsî'nin kendisine İslâm dünyasının durumu hakkında yöneltilen soruya "İdarecileri, uleması ve şeyhleri olduğu halde İslam dünyasının çobansız kalmış bir koyun sürüsüne

⁴ Halâs Ali, *Kıssatu Medîneti'l-Cezâir*, (Cezayir: Dâru'l-Hadâre, 2007), 1/13.

⁵ Mîlî, *Tarihu Cezair fi'l-Kadim ve'l-Hadis*, 3/274.

⁶ Öztuna, Yılmaz, *Osmanlı Devlet Tarihi*, çev. Adnan Selman, (İstanbul: Faysal Destek Kurumu, 1990), 2/14.

⁷ Öztuna, *Osmanlı Devlet Tarihi*, 2/14.

⁸ Sadullah, Abû'l-Kasım, *Ebhas ve Âra fi-Tarihi 'L-Cezair*, (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), 4/141.

benzer hali var, ben bu durumu düşünüyorum” şeklindeki cevabı da onun bu ruh halini göstermektedir.⁹

2.1.1.2. Fas

Fas bu dönemde Alevî Hanedanı (Filalîler -1631-den itibaren) hükmü altındaydı.¹⁰ Bu dönem bazı illerin ve limanların İspanyol ve daha sonra İngiliz işgalinden kurtarılması ile diğer dönemlerden ayrılmaktadır. 1701 yılında Osmanlı ile Cezayir’de yaşanan çatışma neticesinde Osmanlı ile olan barış anlaşması bitmiş,¹¹ sonrasında ülkede büyük kargaşalar çıkmış ve hanedana karşı ayaklanmalar başlamıştır. Bu karışıklık 1758 yılında Sultan Muhammed b. Abdullah’ın (1158- 1750) yönetime gelmesine kadar sürmüştür, onun hakimiyetiyle ülkeye güven tekrar gelmiştir. Bu dönemde bazı Avrupa ülkeleri ile barış anlaşmaları yapılmıştır.¹² XIX. yüzyılın başlarında özellikle saltanatın zayıflaması, Fransa’nın Cezayir işgalinden kalan Fransız ordusu ile yaşanan çatışmalar ile isyan ve devrim hareketleri sonucunda Fas tekrar bir kargaşa ortamına dönmüştür. İspanya ile yapılan savaş ise Fas ordusunun hezimetini ve bazı şehirlerin İspanya’ya kalmasıyla sonuçlanmıştır.¹³

Senûsî, 1805 yılında Mağrib’in (Fas) bir ilim merkezi olan Fas şehrine geçmiş burada ilim irfân hizmetiyle meşgul olmuştur. Senûsî, ilim talebelerinin odağındaki Karâviyyîn Üniversitesi’nde kaldığı 14 yıl süre zarfında ¹⁴ orada cereyan eden birçok olaya şahit olmuştur. 1819 yılında Sultan Süleyman’a karşı çıkan isyanlara da şahitlik eden Senûsî, bu olayın hemen akabinde Fas şehrinden ayrılıp Cezayir’e geçmiştir.¹⁵

2.1.1.3. Tunus

Tunus’taki siyasi durum Osmanlı döneminde Cezayir ile aynıydı. Yönetim Osmanlı zamanında “dâyî”lerden (hâkim olanlar) Hüseyin Bey’e kadar Tunuslu “bây”ların (hâkim

⁹ Bin Ali, Abdumelik Abdulkadir, *Favaidü'l- Celiye fi-Tarihi Aileti's-Senusiyye*, (Şam: Matbaatu Cezair Arabi, 1996), 1/10.

¹⁰ Ghallap, Abdulkarim, *Kıraatün Cedidetün fi-Tarihi'l-Mağribi Arabi*, (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı, 2005), 3/7.

¹¹ Ghallap, *Kıraatün Cedidetün fi-Tarihi'l-Mağribi Arabi*, 3/13.

¹² Cemal, Şevki Ataullah, *Magrabu Arabiyyi'l-Kebir fi-Asri'l-Hadis*, (Kahire: Maktebetu Mısır: 1977), 225.

¹³ Ghallap, *Kıraatün Cedidetün fi-Tarihi'l-Mağribi Arabi*, 3/47.

¹⁴ Dücânî, Ahmet Sıdkı *Harekatü's-Senusiyye*, (Kahire: 1. Baskı, 1967), 43.

¹⁵ Dücânî, *Harekatü's-Senusiyye*, 56.

olanlar) elinde olmuştur. 1705 yılında Hüseyiniye devleti kurulmuş, bu devlet şekil olarak başkent ile irtibatlı gözükse de içerde ve dışarda bağımsız olmuştur.¹⁶

Hüseyiniye döneminde Trablus ve Cezayir ile çatışmalar yaşanırken Tunus'ta durumlar daha iyi bir durumda ve nispeten istikrar ortamı sağlanmıştı.¹⁷

1881 Fransız ihtilaline kadar hüküm süren Hüseyiniye Devleti, ihtilalden 1957 yılına kadar da şeklen varlığını sürdürmüştür.¹⁸

Senûsî, 1822 yılında Cezayir'den ayrılıp Tunus'a geçmiş, Zeytune Üniversitesi'ne girerek burada üniversite hocaları ile buluşup ders vermeye başlamıştır. Ancak burada uzun süre kalmamış ve Trablusgarp'a geçmiştir.¹⁹

2.1.1.4. Libya

Libya Karamanlı hânedanı döneminin başlarında (1711-1835) içerde sükûnet durumu hâkimdi. Burada dönem zarfında istikrar ve ekonomik kalkınmalara şahit olmuştur.²⁰ Ancak dışarı ile ilgili aynı şeyi söylemek mümkün değil, zira savaş ve barış hali bu dönemde bir birini izlemiştir. Bir yandan Avrupalı devletler, Birleşik Devletler diğer yandan komşusu Tunus ile birden fazla savaş hali yaşanmış birçok defa barış antlaşmaları gerçekleşmiştir.²¹ İçerideki istikrar devam etmemiş, 1752 den 1760 yılına kadar peş peşe çıkan isyanlar ve 1789 yılındaki isyan istikrarı bozmuştur.²² Dışarıyla ilgili bütün bunlara ek olarak bir süre sonra içeride meydana gelen aile içi çekişmeler sebebiyle, güven ortamı ve ekonomik kalkınma bitmiştir. Netice olarak iç savaşlar baş göstermiştir.²³ 1835 yılında da Karamanlı hükmü sona ererek ikinci Osmanlı dönemi başlamıştır. Libya'da²⁴ 1839-1942 yılları arası yaşanan Abdulcelil Seyfünnaşir liderliğindeki isyan ve 1839-1857 yılları arasında Gume al-Mahmudi'ni liderliğinde gerçekleşen iki isyan istisna edilirse bu dönem istikrarlı bir dönem olarak görülebilir.²⁵

¹⁶ Ghallap, *Kıraatün Cedidetün fi-Tarihi 'l-Mağribi 'l-Arabî*, 2/351.

¹⁷ Ghallap, *Kıraatün Cedidetün fi-Tarihi 'l-Mağribi Arabî*, 3/93.

¹⁸ Ghallap, *Kıraatün Cedidetün fi-Tarihi 'l-Mağribi Arabî*, 3/350.

¹⁹ Bin Ali, *Favaidü 'l- Celiye fi-Tarihi Aileti 's-Senusiyye*, 15.

²⁰ Akyıldız, Kurşun, *Osmanlı Arab Coğrafyasında Avrupa Emperyalizmi*, (İstanbul: İş Bankası, 2015), 12.

²¹ Mikaki, Rodelfo, *Trablusgarb Tahte Hukmi Usretu Karamanlı*, çev. Taha Fevzi, (Trablusgarp: Daru Fercan), 64.

²² Mikaki, *Trablusgarb Tahte Hukmi Usretu Karmanlı*, 102.

²³ Mikaki, *Trablusgarb Tahte Hukmi Usretu Karmaanlı*, 103.

²⁴ Nâib Ensârî, Ahmet. *Menhelu 'l-Azbi fi-Tarihi Trablusgarb*, (Trablus: Daru Fercani), 343.

²⁵ Nâib Ensârî, *Menhelu 'l-Azbi fi-Tarihi Trablusgarb*, 367.

Berka (Sirenayka) 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında kabile isyan ve savaşlarına şahit olmuştur. Bunun akabinde bazı kabileler Mısır'a göç etmiş, Olaylar 1817 sonrasına kadar durulmamıştır. Trablus'ta olduğu gibi Osmanlı hâkimiyetinin geri dönmesini kabileler sevinçle karşılamışlardır.²⁶

Senûsî, 1822 yılında Trablus'a gelmiş ve burada Karamanlı Yusuf Paşa tarafından karşılanmıştır. Trablus'ta birkaç ay kalan Senûsî, Camilerde ders ve vaaz vermiştir. Buradan Mısır'a geçmiş, ziyaret ettiği şehir, köy ve bölgelerde uzun süre kalmamıştır. Daha sonra Hicaz'a geri dönme isteğine Cezayir halkı engel olmuş, o da 1841 yılında Trablus'a geçmiştir. Başlangıçta çekingen davranan Osmanlı valisi Aşkar Ali Paşa kendisiyle tanıştıktan sonra ilişkilerini geliştirmiş, isyanları bastırmakta ve güven ortamı oluşturmakta Senûsî'nin nüfuzundan faydalanmayı bile istemiş olabileceği kaydedilmektedir.²⁷ Vali, Senûsî'nin Trablus bölgesinde dolaşmasına, ders ve vaazlar vermesine izin vermiştir.

Senûsî daha sonra Berka'ya yerleşmiş,²⁸ 1848 yılında Hicaz'a gidip 1854 yılında tekrar Berka'ya geri dönmüştür.²⁹

İki hâkim otorite vasıtasıyla Senûsî hareketinin başladığı döneme kadar Berka'nın durumu anlatıldığı gibi devam etmiştir.

Söz konusu bu iki otoriteden biri sahil bölgelerde konuşlanan Osmanlı idaresidir. Diğeri ise iç bölgelerde hâkim olan kabilelerin ileri gelenlerinin idaresidir.

İşte böyle iki başlı idarenin hüküm sürdüğü bir ortamda Senûsî bölgeye intikal ettiğinde Osmanlı yönetimi onun hizmetlerini tanımış ve kendisi de iki yönetim arasında işbirliğinin sağlanması için çaba göstermiştir

²⁶ Abdulkerim, Ahmet İzzet, *et-Tatvirü's-Siyasiyyu ve'l-İctimâî fî Libya* 1835-1882, (Şam: Daru İbn-i Kesir, 2017), 174.

²⁷ Şükrî, Muhammed Fuad, *es-Senûsiyye: Din ve Devlet*, (Oxford: Libya Araştırmalar Merkezi, 2005), 58.

²⁸ Bin Ali, *Favaidü'l- Celiye fi-Tarihi Aileti's-Senusiyye*, 53.

²⁹ Dücânî, *Harekatü's-Senusiyye*, 88.

2.1.1.5. Mısır

1798 yılında Napolyon Mısır'ı istila etmiş ancak Fransızlar, Osmanlılar, Mısırlılar ve İngiliz filosunun baskısı ile 1801 yılı eylül ayında ayrılmak zorunda kalmış ve Mısır tekrar Osmanlı hâkimiyetine geçmiştir.³⁰

1805 yılı Temmuz ayında Kavalalı Mehmet Ali Paşa (1849) Mısır'a vali olarak tayin edilmiş, hâkimiyetini kurmak, nizam ve güven kurallarını yerleştirmek suretiyle valiliğe başlamıştır.³¹ 1811 yılında Necd ve Hicaz'da Vahhabilere karşı savaşmak için bir ordu hazırlayan Kavalalı Mehmet Ali Paşa, 1818 yılında kesin bir galibiyet almıştır.³² 1822 yılında Sudan'ın topraklarının büyük bir kısmını topraklarına katmış, Osmanlı devletine birçok savaşta yardım etmiştir.³³ En son yardım ettiği savaş Yunanlılarla yapılan ve Osmanlı filosunun tamamı ile ittifak devletlerinin filosunun da yakıldığı 1827 yılında yapılan Navarin Savaşı olmuştur.³⁴ Kavalalı Mehmet Ali Paşa bundan sonra Mısır'ı Osmanlı hâkimiyetine tercih etmiş³⁵ ve bununla da yetinmeyip Osmanlı devleti ile savaşmıştır. 1831 yılında Şam'ı istila ederek Anadolu'yu ele geçirmek üzere kuzeye doğru ilerlemiştir. 1832 Konya savaşını kazanmış, Adana'yı ve bazı sahil illerini kendi topraklarına katmıştır.³⁶ Daha sonra ayrılıp Şam'a dönen³⁷ Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın nüfuzu 1840 Londra anlaşması ile Mısır sınırları içerisine çekilmiştir. Kavalalı Mehmet Ali Paşa yönetimi verasete çevirmiş, modern Mısır'ı kurmaya başlamıştır. Değişik alanlarda Avrupa ülkelerine heyetler göndermiş, bazı sivil ve askeri fabrikalar kurmuştur.³⁸ Kavalalı Mehmet Ali Paşa, 1849 yılında vefat etmiş ve yerine torunu Abbas geçmiştir.³⁹

Kavalalı Mehmet Ali Paşa döneminde Senûsî ilk defa 1824 yılında Kahire'ye gelmiştir. Bu durum kendisi için Mehmet Ali Paşa'nın ıslahatlarını görmek ve orada kalıp ulema ile tanışmak için iyi bir fırsat olmuştur. Burada bazı âlimler ile tanışan ve çeşitli dersler veren Senûsî, ilme beklediği önemin gösterilmemesi ve aradığı ruhaniyeti bulamaması gibi nedenlerden dolayı buradaki bir yılın sonunda Hicaz'a geçmiştir. Mısır'da

³⁰ Rocan, Yuhin, *Arab mine'l-Futuhati Usmanî İle'l-Hadır*, çev. Ahmet Cündi, (Daru Kelimat Arabiye, 2011), 90.

³¹ Rocan, *Arab mine'l-Futuhati Usmanî İle'l-Hadır*, 92.

³² Arslan, Şekip, *Mudevvenetu Ahdâsi'l-Âlemi'l-Arabî*, (Şam: Daru'l-Takdimiyye, 2011), 12.

³³ Arslan, *Mudevvenetu Ahdâsi'l-Âlemi'l-Arabî*, 13.

³⁴ Arslan, *Mudevvenetu Ahdâsi'l-Âlemi'l-Arabî*, 17.

³⁵ Rocan, *Arab mine'l-Futuhati Usmanî İle'l-Hadır*, 100.

³⁶ Arslan, *Mudevvenetu Ahdâsi'l-Âlemi'l-Arabî*, 19.

³⁷ Rocan, *Arab mine'l-Futuhati Usmanî İle'l-Hadır*, 102.

³⁸ Rocan, *Arab mine'l-Futuhati Usmanî İle'l-Hadır*, 109.

³⁹ Arslan, *Mudevvenetu Ahdâsi'l-Âlemi'l-Arabî*, 33.

ulemanın yönetim ile olan bağları nedeniyle rahat edemeyen Senûsî,⁴⁰ 1840 yılında ülkesine dönmüştür. Senûsî her ne kadar bu dönüşünde, 1846 yılındaki bir diğer Hicaz yolculuğunda ve 1854 yılındaki Libya yolculuğunda Mısır'a uğramış olsa da burada fazla kalmamıştır.⁴¹

2.1.1.6. Hicaz

I. Selim (1512-1520) Hicaz'ın bağımsızlığını koruyarak orada köklü bir değişiklik gerçekleştirmemiştir. Hicaza özel bir konum kazandıran Osmanlılar, içeride Haremeyn idaresini Haşimî ailesine vermiş ve sahil kıyıları ile hac kabilelerini korumakla yetinmişlerdir.⁴² Cidde'yi Hicaz'ın başkenti olarak belirleyen Osmanlılar kutsal mekanların vekaletini Mısır'a vermişlerdi.⁴³ 1744 yılında Muhammed Abdulvehhap (1792) ve Dir'iyye emiri Muhammed b Suud'un (1765) anlaşması ile Birinci Suudiye Devleti kurulmuştur. Cezire yarımadasının Hicaz, Irak yakınları ve Şam'ın da içinde olduğu geniş bölgenin Suud hâkimiyeti altına girmesi Osmanlı devletini rahatsız etmiş ve Osmanlı Devleti onları ortadan kaldırmak üzere Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'yı görevlendirmiş ve bu amacına 1818 yılında ulaşmıştır.⁴⁴

1825 senesinde Senûsî Hicaz'a geldiğinde Hicaz, Kavalalı Mehmet Ali Paşa hâkimiyetinde bulunmaktaydı.⁴⁵ Senûsî dünyanın her yerinden buraya hac için gelen Müslümanlarla irtibatta olmak için burada kalmayı istemekteydi.⁴⁶ Bu gelişinde Hicaz'da 1840 yılına kadar 15 yıl kalmıştır. Senûsî,⁴⁷ 1846 yılındaki yeniden gelişinde ise burada 8 yıl kalmıştır.⁴⁸

Senûsî bu ülkelerde uzun süre kalmış, bu siyasi olayları yaşamış, Müslümanların şartlarını gözlemlemiş ve Müslümanların geri kalmışlığının ve fikri durgunluklarının çoğu zaman ayrılık ve siyasi çatışmalardan kaynaklandığını görmüştü. Tüm bunlar daha sonra Müslümanları içinde bulundukları kötü durumdan kurtarmak için çözümler bulmaya karar vermesinin nedeni olacaktı.

⁴⁰ Şükrî, *es-Senûsîye: Din ve Devlet*, 38.

⁴¹ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 89-97.

⁴² İvanov, Nikolay (1988) *Fethu Usmanî li Aktari'l-Arab* 1516-1574, çev. Yusuf Atallah, (Beyrut, Daru Farabi), 75.

⁴³ İvanov, *Fethu Usmanî li Aktari'l-Arab* 1516-1574, 76.

⁴⁴ Bağî, İsmail, *Devletü Usmanî fî-Tarihi İslamî Hadis*, (Riyad: Mektebetü'l-Abikan, 1996), 129.

⁴⁵ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 66.

⁴⁶ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 67.

⁴⁷ Şükrî, *es-Senûsîye: Din ve Devlet*, 55.

⁴⁸ Şükrî, *es-Senûsîye: Din ve Devlet*, 61.

2.1.2. İlmî ve Fikrî Hayat

Bu bölümde, ilmî ve fikri durum arasındaki ilişkiyi, özellikle o dönemde ilmî gerçeklikten kopuk olan düşünce akımlarının bulanıklığını, o dönemin özellikleriyle beraber, Senûsî'nin yaşadığı coğrafya ile ilmî ve fikrî hayatının benzeyen yönlerini bir arada ele alacağız.

Bu tarihî dönem, azim ve gelişim gibi olumlu yönlerinin yanı sıra, taklit, atalet, soyutlanma ve gerçeklikten kopuk bir yaşam gibi olumsuz yönleriyle de öne çıkmaktadır.

Dönemin öne çıkan fikrî ve bilimsel özelliklerini maddeler halinde şu şekilde aktarabiliriz:

1. Muhtasar, şerh ve haşiyelere bağlı dar çerçevede bir mezhep anlayışı hâkimdir. Meselelere bir yenilik getirilmemiş, geçmiş âlimlerin kavilleri ile donuk bir mezhep anlayışı söz konusu olmuştur.

2. Din ve dille ilgili bilimlerde, basit zihinsel ve deneysel bilimler gibi konularda belli bir sınırın dışına çıkılamaması.

3. Okul eksikliği, eğitim ve öğretimle ilgili eksiklik ve bilim adamlarının halk ve yöneticiler nezdinde saygın bir konumda olmasına rağmen, böyle bir sonucun ortaya çıkmasında büyük rolü olan ekonomik etken.

4. Tasavvufun, yaşamdan kopuk bir uzlet yönüyle yaygınlık göstermesi, dine atfedilen hurafe ve bidatlerin yaygınlaşması.

5. Birçok şehirde, yabancı okulların, sanat ve el sanatları okullarının açılmış olmasının yanı sıra, gayr-i müslimler ve azınlıklar için açılmış olan okullar.

6. Bu okullara ek olarak -ki çoğunlukla cami ve zaviyelere bağlı olurlardı- 19.yy'ın başlarında Sultan Mahmud (1806-1839) döneminde öncekilerden farklı olarak, Avrupa dillerinin, bazı çağdaş bilimlerin ve çağdaş batı fikriyatı ile etkileşimin öğretildiği, çağdaş okullara ehemmiyet verilmeye başlanması ve bu okulların popülaritesinin giderek artması.

7. Osmanlı Devleti'nin tüm eyaletlerinde yaygın olan vakıfların, bilime, öğrenci ve eğitimcilere verdiği destek ve harcamaların rolü.

8. Karâviyyin ve Tunus'taki Zeytune Medreseleri ile Ezher ve İstanbul'daki yüksek enstitülerin varlığı ve buralara kendini geliştirmek ve icazet almak için ilim talebelerinin gelmiş olmaları.

9. Kitap yazımının artması. (Günümüze ulaşan el yazmalarının çoğu bu dönemde kaleme alınmıştır) Dolayısıyla biri çoğunlukla camilere, büyük okullara ve zaviyelere bağlı kamu kütüphaneleri ile bir diğeri saygın şahsiyetlere ve eğitimcilere ait olup daha sonra da ailelerin uhdesine geçmiş olan özel kütüphaneler olmak üzere iki tür kütüphane yaygınlaşmıştır.

10. Matbaanın yaygınlaşmaya başlaması (En bilinenleri 1820 Bulak Matbaası ve 1859 Tunus Matbaalarıdır.) ile bilgiye olan ilginin artması, bilim ve bilgi alanındaki kültürün kitap ve gazeteler sayesinde zenginleşmesi.

11. Bu dönemde görevlendirilen heyetler aracılığıyla batılı fikrî akımlar ve çağdaş medeniyetle etkileşimin önem kazanması, özellikle de Kavalalı Mehmet Ali Paşa zamanının bilimsel kalkınmanın çekirdeğini teşkil etmesi.

12. Pek yaygın olmasa da ortak kullanılan bir dilin ortaya çıkmış olması.

13. 18.yy'ın sonunda bazı Mısırlı bilginlerin yaptığı gibi, hedef kitlesini halkın oluşturduğu eserlerin ortaya konmasına bir yönelim olması. Dolayısıyla deyimler, atasözleri, halk hikâyelerinin ortaya çıkması.

14. Ayrılıkçı ve radikal eğilimli Vahhabi Hareketi, Senûsilik Hareketi ve Batı ile etkileşimi esas alan Kavalalı Hareketi istisnaları dışında o dönemde Müslümanların içinde bulunduğu durumu değiştirip geliştirebilecek hiçbir belirgin fikri yönelimin olmaması.⁴⁹

Kırsal bölgeler ve köyler cehalet ve batıl inançların karanlığında yaşarken, bu gelişmelerin en önemlilerinin büyük yerleşim yerlerinde ve şehirlerde yaşanması dikkat

⁴⁹ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. :

-Şerif, Miftah es-Seyid es-Senûsiyye, (Kahire: Mektebetü'l-vehbe 2008), 59.

-Maliki, Fahd bin Atık, *Vesailu'n-neşri's-Sekafe fi-Devleti'l- Usmanî*, (Ümmü'l-Kura Üniv. Dergisi),71/ 22.

-Nasîf Muhammed, *Madi'l Hicaz ve Hadıruhu*, (Kahire: Mektebetü Khadir, 1930), 4.

-İnalçık, Halil, *Osmanlı Devleti Tarihi*, çev. Muhamed Arnaut (Beyrut: Darü'l-Madar İslami, 2002), 381.

-Muhafaza, Ali, *İtticahatu'l-Fikriyye inde'l-Arab fi-Asr en-Nahda, 1789-1914*,(Beyrut: Ehliyyetü Lin-neşrivet-Tevzi, 1987) 12.

çekicidir.⁵⁰ Ayrıca o dönemde Cezayir’de uzun sürecek olan Fransız işgali başlamıştır. Dolayısıyla Fransız kültürü ve eğitiminin yaygınlaşması da 1850 yılında başlamıştır.

Dönemin tüm özellikleri Senûsî’nin düşünceleri üzerinde az ya da çok bir etki bırakmıştır. Daha sonra da dönemin bu özelliklerine karşı tutum alarak bunları çözmeye yönelmiştir. Bu konuları, bu bölümün üçüncü kısmında da ele alacağız.

2.2. Senûsî’nin Hayatı ve İlim Tahsili

Biz bu başlıkta Senûsî ve onun ilim hayatının değişik boyutlarını ele almaya çalışacağız.

2.2.1. Ailesi ve Doğumu

İsmi, Muhammed b. Ali b. Senûsî b. Arabi b. Muhammed b. Abdulkadir Hattâbî’’dir. Soyü Ebu Talib’in oğlu Hz. Ali, onun da oğlu Hz. Hasan’a dolayısıyla Hz. Peygamber’e dayanmaktadır.⁵¹

2.2.1.1. Nesebi

Tam adı Muhammed b. Ali b. Senûsî b. Muhammed b. Abdulkadir Hattâbî’dir.

Bazı tarihçiler, Senûsî’nin torunundan alıntı yaparak onun nesebinin Hz. Peygamber’in torunu Hasan b. Ali b. Ebi Talib’e dayandığını belirtmişlerdir.⁵² Senûsî bizzat kendi soy ağacını zikrederken Hattâb ailesinin soyunun Hasan b. Ali’ye dayandığını söyler.⁵³

Ancak soy ağacını araştırırken onun nesebinin ehl-i beyt’e dayandığı konusunda ihtilaf olduğunu gördüm. Bunun bir kaç sebebi vardır.

Birincisi, bazı tarihçiler onun nesebini aşağıdaki gibi zikretmişlerdir:

⁵⁰ Sadullah, Ebu-l Kasım *Tarihu Cezair es-Sekafi*, (Beirut: Darü’l-Garbi’l-İslâmî, 1988),3/21

⁵¹ Eşheb Muhammed Tayyib, *Senûsî’l-Kebir*, (Kahire: Mektebe Kahire), 7.

⁵² Dücânî, *Harekatü’s-Senusîyye*, 35; Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 7.

⁵³ Eşheb, *Senûsî’l-Kebir*, 7.

Muhammed b. Ali b. Senûsî, b. Arabî b. Abdulkadir. Burada dedesi Senûsî'den sonra "Arabî" eklenmektedir.⁵⁴ Ancak Dücânî, "Arabî" ismini zikretmemiştir. Şöyle demiştir: Bu nesebi Senûsî, torunu İdris'ten (1982) almıştır.⁵⁵

İkincisi, bazı tarihçiler onun nesebini Berberilere dayandırmaktadır. Haşlaf "Hattâb ailesinin nesebini Zeyyân b. Yusuf b. Muhammed'de dayandırır ki onlar Berberî'dirler. Zeyyân, nesebi birinci İdris'e sonra Hasan'a dayanan Zeynûlabidin ile karıştırılmıştır" diyerek buna işaret etmektedir.⁵⁶

Üçüncüsü, Senûsî dedelerinden olan Hattâb, Sîdî Yusuf⁵⁷ evlatlarından Süveyd'in⁵⁸ bir kolu olan Mücahir b. Zağbe'ye, Aynı zamanda onların Arap yarımadasında Benî Hilâl⁵⁹ kabilesine dayandığını zikretmektedir.

Aşağıdaki sebeplerden dolayı tercih edilen budur: Soy silsilesinde onun İmrân b. İdris neslinden olduğu yer alır. Bu alanda güvenilir bilim adamlarının hiçbiri Abdulfettâh Şükr'ün dediği gibi İdris'in Ömer adında bir oğlu olduğunu zikretmemiştir. Doğrusu Hattâbilerin soyu Amr Hilali kabilelerinden biri olan ve Ali oğlu Kurre evlatlarından Hamza b. Ali b. İmran'a dayanmaktadır.⁶⁰

Tespitlerime göre Senûsî'den ve onun neslinden alıntı yapmayan tarihçilerin hepsi onun nesebini ehl-i beyt şeriflerine dayandırmazlar. Ancak Ben-i Hilal veya Berberilere dayandığı hususunda ihtilaf etmişlerdir.⁶¹

2.2.1.2. Lakabı

Muhammed b. Ali "Senûsî Hattâbî" lakabı ile meşhur olmuştur. Hattâbî, daha önce değinildiği üzere Senûsî'nin dedelerinden biri olan Hattâb'tır.

⁵⁴ Senûsî, *Düreru's-Seniyye fî Ahbâri's-Sülaleti'l-İdrisiyye*, (Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968), 150.

⁵⁵ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 35.

⁵⁶ Haşlaf, Abdullah, b. Şarîf, *Silsiletü'l-Asul fî-Şeceretu Ebnai'r-Rasuli*, (Tunus: Matbaatü't-Tunusiyye, 1929), 147-148.

⁵⁷ Sadullah, *Tarihu Cezair es-Sekafi*, 4/ 246.

⁵⁸ Cilali, Abdurrahman, *Tarihu Cezairi'l-Am*, (Beyrut: Mektebetü'l-Hayat, , 2. Baskı, 1965), 8/345,

⁵⁹ İbn Haldun, Abdurrahman, *İber*, Thk.: Halil Şahade, (Beyrut :Darü'l-Fikr, 1988), 6/61.

⁶⁰ Şükr, Abdulfattah Fethi ebu Hasan, *İhyau Ba'de'l-İnsâi*, "Eşraf Mevsuyun Hasaniyyun", (Kahire: Daru'l-Kalime), 2/ 280.

⁶¹ Bkz. Hey'et, edit: Rabih Haddusiî, *Mevsuatu Ulemai'l-Cezairiyyin*, (Cezayir: Menşuratu Daru'l-Hadara, 2014), 2/ 159.

“Senûsî” ise dedesinin meşhur lakabıdır. Bazıları ise aşağıdaki gerekçelere binaen dedesinin ismi olduğunu söylemişlerdir.

- Onun “Senûsî” olarak isimlendirilmesi kendisinden asırlarca önce yaşayan Büyük âlim Şeyh Senûsî Tilmisani Muhammed b. Yusuf’a (1490 /895) teberrüken bir nispet olabilir.

- Tilmisan bölgesinde ikamet eden ve Senûsî evlatları ile bilinen Fas Berberilerinden Senûse’ye nisbetle Senûsî lakabını almıştır.⁶²

- Bazılarına göre ise Senûsî nisbesi, Müsteğanem yakınında yer alan “Esnus” dağına nisbettir.⁶³

- Oryantalist Louis Rinn (1838-1905, Senûsî ile şeyh Muhammed b. Yusuf Senûsî Tilmisani arasında münasebet olmadığını, bu lakabın Cezayir batı bölgesinde yaygın olarak kullanılan bir isim olduğunu söyler.⁶⁴

Bunlardan son görüşün daha tutarlı olduğunu düşünmekteyiz. Ancak söz konusu yörede uğur ve bereket getirmek niyetiyle verilen isim de olabilir. Ayrıca o yörede bu ismin yaygın olarak kullanıldığını da tekrar hatırlamak gerekir.

2.2.1.3. Senûsî’nin Doğumu

Bir çok tarihi şahsiyetlerde olduğu gibi Senûsî’nin doğum tarihi konusunda da tarihçiler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir:

Birincisi, 12 Rabiulevvel, 1202 / Eylül 1787 tarihidir. Bu tespit, Senûsî’nin tarihçe-i hayatını kaleme alırken onun torunlarından alıntılıyarak savunanlara aittir.⁶⁵

İkinci görüşe göre, hicri 1206 yılında doğmuştur. Oryantalist Charles Adams (1883-1948), Rinn, Andre’ Lois Dupont (1900-1983), Xavier Cappalani (1866-1905)⁶⁶ ve

⁶² Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân, *Lübbabü’l-Lübbab fî-Tahriri’l-Ensab*, (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, 1991), 1/ 97.

⁶³ İbn Ali Bin Ali, *Favaidü’l- Celiye fî-Tarihi Aileti’s-Senusiyye*, 7.

⁶⁴ Sadullah, *Tarihu Cezair es-Sekafi*, 4/ 247.

⁶⁵ Şükrî, *es-Senûsiyye: Din ve Devlet*, 32. Eşheb, *Senûsî’l-Kebir*, 8.

⁶⁶ Dücânî, *Harekatü’s-Senusiyye*, 37.

Lothrop Stoddard (1883-1950) gibi tarihçilerin ileri sürdüğü bu tarih, miladi 1791 yılına takabül etmektedir.⁶⁷

Üçüncü görüş, Arslan'ın da ifade ettiği üzere miladî 1800 yılında doğmuştur.⁶⁸

Bana göre aşağıdaki gerekçelere binaen doğum yılı bağlamında birinci görüş tercihe şayandır.

Söz konusu bilgi kaynağı Senûsî'nin torunlarından biridir. Dolayısıyla torunlarının bu konuda verdikleri bilgi daha kuvvetli olup, herhangi bir kaynaktan refere edilmeyen diğer tarihçilerin görüşlerinden daha güçlü gözükmemektedir.

Bu kanaatimi destekleyen diğer bir husus ise Senûsî'nin geçirdiği hadiseler ve erken dönem gerçekleştirdiği seyahatleridir. Bunların en önemlisi ilerde detaylı açıklayacağımız üzere 1805 yılında Fas'a yaptığı seyahattir. Zira Cezayir batı bölgesinde birden fazla kasabada birçok hocadan ders almakta olan Senûsî'nin on sekiz yaşından önce Fas diyarına seyahat etmiş olması uzak bir ihtimaldir. Ayrıca ona yakın olan mütercimler ile onun torunlarından alınan bilgilere göre Hz. Peygamber'in ^(s.a) doğum yıl dönümü addedilen 12 Rabiulevvel'de doğduğuna dair kayıtlar bu görüşü desteklemektedir.⁶⁹

Senûsî, 21 Aralık 1787 M. / 12 Rebiu'l-Evvel 1202 H. yılında Cezayir'in batısındaki Mostaganem şehrinin⁷⁰ Vâsita bölgesindeki Meysâ kırsalında doğmuştur. Senûsî dedesinin adı olup, üçüncü kuşak dedesi Muhammed b. Abdulkadir'in ismi de ailesinin unvanı olmuştur.⁷¹

İki yaşındayken babası vefat etmiş, bakımını eğitimci ve vaize olan halası üstlenmiştir. 1794 yılında halasının vefatından sonra amcasının oğlu Şeyh Muhammed Senûsî'nin yanında kalmış, Kur'ân hafızlığını onun yanında tamamlamış, kıraatini de amcasının oğlundan ve eniştesi Muhammed Taharâvi ve oğlu Abdulkadir'den almıştır.⁷²

Bununla birlikte, bazı tarihçilere göre soyunun ehl-i beyt'e dayanmasının şüpheli olduğunu görüyoruz. Bahsettiğim sebeplerden dolayı soyunun ehl-i beyt'e dayanmadığı

⁶⁷ Sadullah, *Ebhas ve Âra fi-Tarihi'l-Cezair*, 4/ 246.

⁶⁸ Arslan, Şekip, *Hadirûl Alemi'l- İslamî*, (Şam: Daru Fikr, 1979), 1/ 295.

⁶⁹ Nâib Ensârî, *Menhelu'l-Azbi fi-Tarihi Trablusgarb* 369. Eşheb, *Senûsî'l-Kebir* Şeyhin öğrencisi Fatih Zahiri'den nakil ile 15.

⁷⁰ Eşheb, *Senûsî'l-Kebir*, 8.

⁷¹ Bin Ali, *Favaidü'l- Celiye fi-Tarihi Aileti's-Senusiyye*, 1/7.

⁷² Bin Ali, *Favaidü'l- Celiye fi-Tarihi Aileti's-Senusiyye*, 1/10.

görüşünü tercih ediyorum. Belki de soyu ehl-i beyt'e dayandırma iddiasında bulunmak birçok tarihi şahsiyetin kendilerine halk arasında prestij ve saygı kazandırma amacına matuftu. Aynı zamanda “Senûsî” lakabı, teberrüken âlimlerin ve evliyaların isimleri ile isimlenmekten kaynaklanmaktadır.

2.2.2. Seyahatleri, Hocaları ve Eğitimi

Arap dili ve dini eğitimine ilk olarak amcasının oğlunun yanında başladı. Daha sonra Müsteğanim şeyhleri, Muhyiddin b. Şelhebe, Muhammed b. Ebi Ruveyne, Abdulkadir b. Amr ve diğerlerinden dersler aldı. Eğitim almak için Müsteğanim'de 1804'e kadar tam iki yıl kaldı.⁷³ Sonra Mârûna şehrinde bir yıl kaldı, burada ders aldığı hocalardan bazıları Muhammed b. Ali b. Ebi Talib ve Muhammed b. Ali eş-Şerif Ebu Re's Muaskerî'dir.⁷⁴

2.2.2.1. Fas'a Yolculuğu

Senûsî, ilk ilmî yolculuğunu Fâs şehrine gerçekleştirdi. Ancak tarihçiler onun Fas'a geliş tarihi konusunda ihtilaf etmişler ve şu görüşleri ileri sürmüşlerdir.

- Sadullah Ebu'l-Kâsım, müsteşrik er-Rinn'den Senûsî'nin Fas şehrinde 7 sene kaldığını nakletmiştir. Senûsî orada kalma niyetindeydi. Fas'tan ayrıldığında 30 yaşında idi. Yani 1821 yılında oradan ayrılmıştır. Rinn, Senûsî'nin 1791 yılında doğduğunu düşünmektedir. Ancak Sadullah Ebu'l-Kâsım ise 1829 yılında 37 yaşındayken oradan ayrıldığı görüşündedir.⁷⁵

- Libaylı çağdaş âlim Sallâbî'nin görüşü belirsizlik ve karşıklık barındırmaktadır. O Senûsî'nin Fas'ta 7 yıl kaldığını, oraya 1805 yılında girdiğini ve 1821 yılında oradan ayrıldığını ziketmiştir.⁷⁶

⁷³ Bin Ali, *Favaidü'l-Celiye fi-Tarihi Aileti's-Senusiyye*, 7/11.

⁷⁴ Şükrî, *es-Senûsiyye: Din ve Devlet*, 32; Kettanî Abdülkebir, *Fihrisu'l-Fehârisve'l-Esbat*, (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982), 1/150. Senûsî hocası Muaskerî'yi aklî ve naklî tüm ilimlere sahip olması hasebiyle, dört mezhebi bilmesi, tefsir fıkıh, hadis, kelam tasavvuf ve tarihle ilgili 50'den fazla eserinin bulunması sebebiyle övmüştür. 1824 yılında vefat etmiştir.

⁷⁵ Sadullah, *Ebhas ve Âra fi-Tarihi'l-Cezair*, 4/248.

⁷⁶ Sallâbî, *Hareketu's-Senûsiyye fi Libyâ*, 25.

- Filistili tarihçi Ahmed Sıdkî Dücânî, tarihçi Haşâişî'den Senûsî'nin Fas'tan 1812 yılında ayrıldığını orada 7 yıl kaldığını nakletmiştir.⁷⁷

- Mısırlı tarihçi Muhammed Fuâd Şükrî (1947) ise 1822 yılında Senûsî'nin Fas'a girdiğini 1829 yılında oradan ayrılığını nakletmiştir. Buna göre orada 7 yıl kalmıştır. Fas'taki karışıklıkların akabinde Fas'tan ayrılmıştır.⁷⁸

Benim bunlar içerisinde tercih ettiğim görüş aşağıda zikredeceğim sebeplerden dolayı Senûsî'nin 1805 yılında Fas'a geldiği yaklaşık olarak 1820 yılına kadar orada kaldığı yönündedir:

1. Sadullah, Rinn, Sallâbî, Dücânî ve Şükrî gib târihçiler Fas'ta Senûsî'nin birçok hocadan ilim aldığını onun birçok hocaya talebe olduğunu zikretmişlerdir. Ancak onun hocalarının vefât tarihlerine baktığımızda onların 1820 yılından önce vefat ettiğini görmekteyiz. et-Tayyîb Kîrânî (1812), Hamdûn b. Hâc (1817), İdrîs b. Zeyyân Irâkî (1813), Muhammed b. Ömer ez-Zervâlî (1815), Ebu'l-Abbâs et-Ticânî (1815) gibi hocalarını burada zikredebiliriz. Ancak Kettânî, Senûsî'nin torununundan onun Ticânî'nin cenazesinde hazır bulunduğunu zikretmiştir.⁷⁹ Hocalarından Muhammed b. Muhammed Ma'dânî ve Ebû Zeyd Abdurrahmân b. İdrîs Irâkî Hasenî 1819 yılında vefât etmişlerdir.⁸⁰

2. Tarihçiler onun Fas'tan ayrılmasını Fas'taki karışıklıklara bağlamışlardır. 1820 yılında Fas ehli Sultan Süleyman'a karşı çıkmış, kız kardeşinin oğlu Mevlâ İbrâhim'e biat etmişlerdir. Ancak Sultan Süleyman bu karışıklığı 09.04.1822 tarihinde bastırması ve sükûneti sağlamış, iktidarı tekrar ele geçirmiştir.⁸¹

En meşhur âlimlerden olan Hamdun b. Hac, et-Tayyib Elkirani, Derkaviyye Şâziliyye tarikatının şeyhi olan Arabi Derkani ve Muhammed b. Abdusselam Nasîri'den ders almıştır.⁸² Fas diyarlarında seyahatler gerçekleştirerek, Sala⁸³ beldesindeki Ahmed b. Mekki

⁷⁷ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 44.

⁷⁸ Şükrî, *es-Senûsiyye: Din ve Devlet*, 35.

⁷⁹ Kettânî Abdülkebir, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 2/1045

⁸⁰ Vefât tarihleri için bk. Abdusselâm İbn Abdilkâdir İbn Sevde, *İthâfu'l-Metâli' bi Vefâyâti A'lâmi'l-Karni's-Sâlis Aşer ve'r-Râbi'*, thk. Muhammed Haccî, (Beyrut: Dâru Garbi'l-İslâmî, 1997), 1/333, 110, 120, 115, 114, 123, 124.

⁸¹ Nâsirî Ahmed b. Hâlid, *İstiksâ li Ahbâri Duveli'l-Mağribi'l-Aksâ*, (Dâru'l-Beydâ: Dâru'l-Kitâb, 1997), 8/158.

⁸² Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 824.

⁸³ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 1042.

Alsadrati'den de dersler almış ve yine Fas'ta o zamanlar Kuzey ve Orta Afrika'da yaygın olan tasavvuf ve tarikat derslerine ek olarak fıkıh, hadis, dil ve mantık dersleri de almıştır.⁸⁴

Hocalarından aldığı icazetlerden sonra Fas şehrinde büyük bir camide eğitimci olmuş ve büyük şeyh unvanını almıştır. Burada birçok öğrencisi olan Senûsî'nin en meşhur talebeleri, Miknas kadısı Ahmed b. Talib b. Sevede (1321/1903), kardeşi Ömer (1868) ve Muhammed b. Abdulkebir Kettânî'dir (1873).⁸⁵

2.2.2.2. Fas'tan Sonraki Yolculukları

Fas'taki uzun ikametinden sonra oradan ayrılarak Cezayir çöllerinin derinlerine yönelmiş belli bir süre Ayn Mehdi ve Agvat'da yaşamış –ki burası çöl ve Batı Afrika kabilelerinin birleşme noktasıdır- burada bazı köy ve kırsal bölgelerde iki yıl boyunca dolaşarak dersler ve vaazlar vermiştir.⁸⁶

Daha sonra Tunus'a gitmiş orada da âlimlerden istifade etmiştir. Onlardan biri Tunus diyarının müsnidi Muhammed et-Tayyib en-Nîfer'dir.⁸⁷ Daha sonra Trablusgarp'a giderek orada kısa bir süre ders verdikten sonra, Şeyh Ahmed b. Abdurrahman et-Tubûlî'den (1838) icâzet almıştır.⁸⁸ 1824 yılında Kahire'ye geçerek, burada da Bedr Mîlî, eş-Şihâb Sâvî ve Fethullah Semdîsi gibi âlimlerle görüşmüştür.⁸⁹

1825 yılında Hicaz'a gitmiş, burada ise Mekke müftüsü ve kadısı olan Abdulhafiz Uceymî (1829) ve Ömer b. Abdurrasûl Attâr (1833) gibi Mekke âlimlerinden dersler almıştır.⁹⁰ Ahmed b. Dücânî'den de tasavvuf dersleri almıştır.⁹¹ Ahmed b. İdris'den uzun bir süre hadis ve sünnet dersleri almış, onunla birlikte Hicaz'ın güneyinde bulunan Asir bölgesindeki Sabya şehrine gitmiş 1837 yılında ölümüne kadar ondan ayrılmamıştır.⁹² Sonra Mekke'ye dönerek ilk zâviyesini açmış, 1840 yılında buradan da ayrılarak Kahire'ye gitmiştir. Burada kısa süre ders verdikten sonra yenilikçi fikirlerinden dolayı bazı gelenekçi

⁸⁴ Şükrî, *es-Senûsiyye: Din ve Devlet*, 14.

⁸⁵ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 2/1042.

⁸⁶ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 14.

⁸⁷ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 2/1043.

⁸⁸ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 1/467.

⁸⁹ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 2/1043.

⁹⁰ Senûsî Muhammed bin Ali, *Menhalur-Raviyyi'r-Râik*, (Libya Basın Bakanlığı 1968),13.

⁹¹ Senûsî Muhammed bin Ali, *es-Selsebil Muin fi-t Taraik Erbain*, (Libya Basın Bakanlığı 1968),26.

⁹² Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 70.

hocaların tenkidine maruz kalan Senûsî, yerleşmek üzere 1842’de Libya’nın doğusuna taşınmıştır.⁹³

Senûsî kendisiyle ilgili olarak; akli ve nakli kitaplara olan meşhur tutkusundan bahseder. Arapça, mantık, matematik, fıkıh, hadis, tefsir, tevhid ve kıraat dersleri aldığını, ayrıca Muvatta, Mesanid, Ebu Hanife, Şâfiî ve Ahmed’i okuduğunu, sünnetle alakalı; Kütüb-i Sitte, Sünen kitapları, Müsnedler, Müstahreler, Kütüb-i sitte üzerine yazılan ziy’adeler, Mu’cemler, câmiler, muhtasar hadis kitapları, ahkâm kitapları, siyer ve şemail kitapları okuduğunu, bunların sayısının da yüzden fazla olduğunu belirtmiştir. Bunlardan bazıları tam bazıları parçalar halinde olmak üzere kırk civarında tefsir kitabı okuduğunu,⁹⁴ kırk farklı tasavvuf-tarikat dersi aldığını söylemiş⁹⁵ ve bu kitapların senedinde hocalarından bahsetmiştir.⁹⁶

Doğuya ve batıya yaptığı yolculuklar, âlimler, hocalar ve saygın şahsiyetlerle gerçekleştirdiği görüşmeler, onun azimli ve bilgiye aç olan kişiliği için çok faydalı olmuştur. Bu sayede, İslam ümmetini yabancı baskılardan kurtaran ve ümmetin içinde bulunduğu durumu iyileştiren bir şahsiyete dönüşmüştür. Bu seyahat ve gezilerin sonucunda doğuya batıya, köy ve kentlere yaptığı gezilerde İslam toplumlarının hayatlarını yakından tanıma ve inceleme fırsatı bulmuştur. Dünyanın çeşitli yerlerinden gelen hacılar ile tanışmış, İslam ümmetin içinde bulunduğu hastalıkları teşhis ederek, bunlara tedavi yöntemleri geliştirmiştir.

Bu tarihi merhalede, duyum ve nakillerle yetinmeyip, bilgiyi doğrudan elde etmiş, âlimlerle birebir görüşmüş, Müslüman halkların durumlarını yerinde incelemiş, fikri yönelimlerle etkileşim içinde olmuştur.

Eğitim, vaaz ve dini rehberlik faaliyetlerinin içinde bulunmuş, ilim ve zikir ehliyle ve ilim merkezleriyle etkileşim içinde olmuştur.

Fikirleri büyük etkiler bırakmış, bir sonraki bölümde ele alacağımız üzere, bilimde, siyasi ve sosyal hayatta değişimci yaklaşımdan çok faydalanılmıştır.

⁹³ Bin Ali, *Favaidü'l- Celiye Fi-Tarihi Aileti's-Senusiyye*, 1/ 53.

⁹⁴ Senûsî, *Minhal Er-Ravi er-Raik*, 11.

⁹⁵ Senûsî, *Minhal Er-Ravi er-Raik*, 12.

⁹⁶ Kitabü'l-Minhal Er-Ravier-Raik, ilim tahsilini aldığı ders ve icazetleri ve hocalarını içermektedir.

2.2.3. Talebeleri

Bu seyahatler esnasında Senûsî'nin öğrencilerinin sayısı da epey artmıştır. En meşhurlarından bazıları ise şunlardır:

2.2.3.1. Fas'ta Bulunanlar

Miknas kadısı Ahmed b. Talib Sevde ve kardeşi Ömer.

Abdulahdi b. Arabi Fasî.

Muhammed b. Abdulkebir Kettânî.

Abdulkadir b. Ahmed Kûhen Fasî.⁹⁷

2.2.3.2. Hicaz'da Bulunanlar

Falih az-Zahirî Mahvî Medenî, Senûsî ile Medine'de karşılaşmış, yolculukları da dâhil yedi yıl boyunca onunla birlikte olmuştur.⁹⁸

Muhammed b. Abdullah b. Hamid Şirkî (Mekke Hanbeli Müftüsü).

Muhammed Medenî b. Azzûz et-Tunusî.

Mustafa İlyas Medenî (Medine Hanefî Müftüsü).

Hüseyin b. İbrahim Ezherî.

Muhammed b. Sâlih ez-Zevâvî.

Muhammed b. Said Azimâbadî Hindî.

Şemseddin Kavakci eş-Şamî.

Aydınlı Muhammed Hakkı en-Nazilî.⁹⁹

⁹⁷ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 1/519.

⁹⁸ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 2/823 - 895; Zahiri muhaddis fakih Kettânî onunla ilgili “Doğuda isnâd ve bilgi bakımından ondan daha üstün hiç kimseden hadis dersi almadık” demiştir. Astana'ya girerek Sultan Sarayına Kur'an ve Hadis okuyucusu olarak atanmıştır.

⁹⁹ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*, 2/1042.

Abdalmüteâl b. Şeyh Ahmed b. İdris.¹⁰⁰

3.2.3.3. Libya’da bulunanlar

İmrân b. Bereke ez-Zilitnî.

Ahmed b. Abdulkadir Mâzûnî er-Rifî.

Oğlu Muhammed Mehdî.

Oğlu Muhammed eş-Şerif .¹⁰¹

2.2.4. Evliliği ve Nesli

Fâs’tan döndükten sonra Tilimsan şehrine uğradı ve akrabası Menne binti Muhammed b. Abdirrahmân ile evlendi. Fazla sefer ve rihlelere azmetmesinden dolayı evliliği çok uzun sürmedi.

Hicâz’daki ikameti esnasında ikinci evliliğini Hatîce Habeşîyye hanımla yaptı. Seferleri ve oradaki ikametinde onunla evliliğini devam ettirdi. Ancak nesli onunla devam etmedi. Bu yüzden Berka’da Fatıma binti Ahmed b. Ferec ile üçüncü evliliğini yaptı. Ondan Muhammed Mehdî ve Muhammed Şerîf isminde iki oğlu oldu.¹⁰²

2.2.5. Vefatı

Muhammed b. Ali Senûsî 9 Safer 1276 / 7 Eylül 1859 yılında vefat etmiş, Cagbub vahasındaki zaviyesine defnedilmiştir.¹⁰³

2.3. Fikrî ve Manevî Yolculuk Üzerine Öğretileri

Senûsî, küçüklüğünden itibaren yalnızlığı sevmiş, vaktinin çoğunu derin düşüncelere dalarak geçirmiş ve Müslümanların durumuna kafa yormuştur. Müslümanları ayağa kaldırıp ümmeti yeniden diriltmenin yollarını ararken, uzun süren yalnızlık ve sessiz sedasız

¹⁰⁰ Kettânî, *Fihrisu’l-Fehâris ve’l-Esbat*, 2/1059.

¹⁰¹ Kettânî, *Fihrisu’l-Fehâris ve’l-Esbat*, 1/207.

¹⁰² Sallâbî, Ali, *Hareketü’s-Senusîyye fî Libya*, (Kahire: Tabiin Kütüphanesi), 47.

¹⁰³ Dücânî, *Harekatü’s-Senusîyye*, 124.

düşüncelerinde o, sultanların, emirlerin, hocaların, tarikatların ve âlimlerin var olmasına rağmen, çobanı olmayan bir koyun sürüsü gibi olmaktan öteye geçemeyen İslam âleminin durumunu düşünmüştür. Ona göre İslam âlemi kesinlikle, tüm İslam dünyasını tek amaç etrafında toplayıp idare edecek hakiki bir öndere muhtaçtı.¹⁰⁴

Müslümanların ellerinden birer birer kayıp giden bazı İslam diyarlarının halini düşündüğünü söylemiş, Müslümanların ne yapması gerektiği sorulduğunda ise cevap olarak çok çalışmak gerektiğini belirtmişti.¹⁰⁵

Senûsî, buradan hareketle, özellikle de İslam coğrafyalarının durumunu yakından gördükten sonra, Hicaz'da karşılaştığı hacılar vesilesiyle düşüncesini pratiğe dönüştürmeye başlayarak siyasî, manevî, ilmî ve İslamî davet konularında kapsamlı bir ıslah hareketini hedeflemekteydi.¹⁰⁶

Senûsî, Müslümanların geri kalmışlığının ve içinde bulundukları kötü durumun; dini gayret eksikliği ve İslamî değerlerin manevi boyuttaki eksikliğinden kaynaklandığına inanıyordu. Bunun için İslam toplumunu inşa etmede bireyi aktif bir etken olarak yetiştirmeye önem vermiştir. Toplumun ilerlemesi için ahlaki temeller ve eğitim yöntemleri ortaya koymuş, kendi adıyla (Senûsîlik) bilinen ve ilim, eğitim ve davet yönleri olan bir tarikat kurmuştur. Bununla üç amaca ulaşmak istemiştir.

1- Bunlardan birinci ümmetin manevi yönden (tasavvufla) bireysel ve toplumsal olmak üzere iki şekilde ıslahı.

2- İkincisi ilmî olarak dinî ve dünyevî ilimlerle aydınlanma.

3- Üçüncüsü davet olarak Müslümanlara katışıksız bir din tebliği yapma ve onları Allah'a davet etme, gayr-i Müslim olan komşu toplumlara ise bu daveti ulaştırmadır.

¹⁰⁴ Şükrî, *es-Senûsîyye: Din ve Devlet*, 33.

¹⁰⁵ Şükrî, *es-Senûsîyye: Din ve Devlet*, 33.

¹⁰⁶ Dücânî *Harekatü's-Senûsîyye*, 62; Tarihçiler, Senûsî'nin hedefinin sadece ıslah mı, yoksa iktidar mı olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Fransız askeri tarihçi Louris Rinn, Senûsî'nin hedefinin, kendisinin lideri olduğu teokratik bir rejim kurmak olduğu görüşündedir. Ancak Senûsî'nin Osmanlı devletiyle olan ilişkisini incelendiğinde onun, kaim olduğu sürece Osmanlı devletinin korunması ve savunulması gerektiğini, kesinlikle Osmanlı devletine karşı bir başkaldırı niyetinin olmadığı ve iktidar olma hevesinin olmadığı görülebilir.

2.3.1. Siyasi Alandaki Islahatlar

Senûsî'nin hedefi, Müslüman haklarının güvence altına alınması ve düşmanın her türlü saldırısının önlenmesi maslahatına dayalı işbirliği çerçevesinde birlik olunmasıydı.¹⁰⁷

Siyasi aladaki ıslah fikrinin ana noktasını şu hususlar oluşturmaktadır.

1- Osmanlı vilayetlerindeki siyasi konulara girmekten uzak durmak, vali ve yöneticilere karşı bir tutum içerisinde olmamak, hatta harekete destek vermeleri için gönülleri kazanmaya çalışmak oluşturmaktaydı.¹⁰⁸ Senûsî, Fas şehrinde karışıklıklar çıkmaya başladığında, yönetimle çatışmaktan korktuğundan oradan ayrılmayı tercih etmiştir.¹⁰⁹

2- Osmanlı Halifesini destekleyen Senûsî, halifeliğin yükselmesi ve varlığının korunmasını İslami bir görev olarak görmüştür.¹¹⁰ Buna karşın Osmanlı Devleti'nden ayrılma ve kopuş amacı güden herhangi bir hareketi desteklediğinden ise bahsedilmemiştir.¹¹¹

3- Senûsî yönetimde istişareyi esas almasından dolayı özellikle Osmanlı Devleti'nin çöküşe doğru gidişatını gördüğünde ve baskıcı bir yönetimin bu çöküşü hızlandıracağını bildiğinden, ümmetin yöneticileri olan halifeye ve valiye aldıkları kararlarda istişare çağrısında bulunmak istemiştir.¹¹² Ayrıca Mısır'daki Mehmed Ali'nin reformlarını, totaliter ve baskıcı yönetim biçimini de hiçbir zaman tasvip etmemiştir.¹¹³

4- İslam topraklarını yabancı baskılardan kurtarma konusunda işgalcilere karşı cihad çağrısında bulunmuştur. Cezayirliilerin Fransız işgaline karşı mücadelesini desteklediğini açıkça görebilmek mümkündür.¹¹⁴ Genel tarikat ehline ve özel bağlılarına, Cezayir halkının para, silah ve askerle desteklenmesi gerektiği konusunda mektuplar yazmıştır.¹¹⁵ 1840

¹⁰⁷ Şükrî, *es-Senûsîyye: Din ve Devlet*, 42.

¹⁰⁸ Şerif, *es-Senûsîyye*, 180.

¹⁰⁹ Ghallap, *Kıraatün Cedidetün fi-Tarihi'l-Mağribi Arabî*, 3/47.

¹¹⁰ Sallebi, *Hareketu's-Senûsîyye fi Libya*, 114.

¹¹¹ Sadullah, *Cezayir Kültür Tarihi*, 4/264.

¹¹² Şükrî, *es-Senûsîyye: Din ve Devlet*, 39.

¹¹³ Şükrî, *es-Senûsîyye: Din ve Devlet*, 39.

¹¹⁴ Sadullah, *Cezayir Kültür Tarihi*, 4/264.

¹¹⁵ Sadullah, *Cezayir Kültür Tarihi*, 4/455.

yılında Hicazdan çıktığında anavatanı olan Cezayir'e dönmek istemesine karşın Fransızların kendisini yakalamak için Tunus'ta beklediklerini bildiğinden bunu gerçekleştirememiştir.¹¹⁶

2.3.1.2. Senûsî ve Osmanlılar

Trablusgarp, İslamiyet'in Orta Afrika içlerine doğru yayılabilmesi için giriş kapısı olması sebebiyle Osmanlı Devleti ve İslam âlemi için önemli bir konumda bulunmaktadır. Osmanlı Devleti Kuzey Afrika'daki son toprağı olan Trablusgarp'ın stratejik önemini her zaman bilmiş ve bu toprakları kaybetmemek için çaba harcamıştır. Trablusgarp 1510 Yılında İspanyollar tarafından işgal edilmiş, 1530 yılında Saint Jean şövalyelerinin eline geçmiştir. Trablusgarp halkı haçlıların bu istilasından rahatsız olmuş, 1519 yılında İstanbul'a bir heyet göndererek Trablusgarp'ın Osmanlı topraklarına katılması talebinde bulunmuştur. Bu isteklerin sonunda 1551 yılında Kaptan-ı derya Sinan Paşa, Murat Ağa ve Turgut Reis tarafından Osmanlı toprağı haline gelmiştir. Afrika'da Müslümanları hedef alan haçlı saldırılarına karşı bir kalkan olmuşlardır.¹¹⁷

Libya, Karamanlı Ahmet Paşa'nın yönetimi ele geçirdiği 1711 yılına kadar Osmanlı egemenliğinde kaldı .Osmanlı, 1714 yılında Ahmet Paşanın hakimiyetini tanıdı. Karamanların idaresi- veraset şeklindeydi- Trablus'un ikinci kez Osmanlıya geçtiği 1835 yılına kadar devam etti.¹¹⁸ .

Senûsî, ilk kez 1822 yılında Karamanlılar döneminde, Hicaz yolundayken Trablus'a geldi, daha sonra 1841'de ikinci Osmanlı döneminde geri döndü ve Osmanlı valisi Ali Asker Paşa tarafından karşılandı. Berka bölgesinde Hicaza gittiği 1848 yılına kadar kaldı. 1854 yılında tekrar Berka'ya döndü ve 1859 yılında orada vefat etti.¹¹⁹

2.3.1.2.1. Senûsî'nin Osmanlı Devleti ile İlişkisi

Senûsî'nin amacı İslam dünyasını birleştirmektir, ancak bu hedefine ulaşmak için liderlik talebinde bulunmuyordu. Osmanlı Devleti zayıf da olsa Müslüman halkları bir araya getirebiliyordu. Osmanlının iyileştirilmesi mümkündü. Bu nedenle Osmanlı Devleti'ne karşı

¹¹⁶ Şükrî, *es-Senûsîye: Din ve Devlet*, 55.

¹¹⁷ Cömert, *Berat. Senûsî Tarikatı Ve Osmanlı İlişkileri*. (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2018),91.

¹¹⁸ Nâib Ensârî, *Menhelu 'l-Azbi fi-Tarihi Trablusgarb*, 367.

¹¹⁹ Dücânî, *Harekatü 's-Senusîyye*, 88.

çıkmamış, devlete karşı herhangi bir eyleme katılmamıştır. Osmanlı Devleti'ni desteklemesinin nedeni;

1- Osmanlı devleti ile çarpışmak Müslümanların akan kanını arttırır ve bunu devlete karşı yapılan ihtilallerde açıkça görmüştür.

2- Osmanlı devleti, İslam dünyasının geniş bölgelerini içine alıyor ve özellikle Fransa'nın 1830'da Cezayir'i işgalinden sonra sömürgeci Avrupa devletine karşı Müslümanları savunan tek İslam devletini temsil ediyor.

3- Osmanlı hükümdarlarının Senûsî'ye karşı iyi tavırları, onu sıcak karşılamaları, onu takdir etmeleri, onunla işbirliği yapmaları ve onun kabileler üzerindeki manevi etkisini kabul etmeleri

4- Osmanlı Devleti'nin durumunun, yöneticileri ile iletişim kurmak, insanları eğitmek ve onları doğruya davet etmek suretiyle düzelebileceği görüşünde olması.¹²⁰

Hükümdarlar, Senûsî ve kendisinden sonraki oğullarının devlet karşısındaki konumunu fark etmişler ve bunda Trablus vilayetinde özellikle Berka'daki arap kabileler arasında ve yine sahrada ve Afrika'nın ortalarında güvenliği sağlama fırsatı bulmuşlar ve onunla ilişkileri güçlendirmişlerdir. Bu durum Trablus valisi Mahamud Emin Paşa, Bingazi valisi Mehmet Salih Paşa, Fizan valisi Mustafa Paşa gibi valiler ile Senûsî ve oğullarının arasındaki yazışmalarda görünüyor¹²¹. Senûsî'ye maaş ödemek gibi bazı sosyal ve ekonomik imtiyazlar vermişlerdir. Öyle ki iş birinci Abdülmecit'in- Senûsî'nin heyetiyle buluştuktan sonra- Senûsî hareketini tanıyan ve mülklerini ve zaviyelerini vergiden muaf edecek ferman yayınlamasına kadar varmış¹²². Bazı tarihçiler Berka idare sistemini Osmanlı Senûsî ortak yönetimi olarak bile vafetmişlerdir.¹²³

İmtiyazlar kurucu Senûsî'nin vefatıyla değişmediği gibi oğlu Mehdî zamanında daha da arttı. Sultan Abdulaziz vergi muafiyetini ve zaviyeleri ayrıcalıklı mülk olarak gören ilk

¹²⁰ İsmail, Ömer, *et-Tatvirü's-Siyasiyyu ve'l-İctimaî fî Libya* (1835-1882), 209.

¹²¹ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 43.

¹²² İsmail, Ömer, *et-Tatvirü's-Siyasiyyu ve'l-İctimaî fî Libya* (1835-1882), 174.

¹²³ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 43.

fermanı güçlendiren başka bir ferman daha yayınladı.¹²⁴ Sultan Abdulhamid Han da Mehdî Es-Senûsî'yi yakın arkadaşlarından biri gördü.¹²⁵

Senûsîler ile Osmanlı idaresi arasındaki dayanışma bazı arap kabilelerinin vergi vermekten vaz geçmelerine kadar karşılıklı olarak devam etti. Muhammet Şerif Senûsî, onlara vergileri ödemeleri gerektiğini- eğer ağırsa hafifletilmesini istemelerini- kim de ödemek istemiyorsa ülke topraklarını terk etmesi için haber gönderdi.¹²⁶

Osmanlı-Senûsî ilişkileri, Sömürgeci İtalyan'ın 1911'de Libya'ya girmesine kadar devam etti, bu nedenle Osmanlı ordusundan subay ve askerler, en meşhurları olan Mustafa Kemal de Libya direnişine katıldı.¹²⁷

Senûsî Osmanlı ilişkileri Türkiye Cumhuriyeti'nden sonra da kopmadı. Senûsî'nin torunu Ahmet Şerif Mustafa Kemal ile güçlü bir bağ kurdu. Mustafa Kemal onu doğuda ve güneyde bulunan Kürt ve Arap kabilelerinin cumhuriyeti desteklemeleri ve savunmalarını teşvik etmes için görevlendirmiştir.¹²⁸

Böylece Senûsî, oğulları, torunları ve tabiielerini Osmanlı devleti ile hatta modern Türkiye ile tarihi iyi ilişkilerin bir araya getirdiğini görüyoruz.

2.3.2. Manevi Boyuttaki Islah

2.3.2.1. Bireysel Islah

Bireysel ıslah noktasında aşağıdaki hususiyetlerin edinilmesi gerekmektedir:

1- Müslümanın olgun bir İslamî karaktere ulaşabilmesi için toplumda ve çevresinde etkin bir konumda olması.

¹²⁴ Yücesoy, Hayrettin, *Senûsîlik Sufî Bir İhya Hareketi*, (Beyan Yayınları İstanbul, 1985), 146.

¹²⁵ Evans Pritchard, *The Sanusi Of Cyrenaica*, 155.

¹²⁶ Eşheb, *Barkatü'l-Arabiyye*, 215.

¹²⁷ Cömert, Berat. *Senûsî Tarikatı Ve Osmanlı İlişkileri*. 94.

¹²⁸ Cömert, Berat. *Senûsî Tarikatı Ve Osmanlı İlişkileri*. 148.

Akidenin düzeltilmesi ve ona zarar verecek inançlardan arındırılması. Senûsî bu konuda “Müridin akidesini denge ve itidal üzere ehl-i sünnet ve’l-cemaat akidesi esaslarına göre düzeltilmesi gerektiğini” söylemektedir.¹²⁹

2- Kur’an tilaveti ve virdlerle kul ile Rabbi arasındaki bağı kuvvetlendirme; Allah’ı zikirle ve Hz. Peygambere (s.a) salavatla ihya olmak. Namaz, oruç ve bireysel ibadetlerle nefsi kemal derecesine ulaştırmak. Birey, söylem, eylem ve ahlaki olarak Hz. Peygamberin (s.a) sünnetini ve siretini temsil etmelidir. Senûsî bu noktada “Daha sonra nefsinin tezkiyeye, ahlakını güzelleştirmeye ve kalbi temizlemeye yönelmelidir” demektedir.¹³⁰

3- Haram ve helal konusunda titiz davranma; Senûsî’ye göre “Allah’ın bir konu hakkındaki hükmünü bilmeden müridin o işi yapmaktan kaçınması ve konuyla ilgili ihtiyaç duyduğu fıkhi meseleleri dört mezhebe göre öğrenmesi gerekir.”¹³¹ Ayrıca iki müridinden de amellerinde Allah’ın şeriatına muhalefet etmeme konusunda söz almıştır.¹³²

4- Ona göre Tasavvufta, hurafelerden, olağanüstü halleri ifşa etmekten, müzikten ve cezbeden uzaklaşmadan manevi ilerleme kaydetmek mümkün değildir.¹³³

5- Akıldan ve akılcılıktan uzaklaşmamak bir diğer esastır. Zira asıl amaç, Müslümanı zühd sahibi ve toplumdan uzak münzevi bir insan yapmak değil, düzgün ve faydalı bir insan haline getirmektir.¹³⁴

6- El sanatları, ziraat, sanayi ve üretimle uğraşıp kendi ayaklarının üstünde durmak için dünya işleriyle meşgul olmak ve başkasına yük olmayı yasaklamak da bireysel ıslahın bir diğer esasını oluşturmaktadır. Zira Müslümandan beklenen şey, çevresindekiler dünya meşgalesinden kaçınma konusunda kendisine telkinlerde bulunsalar bile varlık alemini imar etmesi, tembelliği ve bağımlılığı terk etmesidir.¹³⁵

¹²⁹ Senûsî, *Selsebil ül-Main*, 8.

¹³⁰ Senûsî, *Selsebil ül-Main*, 8.

¹³¹ Senûsî, *Selsebil ül-Main*, 8.

¹³² Dücânî, *Harekatü’s-Senusîyye*, s. 251.

¹³³ Sadullah, *Tarihu Cezair es-Sekafi*, 4/257.

¹³⁴ Evans Pritchard, *The Sanusi Of Cyrenaica*, çev. Amr Dayri, (Trablus: Fercani Kütüphanesi,), 12.

¹³⁵ Dücânî, *Harekatü’s-Senusîyye*, 214.

Bu konuda Senûsî, bir mektubunda müridlerine “Özenle ve azimle Allah yolunda olmanız, söylem ve eylemle bu yolda örnek olmanız, üşengeçlik ve tembellikten uzak durarak her konuda çalışkan ve gayretli olmanız size vasiyetimdir.” demektedir.¹³⁶

7- Senûsî Tarikatı, müridlerine başka tarikatlara da girme konusunda bir kısıtlama getirmemekte, birden fazla tarikata bağlı olmayı en doğal haklardan görmektedir.¹³⁷

Senûsî, zaman zaman bazı mutasavvıfların kendilerini insanlardan üstün görmelerini hoş görmemiş bunu eleştirmiştir. Kendi amellerini beğenmelerini, istikâmet ve velâyeti diğer insanlara değil kendilerine mahsus görmelerini tenkit etmiştir.¹³⁸

2.3.2.2. Genel Manevî Islah

Senûsî, Müslümanların kaynaştırılması, aralarındaki ortak paydanın ön plana çıkarılması ve her türlü taassubun terk edilmesini, İslam toplumunun inşası için önemli esaslar olarak görmektedir.

1- Bu bağlamda Senûsî 'ye göre Müslümanların, bölgesel ve ırksal aidiyetlere göre değil, İslam temelleri üzerine yeniden bir araya getirilmesi gerekir. Nitekim Senûsî bu noktada üyelerinin buna itiraz etmediği çok az sayıda kabileyi bir araya getiren bir sistem kurmayı başaramıştır.

2- Karşılıklı ilişkilerin iyileştirilmesi, ihtilafların giderilmesi ve Müslümanların karşı karşıya kaldığı her türlü sorunun çözümünde şeriatın esas alınması gerekir.

3- Bir diğer gereklilik ise Müslümanlar arasındaki dayanışmayı arttırmak için İslam toplumları arasındaki ticari faaliyetleri canlandırmaktır.¹³⁹

4- Toplumsal etkileşimin sağlanması ve gayr-i Müslimlere ve genel olarak Müslümanlara davet ve tebliğ yapılması da genel manevi ıslahın gerçekleşmesi için gereklidir. Bu amaçla Senûsî'nin kurduğu zaviye sistemi örgütsel bir yapıya sahip olmuştur.

¹³⁶ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 158.

¹³⁷ Evans Pritchard, *The Sanusi Of Cyrenaica*, 12.

¹³⁸ Senûsî, *Mesâilu'l-Aşr*, 9.

¹³⁹ Sallabî, *Harekatü's-Senusîyye fî-Libya*, 86.

Bireyin eğitimi ve çevredeki bireylerle ilgilenmek zaviyenin önemli amaçlarından olmuştur.¹⁴⁰

2.3.2.3. Bireysel ve Toplumsal Amelî Terbîye Açısından Senûsî Zaviyeleri

Zaviyeler, manevi mücadele, cihad, bilinç ve davet merkezleri iken, zamanla tarikat ehlinin mekânları, daha sonra da tembellerin ve yan gelip yatanların yuvalandığı yerler haline gelmiştir.¹⁴¹ Senûsî, zaviyelerin yapısını, birey ve toplum inşası olan ilk kuruluş gayesine geri döndürmek istemekteydi. Eğitim faaliyetlerinin beşiği olması amacıyla zaviyeler kurmuş, buralarda müritlere manevi önderlik yaparak onları teşkilatlanmaya alıştırmıştır. Bu bağlamda zaviyelerde çeşitli faaliyetler görülmekteydi:

1- Zaviyeler aracılığıyla ilim öğrenimi ve Kur'an-ı Kerim'in ezberlenmesinin yaygınlaştırılması ve camilerdeki dini irşad faaliyetlerinin canlandırılması hedeflenmekteydi. Bu yüzden zaviye şeyhleri, çoğunlukla cami imamı ya da eğitimcilerden oluşmaktaydı.¹⁴²

2- Zaviyeler, ruh kadar beden de önem verildiği yerler olmuştur. Bu yüzden, bireyler buralarda binicilik ve silah kullanımı gibi alanlarda da eğitim almaktaydı.¹⁴³

3- Zaviyeler bulundukları yerlerdeki çevre sakinleri ve kabilelerle ilgilenir, sosyal ilişkilerin geliştirilip, ihtilafların giderilmesine katkıda bulunmuşlardır. Bazen de buralarda nikahlar kıyılır, cenaze namazları kılınırdı.¹⁴⁴

4- Zaviyelerde, misafir ve yolcular için hazırlanmış konaklama yerleri mevcuttu. Ayrıca zanaatkar ve çiftçiler için erzaktan, araç-gerece kadar çeşitli malzemeler de bulunurdu.¹⁴⁵

5- Zaviyelere ait, ziraat yapılan vakıf arazileri vardı. Bu arazilerin gelirleri zaviye faaliyetleri ve çevre sakinlerinden muhtaç olanlara infak için kullanılır, gelirlerin geri kalanı da merkez konumdaki zaviyeye gönderilirdi.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Eşheb, *Senûsî'l-Kebir*, 24.

¹⁴¹ İbn Abdullah, Abdulaziz, *Malemetuet-Tasavvuf İslamî*, (Rabat, Fas: Daru Neşri Marife, 2011), 1/ 221.

¹⁴² Sallabî, *Harekatu's-Senusiyye fi-Libya*, 63.

¹⁴³ Arslan, *Hadirûl Alemlî-l- İslamî*, 1/297.

¹⁴⁴ Arslan, *Hadirûl Alemlî-l- İslamî*, 1/291.

¹⁴⁵ Eşheb, *Senûsî'l-Kebir*, 257.

¹⁴⁶ Sadullah, *Tarihu Cezair es-Sekafi*, 4/260.

6- İnsanların irşad edilmesi için hem zaviye merkezlerinde hem de kırsal alanlara ve köylere giden heyetler aracılığıyla sürdürülen, davet faaliyetleri de mevcuttu.¹⁴⁷

7- Senûsî, merkez zaviyede başkan konumundaydı. Bütün zaviyeler de ona bağlıydı. Her zaviyenin başında işleri yürüten bir sorumlu olur, birkaç zaviyenin birleşiminden oluşan yapının başında da diğer zaviyeler ve merkez zaviye arasındaki koordinasyonu sağlayan bir vekil bulunurdu. Ayrıca bu vekil, kabilelerin ileri gelenlerinin arasındaki koordinasyonu, genel düzeni ve güvenliği sağlar, vergilerin toplanmasından ve genel maslahata göre sarf edilmesinden de sorumluydu.¹⁴⁸

8- Zaviyeler, verimli topraklarda, meyve bahçelerine yakın yerlerde, vahalarda ve kabilelerin geçiş noktaları gibi coğrafi ve ekonomik olarak avantajlı konumlarda yer almaktaydı.¹⁴⁹

Senûsî, Fizan emiri Mustafa Paşa'ya bir zaviye açmak için izin istediği bir mektupta şunları yazmıştır: “Aslında zaviye Allah'ın evlerinden bir ev, mescidlerinden de bir mesciddir. Bir yerde zaviye kurulduğunda oraya rahmet iner. Beldeler onunla imar olur, onunla kent ve köy halkı için faydalar hâsıl olur. Çünkü zaviyelerin kurulmasının tek amacı, Kur'an'ın okunup anlaşılması ve Hz. Peygamberin şeriatının yayılmasıdır.”¹⁵⁰

Senûsî zaviyelerinin olumlu etkileriyle ilgili olarak tarihçi ve edebiyatçı olan Bayram et-Tunusî, o zamanlar Hicaz'da hâkim olan bir cehaletten bahsederek şunları ifade eder: “Allah, bedevi Araplara Senûsî zaviyelerinin yaygın hale gelmesi vesilesiyle büyük bir lütufta bulunmuştur. Çünkü şeyh Mekke'deki Ebu Kubeys dağına yerleşerek tarikatını yaydığı zaviyesini burada kurmuş ve tarikatını buradaki Arap kabileler arasında yaymıştır. Hatta zaviye açılmadık ve bu tarikata mensup olmamış kabile neredeyse kalmamıştır. Böylece bu kabileler helal haram ve dini yükümlülükler konusunda bilgi sahibi olmuş, toplumlarına da cehalet ve bozgunculuk yerine ilim ve adalet hâkim olmuştur.”¹⁵¹

¹⁴⁷ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 214.

¹⁴⁸ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 242.

¹⁴⁹ Arslan, *Hadirül Aleml-İslamî*, 1/298.

¹⁵⁰ Eşheb, *Senûsî'l-Kebir*, 24.

¹⁵¹ Tunusi, Muhammed Bayram, *Safvetu'l-İtibar*, (Beyrut: Daru Sadir) 5/23.

2.3.3. Davet Alanındaki Islahatlar

Senûsî, tarikatında İslâmî davete hem Müslümanlar nezdinde hem de çevredeki komşu halklar nezdinde önem vermiştir. Senûsî Tarikatı'nın davet yönünde şu esaslar öne çıkmıştır:

1- Sağlam bir akide. Çünkü Müslümanları bir arada tutarak onları izzetli ve kuvvetli hale getiren akidedir. Bu yüzden zihinlerdeki hurafelerden, amellere karışmış bidatlerden arınmaya, Kitap ve Sünnete davet etmek gerekir.¹⁵²

2- Cehaletin artması sebebiyle unutulmuş dini emir ve yasaklara olan hassasiyetini ve Müslümanların temel özelliklerinden olan üstün ahlaka odaklanma fikrini yaymak.¹⁵³

3- Çöllerde kırsal alanlarda ve köylerde, zaviyelerle temsil edilen eğitim merkezleri kurarak dini bilgiyi yaymak.

4- Asya ve Afrika'daki putperest halklara davet heyetleri göndermek ve onlardan İslam dinini öğrenmek üzere talebeler getirmek suretiyle bunlar arasında İslam dinini tebliğ etmek. Bu bağlamda, Senûsî tarafında Çad Devleti'ndeki "Vacnakalılara" gönderilmiş bir mektup şu şekildedir: "Bizden, size Allah'ın emirlerini anlatıp öğretecek ve Allah'ın kullarını doğru yola eristirecek kişiler göndermemizi istemişsiniz. Biz de Allah'ın bize emrettiği bu görevi yerine getirmeye azmederek gafil olanı uyaracak, bilmeyene öğretecek, dalalette olana da doğru yolu göstereceğiz."¹⁵⁴

5- Güzellikle tebliğ yapıp vaaz vermek, irşad etmek ve şiddet kullanmamayı esas almak. Bu yüzden de mezar ve türbelere dokunmayıp bilinçlenmeyi yaymakla yetinmiştir.¹⁵⁵

6- Korkutarak zorbalık yapmak yerine barışçıl bir yöntemden yana olmak. Bunu oradaki alimlerin baskılarından dolayı hocasıyla birlikte Mekke'yi terk etmesi ve Mısır'daki bazı alimlerin taassup sahibi olmaları ve taklide yapışıp kalmalarından dolayı buradan ayrılmasından da anlıyoruz.

7- Müslümanları tekfir etmekten ve bu konuda aceleci davranmaktan sakınmak.¹⁵⁶

¹⁵² Sallâbî, *Harekatu's-Senusîyye fî-Libya*,71.

¹⁵³ Eşheb, *Senûsî'l-Kebir*, 152.

¹⁵⁴ Eşheb, *Senûsî'l-Kebir*, 152.

¹⁵⁵ Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 164.

¹⁵⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*,(Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968),37.

2.3.4. İlim Alanındaki Islahatlar

Senûsî, ümmetin geri kalmasının sebebinin mevcut ilimler konusunda acze düşülmesi, modern bilimlerden haberdar olunmaması, müctehid rabbani âlimlerin yokluğu ve akıl tutulması olarak görmektedir.

Senûsî'nin bu görüşü, onu ümmeti ayağa kaldırma konusunda kafa yormaya itmiş ve bu konuda yapılabilecekleri belirlemeye çalışmıştır. Ona göre yapılması gerekenleri ise şu şekilde aktarabiliriz:

1- İlim elde etme konusunda çok çalışmak, bu uğurda meşakkatli yolculuklardan geri durmamak ve tek bir ilimle yetinmemek: Senûsî kendisi de ülkesinde ve Fas'ta aldığı eğitimle yetinmeyip, ilim uğrunda Tunus, Mısır ve Hicaza seyahatler gerçekleştirmiş, birkaç yıl Mekke'de kalıp burada ilim öğrenip bu ilmi yaymış, dünyanın değişik bölgelerinden hacılarla görüşmek suretiyle mezhepler konusunda çalışmalar yapmıştır.¹⁵⁷

2- Modern bilimlere yönelmek: Senûsî, Avrupa'nın gelişmiş olmasının sebebi olarak, matematik, sanayileşme, savaş sanatları vb. konulardaki ilerlemeleri görmektedir.¹⁵⁸

3- Faydalı ilimlere odaklanmak konusunda da şöyle demiştir: “Biz elli civarı ilim öğrendik, ancak bunlardan sadece on sekiz tanesine gerçek hayatta ihtiyacımız oldu.”¹⁵⁹

4- Çalışkanlık/ictihad ve azim gibi özelliklerle taklidi terk etmek, alimleri kutsallaştırmaktan uzak durmak. Bu konuda şöyle demiştir: “Hiçbir milletin günahlardan masum olmadığına, günaha düşebileceklerine ve buna rağmen Allah'ın belirlemiş olduğu salih amellere yapışarak üstün derecelere erişebileceklerine inanmaktayız... ama bu halleriyle bile yine de sahabi efendimizden üstün değildirler.”¹⁶⁰

5- İlmi manevi boyut ve davranışla birleştirip ruhu bunlarla harmanlayarak etkisini bireyde ve toplumda görünür hale getirmek.¹⁶¹

¹⁵⁷ Şükrî, *es-Senûsiyye: Din ve Devlet*, 45.

¹⁵⁸ Şükrî, *es-Senûsiyye: Din ve Devlet*, 42.

¹⁵⁹ Senûsî, *Minhal Er-Ravi er-Raik*, 16.

¹⁶⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 23.

¹⁶¹ Dücânî, *Harekatü's-Senusiyye*, 15.

6- Senûsî'ye göre taklid ve taassub, Müslümanlar arasındaki en büyük tefrika sebebidir.¹⁶²

7- Âlimlerin kaliteli olması Müslümanların da kaliteli olması anlamına gelir. Çünkü Müslümanları onlar yönlendirir.¹⁶³

Senûsî'deki ıslah düşüncesinin yönlerine baktığımızda, ümmetin ilerlemesinin ve saygınlığının yeniden canlandırılmasının tüm siyasi, davranışsal, davet ve ilmi alanları içermesi gerektiğine inandığını görüyoruz. Senûsî'nin buradaki hareket noktası ise Kur'an ve Sünnete dönmek, içtihadı canlandırmak, bağnazlık ve durgunluktan kaçınmaktır.

2.3.5. Mezhep Anlayışı

Senûsî, ilmî ve fikhî olarak Malikî mezhebine tabi olmasına rağmen, ilmî seyahatleri ve başka mezhep alimlerini tanıma fırsatı bulmuş olması sebebiyle mezhep taassubunun sınırları dışına çıkmayı başarabilmiştir. Kendisini ilim odaklı düşünme, aklını kullanma ve taklitten uzaklaşma konusunda eğitmiştir. Kitaplarında da açıkça görüldüğü gibi, içtihad metotlarının eğitimi ve kaleme alınması ve mezheplerin ortaya koyduğu kurallar arasında bir tercih yapmak üzere orta bir yol tutmuştur.¹⁶⁴ Maliki mezhebinden bahsetmesinin sebebi ise bu mezhebin Kuzey Afrika'da yaygın olan bir mezhep olmasından kaynaklanmaktadır.

Senûsî, hiçbir alimin mezhepçilik yapmaması gerektiğinden bahseder. Bir mezhebin her şeyiyle doğru olarak kabul edilirken diğer mezheplerin tüm hususlarının reddedilmesini, ümmet içinde ortaya çıkmış iğrenç bir bidat olarak nitelendirir.¹⁶⁵ Bu bağlamda Senûsî'nin, mezhep taassubunu zemmeden, muhtasar, şerh ve hâşiyeler yerine insanları asıl kaynaklara başvurma konusunda teşvik eden *Îkâzu'l-Vesnân fi'l-Ameli bi'l-Hadîs ve'l-Kur'ân* isimli kitabı alanında eşsiz bir eser olmuştur.

2.4. Eserleri

Senûsî, hadis ve hadis ilimleriyle ilgili pek çok eser ve kitap yazmıştır. Bunlardan bir kısmı basılmıştır. Bir kısmı el yazma halinde kütüphanelerde muhafaza altındadır. Bir kısmı

¹⁶² Senûsî, *Îkâzü'l-Vesnân*, 31.

¹⁶³ Senûsî, *Îkâzü'l-Vesnân*, 4.

¹⁶⁴ Bunların en önemlisi de kuran ve hadisle Amel Konusunda Uyuklayanlara Uyarı kitabındaki on mesele bölümüdür.

¹⁶⁵ Senûsî, *Îkâzü'l-Vesnân*, 24.

da kayıp olduğu anlaşılmaktadır. Basılmış olanlardan ulaşabildiklerimizi aşağıda kaydedeceğiz.

2.4.1. Mukaddimetü Muvatta'î'l-İmâm Mâlik

Senûsî'nin bu risalesi, Muhtasar bir eser olup, değerlendirmelerini özetlediği, kaynaklardan bolca istifade ettiği bir çalışmadır. Kendisi, bu risaleyi güvenilir kitaplardan derlediğini ve Muvatta'yı okuyan kişinin bu kitabın hadis konularından, metinlerinden, rivâyet isnâdlarından, daha sonra fıkından/içtihadından ve tarihinden neler içerdiğini anlaması için telif ettiğini ifade etmiştir.

Muvatta, fıkıh ve hadis alanında yazılmış en önemli ileri kitaplardan biridir. İslam ümmeti tarafından kabul gören Muvatta'nın diğer hadis ve fıkıh kitaplarına göre avantajları bulunmaktadır. Müslümanlar onu ezberlemek, kontrol etmek, anlamak, açıklamak ve şerh etmek için çok özen göstermişler, üzerine birçok şerh yazıldığı gibi kitabı rivâyet edenlerin isimleriyle adlandırıldığı pek çok nüshası bulunmaktadır. Malikilere göre bunların en meşhuru Yahya bin Yahya Leysi Endelûsî'nin rivâyetidir. Senûsî: "Muvatta'nın en meşhur rivâyeti Yahya bin Yahya'nın rivâyetidir" demiş ve onun kapsamlı bir tercümesini yapmıştır.¹⁶⁶

Senûsî'nin bu kitabında değindiği konuların bazıları şunlardır:

a. Hadisin tedvin/yazılması ve tedvinin bazı sebeplerini zikrederek çeşitli islam ülkelerinde bulunan hadiste ileri gelen pek çok kimseyi ve alimleri aktarmıştır.¹⁶⁷

b. İmam Malik'in kapsamlı bir tercümesini yapmıştır.¹⁶⁸

c. Mukaddime, alimlerin Muvatta 'ya verdiği önemi, yaptıkları övgüyü, ne gibi ilimleri ve faydaları içerdiğini, onun tasnifini ve bablarını, diğer kitaplara göre avantajlarını zikretmesinden müteşekkildir.¹⁶⁹

d. Bu kitabın rivâyetindeki muttasıl isnâdları zikretmiştir.¹⁷⁰

¹⁶⁶ Senûsî, *Mukaddimetu Muvaatai'l-İmâm Mâlik*, 45.

¹⁶⁷ Senûsî, *Mukaddimetu Muvaatai'l-İmâm Mâlik*, 7.

¹⁶⁸ Senûsî, *Mukaddimetu Muvaatai'l-İmâm Mâlik*, 26.

¹⁶⁹ Senûsî, *Mukaddimetu Muvaatai'l-İmâm Mâlik*, 13.

¹⁷⁰ Senûsî, *Mukaddimetu Muvaatai'l-İmâm Mâlik*, 53.

e. Hadis mustalah/terimi ilminde kısa bir özet yapmış ve bunu yaparken çoğu kez Irâkî ve Murtaza Zebeîdî'yî takip etmiştir.¹⁷¹

f. İmam Malik'in kitabında geçen bazı terimlerin anlamlarını açıklamıştır.¹⁷²

Senûsî'nin bu Mukaddimesi 60 sayfadan oluşmaktadır.

2.4.2. Selsebilü'l-Mü'in Fit-Taraiki'l-Erba'in

Bu, kırk tarikat ve mahiyetini, telkin, ahd/söz alma, hırka giyme ve musafahanın hükmünü açıklayan bir risaledir. Senûsî, bu kitabın aslında daha önceki “ Şumusuş-Şarika Fi Esanidi şüyuhuna Mağaribe ve'l-Meşarika” ve “ budurus-Safire Fi Avali'l-Esanidi'l-Fahira”¹⁷³ adlı geniş eserlerinin özeti olduğunu belirterek bu kitapta sadece kendi şeyhi/hocası Ebi'l-Beka b. Ali Uceymi'nin kırktan fazla tarikatı içeren risalesini ele aldığını ve bunu rivâyet ettiğini zikretmiştir.¹⁷⁴

Senûsî, bu kitabı, tarikatların isnâdları ve mahiyetini açıklamak üzere yazmıştır. İlim talebesinin adabı,¹⁷⁵ arifler ile iletişim kurmanın ve onlardan ilim almanın adabı bu kitapta bahsettiği konuların arasındadır. Arifin, Hz. Peygamber ile uyurken ve uyanırken buluşması, ondan bilgi alması ve istediği soruyu sorması seviyesine ulaşabilmesi için Hz. Peygamber'e salavat getirmesi gerektiği konusunda birtakım isnâdları zikretmiş¹⁷⁶ yine hırka giyilmesi, Hızır'a kadar ve Hızır'dan Hz. Peygamber'e kadar musafahanın silsilesi konusundaki isnâdını da zikretmiştir. Bu risale 114 sayfadan oluşmaktadır.

2.4.3. Menhal er-Râvi er-Raik Fi Esanidi'l-Ulum ve Usuli't-Taraik

Hadiste isnâdla alakalı bir risale olup, Senûsî'nin Fas'ın batısından başlayıp Hicaz ve Yemen kuzeyine kadar seyahatlerinde karşılaştığı âlimler ve râviler hakkındadır. Karşılaştığı bu âlimlerin, kendisine çeşitli akli ve nakli ilimlerde icazet verdiklerini belirterek: “Menkul/ rivâyet edilmiş ve makul kitaplarda en çok kullanılan ve meşhur

¹⁷¹ Senûsî, *Mukaddimetu Muvaatai'l-İmâm Mâlik*, 47.

¹⁷² Senûsî, *Mukaddimetu Muvaatai'l-İmâm Mâlik*, 51.

¹⁷³ Senûsî, “*Selsebilü'l-Mü'in*”, 5. Araştırmacı tarafından yukarıdaki zikredilen her iki kitap bulunamamıştır.

¹⁷⁴ Senûsî *Selsebilü'l-Mü'in*, 5.

¹⁷⁵ Senûsî *Selsebilü'l-Mü'in*, 8.

¹⁷⁶ Senûsî *Selsebilü'l-Mü'in*, 7.

olanları, doğulu ve batılı büyük imamlardan kabul gören güvenilir imamların isnâdlarını aldığını söylemiştir.¹⁷⁷

Bu risalesinde bahsettiği hususların ayrıntılarını şu kitaplarına atfeder:“ Şumusuş-Şarika Fi Esanidi şuyuhuna Mağaribe ve'l-Meşarike”, “ Budurus-Safire Fi Avali'l-Esanidi'l-Fahira” ve “ Kevakibü'l d-Durriyye Fi Avai'l Kutubi'l-Eseriyye”¹⁷⁸

Senûsî'nin bu risalesi, hadisin çeşitli kitaplarına, siyer kitaplarına, Erbainlere ve tefsir kitaplarına bağlı olan isnâdlarını içermektedir. Bu ilimlerde aldığı isnâdların sayısı üç yüz isnâdı geçmiştir.

Ayrıca tasavvuf ehlinin tarikatlarından kırk tarikatı zikrederek şeyhlerden nasıl alınacağı/öğrenileceği ve bu tarikatların isnâdlarını detaylandırmıştır.¹⁷⁹ Bu risale 110 sayfadan oluşmaktadır.

2.4.4. Müselselâtu'l-Aşr fî'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye

Bu eser 10 müselsel hadisin yer aldığı küçük bir risâledir. Bu eserde müselsel hadisin rivâyetlerin en faziletlisi oldu belirtilmiştir. Bu da söz konusu hadislerde dikkat ve zabtın tam olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁸⁰ Bu ise ya muhaddisin sıfatı ya konuşma sıfatı ya da hadisin Arz edildiği mekân ile ilgilidir. Müselsel hadislerden zayıflıktan sâlim olanlar oldukça azdır. Bu da metnin aslı ile ilgili değildir. Metnin sahih olması mümkündür.¹⁸¹

Senûsî, kendisine çeşitli müselsel hadislerin ulaştığını bunların yaklaşık iki yüz olduğunu belirterek, bunları *Şemsü's-Şarikatu fî Esanid-i Şuyuhina'l-Mağaribe* fihristinde ayrıntılı olarak sıralamıştır.¹⁸²

Senûsî, müselsel hadislerden şöhretlerini dikkate alarak 10 tanesini eserinde zikretmiştir:

¹⁷⁷ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 8.

¹⁷⁸ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 51.

¹⁷⁹ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 47.

¹⁸⁰ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 7.

¹⁸¹ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 8.

¹⁸² Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 8.

- Evveliyet belirten Müselsel rahmet hadisi.¹⁸³
- Musafaha müselseli (senedi Hızır ondan da peygamberimize ulaşan hadis)¹⁸⁴
- Müşabeke müselseli (iki elle yapılan).¹⁸⁵
- Su ve hurma ile ilgili müselsel hadis.¹⁸⁶
- Zikri telkin eden müselsel.¹⁸⁷
- Tesbihi takdim eden müselsel hadis.¹⁸⁸
- “Allaha şahadet ederim Allahı şahit ederim” müselsel hadisi.¹⁸⁹
- Eli kolumun üzerinde Sözünün yer aldığı müselsel hadis.¹⁹⁰
- Seni seviyorum sözünün yer aldığı müselsel hadis.¹⁹¹
- Saf suresini okumakla ilgili Müselsel hadis.¹⁹²

Bu küçük risale 20 sayfadan oluşmaktadır.

2.4.5. İkâzü'l-Vesnânfi'l-Ameli bi'l-Hadîs ve'l-Kur'an

Senûsî, her zaman içtihadı, taklidin terkin, mezheplere olan taassubu ve teşrinin ana kaynakları olan Kur'ân-ı Kerim'e ve hadise ittibâ etmeyi teşvik etmektedir. Bu kitabı içerisinde odaklandığı Kur'ân ve Sünnet 'ten nasıl yararlanılacağına dair görüşlerini ortaya koymak amacıyla telif etmiştir. İnsanların müctehid imamların görüşlerini alıp teşri kaynaklarını terk ettikleri hususlara bir çok konuda tenkitte bulunmuştur.

Kitabını bir “giriş”, bir “maksat” ve bir “sonuç” bölümünden oluşturmuştur.

¹⁸³ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 8.

¹⁸⁴ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 10.

¹⁸⁵ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 12.

¹⁸⁶ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 13.

¹⁸⁷ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 14.

¹⁸⁸ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 14.

¹⁸⁹ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 16.

¹⁹⁰ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 18.

¹⁹¹ Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 18.

¹⁹² Senûsî *Müselselâtu'l-Aşr*, 19.

“**Giriş**” bölümünde: İlmi ile amel eden âlimlerinin fazileti anlatılmıştır.

“**Maksat**” kısmı ise üç bölümde ele alınmıştır:

Birinci Bölüm: Kitaba ve Sünnete uyma zorunluluğu hakkındadır ve şu üç bölümden oluşmaktadır:

1. Kitap ve Sünnetin delaleti birdir.
2. Kitaba ve Sünnete uyma mecburiyetinin delilleri.
3. Hadiste Amel.

İkinci bölüm: Bir mukaddime üç bölümden ibarettir.

Mukaddime: İctihad gerçeğinin beyanına tahsis edilmiştir.

1. Müctehid için Ne Gereklidir?
2. Naslar dururken icthadın haram olması.
3. İctihadın Kesintisini İddia Edenlere Cevap Olarak.

Üçüncü bölüm: Taklit üzerinedir ve üç bölümden oluşur:

1. Hoş karşılanmayan icthadın taklidinin geçersiz kılınmasında söylentiler.
2. Dört imama hasretme hakkında.
3. Taklid ve ittiba arasındaki fark hakkında.

“**Sonuç**” bölümü (Sûfîlerin) sened zincirinde, çalışmalarının yolu ve Allah’a giden yolu hakkındadır.¹⁹³

“*İkâzü’l-Vesnân*” kitabında özetle şu görüşlere yer verilmektedir:

- Senûsi, Rasûlullah’tan gelen rivâyetlere muhalefetin caiz olmadığına ve saygın imamların kasten buna karşı çıkmadıklarına, bilakis bazı nakillerin reddinde makul sebeplerinin olduğuna dikkat çeker ve bazı gerekçelerle ile onları mazur görür.¹⁹⁴

¹⁹³ Senûsî *İkâzü’l-Vesnân*, 11.

¹⁹⁴ Senûsî *İkâzü’l-Vesnân*, 22.

- Sadece mezheplere karşı hoşgörüsüz davranarak Sünnet'i kasten çiğnemeye karşı uyarıda bulunur ve mezhep imamlarını taklit etmede aşırılıklara gidilmemesi konusunda uyarıda bulunur.¹⁹⁵

- Kitap'ta Sünnetin konumunu açıklar.¹⁹⁶

- Kitaplarının delilden yoksun ve tartışılmış olmasından dolayı müteahhir alimleri kınar.¹⁹⁷

- Kitap ve Sünnete uymanın ve onu müctehidlerin görüşlerinden üstün tutmanın vacip olduğuna dair delillere geniş ölçüde yer verir.¹⁹⁸

- Muhaddisler, usulcüler ve fakihler arasındaki hadislerle amel etme yollarını açıklar ve onunla amel edenlerin taklit ve taassuptan uzak durmaları şartıyla tüm bunların birbirlerinin tamamlayıcısı olarak görmektedir.¹⁹⁹

- Medine halkının amellerinin hüccet olmasının genişletilmesinden bahseder ve Medine ehlinin amelinin âsâra muarız olamayacağını savunur ve tearuz durumunda hadislerle amel edilmesi gerektiğini savunur.²⁰⁰

- Âlim ve müftüler fıkıh hükümlerini açıklama konumundadırlar. Ancak ilminden ve takvasından emin olanlardan fetva istenilir.²⁰¹

- Hadis ile amelin şartlarını sunmuş ve deliller arasındaki çelişkiyi önleme (def') konusunu detaylandırmıştır.²⁰²

- Müslümanın belirli bir mezhebe bağlı olması zorunlu değildir.²⁰³

- Müctehidin şartlarını açıklamıştır. Şartlardan birisi hadisin sened ve metnin bilmesidir.²⁰⁴

Bunların dışında Senûsî özetle şu meselelerden de bahsetmektedir:

- Mürsel hadislerle amel.²⁰⁵

¹⁹⁵ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 112.

¹⁹⁶ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 19.

¹⁹⁷ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 107.

¹⁹⁸ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 30.

¹⁹⁹ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 44.

²⁰⁰ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 64.

²⁰¹ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 94.

²⁰² Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 22.

²⁰³ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 47.

²⁰⁴ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 98.

²⁰⁵ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 108.

- Metinden emin olmak için hadis rivâyetlerini birleştirmek, hadislerin illet selim olduğuna ve hadis metninde herhangi bir değişiklik ve olmadığına emin olmak.²⁰⁶
- Müçtehid senedinin, hadis kitapları da dahil olmak üzere sınıflandırılmış kitaplara muttasıl olması arzu edilir (istihbab) edilir.²⁰⁷

Senûsî, kendinden önceki âlimlerin eserlerinden nakillerde bulunur, nakilleri söyleyenine atfeder ancak çoğu durumda alıntı yaptığı kaynaktan söz etmez.²⁰⁸

Kitap, 142 sayfadan olup gördüğüm en büyük kitaplardan birisidir.

2.4.6. Kitabu'l-Mesâili'l-Aşr (Bugyetü'l-makâsıd fi hulâsati'l-merâsıd)

Senûsî'nin gördüğüm kitapları içerisinde en hacimlisi olup 298 sayfadan oluşmaktadır.

Bu kitap, *Şifâu's-Sadr bi-Eriyyi'l-Mesâili'l-Aşr* adlı kitabında özetlenmiştir.

Senûsî, *Mesâili'l-Aşr* adlı kitabına değerli bilgiler içeren uzun bir mukaddime yazarak başladı ve kitabı Medine ve Mekke-i Mukarreme'de bulunduğu süre boyunca bazı âlimlerle yaptığı görüşmeler ve yazışmalar sonucunda yazdığını belirtmiştir.²⁰⁹ Kitap üç “bölüm”den ve her bölüm altındaki kısım ve fasıllardan oluşmaktadır.

Mukaddime'nin bazı kısımlarında İbn Teymiyye'nin *Raful Melam anil-Eimmetil Alam* isimli eserinden çoksa istifade ettiğini ona dayandığını belirtmektedir. Senûsî mukaddime de şunlardan bahsetmiştir:²¹⁰

- İmamların bazı âsarları bırakmasının on sebebini zikretmiş onların hadislerle ameli terk etme sebeplerinden ayrıntılı bir şekilde ve örnekler vererek bahsetmiştir.²¹¹
- Uzun mukaddime de imamların metruk hadislerden öğrenilenlerle amel etmenin farz olduğuna dair bir başlık yazmıştır.²¹²

²⁰⁶ Senûsî *İkâzü'l-Vesnân*, 107.

²⁰⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 119.

²⁰⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 108.

²⁰⁹ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 5.

²¹⁰ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 8.

²¹¹ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 11.

²¹² Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 27.

Mukadimesi 32 sayfadır.

- Birinci Mersad (bölüm): Hidayet (örnek) İmamlarının Sünnetlerinin benimsenmesinin gerekliliğine ilişkin konular zikredilmiştir.²¹³

- İkinci Mersad: Ariflerin ve seçkinlerin nasıl namaz kıldığı üzerinedir, burada Peygamber'in nasıl namaz kıldığını zikretmiştir.²¹⁴

- Üçüncü Mersad: On meselede mezhep imamlarının namazın furuuna dair delil olarak kullandıkları naslarını, onlardan Mâliki mezhebinin meşhur görüşlerine muhalif olanları zikretmiştir. Bu konuda kendisine ulaşan hadislerle itimad etmiştir.²¹⁵

Bu kitapta ayrıca şu konular da ele alınmıştır:

- Farklı kaviller tek bir konuda birleştirmeye çalışılmıştır.
- Hadisler ve ondan çıkarılacak fıkıh hükümleri sunmuştur.
- Senûsî, mezhep alanında tanınmış biri olmasada da hadislerin kabulünü desteklemek için elinden geleni yapmıştır.
- Nakli kanıtları ve bazen de akli gerekçelere itimad eder ve tartışmalı konularda ve kendine uygun görüşler sunar.
- Çoğu zaman sözleri kaynaklarına atfeder ve bazen de kaynak göstermeden aktarır.
- Çelişkili hadisleri bir araya getirip bir hüküm çıkarmak için onların arasını bulur bazen de mezhep imamlarının bildirdiği çelişkiye bir meselede temas eder.
- Hadiste rivâyet zinciri ve âmil şartları bakımından bazı hadis türlerine değinmiş²¹⁶ olmakla birlikte teşvik ve terğib hadislerinde müsamaha (kolaylığa) göstermiştir.²¹⁷
- Mezhepçilik ve taklidin reddi konusunu gündeme taşımış, sahabîlerin belirli bir fıkıh ekolüne sahip olmadığına işaret etmiştir.²¹⁸

²¹³ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 37.

²¹⁴ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 129.

²¹⁵ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 221.

²¹⁶ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 14.

²¹⁷ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 30.

²¹⁸ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 75.

- Sûfîlerin şeriat dışında olduğunu iddia edenlere karşı çıkararak onlara cevaplar vermiştir.²¹⁹

- İmam Malik'in usulculuğu hakkında konuşmuş ve ayrıca hadis alimleri, hukukçular ve usulcular arasında hadisle amel yollarını gündeme getirmiştir.²²⁰

- Özellikle "seçkin insanlar (ehlul-İstifâ)" dediği kişilerden ve onların davranış ve eyleme yaklaşımlarından bahsederken, alıntı yaptığı şeylerde zayıf ve sahih hadisleri dikkate almamıştır.²²¹

Bu kitap, fıkıh, fıkıh usulünü ve hadisleri harmanlarken Mâliki mezhebinin meşhur görüşünü terk ederek özellikle hadislerle amel edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

2.4.7. Düreru's-Seniyye fî Ahbâri's-Sûlaleti'l-İdrisiyye

Matbu halde olan bu eseri tarih ve neseb ilminin kapsamında değerlendirebiliriz. Senûsî bu eserinde İdrîsiyye Devletinde Hz. Ali'nin oğlu Hasan'ın sülalesinden gelenleri tespit etmeye çalışmaktadır. Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968.

Yukarıda zikrettiğimiz eserlerin dışında Senûsî'ye nisbetini tespit ettiğimiz ancak el yazma nüshalarını bulamadığımız başka eserleri de bulunmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- *Şifâu's-Sadr bi-Eryi'l-Mesâili'l-Aşr*, Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968. (Hadis-Fıkıh)²²²

- *eş-Şümûsü's-ş-şârika fîmâ lenâ min esânîdi'l-meğâribe ve'l-meşârika*. (Hadis)

- *Büduru's-Safira fîavali'l-Esanîdi'l-Fahira*. (Hadis)

- *Kevakibü'd-dürriyye fî Evaili'l-kutubi'l-Eseriyye*: Muvatta, üç mezhep imamının müsnedleri ve Kütüb-i Sitte'yi içeren 10 kitabın evâiline ve her biri 10 kitaptan oluşan meşhur Sünen, müsned, sıhâh, câmî, mu'cem, ahkâm kitapları, siret ve şemâil kitapları,

²¹⁹ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 75.

²²⁰ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 114.

²²¹ Senûsî, *Mesâili'l-Aşr*, 137.

²²² Eserlerin karşısına parantez içerisinde başlıklarından hareketle ait olduğu ilim dalı ya da ilim dallarını da zikredeceğiz.

musannnefler, erbaîn ve hadis cüzlerinin evâillerine yer veren bir kitaptır. Tüm bu kitapların sayısı 100'ü aşmaktadır.²²³ (Hadis)

- *Menzumetün Şi'riyyetün fî Akvali's-Süneni ve Ef'aliha.* (Hadis)
- *Menzumetün Şi'riyyetün fî: Hidayetü'l-Vesileti İtbai Sahibi'l-vesileti.* (Hadis)
- *-Tavainü'l-esinne fî ta'inî ehli's-sünne.* (Hadis)
- *Savabiğü'l-eydi bi merviyati Ebi Zeyd.* (Hadis)
- *Risaletü's-Sülûk.* (Tasavvuf)
- *Tuhafü'l-muhadara fî adabi't-tefhehûmi ve't-tefhîmi ve'l-muhadara.* (Âdâb)
- *Kurratu ayni's-Safa fî Salavati'l-Mustafa.* (Tasavvuf)
- *Mecmu'u Mesânidi'l-Îmâm Ebî Hanîfe.* (Hadis)
- *Muhtasaru Müsnedi Ahmed.* (Hadis)
- *Usul fî'l-ameli bi'l-kitabi ve's-sünne.* (Hadis- Usul)
- *Lavamiu'l-Hazlan Ala Men Lâ ya'melu Bi'l-Kur'an.* (Usul)
- *Nuzehetü'l-Cinan fî Avsafî Müfessiri'l-Kur'an.* (Tefsîr)

Senûsî'nin bazı tarihçiler tarafından, kitap ve risale olarak kırktan fazla eserinin olduğu kaydedilmiştir.²²⁴

²²³ Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris*, 2/1097.

²²⁴ Kettani, *Fihrisi-l Feharis*, 1/103 - 246 vd.; Dücânî, *Harekatü's-Senusîyye*, 136; Sallabî, *Harekatu's-Senusîyye fî-Libya*, 127.

3. SENÛSÎ'YE GÖRE HADİS KAVRAMI, ÇEŞİTLERİ VE SÜNNETİN HUCCİYETİ

3.1. Hadisin Tanımı, Toplanması ve Çeşitleri

Bu başlıkta Senûsî'nin hadis tanımı, hadislerin toplanması, tedvini ve hadisin çeşitleri bağlamındaki görüşlerini ele almaya çalışacağız.

3.1.1. Hadisin Tanımı

Senûsî eserlerinde söz konusu tanım bahsinde seleflerin tanımlarına bağlı kalmıştır. Bu alanda Senûsî'nin birçok eseri incelediği ve araştırdığı anlaşılmaktadır.

Mesela Senûsî, muhtasar eseri “*Mukaddimetu Muvattai'l-İmâm Mâlik*”, adlı çalışmasını İlmü mustalahi'l-hadîse dair bir bölüm ile bitirmiştir. Orada bazı hadis çeşitleri tanımını yapmış ve hadislerin bölümlerini ve çeşitlerini tarif etmiştir. Bunları yaparken genelde Hafız Muhammed Murtaza Hüseyinî Zebîdî'nin (1205-1790) manzum şiiri “Elfiyyetu's-Sened” adlı eserindeki usulünü takip etmiştir ki Zebîdî de tarih olarak kendisine yakındır. Anlaşıyor ki, Yemen'inin şehri Sabia'da ikamet ettiğinde almıştır. Aynı şekilde *Elfiyyetü'l-İrâkî* olarak şöhret bulmuş olan *et-Tabsira* ve *et-Tazkira fî-Ulumi'l-Hadis* adlı eserlerden almıştır.²²⁵

Senûsî, yaptığı hadis tanımı, meşhur hadis âlimlerinin yaptıkları tanıma benzerlik arz etmektedir. Senûsî, hadisin tanımını şu şekilde yapmaktadır: muttasıl ya da munkatı' olarak Hz. Peygamber'e nispet edilen söz, fiil ve tasviplerdir.²²⁶ Ancak bazı müelliflerin yaptığı gibi “Hz. Peygamber'in yaratılış ve ahlâkî sıfatları” kaydını zikretmemiştir. Aynı şekilde siyer âlimlerinin işaret ettiği; ister ihtiyari isterse gayr-i ihtiyari olsun “Hz. Peygamber'in amel ve fiillerini” de bir kayıt olarak zikretmemiştir. Burada galiba Senûsî, hadis usulü âlimlerinin yapmış oldukları hadis tanımına uymuştur.²²⁷ Ya da Senûsî bu tanımla hadis

²²⁵ İki İrâkî, Ebu'l- Fadl Abdürrahîm b. Hüseyin (806/1404) tarafından telif edilmiş eserlerdir. Bu menzume, “*Mukaddimetü İbnü's-Salâh*” adlı eserin şerhidir ve eserlerinin en meşhuru. Ketanni, *Fahrasu'l-Faharis*, 2/418, Zirikî Hayirüddin, *Alam* (Beyrut: Daru'l- İlmî lilmalayyen, 6.Baskı, 1984), 3/244.

²²⁶ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*. (Muessesetu's-Sakâfeti'l-Libiyye, 1968), 48.

²²⁷ Han Muhammed Şuaibullah, *Keşfü'l-Müğîs fî Şerhi Mukaddimeti'l-hadis* (Tunus: Darü'l-Mâlikiyye, 2015), 20.

tabirini bazılarının “sünnet” anlamında kullandığı gibi kullanmıştır.²²⁸ Zira “muttasıl ya da munkatı olarak” sözüyle, nakledilmiş olmaktan geri kalmayan munkatı rivâyetler ‘hadis’ hükmünü alır, çünkü o zayıfın kısımlarındandır.

Maktu’ ise rivâyet edilen söz ve fiillerin tabiiye dayanmasıdır. Maktu’ olan hadis/ sünnet muttasıl ya da munfasıl olsun, Senûsî’ye göre hüccet değildir.²²⁹

Senûsî, kitaplarında mutlak olan “hadis” kelimesine “sünnet” adını verir ve tam tersini de kullandığı olur. Burada Senûsî’nin her iki kavramı kullanımına bakarak; ikisinin aynı mefhumu şamil olduğu kanaatini taşıdığı ortaya çıkmaktadır.

3.1.2. Hadis Toplanması

Hiz. Peygamber’in sahâbîleri Kur’ân’ı önemli gördükleri gibi sünneti de önemli gördüler. Ancak Hiz. Peygamber’in hadislerini, Allah’ın kelamı ile karıştırmamak için, kitaplarında tedvin etmediler.²³⁰

Hafızaları geniş, ezber melekeleri kuvvetli olduğu, ayrıca sahabîlerin çoğu yazmayı bilmediği için, hadis ezberleyerek kendilerinden sonra geleceklere iletmekle yetindiler. Nitekim Veda Hacı’nda Hiz. Peygamber’in emrettiği gibi.

ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب²³¹

“ Dikkat ediniz! Burada olanlar, burada olmayanlara tebliğ etsin.”

تسمعون ويُسمع منكم ويُسمع من يسمع منكم²³²

“Siz işitiyorsunuz ve sizden işitilir ve sizden işitenlerden de başkaları tarafından işitilir” sözü üzere sahabîler ondan işittiklerini tabiilere, onlar da tebe-i tabiilere işittirdiler, naklettiler.

²²⁸ Cezâirî Tahir b. Sâlih, *Tevcihu’n-Nazar* Thk: Abdülfattah ebû Ğudde, (Halap: Matbu’at İslamiye, 1. Baskı, 1995), 1/ 35.

²²⁹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvattai’l-İmâm Mâlik*, 50.

²³⁰ Detaylı bilgi için bk. Muhittin Düzenli, Ferhat Gökçe, *Hadis Usûlü*, (Bişkek: Kırgız Türk Manas Üniversitesi Yayınları, 2019), 133-137.

²³¹ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *Câmi’u’s-Sahîh*, thk. İzzeddin ğillî vd. (Beyrut: Mu’essesetü’r-Risale, 2018), “Kitâbu’l-İlm”, No. 105.

²³² Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş’as b. İshâk Sicistânî, Ezdî, *es-Sünen*, Thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Mu’essesetü’r-Risale, 1999) “Kitâbu’l-İlm” No; 3659.

Onlardan sonra hadis konusunda büyük çalışmalar oldu. Selef-i salihin bu konuda çok çabalar sart ettiler ve isnâdlarıyla beraber hadisleri zabt u rabt altına almaya çalıştılar.²³³ Hadis rivâyetinde âhâd tarîk ile yetinmediler, aksine hata varsa veya senedinde sorun olan varsa ortaya çıksın diye çok titiz çalışmaya devam ettiler. Öyle ki bu hususta râvilerin isimlerinin yer aldığı büyük tabakatları telif ettiler. Kütüphaneler dolusu eserler meydana getirdiler.

Böylece bu kaynaklar sayesinde her hadis rivâyet edenin adalet, zabt; aklî ve dinî açıdan kritiğini yapabilecek oranda haklarında detaylı bilgileri cem ettiler. Hocadan aldığı hadise kimin mütkın olduğunu, kimin ziyade veya kimin eksiltme yaptığını bilirler. Bazı râvilerin hadis rivâyetinde yaptığı herhangi bir hata, onun bu ölçekteki durumundan yani söz konusu eserlerdeki malumattan belli olur. Bazen de râvilerin rivâyetinde başka birinin rivâyetiyle karşılaştırma yapmışlardır. Bu şekilde başkaları tarafından rivâyet edilmediğini anlamışlar ve dolayısıyla hadisin garib hadislerden olup olmadığını böylece kabul edilip edilemeyeceğini ortaya koymuşlardır. Güvenilir olan sahih hadisleri ortaya çıkarıp mevzu ve uydurma olanları ayıklamışlardır.

Zabt vasfına sahip olmayan zayıf râvilerin rivâyet ettiği zayıf hadislere, zabtdaki zayıflıkları nedeniyle veya cehaletleri ya da ehl-i fisk olmaları sebebiyle tek kaldığı rivâyetlere bu gerekçelerle itimat etmemişlerdir. Bunlar hadis ehlinin kitaplarında detaylı olarak yer almıştır. Senûsî, sahabilerden hatta tabiîlerden bir konu gündeme geldiğinde hadislerden nasıl istifade ettiklerini izah ederek misaller vermektedir.²³⁴

Senûsî hadis toplama ve tedvin tarihini genişçe ele almakta bunun sebep ve gerekçelerine yer vermektedir. Onun tespit ettiği gerekçelerden bazıları şunlardır:

- İslâm'ın yayılması, devletin genişlemesi ve fetihlerin artması.
- Sahabîler ve tabiîlerin fetih edilen ülkelerde dağılması.
- Sahabîlerin çoğu ve tabiîlerin çoğunun vefat etmesi, bu yüzden onlardan sonra hadislerin yazılı olarak kayda geçirilmesinin zorunluluğunun meydana çıkması.
- Ezber yoluyla hadis tahammülü ve aktarılmasında muhtemel kayıplar ve denetimin eksikliği.

²³³ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta`i'l-İmâm Mâlik*, 8.

²³⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 13.

- İlim insanların hadislerle kolayca ulaşmalarını sağlamak için tedvine ihtiyaç duyulması.

- Haricilerden ve diğer fırkalardan ortaya çıkan bid'at ehli gurupların çoğalması.²³⁵

Senûsî, ilk dönem hadis imamlarının kendilerinden sonra gelenlere nispetle zamansal açıdan asıl kaynağa daha yakın olmalarına rağmen rivâyetlerin tamamını bilmedikleri görüşündedir. Hatta Senûsî, Hz. Peygamber'in hadislerinin muayyen bir kitapta hasredilemeyeceğini belirtmektedir.²³⁶ Yine sünnet olarak nakledilenler ne kadar çok olsa da bazen erken dönem âlimlerin, sonrakilerin bilmedikleri hadisleri bildiklerini zikreder. Hatta sonrakilerin makbul görmedikleri bir tarzda hadislerin onlara ulaşmış olması da ihtimal dâhilinde olan bir husustur. Sünnetin tamamının toplandığı, tedvin edildiği görüşü doğru değildir. Bu yüzden mütekaddimûn âlimlerinin sözlerine dayanak teşkil eden kaynaklara vâkıf olmadan, onların sözlerini inkâr etmenin doğru ve tutarlı olamayacağını belirtmektedir.²³⁷

Senûsî *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik* isimli eserinde Ömer b. Abdilaziz'den başlayarak sonraki asırlara kadar hadislerin tedvininden genişçe bahsetmiştir. Bazı râvîlerin tabakalarından, ilk dönemlerde ortaya çıkan hadis ilimlerinden detaylı bir şekilde bahsetmiş, hadis türlerine dair açıklamalarda da bulunmuştur.²³⁸

3.1.3. Hadis Çeşitleri

Bu bağlamda Senûsî'nin zikrettiklerine bakarak; hadisleri birden fazla kısma ayırmak mümkündür. Şöyle ki;

3.1.3.1. Sened İtibariyle Hadisin Kısımları

Senûsî, kendinden önceki hadis âlimleri gibi senede göre hadisleri “mütedair” ve “âhâd” olarak taksim etme yoluna gitmiştir. Meşhûr'u da âhâd'ı kısımlarından saymıştır.

²³⁵ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 7, Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 15.

²³⁶ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 7-8, Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 15-16.

²³⁷ Bkz. Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 7, Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 16.

²³⁸ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 8.

3.1.3.1.1. Mütevâtir

Mütevâtir hadisin tarifini Senûsî şöyle yapmaktadır: “Senedi baştan sona kadar, yalan üzerinde anlaşmaları âdeten imkânsız sayıda kişiler tarafından rivâyet edilen haberdır”, şu eklemeyi de ilave etmektedir. “söz konusu rivâyetin dinleyende zaruri bilgi değeri taşıması şartıyla”.²³⁹ Ancak Senûsî, burada tevatürün sağlanması için gerekli olan sayıyı belirtmemiştir. Sadece “bütün tabakalarında yalan üzerinde anlaşmaları imkânsız” sıfatıyla yetinmiştir. O da yalan üzerinde bir araya gelme imkânsızlığıdır. Ayrıca başka âlimlerin zikrettiği gibi, Senûsî, senedin iki tarafında yani sened tabakalarının başında ve sonunda bu sıfat bağlamında, râvilerin sayı/miktar olarak aynı olmasını şart koşmamıştır.²⁴⁰ Örnek olarak *من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار* “Kim benim adıma kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın”.²⁴¹ rivâyetini göstermiştir.

Senûsî’ye göre mütevâtir zarûrî ilim ifade eder²⁴², yani ona göre bu vasıftaki hadisin sübutunu araştırmaya gerek yoktur, çünkü bu hadisin sabit olması sahih olduğunu ifade eder.²⁴³

Mütevâtir hadisler kesinliği sebebiyle rical, cerh ve tadil gibi açılardan ele almadıkları için, hadis ıstılahları alimleri ‘mütevâtir’i hadis ıstılahları arasında ele almamışlardır. Zira hadis mütevâtir olunca ayrıca rical bahsine konu yapmaya gerek duymamışlardır. Öyle görülüyor ki, Senûsî hadis ıstılahları başlığı altında ‘mütevâtir’i zikreden az sayıdaki alimin âdetine uyarak bu başlık altında ‘mütevâtir’i ele almıştır.

3.1.3.1.2. Meşhur

Âhâd kısımlarından birincisidir ki “tarikleri ikiden fazla olmak kaydıyla belirli tariki olan rivâyetlerdir”.²⁴⁴ Senûsî, meşhur hadisleri, âhâd hadislerden bir kısım olarak değerlendirmektedir ki, bu da bir âlimlerinin mezhebidir. Ancak bazı âlimler de bu bağlamda haberi, mütevâtir, âhâd, meşhûr olarak üçe taksim etmişlerdir. Buna göre meşhur hadis ayrı bir kısım olarak değerlendirilmiş olmaktadır.²⁴⁵ Senûsî buna şöyle bir örnek getirmektedir:

²³⁹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 48.

²⁴⁰ Cezâîrî, *Tevcihu’n-Nazar*, 1/152.

²⁴¹ Buhârî, *Câmi’u’s-Şâhih*, “Cenâiz”, No. 1291.

²⁴² Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 48.

²⁴³ Sehavi, *Şarh Elfiyyetu’l-Hadis*, (Kahire: Dâru’l-Mektebatî’s-Selefiyye), 3/36.

²⁴⁴ Sehavi, *Şarhu Elfiyyeti’l-Hadis*, 3/36.

²⁴⁵ Cezâîrî, *Tevcihu’n-Nazar*, 1/111.

“إنما الأعمال بالنيات” “*Ameller, ancak niyetlere göredir*”²⁴⁶ hadisini örnek olarak vermiş ve sonra şöyle demiştir: “Bu hadisin meşhur olması yani şöhreti Yahyâ b. Saîd'den başlamıştır. Hadisin senedinin ilk halkası ferttir. Hadisi, Yahyâ b. Saîd Ensârî, Muhammed b. İbrahim Teymî o da Alkame b. Vakkâs Leysî o da Hz. Ömer b. Hattab'dan rivâyet etmiştir. Bu hadisteki meşhur/şöhret sıfatı dördüncü râviden sonra gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber'den sadece Hz. Ömer rivâyet etmiştir. Hz. Ömer'den sadece Alkame rivâyet etmiştir. Alkame'dan sadece Muhammed b. İbrahim rivâyet etmiştir. Muhammed b. İbrahim'den sadece Yahyâ b. Saîd Ensârî rivâyet etmiş ve ondan itibaren yayılmıştır. Bu durumda hadisin senedinin sonuna göre “meşhur” ve baş tarafına göre ise “garîb” olduğu²⁴⁷ söylenebilir.

Belki de bu şekildeki meşhurun dillerde şöhret olduğunu hadis usûlündeki meşhur tanımından farklıdır. Hadisin şöhreti sözlük anlamıyla meşhur olmaya yani şührete daha yakındır. Zira bu anlamda hususi ve umumi olarak bütün toplumda yaygın olarak kullanılmaktadır. Nitekim bu hadise birçok âlim kitabının girişinde veya içeriğinde yer vermiştir. Nitekim hadis usulünde birçok müellifin sayısız meşhur hadise eserlerinde yer verdikleri, bu ilmin erbabının malumudur.

Zira onlara göre meşhur hadis, âhâd hadislerin bir kısmı olarak şöyle tanımlanır: “Bidayette âhâd tarik ile gelen, ikinci veya üçüncü asırdan sonra ise şöhret bulan ve ümmet tarafından hüsnü kabul gören hadislerdir.”²⁴⁸

Senûsî, “onlara göre meşhur hadis mütavâtir hadislerden sayılır” anlamına gelen bir ifade kullanmaktadır. Ancak “onlara göre” kaydı ile yani “عندهم”²⁴⁹ terki bindeki zamir ile hadis ehlini kast etmiş olduğu ileri sürülecek olursa bunun geçerli olmadığını belirtmemiz gerekir. Zira mütavâtir tüm vecihlerde meşhurdan daha güçlüdür Ayrıca Senûsî meşhur hadisi mütevâtir hadise katma gerekçesini de zikretmemektedir. Eğer Senûsî bu ifade ile meşhur hadis ile amel edilmesi gerektiğini kastetmiş ise bu durumda bazı ahad hadislerle de amel etmek gerektiği de bilinmektedir. Nitekim meşhur hadis kat'î değil nazari bilgiyi ifade eder bu da ahad hadisler için geçerli bir niteliktir. Bir hadisin meşhur olması o hadisin sıhhat

²⁴⁶ Buhârî, *Câmi 'u's-şahîh*, “Kitâbu Bedi'l-Vahy”, No.1.

²⁴⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, thk. Muhibbiddîn Hatîb ve Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Kahire: Mektebetu's-Selefiyye), 3/2.

²⁴⁸ Cezâirî *Tevcihu'n-Nazar* 1/113.

²⁴⁹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 48.

bağlamında geçerli olduğu anlamına gelmez, sened olmadıktan sonra veya rivâyet adedinin çok olması itibara alınmadığı gibi burada başkaca sıfatların da ehemmiyeti yoktur.

Rivâyetin hüccet sayılmasını sağlayan temel unsur senedir. Sübût açısından meşhur hadisi mütevatirle eş değerde tutmanın zikredilen nedenlerden dolayı doğru olmadığı kanaatindeyiz.

Senûsî, hadis taksimatı yaparken “müstefid” tabirini fazla kullanmamaktadır. Hadis ehlinin bu ifadeyi çok kullanmamalarından veya söz konusu kavram ile meşhur olanı kastettiği düşüncesinden hareketle bu tabiri Senûsî’nin de kullanmadığı düşünülebilir.²⁵⁰

Sonuç olarak Senûsî’nin “mütevâtir” hadisi senedi itibariyle hadisin bir bölümü olarak değerlendirdiğini, “meşhûr” hadisleri, âhâd hadislerden bir kısım olarak değerlendirdiğini, “müstefîz” hadisi zikretmediğini gözlemliyoruz.

3.1.3.2. Kabul veya Red İtibariyle Hadisin Kısımları

Senûsî, hadis usulü âlimlerinin taksimat metoduna uyarak kabul veya reddi bağlamında hadisleri “makbul” ve “murdûd” olarak genel bir taksimata tabi tutmaktadır. Senûsî’ye göre bu konu iki başlık altında ele alınabilir:

3.1.3.2.1. Makbûl

Makbûl hadis kendi içinde birkaç kısma ayrılmaktadır

3.1.3.2.2. Sahih Hadis

Senûsî sahih hadisin tanımını başkalarından alıntı yaparak “Adâlet ve zabt sahibi râvilerin muttasıl bir senedle rivâyet ettikleri şâz ve illetli olmayan hadistir”²⁵¹ şeklinde tanımlamaktadır²⁵² ki bu cumhurun tanımıdır. Senûsî’nin de cumhurun tanımına uyduğu görülmektedir.

Sahih hadis kendi içinde iki kısma ayrılmaktadır.

²⁵⁰ Müstefîz hadiste râvi sayısı en az üç, Cezâîrî, *Tevcihu’n-Nazar*1/112.

²⁵¹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-Îmâm Mâlik*, 48.

²⁵² Cezâîrî *Tevcihu’n-Nazar*1/180.

Sahih li-zatihi ve sahih li-gayrihi.

Senûsi “Sahih li-zatihi” tanımını özet olarak zikrederek “Zabtı yerinde olan râvinin naklettiği” şeklinde bir tanımla yetinir ve “kendisi gibi zabtı yerinde olan râviden” kaydını eklememektedir.

Şâz olanı da kısaca, sika (güvenilir) birinin rivâyetinde, ondan daha sika olan bir veya daha fazla kişilerin rivâyetine muhalefet eden hadistir, diye tanımlar.²⁵³ Fakat senede şâza yoğunlaştığı gibi, şâzın hükmü üzerinde durmaz. Zira şâz, senedde olduğu gibi metinde de olur, hıfz ve sayıda olduğu gibi adalette de olabilir.²⁵⁴

Hadis âlimleri şâz hadisler için birden fazla tanım yapmışlardır. Senûsî burada sadece bir tanım tercih etmiş diğerleriyle karşılaştırma gereği duymamıştır.

Şâz tanımını yaparken illet-i kâdihayı, hadisin isnâdında gizli olan ve zayıflık oluşturan illet olarak açıklar.

Burada illetli hadis sıhhatine hâlel getiren bir kusurun varlığı tespit edilen hadistir, diyebiliriz. Ayrıca zahiren illet olmasa da gizli illetin varlığı o hadisin illetli olması için yeterli sebeptir. Burada vurgulamak istediğimiz şudur: İlet hem senedde hem de metinde olabilirken Senûsî’nin sadece seneddeki illetle yetindiği görülmektedir.²⁵⁵ Nitekim Sehâvî de seneddeki illet metindeki illetten daha fazladır der.²⁵⁶

Ayrıca illetlerin açıklamasını yapmadığı ve kısımlarını zikretmediği görülmektedir. Keşke illetin izahâtını yaparken sadece zikri geçen cümle ile iktifa etmeyip başka yerlerde de verdiği gibi tafsilatlı açıklasaydı. Zira illet hususu hadis ilminde önemli bir yer işgal etmektedir. Hadislerin sıhhat ve zayıflık açısından en zor belirlenen sorun illet konusudur.

Süyûtî, mütekaddimin âlimlerinin sahih olarak hükmettiği bazı hadislerin müteahhir âlimler tarafından sıhhatine engel teşkil eden illetlerine vâkıf olunabileceğini belirtmektedir. Ayrıca bu tür hadisler için “isnâd açısından sahihtir” denilebileceği, gizli bir illet olma ihtimaline karşı sadece “sahihtir” denilemeyeceği görüşündedir.²⁵⁷

²⁵³ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 48.

²⁵⁴ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 48.

²⁵⁵ Cezâirî *Tevcihu’n-Nazar*, 1/601.

²⁵⁶ Sehâvî, Şemsuddîn Abdîrahmân, *Fethü’l-Müğis bi Şerhi Elfiyeti’l-Hadîs*, thk. Abdülkerîm Hudayr Muhammed Âl Fuheyd, (Riyad: Dâru’l-Minhâc, 2005), 103.

²⁵⁷ Süyûtî, *Tadrib’ü-rRavi*, (Beyrut, Darü’l-Erkâm, 1. Baskı, 2005.), 1/74.

3.1.3.2.3. Hasen

Senûsî, hasen hadisi Irâkî'nin (806/1404) *et-Tebsira* adlı eserinden naklettiği tanımla tarif etmekle yetinmiştir. Bu tanıma göre: “hasen hadis, adalet sıfatına sahip, fakat zabt sıfatları yönünden eksik olan râvilerin, muttasıl bir isnâdla rivâyet ettikleri hadistir.”²⁵⁸ Hasen sıfatı taşıyan hadislerin tanımı âlimler arasında bazı ihtilaflara mahal olmuştur. Bu nedenle Senûsî, bu tanımı yaparken, Hattâbî'ye ait olan tanımı zikreden Irâkî'nin menzumesinde yer alan şekliyle kullanmayı tercih etmiştir.²⁵⁹ Burada farklı tanımlamalara örnek verecek olursak mesela, Tirmizî'ye göre her sahih hasendir yalnız her hasen sahih değildir. Çünkü ona göre hasen, isnâdında yalan söylemekle itham edilmiş bir râvi bulunmayan, şâz olmayan ve benzeri başka tariklerden rivâyet edilen hadistir.²⁶⁰ İbnü'l-Cevzî'ye (597/1201) göre ise kabul edilebilecek bir derecede küçük zayıflığı bulunan ve onunla amel edilmesi uygun olan hadistir.²⁶¹ İbnu's-Salâh (643/1245) bu görüşleri zikrettikten sonra hasen olan hadisleri kendi içinde iki kısma ayırarak şöyle açıklamaktadır:

a. Mestûr (bilinmeyen râvi) ehliyeti gerçekleşmemiş olmakla birlikte mugaffel (gaflet halinde) olmayan ve rivâyetinde fazlaca yanlışlık yapmayan, fıkla ve yalancılıkla itham edilmemiş râvinin rivâyet ettiği ve başka bir vecihten de rivâyet edilen hadistir.

b. Râvîsi, sıdk ve emanetle tanındıkları halde, yalnız ezberinde/hafızasında kusur olan râvinin rivâyet ettiği hadis türüdür. Bu tür, sahih derecesine ulaşmamıştır ancak şâz, münker ve müallem değildir.²⁶² Senûsî, hasen olan hadisi makbul olan hadislerden saymakta, ancak sahih li-zâtihiden daha düşük ve onunla senedinin muttasıllığı açısından ortak olmaktadır. Buradaki fark hasen olanda râvinin zabt sıfatının daha düşük olmasıdır.

Burada “marifetü'l-mahrec” diye bir husus daha vardır. Yani hadisin çıktığı yeri tanımak. Mesela bir râviden, meşhur olduğu yörenin halkı rivâyet ettiyse ve o râvi bu yöre halkının rivâyetiyle şöhret olduysa bu da bir nevi sened de mutassıl sened gibidir. Râvinin Kûfeli ya da Hicazlı olması gibi, Örneğin Basralılardan Katâde gibi. Ne zaman Basralılar

²⁵⁸ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, 48.

²⁵⁹ Irâkî, Zeynuddîn Abdurrahîm b. Huseyn, *Şarhü't-Tabsira ve't-Tezkira*, thk. Abdullatîf Humeym, Mâhir Yâsin Fahl, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye), 150.

²⁶⁰ Mübârekpûr, Muhammed b. Abdurrahmân, *Şifâü'l-Gilel fî Şerhi Kitâbi'l-İlMin Mecmû'i Tuhfetü'l-Ahvezî Şerhu Câmi'i't-Tirmizî*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye), 10/325.

²⁶¹ İbnü'l-Cevzî, Abdurrahmân, *Mevzû'ât mine'l-eḥâdîsi'l-merfû'ât*, (Beyrut: Darü'l-Fikr), 1/35.

²⁶² İbnu's-Salâh Şehrezûrî, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman, *Mukaddimetü Ulumi'l-Hadis*, Thk: Nur'u-dDin İtr, (Dimaşk: Dar'u-l-Fikir, 1986), 31.

hadisi Katâde'den nakletse, hadisin mahreci/çıkış yeri belli oluyor.²⁶³ Müdellesin ise tedlisi açıklanmadan önce; mahreci/çıkış yeri kaynağı belli olmaz, ayrıca muttasıl da olmaz. Çünkü kim tedlis edildi belli değildir.²⁶⁴

Senûsî, sık kullanılan bazı lafızlardan kastedileni izah ederek şöyle der: “Bu hadisin isnâdı hasendir ya da sahihtir” dedikleri rivâyet, ‘hadis hasen sahihtir’ demelerinden daha altta bir kategoridir. Çünkü bazen sened sahih ya da ittisali bakımından hasen olabilir, râvileri de sika ve zabt sahibi olabilirler de metin şâz ve illetten hâli olmayabilir.²⁶⁵ Bu ifadeler Senûsî’nin, Kastallânî’nin (923/1517) mukademesinden naklettiği ifadelerdir.²⁶⁶ Sonuçta, isnâd için hasen veya sahih olduğuna hükmetmek; o hadisin sahihliğini ya da hasenliğini zorunlu kılmaz; belki illetli ya da şâz olabilir. Hakkında ‘hasen sahih’ denildiğinde ‘isnâdı yönüyle sahih, başka bir yönden hasen’ demektir.²⁶⁷ Burada Tirmizî’nin (279/892) (Hasen Sahih) sözüne işaret ederek bu sözünü tefsire yönelir ki bu o söz hakkında yapılan izahlardan biridir. Çünkü Tirmizî’nin bu ifadesi hakkında birçok izahlar yapılmıştır.²⁶⁸

3.1.3.2.4. Merdûd

Senûsî, merdûd hadis konusuna değinmekte, ancak bu konuda özellikle zayıf hadisi merkeze almaktadır. Merdûdu, ‘Hasen hadis derecesinde olmayan hadis’ olarak tanımlamaktadır.²⁶⁹ Senûsî, bu tanımı Irâkî’nin *Elfiye*’sinden nakletmektedir.²⁷⁰ Böylece hasen hadis mertebesinden aşağı olanlar, birçok hadis türünü içermiş olmaktadır. Nitekim Irâkî manzum eserinde bu dereceye ulaşmamış elli tür hadisten söz etmektedir. Burada Irâkî, İbnü’s-Salâh, İbn Hıbbân’ın (354/965) zayıfı 49 kısma ulaştırdığını söylediğini de kaydetmektedir.²⁷¹

Irâkî’nin manzum eserine atıfla Senûsî tarafından bu konuda şahit gösterilen kayıtları şöyledir:

²⁶³ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 49.

²⁶⁴ Abyari, Abdul Hadi Nica b. Ridvan, *Nail'u-lAmani Fi Tavdih Mükaddimat'u-l-Kastallânî*, (Beyrut: Dar'ü-l-Kutub'e-lİlmiye), 41.

²⁶⁵ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 49.

²⁶⁶ Abyari, *Nail'u-lAmani*, 44

²⁶⁷ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 49.

²⁶⁸ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü Ulumi'l-Hadis*, 35

²⁶⁹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 49.

²⁷⁰ Irâkî, *Şarh'ü-tTabsira*, 176.

²⁷¹ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü Ulumi'l-Hadis*, 41.

1-Muttasıl sened özelliği olmayan. Bu kategoriye munkatı' ve mürsel hadis girmektedir.

2-Muttasıl sened ve adalet şartları ile beraber başka bir şartı taşımayan. Bu kategoriye on çeşit hadis girmektedir.

3- Muttasıl sened, adalet ve hata ile gafletten selim olma, şâz ve illetten uzak olma vasfını taşımayan. Bu kategoriyede yirmi iki kısım girmektedir.

Buna göre Irâkî'nin manzumesinde yer verdiği ve onun şerhinde açıkladığı zayıf hadislerin kırk altı çeşidi olduğu ortaya çıkmaktadır.²⁷²

Senûsî, merdûd hadis türlerine çok değinmeyip zayıf hadislerden bahsetmekle sınırlı kalmıştır. Uydurma ve münker hadisten bahsetmemiş, daha ziyade uydurma ve münkerin en alt ve en aşağı seviyedeki zayıf türleri arasında yer aldığı Irâkî'nin *Elfiye*'sine atıfta bulunmuştur.

3.1.3.3. Kaynağı Bakımından Hadis Çeşitleri

Hadisi rivâyet edenle alakalı olan bu hususu aşağıdaki gibi ele alınabilir.

3.1.3.3.1. Merfû

Senedi Hz. Peygamber'e, ulaşan hadistir. Burada senedin muttasıl, munkatı' veya mürsel olması durumu değiştirmez.²⁷³ Senûsî hadisin senedi ile alakalı bu kısmı zikretmemiştir. O konuyla ilgili şöyle demiştir: sahabenin “biz şöyle yapardık...” gibi sözleri, senedi Hz. Peygamber'e ulaşmadığı için mevkûf sayılır. Eğer ulaşırsa bu kısım merfu' kabilinden sayılır.²⁷⁴ Örnek olarak zikretmek gerekirse: Câbir'in şu sözü: ‘Biz Rasulüllah (s.a) zamanında azil yapardık.’²⁷⁵

Senûsî burada sarîh ve hükmî olmak üzere merfûnun iki türüne işaret etmektedir.

²⁷² Irâkî, *Şarh'ü-tTabsira*, 177.

²⁷³ Han Muhammed Şuaibu'llah, *Kaşf'ü-l-Mügis*, 25.

²⁷⁴ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 49.

²⁷⁵ Buhârî, *Câmi'u's-Şaḥîḥ*, “Nikâh”, no 5207, Müslim, Müslim b. Haccâc Kuşeyrî, *Müsnedü's-Şaḥîḥi'l-muhtasar mine's-sünen bi'n-nakli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ Resûlillah Sallâ Allahu aleyh ve Sellem*, Thk. Thk. 'İzzeddin ḡillî vd. (Mu'essesetü'r-Risale, Beyrut: 2020), “Nikâh”, No 3560.

- Sarih merfû hadis bu bağlamda kavli ve fiili olmak üzere iki türlüdür:

- Kavli (sözlü): sahabenin açık şekilde “Rasulullah (s.a) böyle dedi” veya “Hz. Peygamberin şöyle dediğini...” buna benzer olanlardır. Sahabe dışındakilerin buna benzer sözleri bu kategoriye girer.

- Fiili olana gelince sahabe veya başkası tarafından “ Hz. Peygamber şöyle yaptı” demeleri gibi. Takriri olan da bu kategoriye girer ki, şöyle olur: Mesela bir sahabe veya başka birinin “falan kişi şöyle yaptı” veya “Hz. Peygamber yanında biri şöyle yaptı” demesi gibidir. Burada önemli bir husus şudur ki hadisin devamında Hz. Peygamber buna itiraz ettiğine dair bir kaydın bulunmaması gerekir.

- Hükmen merfû, sahabenin geçmişte meydana gelen olayları anlatması veya bir fiil üzerine terettüb eden sevab ve günahları anlatması gibidir. İctihada açık olmayan durumlarda sahabenin sözleri de bu kategoriye girer.

Ayrıca sahabenin “biz Hz. Peygamber zamanında şöyle yapardık...” şeklindeki anlatımları da bunun içine girer. Zira bu gibi durumlarda Hz. Peygamber’in olaya şahit olduğu veya haberdar olduğu veya bu hususlar üzerine vahiy nazil olduğu anlaşılır. “Şöyle yapmak sünnettendir” demeleri de bunun Hz. Peygamber’den geldiğine delalet ettiği için bu kategoriye girmektedir.²⁷⁶

Hükmen merfû hadislerin tanımını ve çerçevesini belirlemede görüş birliği yoktur.

İbnu’s-Salâh, “sahabenin “biz şöyle yapardık veya şöyle derdik...” gibi anlatımları eğer Hz. Peygambere isnâdı yoksa, mevkuף türüne girer, eğer bu isnâd varsa merfû hükmünü alır” der.²⁷⁷ Senûsî bu türden hadislerin mevkuף kategorisinde olması gerektiği görüşündedir. Yukarıda zikri geçen Câbir hadisiyle gerekçelendirdiğini bu görüşünü İbn Hacer (852/1449) de dile getirmekte, ancak hadis âlimlerinin çoğu buna muhalefet ederek söz konusu hadislerin merfû hükmünü aldığını söylemişlerdir. Gerekçeleri de şudur: Sahabe bir fiilin taat olup olmadığı konusunda, ancak Hz. Peygamber’den alındığını bildikleri durumda hüküm verirler.²⁷⁸

²⁷⁶ Han Muhammed Şuaibu'llah, *Keşfü'l-Müğîs*, 26.

²⁷⁷ İbnu’s-Salâh, *Mukaddimetü Ulumi'l-Hadis*, 47.

²⁷⁸ İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Nüzhetü'n-Nazar fi Tavdihi Nuhbeti'l-Fiker*, (Abdullah er-Rehili, Riyad: Matba'at Safir 1. Baskı, 2001), 139.

3.1.3.3.2. Mevkûf

Senûsi mevkuf hadisi “ister kavli ister fiili olsun senedi sahabede duran hadis” olarak tanımlar bu hadis munkatı’ dahi olsa farketmez. Buna göre hadisin senedi sahabeye kadar muttasıl ise “mevkuf mavsul” hükmünü alır. Eğer senedi sahabeye kadar ulaşmadıysa buna “mevkuf munkatı ” denir. Ancak burada cumhurun görüşü mevkuf olan hadiste senedin müttasıl olması şartı yoktur, şeklindedir. Senûsî, cumhurun görüşüne muhalefete eden Nisâbü’rî’nin (405/1014) görüşünü tercih etmemekte ve cumhura uyararak bu tür hadislerle “eser” adı verilebilir, demektedir. Zira “eser” tabiri hem merfû hem de maktu için kullanılır. Fukahadan bir kısmı ise Hz. Peygamber’den gelenlere haber, sahabeden gelenlere ise eser tabiri kullanmayı tercih etmişlerdir.²⁷⁹

3.1.3.3.3. Maktû

Senûsî, maktû hadisin tanımını şöyle yapmaktadır. “maktû hadis ister kavli ister fiili olsun senedi tabîiye dayanan hadis”tir. Burada munkatı veya muttasıl olması söz konusu tanımını değiştirmez.²⁸⁰ Bazıları burada “takriri” olanı da eklemektedirler.²⁸¹

Başka bir görüşte; maktû hadis, kavli veya fiili olsun senedi, tabîî, tebe-i tabîîn ve ondan sonrakilerde duran hadis demektir.²⁸²

Maktu hadis cumhura göre hüccet değeri olmadığından dolayı “eser” üzerinde bu kadar detaya girilmesinin de gereği olup olmadığı tartışılmalıdır.²⁸³ Nitekim Senûsî de bu hususta cumhurun görüşünü benimsemektedir.

Senûsî’nin, merfû hadisin sarîh merfû türünün anlamında cumhura katıldığını, hükmi merfû ’da ise onu mevkûf hadisten saydığını görüyoruz. Senûsî, “eser” teriminin hem merfû hem de mevkûf hadisi içerdiğine düşünmektedir. Ayrıca cumhura uygun bir şekilde maktû hadisin hüccet olmadığını da savunmaktadır.

²⁷⁹ Süyûtî, *Tadrib'u-lRavi*, 1/95.

²⁸⁰ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-Îmâm Mâlik*, 50.

²⁸¹ Cezâîrî, *Tevcihu’n-Nazar*, 1 77.

²⁸² İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, 145.

²⁸³ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-Îmâm Mâlik*, 50.

3.1.3.4 Hakikî ya da Hükmi Olarak İttisâlin Bulunmaması ile İlgili Durumlar

Senûsî, bu türlerde ilgili durumları münkâtı, mu‘dal, muallak ve mürsel sırasıyla izah eder.

3.1.3.4.1. Munkatı

Senûsî tarafından münkâtı; “İsnâdında sahâbîden önce bir râvinin düştüğü hadistir,”²⁸⁴ yani isnâdında tâbiîne varmadan önceki bir râvinin, kendisinden hadis duymadığı bir kişiden rivâyette bulunmasıdır”²⁸⁵ diye tanımlanmıştır. İsnâddaki düşmek ya râvinin hafz olunmasıyla ya da mübhem olunmasıyla gerçekleşebilmektedir.²⁸⁶

3.1.3.4.2. Mu‘dal

“İsnâdında, sahâbî’den önce peş peşe iki veya daha fazla râvisi düşmüş olan hadistir.”²⁸⁷ Senûsî, “Sahâbî’den önce” sözü, Irâkî’nin peş peşe olması şartıyla isnâdın gerek sahâbî gerek tâbiîn gerekse tebeu’t-tâbiîn veya onlardan öncekiler olsun; herhangi bir yerinde, iki veya daha fazla râvisi düşen hadisin olduğunu ileri sürdüğü mu‘dal tanımına aykırıdır,²⁸⁸ ifadeleriyle mu‘dal hadisini şu şekilde örneklendirir: “İmam Mâlik’in Resûlullah’tan ^(s.a) şöyle buyurduğunu nakletmesi gibi...” fakat onun örneğinde bir sorun vardır, zira İmam Mâlik’in bazen, meşhur “silsiletü’z-zeheb” olarak bilinen rivâyetlerinde; İmam Mâlik → Nâfi‘ → İbn Ömer → Resûlullah ^(s.a) gibi iki râvî bulunur. Bu durumda onun yapmış olduğu tanım örneğine aykırıdır, eğer sahâbî’den başka iki râvî kastetmişse bunu izah etmeliydi. Ayrıca, onun bu örneği, ileride tanımlanacak muallak hadis için vermesi daha uygundur.

²⁸⁴ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

²⁸⁵ Cezâirî, *Tevcihu’n-Nazar*, 1/402.

²⁸⁶ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/109.

²⁸⁷ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

²⁸⁸ Irâkî, *Şerhü’t-Tabsira*, 216.

3.1.3.4.3. Muallak:

“İsnâdının başında bir veya arka arkaya birkaç râvisinin yahut bütün râvilerinin düştüğü hadistir,” şeklinde tanımlar.²⁸⁹ Senûsî, burada âlimlerin çoğunluğuna katılmıştır.²⁹⁰

Muallak Hadis Çeşitleri:

a. Senedin bütününün düşmesi olarak; hadisin “Hz. Peygamber şöyle buyurdu” diye doğrudan Hz. Peygamber’e isnâd edilmesi.

b. Bir sahâbî veya bir sahâbî ile bir tâbiîn dışında senedin bütününün düşmesi.

c. Müellifin, yalnız hocasını düşürüp onun üstündeki râviye isnâd ederek rivâyet etmesidir. Eğer onun üstündeki râvî hocasının hocası ise bu hadisin, muallak mı, yoksa müdelles mi olacağına ihtilaf edilmiştir.²⁹¹

Senûsî’nin bu çeşitlerle ilgili, “Şâfiî’nin Nâfi şöyle anlattı, sözü gibi ya da Mâlik’in İbn Ömer, şöyle anlattı sözü gibidir”²⁹² düşüncesindedir.

3.1.3.4.4 Mürsel

Senûsî, mürseli “Tâbiînden veya tâbiînnin büyüklerinden bir râvinin, doğrudan Hz. Peygamber’e ^(s.a) isnâd ettiği hadis,” şeklinde tanımlamıştır.²⁹³ Dolayısıyla Senûsî; bu hususta küçük ile büyük tâbiînin isnâd ettikleri hadis arasında ayırım yapmayıp, hepsini mürselin bir çeşidi olarak addetmiştir ki, meşhur olan görüş budur.²⁹⁴ Bazı âlimler konuyu daha detaylı ele alıp şu görüşlerde bulunmuşlardır:

- Büyük tâbiînden bir râvinin isnâd ettiği hadisin, mürsel olduğu hususunda ittifak vardır.

- Küçük tâbiînden bir râvinin isnâd ettiği hadis; rivâyet başında olsa ya muallak olur ya da peş peşe birçok râvinin düşme ihtimali olduğu için mu‘dal olur. Bunun sebebi de

²⁸⁹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

²⁹⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, 99.

²⁹¹ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, 97.

²⁹² Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50. Asıl metinde: “Şâfiî’nin ‘Nâfi’ şöyle anlattı ve dedi ki Malik şöyle dedi” sözü gibi, ya da Mâlik’in ‘İbn Ömer şöyle anlattı’ sözü gibidir” fakat “Malik şöyle dedi” silmeksizin cümlelerin doğru olduğunu düşünmüyorum. Zira Şâfiî’nin “Malik şöyle dedi” sözü muallak olmaz bu durumda Şâfiî Mâlik’ten rivayet nakletmiş olur.

²⁹³ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

²⁹⁴ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü Ulumi’l-Hadis*, 52.

“tâbiînin büyüklerinin rivâyetlerinin çoğu sahâbeden aktarılmış olduğu için,” kendisiyle Hz. Peygamber^(s.a) arasında aracılık yapan sahâbî düşmüştür. Bu durumun bilinmemesi zararlı değildir; çünkü sahâbe güvenilir ve adildir, fakat küçük tâbiî, büyük tâbiîden rivâyet aktarmış olabilir.²⁹⁵

3.1.3.4.5. Mürsel Hücciyeti

Senûsî, bu konunun tartışmalı olduğunu anlatmıştır. Şâfiî'nin içinde bulunduğu gruba göre bu tür hadisler zayıftır, onunla hüccet olmaz. Ebu Hanife ve Mâlik'in meşhur görüşünde onu hüccet saydıklarından Senûsî; “Yerlerinde (ilgili başlık altında) açıklanmış detaylar vardır,” diyerek ayrıntılı bir şekilde anlatmamıştır.²⁹⁶

Bununla birlikte yine, mürselin zayıf olduğu hususunda Şâfiî'nin ileri sürdüğü görüşü zikretmiş, fakat bu hususta detaylara girmemiştir. Şâfiî bunları; *er-Risâle* adlı eserinde, mürsel hadisin hüccet sayılabilmesi için koşulan şartları ele alırken anlatmıştır.²⁹⁷ Ebu Hanife ve Mâlik'in görüşlerine göre; sika bir râviden gelen mürsel hadisler hüccet sayılır. Mâlik ile ashabının çoğunluğu mürsel hadisi farklı tabakalarıyla tâbiîne has olarak kabul etmişlerdir,²⁹⁸ ancak Hanefîler mürsel hadisin kabulünde daha genişlik göstererek II. ve III. asırda yaşayan âlimlerin mürselini de kabul etmişlerdir.²⁹⁹ Hadisçilerin bir üçüncü görüşü daha var ki, o da mutlak olarak hüccet değildir.³⁰⁰ Dördüncü görüş de vukuftur; çünkü düşen râvinin sika olup olmadığı bilinmez. Tâbiî de diğer tâbiîden rivâyet edebilir. Tâbiîn içinde sika olanlar bulunduğu gibi olmayanlar da vardır. Abdulhak b. Seyfeddin Dihlevî (1052/1642); bu görüşü âlimlerin çoğunluğuna nispet etmiştir ki, yukarıda sözünü ettiğimiz ihtilaftan dolayı bu doğru değildir.³⁰¹

Senûsî, mürsel hadisin hüccet oluşu konusundaki ihtilafa değinmiş, kendi fikrini ise belirtmemiştir. Mu‘dal, muallak ve munkatı hadisler konusunda ise, bunların tanımlarından bazı örneklerle bahsetmiş, ancak onlarla delillendirme yapmanın hükmünü açıklamamıştır.

²⁹⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 41.

²⁹⁶ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, 50.

²⁹⁷ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *Er-Risâle*, Thk. Ahmed Şâkir (Beyrut: Darü'l-Fikr), 461.

²⁹⁸ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta'î mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, Thk. Mustafa b. Ahmed 'Alevî – Muhammed Abdülkebîr Bekrî (Fas: Vizâretü 'umumi'l-Evkaf ve's-Şüûni'l-İslamiyye, 1967), 1/6.

²⁹⁹ Buhârî Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabî, 1308), 3/2.

³⁰⁰ Müslim, *Müsnedü's-şâhîhi'l-muhtasar*, “Mukaddime” No,66.

³⁰¹ Han Muhammed Şuaibu'llah, *Keşfü'l-Müğîs*, 54.

Daha önce Irâkî'nin zayıf hadis taksimlerinden bahsetmişse de onları zayıf hadisler zümresinden saymıştır.

3.1.3.5. Zayıf Hadisin Takviye Edilmesiyle İlgili Durumlar

Senûsî; zayıf hadislerin türlerini ve durumlarını anlattıktan sonra, zayıf hadisin takviye edilmesinin yollarını açıklayarak i'tibar, şevâhid, mütâbaât şahid ve ferdden bahsetmiştir.

3.1.3.5.1. İ'tibar

Senûsî, konuyu açıklamaya i'tibar ile başlamış; çünkü mânası, “mütâbi‘ ve şâhidin ve onlara ulaşma biçiminin bilinmesi amacıyla hadisin tarik ve senedlerinin araştırılmasıdır” der. Böylece i'tibar için; “Râvinin hocasından aktardığı hadiste başka bir râvî ona iştirak etmiş mi, etmemiş mi diye tariklerine bakarak hadisi test etmektir.” şeklinde bir tanımlama yapar. İştirak eden râviye tâbi‘ denir. Seneddeki bütün râvîler de tevafuk etmişlerse bu mütâbaat tam bir mütâbaattır. Başkası onunla hocasının hocasında veya sonuna kadar olsa da senedin daha üst kısmında yer alan başka râvîler de iştirak ederse bu da bir mütâbaattır. Aynı hocadan nakletmediği için “mütâbaat-ı kasıra’ olur ve mütâbi‘ ne kadar uzaklaşırsa o kadar kasıra kısmına dahil olur.³⁰²

İ'tibarda bir hadisin tariki, şâhidi ve mütâbaatı var mıdır, yok mudur diye bilinmesi için müsned hadis kitaplarındaki hadisin tariklerinin araştırılmasının işlemi vardır. Araştırmacı, bir râvinin naklettiği hadisin tariklerini iyice inceleyerek bu râvinin rivâyet ettiği hadiste başka bir râvinin iştirak edip etmediğini; sahihler, sünen, cami'ler, müsnedler, mu'cemler, meşihât, fevâid, cüz'ler gibi hadis kitaplarından araştırır.

Hocasından naklettiği bir rivâyetinde şu bilgiyi verir: “İ'tibar edilmiş müteferridlerden biri olduğu düşünülen râvî ile veya senedin sonuna kadar daha üst kısmında yer alan başka bir râvide, iştirak eden diğer bir râvî bulunursa buna tâbi‘ denir. Bu i'tibar iki yoldan oluşur; tâbi‘ ve şâhid.

³⁰² Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 50.

3.1.3.5.2. Tâbi‘

Tâbi‘ ile mütâbi‘ ikisi aynı anlamdadır.³⁰³ Râvileri, lafız ve mâna olarak veya sadece mâna olarak, ferd hadisini nakleden râvilerle iştirak eden hadistir. Senûsî’nin açıklamasında ise; “Başkası, râvinin hocasında iştirak ederse iştirak eden tâbi‘ olur.” denilmektedir.³⁰⁴

O halde tâbi‘; râvisi diğer bir râviyle muvafakat ederek hocasından veya hocasının hocasından nakledilen hadistir. Bazıları bunu sahâbî birliği ve tek bir senedle sınırlamaktadır. Senûsî; lafız ve mânayı yalnızca lafız açısından muvafakat arasında saysa da aynı sahâbîden mi yoksa başka bir sahâbîden mi, aktarıldığının ayrımını yapmamıştır. Oysa bazı araştırmacılar, lafız ve manadaki ile yalnızca lafızdaki muvafakat arasında ayrım yaparak muvafakati yalnızca lafızda olana tahsis etmişlerdir. Keza kendisinden nakledilen sahâbî birliği ile farklılığı arasında ayrım yaparak mütâbaatın sahâbî birliğinde olduğunu, sahâbî farklılığında ise şâhidin gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir.³⁰⁵

• Mütâbaat’ın Çeşitleri

Senûsî mütâbaatin tâmme ve kasıra olmak üzere iki çeşidinin olduğunu zikretmiştir.

- **Tâmme:** İki râvinin, senedin başından sonuna kadar tevafuk etmesidir.³⁰⁶ Mütâbaat burada râvinin kendisi için gerçekleşmiş olup naklettiği hadisini diğer bir râvî, doğrudan hocasından aktarır.

- **Kasıra:** Râvinin başkasıyla hocasının hocasında veya sonuna kadar da olsa senedin daha üst kısmında yer alan başka râvilerle iştirak ettiği hadistir.³⁰⁷ Buradaki iştirak, râvinin ilk hocasında değil hocasının hocasında ve gerek senedin sonunda tamamında gerekse bir kısmında gerçekleşmesidir. Kasıranın da mertebeleri bulunup en kasıra olanı mütâbi‘in uzaklaştığı durumdur.³⁰⁸

³⁰³ Cezâirî, *Tevcihu’n-Nazar*, 1/494.

³⁰⁴ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

³⁰⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, 90.

³⁰⁶ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

³⁰⁷ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

³⁰⁸ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

3.1.3.5.3. Şâhid

Mütâbaat'ın bulunmadığı ve ilk rivâyete mâna açısından uygun olarak gelen hadistir.³⁰⁹ Şâhid rivâyetinde sahâbî ayrılığının şart olarak Senûsî'nin "Mütâbaatın bulunmadığı" ifadesinden anlaşılır ki, bu da muhaddislerin çoğunluğunun görüşüdür.³¹⁰ Senûsî de muvafakatin mânada olmasını sınırlı tutup lafızdaki muvafakatin daha öncelikli olduğunu teyit etmek için yapmış olduğu tanımda lafızdaki muvafakati zikretmemiştir. Şayet mâna açısından rivâyetler tevafuk etmişse lafızdaki muvafakat gerçekleşmiş sayılır. Bu durumda mütâbaatın bulunmaması i'tibarda önceliklidir. Bu da Senûsî'nin şahid rivâyetlerini "şahid bi'l-lafz" ile "şahid bi'l-ma'nâ" olmak üzere ikiye ayırması ile ilgili ifadelerinden anlaşılır.³¹¹ Lafız bakımından muvafakati mütâbaate, mâna bakımından muvafakati de şâhide tahsis eden bazı muhaddisler vardır.³¹²

Senûsî'nin; i'tibar, mütâbaat ve şahid rivâyetleri hakkındaki konuşmasını tamme olan ile kasıra olan mütâbaat ve "şahid bi'l-lafz" ile "şahid bi'l-ma'nâ" rivâyetleri gösteren bir örnekle bitirmiştir. O da Şâfiî'nin Mâlik'ten rivâyet ettiği hadistir: Mâlik de Abdullah b. Dînâr'dan o da Abdullah b. Ömer'den o da Resûlullah'dan ^(s.a) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفتروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين" ³¹³ "Ay yirmi dokuzdur. Ramazan orucunuzu hilali gördüğünüzde tutun. Hilali gördüğünüzde açın. Şayet hava kapalı olursa (ay'ın tespiti engel olursa) otuza tamamlayınız" Mâlik'in birçok arkadaşı, "فاقدروا له" ³¹⁴ lafzıyla rivâyet etmiştir. Dolayısıyla Beyhakî, Şâfiî'nin bu lafızda, (yani "فأكملوا العدة ثلاثين" ifadesinde) teferrüd ettiğine işaret etmiştir. Fakat rivâyetlere baktığımızda Buhârî'nin, Şâfiî'nin lafzıyla rivâyet ettiği görülmektedir. "Bize hadisi Abdullah b. Mesleme Ka'nebî rivâyet etti ve dedi ki; bize hadisi Mâlik rivâyet etti...".

Bu durumda Şâfiî'nin rivâyetiyle tam mütâbaattır. Aynı zamanda Mâlik Abdullah b. Dînâr'dan iki lafızla rivâyet ettiğine de delalet eder. Bu hususta Mâlik, Abdullah b. Dînâr'ın İbn Ömer'den naklettiği rivâyeti takip etmiştir. Zira Müslim bu hadisi "فاقدروا ثلاثين" ³¹⁵ lafzıyla Nâfi'den o da İbn Ömer'den yani Ebu Usame'nin Abdullah b. Ömer'e doğru giden

³⁰⁹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'î l-İmâm Mâlik*, 50.

³¹⁰ Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, 1/494.

³¹¹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'î l-İmâm Mâlik*, 50.

³¹² İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 90.

³¹³ Buhârî, *Câmi'u's-Şâhih*, "Savm", No. 1807.

³¹⁴ "Hilâl için takdir ediniz".

³¹⁵ "Otuz gün takdir ediniz".

tarikiyle rivâyet etmiştir. İbn Huzeyme'nin de “فأكملوا ثلاثين”³¹⁶ lafzıyla Âsım b. Muhammed b. Zeyd'in babasından, o da dedesi olan İbn Ömer'den naklettiği tarikiyle rivâyet etmiştir. Bu da kasıra mütâbaat söz konusu olur.

Bu konuda iki şâhid rivâyet de vardır ki, Nesâî'nin Abdullah b. Dînâr'ın İbn Ömer'den naklettiği hadis lafzıyla ve Amr b. Dînâr'ın Muhammed b. Huneyn'den o da İbn Abbâs'tan aktardığı tarikiyle rivâyet ettiği İbn Abbâs'tan gelen hadistir. Bu da lafız ile yapılmış bir mütâbaat öncekisi ise mâna ile yapılmış bir mütâbaattır.³¹⁷

3.1.3.5.4. Ferd Hadis

Senûsî'nin i'tibar, mütâbbat ve şahid rivâyetlerini anlattıktan sonra konuyu ferd hadise yöneltir. Fakat ifadelerinden önce şunu söylemek gerekir ki, teferrüdde sened ile metin arasındaki ortak noktalardan biri olarak onunla râvinin, başkasıyla iştirak edip etmediği nitelendirilir. Aynı zamanda başka bir tarikten veya tek bir tarikten aktarıldığı görülen mervî de nitelendirilir.

Teferrüd Çeşitleri

a. Ferd-i Mutlak

Buna ‘ferd’ veya ‘mutlak ferd’ denir. Senûsî ise; “Mütâbaatı ve şâhidi bulunmayan hadistir”³¹⁸ şeklinde tanımlar.

Bu da garîb mefhumuna uygundur; yani “Tek bir vecihle rivâyet edilen hadistir.”³¹⁹ Garîb hadislere “ferd” de denir. Âlimler bazen bir hadise “garîb” lafzını söylerler sonra bu hadise ferd derler. Bunun için garîb ile ferd arasında fark bulunmamaktadır. Senûsî'nin de bu görüşte olduğu anlaşılıyor. Bazılarının da garîb ile ferd hadis arasında ayrım yaparak daha çok mutlak ferd'e ferd hadis ve nisbî ferd'e, garîb hadis dedikleri görülür.³²⁰

Ferd-i Mutlak hadis; şâz ve gayr-i şâz olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

³¹⁶ “Otuz güne tamamlayın”.

³¹⁷ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 50-51.

³¹⁸ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 50.

³¹⁹ İtr Nûreddîn, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs* (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2. Baskı/1979), 397.

³²⁰ Han Muhammed Şuaibullah, *Keşfü'l-Müğîs*, 289.

1. Şâz

Senûsî; “Sika bir râvinin, diğer râvilere aykırı olarak rivâyet ettiği hadistir.” şeklinde tanımlamıştır.³²¹ Bu da Şâfî’nin şâz için yapmış olduğu tanıma uygundur.³²² Ancak muhaddislerin çoğunluğunun görüşü; şâz hadisi tek bir senede sahip olup sika râvinin veya başkasının (diğer sika râvilere) aykırı olarak tek başına rivâyet ettiği hadistir. Sika olmayan bir râviden nakledildiği durumda buna metruk denir, fakat sika olan bir râviden nakledilmişse tevakkuf edilir ve onunla hüccet olmaz. Buradaki şâz hadisi, teferrüdü mutlak olup muhalefete itibar edilmez.³²³ Nevevî, şayet bir râvî hıfz ve zabt bakımından kendisinden daha güçlü bir râviye muhalefet ederse bu teferrüdün şâz ve reddedilir olduğunu zikreder.³²⁴

2. Gayr-i Şâz

Senûsî bunu; “Kendisine aykırı olarak rivâyet edilen hadistir,”³²⁵ şeklinde açıklar, çünkü bu durumda kendisinden başka kimse bu râviye muhalefet etmemiştir. Böyle olunca, eğer râvî hafız olup zabt bakımından güvenilirse tek başına rivâyette bulunduğu hadis sahihtir, yoksa seneddeki râvilerin adalet ve zabt bakımından durumlarına bakılır.³²⁶

b. Ferd-i Nisbî

Teferrüdün belirli bir yöne veya şehre nispet edilerek veya tek bir râvî tarafından gerçekleştirildiği hadistir.³²⁷

Ehl-i Hadisten bir gruba göre; teferrüdün sahâbîden sonra gerçekleştiği, yani tek bir tâbiînin sahâbîden rivâyet ettiği hadistir. Fakat Resûlullah’tan ^(s.a) hadis nakleden tek bir sahâbî ise, garîb bir hadis değildir.³²⁸ Ancak İbn Hacer, Resûlullah’tan ^(s.a) hadis nakleden tek bir sahâbî olduğunda, o rivâyeti garîb bir hadis olarak görür. Bunun için teferrüdü iki çeşide ayırmıştır:

1. Senedin aslındaki teferrüd ki, bu da bir tarafında sahâbînin bulunduğu hadistir.
2. Sened esnasındaki/arasındaki teferrüd.

³²¹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

³²² Irâkî, *Şerhü’t-Tabsira*, 216.

³²³ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/123.

³²⁴ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/124.

³²⁵ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 50.

³²⁶ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/106.

³²⁷ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/133.

³²⁸ Han Muhammed Şuaibu’llah, *Keşfü’l-Müğîs*, 290.

Senûsî'nin bu konuda ayrıntıya girmedğini ve konuyu her iki çeşidi de içine alacak şekilde genelleştirdiği söz konusudur.

Senûsî, “i‘tibâr” mefhumunda cumhura hilaf etmemiş, “tâbi” konusunda da bir râvinin lafız ve mânada veya sadece lafızda diğer bir râviyle muvafakat etmesi arasında ayırım yapmamıştır. Aynı zamanda haberin ya da rivâyetin aynı sahabiden mi yoksa başka bir sahabiden mi rivâyet edildiği arasında da ayırım yapmamıştır. Kendisi mütâbaatın manasını geniş tutanlardandır.

“Şâhid” ise, mütâbaatın bulunmadığı sahabe ihtilâfı ile beraber ilkinin mana bakımından muvafık olandır ve bunda Senûsî cumhura uymaktadır.

Ayrıca Senûsî'ye göre “ferd-i Mutlak” ile “garîb” aynı anlamdadır. “Şâz” ve şâz olmayan hadis tanımında ise cumhurla aynı görüştedir.

3.2. Senûsî'ye Göre Hadisin Dindeki Yeri

3.2.1. Sünnetin Hüccet Oluşu

Senûsî; hadisin İslam hukukunda ikinci mertebede olduğunu, âlimler onunla nasıl amel edilmesi gerektiği konusunda tartışmışlarsa da kendisinin, onunla amel edilmesi gereken bir hüccet olarak kabul ettiğini söylemektedir. Senûsî'ye göre hadis, uyulması gereken bir vaciptir. Kitap ve Sünnet delalet bakımından bir olup hadis re'ye takdim edilir. “*İkâzü 'l-Vesnân*” adlı kitabında sünnete, uyulması gerekliliği ve âlimlere göre hadisle amel edilmesinin yöntemleri hakkında özel bir bölüm hazırlamıştır. Ayrıca “Müslümanların hepsi Kitap ve Sünnete uyulması gerektiği, onlarla amel edilmesi kesin olarak vacip olduğu konusunda icma' etmişlerdir. Zira ikisinden vacip meseleleri ortaya çıkmıştır.” Demektedir.³²⁹ Yine Kitab'ın sünnetle ilişkilendirdiği de birçok yerde görülmektedir.

3.2.1.1. Sünnet Kur'an'ın Açıklaması Olması

Senûsî'ye göre; Hz. Peygamber, ^(s.a) Allah tarafından bildirilenle Kur'an'ın yorumlayıcısı olup onun mânalarına işaret eder. Hz. Peygamber'in ^(s.a) söz, fiil ve onaylarının hepsi vahiydir ve birkaç ayet delil olarak göstermiştir. Örneğin; Yüce Allah şöyle buyurur:

³²⁹ Senûsî, *İkâzü 'l-Vesnân*, 39.

“وما ينطق عن الهوى * ان هو الا وحي يوحى”³³⁰ "O, nefis arzusu ile konuşmaz. *Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir" bu delilde ayrıntıya girerek “Hz. Peygamber’e (s.a) nazil olan vahye uymamız gerekir. Zira kendisine nazil olanı insanlara açıklayan ve vahyi tebliğ eden O’dur. Allah da kendisine nazil olanı açıklamasını, insanların O’na uymalarını ve Allah’ın indirdiğiyle insanlar arasında hüküm vermesini emretmiştir.”³³¹ Daha sonra birçok ayet ve hadisten örnekler vererek sünnetin, Kur’an’la birleşmesini genellikle Allah’a ve Resûlüne itaat ile ilişkilendirilir. Bu da gün gibi açıktır. Sonra şairin söylediği şirden örnek göstermiştir:

وليس يصح في الأذهان شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل³³²

*Bununla birlikte bazı insanlara açık olanı izah etmek gerekir.*³³³

Kur’an-ı Kerim’den şu ayetleri delil olarak göstermiştir:

- “إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ”³³⁴

“Ancak bana vahyedilene uyarım”.

- “وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ”³³⁵

“İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklamak için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik”.

- “وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ”³³⁶

“Ve şüphesiz sen, dosdoğru yola, Allah’ın yoluna iletiyorsun...”.

- “إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ”³³⁷

“Hüküm yalnız Allah’ındır”.

- “وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدٌ”³³⁸

³³⁰ Necm 53/3-4.

³³¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 40.

³³² Eğer gün bir delile ihtiyaç duyarsa demek ki zihinlerde hiçbir şey doğru değildir.

³³³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 12.

³³⁴ Ahkâf 46/9.

³³⁵ Nahl 16/44.

³³⁶ Şûrâ 42/52-53.

³³⁷ Yûsuf 12/60.

³³⁸ Kehf 18/26.

“Ona hükmünde hiçkimse ortak değildir”.

- ³³⁹”إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ“

“Senin üzerine sadece tebliği etmek düşer”.

- ³⁴⁰”فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ“

“Sana vahyedilene (sıkıca) tutun...”.

- ³⁴¹”وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ“

“Aralarında, Allah’ın indirdiğiyle hükmet!”.

- ³⁴²”الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي“

“Bu gün dininizi kemale erdirdim ve size olan nimetimi tamamladım”.

- ³⁴³”وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ“

“Hakkında bilgin olmayan şey üzerinde durma(peşine düşme!)”

- ³⁴⁴”اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ“

“Rabbinizden size indirilene uyun!”.

- ³⁴⁵”إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ“

“O size kötülüğü ve hayasızlığı ve Allah’a karşı bilmediğiniz şeyi söylemeyi emreder”.

- ³⁴⁶”لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ“

“Allah’ın sana gösterdiği ile insanlar arasında hükmedesin!”.

Senûsî; son ayetle ilgili delillendirmenin vechini şöyle açıklar: “Yüce Allah; ‘Senin gördüğünle’ diye buyurmadı; çünkü Hz. Peygamber’in (s.a) hüküm etmesinin ve

³³⁹ Şûrâ 42/48.

³⁴⁰ Zuhruf 43/43.

³⁴¹ Mâide 5/49.

³⁴² Mâide 5/3.

³⁴³ İsrâ 17/36.

³⁴⁴ A’râf 7/3.

³⁴⁵ Bakara 2/169.

³⁴⁶ Nisâ 4/105.

yargılamasının kendi görüşünden değil, Allah'tan gelen bir vahiy olduğunu göstermek içindir.”³⁴⁷

Konuyla ilgili birçok hadisi de delil olarak gösterir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Hz. Peygamber'in (s.a) hadisi;

“يوشك أحدكم يقول هذا كتاب الله ما كان فيه من حلال أحللناه، وما كان فيه من حرام حرّمناه، ألا من بلغه

عني حديث فكذب به فقد كذب الله ورسوله”³⁴⁸

“Sizden biriniz (gelecekte/neredeyse) şöyle diyecek: İşte bu Allah'ın kitabıdır. Ondaki bütün helalleri, helal kılıyor, ondaki bütün haramları da haram kılıyoruz. Ancak onabenden bir hadis geldiğinde onu yalanlayacak. Böylece o Allah'ı ve Resûlünü yalanlamış olur.”

- Mikdâd b. Ma'dikerib'ten gelen hadis;

“وإنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي حرم الله”³⁴⁹

“Resûlullah'ın haram kıldığı, Allah'ın haram kıldığı gibidir.”

- “ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئاً مما نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه”³⁵⁰ hadisi.

“Allah'ın size emrettiği hiçbir şeyi terketmedim. Onu size muhakkak emretmişimdir. Allah'ın size nehyettiği hiçbir şeyi de size ulaştırmamış değilim. Onu muhakkak sizden nehyetmişimdir.”

- Evzâî'nin Hassân b. Atıyye'den rivâyet ettiği hadis;

“كان الوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحصره— هكذا في الأصل— جبريل بالسنة التي تفسر ذلك”³⁵¹

“Resûlullah'a vahiy inerdi (vahiy onu kuşatırdı) (Aslı bu şekildedir). Cebrail aynı zamanda ona inen vahyi tefsir eden Sünneti de getirirdi.”

- Şöyle bir haber de rivâyet edilmiştir:

“السنة وحي يتلى”³⁵²

³⁴⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 135.

³⁴⁸ İbn Abdülber en-Nemerî Kurtubî, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, Thk. Mis'ad Abdülhamid (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-ilmiyye), 1/483.

³⁴⁹ Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, Thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Darü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut: 1996) “Ebvâbu'l-İlm”, No. 2664.

³⁵⁰ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Thk. Muhammed Atâ, (Darü'l-Kütubi'l-ilmiyye, Beyrut: 2003), “Nikâh”, 7/121, No. 13443.

³⁵¹ Hassân b. Atıyye'nin rivayeti Dârimî'de şöyle geçer “Cebrâil Hz. Peygamber'e sünneti Kur'an'ı indirir gibi indiriyordu” ve onda “يحصره” lafzı bulunmaz bu fazlalığı nâsih kişiden kaynaklanıyor olabilir. Dârimî, Abdullah b. Abdîrahmân *es-Sünen*, Thk. Hüseyin Selim Dârânî (Beyrut: Darü'l-Muğnî, Mukaddime 1/48 (No.594).

³⁵² Şâfiî'den böyle rivayet nakledilmiştir. Bkz. Irâkî, *Tarhu't-teşrib fî şerhi't-Taḫrîb*, Thk. Abulkâdir Muhammed Ali (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-ilmiyye, 1/18.

“Sünnet tilavet edilen bir vahiydir.”

Senûsî'nin delil olarak gösterdiği hadislerle amaçladığı, sünnetin Allah'tan bir vahiy olduğunu Müslümanların onu başka bir re'ye terk etmemeleri gerektiğini, zira Hz. Peygamber'in, ^(s.a) Rabbinin risalesini tebliğ eden olduğu gibi, O'nun sözleri, fiilleri ve onaylarının üstünde geçilmemesi gereken bir vahiy olduğunu pekiştirerek açıklamaktır.

Bu delillere bakıldığında bir kısmının delaleti bakımından açık olduğu görülür. Bu da zikredilen hadislerde aşikârdır; ancak diğer kısmı için ise nasıl delil olarak kullandığına dair kendi bakış açısından bahsetmemiştir.

Özellikle bu ayetlere baktığımızda ilk iki ayetin delil olarak kullanılabileceğini, ancak delil olarak kullanılan diğer ayetlerin istenen delalette açık olmadıklarını görmekteyiz.

3.2.1.2. Kitap ve Sünnetiyle Hüküm Etmenin Zorunluluğu

Senûsî, Yüce Allah Kur'an'da Müslümanların hüküm verirken Kitap ve Sünnete başvurmalarını emrettiğini anlatmaktadır. Bu da pek çok ayet ve hadis-i şerifte bildirilenler ile sahâbenin uygulamalarından kaynaklanmaktadır.

Bununla ilgili ayetlerden:

- ³⁵³“مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ”

“Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur.”

- ³⁵⁴“قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ”

“De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin.”

- ³⁵⁵“وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا”

“Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçınınız.”

- ³⁵⁶“فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ”

“Onun emrine aykırı davrananlar başlarına bir belanın gelmesinden (ya da can yakan bir cezaya çarptılmaktan) korksunlar.”

³⁵³ Nisâ 4/80.

³⁵⁴ Âl-i İmrân 3/31.

³⁵⁵ Haşr 59/7.

³⁵⁶ Nûr 24/63.

- ³⁵⁷”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ“

“Ey İman edenler! Sizi hayat verecek şeylere çağırdıklarında Allah ve Resûlünün çağrısına uyun.”

- ³⁵⁸”وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ“

“Kim Allah’a ve peygamberine itaat ederse Allah onu, altından ırmaklar akan cennetlere koyacaktır.”

- ³⁵⁹”وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا“

“Kim de Allah’a ve peygamberine itaatsizlik eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu devamlı kalacağı bir ateşe sokar.”

- ³⁶⁰”وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ“

“Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun.”

- ³⁶¹”وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ... الظَّالِمُونَ الْفَاسِقُونَ“

“Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir...zalimlerin...fasıkların... ta kendileridir.”

- ³⁶²”وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ“

“Ağzınıza geldiği gibi yanlış konuşarak, ‘bu helaldir, bu haramdır’ demeyin.”

- ³⁶³”فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ“

“Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah’a ve peygambere götürün.”

- ³⁶⁴”وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ“

“Ayrılığa düştüğünüz bütün konularda (doğru) hüküm Allah’a aittir.”

Sünnete uyulması ve onunla hüküm edilmesi zorunluluğu ile ilgili hadisleri de şöyle örneklendirir.

- ³⁶⁵”تركت فيكم اثنتين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي“ hadisi.

³⁵⁷ Enfâl 8/24.

³⁵⁸ Nisâ 4/13.

³⁵⁹ Nisâ 4/14.

³⁶⁰ En’âm 6/153.

³⁶¹ Mâide 5/44-45-46.

³⁶² Nahl 16/116.

³⁶³ Nisâ 4/59.

³⁶⁴ Şûrâ 42/10.

³⁶⁵ Mâlik bu hadisi “Muvatta” adlı eserinde mürsel olarak tahric etmiştir. Asbahî, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, Muvatta’, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Drau İhyai’t-Türâsi’l-Arabî,1985)

“Size iki şey bıraktım. (bunlara tutunursanız) Asla delalete düşmezsiniz: Bunlar Allah’ın kitabı ve benim sünnetimdir.”

- İbn Mes‘ûd’dan rivâyet edilen meşhur hadis:

إن أحسن الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد³⁶⁶

“Sözlerin en güzel Allah’ın kitabı, hidayetin en hayırlısı Muhammed’in (s.a) hidayetidir.”

- Keza İbn Mes‘ûd’un rivâyette bulunduğu hadis:

أنه كان يقوم يوم الخميس قائما يقول: إنما هما اثنان، الهدي والكلام، أفضل الكلام وأصدق الكلام كلام الله،

وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، ألا وكل محدثة بدعة، ألا لا يتناولن عليكم الأمد

فتقسو قلوبكم، ولا يلهينكم الأمل، فإن كل ما هو آت قريب، ألا إن بعيدا ما ليس آتيا³⁶⁷

O (İbn Mes‘ûd) Perşembe günü (ders/sohbet yapar) şöyle derdi: “İki önemli şey vardır: Yol (hidayet) ve söz. En güzel ve en doğru söz, Allah’ın kelâmıdır. En güzel yol Muhammed’in (s.a) yoludur. İşlerin en kötüsü dinde olmayıp da sonradan uydurulan şeylerdir. Dikkat edin her uydurulan şey bid’attir. Dikkat ediniz! arzularınız uzayıp da kalbleriniz katılaşmasın. Dikkat ediniz! Emelleriniz sizi oyalamasın. Gelmesi kesin olan herşey yakındır. Uzak olan sadece gelmeyecek olandır.”

İrbâd’dan rivâyet edilen, gözyaşlarının döküldüğü ve kalplerin titrediği vaazla ilgili maruf hadis:

تركتمكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ بعدي عنها الا هالك، ومن يعش منكم فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم

بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، وعليكم بالطاعة، وإن كان عبدا حبشيا، عَصُوا عليها بالنواجذ، فإنما

المؤمن كالجمل الآبق، كلما قيد انقاد³⁶⁸

“Kader”, 2/899, Hâkim Nisâbü’rî, *Müstedrek*, adlı eserinde senedli olarak rivayet edip tashih etmiştir. Hâkim Nisâbü’rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Müstedrek ‘ale’ş-Şeyhâyn*, (Kahire: Darü’t-Ta’sîl, 2014), “Kitâbu’l-İlm”, No.323, İbn Abdülber, *Câmi’u beyânî’l-‘ilm ve fazlihî*, 1/473 No. 1389, “سنتي” kelimesi yerine “عترتي” kelimesi rivayetlerde daha çok kullanılıp en sahihi budur. Tirmizî, *es-Sünen*, “Menâkıb” No. 3786/3788.

³⁶⁶ Buhârî, *Câmi’u’ş-şahîh*, Edep. No. 6098.

³⁶⁷ Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *Mu‘cemü’l-kebîr*, Thk. Hamdî Abdülmecîd Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 9/98 (No. 8518); 9/132 (No. 8621); 9/41 (No. 8325).

³⁶⁸ İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *Müsned*, Thk. Şuayb Arnavut vd. (Dimaşk: Darü’r-Risale Âlemiyye, 1. Baskı/2009), 28/367 (No. 17142); Sicistânî Ezdî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş‘as b. İshâk, *es-Sünen*, No. 4607).

“Sizi gecesi gündüzünden farksız ap aydınlık bir yol üzerine bıraktım. Ben sonra ondan ancak helak olmuş bir kimse sapabilir. Sizden yeterli kadar ömrü olanlar pek çok ihtilaflar görecektir. Size sünnetimi ve dosdoğru yoldaki râşid halifelerin sünnetini tavsiye ederim. Onlara sımsıkı sarılınız. Başınızdaki Habeşli bir köle de olsa ona itaatten ayrılmamanızı tavsiye ederim. Şüphesiz mü'min çekildiği tarafa doğru giden uysal deveye benzer.”

• Hilâl b. Ümeyye; hanımının Şerîk b. Sehmâ ile zina ettiği suçlamasıyla ilgili Sahihayn'de geçen hadisin sonunda şöyle buyurdu:

لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن³⁶⁹

“Allah'ın kitabında bu mesele hakkında hüküm gelmemiş olsaydı, bizim o kadının işimiz vardı.”

Senûsî'nin, yukarıda gösterdiği sünnetle hüküm edilmesi zorunluluğunun delillerine³⁷⁰ baktığımızda bir kısmının delaleti bakımından açık olmadığı görülür. Ancak ortaya koymuş olduğu tezi kanıtlamak için bu tür delillerden daha fazlasını zikretmiş olabilir. Burada kendisinden önceki sünnetin hüccet olmasıyla ilgili delil gösteren âlimleri takip etmiş ve özet olarak şu sonuca ulaşmıştır:

Büyük ya da küçük fark etmez hiç kimsenin Hz. Peygamber'in (s.a) sünnetine bilerek karşı çıkması caiz olmaz. Muteber imamlardan hiç kimse Hz. Peygamber'in (s.a) sünnetine bilerek karşı çıkmamıştır.³⁷¹

• Sünnete Uymada Sahâbenin Uygulamaları:

Senûsî; kitaptaki bu delillere ek olarak, Hz. Peygamber'in (s.a) sünnetinin hüccet sayılmasını ve onunla hüküm edilmesini kanıtlamak için sahâbenin uygulamalarından da bahsederek, Hz. Ömer b. Hattâb, Hz. Ali gibi sahâbeden ve Ömer b. Abülazîz gibi tâbiîn ve tebeu't-tâbiîninden nakledilen birçok olayı anlatır. Öyle ki müçtehit bir hâkimin hükmü, Allah'ın Kitab'ına ve Peygamberi'nin sünnetine aykırı olduğunda men edilmesi gerekir.³⁷² Hz. Peygamber'le (s.a) yaşayan, onun sözlerini dinleyen ve fiillerine şahit olan sahâbenin uygulamalarına bakıldığında, kendilerine Hz. Peygamber'den (s.a) bir eser geldiğinde yargı

³⁶⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 41; Buhârî, *Câmi'u's-Şaḥîḥ*, Tefsir No.. 4747.

³⁷⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 40.

³⁷¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 12.

³⁷² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 43.

ve görüşlerinden döndükleri görülür. Senûsî, bu hususta birkaç örnek de zikreder.³⁷³ Bu görüş sahâbeden sonra tâbiîn için de öyledir, anlayışıyla bu konuda Ömer b. Abülazîz'in sözünü aktarır: "Hz. Peygamber'in ^(s.a) sünnetinin yanında hiç kimse görüş beyan edemez".

Sonra sahâbe, tâbiîn, tebeu't-tâbiîn ve diğer âlimler de bilinen görüşün, müçtehit bir hâkimin hükmüyle Allah'ın kitabına ve Peygamberinin Sünnetine aykırı olduğunda reddedilmesi gerektiğini söyler. "Belki de bu müctehid bu nassa muttali olmuş ve kendisine zahir olan bir illetle muhalefet etmiş ya da başka bir delile muttali olmuş..." denilerek Allah'ın kitabına ve Peygamberinin sünnetine karşı gelmenin caiz olmadığını beyan eder. Senûsî, bunun aksine davranılmasını, mutaassıp fakihlerin ve cahil taklitçilerin başvurduğu zihinsel olasılıklar, psikolojik kurgular ve şeytânî asabiyetler olarak yorumlamıştır.³⁷⁴ Bu durum da Senûsî'nin Kitap ve Sünnete başvurmasındaki metodunu ortaya koyar. Ayrıca onun müteahhirîn fakihlerinin Kur'ân ve Sünnet'ten delil getirmeyi bırakıp; Kur'an ve sünnetle çelişse bile mezhep imamlarının sözlerini sahiplenmelerini ayıplamasını destekler. Bunları Senûsî'nin hadisle amel etmeyi terk eden fakihleri eleştirmesinden söz ederken ele alacağız.

3.2.1.3. Nassın Terki ve Reyin Esas Alınmasının Zemmi

Senûsî; nasların makulle ve falanca kişinin görüşüyle çelişmediğini, Kitap ve Sünnete aykırı olan görüşlerin, din olarak itibar edilmemesi gerektiğini söylemektedir.³⁷⁵ Hatta âm ve hâs olan her nassın bulunması halinde, ictihad yapılmasının haram olduğunu kabul eder. Çünkü bize Rabbimizden gelen şey sadece vahiydir, yani Kitap ve onu açıklayan Sünnettir.³⁷⁶

Bu hususun kanıtlanması için kullanılacak deliller:

- Yüce Allah şöyle buyurur;

”إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ”³⁷⁷

³⁷³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 43.

³⁷⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 43.

³⁷⁵ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 86.

³⁷⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 76.

³⁷⁷ Bakara 2/169.

Bizim de bilmediğimiz şey'in, 'Allah'tan ve Resûlünden gelmeyen şey' olduğu şu hadisten dolaydır; “لا أدري”³⁷⁸ Senûsî, bu eseri takip ederek “لا أدري” (bilmiyorum)” kelimesini bir bilgi yapmıştır. Zira insan sükûtu gerektiren dirayetsizliği kendisinden bilir. “Bilmediği bir konuda kendi görüşüyle veya başkasının görüşüyle söz söyleyen kimse, kim olursa olsun Allah'ın indirdiği dışında hükmetmiş olur.”³⁷⁹

• Delil olarak şu ayet-i kerime, “أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ”³⁸⁰ “Sana indirilene ve sende önce indirilenlere inandıklarını ileri sürenleri görmedin mi? Tâğut'a inanmamaları kendilerine emrolunduğu halde, Tâğut'un önünde muhakemeleşmek istiyorlar. Halbuki şeytan onları büsbütün saptırmak istiyor” re'yi esas almanın şeytandan kaynaklandığını ifade eder. Ayrıca Senûsî, buradaki tağut kelimesini şeytan olarak tefsir eder; çünkü şeytan bir âlime kendinden bir şey söylemek ve onu güzel bulmak için vesvese verir. Bunu yapan bir âlim, tağut olan şeytan hükmüyle hüküm etmiş olur. Şeytanın hükmü de âlimin, Allah'a karşı bilmediği bir şeyi söylemesini emretmesidir.³⁸¹ Öyle ki Senûsî bu duruma düşen bir âlimin yanında, cahil bir insanın, ondan daha iyi olduğunu ileri sürer. Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a)konuyla ilgili şu hadis-i şerifini alarak; “اتقوا زلة العالم فإنها تكبكب في النار”³⁸² şöyle izah eder: “Âlim bir zat, başkası tarafından örnek alınıp takip edilir” ve “وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ”³⁸³ bu ayet-i kerime kendisine tam mutabık düşmüş olur. Cahil kişi ise, âlimin aksine başkası tarafından örnek alınmaz. Âlime uyan kişi onun, Kitap ve Sünnet'ten sahih bir kaynağa dayandığını zanneder.”³⁸⁴

• Hz. Peygamber'e(s.a) nispet edilen hadislerin ve sahâbeden nakledilen diğer eserlerle de kanıtlanabilir:

- Ebû Hureyre'nin, Hz. Peygamber'den (s.a) rivâyet ettiği şu hadisler:

³⁷⁸ Bu hadis Ebû Dâvûd Amr b. Âs'a doğru giden zayıf senedle ve “العلم ثلاثة، وما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة” lafızla rivayet etmiştir. Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Ferâid”, No. 2885; İbn Abdülber Abdullah b. Ömer'e doğru giden senedle ve “العلم ثلاثة: أشياء كتاب ناطق وسنة ماضية ولا أدري” lafızla merfu' olarak rivayet edip bu hadisin zayıf olduğunu söylemiştir. Sahih olan Abdullah b. Ömer'e mevkuf olarak en sahih rivayetlerde geçer. İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, 2/753 (No. 1387).

³⁷⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 76.

³⁸⁰ Nisâ 4/60.

³⁸¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 76.

³⁸² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “Şehâdât”, 10/356, No. 20917.

³⁸³ Kasas 28/41.

³⁸⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 77.

"تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، وبرهة بسنة رسول الله، ثم يعملون بالرأي، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا"

"`Bu ümmet bir müddet Allah'ın kitabına göre, bir müddet Resûlullah'ın sünnetine göre amel eder, sonra re'ye (kendi görüşlerine) göre amel eder ve bunu yaparlarsa sapıklığa düşerler." ³⁸⁵

"أعظمها فتنة - أي الفرق المختلفة - قوم يقيسون الدين برأيهم فيحلون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله."

"Fitne olarak bunların en büyüğü, yani farklı fırkalar (gruplar), dini kendi görüşleri ile kıyaslarlar ve böylece Allah'ın haram kıldığını helâl, Allah'ın helâl kıldığını haram sayan bir topluluktur". ³⁸⁶

"ستخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه"

"Ümmetimden bir köpeğin sahibiyle yaptığı ticaret gibi, hevalarına göre ticaret yapacak kimseler çıkacaktır". ³⁸⁷

Senûsî, râvilerden birinin hadisi şöyle tefsir ettiğini nakleder: "Hiçbir damar ya da eklem bırakmaz, ta ki içine girene kadar". ³⁸⁸

- Hz. Ömer b. Hattab'ın kürsüdeyken söylediği söz gibi sahâbeden nakledilen rivâyet; "Ey insanlar, Hz. Peygamber'den^(s.a) sadır olan re'y Allah tarafından O'na gösterildiği için doğrudur, fakat bizden sadır olan re'y, zan ve tekellüftür."

- Yine Hz. Ömer'den; "Ehl-i re'yden sakınınız zira onlar Sünnetin düşmanlarıdır, Sünneti hıfzeta zorlandıkları için re'yi esas alarak hem kendileri dalâlete düşmüşler hem halkı dalâlete düşürmüşlerdir."

- Keza bunu da söyledi; "Dininiz hakkında re'yden sakınınız." ³⁸⁹

- İbn Mes'ûd'un sözü; "hiçbir yıl yoktur ki, bir sonraki yıl ondan daha beter olmasın. Bundan kastım ondan yağmurlu veya daha verimli bir yıl yahut bir emîr başkasından hayırlı olur demek, değildir. Fakat kastım en hayırlı olanlarınızın ve âlimlerinizin yok olmasıdır. Sonra öyle bir kavim gelecek ki, dini kendi re'leriyle kıyas yaparak İslam'ı da yıkıp gider ve köreltir." ³⁹⁰

³⁸⁵ İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, 1/415 (No. 1117).

³⁸⁶ Zayıf bir hadistir. Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, 18/50 (No. 90)

³⁸⁷ Ebû Dâvûd, *es-Sünen* 198/4 No. 4597 Sünen

³⁸⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 86-87.

³⁸⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 86-87.

³⁹⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 86-87.

- İbn Abbâs; “Esas olan Allah’ın kitabı ve Resulünün Sünnetidir, bundan sonra kendi re’yiyle konuşan kimsenin sevabında mı günahında mı olacağını bilemedim.” buyurmuştur.³⁹¹

• Senûsî, İmam Mâlik’in öğrencilerine vasiyet ederken söylediği sözü şöyle aktarır: “Önceki selefimizin ne insanların işine ne de tabi olduğum birinin falan şeyin helâl ve falanca şeyin haram olduğunu söylediğine şahit oldum, buna cüretkarlık yapamazlardı. Fakat falanca şeyi mekruh olarak ve falan şeyi hasen (hoş) olarak görürüz ve falan şeyden uzak dururuz, diye söylerlerdi Bunda bir re’y faaliyeti görmüyoruz. Bir de helâl ve haram demezlerdi, yoksa işitmedin mi ki; Yüce Allah’ın ayet-i kerimede şöyle buyurduğunu;

‘قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ’³⁹²

"De ki: "Allah'ın size indirdiği; sizin de, bir kısmını helâl, bir kısmını haram kıldığınız rızıklar hakkında ne dersiniz?" De ki: "Bunun için Allah mı size izin verdi, yoksa Allah'a iftira mı ediyorsunuz?" o halde helâl, Allah ve Resûlü tarafından helal kılınan şey ve haram yine Allah ve Resûlü tarafından yasaklanan şeydir"³⁹³

Senûsî, bu eserleri zikrettikten sonra yorum olarak; “Bu asırlarda Hz. Peygamber’in (s.a) sünnetine aykırı olarak ve Allah’ın Kitab’ındakine ters olarak ortaya konulan görüşlere şahit olduk ki, bu görüşü sünnet olarak yapıp, din diye itikat ederek tartışma sırasında o görüşe başvururlar ve buna da mezhep adını verirler. Hayatıma yemin olsun ki, bu İslam’a tutunmuş bir musibet, bela, hamiyet ve asabiyettir. Biz Allah’a aitiz ve elbette O’na döneceğiz”.³⁹⁴

Bununla birlikte konuyu farklı bir şekilde de ele alarak, “Tabi olmak demek; Allah’ın Kitab’ına, onda bulunmazsa sünnete, onda bulunmazsa kendisine aykırı bir görüş bulunmadıkça selefin genel görüşüne -yani icma’a- tabi olmaktır. Onda bulunmazsa Allah’ın kitabındakiyle kıyasa, onda bulunmazsa Resûlullah’ın sünnetiyle kıyasa, onda bulunmazsa kendisine aykırı bir görüş bulunmadıkça selefin genel görüşüyle kıyasa uymak demektir. Ancak bundan başka kıyas yapmak caiz değildir.”³⁹⁵

³⁹¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 86-87.

³⁹² Yûnus 10/59.

³⁹³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 86-87.

³⁹⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 86-87.

³⁹⁵ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 85.

Bununla da yetinmeyip şu düşüncesini de aktarır. “Hücceti olmayıp ilim iddia eden kişinin durumu, gece oduncusunun durumu gibidir. Bilemeden içinde kendini sokacak yılan bulunan odun demetini taşır.”³⁹⁶

Senûsî’ye göre hüccet, Kitap ve Sünnete dayalı olan şeydir. Bu hususla ilgili sözleri ve kullandığı deliller tettebbu edilirse, onun Sünnete tabi olmanın vacip olup Sünnetin gayri metlûv bir vahiy olduğunu ileri sürdüğü açıktır. Nassı terk ederek imam ve fakihlerin görüşleriyle fetva veren fakihleri ve müftüleri ayıplar. Hatta nassa aykırı olan görüşle fetva vermelerinin haram olduğunu düşünür. Önceki selef âlimlerin kendilerine bu aykırılığı zuhur ederse Sünnete aykırı olan görüşlerinden dönme âdeti olduğunu ifade eder: “Bu yüzden, insanların kendi mezheplerinin üzerinde bulunduğunu iddia ettikleri öncekilerden her birinin, Allah ve Resulünün bildirdiği dışında, din hakkında bir görüşü olursa, hemen ondan dönüp iptal ettiği ve nassa muttali olduğunda öğrencilerine, o görüşü terk ettiğini bildirdiği görülür.”³⁹⁷

Sahâbe ve tâbiînin kendilerinden sadır olan bir hükmün Hz. Peygamber’in (s.a) sünnetine aykırı olduğu ortaya çıkınca o hükümden döndüklerine ilişkin olaylarını delil olarak gösterir.³⁹⁸ Öyle ki; sahâbe, tâbiîn ve etbau’t-tâbiîn özellikle dört mezhep imamlarının hadise aykırı olmakla ilgili uyarılarını ve her kim olursa olsun onun görüşüne aykırı olmakla birlikte hadisle amel etmeye teşvik etmelerini aktarır.³⁹⁹ Bu konuda Şâfiî’nin sözüne dikkat çekerek; “Alimler, Hz. Peygamber’in (s.a) sünneti, kişinin kendisine açık olursa, başkasının görüşünü ona tercih edemeyeceği konusunda icma’ ettiler. İnsanlar veya avam ya da kendini ilme nispet eden kişinin, Resûlullah’ın emrini yerine getirmenin ve hükmüne teslim olmanın, Allah tarafından farz kılınana aykırı olduğunu duymadım. Allah; Resûlullah’tan sonra başkasına tâbi olmayı, hiç kimseye meşru kılmamıştır. Herhangi bir kişinin sözü, Allah’ın kitabına ve Resulünün sünnetine dayanmadıkça bağlayıcı değildir ve Allah, bize de önceki ve sonrakilere de Hz. Peygamber’den (s.a) gelen sahih haberleri kabul etmemizi farz kılmıştır.”⁴⁰⁰

Senûsî, bazı imamların, nasta mevcut olmayanla ilgili konuşmaktan kaçındıklarını belirtmektedir; çünkü onların söyledikleri nassa aykırı olursa nassı reddetmiş olurlar. Eğer

³⁹⁶ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 85.

³⁹⁷ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 77.

³⁹⁸ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 103.

³⁹⁹ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 22.

⁴⁰⁰ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 26.

meskûtün-anh bir konu ise (hakkında bir açıklama yapılmamışsa) Allah tarafından affedilmiş hususlar reddedilmiş Hz. Peygamber'in^(s.a) "Allah ... فقد عفا عنه، فاقبلوا من الله عافيته" *"Allah onu bağışladı, onlar da Allah'ın bağışlamasını kabul ettiler"* hadis-i şerifine aykırı olmuş sayılır.⁴⁰¹ sahâbînin kavli bulunduğu, sonraki imamların görüşlerine bakılmaksızın, onunla amel edilmesi gerektiğini ileri sürer. Çünkü Hz. Peygamber^(s.a); "سألت ربي عما اختلف فيه" "أصحابي من بعدي ، قال : يا محمد أصحابك عندك كالنجوم بعضها أضوأ من بعض ، فمن أخذ بشيء مما قالوه فهو على هدى مني" *"Rabbimden, Benden sonra, ashabımın ihtilaf edecekleri meseleler hakkında sual ettim. Bana vahyetti ki: "Ya Muhammed; Senin ashabın Benim yanımda gökteki yıldızlar gibidir. Bazısı diğerinden daha parlaktır. Kim ki, onlardan birisini (içtihadlarında)takip etse, o kimse Benim nazarımda hidayet üzerindedir"* buyuruyor ve başka bir hadiste de⁴⁰² "أصحابي" *"Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine tâbi olsanız hidayete erersiniz"* şeklinde buyurmaktadır, düşüncesini savunur.

Senûsî; Kitap ve sünnette yer almayan konuda, diğer görüşlerin aksine sahâbî kavlinin, Resûlullah'ın sözüyle hüccet olduğu sonucuna varır. Bunun sebebi sahâbînin, daha iyi düşünceye sahip olması değil, Hz. Peygamber'i^(s.a) görmesidir, onun terbiyesinde yetişmesidir.⁴⁰³

3.2.2. Sünnetin Kur'an'daki Yeri

Geçmişte ve günümüzde âlimler, Sünnet ve onun Kur'an'daki yeri hakkında görüşler belirtmiş ve bu konuya oldukça önem vermişlerdir. Usûlcü, hadisçi ve fakihler gibi uzmanlık alanlarına göre bakış açıları farklılık göstermiştir. Senûsî'nin; sünnetin, Kur'an'daki yerine ilişkin görüşlerini maddeler halinde inceleyecek olursak:

3.2.2.1. Sünnet, Kur'an-ı Kerim'den Bir Alt Mertebede Olması

Kur'an'ın intikali hem geneli itibariyle hem de ayrıntıları itibariyle kesindir. Sünnetin gelişi ise ayrıntıları itibariyle zannî olup, geneli itibariyle kesindir. Resûlullah'ın^(s.a) kendisinden rivâyet edilen şer'î konulara ilişkin söz, fiil ve onaylara sahip olduğu

⁴⁰¹ Senûsî, *İkâzü 'l-Vesnân*, 26; hadis Beyhakî es-Sünenü 'l-kübrâ adlı eserde "الحلال ما أحل الله في كتابه ، والحرام ما حرم الله في كتابه ، وما سكت عنه فهو عفو" lafızla rivayet etmiştir. Beyhakî, es-Sünenü 'l-kübrâ, 10/21 Daahaya, No.19723.

⁴⁰² İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî, *Câmi 'u beyâni 'l- 'ilm ve fazlihî*, 183/2 .

⁴⁰³ Senûsî, *İkâzü 'l-Vesnân*, 78.

Kur'an'da namaz kılma emri ayrıntıya girmeden mücmel olarak yer almıştır. Sünnet; namazların sayısı, her namazdaki rekâtların sayısı, her rekâta okunması gerekenleri, sehv hükümleri vb. yalnızca, “صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوِي أُصَلِّي”⁴⁰⁸ "Benim nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz siz de öyle namaz kılın " diye buyuran Resûlullah'ın (s.a) vasıtasıyla bilebileceğimiz konuları açıklamıştır. Senûsî bunu çeşitli yerlerde zikretmiştir.⁴⁰⁹

3.2.2.4. Mutlak Âyetleri Takyîd

Yüce Allah buyurduğu üzere; “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا”⁴¹⁰ " Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin " bu ayette zikredilen el ifadesi, sağ mı, sol mu? Kesilecek yeri neresi? Bilekten mi, dirsekten mi, omuzdan mı kesilir? Zira hepsine el denir. Bu da demektir ki; mutlak olarak zikredilmiştir. Sünnet, bundan kastedilenin sağ el olup, onun bilekten kesileceğini açıkladığı gibi, elin kesilmesini gerektiren çalınmış şeyin miktarı, niteliği, çalınma zamanı ve çalınma biçimini de açıklamıştır. Çünkü bu hüküm her hırsızlık olayında gerçekleşmez.

Vasiyet de mutlak olarak şu ayet-i kerimede geçmiştir: “مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ”⁴¹¹ "(Bu paylaştırma, ölenin) yapacağı vasiyetten ya da borcundan sonradır "Resûlullah'ın (s.a) malının yarısını vasiyet etmek isteyen Sa'd b. Ebî Vakkâs'a “لَا، الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ”⁴¹² "Hayır, üçte biri olur. Aslında üçte bir de çoktur ya!" diye buyrulduğu üzere, Sünnet vasiyeti azami miktarı, üçte bir olarak belirlemiştir. Senûsî, sünnetin mutlak olan Kur'an'ı takyit etmesine dikkat çekmiştir.⁴¹³

3.2.2.5. Umumu Tahsis

Yüce Allah; “يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ خِطِّ الْأُنثَىٰ”⁴¹⁴ " Allah size, çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında, erkeğe iki kadının payı kadarını emreder "ayet-i kerimede buyurduğu üzere bu nas, muhatap olanların evlatları için âm olarak gelmiştir. Fakat Sünnet peygamberlerin

⁴⁰⁸ Buhârî, Câmi 'u's-şâhîh, Ezan, No. 6008.

⁴⁰⁹ Senûsî, İkâzü'l-Vesnân, 40-90.

⁴¹⁰ Mâide 5/38.

⁴¹¹ Nisâ 4/11.

⁴¹² Buhârî, Câmi 'u's-şâhîh “Nafakât” (No. 2744).

⁴¹³ Senûsî, İkâzü'l-Vesnân, 40.

⁴¹⁴ Nisâ 4/11.

evlatlarını istisna etmiştir; çünkü onlar varis değiller. Hz. Peygamber^(s.a) şöyle buyurmuştur; ⁴¹⁵“لَا نُورَثُ؛ مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ” *"Bize mirasçı olunmaz, geriye bıraktığımız ise sadakadır!"*

Yine Yüce Allah evlenilmesi haram olan kadınların türlerini zikrederken şöyle buyurmuştur: ⁴¹⁶“وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ” *"Bunların dışında kalanlar ise size helal kılındı"* Ancak sünnet bu umumiyeti kadının halasıyla veya teyzesiyle beraber evlenilmesinin yasaklanmasıyla tahsis etmiştir. Zira Hz. Peygamber ^(s.a) kadının halasıyla veya teyzesiyle beraber nikahlanmasını yasaklamıştır. ⁴¹⁷

Senûsî de bu konuda, “Sünnet içinde Kitab’ın umum ifadelerini tahsis etme vardır.”⁴¹⁸ der. Başka bir yerde ise, Kur’an’ın sünneti tahsis ettiğine işaret etmiştir. ⁴¹⁹

3.2.2.6. Kur’an’da Bulunmayan Hükmün Tesis Edicisi ve Kurucusu Olarak Sünnet

Senûsî bunu şöyle açıklar: Ninenin mirastaki payının belirlenmesi gibi hükümlerde ve süt hısımlığının kan hısımlığı gibi haram kılınmasında Hz. Peygamber’in ^(s.a) hadisleri hükmü belirler. Zira Efendimiz ^(s.a) ⁴²⁰“الرَّضَاعَةُ تَحْرِمُ مَا تَحْرِمُ الْوَلَادَةُ” *"Doğumdan (nesepten) haram olan her şey, süt emme yoluyla da haram olur"* buyurmuştur...⁴²¹ Velhasıl, Kuran’ın Sünnetle olan ilişkisini ortaya koymada kendisinden önceki usûlcülerin, hadisçilerin ve fakih âlimlerinin sözlerini/usulünü takip etmektedir.

3.2.3. Haber-i Vâhid’in- (Kesi) İlim ile Amel veya Sadece Amel İfade Etmesi

Hadisçiler ile usûlcülerin çoğunluğu, haber-i vahit’le amel edilmesi gerektiğini ve onun hüccet olduğu hususunda ittifak ettikten sonra, haber-i vâhid’in ilim (inanç) ile amel beraber mi, yoksa ameli gerektiren zannı mı ifade edeceğiyle ilgili iki görüşte bulunarak, ihtilaf etmişlerdir.

⁴¹⁵ Buhârî, *Câmi ‘u’s-şâhîh*, “Ferâid”, No. 3093, Müslim, “Cihâd”, No.4582.

⁴¹⁶ Nisâ 4/24.

⁴¹⁷ Buhârî, *Câmi ‘u’s-şâhîh*, “Nikâh”, o. 5110, Müslim, “Nikah”, 3436.

⁴¹⁸ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 19.

⁴¹⁹ Senûsî, *Mesâilî’l-aşr*, 104.

⁴²⁰ Buhârî, *Câmi ‘u’s-şâhîh*, “Nikâh” "No. 5099.

⁴²¹ Senûsî, *Mesâilî’l-aşr*, 26. *İkâzü’l-Vesnân*, 40.

Birinci Görüş; kesin olan ilim değil, mutlak olarak zan ifade eder, yani inanç konularında değil de ahkam konularında bağlayıcıdır. İbn Abdülber(463/1071) bu konuda; “Bizim görüşümüz, iki şahid ile dört şahidin şahitliği bir olduğu gibi haber-i vâhid, inanç değil ameli icap eder, fakihlerin ve eser ehlinin çoğu bu görüştedir.”⁴²² ifadesini kullanır. Zira inanç ifade etseydi, mütevâtir haberle denk olurdu. Oysa herkes mütevâtirin daha öncelikli olduğunu kabul etmiştir. Ayrıca, bir kişiden, unutkanlık veya yanlışlık sadır olma ihtimali, onun naklettiği habere ilişkin kesin ilmin (inancın) gerçekleşmemesini gerektirir.⁴²³

İbnü'l-Arabî de bu konuda; “Haber-i vâhidle kesin ilmin hâsıl olması mümkün değildir. Bu haberin, yalana veya dalgınlığa/gaflete uğrayabileceğini zorunlu olarak biliyoruz.”⁴²⁴ ifadesini kullanmıştır.

Bu görüşte olanların bir kısmı, şayet haber-i vâhid karinelerle desteklenirse ya da ümmet tarafından kabul görülürse onun, inanç meselelerinde kesinlik ifade ettiğini söylerler.⁴²⁵ Bu karineler, Kur'an-ı Kerim'de yer alan, mâna, lafız veya mütevâtir hadislerle uygun düşmesi gibidir.

İkinci Görüş; Haber-i vâhid'in ilim (inanç) ile ameli beraber ifade etmesidir, hem inanç konularında hem de ahkam konularında bağlayıcıdır. Bu görüş muhaddislerinin bir kısmı, Zâhirîlerin ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebidir. Haber-i vâhidle amelin gerekmesinde ilmin gerçekleştiğinin delilidir. Zira ilmi gerektirmeyenle amel etmek batıldır; çünkü Yüce Allah şöyle buyuruyor: “وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ”⁴²⁶ Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme" Bu konuda İbn Hazm (456/1064); “Güvenilir bir kişinin kendisi gibi bir kişiden, Hz. Peygamber'e ^(s.a) doğru naklettiği haberi, ilim ile ameli birlikte ifade eder ki, biz bu görüşteyiz,”⁴²⁷ ifadesini kullanır. Bu görüşe karşılık amelde zan-ı galip bulunması yeterli olur. Ayet ise inanç hükümleriyle doğrudan ilişkilidir, diye cevap verilmiştir.⁴²⁸

⁴²² İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/7.

⁴²³ Şîrâzî Fîruzâbâdî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *et-Tabsira fî usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heytu (Beyrut:Darü'l-Fikr,1. Baskı/1983), 299.

⁴²⁴ İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh Meâfirî, *Maḥşûl fî uşûli'l-fikh*, thk. Hüseyin Ali – Sa'id Abdüllatif (Beyrut:Darü'l-Beyân,1. Baskı/1999), 115.

⁴²⁵ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl* (Beyrut:Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye), 1/145.

⁴²⁶ İsrâ 17/36.

⁴²⁷ İbnHazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd *İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*(Beyrut:Darü'l-Âfaki'l-Cedîde,2. Baskı/1983), 1/112.

⁴²⁸ Bâcî Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef, *İhkâmü'l-fuṣûl fî aḥkâmi'l-uşûl*, thk. Abdullah Cebbûrî (Beyrut:Mu'essesetü'r-Risale,1. Baskı/1983), 241.

Bu konuyu daha ayrıntıya girerek Senûsî, şöyle ele almıştır:

- Resûlullah'ın ^(s.a) söylediğini ve bu anlamı kastettiğini kesin olarak bildiğimiz hadislerin ilim ve amel olarak kabulü gerekir, düşüncesini, “Bu da cümle-i ulema arasında tartışılmaz. Fakat onlar senedi kat'î mi değil mi delaleti kat'î mi değil mi, diye haberlerin bir kısmı hakkında tartışmışlardır.” diyerek açıklar. Ümmet tarafından tasdik edilen veya onunla amel edilmesi gerektiği konusunda ittifak edilen haber-i vâhid, fakihlerin geneli ve kelamcıların çoğunluğuna göre ilim ifade eder.⁴²⁹

- Kelamcıların bazı grupları, “haber-i vâhid'in ilim ifade etmediğini ve belirli insanlar tarafından birbirine tasdik edilen pek çok kaynaktan aktarılan haberler gibi olduğunu”⁴³⁰ söylerler.

Senûsî, haber-i vâhid'in bazen kesin olarak ilim ifade etmediğini belirtmektedir. Fakat bu durum haberle ilgili olan karine ve delillerle birlikte nakleden râvîlerin hallerini bilen âlim içindir. Kendisinden nakledilen râvide kesin olan ilim hâsıl olmakla, birlikte bu şartları taşımayan râvilerde hâsıl olmaz.⁴³¹ Yine devamla “bu husus sadece bilgisinde mütebahhir büyük muhaddislere uygun düşer. O haberlerle, kendilerinde tam ve kesin ilim hasıl olur. Bu seviyeye ulaşmamış olan âlimlerde hasıl olmaz.”⁴³² tezini kullanır.

İlmin hâsıl olmasının dayanakları:

- Haber nakleden râvîlerin çok olması bağlıdır,
- Haber nakleden râvîlerin niteliklerine bağlıdır,
- Haberin kendisinde bir şeyin bulunmasına bağlıdır.

Az sayıda nice râvînin, takvaları ve hıfzetme kabiliyetleri nedeniyle yalanlarını veya hatalarını güvence altına alarak naklettikleri haber, ilim ifade eder. Buna karşılık olarak râvî sayıları yüksek de olsa, bu nitelikleri taşımayan haberler de olabilir.⁴³³ Senûsî, hadislerin, amel ve vaîd gibi bütün içerdikleriyle bir hüccet olduğunu buna dayandırır. Zira Resûlullah'ın ^(s.a) ashabı ve onları takip eden tâbiîn, haber-i vâhidle vaîdi ispat ettikleri gibi ameli de ispat ederler.⁴³⁴ Sonra âlimlerin bir kısmının ahkâm ile ilgili rivâyetlerin

⁴²⁹ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*(Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968), 27.

⁴³⁰ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 28.

⁴³¹ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 28.

⁴³² Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 28.

⁴³³ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 28.

⁴³⁴ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 29.

senedlerinde göstermedikleri gevşeklik, tergîb ve terhîb rivâyetlerinin senedlerinde gösterirler; çünkü vâide itikat edilmesi, nefse bunu terk etmeye sebebiyet verir.⁴³⁵

3.3. Hadisle Amel Yöntemleri ve Senûsî'nin Konuya Bakışı

Senûsî, hadisin Hz. Peygamber'e (s.a) nispeti sahih olduğunda, ona uyulması ve hükmüyle amel edilmesi gereken vahyin bir çeşidi olduğu konusunda mütekaddimîn âlimlerinin çoğunluğuyla hemfikirdir. Ancak hadisle amel edenlerin farklılaşmasıyla onunla amel yöntemleri de farklılık arz etmektedir. Usûlcülerin yöntemi hadisçilerin ve fakihlerin yönteminden farklıdır. Her birinin kendine has, amel metotları ve araştırmalarının amaçlarına göre hadise/sünnete özel bir bakış açısı vardır.

Hadis âlimleri, Resûlullah'ta (s.a) örnekliği ve önderliği arayarak bir şariat hükmü olarak ispatlanmış olsun ya da olmasın siyer, yaratılış, ahlak, şemail, haber, söz ve fiil gibi onunla ilgili her şeyi incelediler/ele aldılar.

Usûl âlimleri de Resûlullah'ta (s.a) kendisinden sonra müçtehitlerin kurallarını koyan ve insanlara hayatın anayasasını açıklayan kanun koyuculuğu aramışlardır. Dolayısıyla O'nun ahkâmı ispat edip takrir eden söz, fiil ve onaylarına esas almışlardır.

Fıkıh âlimleri ise, Resûlullah'ta (s.a), kulların fiillerine vacip, haram, mubah olarak taalluk eden şer'î hükmü ararken, fiilleri şer'î hükmüne delalet etmekten hali olmayan sünneti aramışlardır.⁴³⁶

Senûsî, Sünnetle amel konusunu anlatırken özellikle *İkâzü'l-Vesnân, fi'l-'amel bi'l-ğadîs ve'l-ğur'ân* ve *Mesâili'l-aşr* adlı eserlerinde bunu zikreder. Bu yöntemler ve diğer âlimlerle ittifak ettiği hususları ele alırken, sünnetle amel edenleri üç gruba ayırmıştır:

1. Usûlcüler.
2. Hadisçiler.
3. Fakihler.

⁴³⁵ Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 30.

⁴³⁶ Sibâî Mustafa, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*(Beyrut: Mektebü'l-İslâmî,2. Baskı. 2000), 67.

3.3.1. Usûlcülerin Yöntemi

Usûlcüler, fıkıh usulüyle ilgilenen, fıkıh usulü araştırmalarına özen gösteren ve onun meseleleri üzerinde çalışan âlimler olup sünnete yaklaşmada farklı metotları bulunmaktadır.

Fıkıh usûlünün; ilm-i hadisle olan ilişkisinin güçlü olduğu bu ilim dalındaki meselelerden bellidir. Zira şer‘î hükmü hadis metinlerinden çıkaran ve onlar için kuralları koyan ve uygulamalarını gösteren usûlcülerdir. Fıkıh usulü olmasaydı sünnet rivâyet, hıfz ve eda ile sınırlı kalırdı. Fıkıh usûlü ile hadis arasındaki ilişkinin yönleri aşağıdaki noktalarda özetlenebilir.

Yasama (Hüküm Koyma) Kaynağı Olarak sünnetin Hüccet Oluşu

Usûlcüler genel olarak sünnetin Kur’an-ı Kerim’den sonra gelen ikinci yasama kaynağı olduğu hususunda hemfikirdir. Serahsî (438/1090); “Asıl olarak hadisle amel etmeyi terk etmek, onu hüccet olmaktan çıkaracak şekilde hadise aykırı olarak amel etmek demektir. Zira hadise aykırı olarak amel etmek haram olduğu gibi, Resûlullah’tan ^(s.a) gelen sahih hadisle amel etmeyi terk etmek de haramdır.”⁴³⁷

Bu, Senûsî tarafından vurgulanmıştır. O nassı terkedip re’ye tabii olanları eleştirmiştir.⁴³⁸

Hadis İlmi, Hadislerin Sübutu ve Sıhhati (Güvenilebilirliği) İle İlgilenir

Hadisler, usûl âlimleri kabul ettiği üzere bir yasama kaynağı olup fikhî meseleleri detaylandıracak usûl kaideleri düzenlerler. Binaenaleyh usûlcünün hadise bakış açısı, hadis ilimlerinde çalışanın bakış açısından farklı olmaktadır. Tanımı açısından, hadis zikredilirken, hadis ehline göre şu ifadeler kullanılır; “Hz. Peygamber’e ^(s.a) nispet edilen söz, fiil, onay ve yaratılış olarak veya ahlak olarak niteliklerdir,” bu durumda hadisçi, Hz. Peygamber’den ^(s.a) sabit olan rivâyetlerle ilgilenir. O hadisin götürdüğü şer‘î veya ahlaki hükümlerle meşgul olmaz.

⁴³⁷ Serahsî, Ahmed b. Ebî Sehl, *Uşûlü’l-fıkıh*, thk. Ebî’l-Vefâ’ Efgânî (Haydarabad: Licnetü İhyâ’il-Maarif’il-Osmaniyye, l. Baskı/1993), 2/7.

⁴³⁸ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 77.

Usûlcü ise “Hz. Peygamber’den (s.a) sabit olan söz, fiil ve onaydır”⁴³⁹ diye tanımlar. Çünkü onunla şer‘î bir hüküm ispat etmek ister.

Hadisçinin ve Usulcünün Görevi

Hadisçinin işi, hadisi tespit etmek ve ondan hükmü çıkaracak olan kimseye nakletmektir. Usûlcü ise hadisçinin işini tamamlayarak, onun naklettiği rivâyetten hüküm çıkarır. Dolayısıyla usûlcü, çıkarılan hükmün yapısının geçerli olabilmesi için hadisin sahlilik derecesini bilmelidir.

Senûsî; müçtehit ile usûlcüyü ilişkilendirerek, usûlcüyü müçtehit olarak kabul eder. Dolayısıyla ister mutlak müçtehit olsun ister meselede müçtehit olsun, müçtehidi metinlerden hükümler çıkaran kişi olarak addetmiştir.⁴⁴⁰ Belki de usûl ilmiyle uğraşanlar için asıl olan budur. Çünkü görünen o ki, usûlcünün işi mukallidin değil müçtehidin işidir. Usûl ilmi usûlcülerin çoğu tarafından tarif edildiği üzere; “Şer‘î ameli hükümleri tafsili delillerden çıkaran kaideleri bilmektir.”⁴⁴¹ Cumhura göre fıkıh usûlünün konusu ve araştırma alanı, Kitap ve sünnet başta olmak üzere şer‘î delillerdir ki, ikisi de hükümlere ulaştıran yoldur.⁴⁴² Fıkıh usûlünün konusunu, şer‘î hükümler olarak ifade eden Hanefiler de bu görüştedir.⁴⁴³ Şer‘î hükümlerin istinbat edilme işlemi, delil olan kaynaktan gelmektedir. Bütün bu bilgileri müçtehit olan usûlcü gerçekleştirmiştir.⁴⁴⁴

Bazı müellifler Senûsî’nin usûlcüyü müçtehit ile sınırlamasına karşı çıkarak usûlcünün mukallit olabileceğini ileri sürüp, bu görüşü şöyle savunurlar: “Fıkıh usûlü, hem müçtehidin hem de mukallidin çalışma alanıdır. Müçtehit; usûl kurallara uyarak, onların tafsili delillerinden ve şeriatın temel kaynaklarından şer‘î hükümler çıkarabilir. İctihat şartlarını taşımayan mukallit ya da müftü ise, hükmün deliline, mezhebin kaynaklarına, kavrayış yöntemine ve şer‘î hükümlerin istinbat yöntemlerine dair bilgi sahibi olmak için usûl ilminden yararlanır. Usûl ilmi müçtehidin daha önce görüş bildirilmemiş konularda şer‘î

⁴³⁹ Âmidî, Ebü’l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *İhkâm fî usûli’l-aḥkâm* (Beyrut:Mektebü’l-İslâmî,1982), 1/27. Ensârî Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn,*Fevâtiḥu’r-raḥamût fî şerḥi Müsellemi’ş-şübût* (Kahire:Bulak, 1324/1903), 2/96.

⁴⁴⁰ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 44.

⁴⁴¹ İcî Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *Şerḥu’l-‘Aḥud ‘alâ Muḥtaşari’l-Müntehâ’l-uşûlî* (Beyrut:Darü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1.Baskı.2000), 1/8. Hüsrev Mehmed b. Ferâmurz Molla, *Mirkâtü’l-vüṣûl ilâ ‘ilmi’l-uşûl* (Dersaadet, İstanbul: 1321/1900), 7.

⁴⁴² Âmidî, *İhkâm*, 1/7.

⁴⁴³ İbn Emîr Hâc Muhammed b. Muhammed, *et-Taḥrîr ve’t-taḥbîr* (Beyrut:Darü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1.Baskı. 1999), 1/32.

⁴⁴⁴ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 68.

hükümün çıkartılmasını sağlar. Bu da müçtehidin istinbattaki usûl kaidelerinden tahric etmekle ve re'yini bildirdiği meselelerdeki görüşüyle sağlanır. Bunun yanında, mezhepte olan aynı konudaki görüşlerin daha iyi karşılaştırmasını ve onları en doğru şekilde ve en sağlam delillerle tercih etmesini sağlar.”⁴⁴⁵ Fakat Senûsî, “Tecezzü’l-içtiḥad/içtiḥadın bölünmesi” dediği şeyle bu işin içinden çıkar. Zira müçtehidin tüm şer’î delilleri, şeriat ilimleri ve onlara hizmet eden ilimleri bilmesi zordur. Dolayısıyla “içtiḥadın bölünmesi” kuralını kabul etmek lazımdır ki, şer’î hükümlerde çalışan kişi bazı yönlerden veya bazı konularda uzmanlaşır. Senûsî, içtiḥadın bölünmesi kuralının birçok fıkıh usûlü âlimleri tarafından kabul edildiğini belirtir.⁴⁴⁶ Bu durumda şayet bir âlim bazı hükümlere vakıf olup bir konuda ictihad ederek hüküm veya fetva verirse o bölümdeki tüm hususları bilmemesinde zarar yoktur.⁴⁴⁷ Ayrıca mutlak müçtehid, ne kadar araştırırsa araştırсын bazı hususlar kendisinden gizlenecektir. Bu yüzden ictihaddan men edilemez. Senûsî bu konuda âlimlerin sözlerini delil olarak göstermiştir.⁴⁴⁸ Üstelik kişi, hadisçi olmadığı halde, fikhî meselelerde kısmi müçtehit olabilir, Bu durumda bazı meselelerde müçtehit olabildiği gibi diğer meselelerde mukallit olabilir.⁴⁴⁹

Usûlcüler Arasında Sünneti Esas Alma Yöntemleri

Sünnetle amelin sahih olması için usûlcüler, bazen ictihad ettikleri ana sebeplerden dolayı sened bakımından sahih olan hadislerle amel etmeyi terketmişlerdir. Bu sebepler:

1. Hz. Peygamber’in (s.a) bu hadisi söylemediğine veya bu fiili yapmadığına dair kanaat getirmektir.

2. O hadisten, bu meselenin kastedilmediğine dair kanaat getirmektir.

3. Hadiste geçen hükümün neshedildiğine dair kanaat getirmektir.⁴⁵⁰

İmamların ve fakihlerin haber-i vâhidi terk etmesi ele alındığında bu konu detaylandırılacaktır.

⁴⁴⁵ Zühaylî, Vehbe b. Mustafa, *Usûlü’l-fikh ve Medarisü’l-bahsi fihi*, Mecelletü’l-Buhûsi’l-Fıkhıyye Muasıra 1/147.

⁴⁴⁶ Senûsî, *Mesâilü’l-aşr*, 112.

⁴⁴⁷ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 44.

⁴⁴⁸ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 45.

⁴⁴⁹ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 44.

⁴⁵⁰ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 17.

Senûsî *İkâzü'l-Vesnân* isimli eserinde usulcülerin sünnet ile ameli hakkında bir bölüm açmıştır. Senûsî'nin de belirttiği üzere usulcüler sünneti teşrinin ikinci kaynağı olarak görme konusunda hemfikirdirler, ancak Sünnet'i kabul yöntemleri ictihadlarına göre farklılık göstermiştir.⁴⁵¹

3.3.2. Hadisçi Yöntemi

Hadisçiler; hadis kavramını genişlettikleri gibi hadisi taksim etmede, genişlik göstererek hadisin bablarında, birçok eser tasnif etmişlerdir ve müelliflerin çoğu hadis ilimlerini iki ana kısma ayırır.

- **Rivâyetu'l-Hadis İlmi:** Hz. Peygamber'e ^(s.a)ve bazı görüşlere göre Hz. Peygamberle beraber sahâbe ve tabiîn'e nispet edilen söz, fiil, onay ve niteliklerin nakledilmesidir.

- **Dirâyetu'l-Hadis İlmi:** Râvinin ve rivâyet edilen hadislerin hallerini araştırmaktır. Bunun da çeşitli türleri vardır.⁴⁵² Senûsî'nin eserlerinde genellikle bu türlere dağılık yerlerde ve özet olarak atıfta bulunmaktadır.⁴⁵³

Hadis literatürüne bakarak aşağıdaki başlıklarda hadis alimlerinin ve hadis ilimlerinde çalışanların yaptıkları sistemi şöyle sıralayabiliriz.

3.3.2.1. Ulûmü'l-hadîs

- **Senedin Araştırılmasına Göre Taksim**

1. Râvilerin tarihçesini, isimlerini ve hallerini kabul ve ret açısından bilmektir.
2. Râvi ve muhaddislerin tabakaları.
3. Cerh ve ta'dîl.

- **Metnin Araştırılmasına Göre Taksim**

1. Muhtelif ya da müşkilü'l- hadis

⁴⁵¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 39.

⁴⁵² İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü Ulum'L-Hadis*, 7.

⁴⁵³ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*, 8.

2. Hadisin garip lafızları.
3. Esbâbü vürûdi'l-hadîs
4. Musahhaf, muharref, müttetik ve muhtelif hadis.
5. Nasih ve mensuh hadis.
6. Hadis metninin tenkit edilmesi.
7. Söyleyeni açısından (kudsî, nebevî, mevkuf ve maktu) hadis.

• **Sened ile Metnin Birlikte Araştırılmasına Göre Taksim**

1. Hadis metodolojisi: Hadis usûlü olarak da adlandırılır ve birçok yazar, diğer bazı bölümler de eklemesiyle hadis metodolojisi bölümlerinde hadis ilmi terimini kullanır. Bu hususta bazı hadis ilimlerini beyan etmekte genişlik gösteren Râmhürmüzî (360/971); *elMuhaddisü'l-fâşıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î* adlı eserini yazıncaya kadar Şâfiî'nin *er-Risâle* adlı eserinden başlayarak Müslim'in *Sahih* adlı eseri ve Tirmizî gibi ilk yazarlar tarafından yazılanları takip etmişlerdir.⁴⁵⁴

2. Hadisin tahammülü, tedvini ve eserlerin topladığı sahihler, sünen, mu'cemler, müsnedler, müstahrecler, cüz'ler gibi kaynaklarda rivâyet edilen eser ve hadislerdir.

3. Hadis şerhleri.

4. Hadisin sahihlik veya zayıflık derecesini inceleme ve bunu açıklama konusunda uzmanlaşmış eserler.

5. Muhaddis ve hadis öğrencisi âdabı.⁴⁵⁵

3.3.2.2. Senûsî'nin Hadis Esas Alması ve onun Hüccet Oluşu Hakkındaki Metodu

Senûsî, hadisçiler yöntemini şu şekilde özetlemiştir: Hadisçiler, hadisin esas alınması ve hüccet oluşunun meşruiyeti konusunda icmâ ettiler. Sahihlik veya zayıflık hakkında hadis derecesine göre hareket etmişlerdir. Bu konuda yani hadisçilerin kendisiyle amel edilmesi

⁴⁵⁴ Râmhürmüzî, Hasen b. Abdîrahmân, *Muhaddisü'l-fâşıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, Thk. Muhammed Acâc Hatîb (Beyrut:Darü'l-Fikr, 3. Baskı/1984), 312.

⁴⁵⁵ İtr Nûreddîn, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs*, 77. Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, 8

bakımından hadis türlerini taksim etmeleri⁴⁵⁶ hususunda İbnü'l-Vezîr'i (840/1436) şu şekilde takip etmiştir:

1. **Birinci Kısım:** Hadisçilerin sahih söyleyip sıhhatine icmâ ettikleri hadislerle amel edilmesi aralarında tartışmaksızın vaciptir.

2. **İkinci kısım:** Sıhhati konusunda ihtilaf edilen rivâyetlerde, cerh ve ta'dil eserlerine müracaat edilir, çelişki durumunda aralarından biri tercih edilir.

3. **Üçüncü Kısım:** Hadis âlimlerinin veya bazılarının zayıf olarak gördüğü ve rivâyetin sahih olduğunu söyleyen kimsenin olmadığı rivâyet. Bu rivâyet hükümlerde değil, fezail-i a'melde dikkate alınır.⁴⁵⁷

Senûsî'nin bu taksimatı, hadisle amel etme yönteminin hadisin sübutuna göre şekillendiğini göstermektedir.

3.3.2.3. Hadisçilere Göre Hadisle Amelin Şartları

Senûsî, hadis alimlerine göre hadisle amel etmenin, birisi amel eden kişide diğeri de kendisiyle amel edilen hadiste olmak üzere, iki temel şart olduğunu bildirir.

- **Hadisle Amel Edenin Şartları**

İki ana nitelik bulunması gerekir:

a) **Hadisleri İncelemekte Ehliyet;** kişinin Arap dilini iyi bilmekle beraber fıkıh usûlü ilminde maruf olduğu şekliyle, lafzın veya lafzı anlamanın hangi derecesine delalet ettiği bilmesi ve hadislerde yer alan hükümlere vakıf olmasıdır.⁴⁵⁸

b) Hadisten neyin kastedildiğini bilmek konusunda ihtisas sahibi olmalıdır. Böylece nasih ile mensûhu, rivâyet tariklerini, râvîlerin hallerini, cerh ve ta'dili bilir. Fakat hadis ilimlerini fıkıh usûlü ilmiyle mezcedebilmelidir.⁴⁵⁹

⁴⁵⁶ İbnü'l-Vezîr, Muhammed b. İbrâhîm, *er-Ravzü'l-bâsim fi'z-zeb 'an sünneti Ebi'l-Kâsim*, thk. Ali b. Muhammed 'Umrân (Mekke:Darü âlemi'l-Fevaid, 1. Baskı/1998), 155.

⁴⁵⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 47. *Mesâili'l-aşr*, 114.

⁴⁵⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 47. *Mesâili'l-aşr*, 115.

⁴⁵⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 47. *Mesâili'l-aşr*, 115.

merhamet etsin" hadisinde onlara işaret edildiğini düşünmektedir. Senûsîye göre, Hz. Peygamber'in (s.a) duasına ve ilim mirasına mazhar olan sadece Hz. Peygamber'in (s.a) söz ve fiillerini zabıt etmeye özen gösterip O'ndan senediyle hadis rivâyet eden hadisçilerdir. Diğerlerinin ise istinbat ve re'yle değil sahih sünnetten öğrendikleri kadarıyla zikredilen rahmet duasından nasibi ve Hz. Peygamber'in (s.a) ilminden mirası olur.⁴⁶⁵ Bu üstünlükten birçok alimin bahsettiğini belirterek İbn-Arabî'nin (638/1240) hadisçilerin üstünlüğüyle ilgili sözünü şöyle aktarır; "Bu nedenle Muâz ve diğerlerine Resûlullah'ın resulü denmiştir ve bu makamı kazanan kıyamet gününde peygamberlerle haşr olunur. Ümmette Hz. Peygamber'e (s.a) muttasıl senedle rivâyet eden hadisçiler dışında kimse peygamberlerle haşr olunacak kimse yoktur. Bunlar, risaletde nasipleri olup, vahyi nakledenler ve tebliğ konusunda peygamberlerin mirasçısı onlardır. Fakihlerin hadis rivâyetinde nasibi olmayanları bu dereceye sahip değildirler. Onlar peygamberlerle değil avamla haşrolunacaklardır. Âlim ismi ancak hadisçilere denir, hakiki imamlar onlardır. Keza zahid, âbid ve âhîret ehli olanlardan hadisçi olmayanların durumu, fakihlerin durumu gibidir. Miras hususunda temeyyüz edemezler ve peygamberlerle değil avamla haşr olunacaklardır. Fakat onlardan salih amelleriyle temeyyüz ederler. Keza müçtehit fakihler ilimleriyle diğer avamla temeyyüz ederler. Hz. Peygamber'den (s.a) hadisi olan ya da keşif/şühûd aleminde sohbeti olan Salihler, kıyamet gününde onunla haşrolunacaktır."⁴⁶⁶

3.3.3. Fakihlerin Yöntemi

Fakih: Şer'î ameli hükümleri tafsili delillerden çıkarma melekesine sahip olan kimsedir.⁴⁶⁷

Fıkıh ilminin dayandığı başlıca kaynaklar: Hadisin sözlü, fiilî ve takrirî çeşitleridir. Fakih, Kur'an-ı Kerim olmadan yapamayacağı gibi hadis olmadan da yapamaz. Resûlullah(s.a), fikhî bir meseleyi ve bir hükmü açıklığa kavuşturduğunda onun her sözü, fiili ve takriri bir hadistir. Peygamber Efendimizin vefatından sonra zamanın nübüvvet çağına yakınlığı nedeniyle fıkıh hadisten ayrılmamıştır.

Sahihler, sünenler ve diğerleri gibi mütedavil hadis kitaplarının çoğu yazılmadan önce en meşhur fıkıh mezheplerinin ortaya çıktığı bilinmektedir. Medine'de bulunan yedi

⁴⁶⁵ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 132.

⁴⁶⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 133; İbn Arabî, Muhyiddin, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*, Thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye.), 5/75.

⁴⁶⁷ el Âmidî, *İhkâm*, 1/7.

fakîh gibi fakîh olan birçok tâbiîn meşhur olmuştur. Bunların, fakîh lakabıyla bilinmeleri, hadisleri önemsemedikleri anlamına gelmez. Çünkü yedi fakîhlerden Saîd b. Müseyyeb (93/713) Urve b. Zübeyr (94/713) ve İbrahim Nehaî (96/714) A‘meş Süleymân b. Mihrân (148/765) gibi diğer bazıları hadis konusunda uzmanlaşmıştır. Neticede bazıları rivâyette diğerleri ise fikhî meselelerde uzmanlaşmıştır⁴⁶⁸.

Hadis ekollerinden önce fikh mezheplerinin ortaya çıkması, hadisin mütekaddimûn fakîhler arasında sahih olarak tanınmış olabileceği, fakat hadisçilerin kurallarına göre sonrakilere reddedilmiş bir tarikle ulaştığı veya onlara hiç ulaşmadığı anlamına gelir. Aynı şekilde, fakîhlerin amel etmediği hadisler, ya da sonraki hadis âlimleri tarafından sahih kabul edilen, fakat önceki fakîhlerin kendilerine ulaşıp özellikle genel olarak halktan gizlenemeyen meselelerde, herhangi bir nesih, tahsis veya takyit nedeni ile kendisiyle amel edilmediğini gördükleri rivâyetler olmuştur. Ya da hadis, sened açısından sahih olur, ancak görünen gizli bir illetten dolayı metin açısından sahih olmayabilir. Yahut fakîhler nezdinde daha güçlü bir hadise veya kendisine aykırı bir grup hadisten çıkarılan bir kurala ters olabilir.

Şer‘î kurallara uyduğundan ya da duyu veya akıl tarafından desteklendiğinden ya da genel fakîhler nezdinde kendisiyle amel edildiğinden dolayı hadis de metin açısından sahih, ama sened açısından zayıf olabilir. Bu nedenle fakîhler tarafından kabul edilip hadisçiler tarafından reddedilir.⁴⁶⁹

İmam Şâfiî, fakîhlerin yöntemine şu şekilde işaret eder: “Bana göre bir âlimin çokça haber-i vâhidi tespit edip onunla helâl ve haram kılması caiz olmaz. Bu ancak kendisinde bu hadise aykırı bir hadis bulunursa veya onu rivâyet eden kişi aykırı hadisi rivâyet edenden daha sika olursa ya da kendisine rivâyet eden kişi hadis hafızı değilse ya da ona göre son râvisi ya da senedin üst kısımlarından bir râvisi yalanla itham edilmiş olursa ya da hadis iki anlamı taşıması mümkün olan hadisi tevil ederek birini diğerine tercih ederse caiz olabilir. Vehimli bir kimsenin; akli başında bir fakîhin haber-i vâhidle bir sünneti tespit ettikten sonra dengi bir haberle ya da daha güvenilir bir tarikle gelen rivâyetle veya -Kur’an’da tevil edenler gibi- teville şüpheyi düşüren bir vecihle veya haber veren kişinin yalanla itham edilmesiyle veya buna aykırı bir haberi öğrenmesiyle değil de kendisi gibi veya daha sahih bir haberle terk ettiğini düşünmesi caiz değildir.”⁴⁷⁰ Hatîb Bağdâdî (463/1071),

⁴⁶⁸ Senûsî, *Mukaddimetü Muvattai’l-İmâm Mâlik*, 9.

⁴⁶⁹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvattai’l-İmâm Mâlik*, 7.

⁴⁷⁰ Şâfiî, *Er-Risâle*, 458.

Resûlullah'ın (s.a) Yemen'e gönderdiği meşhur Muâz hadisi hakkındaki yorumunda; “Âlimler bu hadisi nakledip onu hüccet saymışlar ve onlara göre onun sıhhati üzerinde durduk.” der. Daha sonra hadisçilerin zayıf olarak gördüğü birkaç hadisten bahsederek; “Bu tür hadisler sened açısından sabit değilse de herkes onu herkesten telakki edince onun sıhhatini görmek için senedini istemekten vazgeçmişler. Aynı şekilde Muâz hadisi de herkes onu hüccet sayınca onun sıhhatiyle senedini istemekten vazgeçmişlerdir”⁴⁷¹demektedir.

Fıkıh mezhepleri tedvin edildikten sonra bu fakîhlerin hadislerle amel şartları her mezhebin ehline açık hale geldi. Ancak fakîhlerin koştığı bu şartlara hadisçilerin çoğu katılmamıştır.

Senûsî, “*Mesailil-aşr*”⁴⁷² kitabının girişinde ve “*İkâzü'l-Vesnân*”⁴⁷³ adlı kitabında bu mezhepleri ve hadis ile ameldeki şartlarını kısaca belirtmiş ve aşağıda bahsedeceğim gibi bazılarını da reddetmiştir.

Bu çalışmayı, hadisle ameldeki dört mezhebinin imamlarının şartlarıyla ve Senûsî'nin bu şartlara bakış açısıyla sınırlayacak olursak, ilk olarak şunu hatırlatmak isterim. Bu mezhepler mütevâtir hadisle amel etme hususunda ittifak ettikleri gibi sünnete dayanmanın ve haber-i vâhidle delillendirmenin vacip olduğu konusunda hemfikirdirler. Haber-i vâhid ya da haber-i âhâddan kastedilen:

- Hanefilere göre: Meşhur ve mütevâtir derecesine ulaşılamayan bir veya iki kişinin rivâyet ettiği haberdır.⁴⁷⁴
- Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre: Râvileri ister çok veya ister az olsun mütevâtir derecesine ulaşılamayan haberdır.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Hatîb BağdâdîEbû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Fakîh ve'l-mütefaḥḫih*, Thk. Âdil Azzâzî (Riyad:Darü İbn'il-Cevzî, 1. Baskı/1996), 1/470.

⁴⁷² Senûsî, *Mesâilil-aşr*, 11.

⁴⁷³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 101.

⁴⁷⁴ Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî*, 2/370.

⁴⁷⁵ Âmidî, *İhkâm*, 2/31.

3.3.3.1. Hanefîlerin Âhâd Hadisle Ameldeki Şartları

1. Hadis, sık sık tekerrür eden ve umûmu'l-belvâ ile ilgili olan olaylar hakkında olmamalıdır

Bazen hadisler umumun değil de belirli kimselerin olaya ya da söze tanık belirli sayıdaki kimselerin bildiği bir durum arzedebilir. Âhâd haber böyle bir durumda kabul görür. Ancak şöhreti ve onunla amel edilmesini gerektirip âhâd yoluyla rivâyet edilirse kabul edilmez, çünkü rivâyetin kendisine ihtiyaç duyulduğu halde meşhur olmaması bunda bir illetin kanıtıdır. Serahsî'nin (483/1090) beyanında; “Şârî insanlara ihtiyaç duydukları meseleleri beyan etmekle emredilmiş olup kendilerinden sonrakilere ihtiyaç duyduklarını iletmelerini emretmiştir. Şayet umûmu'l-belvâ ile ilgili bir olaya zahir olan Şârî bunu herkese açıklamadan, öğretmeden ve İstifaza yoluyla nakledilmeden bırakmamıştır. Nakil onlardan şöhret kazanmadığında bu rivâyetin bir dalgınlık ya da mensûh olduğunu bildik. Müteahhirîn tarafından nakledilince aralarında şöhret kazandığını görmez misin? Şayet mütekaddimîn'de sabit olsaydı şöhret de kazanırdı ve bunu halkın bilmesine ihtiyaç duyulduğu halde tek kişi tarafından aktarılamazdı. Bu yüzden âlimlerimiz -Allah rahmet eylesin- tesmiye olarak cehir haberle amel etmemişlerdir.”⁴⁷⁶

Senûsî bu görüşü kabul etmemiş ve eğer sahih bir hadisten gelen deliller sahih ise, o zaman râvîlerin ve onların çokluğunun dikkate alınmaması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁷⁷

Hadisçiler, haber-i vâhid'in kabulünü gerektiren delillerin umûmu'l-belvâ ile diğerleri arasında ayırım yapmadığı ve âdil ve güvenilir kişinin genel olarak kabul edildiği için naklettiği haberin alındığı şeklinde karşılık vermişlerdir.⁴⁷⁸

2. Hadis, Kur'an, Mütevâtir Veya Meşhur Sünnet Gibi Kendisinden Daha Güçlü Bir Delile Aykırı Olmamalıdır

Bâtın veya mânevî kopukluk olarak ifade edilir ve hadis metninin başka bir delile ters düşmesi anlamına gelir. Bazıları buna, “hadis metninin eleştirisi” adını vermektedirler. Bu eleştiri neticesinde hadis, sıhhat şartlarının bulunmasına rağmen reddediliyor.

⁴⁷⁶ Serahsî, *Uşûlû'l-fıkḥ*, 1/368.

⁴⁷⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 108.

⁴⁷⁸ Ensârî, *Fevâtiḥu'r-raḥamût fî şerḥi Müsellemi's-sübût.*, 2/128.

Şayet âhâd hadisi meşhur olan Sünnete aykırı olursa, onunla amel edilemez. Bu durumda mütevâtire veya kitaba yahut kitabın genelliğine ve zahirine hadisi arz etmek denilen şeye aykırı olması onunla amel edilmemesi önceliklidir. Eğer hadis genel veya zahir olarak Kur'an'da geçene muhalefet ederse kitap esas alınır ve âhâd hadislerle amel terk edilir; çünkü Kur'an sübutu kat'î olup zahiri ve genelliği delalet açısından da kat'îdir.⁴⁷⁹ Serahsî bunu izah ederek âhâd hadisi sened açısından sahih olsa da Kur'an veya meşhur Sünnete uygunsa kabul ederiz. Kur'an veya meşhur Sünnette yer almıyorsa yine de kabul ederiz ve onunla amel edilmesi vacip olur, fakat ikisine aykırı olursa kabul edilemez demiştir.⁴⁸⁰

Bundan, kitabı Sünnetle tahsis ettiler ve mutlak kitabı Sünnetle sınırladılar. Hanefiler bunu bir ilave olarak görüp onunla haber-i vâhid'i reddederler. Hanefiler de metne ilave konusunda meşhur bir meseledir ve bu ilaveyi bir nesih olarak addederler.⁴⁸¹ Kitap ve mütevâtir sünnet gibi âm olan nassın haber-i vâhid ve kıyasla ikisinin zannî olmaları nedeniyle tahsis edilmesi caiz değildir, dediler ve şu iki ayet-i kerimesinin “فإن طلقها فلا تحل له”⁴⁸² “Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikahlanmadıkça ona helal olmaz” ve “فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن”⁴⁸³ “Eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın” zahirine aykırı olan şu hadislerle örneklendirdiler, “أَيُّهَا”⁴⁸⁴ “Veli izni olmadan evlenen kadının nikahı geçersizdir. Nikahı geçersizdir. Nikahı geçersizdir” Zira Kur'an'ın zahiri, kadının kendisini evlendirebilir ancak hadis, velisinin bulunması şartını koşar.⁴⁸⁵ Hadis ehline mensup olan İbn Kayyim (751/1350), kitaba olan bu ilave, bir nesih değil tebliğ eden Resûlullah'ın görevinden olan beyan kabilindendir, şeklinde karşılık vermiştir.⁴⁸⁶

Hadisin Kur'an'a Arzı

Muhaddisler; hadisin Kur'an'a arz edilmesi ilkesini dikkate almamışlar ve Kur'an'a aykırı olan sahih hadisi imkânsız görmüşler. Bu konuyu İbn Hazm (456/1064) şöyle ifade

⁴⁷⁹ Kevserî, Muhammed Zâhid b. Hasan, *Te'nîbü'l-Haţîb 'alâ mâ sâkahû fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb* (Kahire:Matbaatü'l-Envâr,1. Baskı/1942), 153.

⁴⁸⁰ Serahsî, *Uşûlü'l-fıkḥ*, 1/367.

⁴⁸¹ İbn Emîr Hâc, *et-Taḳrîr ve't-taḥbîr*, 2/218.

⁴⁸² Bakara 2/230.

⁴⁸³ Bakara 2/232.

⁴⁸⁴ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Nikâh” No. 2083.

⁴⁸⁵ Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz, *Keşfü'l-esrâr fî şerḥi Uşûli'l-Pezdevî*, 2/593.

⁴⁸⁶ İbn Kayyim Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed Züraî, *I'lâmü'l-muvaḳḳı'in 'an rabbi'l-âlemîn*, Thk. İşâmüddin Sabâbatî (Kahire: Darü'l-Hadis,2006), 2/383.

eder; “Aslında Kur’an’a aykırı olan sahih hadis yoktur. Bunun yanında her sahih hadisin kendisi bir asıldır. Zira hadis ya Kur’an’ı tefsir eder ya da ilave olarak bir şey ekler veyahut anlayıştaki bir kusurdan dolayı çelişkili olduğu düşünülür.”⁴⁸⁷ Hatta âlimlerin bir kısmı hadisin Kur’an’a arz edilmesi demek bunun kitapla sınırlı olup Sünneti terk etmek demeye yol açabileceğini söylediler ve bir görüşe katılmayan kişiye, genel veya mutlak ayete dayanarak bu hadisin kabul edilemez aykırı olduğunu söylemekte bahane olur.⁴⁸⁸

Senûsî aynı görüşte olup bu ilkeyi kabul etmez. Hadisi Kur’an’ı tefsir edip mücmelini beyan eden olarak görür, dolayısıyla ona muhalefet edemez.⁴⁸⁹

3. Râvinin Kıyasa Aykırı Olan Meselelerde Fakîh Olması

Kıyastan maksat usûldeki kıyas değil toplu naslardan çıkarılan genel kaideler kastedilir. Râvisi fakîhse haber-i vâhid’i kıyastan önceliklidir. Hanefiler, çelişkili olduğunda râvisi fakîh olmayan haber-i vâhid’i kıyasa aykırı olduğunda reddederler.⁴⁹⁰ Genel kaideler delaleti açısından kat’îdir haber-i vâhid ise zannîdir bu nedenle kat’î olan aslı geçersiz kılamaz.⁴⁹¹ Ebû Zehra (1898-1974), Ebu Hanife ile ilgili olan eserinde Ebu Hanife râvisi fakîh olmayan haber-i vâhid’i kıyasa aykırı olsa da bazen kabul ettiğini ve bu meselenin Hanefî mezhebi içinde tartışıldığını araştırmıştır. Asıl olan bu konuya ilişkin Ebu Hanife’den zikredilen, râvîlerin adalet ve güvenilirliği hususunda titizlik davranmakla bilinen sahâbe ve tâbiîn’den gelen geleneğe aykırı rivâyeti reddettiğidir.⁴⁹²

Senûsî bu konuda karşı çıkarak haber-i vâhid’i kıyasa aykırı olduğunda reddeden Kûfîleri -yani Hanefîleri- kınamaktadır.⁴⁹³

Senûsî nas sahih olduğu müddetçe kıyasa bakılmaksızın Nebî’ye ittiba etmekle emrolundukları görüşünü savunmaktadır.⁴⁹⁴

⁴⁸⁷ İbn Hazm, *İhkâm*, 2/81.

⁴⁸⁸ İbn Kayyim Cevziyye Ebû Abdillâh Muhammed Züraî, *et-Turuğu’l-hükmiyye fi’s-siyâseti’s-şer’iyye*, Thk. Nâyif b. Ahmed Hamed (Cidde: Darü âlemi’l-Fevaid, 1. Baskı/2007), 1/187.

⁴⁸⁹ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 18.

⁴⁹⁰ İbn Emîr Hâc, *et-Taqrîr ve’t-tahbîr*, 2/318.

⁴⁹¹ Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh Ömer b. Ubeyis, *Te’sîsü’n-naazar fi’l-hilâfi’l-e’imme*, Thk. Mustafa Kabbanî (Beyrut: Dar İbn Zeydün.), 156.

⁴⁹² Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed, *İmâm Ebû Hanîfe: Hayâtühû ve ‘aşruhû-ârâ’ühû ve fıkhu* (Kahire: Darü’l-Fikri’il-Arabî, Kahire: 2. Baskı/1947), 328.

⁴⁹³ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 109.

⁴⁹⁴ Senûsî, *Mesâilil’l-aşr*, 16.

4. Râvinin, Rivâyet Ettiği Hadisin Aksine Davranmış veya Aykırı Fetva Vermiş Olmaması

Sahâbî'nin uygulaması Hanefîlere göre muteber olup rivâyeti uygulamasına ters düşerse onu almazlar, zira nesih eden ya da tahsis eden bir nassa vakıf olabilir; çünkü Sahâbe'de asıl olan adalettir. Dolayısıyla Sahâbî'nin Hz. Peygamber'den ^(s.a) öğrendiklerini bir gerekçe olmaksızın bıraktığı düşünülemez.⁴⁹⁵ Bunun örneği kabını köpek yaladığı rivâyet edilen haberdir. Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber^(s.a) şöyle buyurmuş “إذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً” *"Birinizin kabından köpek içtiği zaman, onu yedi defa yıkasın"* halbuki Ebû Hüreyre köpek ya da kedinin yaladığı kabı, “üç defa yıkanır,” diyerek rivâyet ettiği hadise ters fetva vermiştir. Bunu Tahâvî (321/933) zikrederek şöyle demiştir “sözünü ettiğimiz hadisi Hz. Peygamber'den^(s.a) rivâyet eden Ebû Hureyre'nin köpeğin yaladığı kabın üç defa yıkanmasıyla temiz olacağına kanaat getirmesi yedi defa yıkma hükmü nesih edilmiştir. Zira kendisine hüsn-i zan ettiğimiz için, Hz. Peygamber'den^(s.a) duyduklarını kendisi gibi bir rivâyet dışında bıraktığı düşünülemez.”⁴⁹⁶

Hadisçiler bunu reddederek hüccetin râvinin içtiğinde veya kavrayışında değil hadisin kendisinde olduğunu söylemişlerdir. Zira râvî'nin unutması veya fetva verdiği hadisenin rivâyet ettiği şekle uymadığını düşünmesi ya da fetvası veya amelinin rivâyetinden önce olması yahut bu hadiseden sonra başka sahâbî'den rivâyet etmiş veya tevil etmiş olması muhtemeldir.⁴⁹⁷ Buhârî, *Sahih*'inde sanki umûmu'l-belvâ sık sık tekerrür eden amel ile ilgili olsa da hadise uyulması gerektiğini söyleyenlere cevap veriyormuş gibi bir bâb düzenlemiştir. Ve bunda temel ilke, yaygın olması veya râvinin rivâyetine aykırı olarak amel etmesidir. Bu bâb “Hz. Peygamber'in ^(s.a) hükümleri insanlar için zahir olurdu. Sahâbîlerin bir kısmı ise Hz. Peygamber'in ^(s.a) bulunduğu ve İslâm işlerinin olduğu yerlerde görünmez olmamıştır” diyenlere hüccet bâbı” başlığı altındadır.⁴⁹⁸

5. Şüpheli Durumlarda Haber-i Vâhid'in Kabul Edilmesi

Zira haber-i vâhid zan ifade eder. Dolayısıyla had cezasını kaldıran bir şüphe olabilir. Buradaki şüphe sıhhat dışındaki bir ihtimaldir;⁴⁹⁹ çünkü Hz. Peygamber'in ^(s.a) hadis-i

⁴⁹⁵ Ensârî, *Fevâtiḥu'r-raḥamût fî şerḥi Müsellemi's-sübût.*, 2/163.

⁴⁹⁶ Tahâvî, abû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Me'âni'l-âşâr*, Thk. Muhammed Zührî vd. (Beyrut: âlemü'l-Kutub, 1. Baskı/1994), 1/23.

⁴⁹⁷ Âmidî, *İḥkâm*, 2/164.

⁴⁹⁸ Buhârî, *Câmi'u's-şâḥih*, “el-İ'tişâm bi'l-kitâb ve's-sünne” No.6920.

⁴⁹⁹ İbn Emîr Hâc, *et-Takrîr ve't-taḥbîr*, 2/276.

şerifinde “ادرؤوا الحدود بالشبهات”⁵⁰⁰ “Şüphelerle hadleri kaldırınız ” diye buyurmuştur. Buna karşı çıkanlar, yargıdaki şahitliğin zan olmasına rağmen delil olarak kabul edilip ona göre yargılandığını söylediler, öyleyse rivâyette neden kabul edilmesin?⁵⁰¹

Sonuç olarak Ebu Hanife ve onun mezhebinde olanlar Sünneti esas olarak yasamanın ikinci kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Bunun yanında Sahâbe’nin sözlerini de esas olarak onu hüccet saymışlar. Onların hadisçilerle ve diğer fikhî mezheplerle ihtilafları, hadislerin hükümlerde nasıl dikkate alınacağı ve onunla amel edilmesi için hadisin kabul şartları konusunda olup hadisçilerin sahih gördüğünü reddetmeye veya zayıf gördüğünü kabul etmeye yol açsa bile. Ebu Hanife genel olarak hadise karşı çıkmaz; fakat hadisçilerin bakış açısıyla ihtilaf eder. Ebu Hanife bu hususta şunları ifade eder; “Önce Allah’ın kitabında bir hüküm bulursam onu alırım onda bulmazsam Resûlullah’ın (s.a) Sünnetindekini alırım, Allah’ın kitabında ve Resulünün Sünnetinde bulmazsam sahâbe’den dilediğimin kavlini alır dilediğimin kavlini bırakırım. Onların görüşü varken bir başkasının görüşüne iltifat etmem, ama söz İbrahim Nehaî, Şa‘bî, İbn Sîrîn ‘ve adamların isimlerini söylemiş’ gibi müçtehitlere gelince onlar nasıl ictihad etmişlerse ben de onlar gibi ictihad ederim.”⁵⁰² Şa‘rânî de (973/1565) Ebu Hanife’yi savunarak; “Allah’a hamd olsun ki *Edilletü'l-mezâhib* adlı eseri telif ederken onun ve öğrencilerinin görüşlerini tettebbu ederek onun veya öğrencilerinin görüşlerinin bir ayete veya hadise ya da esere yahut onlardan anlaşılan veya tarikleri çok olan zayıf hadise yada sahih kıyasa yahut sahih asla dayandığını buldum.”⁵⁰³

Muhtemelen Ebu Hanife’nin hadisi kabul etme şartları, hadise ait olmayan ithal, yabancı fikirlerin, mezheplerin ve fırkaların yayıldığı Irak ortamındaki bulunmasında kaynaklanıyordu, bu yüzden rivâyetleri kabul etmek için kurallar ortaya koymalıydı.

⁵⁰⁰ Tirmizî, *es-Sünen* adlı eserinde Hz. Âişe’nin rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber’in (s.a) şöyle buyurdu “ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة” lafzıyla rivayet edip bu rivayetin merfu’ olmasını zayıf olarak görmüştür ve Hz. Âişe’ye mevkuf olması daha sahih olduğunu zikretmiştir. Bunun yanında Tirmizî Hz. Âişe’den başka Sahâbe’den birbirini güçlendirecek şekillerde rivayet edildiğini ifade etti. Tirmizî, *es-Sünen*, Hudûd, No. 1424.

⁵⁰¹ Ensârî, *Fevâtihu’r-rahamût fi şerhi Müsellemi’s-sübût*, 2/136.

⁵⁰² Mekkî Muvaffak b. Ahmed b. Muhammed, *Menâkıbü’l-İmâmi’l-A’zam Ebî Hanîfe* (Haydarabad: Dairtü’l-Maarif, 1903), 1/89.

⁵⁰³ Şa‘rânî, Abdülvehhâb, *Mîzân*, Thk Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü’l-Kutub, 1. Baskı/1989), 1/221.

Bu Senûsî'nin, fakih hadisten haberdar olmayabilir ve bu konuda ictihad eder veya hadis kendisine sağlam bir yoldan ulaşır ve onunla amel eder ama biz zayıf bir yoldan gelip ona göre fakihi eleştiriyoruz derken işaret ettiği husustur.⁵⁰⁴

3.3.3.2. Mâlikîlerin Âhâd Hadisi Kabul Etmedeki Şartları

Mâlikîler diğerleri gibi hadisi bir teşri kaynağı olarak kabul ederler. Ancak onlara göre rivâyeti kabul etme konusunda senedi sahih olsa da hadisle amel etmek için bazı şartlar ve ölçüler gerekir. Bu şartların en önemlisi:

1- Kur'an'ın Zahirine Açık Olarak Aykırı Olmaması

Aralarını uzlaştırmak mümkün değilse Kur'an'ın zahiri anlamı, sünnetin zahiri anlamından önceliklidir. Zira sünnet, Kur'an'da âm olan nassı tahsis eder ya da mutlak olanı takyit eder. Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsa Şâtıbî (790/1388) bu konuda; “Kat'î asla aykırı olup onun tarafından desteklenmeyen zannî asıl, şüphe olmaksızın reddedilir. Bunun delili de Şeriat temel ilkelerine aykırı olmasıdır. Bu nedenle şeriata aykırı iken şeriatta kabul edilmesi geçerli değildir. Ayrıca sıhhatine dair hiçbir kanıt yok, bu yüzden delil olarak kabul edilmez.”⁵⁰⁵

Bu hususa “غسل الإناء الذي شرب فيه الكلب سبعا”⁵⁰⁶ “köpek içtiği kabın, onu yedi defa yıkanması” hadisini örnek olarak verip bu hadis iki temel ilkeye ters düşüğünü savunmuşlardır:

- Birincisi, Yüce Allah'ın sözü “فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ”⁵⁰⁷ “Onların sizin için tuttuklarından yiye” bu ayet köpekle avlanmakla ilgilidir.

- İkincisi, taharetin illeti canlılıktır. Bu da köpek için geçerlidir.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Senûsî, *Mesâilî'l-âşır*, 14.

⁵⁰⁵ Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ, *Muvâfaqât*(Riyad: Darü İbn Affân,), 3/186.

⁵⁰⁶ Zürcânî, Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf, *Şerhu'z-Zürcânî alâ'l-Muvaṭṭa'*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Mektebetü't-Tevkifiyye,2. Baskı/2015), tahâret. 1/105.

⁵⁰⁷ Mâide 5/4.

⁵⁰⁸ Şâtıbî, *Muvâfaqât*, 3/12.

Bu hadisle ilgili Mâlik; “Hadis rivâyet edilmiş ve onun mahiyetini bilmiyorum,” düşüncesiyle hadisi zayıf olarak görüp devamla “Köpeğin tuttuğu av yenir, o halde neden tükürüğü mekruh olsun.”⁵⁰⁹

Mâlik, hacca başkasının yerine gitmekle ilgili olan hadisi, “وَأَنْ لِّسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى”⁵¹⁰ *“İnsan için ancak çalıştığı vardır”* ayet-i kerimenin genel anlamıyla reddederek; “Hiç kimse başkasının yerine çalışmaz.”⁵¹¹ Fakat haber-i vâhid, icmâ ile güçlendirilirse ya da Medine ehlinin uygulamasına uygun düşerse Kur’an’ın zahiri anlamından öncelenir.⁵¹²

Senûsî, bu konuda Mâlikîlere katılmayıp aslında Kur’ân ile sünnet arasında çelişki görmez.⁵¹³

2- Kıyasa ve Mezhepte Belirlenen Kaidelere Aykırı Olmaması

Kıyasa ve mezhepte belirlenen kaidelere aykırı olmaması, her kıyas değil, şüphe içermeyen kat’î temel ilkelere dayanan ya da tamamıyla sabit bir kaide ifade etmiş bir takım naslardan alınan kıyas ve kaidelerdir. Âhâd haberinin başka bir kural veya başka bir temel ilkeden desteklenmemesi de şarttır. Aksi takdirde, bu haber kendi başına bir kural haline gelir. Şâtıbî bu konuda; “Kat’î asla aykırı olup onun tarafından desteklenmeyen zan, tereddüt olmaksızın reddedilir... İmâm Mâlik (179/795) muteberliği sahih olduğu için birçok yerde onu esas almıştır.”⁵¹⁴ İbn Rüşd el-Ced (520/1126) bunu, kıyasın haber-i vâhiden öncelikli olmasına bağlamıştır. Çünkü haber-i vâhidde nesih, yanlışlık, dalgınlık ve tahsis geçerlidir.⁵¹⁵ Bu yüzden Mâlikîler Ramazan ayında unutarak yiyen veya içen kimseyle alakalı olan hadisi dikkate almamışlar. “إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَيْتَمَ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ”⁵¹⁶ *“Bir kimse oruçlu olduğunu unutarak yer, içerse orucunu tamamlasın, bozmasın. Çünkü onu, Allah yedirmiş, içirmiştir”* Mâlik, unutarak yiyen veya içen kimsenin kaza etmesi gerektiğini ileri sürmüştür ki kıyas olan budur; çünkü oruç rüknünü kaçırmıştır ve bu emirlerdendir. Kural ise; unutkanlığın emirlerde tesiri olmamasıdır.⁵¹⁷ Karâfî (684/1285) ise; “Mâlik’e göre

⁵⁰⁹ Şâtıbî, *Muvâfaqât*, 3/12.

⁵¹⁰ Necm 53/39.

⁵¹¹ Sahnûn b. Saîd Tenûhî, *Müdevvenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Darü'l-Fikr,), 4/300. Muvatta’da rivayet etmiş olmakla birlikte; Zürkânî, *Şerhu’z-Zürkânî*, 2/386.

⁵¹² İbn Rüşd Ced Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Beyân ve't-tahşîl*, Thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, l. Baskı/1988), 18/482.

⁵¹³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 18.

⁵¹⁴ Şâtıbî, *Muvâfaqât*, 3/10.

⁵¹⁵ İbn Rüşd Ced, *Beyân ve't-tahşîl*, 17/331.

⁵¹⁶ Buhârî, *Câmi'u's-Şaîhîh*, Savm, No. 1933.

⁵¹⁷ Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, 2/247.

-Allah rahmet eylesin- kıyas, haber-i vâhiden önceliklidir. Zira haber, hikmet elde etmek için rivâyet edilir. Kıyas ise hikmet içerir, dolayısıyla haberden öncelik tanınır.”⁵¹⁸

Mâlikîlerin diğer görüşüne göre haber-i vâhid, kıyastan önceliklidir. Bu ise haberin ariyet satışı ilişkin hadisteki maslahat gibi başka kurallarla güçlendirildiğine hamledilmiştir.⁵¹⁹ Bu hadis sadece riba kaidesine aykırı düşse de maruf kaidesi onu güçlendirdi.⁵²⁰

Ancak Senûsî, Mâlikîlerin bu görüşünü benimser. Ona göre haber-i vâhid, kıyas ve külli kaidelerden önceliklidir. Üstelikle bu konudaki haber-i vâhid bağımsız bir kural olmaktadır.⁵²¹

3- Medine Ehlinin Uygulamasına Aykırı Olmaması

Mâlik’in gerekçesi Medine’nin vahyin indiği ve Resûlullah’ın (s.a) ve ashabının ikamet ettiği yer olup halkının vahyin nüzulüne şahit olması ve Hz. Peygamber’in (s.a) hallerini en iyi bilen kimseler olmalıdır. Şâtıbî; bu husustaki Mâlik’in mezhebini açıklarken, “Bu mekândan, ameli hadislerden öncelemesi konusunda Mâlik’in maksadına bakılır. Zira tam anlamıyla sürekli ve çok olan ameli dikkate alır, o konuda hadisler olsa bile, diğerlerini terkederdi. Çünkü o, (İmam Malik) tâbiîne yetişenler ve onların uygulamalarını izleyenler arasındaydı. Amel de Resûlullah’ın (s.a) ameli idi veya kuvvetli bir süreklilik arz ediyordu,”⁵²² ifadesini kullanır.

- Medine ehlinin uygulaması iki kısma ayrılır:

- **Birincisi**, gerek sözü, fiili veya onayı nakledilmiş gerekse yapmadığı şeyleri bırakması nakledilmiş olsun, Hz. Peygamber’den (s.a) nakil ve hikâye yoluyla aktarılan rivâyettir. Bu rivâyet, Mâlikîlere göre haber-i vâhiden önceliklidir. İbn Rüşd’ Ced “İmam Mâlik, amelin haber-i vâhiden daha güçlü olduğunu ileri sürmüştür. Zira Medine’ye ilişkili olan amel tevkiften/mevkuftan başka bir şey değildir. Dolayısıyla mütevâtir haberlere benzer ve haber-i vâhiden öncelenir.”⁵²³ Resûlullah’tan (s.a) aktardıkları rivâyetler bu konumdadır.

⁵¹⁸ Karâfî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi’l-fuşûl*, Thk. Tâhâ Sa’d (Kahire:Darü’l-Fikr,1. Baskı/1973), 387.

⁵¹⁹ Hulûlû,Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Abdîrahmân ez-Žîyâ’ü’l-lâmi ‘ şerhu Cem’i’l-cevâmi ‘ (Fas: Matbaatü’l-Hafiziyye, 1909), 2/165.

⁵²⁰ Şâtıbî, *Muvâfaqât*, 3/31.

⁵²¹ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 18.

⁵²² Şâtıbî, *Muvâfaqât*, 1/505.

⁵²³ İbn Rüşd Ced, *Beyân ve’t-tahşîl*, 17/331.

Bir topluluğun diğer topluluktan rivâyet etmesinin, tek bir kişinin tek bir kişiden rivâyet etmesine takdim edilmesi evladır.

İmam Mâlik, *Muvatta* 'sında Medine ehlinin kırk meselede icmâ ettiklerini aktardı.⁵²⁴

Bunun örneklerinden de Mâlik'in *Muvatta* 'da Hz. Peygamber'in (s.a) hanımı olan Hz. Âişe'nin rivâyetinden tahriç ettiği hadiste Hz. Âişe şöyle demiştir: "İlk dönemde vahyedilen şuydu, on defa emzirmek mahremiyet yapar. Daha sonra on defa emzirmek, beş defa emzirmekle nesih edildi. Hz. Peygamber (s.a) vefat ettiği sıralarda bunlar Kur'an'ın bir parçası olarak okunuyordu." Mâlik, bu konuda "amel bu şekilde değil" diyerek yorumda bulundu. Zira "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ"⁵²⁵ "süt anneleriniz, süt kız kardeşleriniz(size haram kılındı)" Ayet-i kerimesinin genel anlamı gereği bir emzirme haramlık yapar. Bir de Medine ehlinin uygulaması, hadiste geçen hükme aykırıdır.⁵²⁶

Hatta Mâlikî olmayan kişileri Mâlikî mezhebini desteklediler. Ancak hüccet konusunda değil, çelişkili olduğundaki tercih konusunda desteklediler. Onlardan biri de Şâfiîlerden Gazzâlî (505/1111); haberlerin neyle tercih edilmesi konusundan bahsederken "Birbiriyle çelişen iki haberden birinin Medine ehlinin uygulamasına uygun olması onu daha güçlü yapar... Zira Medine hicret diyarı ve vahyin iniş yeridir bu yüzden nesih eden hükmün kendilerinden gizlenmesi uzak bir ihtimaldir."⁵²⁷

Âmidî, vahyi ve tevil yönlerini en iyi bilenlerin Medine ehlinin olduğu gerekçesiyle bu görüşü destekler.⁵²⁸ İbn Kayyim da şöyle der: "Onların söz olarak veya amel olarak Resûlullah (s.a) ve sahâbîlerinin zamanına kadar kendileriyle bağlantılı olan sahih sünnete aykırı olarak bir şey üzerinde icmâ etmeleri imkânsızdır. Bunu düşünmek en açık şekilde batıldır."⁵²⁹ İmam Ahmed'den rivâyet edildiğine göre hadis, Medine ehlinin uygulamasıyla güçlendirilir ki böylece daha sahih hale gelir.⁵³⁰ Ancak Hanefîlere göre, tercih Medine ehlinin uygulamasıyla yapılır, diyen görüş zayıf bir görüştür.⁵³¹

⁵²⁴ Fâsî Hacevî Muhammed b. Hasen, *Fikrû's-sâmî fî târîhi'l-fîkhi'l-İslâmî*, Thk. Abdülazîz Kârî (Medine-i Münevvere: Metebetü'l-İlmiyye, 1. Baskı/1976), 2/166.

⁵²⁵ Nisâ 4/23.

⁵²⁶ Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, 3/323.

⁵²⁷ Gazzâlî, *Müstaşfâ*, 2/396.

⁵²⁸ Âmidî, *İhkâm*, 2/164.

⁵²⁹ İbn Kayyim Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 2/374.

⁵³⁰ Ferrâ Hanbelî, Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin, *Udde fî uşûli'l-fîkh*, Thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübârekî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 3/1052.

⁵³¹ Ensârî, *Fevâtihu'r-rahamût fî şerhi Müsellemi's-sübût*, 2/206.

Bu görüşe karşı çıkanlara göre, ister Medine ehli tarafından nakledilmiş olsun isterse diğerleri tarafından nakledilmiş olsun, hüccet hadisin kendisidir. Medine ehlinin Müslümanlardan bir kısım olduğu, dolayısıyla diğer Müslümanlara karşı bir hüccet olmadıkları şeklinde karşılık vermişlerdir.⁵³² İbn Hazm (456/1065), Maliklere bu ilke üzerine cevaben *İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm* adlı eserinde bir bölüm yazmıştır.⁵³³

- **İkincisi**, Medine ehlinin uygulamasından ictihad ve istinbat yoluyla aktarılan rivâyettir. Mâlikîlerde onun hüccet olması için iki görüş bulunmaktadır:

• **Birinci görüş**: Haber, ictihad yolu olan amele göre önceliklidir, çünkü birinin ictihadının diğerlerine üstünlüğü yoktur.

• **İkinci görüş**: İctihada dayanan Medine ehlinin icmâ'ı, haber-i vahide göre önceliklidir. Bu görüşü Medine müçtehitlerinin ictihadın vecihlerini ve istinbat yöntemlerini diğerlerinden daha iyi bilmeleriyle delillendirilmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a) hadislerinin vürûd sebeplerini ve sözlerinin anlamaları hakkındaki bilgileriyle diğerlerinden imtiyazlıdır. Zira bunu nesilden nesle telakki etmişlerdir.⁵³⁴ Mezhep âlimlerin çoğu ilk görüştedir.⁵³⁵

Senûsî ise mezhebi Mâlikî olduğu halde bu konuda hadisçilere ve Mâlikîlere ihtilaf edenlere katılarak Mâlikîlerin bu görüşünü genel ve ayrıntılı olarak reddedip müçtehitlerin icmâı dışında belirli bir şehrin ehlinin icmâının bir hüccet olmadığını ifade eder.⁵³⁶

3.3.3.3. Şâfîîler ve Âhâd Haber

İmam Şâfîî, hadis râvisinde zabt ve adalet dışında diğer şartları koşar:

- Sözlerinde dürüstlikle meşhur olmalı,
- Özellikle mâna açısından rivâyet etmek istiyorsa rivâyet ettiği hadisi iyi anlamalı ve kavramalı,

⁵³² Âmidî, *İhkâm*, 1/302.

⁵³³ İbn Hazm, *İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm*, 2/97.

⁵³⁴ İbn Rüşd Ced Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Câmi' mine'l-Muḥaddemât*, Thk. Muhtâr et-Tilîlî (Amman: Darü'l-Furkân, 1. Baskı/1985), 352.

⁵³⁵ Ebû Zehra Muhammed, *İmâm Mâlik: Hayâtühû ve 'aşruhû-ârâ'ühû ve fîḫhuh* (Kahire: Darü'l-Fikr, 1952), 360.

⁵³⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 19.

- Tedlîs'ten de berî olmalı.⁵³⁷

Şâfiî'nin haber-i vâhiddeki en önemli metodu:

1. Haber-i vâhid sabitse, önceki imamlar onunla amel etmese bile, onu kabul etmek ve onunla amel etmektir. Bu konuda Medine ehlinin icmâına itibar edilmez.⁵³⁸ Buna karşın kadim görüşünde, Medine ehlinin tevafuk ettiği şeyi itibar etmeye meylederdi. Zira şöyle demişti; “Medine ehlinin ittifak ettiği bir konu görürsen, bunun gerçek olduğundan kesinlikle şüphelenme.”⁵³⁹

2. Önceki imamların uygulamalarına ters düşen haber sabit olursa haber-i vâhidin dikkate alınması vaciptir. Çünkü Resûlullah'ın (s.a) hadisi başkasının ameliyle değil, hadisın kendisiyle ispat edilir. Bunun temel ilkesi de “Resûlullah'tan (s.a) rivâyet edilen hadis sabitse başkasına bakılmaz, onunla yetinilir. Hücet olma vasfı, ona muhalefet edenlerde değil, Hz. Peygamber'den (s.a) rivâyet edilen hadistedir.”⁵⁴⁰ Şâfiî, sübut açısından olmasa da kaynak açısından Kitap ile sahih sünneti bir mertebede tutar. Çünkü sünnet, çoğu zamanda onu açıklar ve mücmelini tafsil eder. Dolayısıyla hükümlerin belirlenmesinde birleşirler. Her biri diğerini nesheder ve genel hükmünü tahsis eder ve mutlak hükmünü de takyit eder.⁵⁴¹

3. İmam Şâfiî'den şu açıklama sahih olarak nakledilmiştir: “Bu kitabımda Resûlullah'ın (s.a) sünnetine aykırı bir şey bulursanız, görüşümü bırakarak sünneti alınız,” diğer rivâyete göre; “Hadisin görüşüme aykırı olarak sahih olduğu ispat edilirse, görüşümü terk ederek hadisle amel ediniz, benim mezhebim budur.”⁵⁴²

İbn Ebî Hâtım (327/938), babasının Hermele'den rivâyetle İmam Şâfiî şöyle dediğini aktarır: “Eğer söylediğim herhangi bir söz, Hz. Peygamber'den (s.a) rivâyet edilen sahih hadislerle aykırı ise Hz. Peygamber'in (s.a) hadisi evladır, beni taklit etmeyiniz.”⁵⁴³

Şâfiî'nin söylediği ve Senûsî'nin zikrettiği husus, her kişinin sahih bir hadis bulup da bu Şâfiî'nin mezhebidir, diyerek zahiri anlamıyla amel edeceği anlamına gelmez. Ancak bu

⁵³⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 370.

⁵³⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 534.

⁵³⁹ Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *Bahrü'l-muhîtt fi uşûli'l-fikh*, Thk. Abdülkâdir Abdullah Halef Ânî (Vizaretü'l-Evkaf Kuveytiyye, 1. Baskı/1992), 4/484.

⁵⁴⁰ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs *Üm* (Kahire:Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1. Baskı/1961), 7/191.

⁵⁴¹ Şâfiî, *er-Risâle*, 33.

⁵⁴² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 26.

⁵⁴³ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Thk. Saïd b. Zağlûl (Kahire: Mektebetü'l-Hancî ve darü'l-Fikr, 1996), 9/106.

husus mezhepte ictihad rütbesine nail olanlar veya ona yakın bir rütbede olanlar için geçerlidir. Bunun şartı, ona tercih edilecek aykırı olan bir hadisin bulunmadığını kanaat getirecek şekilde hadislerde uzmanlaşmış olmaktır. Şâfiî'nin bu hadise vakıf olmadığı ya da sahih olduğunu bilmediğine kanaat getirmelidir. Bu da Şâfiî'nin kitaplarının hepsine ve ondan ilim alanların ve diğer arkadaşlarının benzer kitaplarına muttali olduktan sonra hâsıl olur. Bu da çok az kişinin sahip olduğu zor bir şarttır. Sözüünü ettiğimiz şeyleri şart koşmalarının sebebi; Şâfiî, gördüğü ve öğrendiği birçok hadisin zahiri anlamıyla amel etmeyi bırakmıştır. Onun bu hadisin tenkit edildiğine, nesih edildiğine, tahsis edildiğine veya tevil edildiğine dair kanıtı vardı. Şâfiî'nin ashabından olan Ebü'l-Velîd Mûsâ İbn Ebü'l-Cârûd (231/845) şöyle der: “أفطر الحاجم والمحجوم”⁵⁴⁴ "Hacâmât yapan da, yaptıran da orucunu bozmuştur" hadisi sahihtir. Yani İbn Ebü'l-Cârûd bu hadis sahih olduğu için onunla amel etmek ister. Fakat kendisine Şâfiî'nin (204/820) bu hadis sahih olduğunu bildiği halde ona göre mensûh olduğu için terk ettiği ve neshini kanıtlayarak açıkladığı gerekçesiyle karşılık vermişlerdir. İbnü's-Salâh bu konuda; “Şâfiîlerden biri, kendi mezhebine aykırı olan bir hadisi bulursa, mutlak olarak veya bir konuda ictihadın şartları kendisinde tamamlanırsa o hadise göre amel edebilir. Eğer tamamlanmamışsa ve araştırdıktan sonra tatmin edici bir cevap bulamayıp hadise muhalefet etmekte zorlanırsa o zaman bu hadisle amel eden Şâfiî'den bağımsız bir imam varsa onunla amel edebilir. Bu da kendi imamının bu konudaki mezhebini bırakması için bir mazeret olur.”⁵⁴⁵ Şâfiîlerin büyük imamlarından biri olan İbnü's-Salâh'ın bu ifadeleri; Senûsî ve diğerleri gibi Şâfiî'nin, hadis sahih olduğunda dikkate alınmasıyla ilgili olan sözünü, tenkit edenlere güzel bir cevaptır. Ayrıca Şâfiî'nin sözünden neyin kastedildiğini açıklığa kavuşturmaktadır.

3.3.3.4. Hanbelîler ve Âhâd Haber

Ahmed b. Hanbel ve takipçileri hadisçilerin mezhebine en yakın fikhî mezheplerdendir. Hatta birçok araştırmacı tarafından muhaddisin mezheplerinden biri olarak sayılır. Zira onlardan sadece biraz farklılardır ve onlar hadisçiler gibi şu ifadeyi kullanırlar: “Âhâd haberin; sıhhat şartlarını yerine getirmesi halinde, Hz. Peygamber'den (s.a) sadır olduğuna şüphe duymadan kesin olarak hükmedilir. Öncekiler ister onunla amel etmiş olsun isterse etmemiş olsun; onunla amel edilmesi gerekir. Ayrıca sahih olan âhâd hadisle

⁵⁴⁴ İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *Müsned*, 1/131

⁵⁴⁵ İbnü's-Salâh, Takıyyüddîn Abdîrahmân b. Osmân Şehrezûrî, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, Thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Beyrut: Darü Âlemi'l-Kutub, 1. Baskı/1986), 117.

amel etmeyenleri şiddetle kınarlar.⁵⁴⁶ İbn Haldûn (808/1406) ise; “İbn Hanbel’in mezhebi, ictihaddan uzak olduğu, çoğu Şam ve Irak’ta olan rivâyetlere ve haberlere dayandığı için az kişi onu takip etmiştir. Onlar da insanlar arasında sünneti ve hadisi rivâyeti açısından en çok hıfzedenlerdir.”⁵⁴⁷ İbn Hanbel, Hz. Peygamber’in (s.a) sünnetinin, Kur’an’ın açıklayıcısı olduğunu ve birbiriyle asla çelişmediğini kabul etmiştir. Çünkü her biri diğerinin genel hükmünü tahsis eder, mutlak hükmünü takyit eder ve her biri diğerini nesheder. Neticede sünnet, Kur’an’a arz edilmemelidir. Bunun yanında sünnetin kabul edilmesi için kıyasa veya genel kurallara uygun olması şart değildir. Zira kıyas, naslardan bir fer’dir/daldır, fer’/dal ise aslından/gövdeden önce gelmez.⁵⁴⁸

Bir meseleyle ilgili sahih veya hasen bir hadis bulmadığında, birçok tarikten güçlendirilmiş olup hasen hadise yakın olan zayıf hadisle fetva verirdi.⁵⁴⁹ Uydurma olduğu sabit olmayan zayıf habere, mürsele ve sahâbenin kavillerine kıyastan öncelik tanırırdı.⁵⁵⁰

Senûsî’nin “*İkâzû’l-Vesnân*” adlı kitabındaki sözlerini inceleyenler, onun Hanbelilerin, özellikle de İbn Teymiyye’nin (728-1332) sözlerinden büyük ölçüde etkilendiğini, onun sözlerine güvendiğini, özellikle de “*Ref’ul-Melam An’il Eimmet’il-A’lam*” kitabından çokça alıntı yaptığını göreceklidir.

3.4. Senûsî’nin Âhâd Hadislere Bakışı

Senûsî, fıkıh ilmini; tahsil hayatının başında İslami Mağrip ülkelerinde yaygın olan İmam Mâlik mezhebinden öğrenmiştir. Mâlikîler, haber-i vâhidi, özel şartlar dışında kabul etmezler. Ancak Senûsî, bu meselelerin çoğunda, farklı bir duruş benimseyip onlardan ayrılmıştır. Özellikle Hicaz’da ikamet ettiğinde, diğer mezhep âlimleriyle görüştüğü, Mekke ve Medine’ye giden, farklı mezheplerden birçok hacı ile tanıştığı Doğu’ya yaptığı seyahatlerde de Mâlikî olmayanlarla kaynaştığı için, bu durum onun müşahedelerinin sonucudur. Bu irtibatlar da Senûsî’nin, haber-i vâhidi dikkate almasındaki bakış açısının en önemli temelleridir.

⁵⁴⁶ Ebû Zehra Muhammed, *İbn Hanbel: Hayâtühû ve ‘aşruhû-ârâ’ühû ve fıkhu* (Kahire: Darü’l-Fikri’l-Arabî), 227.

⁵⁴⁷ İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Muqaddime* (Beyrut: Darü’l-Kalem, 4. Baskı/1981), 448.

⁵⁴⁸ Sem’ânî, Ebû’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Qavâ’î’u’l-edille fi’l-uşûl*, Thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Darü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1. Baskı/1997), 1/377.

⁵⁴⁹ Ebû Zehra, *İbn Hanbel*, 273.

⁵⁵⁰ Ebû Zehra, *İbn Hanbel*, 282.

3.4.1. Öncekilerin Haber-i Vâhidi Reddetmelerinin Gerekçesini Bulmak

Senûsî, ümmet tarafından kabul edilip tabi olunan imamlardan hiçbirinin, Resûlullah'a, ^(s.a) kasıtlı olarak aykırı olmadığını ve sünnete uyulması gerektiği konusunda ittifak ettiklerini teyit eder.⁵⁵¹ Hadisle ameli terk etme konusunda, âlimin bilmediğimiz, muttali olamadığımız bir delilinin olmasının caiz/mümkün olduğunu belirtir. Çünkü ilmin alanları ve idrakler çok geniştir, biz de ulamanın bildiklerinin tamamına vakıf olmuş değiliz. Ayrıca âlim hüccetini gösterebilir veya göstermeyebilir, hücceti elimize ulaşamamış olabilir ya da bazen elimize ulaşmakla beraber hüccet veçhini kavrayamamış olabiliriz.⁵⁵² Bunlar fikhî mezheplerden ve sünneti hüccet saymaları konusundaki tutumlarından bahsederken ele alınmıştır.

3.4.1.1. Haber-i Vâhidin Kabul veya Reddedilmesi Konusunda Dikkate Alınması Gereken Sabiteler ve İlkeler

Senûsî; haber-i vâhid'in, kabul veya reddedilmesinden bahsederken dikkate alınması gereken sabiteleri ve ilkeleri şöyle tanıtır:

1. Sahih bir hadise dayalı olarak bir grup âlim tarafından kabul görülen görüşün, sahih bir hadise dayanmayan başka bir âlimin sözüne bırakılması caiz değildir. Aynı zamanda hiç kimse, Resûlullah'ın ^(s.a) hadisine insanlardan birinin görüşüyle aykırı olamaz. Sahâbe ve Tâbiûn bu görüştedir. Kendisine soru soran kişiye, bir hadisle cevap verildikten sonra, soru soran kişi ona; "Ebu Bekir şöyle dedi, Ömer şöyle dedi," diye karşılık verince İbn Abbâs; "Yakında üzerinize gökten taşlar inecektir. Ben Resûlullah'ın ^(s.a) şöyle buyurduğunu söyleyince siz ise Ebu Bekir şöyle dedi ve Ömer şöyle dedi mi, diyorsunuz?." Demiştir. Bu ifadelerle, sahâbî olan İbn Abbas, Ebu Bekir ve Ömer'e ait bile olsa, hadise aykırı bir görüş veya fikirle karşı çıkan kimseye itiraz etmiştir.⁵⁵³

2. Âlimlerin görüşlerinde hata olasılığı, şer'î delillerde hata olasılığından daha fazladır. Çünkü şeriatın sahibinden yapılan aktarım, âlimlerin görüşlerinden daha sağlam ve titiz bir şekilde teyit edilmektedir.

⁵⁵¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 12. *Mesâili'l-aşr*, 11.

⁵⁵² Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 11.

⁵⁵³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 20. *Mesâili'l-aşr*, 17.

3. Allah'ın yarattığı kulları üzerindeki hücceti, âlimlerin görüşleri değil, şer'î delillerdir. Çünkü biz Yüce Allah'a âlimlerin görüşlerine değil, şer'î delillere uyarak ibadet ederiz.

4. Başka hiçbir delil buna karşı çıkmadığı sürece şer'î delilin yanlış olması imkânsızdır. Yani, delillere karşı çıkacak başka bir delil yoksa bir hadis veya ayetle amel edilmesi gerekir. Dolayısıyla âlimin görüşü delil değildir. Şeriata aykırı olması da doğru değildir. Şayet âlimlerin ictihadlarını delil olarak kabul edersek, dayanabileceğimiz delillerden hiçbiri elimizde kalmazdı.

Allah'ın kelamı; “⁵⁵⁴ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ .” *Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, onu Allah ve Resûlüne arz edin* " tartışma olduğunda vacip olan, Allah'ın kitabına ve Resulü'nün sünnetine dönmektir. Aynı zamanda hiç kimse, Resûlullah'tan ^(s.a) sabit olan hadise insanlardan birinin görüşüyle karşı çıkamaz.

5. Tâbiûn âlimleri ümmet içerisinde âsârı en iyi bilen en fakih olanlarıydı. Onların kendilerinden sonra gelenlerden sünneti daha iyi bilmelerine rağmen hadislerin hepsinin, tabiîn âlimlerinin tamamına ulaştığını sanmıyorum. Ayrıca, sünnet kitapları da onlardan sonra tedvin edilmiştir. Bu nedenle belki de bu kitaplarda toplananlardan olmayan bazı eserler, tâbiîn'in bir kısmıyla sınırlı kalmış ya da sonrakilere meçhul veya münaktı' yolla ulaşmış olabilmektedir.

6. Âlimlerin mertebelerini, ictihadlarını üstünlüğünü ve güvenilirliklerini korumak, dini koruma, zabıt etme ve takdir etme konumundadır. Ancak bu şer'î nasları ihmal etmek ve bırakmak anlamına gelmez.⁵⁵⁵

7. Hadisle ameli terk eden kimsenin, terk etmesinin sebebi şu üç kısmın birinden öteye geçmez:

- Müslümanların ittifakıyla caiz bir terkin söz konusu olması. Fetvaya veya bir hükme ihtiyaç duymakla birlikte araştırmada hatalı olmayıp nas, kendisine ulaşmayan kişinin yaptığı terk gibidir. Bu nedenle bu terk, sahibini suçlu yapmaz.

⁵⁵⁴ Nisâ 4/59.

⁵⁵⁵ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 11, 12, 13, 15, 104.

- Caiz olmayan bir terk, kişinin arzularına veya başka bir şeye uymak için nassa bilerek aykırı olmasıdır, bu hususun imamlardan sadır olması mümkün değildir.

- Terkte yarı kusur işlenmesi, âlimin bir hükmü yahut fetvayı çıkarırken araştırmada, ictihad etmede kusurlu olması ya da bir mesele hakkındaki araştırması tamamlanmadan hükmü söylemesi.⁵⁵⁶

3.4.1.2. Senûsî'ye Göre Haber-i Vâhidi Terk Etme

Senûsî, bu usûlcülerin ve fakîhlerin, gördükleri nedenler dışında sahih olan haber-i vâhidi terk etmediklerini ifade eder. Genel olarak haber-i vâhidin kabulünü reddetmeleri için mazeretler sunmaktadırlar. *İkâzü'l-Vesnân* ve *Mesâili'l-aşr* adlı kitaplarında bahsettiği bu mazeretleri ve konu içeriğini maddeleştirecek olursak:

1. Hadisin, o imama ulaşmaması, kendince sabit olmaması veya zayıf olup ona kabul edilebilir bir şekilde ulaşmaması.⁵⁵⁷

2. Bazı imamlar, hadisi kabul etmek ve onunla amel etmek için başkalarının şart koşmadığı şartları ileri sürer.⁵⁵⁸ Özellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerinden bu şartlardan bazılarına yukarıda değinmiştik.

3. Bazı imamlardan bize ulaşan, onların fetvalarında ya da bazı meseleler hakkında yazdıkları konularda, belirli bir olayda hüküm verirken veya fetva verirken hadisi unutmaktan kaynaklanması.⁵⁵⁹

4. Hadisin delalet ettiği hükmü ayırt etmemiş veya hadisin işaret ettiği hükmü, o olaya ilişkin olmadığını düşünen bazı imamlar; kıyasla veya diğer bir ictihadla fetva verirler.

5. Hadisin, aşağıdakilere delalet ettiğini, düşüncesindekine aykırı olması da şu nedenlere bağlanır.

- Hadisin gerek sened açısından gerekse metin açısından zayıf olması.

⁵⁵⁶ Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 16.

⁵⁵⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 16.

⁵⁵⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 16.

⁵⁵⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 16.

- Hadisin neshedilmesi: müçtehidin hadisin mensûh olduğunu düşünmesi.

• Hadisin tevil edilmesi: müçtehidin tevil edildiğini düşünmesi. Tevil de müçtehitlerin algılarında farklılık gösterir ve bu temel ilkeye aykırıdır. Kelamdaki temel ilkenin sözün tevil edilmemesidir. Ancak ihtiyaç, menfaat, örf veya kıyas bu tevili gerektirebilir. Tevil; lafzı görünürdeki anlamından, muhtemel olabileceği başka bir anlama çıkarmaktır ve buna tahsis ve takyit de dahildir.⁵⁶⁰

6. Hadis delaletinin bilinmemesi, müçtehitlerin delalet türüne ilişkin görüşlerinde farklılığa yol açar. Bu da nassın delaletinin, bazen gizli kaldığı gerçeğinde açıktır. Çünkü sözlerin delaletlerinin, insan algısında farklılık göstermesi çok geniştir, normaldir.

- Lafız gizli olup delalet bakımından, delaletinde ya da fertlerini kapsamasında belirsiz olması. Müçtehitler, bu lafzın o olayla ne ölçüde örtüştüğü konusunda ihtilaf ederler ve dolayısıyla ulaştıkları sonuçta farklılık gösterirler. Hüküm de bazılarında diğerlerine göre farklı olur.

- Kastedilen mânaya, delaletini gizleyen müşkil bir lafzın olması. Bu gizlilik lafzın sîgasından veya üsluptan kaynaklanır. Şeriat hikmetini veya şer'î gayesini aramak gibi dış karinelere ihtiyaç duyar. Böylece müçtehidin anlayışında bir mana ağır basar. Bu ağır basma durumu, bir müçtehitten diğerine değişir. Müşkil konusunda ichtihad, daha geniş bir alandır. Bu yüzden müçtehitlerin, nasların anlaşılmasındaki ihtilaflarının ve her birinin bakış açısındaki farklı olmasının önemli bir nedenidir.⁵⁶¹

- Mücmel bir lafzın olması. Bu durumda lafzın anlamını, izahını ya da ayrıntısını kavramak, ondan neyin kastedildiğin gösteren bir karine dışında mümkün değildir. “Muhâkale”, “*Tarladaki taze ekinin kendi cinsinden belli ölçüdeki kurusu karşılığında götürü usulle satılması*”⁵⁶² ve “muhabere” “*fıkıh terimi olarak tohum ekmek ve mahsulü belli oranda paylaşmak üzere arazi sahibiyle emek sahibi arasında yapılan ziraî ortaklık sözleşmesini ifade eder*” lafızları gibi lafzın garip olması veya “riba” lafzı gibi birçok biçimi olan lafızlardan olması yahut Arap lehçelerinden birinde farklı olması gibi.⁵⁶³

⁵⁶⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 16.

⁵⁶¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 17.

⁵⁶² <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhakale>.

⁵⁶³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 16.

7. Hadiste geçen lafzın birçok ortak anlamının olması veya hakikat ile mecaz arasında tereddüt etmesi, örneğin kastedilen anlam mecazî anlam olmakla birlikte hakiki anlama hamledilmesi ya da tam tersi.⁵⁶⁴

8. Müçtehidin hadiste delalet bulunmadığını zannetmesidir. Tahsis edilen genel anlamın hüccet olmadığını veya genel anlamın sebebine has olduğunu zannetmesi gibidir.

9. Emrin delaletinin fevrilik mi yoksa tekrar mı gerektirdiği konusundaki ihtilaf.⁵⁶⁵

Senûsî; hiç kimsenin sünneti tam anlamıyla ihata edemeyeceğini ve tüm yönlerini bilemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a) söz söyler, hüküm ortaya koyar, fetva verir veya bir şey yapar ve bunu gören kimse başkasına ulaştırır. Bu da herkese ulaştığı anlamına gelmez. Bunun yanında bazılarını zayıf veya reddedilmiş yollarla da ulaşabilir. Bu sahâbenin ihtilaf etmelerinin sebebidir.

Bu durum; tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn gibi sonraki dönemlerde de gerçekleşmiştir. Sünnet eserlerinin toplandığı ve bazılarının kaybolmasının uzak bir mesele olduğu ve sünneti toplayan bu eserlerin varlığı nedeniyle, sonraki alimlerin sünneti öncekilerden daha fazla bildikleri söylenmez. Çünkü önceki âlimlerin idrak ettiklerinin bir kısmı, toplayanlardan gizlenmiş olabilir veya önceki âlimler tarafından kabul edilebilir yollarla kanıtlanmış olup sünneti toplayanlara reddedilir yollarla ulaşmış olabilir.⁵⁶⁶

Senûsî bunların hepsini şöyle özetliyor “Birçok durumda, ilmin idrak edilecek alanları geniş olduğundan dolayı, âlimin hadisle ameli terk etmesi hususunda bilmediğimiz bir delile sahip olması caizdir. Aynı şekilde âlimlerin içinde bulundukları durumlara vakıf değiliz. Âlim de kullanmış olduğu hücceti göstermeyebilir, gösterse de bize ulaşmamış olabilir, ulaşsa da aynı konuda doğru olsun ya da olmasın kullandığı hüccetin münasebetini idrak edemeyebiliriz.”⁵⁶⁷ Böylece âlim hadisi terk ve onunla amel etmeme konusunda mazur görülür. Ancak Yüce Allah’ın şöyle buyurması; “تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ هَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا

كَانُوا يَعْمَلُونَ”⁵⁶⁸ " Onlar gelip geçmiş bir ümmettir. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz onların yaptıklarından sorumlu tutulacak değilsiniz" ve “فَإِنْ

⁵⁶⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 17.

⁵⁶⁵ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 18.

⁵⁶⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 15.

⁵⁶⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 19.

⁵⁶⁸ Bakara 2/134.

”تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ“⁵⁶⁹ " Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, onu Allah ve Resûlüne arz edin " nedeniyle biz bu terkinde o âlime uymak konusunda mazur değiliz, der.⁵⁷⁰

Senûsî, âlimleri mazur görerek özür dilemesiyle kendi bakış açısını gösteriyor.

Hadisle ameli terk etme konusundaki âlimlere yönelttiği bu mazeretlerde, çoğunlukla hadislerle uyuşan bakış açısını ortaya koyarak, âlimleri itibarını zedelemeye karşı uyarır. Bir sebepten dolayı helâl ve haram ile ilgili olan hadisle ameli terk eden âlime, onun Allah'ın helâl kıldığını haram kıldığı veya Allah'ın haram kıldığını helâl kıldığı ya da Allah'ın indirdiği dışında bir hüküm verdiği veya bir vaîdine yakalandığı gibi şeylerin söylenemeyeceğini açıklamaktadır. Keza kendisine caiz bir taklitle uyan kimse için de geçerlidir. Haram eylem failine vaîdin ulaşması; haramın bilinmesine, cezanın önündeki engellerin bulunmamasına ve onu öğrenmesinin mümkün olmasına bağlıdır. Bu durumda on da günah olmaz ve fail cezaya çaptırılmaz. Bu konuya ilişkin naslardan delil gösterilmiştir: Bunlardan biri Yüce Allah'ın; “وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَمَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ”⁵⁷¹ "Dâvûd ile Süleyman'ı da hatırla. Hani bir ekin tarlası hakkında hüküm veriyorlardı. Çünkü halkın koyunları o ekine girmişti. Biz de hükümlerine şahit olmuştuk. Biz hüküm vermeyi Süleyman'a kavrattmıştık " buyruğudur. Yine Hz. Peygamber'in (s.a) hadis-i şerifini, “إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أخطأَ فَلَهُ أَجْرٌ”⁵⁷² "Bir hâkim, verdiği hükümle ilgili yaptığı içtihadında isabet etse iki sevap, hata etse bir sevap kazanır" Senûsî şöyle yorumlar: “Hatası affedilir, bu nedenle tüm yargılarda isabetli olmak ya imkânsızdır ya da çok zordur.” Rahîm olan Allah şöyle buyurur: “وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي”⁵⁷³ "Dinde üzerinize hiçbir güçlük yüklemedi " ve “يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ”⁵⁷⁴ "Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez" Hz. Peygamber'den (s.a) sahâbilerine şöyle buyurduğu, “لا يصلين احد العصر الا في بني قريظة”⁵⁷⁵ "Hiç kimse Beni Kurayza'ya varmadan ikinci namazını kılmasın " nakledilen rivâyeti şu şekilde yorumlar: “Bir grup, hitap genel anlamına

⁵⁶⁹ Nisâ 4/59.

⁵⁷⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 19-20, *Mesâili'l-aşr*, 17.

⁵⁷¹ Enbiyâ 21/78-79.

⁵⁷² Buhârî, *Câmi'u's-şâhih*, “el-İ'tisâm bi'l-kitâb ve's-sünne” No.7352.

⁵⁷³ Hac 22/78.

⁵⁷⁴ Bakara 2/185.

⁵⁷⁵ Buhârî, *Câmi'u's-şâhih*, *Megâzi* ..No. 4119.

sımsıkı bağı kalarak ictihad yapıp namaz vaktini kaçırsa bile Kurayza Oğullarına varmadıkça ikindi namazını kılmamıştır. Diğer grup, kastedilenin ‘kavme alelacele yetişmek’ olduğunu söyleyip ictihad yaparak namaz kılmıştır ki, bu mâna lafzın genel anlamını tahsis etmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a) iki grubun herhangi birini azarlamadı.⁵⁷⁶

3.4.2. Mezhep Taassubuyla Hadis Terkedilmemelidir.

Senûsî, taklit ettikleri imamın mezhebine aykırı olursa hadisin terk edilmesini ve onunla amel edilmesini yasaklayan fakîhleri eleştirdi. Şihâbüddîn Karâfî’nin (684/1285); “Mukallidîn delili tettebbu etmesi yasaktır ve delili kendisine görünmese bile, yalnızca bir âlimin sözleriyle amel etmelidir, çünkü ictihad rütbesine ulaşmamıştır.” sözü gibi bazı mezheplerin takipçilerinin sözlerini aktarır. Karâfî de *ez-Zahîra* eserinde mukallidi iki çeşide ayırır:

- Birinci çeşit, kendi mezhebinin kurallarını ihata eden kimsedir. Bunun imamının usulüne uyararak, nasta geçmeyen hükmü nastan tahriç etmesi caizdir.
- İkinci çeşit, kendi mezhebinin kurallarını ihata etmeyen kimsedir. Bunun tahriç etmesi caizdir. İşte bu kimseyle ilgili Karâfî şöyle bahseder: “Mukallidîn, âlimlerin mezhebinde olmayan bir şeyden tahriç etmesi yasak olduğu gibi, delilleri tettebbu etmesi de haramdır. Delili kendisine zahir olmasa da bir âlimin sözleri dışındaki görüşler arasında tercih etmemelidir; çünkü ictihad mertebesine ehil değildir.”⁵⁷⁷

Senûsî, ayrıca Ebu’l-Abbas Venşerîsî’den (914/1509), şunu aktarır: “Mukallidîn hadisle amel etmesi ve sahâbenin sözlerinden çıkarım yapması yasaktır. Ancak görevi özellikle taklit ettiği kişiyi takip etmektir.”⁵⁷⁸ Venşerîsî; Senûsî’nin işaret ettiği *Mî yâr* adlı kitabındaki sözleri; ilmin kurallarını, âlimlerin amaçlarını ve lafızların delaletlerini bilmeyen mukallitle ilgiliydi. İşte bu kişinin sorması ve taklit etmesi gerekir. Eğer bunu yapmazsa ve kendi anladığına güvenirse, hiç farkında olmadan hataya düşmüş olur.⁵⁷⁹ Senûsî ve

⁵⁷⁶ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 20-21.

⁵⁷⁷ Karâfî Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *ez-Zahîre*, Thk. Muhammed Bû Hubze (Beyrut:Darü’l-Garbi’l-İslâmî,1. Baskı/1994), 10/89; Senûsî bunu mana olarak nakletmiştir. Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 52.

⁵⁷⁸ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 52.

⁵⁷⁹ Venşerîsî, Yahya, *Mî yârü’l-mu’rib ve’l-câmî’u’l-muğrib ‘an fetâvâ ‘ulemâ’i İfrîkıyye ve’l-Endelüs ve’l-Mağrib*, Thk. Muhammed Haccî (ed.) (Fas- Vizaretü’l-Evkaf ve’ş-Şuûnî’l-İsâlmîyye- Beyrut:Darü’l-Garbi’l-İslâmî,1981), 1/305.

Venşerîsî'nin de aynı fikirde olduğu kanaat budur. Zira ictihad ehliyeti olmayan mukallidi istisna eder. Bu yüzden mukallidin imamını taklit etmesi ve delilleri incelememesi gerekir. Bu görüşü âlimlerin çoğunluğuna nispet eder.⁵⁸⁰ Bununla birlikte buna daha fazlasını ekleyerek “وأولي الأمر منكم”⁵⁸¹ "sizden olan ülü'l-emre" ayet-i kerimesinin gereğince onlar âlimler olup en az bilgili olanın elindekini bırakması ve en bilgili olanı takip etmesi gerektiğini düşünür. Buna delil olarak da Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde rivâyet ettiği şu hadisi aktarır: Rivâyete göre Urve b. Zübeyr Abdullah b. Abbâs'ın yanına gelerek şöyle demiştir: “Ey İbn Abbâs! İnsanları hep saptırdın” Bunun üzerine İbn Abbâs; “Ey Urve! Bu ne demek?” diye sormuştur. Urve cevap verir: “Adamın biri hac ya da umreye ihramlı olarak çıkınca tavaf ettiğinde bütün yasakların kalktığını iddia edersin, oysa Ebu Bekir ve Ömer bunu yasaklamıştı.” Bunun üzerine İbn Abbâs: “Sana yazıklar olsun, onları mı tercih edersin yoksa Allah'ın Kitabında olanı ve Resûlullah'ın (s.a) sahâbesine ve ümmetine ortaya koyduğu sünneti mi?” diye karşılık verince Urve: “Onlar, Allah'ın Kitabını ve Resûlullah'ın (s.a) ortaya koyduğu sünneti senden de benden de daha iyi bilirler.” Dedi. Bu eseri rivâyet eden İbn Ebû Müleyke, Urve onu susturdu, yani hüccetiyle onu mağlup etmişti, demiştir.⁵⁸²

Ömer'in birçok işinde Ali'ye müracaat ettiği de buna örnektir. Hatta o şöyle derdi: “Ali olmasaydı Ömer helak olurdu.” “Ebu Hasan'ın içinde bulunmadığı bir kavimle beraber yaşamaktan Allah'a sığınırım.” Abdurrahmân b. Avf'un Osman'a söylediği sözlerde olduğu gibi, “Resûlullah'ın (s.a) sünnetine ve Ebu Bekir ile Ömer'in eserlerine bağlı kalmak üzere biat ederim,” demesi ve Osman'ın bunu ondan kabul etmesi.⁵⁸³ de bu durumu destekler.

Yukarıda anlatılanlardan Senûsî'nin; hadislerin tettebbu etmenin gerekliliğini, doğrudan hadislerin dikkate alınmasını, naslarda araştırma derecesine ulaşan ve buna ehil olan ve bu imkânlara sahip bulunan kimse için geçerli gördüğü anlaşılmaktadır.

3.4.3. Amelin Fıkıhla Değil Hadisle Olması

Senûsî, dillerde dolaşan; “Amel hadis üzerinde değil, fıkıh üzerinedir” sözünün doğru olmadığını kanaatindedir. Çünkü icmâ, kıyas gibi deliller, Kur'an ve sünnetten kaynaklanmaktadır. Fakîhlerin kurallarına uymamış, diye bazı fakîhlerin söylediklerini

⁵⁸⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 52.

⁵⁸¹ Nisâ 59.

⁵⁸² Bennâ, Ahmed b. Abdurrahman, *Fethu'r-rabbânî li-tertibî müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî* (Beyrut:Dartü İhyâ'î't-Turasi'l-Arabî,2. Baskı), 11/56.No.49.

⁵⁸³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 52.

dikkate almanın ve hadisleri reddetmenin bir anlamı yoktur.⁵⁸⁴ Gerçek fıkıhın başlangıç noktası, Kur'an'ın ve sünnetin olduğunu, re'ye "fıkıh" lafzının söylenmemesi gerektiğini düşünmektedir.⁵⁸⁵

Fakîh; onunla amel etmediği sürece, hadisle ameli yasaklayan kişileri reddeder. Yine Hz. Peygamber'den ^(s.a) nakledilmiş ve tearuzdan yoksun yüz sahîh hadis olsa bile, taklit ettiği kişinin amel etmesi dışında, o rivâyetlerle amel etmeyenleri tenkit eder. Ayrıca bunu söyleyen ve bununla amel eden kişinin de akıbetinin kötü olmasından endişelenilir, demiştir. Daha ileri giderek; "Bu İslam'dan çıkma değilse bile ona yakındır," şeklinde ayıplamıştır.⁵⁸⁶ Molla Ali Kârî'nin (1014/1606) Lutfullah Nesefî Keydânî'ye (900/1494) cevabında bahsettiği şeyle örneklendirerek bu ayıplamanın kendisinden önceki âlimler tarafından da yapıldığını söylemiştir. Zira Keydânî, söylediğine göre namazda haram olan şeyleri on dört olarak saymış ve içinde, hadislerde geçen ihtilaflı konular koymuştur. Bu konulardan; "Besmeleyi sesli olarak okumak, 'âmin' kelimesini sesli olarak okumak, bazı yerlerde elleri kaldırmak, hadis ehli gibi işaret parmağıyla işaret etmek, selam vermeyi bir yönle kısıtlamak ve vitir namazı dışında kunût duasını okumak..."⁵⁸⁷ Hepsi de hadislerde geçen ihtilaflı konulardır. Öyleyse namazda haram olan şeyler ile nasıl bir araya getirir? Molla Ali Kârî, - ki kendisi Keydânî gibi Hanefîdir- Keydânî'nin sözüne şaşırarak şöyle söyler: "Keydânî, garip sözler söyledi, 'namazda haram olan onuncu şey hadis ehli gibi işaret parmağıyla işaret etmektir, dedi. Bu, usûl kurallarının ve nükûldeki fûru mertebelerini bilmezlikten kaynaklanan büyük bir hata ve ağır bir suçtur. Ona karşı hüsnü zanda bulunulmuş ve sözleri yorumlanmamış olmasaydı, küfrü açık olacaktı. İslam'dan dönmesi geçerli olacaktı"⁵⁸⁸ demiştir. Sâlih b. Muhammed Füllânî'nin (1218/1803) söylediği sözü de aktarır: "Sahihayn veya Muvatta'ya veya Resûlullah'ın ^(s.a) sünnetlerinden bahseden güvenilebileceği bir kitaba sahipse, onunla amel etmelidir.⁵⁸⁹ Burada Senûsî, Füllânî'nin sözlerine katıldığını düşünmüyorum. Ancak ondan bahsetmesinin nedeni, taklidinde abartılı ve aşırılıkçı olanlara karşılık vermek içindir. Çünkü onun kitaplarının diğer yerlerinde, mezhep sahibi olan önceki âlimlerin ve diğerlerinin yazdıklarının dikkate şayan olup hepsinin ihmal edilmemesi gerektiğini düşünmektedir.

⁵⁸⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 110.

⁵⁸⁵ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 110.

⁵⁸⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 110.

⁵⁸⁷ Nesefî Keydânî, Lutfullah, *Meâlibü'l-muşallî*, yazma eseri 4/b, Alukah sitesi: alukah.net

⁵⁸⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 111.

⁵⁸⁹ Senûsî, Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 111; Füllânî, Salih Ibn Muhammed Omari Maliki, , *İkâzu himemi üli'l-ebşâr*, Thk. Abi Imad Al-Sakhawi, (Sharjah, Darü'l-Fath 1. baskı 1997), 119

Senûsî, dört mezhebin müteahhirîn fakîhlerini de kendilerini delil içermeyen muhtasar eserlerle sınırlandırdıkları için ve hadis kitaplarından, fikhî hilaf kitaplarından, hadis usûlünden ve fıkıh usûlünden son derece yüz çevirdikleri için kınamaktadır. Bunun yanında onların bu davranışlarını bileşik cehalet olarak nitelendiriyor. Zira onlar, imamlarının mezhebi konusunda en cahil insanlardır ve imamlarının Kur'an'a, sünnete ve icmâ'a aykırı davrandıkları iddiasında ısrar ediyorlar.⁵⁹⁰

3.4.4. Mezhebin Hadise Aykırı Olmasının Hükümü

İlk olarak Senûsî, mezhebin âhâd haberine aykırı olduğu konusunda âlimlerin üç görüşünden bahseder.

- Mezhepte mutemet olan görüşü bırakarak âhâd habere uymak caiz olmaması.
- Mezhepte amel edilmese de haber-i vâhidle amel edilmesinin zorunluluğu.
- Haber-i vâhidle amel edilmesinin caiz olması ve imamın bu konudaki görüşünün hüccetinin zayıflığını gösteren bir konuda imamın taklit edilmesinin caiz olmaması. Sadece delillere mutabık kaldığı veya başkalarının delillerine göre İmam'ın güçlü bir delili bulunduğu müddetçe taklit edilebileceği.⁵⁹¹

Senûsî, bu görüşlerden birini mutlak surette benimsemez. Aksine, her görüşte detaylı olarak anlatarak özel durumlarda bu görüşlerin dikkate alındığını belirtmektedir.

1. Haber-i Vâhidi Bırakarak Mezhepte Muteber Olan Görüş

Avam Müslümanların hakkındadır. Mukallit ise delilleri inceleme ve ondan şer'î hükmü nasıl çıkaracağını bilme derecesine ulaşamayan kişidir. Bu konuyla ilgili Senûsî, Abdülhak Dihlevî'nin (1052/1642) *Şerhu's-sırâti'l-müstakîm*⁵⁹² adlı eserindeki sözünü aktarır: "Sahih haberlerde gelenler baş ve göz üstündedir. Onunlarla amel edilmesi dünya ve âhiretin mutluluğunu gerektirir. Fakat şu anda bu meselenin tasavvur edilmesi zordur; çünkü müçtehitler, hadisleri ve sahâbenin kavillerini takip ederek sahîh ile zayıfı ve nasîh ile mensuhu birbirinden ayırdılar. Bunu araştırdılar, yorumladılar, uyguladılar ve birbiriyle uzlaştırarak mezheplerini oluşturdular. Avam Müslümanlar için bu meleke ve güç nereden

⁵⁹⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 27.

⁵⁹¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 54.

⁵⁹² Bu kitabı bulamadım.

olacak? Daha doğrusu şimdiki âlimleri nereden elde etsinler? Bu yüzden onların yapabilecekleri tek şey, önceki hadis âlimlerinin aksine, müçtehitleri takip edip onların yolundan gitmek ve onlara güvenmektir. Çünkü bu husus onlar için kolaylaştırılmıştır.⁵⁹³ Senûsî, bu görüşlerini desteklemek için; Fahrüddîn er-Râzî (604/1209), Seyfüddîn Âmidî (631/1235) ve Yahyâ b. Şeref Nevevî (676/1277) gibi âlimlerin sözlerini delil gösterir. Bu âlimlerden de şöyle bir kanaat nakledilmiştir: “insanları taklitten men edersek, onları şaşkınlık içinde bırakırız. Ayrıca ictihad derecesine ulaşmamış olan âlim taklit noktasında avamdan biri gibidir.”⁵⁹⁴

2. Mezhepte Amel Edilmese de Haber-i Vâhidle Amel Edilmesinin Zorunluluğu

Senûsî, bu hususun mezhepte bu hükmü söyleyen kişilerin zayıflığına vakıf olmakla birlikte ictihad ve delilleri inceleme ve aralarında tercih etme ehliyetine sahip olanlarla sınırlı olduğunu söylemektedir. Senûsî’ye göre bu kişinin mezhebini taklit etmesi ve haber-i vâhide aykırı olması haramdır. Ayrıca mezheplerdeki fakihlerin ve âlimlerin, mezhebi terk ederek onunla yapılan istidlal doğruysa, hadise uymanın zorunlu olduğunu da zikreder. Daha sonra her konu hakkında fetva veren müçtehidin fetvasının icmâ’a, kurallara, nassa ve açık kıyasa aykırı olmasıyla ilgili Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Karâfî Mâlikî’nin (684/1285) sözünü delil verir: “Müçtehidin herhangi bir fetvası; icmâya veya genel kaidelere aykırı, tearuzdan uzak olan naslara ya da kıyasa muhalif ise; onun mukallidinin bu fetvayı insanlara nakletmesi, bu görüşle fetva vermesi caiz olmaz. Hakim bu fetvayla hüküm verse bile ona karşı çıkarız... Şer’an onu kabul etmeyiz. Çünkü şeriatsız fetva vermek haramdır. Her ne kadar müçtehit imam bu fetva ile asi/günahkâr olmasa da aksine bundan sevap kazanmış olsa da bu fetvayı kabul etmeyiz. Müçtehit, emredildiği üzere gayret gösterdiği için günah değil sevap alır. Zira Hz. Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: ‘إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران’⁵⁹⁵ Buna göre çağın insanların mezheplerini incelemeleri gerekir. Her ne zaman bu türden bir şey bulurlarsa, onunla fetva vermeleri haramdır ve hiçbir mezhep bundan uzak değildir.”⁵⁹⁶

Muhibbüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü’ş-Şihne Halebî Hanefî’den (815/1412) de şu görüşü aktarmaktadır: “Sahih hadis mezhebe aykırı olarak sabit olsa bile,

⁵⁹³ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 53.

⁵⁹⁴ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 54; Nevevî Yahyâ b. Şeref, *Ravzatü’l-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müttaķîn* (Mektebü’l-İslâmî, Beyrut:3. Baskı/1991), 11/99.

⁵⁹⁵ Buhârî, “إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر” lafzıyla rivayet etmiştir. Buhârî, *Câmi’u’ş-şahîh*, “el-İ’tisâm bi’l-kitâb ve’s-sünne” No.7352.

⁵⁹⁶ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 55; Karâfî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *Furûķ* (Kuveyt: Darü’n-Nevâdir, 2010), 2/109.

o hadisle amel edilir. O hadis, kişinin mezhebi olur. Mukallidi Hanefî olmaktan çıkmaz, çünkü Ebu Hanife’den nakledilen sahih rivâyette; ‘Bir hadis sahihse, benim mezhebim odur’ demiştir.”⁵⁹⁷

Senûsî, mezhep imamlarının onunla amel etmelerini şart koşanlara şöyle reddiyede bulunur: Resûlullah’ın (s.a) sünnetleriyle amel edilmesi için falan kişinin onunla amel etmesi şart olsaydı, falan kişinin görüşü, sünnetler için ölçüt, tezkiye edici ve amel edilebilir olmasının bir şartı olurdu. Böyle bir şey ise; batılların en batılıdır. Allah’ın hücceti, ümmet fertlerine değil, Resulü’nün üzerine kurmuştur. Ayrıca O, sünnetinin iletilmesini emretmiş, iletenlere de dua etmiştir. Eğer sünnet kendisine iletilen kişi, falanca imam amel etmeden, amel edemeyecekse, ona sünnetin iletilmesinin bir faydası olmaz. Falan, falan kişilerin sözü denilmekle yetinilmiş olur.⁵⁹⁸ Senûsî, sonrasında Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Abdülber en-Nemerî’nin (463/1071) sözlerini özetler: ‘İhtilaf olduğunda hüccet, sünnettir. Öyle ki o sünnete aykırı olana karşı hüccettir, sünnete aykırı olan ise sünnete karşı hüccet olamaz.’⁵⁹⁹

Muhtemelen Senûsî’nin İbn Abdülber’in sözünden aldığı bu alıntı, haber-i vâhidle bir âlimin sözüne veya mezhebin görüşüne karşı gelmek hakkında değil, birbirleriyle ihtilaf eden âlimlerden bahsetmek bağlamında söylenmiştir. Zira İbn Abdülber’in bu konuda çekinceleri olduğunu görüyoruz. O, müçtehit olan bir fakihin, mezhebine aykırı olan bir şeyi tercih etmesi durumunda, bunu özel olarak kendisi için kullanabileceğini düşünür. Ayrıca nasların karşılaştırılıp tercih edilerek tam bir iç huzuruyla delillerden ve hükümden emin olana kadar kendisini başkalarının müftüsü addetmemesi gerektiğini söyler. Sonuç olarak, İbn Abdülber, içtihadın şartlarını taşıyan müçtehit dışında kimsenin mezhepten çıkmasının caiz olmadığını düşünmektedir.⁶⁰⁰

2. Haber-i Vâhidle Amelin Caiz Olması ve Taklidin Caiz Olmaması

İmam sadece delillere bağlı kaldığı veya başkalarının delillerine göre daha güçlü bir delili bulunduğu müddetçe taklit edilir.⁶⁰¹

Senûsî bunu, imamının mehzazını bilen mukallit için uygun görür. Eğer kendi imamının yaptığı istidlali güçlü bulursa onu taklit eder. Eğer imamının yaptığı istidlalin

⁵⁹⁷ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 56. Bununla birlikte İbnü’ş-Şihne’nin *Nihâyetü’n-nihâye* adlı eserinden alıntı yapmıştır. Ancak yazma eseri olarak buldum ve bildiğim kadarıyla hala yazma eseri olup basılmamıştır.

⁵⁹⁸ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 57.

⁵⁹⁹ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 57; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 21/75.

⁶⁰⁰ İbn Abdülber *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihî*, 2/903.

⁶⁰¹ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 54.

veçhi kendisine açık olup, delilinin zayıf olduğu ortaya çıkmışsa onu taklit etmez. Haber-i vâhiden kendisine gelenlerden anladığına/gördüğüne göre amel eder. Taklitte geçerlilik şartlarından birinin de mukallidin görüşünün Kur'an ve sünnette yer alan açık hükümlere aykırı olmamasıdır.⁶⁰² Senûsî, İbnü's-Salâh'dan (643/1245) şöyle bir nakilde de bulunur: "Bir hadis, mukallidin görüşüne aykırı olarak sabit olur da araştırma ehliyeti olan bir kimse onu araştırır ve ona aykırı bir rivâyet bulamazsa mezhebin sahibinin görüşünü bırakıp, hadisi dikkate alır. Bu da mukallidin taklit ettiği mezhebini bırakmak için bir hücceti olduğu anlamına gelir".⁶⁰³

Senûsî'den bahsettiğimiz bu tafsilat, İbn Kayyim'in; "Bu konuda hakikat ayrıntılardadır," ifadesini aktarırken işaret ettiği husustur. Daha sonra taklitte veya doğrudan haber-i vâhid'i almakla ilgili olan, İbn Kayyim'in (751/1350) sözlerini özetler: "Hadisin delaleti; onu duyan herkes için açık olup murat edilen mâna dışında hiçbir anlam taşımıyorsa, onunla amel edip fetva verilebilir. Bir fakihin veya imamın önceden onu söylemiş olması gerekmez. Çünkü hüccet, ona aykırı olan kim olursa olsun Resûlullah'ın (s.a) hadisidir. Buna karşın eğer delaleti gizli olup bununla kastedilen mâna açık değilse, hadisi ve vecihlerini sorup anlayana kadar, kastedildiğini düşündüğü manayla amel etmesi caiz değildir. Bununla beraber fertleri için genel olması gibi delaleti açıksa emir, haram vücut ve nehiy, ifade ediyorsa, o zaman muhalifleri araştırmadan amel edip fetva verebilir mi veya araştırdıktan sonra amel edip fetva verebilir mi? sorusu düşünülmelidir."⁶⁰⁴

Senûsî, kıymetini azaltacak, zahirine güveni giderecek şekilde, hadislerin mezhebe arz edilmesinin caiz olmadığını söyler. Bu durumun hadislere hâlel getireceğini, hadislerin kadrini düşüreceğini vurgular. Durum böyle olursa Allah, o mezhepleri ıslah etmesin, mertebesini yükseltmesin! Hz. Muhammed'den (s.a) sahih olarak nakledilen hadisler dışında her söz, alınabilir de reddedilebilir de...⁶⁰⁵

⁶⁰² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 55.

⁶⁰³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 55; İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, 121.

⁶⁰⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 59; İbn Kayyim Cevziyye Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an rabbi'l-âlemîn*, Thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhim (Beyrut:Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye,1. Baskı/1991), 4/181.

⁶⁰⁵ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 111.

3.4.5. Senûsî ve Belirli Bir Mezhebe Bağlı Kalmak

Mezhepten maksat; ‘imamın fıkhıdaki yöntemini rivâyet, istinbat ve mezhebini tahric (hüküm çıkarma) olarak takip etmektir.’⁶⁰⁶ Ya da ‘İmam ve öğrencileri tarafından meselelerle ilgili hükümlerde izlenen usüldür’.⁶⁰⁷

Hz. Peygamber ^(s.a) zamanında sahâbîler, şeriat konularını doğrudan Hz. Peygamber’den ^(s.a) alır ve dil olarak ehil oldukları için doğrudan kendi anlayışlarına göre amel ederlerdi.

Sahâbe ve tâbiîn devrinde sünnet, halk arasında belirgin olup onunla âlimler fetva verip açıklarlardı. Tabiîn fakîh ve âlimleri bol olsa da insanlar için fetva vermek üzere, kendisine muhalefet edilmeyecek, bir imam ortaya çıkmamıştı. Her birinin görüşü, amel edilebilir bir mezhep olmaya layıktı. Ancak bu kişilerden hiçbiri kendisini bir mezhep imamı olarak tayin etmemiş ya da ona böyle bir çağrı yapmamıştır. Halkın işleri, fırkalar ortaya çıkıp yayılncaya kadar bir süre boyunca böyle devam etmiştir. Bu nedenle görüşlerin yazıya geçilmesi, istidlalinin yapılması ve açıklanması zorunlu haline geldi. Özellikle bu durumda fetvalar sadece bir fetva değil, kendisine aykırı olan hükümleri kaldıran bağlayıcı yargı kararları haline geldiklerinden, bunları kaydetmekten kaçış yoktu. Böylece ehl-i sünnet, öğreterek yazarak telif ederek hüküm vererek ve amel ederek dört ünlü mezhep haline gelmiş, hadis imamları da bunu kurumsallaştırmıştır. Bu mezhepler tüm Müslüman ülkelere ulaşmış, temel ilkeleri için istidlal ederek ikrar etmişler, fûrularını beyan etmişlerdir. Yine bugüne değin avam tarafından sahiplenilmiş, havas tarafından kabul edilmişlerdir.

Bir Mezhebe Bağlı Kalmanın Durumu

Bunun delilleri:

– Birçok âlimin belirli bir mezhebi takip etmesidir. Çoğu zaman, falanca Şâfiî diğeri de Hanefî gibi onlardan birinin ismini, belirli bir mezhebe nispet ederek sonuna eklenir. Halbuki bunlar avamdan değillerdir. Mezhebin ruhsat ve azimetlerine bağlı kalmamışlardır. Bu durum da onların bir mezhebe tabi olmalarına engel olmamıştır.

⁶⁰⁶ Ebû Zeyd Bekr b. Abdullah, *Medhalü'l-mufasssal li mezhebi'l-İmâm Ahmed* (Riyad: Darü'l-Asıma, 1. Baskı/1996), 1/32.

⁶⁰⁷ Remlî Menûfî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Abbâs Ahmed, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Baskı/2003), 1/42.

– Bir grup âlimin, bu ilimde büyük bir dereceye ulaşması ve buna rağmen kendi imamlarının mezheplerine mensup olmasıdır.

– Âlimlerin büyük çoğunluğunun müellefatının pratik gerçekliğidir. Sonra âlimin kendi imamının mezhebi, usûlü ve fûru hakkında bir kitap yazdığı ve görüşlerini kanıtladığı görülür. Kendisinden, “Bizim mezhebimiz veya imamımızın mezhebi” ifadesini açıkça söylediğini duyarsın.⁶⁰⁸

Bir Mezhebe Mensup Kişi, ya Müçtehitir veya Mezhep İmamlarının Çıkarımlarını Bilen Bir Mukallittir veya Avamdan Biridir

1. **Müçtehit:** Mezheb sahibinin görüşlerini ya kendisinde daha tercihe şayan olduğu için ya da ictihad yapıp içtihadı mezhep imamlarının görüşlerine uygun olduğu için, ya da beraber içinde yaşadığı ortamın bir mezhebe ait olduğu ve mezhepten çıkması durumunda müçtehidin görüşleri reddedileceği için takip eder.

2. **İçtihat derecesine ulaşmayan mukallit:** İçtihat derecesine ulaşmamıştır, fakat mezhebin imamlarının kullandıkları delilleri bilir; taklit dairesi içerisinde, ancak bu sırf bir taklit değildir. Taklidi daha çok, bilgi ve düşünceden kaynaklanır. Bu nedenle fetva verme ve mezhebinin ilkelerine göre hüküm verme ehliyetine sahiptir.

Avamdan olan kişi, Senûsî'nin tanımladığı üzere; “Şer’î hükümleri delillerden kavrayamayan ve hüküm çıkarma usulünü bilmeyen kimsedir.”⁶⁰⁹ Bu kişinin taklit etmesi gerekir. İbn Abdülberr; “Âlimler, avam insanların imamları taklit etmeleri gerektiği ve Yüce Allah’ın buyurduğu, ‘فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ’⁶¹⁰ ”Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun” ayet-i kerimesinde onların kastedildiği konusunda hemfikirler⁶¹¹ demiştir. Ancak mezhep ve imamlarına aşırılık, taassup ve kutsama olmaksızın taklit etmek gerekir.

Bir Mezhebe Bağlı Kalmanın veya Mezheplerin Birleştirilmesinin Hükümü

Müçtehidin ve diğerlerinin her biri için belirli bir mezhebe mensup olmalarının hükmü yukarıda açıklanmıştır. Şimdi belirli bir mezhebe bağlı kalma veya bir mezhebe

⁶⁰⁸ Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, Thk. Mahmûd -Tanâhî – Abdülfettâh Hulv (Kahire: Müessesetü’l-Bâbî’l-Halebî, 1964), 3/103.

⁶⁰⁹ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 54.

⁶¹⁰ Nahl 16/43.

⁶¹¹ İbn Abdülber, *Câmi’u beyâni’l-ilm ve fazlihî*, 2/310.

mensup olan kimse için iki mezhebi birleştirme hükmünü belirtelim. Çalışma, birkaç nedenden ötürü dört mezhepten birine tabi olmanın hükmüyle sınırlı olacaktır:

1. Diğer mezhepler korunmamış ve yazıya geçilmemiştir.

2. Kimilerinin; Süfyân Sevrî (161/778), Abdurrahmân Evzâî (157/774) ve diğerleri gibi bazı imamlara ait olduğunu düşündüğü görüş, bu mezheplerde meşhur olmasa da çoğu durumda bu dört mezheple uyuşan görüşler vardır.

3. Müçtehitlerin; dört mezhepten istikrarlı olduktan sonra ayrılması, nadir hale gelmiştir. Müçtehitlerden biri dört mezhebin çoğunluğuna muhalif olabilir, ancak araştırıldığına onlardan veya temel ilkelerinden çıkmadığı görülür.⁶¹²

Belirli Bir Mezhebe Bağlı Kalmanın Gerekliliği üzerinde duralım:

Bazı âlimler ve araştırmacılar bunun için kurallar belirlemiştir:

1. Avamdan bile olsa hiç kimsenin, belirli bir mezhebe bağlanması gerekli değildir. Ancak onun mezhebi, kendisine fetva veren kişinin mezhebine göredir veya yaşadığı çevrede mevcut olan mezheptir. Çünkü belirli bir mezhebe uymayı gerektiren, bir mezhepten diğerine geçişi yasaklayan hiçbir delil yoktur.

2. Mezhepleri, bir meselede veya birden fazla meselede birleştirmek, şu şartlar altında mümkündür:

- İki mezhebi icmâ'a aykırı bir şekilde birleştirmemeli.
- Hâkimin hükmünü, geçersiz kılan bir meseleyle ilgili olmamalıdır ki, bunlar dört meseledir; icmâ'a, şeriat kurallarına, nassa ve açık kıyasa aykırı olmasıdır.
- Ruhsatlara ve arzulara uyulmasına sebep olmamalıdır.
- Aralarında birleştirildiği birisi haram, diğeri ise vacip olduğu söylenen çelişkili iki hüküm olmamalıdır.⁶¹³

⁶¹² Şinkîî, Bâb b. eş-Şeyh Sîdî, *İrşâdü'l-mukallidîn 'inde ihtilâfî'l-müctehidîn*, Thk. Tayyib b. Ömer (Beyrut: Darü İbn Hazm, 1. Baskı/1997), 249.

⁶¹³ Şinkîî, *İrşâdü'l-mukallidîn*, 250.

Ayrıca bir mezhepten diğerine intikal etmek üzerinde durmak da gerekir:

Bunun durumları vardır:

Birinci Durum: Kendi mezhebinde uzmanlaştığı, ona hâkim olup başka bir mezhebe hâkim olmadığı durumunda, iki mezhebe ilişkin bilgisi arasındaki farklılığı nedeniyle mezhebinden ayrılmaması gerekir.

İkinci Durum: Belirli bir mezhebi öğrenmesinin zor olduğu ve bir mezhebi ondan daha kolay bulduğu durumunda intikal etmesi gerekir.

Üçüncü Durum: Mezheplerden birine uymaya gücü yetmediği durumunda, ülkesinin mezhebine bağlı kalması daha iyi olsa bile, herhangi bir mezhebe geçmesi caizdir.⁶¹⁴ Bu, aşağıdaki şartlar haricinde, diğer mezhebe geçişinin günahı yoksun olması mümkün değildir.

- Başkanlık ve mevki için bir talep olmamalı.
- İkinci mezhebinin ilkinden daha tercihe şayan olmalı.
- Sadece arzu ve geçiş hevesi için olmamalı.⁶¹⁵

Senûsî'nin Bu Konuya İlişkin Yaklaşımı

Yukarıda vermiş olduğum genel bilgilerden sonra Senûsî'nin konuya bakışı üzerinde durmak istiyorum. Bu hususta aşağıdaki noktalarda bahsedilebilir:

1. Senûsî'ye göre, müçtehit bir Müslüman veya delilleri ve ihtilafları değerlendirebilen bir Müslüman, dört mezhepten birine veya diğerlerine bağlı kalmak zorunda değildir. Herkesin her olayla ilgili, kendisine fetva verecek kimseden fetva isteyip onunla amel etmesinin caiz olduğunu ve bunun sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn tarafından ilk yüzyıllarında uygulandığını düşünmektedir. Senûsî, bunun cumhurun görüşü olduğunu da belirtmektedir.⁶¹⁶

⁶¹⁴ Cekenî Şinkîti, Muhammed Emîn b. Ahmed Zeydân, *Merâkı's-su'ûd 'ila Merâkı's-su'ûd*, Thk. Muhammed Muhtar eş-Şinkîti (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. Baskı/1993), 461.

⁶¹⁵ Cekenî Şinkîti, *Merâkı's-su'ûd*, 462.

⁶¹⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 98.

2. Görüşler ve mezhepler arasında geçiş caizdir. Ancak ruhsatlara uyulmadan ve bilgisine, dindarlığına güvendiği kişiden fetva istemelidir. Senûsî, bu görüşünü şöyle kanıtlamıştır: “Allah’ın ve Resulünün vacip kıldığı dışında bir zorunluluk yoktur ve Allah ve Resûlü, insanlara ümmetten bir adamın mezhebini takip etmesini ve sadece dininde onu taklit etmesini zorunlu kılmamıştır.”⁶¹⁷

3. Halk için belirli bir mezhebe tabi olmanın gerekliliğini halka yönelik bir kısıtlılık olarak görmekte ve çirkin bir bidat olarak nitelendirmektedir.⁶¹⁸

4. Mezhebe tabi olmak bir tür görüşe, istidlale ve delilleri inceleyip, ihtilaflı konuları bilerek mezhepler ve görüşler hakkında bilgiye sahip olanlar içindir.⁶¹⁹

5. İctihat rütbesine ulaşmış bir kimsenin iyi bir ictihad yapabileceği meselelerde taklit etmesi haramdır.⁶²⁰

6. Mâlikî, Şâfiî, Hanefî gibi mezheplerden birine inanan bir hükümdarın, mezhebine aykırı olarak inanan bir hâkim tayin etmesi caizdir. Vacip olan hâkimin kendi görüşünde ictihad etmesidir. Olaylarda ve vakıalarda belirli bir mezhebi taklit etmek zorunda değildir.⁶²¹

7. Senûsî, imamları için aşırılık ve taassup yapan mukallitleri kınayıp onları kendileri için “kendi mezheplerinin âlimlerini rableri olarak kabul ettiler,” sözü neredeyse uyarlanabilir olarak nitelendiriyor. Bunun nedeni, kendileriyle aynı fikirde olmayanların haklı olmadığını düşünmeleridir. Bununla birlikte meşhur hadisleri delil olarak göstermeyi bırakırlar, onlardan yüz çevirirler, bunlara uyanları terk ederler. Bilgilerini sonrakilerin muhtasarlariyle sınırlarlar, öncekilerin delilsiz onları takip etmelerine karşı uyarılarını unutmışlardır.⁶²²

8. Konuyla ilgili bir ihtilaf olduğunda delil ve hüccet istemeksizin görüşler arasında geçiş yapma konusunda uyarıda bulunur ve bunun şeriatın temel ilkelerine aykırı olduğunu düşünür.⁶²³

⁶¹⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 98.

⁶¹⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 99.

⁶¹⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 99.

⁶²⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 104.

⁶²¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 11.

⁶²² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 106.

⁶²³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 108.

Sonuç olarak, Senûsî'nin bu bölümde ele aldığımız hadis usulüne ve meselelerine dair görüşlerini şöyle özetleyebiliriz.

- Âhâd hadisler eğer sahihse kabul etmek vaciptir. Şer'î metinlerle çeliştiği ortaya çıkarsa, hüccet müctehidlerin görüşlerinde değil, şeri nasslardadır. Mezhepte uygulanmasa bile haberi âhâda göre amel edilmelidir.

- Önceki imamların hiçbirisi hadise kasten muhalefet etmemiş ve sünnete uymanın farz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.

- Tabiîler, hadisler konusunda insanların en bilgilileridir. Kendilerinden sonra gelenlerden daha fakihler. Bununla beraber hadislerin hepsinin kendilerine ulaştığını düşünmüyoruz. Keza biz, tabiîlere ulaşan bütün hadislerin kendilerinden sonra gelenlere ulaştığına da düşünmüyoruz. Ancak bize sahih ve zayıf yollar ile müteahhirlere ulaşmış olabileceği görüşündeyiz.

- Müctehidin, hadisi kabul ederken ve onunla amel ederken başka hiç kimsenin talep etmeyeceği hususi usul ve şartları olabilir. Âlim, hadis terk etmesinde görmediğimiz bir hüccete sahip olabilir.

- O, şeri nasslara aykırı da olsa, mütekaddim imamların sözlerine bağlılıklarından dolayı müteahhir âlimleri eleştirir ve bunu kötü bir taklit olarak görerek nassları inceleme mertebesine ulaşmış ve onu ictihada ehil kılan kabiliyetlere sahip bir kimsenin, mezhebinin imamlarının sözlerine bağlı kalmaması gerektiğini belirtmiştir.

- Ayrıca müteahhir âlimleri delilsiz kısaltmalarla sınırlı kalmakla ve hadis kitaplarını, hadis usullerini ve fıkıh usullerini terk etmekle eleştirmiştir.

4. SENÛSÎ'YE GÖRE SENED VE METİN OLARAK HADİS

Muhaddisler, Hz. Peygamber'in ^(s.a) hadis (sünnetini) koruma altına almak, tahrif ve tezyifden korunmasında ve güvence altına alınmasında ilmi ve hassas bir metot kullandılar. Bu ilimde hayatlarını feda ettiler, bütün çabalarını, vakitlerini ve mallarını bu uğurda harcadılar. Hadis rivâyeti, nakledilmesi, muhafaza edilmesi ve onun için yolculuğa çıkılması bu ümmetin tebarüz ettiği İslâmi bir özelliği oldu. Bunların sonucunda Hadis ilmi, bünyesinde birçok ilmi barındıran müstakil bir ilim olarak ortaya çıktı.

Her hadisin metin ve isnâddan oluşan iki unsuru vardır. Her iki unsurun da birçok çeşitleri vardır. Hadis âlimleri bu iki yöne ve çeşitlerine önem verdiler. Bunun için hadis toplamak, onları yazmak, hadis olmayanlardan temizlemek ve makbul olan ile olmayanı birbirinden ayırmak için çok sıkıntılara katlandılar.

Muhaddislerin hadisin senedlerini ve metinlerini kritik etmeleri; muhaddislerin temel uğraş alanıdır.. Bilindiği üzere hadis metin tenkidi hadis ilminin temelini oluşturmaktadır.. Çünkü hadisin kabul edilip kabul edilmemesi o ikisi üzerine bina edilir.

Senûsî'nin hadis ilmi uğrunda verdiği çaba diğer muhaddislerden farklı değildir. Bu bağlamda eğitim öğretim, öğrenmek ve öğretmek amacıyla seyahatler yapmış, âlimlerle ilim talebeleriyle bir araya gelmiştir. Hadis ilmi alanında pek çok eser kaleme almıştır. Hayatının büyük bir kısmını işte böylece beldeler arasında dolaşarak geçirdi. Bu alanda kendisinden önce gelip geçenlerin sözlerini zikretti ve nakletti. Bu bölümde bu iki ciheti ele alacağız: Sened ve metin. Senûsî'nin bu ikisine (sened ve metin) verdiği önemin boyutunu ele alacağız.

4.1. Senûsî'nin Sened ve Isnâd'a Verdiği Önem

Önceki âlimlerin öğrenmek, yazmak, tashih ve tenkit etmek açısından senede çok önem verdikleri malumdur. Burada Senûsî'nin senede dair yaptığı çalışmalar ve değerlendirmeleri üç açıdan ele alacağız:

4.1.1. Senûsî'ye Göre Sened ve İsnâd Kavramı:

Sened ve İsnâd: İsnâd kelimesi lügatte sened maddesinden alınmıştır. Senedin sözlükte birçok manası vardır:

1. Yeryüzünden yüksek olan şey.

2- Dayanak. Dil âlimleri; kelimenin aslında bir şeyin bir şeye eklenme anlamı olduğunu ifade ederler. Buna göre kendisine bir şey dayandırılan diğeri için senedir. Fulanın senedün; yani kendisine dayatılan ve sözüne itimat edilen kişi anlamındadır.

3- Kelime fiil olarak “senede” fiili yukarı çıktı formu ile yükseldi manasına da gelir.⁶²⁴

4.1.1.1. Sened'in Terim Anlamı:

Hadis âlimleri senedi farklı şekillerde tarif etmişlerdir Bunlardan en fazla kabul göreni :“Metine ulaştırın yol” dur.⁶²⁵

Senûsî de; senedi metnin yolunu haber vermektir, şeklinde tarif etmiştir.⁶²⁶

Yoldan murat: hadisi şerifi ilk kaynağından, yani Resûlullah (s.a) veya onun haricinde bir sahâbî veya tabîinden nakleden râviler silsilesidir.

İsnâd dilde; “esnede” müteaddi fiilinin masdarıdır. Muhaddislerin şu sözlerinde olduğu gibi: “Bu hadisi fûlana isnâd ettim. Ona yükseltince hadisi “ona dayandırıyorum.” dedikleri gibi. Hadisin isnâd edilmesi (dayandırılması) o’nun ref edilmesi (dayandırılması) manasınadır.

Bu sebepten dolayı hadis âlimlerine göre hadiste isnâd; hadisi şerifi söyleyene dayandırmak veya götürmektir.⁶²⁷

⁶²⁴ İbnu Faris, Ebul hasen Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Lüga*, 3/105. Thk. Abdus-Selam Harun, (Kahire, Daru’l-Fikr- 1979).

⁶²⁵ İbn Hacer, *Nüzhetün-Nazar*, 126.

⁶²⁶ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i’l-İmâm Mâlik*, 48.

⁶²⁷ İbnu Faris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Lüga*, 3/106.

4.1.1.2. İsnâdın Terim Manası:

İsnâdın hadiscilerin istilâhında birkaç manası vardır:

“Hadisi kaynak olarak söyleyene dayandırmak” Bazen “ onu (hadisi) kaynak olarak söyleyene dayandırdılar.” veya “ o, metne ulaştıran zatlar silsilesidir.” Veya isnâd; metnin yolunu hikâye etmektir. Bunun manası metni haber vermek veya zikretmektir. Bir başka görüşe göre İsnâd “Metnin yolunu haber vermektir. Metnin yolunu haber vermenin manası hadisi rivâyet eden râvileri zikretmektr.

Senûsî’ye göre isnâd: sözü kaynağına ulaştırmaktır.⁶²⁸

Bir başka görüşe göre “İsnâd metne ulaştıran yoldur.⁶²⁹ Yani isnâd, râvilerden oluşan sened zinciridir. İsnâdı bu şekilde tarif edenler “sened” ile aynı anlamda kullanışlardır.

Bize göre isnâd için yapılan tariflerin en uygunu birinci tariftir. Çünkü mezkur tarif dil bilimcilerinin, hadis ilmindeki isnâd kavramından maksadı anlatırken kelimeye dair yaptıkları izahlarla örtüşmektedir.

“Hadisun müsned” terkibi: ilk bakışta râvileri arasında kopukluk (inkita) olmayan bir senedle bir sahabiye ulaştırılan hadis anlamına gelir. Bir başka tabirle muhaddisin kendisinden işittiği kesin olan bir hocadan rivâyet ettiği, bu hocanında kendi hocasından sahabiye ve Rasûlullah Sallallahu Aleyhi Veselleme ulaşan muttasıl bir senedle rivâyet ettiği hadistir.⁶³⁰

Birinci tarife göre; “zâhirî ittisaldır” sözü muttasıl hadis ve munkatı’ müsned hadisleri de kapsar. İkinci tarife göre müsned hadis; merfu muttasıl hadistir.

⁶²⁸ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-Îmâm Mâlik*, 48

⁶²⁹ Cezâîrî, *Tevcihu’n-Nazar*, 1/ 91; İbnHacer, *Nüzhetün-Nazar*, 126.

⁶³⁰ İbn Hacer, *Nüzhetün-Nazar*, 141.

4.1.1.3. Bazı Âlimlere Göre Müsned

Bazı âlimler müsned kavramına dair şu üç görüşü zikremişlerdir.

Birinci görüş; Müsned: yalnız merfu olarak Resûlullah'a ^(s.a) muttasıl olarak ulaşan rivâyettir. Buna göre müsned hadis ile muttasıl ve merfu arasında bir takım farklılıklar olduğunu söylüyorlar.

Merfu hadiste; isnâdın muttasıl olup olmamasına bakılmaksızın hadis metninin durumuna bakılır. Muttasıl hadiste ise hadis metninin merfu olup olmamasına bakılmaksızın isnâdın (sened) durumuna bakılır.

Müsned hadiste ikisine (sened ve metin) birden bakılır. Buna göre her müsned merfudur, her müsned muttasıldır. Ancak her merfu müsned olmadığı gibi her muttasıl da müsned değildir.

İkinci görüş; hadisi rivâyet eden son kişiden hadisin metninin kendisine ait olduğu kimseye kadar senedin tamamı muttasıl olan rivâyettir. Bu tarife göre müsned genel itibarıyla merfu hadis için kullanılır ancak bazen az da olsa “mevkuf hadis” de buna dâhil olur.

Üçüncü görüş; müsned özellikle Rasûlullah'a ^(s.a) ref' (ulaştırılan) edilen hadistir. Bazen muttasıl, bazende munkatı' olur.⁶³¹

Bütün bu üç görüşe göre müsned hadis bazen sahih, bazen hasen bazen de zayıf olabilir.

Hadis âlimlerinden konu hakkında eserler kaleme alan âlimlere göre müsnedin başka bir manası daha vardır:

Hadisleri sahâbî râvilerine göre düzenlendiği kitaplara verilen isimdir.

İmam Ahmed b. Hanbel'in “Müsned” i ile Abd b. Humeyd'in “Müsned”i bu alandaki eserlerin en meşhurlarındandır.

Müsned hadisleri toplayan kitap: Şâfiî ve Darimi'nin “Müsned” i bu türe dâhildir.

⁶³¹ Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, 1/ 174.

“Müsnid” ismi fail olarak; hadisi şerifleri senedleriyle rivâyet eden kimsedir.⁶³²

4.1.2. Senûsi’ye Göre İsnâd’ın Ehemmiyeti

Nebi^(s.a) veda haccında ümmete isnâd ve rivâyeti emretti ve şöyle buyurdu:

"أَلَا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ" **“Dikkat edin. Dinleyin...Burada hazır bulunan burada hazır bulunmayana tebliğ etsin.”**⁶³³ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ، وَيُسْمَعُ مَنْ يُسْمَعُ مِنْكُمْ "Yine **“dinleyiniz, duyduklarınızı dinleyenler olacak, onları da başkaları dinleyecek.”**⁶³⁴

Sahabe bu metodu tam emanet ve titizlikle yerine getirdiler. Nebi’nin^(s.a) her sözünü, her yaptığını ve takririni (ashabın huzurunda yaptığı ve sakıncalı görmediği için sukut edip onayladığı, yasaklamadığı şeyler) kendilerinden sonra gelenlere naklettiler.⁶³⁵

Sonra hadis ilmi nesilden nesle nakledilmeye devam etti, özellikle modern teknolojinin katkısıyla beraber hadisin neşredilmesi, araştırma alanında sağladığı kolaylıklar hatta hadisin hükmünü ve derecesini açıklamaya kadar bugün bulunduğu duruma ulaştı.

4.1.2.1. İsnâd İlmini Öğrenmenin ve İcazetin Merhaleleri

1. Birinci merhale

Peygamberimizin^(s.a) vefatından sonra üçüncü Halife Osman b. Affan’ın (35/655) senesinde şehit edilmesine kadar olan merhalelerdir. Bu dönem sadeliğiyle temeyyüz eder. Ayrıca şu sebeplere binaen rivâyette hata olmuyor ya da çok az oluyordu: Sünneti tebliğ etme konusunda sahabenin çok ihtiyatlı davranması, Ezber gücünün sonraki dönemlere göre daha iyi olması sebebiyledir. Bu dönemde hadisin yazılması az idi. Sadece kalplerde muhafaza edilmesine yardım etmek amacıyla idi.⁶³⁶

⁶³² Cezâirî, *Tevcihu’n-Nazar*, 1/ 173.

⁶³³ Buhârî, Câmi’u’s-Sahîh, “Kitâbu’l-İlm”, No. 1739.

⁶³⁴ Sicistânî, Ezdî, Ebû Dâvûd, “Kitâbu’l-İlm”, No. 3659

⁶³⁵ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 7.

⁶³⁶ Matar, Zahrânî Muhammed b. *Tedvînu’s-sünneti’n-nebeviyye, Kökeni ve gelişimi I. H. Asrdan 9. Asrın sonuna kadar*, (Riyad: Darul-hicre, 1996), 81.

2. İkinci Merhale

Bu dönem (35/655) senesinde Osman b. Afân'ın şehit edilmesinden sahâbe neslinde olanların büyük çoğunluğunun vefat ettiği (80/699) tarihine kadar devam eder. Bu dönemde isnâda yönelik ilgi oluşmaya başladı. Cerh-ta'dil, isnâd ve illetleri ilimlerine dair kavramlardan söz edilmeye başlandı. Bunun sebebi sahabe neslinden kutlu kimselerin artık nadiren kalmış olması tükenmesi veya İslâm dünyasının diğer bölgelerine yayılmaları nedeniyle fitnelerin yayılması İslami fırkaların ortaya çıkmasıdır. Bu dönemde de insanlar genel itibarıyla hadisleri ezberledikleri için iki kapak arasına koyma (tedvin) işine girişmemişlerdir.⁶³⁷

3. Üçüncü Merhale

(80/699) senesinden (140/757) senesine kadar olan dönemdir. Bu en çoğunun vefat etmesine kadar olan Tabiûn asrıdır. Bu dönemde hadis ilmi üzerindeki tehlikeler arttı. Âlimler olabilecek her tehlikeyle kaşı karşıya kaldılar. Mesela:

Hadislerin kaybolması, unutulması ve ezberlenmemesi (zabtedilmemesi) tehlikesidir. Bu tehlike âlimler hadisleri tedvin (toplama) etmeye sevk etti. Kalplerde (hafızalarda) hıfz etmekle beraber kitapta da (yazma) muhafazasını artırdılar.

İslam âleminin her köşesinde hadis nakledenlerin yayılması: Âlimler hadis öğrenmek için yolculuk yapmak suretiyle bu tehlike karşısında tedbir aldılar.

Özellikle İlim merkezleri ve âlimlerin bulunduğu beldelerden uzak kalan beldelerde yalan ve yalancılardan ortaya çıkması tehlikesidir. Bu tehlike karşısında hadis âlimleri rivâyeti zabtetme ve râvinin sıfatlarını konu edinen bir dizi kaideler koymak suretiyle tedbirler almışlardır. Bu minvalde konulan kaidelerden bazıları şunlardır:

Hadisleri mutlaka senedleriyle nakletmenin gerekliliği.

İster “mürsel” olsun isterse “munkatı” olsun maktu’ hadis anlaşılıyor. zayıf sayılması,

⁶³⁷ Matar, Zahrânî Muhammed b. *Tedvînu's-sünneti'n-nebeviyye, doğuşu ve gelişmesi, 1. H. Asrdan 9. Asrın sonuna kadar*, 83.

Adil olan râviler ve adil olmayan râviler arasını ayırmak için cerh ve ta'dilde mizan olabilecek kaide ve kuralların konulması.

Râvi'nin adil veya fiskını araştırmanın artması hatta doğrudan hadis rivâyetiyle alakalı olmayan konularda bu durumun kendini göstermesi.

Birbiriyle çelişen rivâyetlerin ortaya çıkması karşısında hadis âlimleri bazı kaide ve kurallar koymak suretiyle bu meydan okumaya göğüs germişlerdir. Bu tedbirlerden bazıları şunlardır:

Harflerin noktalanması ve hareketlenmesi, İstinsah edilen nüshaların asıl nüsha ile mukabele edilmesi Yazılan şeylerin Şeyhe (Hocaya) okunması.

Hadis aynı manayı ihtiva eden diğer rivâyetlerini araştırmak.

Garib hadislerin hoş görülmemesi.

Senede verilen önem ve ilginin yanında metin tenkidine de başvurulması.⁶³⁸

Senûsî bu aşama hakkında kapsamlı bir şekilde konuşup onu tedvinin en önemli aşaması olarak görür, çünkü bu aşamadan sonra gelenler bunun üzerine bina edilmiştir. O, bu aşamada tasnif edilmiş birkaç kitaptan bahsetmiştir.⁶³⁹

4. Dördüncü merhale

(140/757) senesinden (200/815) senesine kadar olan dönemdir. Bu dönem tâbei't-tâbîn dönemidir. Bu dönemde daha önce söz edilen hadise karşı meydan okumalar daha da güçlenmiştir. Bu meydan okumaların artmasıyla âlimlerin aldıkları tedbirler de güçlendi. Örneğin; bir önceki dönemde hadislerin ezberlenmek suretiyle korunması daha yaygın olmakla birlikte yazılarak korunması da teşvik ediliyordu. Bu dönemde ise hadislerin yazılması bir zorunluluk haline geldi. Hatta rivâyet ettiği hadisleri yazma suretiyle muhafaza edenlerin hadisleri sadece ezberlemek suretiyle rivâyette bulunanlara tercih edilmeye başlandı. Bu anlayış ve yaklaşım değişimine binaen İslam dünyasında imlâ meclislerinin sayısında artış görüldü. Yine bu dönem cerh ve tadil kriterleri olgunlanlaştığı dönemi temsil

⁶³⁸ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, 8. Matar, Zahrânî Muhammed b. *Tedvinü's-sünneti'n-nebeviyye, doğuşu ve gelişmesi*, I. H. Asrdan 9. Asrın sonuna kadar, 86.

⁶³⁹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, 8.

etmektedir. Hadis alimleri hadisin kendisinden daha fazla bu yöndeki çalışmalara ağırlık verdiler.⁶⁴⁰

5. Beşinci merhale

(200/815) senesinden (300/912) senesine kadar olan dönem: Bu dönem hicri üçüncü asırdır. Rivâyet ve rivâyet edilen şeyler bu dönemde en zirve noktasına ulaştı. Bu dönemde Kutub-i sitte, Ahmed b. Hanbelin “Müsned”i, İbn Ebî Şeybe’nin (235/849) “Musannef”i ve diğer temel hadis kaynakları yazıldı. Bu dönem sünneti seniyye’nin kaybolmasından korkulmadığı, sünneti korumanın emin olduğu, ondan sahih olanların neşredildiği dönem olarak temeyyüz eder. Ayrıca bu dönemde sünnetin amacına göre tertibine özen gösterildiği bir dönemdir. Mesela; Ebu Dav’ud Sicistani “Sünen” isimli hadis eserini dini hükümleri kaynaklarından çıkaran fıkıh âlimlerine kolaylık olması için fıkıh bablarına (konularına) göre düzenlemiştir.⁶⁴¹

Senûsî, bu asır hakkında görüşlerini ifade etmiş, hadis ilimlerinin neşet ettiği esasların bu asırda yerleştiğini, rivâyet ve dirâyetin çoğaldığını, İslâm âleminin her bir yanında muhaddsilerin yayıldığını belirtmiştir.⁶⁴²

6. Altıncı merhale

(300/912) senedinden bu asrımıza kadar olan dönem: Bu dönemin başlangıcında sözlü rivâyetler, kitapların yazılması, hadis ıstılahı, cerh ve ta’dil ilimleri, hadis öğrenme (alma) ve rivâyet etme çeşitleri ve bunların dışındaki şeyler (dönemi) sona erdi. Râvilerin sadece kitaplarda bulunan rivâyet edilen şeyleri rivâyet ettiği zaman başladı. Herhangi bir râvinin; hadis kitaplarından herhangi birisinde yazılmamış kendinde sözlü bir rivâyet bulunduğunu iddia etmesine müsaade edilmedi. Bu nokta önemli bir nokta ve ayırıcı bir dönemdir. Bu dönem şimdiki asrımıza kadar devam etti.⁶⁴³

Senûsî bu dönemin bazı vasıflarından bahsetmiş, özellikle de hicrî yedinci asır ve sonrasını Müslümanlar arasında hadis ilmine yönelişin terkedildiği asırlar olarak

⁶⁴⁰ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 9. Matar, Zahrânî Muhammed b. *Tedvînü’s-sünneti’n-nebeviyye, doğuşu ve gelişmesi, 1. H. Asrdan 9. Asrın sonuna kadar*, 87.

⁶⁴¹ Matar, Zahrânî Muhammed b. *Tedvînü’s-sünneti’n-nebeviyye, doğuşu ve gelişmesi, 1. H. Asrdan 9. Asrın sonuna kadar*, 92

⁶⁴² Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*, 10.

⁶⁴³ Hatib Muhammed Accac, “es-Sünne Kable et-Tedvin(Kahire. Mektebe Vehbe, 1988),30,Matar, Zahrânî Muhammed b. *Tedvînü’s-sünneti’n-nebeviyye, doğuşu ve gelişmesi, 1. H. Asrdan 9. Asrın sonuna kadar*, 109. Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-İmâm Mâlik*,10

nitelendirmiştir. Fıkḥî kitaplara yazılan ihtisarlar, mezhep taassubunun ortaya çıkması, ictihad kapısının kapanmasını Senûsî mütekaddimûn âlimlerin yolunu terketme olarak değerlendirmiştir. Senûsî böylece asıllara dönmeye çağrıda bulunmaktadır.⁶⁴⁴

4.1.2.2. İsnâd'ın Faydaları

Senûsî, hadis dinin ikinci temel kaynağı olması ve teklifi hükümlerin birçoğunun onun üzerine bina edilmesi itibarıyla isnâdın faydaları konusunda söz söylemişlerdir. Bu sebepten dolayı:

a. Muhaddisler isnâdı hadis kabul edilmesi için olmazsa olmaz bir şart saymışlardır. Rivâyetin isnâdı yoksa veya hadis kendisine nispet edildiği sözün kaynağından sadır olduğuna dair tatmin edici bir delil bulunmuyorsa o rivâyeti kabul etmemişlerdir. Bu Muhaddislerin; Resûlullah'ın ^(s.a) hadislerine ondan olmayan şeylerden korumak için ve ondan olmayan şeylerden uzaklaştırmak için sahâbe döneminden tedvin dönemine kadar kullandıkları en büyük vasıta. Hiçbir senedi olmayan, nakledilmesi sabit olmayan ve nakledilmesinin sıhhatine tatmin olunmayan hiçbir senedi olmayan söz, o söyleyene nisbet edilmesi mümkün değildir. Senedin olmayışı bu nakledilen nassı (metni) değersiz kılar. Bu sebepten ötürü; Rasûlullah'tan nakledilen söz geçerli sahih bir senedi olmadığı zaman; hiçbir kıymeti yoktur.

b. Sünnet aslında nakli ilimlerden. Çünkü o, Rasûlullah'ın sözü fiili, takriri ve sıfatından nakledilmiştir. Bu sebepten dolayı Muhaddislerin öncelikli olarak sünnete ve o hadis hüküm vermeleri ancak senedini iyice araştırdıktan sonra olur.⁶⁴⁵

Senûsî'nin, döneminde yaygın olduğu üzere senedlere önem verdiğini görüyoruz. Senûsî'nin kendi döneminin âlimlerine göre bu konuda daha titiz olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim hadis ilmine vakıf olduğunu düşündüğü veya âli isnâda sahip olduğuna dair haber aldığı dönemin âlimlerine gitmiş ve onlardan icazet almaya gayret etmiştir. İncelediğimiz kadarıyla Senûsî bu hırsı ve gayretini sadece hadis ilminde değil İslami ilimlerin tamamında göstermiştir.

c. İsnâd ilmi tamamıyla İslami bir ilimdir. Diğer din mensupları arasında bu boyutlarda böyle bir ilimden söz etmek mümkün değildir. Çünkü bu ümmet nesilden nesle

⁶⁴⁴ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 33.

⁶⁴⁵ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 44.

kültürünü naklederek koruyan bir ümmettir. Müslümanların senede önem verdiklerinin en büyük misali; bize miras olarak bıraktıkları büyük ve geniş kültürdür. Hadis râvilerinin biyografilerine yer verdikleri rical kitapları sened ve isnâd ilmine gösterilen ilgi ve alakanın en önemli göstergelerinden birisidir.

d. Hadis ilminde; sahih hadisi sahih olmayan hadislerden ayırt edebilmek hayati önemi haizdir. Çünkü ihtiyaç her ne zaman artarsa; denetim nizamı artar. Rasûlullah'ın^(s.a) vefatından sonra hadis yayılınca isnâd sistemi ortaya konuldu. Râvilerin rivâyetlerinde yanılma ve unutma görülünce muhaddisler rivâyetleri karşılaştırmaya başladılar. Böylelikle bir râvinin yanlışlığı veya unutma sebebiyle düştüğü hatalar tespit edildi. Hatta bu metod muhaddisler nezdinde alışılmış ve bilinen bir şey oldu. Çünkü doğru ve kuvvetli nassa ulaşmak ancak isnâdı araştırmak ile olur. Rivâyetler ve yollara nazar etmek, ölçmek ve mukayese ile olur. Buradan Muhaddislerin bu konuya önem vermelerinin sırrını anlarız. Çünkü onlar isnâd arama veya illet koyma, rivâyetler ve yollar arasında uyma-uymama konusunda uğrunda bölgeleri dolaştılar.⁶⁴⁶

e. Isnâd ilmi ve bu konuda oluşturulan kriterler diğer İslami ilimlere nazaran Hadis ilminde daha çok kullanılmıştır. Fakat hadis ilmindeki seviyesine ulaşmasa da diğer ilimlerde de isnâd sistemi ve kritiği kullanılmıştır. Senûsî şöyle diyor: “ Menkul ve makul kitaplardan ortada dolaşan meşhur olanları, doğu ve batıda kabul gören güvenilir imamların senedlerinden aldım. ⁶⁴⁷ Senûsî, *el-Menhel* isimli kitabında isnâd ile alakalı farklı kitaplara da işaret etmektedir. Gayretlerimize rağmen bulma imkânı bulamadığımız o kitaplardan bazıları şunlardır:

- *Şumuûsu's-şarika fî esanidi şuyuhuna 'l-magaribe ve 'l-meşarika;*
- *Budr'us-Safira fî avalî 'l-esanidil fahira;*
- *Kevâkibu'd-duriyye fî evaili 'l-kutubi 'l-eseriyye.*

f. Isnâdın diğer bir faydası da deliller arasında taaruzun giderilmesine yaptığı katkıdır. Taaruzun farklı şekillerde tarif edilmiştir. Tercih ettiğimiz tarifi şudur:

⁶⁴⁶ Senûsî, *İkâzü 'l-Vesnân*, 50., *Mesâilî 'l-aşr*, 128.

⁶⁴⁷ Senûsî, *Menhelü 'r-reviyyü 'r-râ'ik fî esânidi 'l-ilm ve uşûli 't-tarâ'ik*, (Libya Maarif ve Kültür Bakanlığı baskısı, 1968), 8.

Delillerden her birinin aynı zamanda diğer delilin iktiza ettiği hükme aykırı bir hükmü gerektirmesidir.⁶⁴⁸

İsnâdı tanımanın faydası delillerin tearuzu esnasında nasıl muamele edileceğidir. Muhtelifu'l-Hadis ilminde Teâruzu giderme hususunda âlimlerin farklı görüşleri bulunmaktadır.: Bu görüşleri dört başlıkta ele alabiliriz.

1. Mütekelimin'in, usülcülerin, müfessirlerin, fukaha'nın, Mu'tezile'nin Zeydiye'nin cumhuru'nun görüşüdür

Bu görüşe göre tearuzu (zıtlık) gidermek için dikkate alınması gereken bazı aşamalar söz konusudur. Bunlar:

1. İmkan dahilinde teâruz ettiği varsayılan iki delil ile birlikte amel edilir.

2.Eğer iki delilden birisini diğerine tercih etmemizi gerektirecek bir karine varsa onunla amel edilir. Bu karinelere birisi de tearuz eden deliller hadis ise senedlerine bakmaktır.

3. O ikisinden hangisinin sonradan geldiği bilirse; nesh devreye girer ve sonradan gelen delil öncekinin hükmünü ortadan kaldırır.

4. Eğer iki delil ile birlikte amel etme imkanı bulunamamışsa veya birini veya delillerin geliş tarihi tespit edilememişse her iki delil de sakıt olur ve o konuda delil olmaktan çıkarlar. Bir görüşe göre mükellef kendisine göre iki delilden birisini tercihe şayan görüyorsa dilerse bu delillerden birisi ile amel edebilir.⁶⁴⁹

Senûsî'nin de bu görüşe meylettiğini görüyoruz.⁶⁵⁰

2. Hanefilerin cumhurunun görüşüdür. İki delil, yani iki ayet ve iki hadis arasındaki tearuz (zıtlık) şu aşamalarda kaldırılır

⁶⁴⁸ İbnü'l-Vezîr Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el -Musaffa fi usulül fikh*,(Beyrut:Daru fikril muasır, 1996, 48.

⁶⁴⁹ Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b.Abdillah, *Bahrü'l-Muhit fi usulül fikh*, thk: Ömer Aşkar,(Kuveyt: Vakıflar Bakanlığı,1989), 119 /6.

⁶⁵⁰ Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 56.

a. İkisi arasındaki tarih bilinirse; sonradan gelen önceden gelenin hükmünü ortadan kaldırır.

b. Tercih: Eğer tercih yollarından biriyle iki delilden hangisinin önce hangisinin sonra geldiği bilinemezse tercih yöntemiyle iki delilden birisi ile amel edilir. Tercih yollarından birisi de isnâddır.

c. İki delilden birini diğerine tercih etme imkanı verecek bir karine yoksa ve deliller arasındaki tarih bilinemiyorsa mümkünse iki delil ile birlikte amel edilir. Birleştirmek (cem) de mümkün olmazsa bu iki delil ile amel edilmez. Yani o ikisi hüküm den düşerler.⁶⁵¹ Bu durumda başka bir delile müracaat edilir.

3. Şafii, Maliki, Hanbeli mezheplerinden bazı usülcüler ve Muhaddislerin tamamı tearuzu (zıtlık) ortadan kaldırmak şöyle olur demişlerdir

a. İki delili uzlaştırmak yoluyla her ikisiyle birlikte amel etmek (cem ve tevfiik). Umum, husus, mukayyat mutlak vb. hususlar cem ve tevfiikin araçlarındandır.

b. Nesh: Cem etmek mümkün olmazsa ve tarih bilinirse sonra gelenin önce geleni neshettiğine (hükmünü ortadan kaldırdığına) hükmedilir.

c. Tercih: Eğer cem imkanı yoksa ve iki delilden hangisinin nâsih (nesheden) olduğuna dair bir karine bulunamazsa; o ikisinden birini diğerine tercih etmeye hükmedilir. Isnâdı araştırmak, tercih araçlarından birisidir.

d. Tevakkuf: Bütün bunlar imkânsız olursa; geçen üç durumdan birinin açığa çıkması için beklenir. Eğer ortaya çıkmazsa o iki delilinde düştüğüne hükmedilir.⁶⁵²

4. Şafiilerden Razi ve Beyzâvî gibi usul âlimlerine göre deliller arasındaki zıtlığı ortadan kaldırmak için şu metotlara başvurulur

1. Cem: Umum, husus ve bu ikisi dışındaki gibi herhangi bir metotla cem etmek.

2. Tercih: Eğer cem etmek güç olur, iki delilde zanni olursa ve o iki delilden hangisinin önce hangisinin sonra geldiği bilinirse, sonradan gelenin ilk geleni nesh ettiği kabul edilir. Şayet tarih bilinemezse; müçtehit tercih yoluna başvurur. Isnâda müracaat

⁶⁵¹ Serahsî, *Uşûlü'l-fıkıh*, 2/3.

⁶⁵² Bâcî, *İhkâmü'l-fuşûl fî ahkâmi'l-uşûl*, 2 /288.

ederek karar vermek de tercih yollarından biridir. Tercih etmekte zor olursa müctehit dilediği ile amel etme konusunda muhayyerdir.⁶⁵³ Görüldüğü üzere iki delil arasında teâruzun var olduğuna dair varsayımın oluşması halinde bütün mezheplere göre tercihe müracaat edilmektedir. Tercih; “daha kuvvetli olan bilinsin ve onunla amel edilsin ve diğeri de terkedilsin diye iki delilden birini diğeri göre güçlü görmektir.”⁶⁵⁴

İsnâdın tercih sebebi sayıldığı durumlar:

1. Râvilerin durumuna göre tercih

Hadisinin râvisinin diğeri hadisin râvisine göre Hz. Peygamber ile birlikteliğinin daha uzun olması, râvi'nin fakih olması, o olayın sahibi veya doğrudan o hadisin cerayan ettiği olayı görmesi, diğeri hadisin râvisine göre daha önce Müslüman olması veya daha geç İslam'a girmesi veya râvilerden birinin diğeri göre daha güvenilir olduğuna dair bir kanaatin oluşması.⁶⁵⁵

2. Senedin kuvvetli olmasına göre tercih

Örnek: Râvilerin çok olması sebebiyle tercih, mütevatir olanın meşhur olana tercih edilmesi, meşhur olanın âhâd olana tercih edilmesi, müsned muttasıl olanın Mürsel olana (mürseli delil kabul edenlere göre) tercih edilmesi müttefik aleyh olanın muhtelif fihi olana tercih edilmesi, senedi âli olanın tercih edilmesi.⁶⁵⁶

Şevkânî (1250/1834) bir delilin diğeri tercih edilmesi hususunda senede bakarak tercih yapmanın 42 yolunun olduğunu ifade eder.⁶⁵⁷ Bunların bir kısmına Senûsî işaret etmiş ancak kendisi birinci görüşe meyletmiştir.⁶⁵⁸

Çünkü bunda düşürmek ya da uygulamaksızın imkan nispetinde delillerle amel edilmesi söz konusudur.⁶⁵⁹

⁶⁵³ Karâfî, ebû abbas Ahmed b. İdris *Nefâisil usul fi şerhi mahsul*, thk: Ali Muavvid, Adil Abdul- Mevcûd, (Beyrut:Darul kütüb-ilmiyye,), 8/3851.

⁶⁵⁴ Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *el Mahsûl fi ilmi l-usul*=thk: Taha Cabir Feyyaz, (Beyrut: Müessesetü r-Risale) 5/397.

⁶⁵⁵ Senûsî, *Mesâilil-l-aşr*, 56.

⁶⁵⁶ Süleyman, Muhammed Hüseyin, *cemi vet-tercih beyne-l-edille Indeeş-Şevkânî fi kitabihî,Neylül-evtar*, (Trablus Üniversitesi 2008)243.

⁶⁵⁷ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ tahkîki'l-ḥaḳ min 'ilmi'l-uşûl*, thk: Sami b. Arabiyyi, (Riyad: Darul Fadile, 2000), 2/1127.

⁶⁵⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 17.

⁶⁵⁹ Senûsî, *Mesâilil-l-aşr*, 56. *İkâzü'l-Vesnân*, 17.

g. Rivâyet birkaç isnâdla geldiği zaman, isnâdların tamamı bir araya getirilir. Bu faaliyet şu hususlar da fayda sağlar:

- Bazı râvilerden kaynaklanması mümkün olan olası hatalar ortaya konulmuş olunur. Böylece; iyi isnâd iyi olmayan isnâddan ayrılır.

- Yine bir kısım nassların tefsirinde bütün yollardan istifade edilir. Bazı râviler hadisi mana olarak veya hadisin bir bölümünü zikreder, geri kalan bölümler başka bir senedde gelir.

- Aynı şekilde hadisin bütün rivâyet yolları cemetmek sahabinin münferit kaldığı veya sahabinin haricinde bir râvinin münferit kaldığı garib hadisi; metin ve sened bakımından tanımaya fayda sağlar.⁶⁶⁰

h. Kelimelerin (a'lâm) yerlerin, şahıs isimlerinin ve kitapların tam bir zabt ile zabtedilmesi isnâdın faydalarındandır. Bazı kelimelerin manaları karışır. Bazı şahıs isimleri veya lakapları muhafaza edilmeye ihtiyaç duyar. Buda ancak isnâdı bilmekle olur.⁶⁶¹

4.1.2.3. Sened Bakımından Sünnetle İstidlalın Derecesi, Seviyesi

Hadis âlimleri, sünnetin delil olarak kullanılması, yanlış yorumlanmasının önüne geçilmesi ve olası hataları önlemek adına ciddi çalışmalar yapmışlardır. Bu durum dini hükümlerin çıkarılmasında tabi olunan metodun güvenilir olması ve bu hüküm istinbatına terettüp eden sonuçların sağlıklı olması içindir. İşte böylece eleştiriyi iki çeşidiyle tanıyabiliriz, isnâda ait olan ve metne ait olan. Bu şer'î istılahta; "Sahih ve zayıf hadisi ayırmaya ulaşmak için râvî ve rivâyet edilenin durumlarını beraber araştırmaktır."⁶⁶²

İsnâd açısından, sünnetin delilleri arasında bir derecelendirmeyi sağlamak için hadislerden mütevatir olanla âhâd olanı ayırmak gerekir. Mütevatir sayılan hadislerin sayı bakımından az olduğunu burada ifade etmek gerekir. Âhâdın bir senedle rivâyet edilmiş hadisle amel edebilmek için şu iki hususa riayet etmek gerekir:

⁶⁶⁰ Süyûtî, *Tadrib'u-İrâvî*, 1/133., Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*, 2/601.

⁶⁶¹ Ebû Gudde, Abdülfettâh b. Muhammed b. Beşîr, *İsnâd mine'd-dîn*, (Beyrut: Daru'l-beşairil İslamiyye, 3. Baskı. 2014), 35.

⁶⁶² Bu tarifi; hadis ilimleri kitaplarından nakd, isnâd ve metin tanımlarını araştırırken istinbat ettim.

1. Rivâyetin sahih olması ve senedinin tespit edilmesi: Haber sahih olmazsa, senedinde salim kabul edecek bir yön yoksa bu durumda onunla hüküm istidlalinde de bulunmak mümkün olmaz. Bu müşkildir. Burada çözüm ya:

- Nakledenin veya râvînin hadisinin senedini açıklaması.
- Veya sahih olması şartıyla meşhur hadis kitaplarından birine havale etmesi.

Bu iki husus tahakkuk etmezse; sened bakımından hadisle istidlal sahih olmaz.⁶⁶³

2. Hadis ile hüküm çıkarmanın mümkün olması için râvinin “ta’n”dan⁶⁶⁴salim olması. kadh (cerhetmek) ve ta’nın iki yolu vardır:

1. Râvideki ta’n hadisini reddetmeye sebep olur. Buda şu vecihlerden birisiyle olur:

- Râvinin yalancılıkla vasfedilmesi.
- Râvinin dininde bulunan ta’n, fîsk ve bidat gibi.
- Râvinin çok hata ve gafletle itham edilmesi.

Eğer ta’nlardan birisi bulunursa hadisle istidlal sahih olmaz. Ancak hadisin itham edilen râvinin dışında başka bir râvi tarafından rivâyet edilmesi halinde hadisler istidlal mümkün hale gelir⁶⁶⁵.

2. Râvinin hakkında cehalet iddiasının bulunması, Bu durumda söz konusu hadisle istidlal edebilmek için şu iki şeyin doğrulanmasına ihtiyaç bulunur:

Râvininin tanıtılması veya tanımaya imkan verecek verilerin ortaya konulması veya hadisin başka bir râvinin rivâyetiyle geldiğinin tespit edilmesi.

Rivâyette diğer rivâyetlerde bulunmayan bir ilave bilgi varsa hadisin Mürsel olarak gelip gelmediğinin ya da hadisi başka bir râvinin rivâyet edip etmediğine bakılması Söz

⁶⁶³ Süyûtî, *Tadrib'u-IRavi*, 1/133.

⁶⁶⁴ Ta’n hadis terimi olarak “adâlet ve zabt sıfatlarından birini veya her ikisini tam anlamıyla taşımadığını söyleyerek râviyi tenkit etmek” ve tecrih (Hadis ıstılahında ise hâfızası kuvvetli ve dikkatli bir âlimin, fîsk ve yalancılık gibi kendisinde bulunan veya güvenilir râvilerin rivâyetine muhalefet etmek gibi rivâyetinde yer alan bir kusurundan dolayı hem kendisinin hem de rivâyetinin reddedilmesidir.

⁶⁶⁵ Cezâîrî, *Tevcihu’n-Nazar*, 2/601.

konusu iki yolda âlimlerin hadisle istidlal edebilmek için ortaya koydukları farklı metot ve görüşleri bulunmaktadır.⁶⁶⁶

Senûsî bu görüşlerden bir kısmına özet olarak işaret etmiştir. Bir kısmını da *Mesailil-aşr* kitabında hadislerle istidlâl etmenin gerekliliği ve buna muhalif olanlara cevap verme esnasında tatbik etmiştir.⁶⁶⁷

Senûsî'ye göre hadisler arasında tercihte bulunma, farklı râvilerden gelen rivâyetlerden birini diğerine tercih etme ve hadisle istidlal ederken rivâyetin bütün varyantlarını bir araya getirerek bunlardan amel edilebileni tercih etme gibi faaliyetlerin tümünün geçmiş asırlarda yapıldığını ve bu faaliyete günümüzde başvurmanın gerekli olmadığını ifade eder. Ona göre bu hususta meşhur ve güvenilir kitaplara müracaat yeterlidir.⁶⁶⁸

Âlimler senedini dikkate alarak bir hadisi tenkit ederken şu dört aşamayı dikkate almışlardır:

1. Hadisin senedini oluşturan râvilerinin her birinin akide, anlayış ve davranış bakımından durumlarına teker teker bakmak. Yine o hadis râvilerinde hıfz melekesinin yeterli bulunmasına da dikkat edilir. Bu faaliyet sayesinde râviden kaynaklanması muhtemelen olan vehm, hata ve karıştırmanın olup olmadığını anlamaya yardım eder. Râvinin hıfzının güçlü olması hadisi aldığı gibi aktarmasını sağlaması bakımından önemli bir araçtır. Hadisi, hafızası ya da kaydettiği kitabı vasıtasıyla muhafaza etmesi mümkündür.

2. İsnâdlara bakmak. Seneddeki iki râvi arasında senedde zikredilmeyen başka bir râvinin olup olmadığını anlayabilmek için iki râvinin doğum ve vefat tarihleri kontrol edilir Böylelikle sened içinde bir kopukluğun (inkita) olup olmadığının tespiti yapılır.

3. Râvinin zikrettiği senedin geri kalanında hatayı gösteren şeylere bakmak ve araştırmak.

4. Hadisin rivâyet edildiği bütün varyantları bir araya getirmek. Bu metotla bir rivâyetin diğeri ile hangi oranda uzlaştığı veya farklılaştığı yerler tespit edilmiş olur.

⁶⁶⁶ Bâci, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef, *el minhac fi tertibi'l hicac*, thk: Abdul mecid et-Türki, (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 2./1987)2/69.

⁶⁶⁷ Senûsî, *Mesâilil-aşr*, 104.

⁶⁶⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 50.

Sözünü ettiğimiz senedin incelenmesine ve tahlil edilmesine dair bütün bu aşamalar ve her bir aşamada verilen bilgiler senede dair pek çok konunun gündeme gelmesine, eserin yazılmasına sebep olmuştur. Örneğin rical ilmi ve râvilerin biyografilerine dair yazılan eserler, cerh ta'dil, tabakat ve tarih kitapları, teracim, isnâd ağırlıklı tahliller yapan hadis kitapları.

Senûsî, sözünü ettiğimiz bu tartışmalardan bazılarına hadislerle istişhadın keyfiyeti hakkındaki değerlendirmeleri bağlamında işaret etmiştir.⁶⁶⁹

Burada Senûsî'nin özellikle vurguladığı bir hususu zikretmek gerekir: Ona göre herhangi bir hadis kitabındaki bir hadisle amel etmek isteyen kimse, o kitabın diğer nüshalarına ve rivâyetin yer aldığı diğer temel metinlere de bakmalıdır. Böylelikle hadisin tahrife uğrayıp uğramadığını tespit etme imkanı bulabilir. Hatta karşılaştırdığı nüshaların ve ana kaynakların sayısı ne kadar fazla olursa hatadan o kadar kurtulma imkanı olur.⁶⁷⁰

4.1.3. Senûsî'nin ilim Talebi/Hadis Uğrunda Yaptığı Yolculukları

Çağlarının büyük âlimlerinden veya râvilerinden ilim elde etmek, farklı isnâdlara ulaşmak ve icazet almak amacıyla yolculuklar yapmak, hadis âlimlerinin isnâd bağlamında sarf ettikleri gayretlerdendir. Hadis ilmi uğrunda yolculuk (rîhle) yapmak muhaddislerin tarihler boyu sürdürdükleri geleneklerindendir. Hadis ilminde öne çıkmış âlimlerin tamamının rîhle yaptıklarını görüyoruz. Senûsî de bunlardandır. Sadece beldesinin âlimlerinden ve hocalarından ilim almakla yetinmedi, doğu ve batı taraflarına bunun için yolculuk yaptı. Öğreniyor, icazetler ve isnâdları alıyordu. Öğretiyor rivâyet ediyor ve isnâd ediyordu. Bu sebepten âlimler yolculuğun fazileti ve faydaları ve edepleri hakkında eserler te'lif ettiler. Hatib el-Bağdadi'nin (463/ 1071) *er-Rihle fi Talebil-hadis* adlı kitabını bu minvalde saymak mümkündür. İbnü's-Salâh'ın rîhle hakkında söylediği şu söz önemlidir: “Hadis öğrencisi, kendi yaşadığı yerdeki âli isnâdları öğrenmiş ve hadise dair bilgi birikimini edinmişse başka bölgelere gitmelidir.”⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 117.

⁶⁷⁰ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 116.

⁶⁷¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü Ulum'l-Hadis*, 222.

4.1.3.1. İlim ve Hadis talebelerinin Yolculuk Yapmalarının Sebepleri

Genel olarak ilim talebeleri özel de ise hadis öğrencilerinin yolculuklar yaptığı bilinmektedir. Aşağıda bu yolculuğun bazı sebeplerine yer vermek istiyoruz:

1. Hadis tahsil etmek. Bilindiği üzere sahâbe-i kirâm farklı bölgelere dağılmıştı. Buna binaen her birinin bildiği hadislere ulaşmak onlardan da istifade etmek, hadis öğrencilerinin bu uğurda yolculuk yapmalarının temel sebebi oldu. Aynı durum tâbîîn için de geçerliydi. Onlar da farklı şehirlerde ikamet etmeye başlamış, hocaları olan sahâbeden öğrendikleri de kendileri ile birlikte gitmişti.

2. Hadis öğrencisinin bildiği hadisin başka varyantlarının olması veya başka kişiler tarafından da rivâyet edilmesi. Bu durumda, kendi bildiği hadisin/rivâyetin doğruluğundan emin olmak için başka bölgelere gitmiştir. Aşağıdaki hususları da bu bağlamda saymak mümkündür:

- Râvinin veya başkasının zabtının az olması ve ondan emin olmak istemesi.
- Kendi yanında bulunan rivâyet yolunun zayıf olması.
- Yanında bulunan sened ve metin hakkında şüphe etmesi.
- Elde ettiği veya ulaştığı hadisin birden fazla isnâdı varsa hadisin farklı isnâdlarla rivâyet edilip edilmediğini öğrenmek istemesi: Böylece rivâyetler arasında uyuşan veya uyuşmayan noktalar belirlenir. Hadis ilminde bu faaliyete mutâbât denilmektedir. Kendi rivâyet ettiğinin manasında başka hadisler duyması ve böylece bildiği rivâyete olan güvenini artması. Hadis ilminde rivâyet metninin diğer bir rivâyet metni ile desteklenmesi şâhid olarak adlandırılır.

3. Senedde âlî isnâda ulaşmak: İsnâdda “âlî” lik şudur:

“Sözün kaynağı (mesela: Hz. Peygamber) ile en son rivâyet eden arasındaki muhaddis arasındaki sened zincirindeki râvilerin sayısının az olmasıdır. Örneğin, muhaddis bir hadisi şeyhinden işitmiştir. Yaptığı yolculukta şeyhinin şeyhiyle karşılaşır ve o hadisi doğrudan bu kişiden işitir. Böylelikle sened zincirinden bir kişi düşmüş olur. Âlî isnâda ulaşmanın şu faydaları bulunmaktadır:

Senede dair yapılan araştırmayı kısaltmak ve olası hataların önüne geçmek: . Örneğin senedin birinde Hz. Peygamber ile muhaddis arasında beş kişi bulunsa, diğer varyantta ise râvi sayısı dört ise, dört kişinin adalet ve zabtına dair araştırma yapmak, beş kişiye göre daha kolaydır ve hata ihtimalini de daha aza indirir.⁶⁷²

Âlî isnâdın diğer bir faydası da probleminden hali bir isnâd ile Hz. Peygamber'e olan yakınlığı arttırmaktır. Buna mutlak âlî isnâd denilir. Âlî isnâdın başka türleri de bulunmaktadır:

Uluvv-u nisbî: Hadis imamlarından birine ulaşan bir isnâda sahip olmak. Hadis imamlarının bu alandaki otoritesi ve ilmi birikimi onların içinde bulunduğu senedlerin genel itibarıyla probleminden hali olmasına delildir.

uluvv-u sıfat: Bu da iki çeşittir:

- İki senedle rivâyet edilen bir hadisin râvi zincirinden sayı aynı olsa bile birindeki râvinin diğerine göre daha önce vefat etmiş olması halinde âlî isnâdın bu türü söz konusu olur.

- Hocadan işitmeyi takdim ederek uluvv: Râvilerden birisi diğer başka râvilerden önce şeyhinden işitmiş olur.⁶⁷³

Senûsî, senedlerinde âlî isnâda özel bir önem vermiştir. Bu konuda *Budûrus-safira fi avalî esânid- fahira* isimli eserini kaleme almış olması âlî isnâda verdiği önemi göstermektedir.

4. Hıfzlarını, zabtlarını denemek ve adeletlerini tanımak için; râvîlerin hallerini araştırmak.

5. Âlimlerle buluşmak, hadislerin sıhhat ve zayıflığı bakımından kritiğine dair tartışmalar yapmak.

6. Rivâyet edilen hadisleri ve eserleri nakletmek ve çoğaltmak, elde edilen nüshaların farklı coğrafyalara intikilani sağlamak.

35 Süyûtî, *Tadrib'ü-rRavi*, 2/94.

⁶⁷³ İtr Nûreddîn, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*, 360.

7. Kendi beldesindeki âlimlerden yeterli bir cevap alamadıkları konularda; büyük âlimlerden bilgi almak.

8. Faydalanma ve fazla ilim tahsilinin artması, İlk ikamet ettikleri yerde yeterli elde edemedikleri diğer ilimleri elde etmek.

9. Fetva vermeye ve ders okutmaya ehil olmak için; ister hadis isterse diğer ilimlerde âlimlerden ve hocalardan icazet istemek. İlim talebeleri icazet talep etmek için yolculuk yapıyorlardı.⁶⁷⁴

Senûsî kadim hadis âlimlerinin geleneğine uyarak hadis tahsili için ilmi yolculuklar yapmış, doğu ve batıyı gezmiştir. Gittiği yerlerde senelerce kaldığı da olmuştur. Örneğin Fas ve Hicaz'a yaptığı yolculuklarda yıllarını buralarda geçirmiştir. Senûsî bu yolculuklarında öğreniyor, öğretiyordu. Âlimlerle bir araya geliyor ve onlarla ilmi münakaşalar yapıyordu. Âlimlerden icazetler alıyor ve kendisi de başkalarına icazet veriyordu. Senûsî'nin ilim tahsili sürecinden bahsederken bu detaylara yer vermiştik. Senûsî, *Menhelu'r-reviyyil-raik fi esanidi l-ulumi ve usulüt-tarik ve selsebil muin fit-taraikil-erbein* isimli eserlerinde yapmış olduğu seyahatleri, buluştuğu görüştüğü ve icazet alıp verdiği kimseleri zikretmiştir. Senûsî'nin ilmi seyahatlerinin tek nedeni hadis-i şerif alanı ile sınırlı olmayıp, ilmin değişik branşlarında kendilerinden ilim, marifet ve tasavvuf yollarını aldığı hocaları aracılığıyla diğer mezhep ehli ile buluşuyordu.

4.1.3.2. Yolculuk yapmanın amaç ve faideleri

İlim tahsili için yapılan yolculukların ilim talibine yaptığı pek çok katkıdan söz etmek mümkündür. Bunlardan bazılarını yer vermek istiyoruz.

1. Daha önce yaşadığı ilim çevresinden farklı bir ilim çevresini tanımak. İbn Haldûn şöyle diyor: "İlim tahsili uğruna hocalarla buluşmak amacıyla yapılan yolculuklar bilgi ve görgünün artmasına sebep olur."⁶⁷⁵ Bu da onu; başkalarının tecrübelerinden ve onların ulaştıkları bilgilerden istifade ederek geniş ufuklu yapıyor.

2. Kendi beldesinde ve civarında kazandığı şeylere ilaveten elde ettiği ilmi yaymak. Diğer belde âlimleriyle buluşması; kendi beldesinde elde edemediği ilmi başka beldede ilim

⁶⁷⁴ Cezâîrî, *Tevcihu'n-Nazar*.2/716.

⁶⁷⁵ İbn Haldûn, *Muqaddime*, 478.

talep etme ihtimamını artırıyordu. Bundan sonrada başkalarının kendisinden istifade edeceği bir hoca olması için imkân hazırlıyordu. Bu durum Senûsî'nin hayatında net bir şekilde görünmektedir. Dolayısıyla doğuda ve batıda ilim öğrenmek ve öğretmek için bulunmasında açıkça ortadadır. Yine biliyoruz ki; ilim öğretmesi diğerlerinin nezdinde değerinin ziyadeleşmesine ve ruhlarda yerleşmesini kuvvetlendiriyor⁶⁷⁶.

3. Yeni toplumları tanımak suretiyle insanın ilim ve kültürünün ziyadeleşmesi. Bilgilerden, hatta incelikleri beğenilecek şeyleri insanları cezbeden ve o toplumların örf ve adetlerinden istifade eder.

4. Fazilet sahibi insanlarla buluşup onların ilim ve edebinden istifade etmek.

5. Kendi dar muhitinde kalsaydı elde edemeyeceği derslerden istifade etmesi ve hayata bakışının değişmesi.⁶⁷⁷

Bu hususu Senûsî'nin yolculuklarında görürüz. Fas 'ta 14 sene kaldı. Hicazda, hocası Ahmed b. İdris'e uzun yıllar mülaki oldu. Onun ilminden tasavvuf ve hayattaki tecrübelerinden yararlandı. Aynı şekilde; bir ilim köşesi kurarak ilim talebelerin oraya yönelmelerini sağladı. Özellikle Libya'daki Cağbub'daki büyük zaviyesinde bunu gerçekleştirdi.

Senûsî birçok ülkeye seyahat etti, bütün bu ülkelerdeki âlimlerle tanıştı, onlardan ders aldı, isnadları edinip inceledi. Daha sonra ikamet ettiği birçok ülkede ders verdi ve öğrenciler kendisinden ilim aldı. Ben de yolculuk bölümünde genel olarak ilim talebinden, özel olarak hadis talebinden bahsettim çünkü hadis âlimleri hadis ilminin konuları arasında yolculuklardan ve bunların öneminden söz etmişler, daha ziyade telakki ilmini ve câzet çeşitlerini hadis ilimlerinde araştırmanın temelleri olarak görmüşlerdir.

⁶⁷⁶ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 9.

⁶⁷⁷ Bkz. Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*.2/719. ; Hadis alma için yapılan yolculuk hakkında Hatib Bağdadi'nin, ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit, *er-Rihle fî talebil-hadis*, thk.Nüreddin Itr(Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1975).

4.1.4. Senûsî'nin Hadis İcâzetleri

Senûsî diğer ilim adamları gibi ilim talebi için rihlelerde bulunmuş, neredeyse bütün ilimlerde icâzet toplama gayretinde olmuştur. Biz burada konumuz açısından sadece hadis ve hadis ilimlerindeki icâzetlerine yer vereceğiz.⁶⁷⁸

1. *el-Muvatta*, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes
2. *Câmi 'u's-Sahîh*, Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî
3. *Müsnedü's-sahîhi'l-muhtasar*, Müslim b. Haccâc Kuşeyrî
4. *Sünenü'l-kübrâ*, Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî
5. *Sünen*, Dârimî, Abdullah b. Abdirrahmân
6. *Müsned*, İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî
7. *müstedrek ala's-sahihayn*, Nîsâbü'rî Hâkim,
8. *Sünen*, Sicistânî, Ezdî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as b. İshâk
9. *el-Mu'cem'ül-evsat*, Taberânî
10. *el-Mu'cemü's-sagîr*, Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb
11. *Sünen*, Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ
12. *es-Sünenü'l-kübrâ*, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî
13. *es-Sünenü'l-Sugra*, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî
14. *Sünen-i İbn Mace*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî
15. *Sünen*, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî
16. *es-Sahîh*, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî
17. *es-Sahîh*, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî
18. *Müsned*, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit
19. *Müsned*, Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs
20. *Sünen*, Ebû Osmân Saîd b. Mansûr
21. *Sünen*, Ebû Müslim el-Keccî

⁶⁷⁸ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 13.

22. *Sünen*, İbn Ebi Âsim
23. *Sünen*, Hibetullâh b. el-Hasen b. Mansûr el-Lâlekâi et-Taberî
24. *Müsned*, Abd b. Humeyd b. Nasr el-Kişşî
25. *Mu'cem*, Ebû Bekr Ahmed el-Bezzâr
26. *Müsned*, Ebû Ya'la Ahmed el-Mevsılî
27. *Müsned*, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî
28. *Müsned*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî
29. *Firdevsü'l-Aẖbâr*, Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr
30. *Müsned*, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe
31. *Sahih-i esmaili*, Ebu Bekir Ahmed bin İbrahim bin İsmail Al-Ismaili
32. *Müstahrecü Ebî 'Avâne*, Ebû Avâne Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî
33. *Müstahrecü Ebî Nuaym*, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî
34. *Mu'cem*, Ebü'l-Hüseyn Muhammed İbn Cüme' El-Gassânî
35. *Mu'cem*, Ebü'l-Hüseyn Abdülbâkî İbn Kânî
36. *Mu'cem*, Ebu Bekir Ahmed bin İbrahim bin İsmail Al-Ismaili
37. *Mu'cem*, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Muhassin b. Alî et-Tenûhî
38. *Mu'cem*, Ebü'l-Kâsım Abdullâh el-Merzübân el-Begavî
39. *Câmiu'l-Usûl Li-Ehâdisi'r-Resûl*, bnü'l-Esîr Mübârek b. Muhammed
40. *Kitâbü'l-Câmi*, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî es-San'ânî
41. *el-Câmi'u's-sahîh*, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî
42. *el-Câmi'u's-sağîr*, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî
43. *el-Câmi'u'l-Kebîr*, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî
44. *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, Müttakî el-Hindî
45. *Cem'u'l-fevâ'id min Câmi'i'l-usûl ve Mecma'i'z-zevâ'id*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Süleymân er-Rûdânî
46. *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî

47. *Câmi 'u'l-mesânîd bi-hasri'l-esânîd*, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân İbnü'l-Cevzî
48. *Teysîrü'l-vüsûl ilâ Câmi 'i'l-usûl*, Ebû Abdillâh Vecîhüddîn Abdurrahmân İbnü'd-Deyba'
49. *Muhtasar Câmiu'l-Usûl*, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Alî el-Fettenî
50. *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh el-Humeydî
51. *Meşâriku'l-envâri'n-nebeviyye*, Ebü'l-Fezâil Radıyyüddîn (Radî) Hasen b. Muhammed es-Sâgânî
52. *Hâşiyetü's-Sindî 'alâ Sahîhi'l-Buḥârî*, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî et-Tettevî
53. *Muhtasaru Sahîhi Müslim*, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm el-Münzirî
54. *Muhtasaru Süneni Ebî Dâvûd*, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm el-Münzirî
55. *Muhtasaru Sahîhi Müslim*, İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm es-Sülemî
56. *el-Ahkâmü'l-kübrâ fi'l-hadîs*, Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân b. Abdillâh el-İşbîlî
57. *el-Ahkâmü'l-sugrâ fi'l-hadîs*, Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân b. Abdillâh el-İşbîlî
58. *el-Müntekâ min aḥbâri'l-Mustafâ.*, Ebü'l-Berekât Mecdüddîn, İbn Teymiyye
59. *Kitâbü'l-Emvâl*, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî
60. *el-Âşâr*, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî
61. *Bulûḡu'l-merâm*, İbn Hacer el-Askalânî
62. *Umdetü'l-ahkâm*, Takiyyuddin Ebu Muhammed Abdulḡani b. Abdulvahid el-Makdisi el-Cemmailî
63. *Mesâbîhu's-Sünne*, Ferrâ el-Begavî
64. *Mişkâtü'l-Mesâbîh*, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ et-Tebrîzî

65. *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi 'l-Hidâye*, Ebû Muhammed Cemâlüddîn ez-Zeylaî

66. *ed-Dirâye fî tahrîci (telhîsi, münteħabi) ehâdîsi 'l-Hidâye*, İbn Hacer el-Askalânî

67. *Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi 'r-Râfi 'iyyi 'l-kebîr*, İbn Hacer

68. *el-Keşfü'l-mübîn 'an tahrîci İhyâ'i 'ulûmi'd-dîn*, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm el-İrâkî

4.1.5 Senûsî'nin Hadis Kaynakları

Senûsî'nin eserlerini inceleyerek onun kullanmış olduğu kaynakları tespit etmeye çalıştım. Tespit edebildiğim kadarıyla onun hadis, hadis ilimleri ve hadis şerhlerindeki kaynakları şunlardır:

1. *el-Muvatta*, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes
2. *Câmi 'u'S-Sahîh*, Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî
3. *Müsnedü's-sahîhi'l-muhtasar*, Müslim b. Haccâc Kuşeyrî
4. *Sünenü'l-kübrâ*, Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali
5. *Sünen*, Dârimî, Abdullah b. Abdirrahmân
6. *İkâzu himemi üli'l-epsâr*, Füllânî, Salih İbn Muhammed Omari Maliki
7. *Şarhü't-Tabsira ve't-Tezkira*, İrâkî, Zeynüddîn Abdurrahîm b. Huseyn
8. *Câmi 'u beyânî'l-ilm ve fazlihî*, İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf En-Nemerî
9. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf En-Nemerî
10. *Al-Istidhkar li Madhhab Ulama Al-Amsar*, İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf En-Nemerî
11. *Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*, İbn Arabî, Muhyiddîn
12. *Fethu'l-Bârî*, İbn Hacer Ahmed b. Ali
13. *Müsned*, İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî

14. *İ'lâmü'l-muvakkı 'în 'an rabbi'l- 'âlemîn*, İbn Kayyim Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed ez-Züraî
15. *Raf'ul-Melâm An-il-Eimmet-il A'lam*, İbn Teymiyye Harrânî Hanbelî Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm
16. *Zâdu'l-Meâd*, İbn Kayyim Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed ezZüraî
17. *Arizatül Ahvezi Bi Şerhi Sahihit Tirmizi*, İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh Meâfirî
18. *er-Ravzü'l-bâsim fî 'z-zeb 'an sünneti Ebi'l-Kâsım*, İbnü'l-Vezîr, Muhammed b. İbrâhîm
19. *Mukaddimetü Ulumu'l-Hadis*, İbnü's-Salâh Şehrezûrî, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman
20. *Nihâyetü'n-nihâye*, İbnü's-Şihne
21. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*, İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh
22. *"Kutu'l-Kulub"*, Mekki, Ebû Talip Muhammed b. Ali Hariti
23. *müstedrek ala's-sahihayn*, Nîsâbü'rî Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh
24. *Sünen*, Sicistânî, Ezdî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as b. İshâk
25. *şerhi'l-Muvattâ*, Süyûtî, Celaluddin ebû Bekir b. Abdurraman
26. *Er-Risâle*, Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs
27. *el-Mu'cem'ül-evsat*, Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb
28. *Sünen*, Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ
29. *es-Sünenü'l-kübrâ'*, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî
30. *es-Sünenü'l-Sugra*, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî
31. *Sünen-i İbn Mace*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvî
32. *et-Takrîb ve't-Teysîr*, Nevevî, Yahyâ b. Şeref
33. *Fehresetü mâ revâhü 'an şüyühîhî*, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr İşbîlî
34. *et-Tarîku'l-kavîm şerhu's-sırâti'l-müstakîm*, Dihlevî, Abdülhak b. Seyfeddin

35. *el-Ahkâmü 'l-kübrâ fi 'l-hadîs*, Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdirrahmân b. Abdillâh el-İşbîlî

36. *el-Medhal*, İbnü'l-Hâc el-Abderî

37. *et-Târîhu 'l-kebîr*, Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî

38. *Sünen*, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî

39. *es-Sahîh*, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî

40. *es-Sahîh*, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî.

41. *Reyhânu 'l-Kulûb fi 't-Tavassul ile 'l-Mahbûb*, Yûsuf b. Abdillâh b. Hıdr el-Kûrânî el-Acemî

42. *Elfıyyetü 's-sened*, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî

4.2. Senûsî'nin Hadis Metinlerine Olan İlgisi

Hadisin yapısını oluşturan diğer bir unsur metindir. Sözlükte toprağın sert ve yükselen yeridir.⁶⁷⁹

Hadis ıstılahında ise: İsnâdın kelimada son bulunduğu noktadır.⁶⁸⁰ Senûsî bunu “manaya delâlet eden hadis lafızlarıdır” şeklinde tanımlamıştır.⁶⁸¹ Metin: Hz. Peygamber'in (s.a) söz, fiil, takrir ve ahlaki ve yaratılış nitelikleridir. Bu bölüm iki alt başlıktan oluşmaktadır:

4.2.1. Kavram ve Şekil Olarak Metin Tenkidi

Metin Tenkidi Kavramı

Hadis ilminde isnâda yönelik yapılan kritiğin yanında, metne yönelik bir kritiğin olması da gereklidir Zira rivâyet sağlam bir yolla gelmiş olsa da Hz. Peygamber'e (s.a) nispet edilen metnin tarafından bir sebepten dolayı ondan sadır olması mümkün değilse, bu rivâyet reddedilir. Hadisçilerin; ‘bir hadis isnâd bakımından sahihtir’, sözleri o hadisin mutlak olarak sahih olduğu anlamına gelmez. Zira isnâdının tenkidi yapıldıktan sonra metnin tenkidinin de yapılması gerekmektedir. Senûsî; “bir hadis, senedinde güvenilir râvilerin

⁶⁷⁹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi 'l-Llûga*, 5/294.

⁶⁸⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 126.

⁶⁸¹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta'î 'l-İmâm Mâlik*, 48.

bulunması itibarıyla sahih olabilir, ancak metin şâz veya bir illetten dolayı problemlili ise o hadise sahih denilemez” demiştir.⁶⁸²

Metin tenkidinden bahsedebilmek için öncelikle tarifinin yapılması gerekir. Şöyle bir tarif yapabiliriz: “*Metin tenkidi: hadisin metninin şeriatın yerleşik kurallarına, akli kurallara, bilimsel ve tarihsel gerçeklere uyup uymadığının tespit edilmesi için yapılan araştırmadır.*”⁶⁸³

Bu tanıma göre metin tenkidine yönelik yapılacak tahlil ve analizin pek çok tarafının olduğunu görüyoruz. En önemlileri:

- 1- Metinlerde yer alan sorunların incelenmesi.
- 2- Vürûdü’l-hadis sebep ve münasebetlerinin bilinmesi.
- 3- Hadislerin bütün siyaklarının bilinmesi.
- 4- Nebvî hadislerin muhtelif rivâyetlerinin incelenmesi.
- 5- Râvîlerin metinleri zabıt etmelerinin bilinmesi.
- 6- Metinlerden yer alan ziyadeler/ilavelerin bilinmesi.
- 7- Hadisin anlamının diğer bir hadisle tefsir edilmesi.
- 8- Râvîlerin birbirlerine muhalefet etmelerinin sebeplerinin incelenmesi.
- 9- Hadislerde olan nâsih ve mensûh rivâyetlerinin incelenmesi.
- 10- Metnin Hz. Peygamber’e (s.a) aidiyetinin sahih olması ve onun bir sahâbî’nin özel görüşü veya fetvasının olmamasının teyit edilmesi.
- 11- Hadisteki idracın incelenmesi.
- 12- Hadis metninden çelişki ve probleminin ortadan kalkması.

⁶⁸² Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta’i l-Îmâm Mâlik*, 49.

⁶⁸³ Bazı yazarlar metnin tenkidine ilişkin özelliklerden bahsetmişler, metin tenkidinin anlamını ifade etmek için metinde tenkit konularını birleştiren bir tanım bulamadım, bu yüzden bu tanıma o şekilde formüle ettim. bkz. Dumeynî, Gurmullah, *Mekâyisü nakdi mütûni’s-Sünne* (Müellif baskısı, 1984), 49; İdlîbî, Salâhuddin b. Ahmed, *Menhecü nakdi l-metni ‘inde ‘Ulemâ’i l-hadisi l-Nebevî* (Beyrut: Dârü’l-Âfâki’l-Cedide, 1983), 21; Hatîb, Mu‘tez b. Abdullatif *Reddü l-hadis min ciheti l-metin* (Beyrut: eş-Şebeketü’l-Arabiyye li’l-Ebhâs ve’n-Neşir, 2011), 13.

Senûsî, kendisiyle amel edilmesi caiz ve sahih olan hadislerden bahsederken bu hususlara işaret etmiştir.⁶⁸⁴ İşaret etmiş olduğu noktalardan bazılarını ileride değinilecektir. Ancak metin tenkidinin sarîh bir tanımından bahsetmemiştir.

Hadis metin tenkidinin bu yönlerde yaygınlaşması, kadim muhaddislerin metin tenkidini konu olan müstakîl çalışmalar yapmamaları sebebiyle bazı araştırmacıları, metin tenkidinin eski alimler nezdinde büyük bir ilgi görmediğini konunun sadece hadis şerhleri, ilel, muhtelifü'l-hadis, müşkilü'l-hadis ve hadis usûlü kitapları arasına serpiştirilmiş olduğu düşüncesine sevk etmiştir.

4.2.2. Hadisçilerde Metin Tenkidinin Biçimleri

Hadisçiler çoğu zaman, metin tenkidi yapmamakla eleştirilir. Daha ziyade sened sahih olduğunda, açık olan akıl ve nakille çelişse bile hadisi kabul etmeleriyle suçlanırlar. Ancak araştırma ve inceleme ile bunun gerçeğe aykırı olduğu anlaşılmaktadır. Zira hadis âlimleri; sened ile metin arasında bir mülazemetin olmadığını söylerler. Buna göre bir rivâyeti râvilerinin adalet ve zabt gibi şartları taşıdığı için sahih veya hasen olabilir ancak metnin şâz olması veya bir illeti barındırması sebebiyle makbul bir hadis olmaz. Sened de tamamen güvenilir olabilir, fakat hadis uydurma veya maktûb olabileceği gibi içinde tedlîs gerçekleşmiş olabilir, böyle bir tespiti yapmak kabul edilmelidir ki gayet zor olup ancak hadis otoriteleri tarafından yapılabilir.⁶⁸⁵ Nitekim hadis ilimlerinden bazıları sadece metin tenkidini konu edinir. Bu da muhaddislerin metin tenkidine gereği kadar önem verdiklerini ispatlar. Bilimsel deliller, hadis ehli arasında rivâyetlerin eleştirisinin sıklıkla sened ve metni içerdiğini kanıtlamaktadır. Hadis ehli de senedde yer alan râvileri tenkitle yetinmemiştir. Buna binaen bir hadis ile amel edilebileceğine hükmederken sadece isnâd tenkidini öne çıkartmamışlardır. Bu tespiti pek delil bulmak mümkün ise de biz bazıları ile yetineceğiz.

Metin tenkidinin, cerh-tadil ve İsnâdın ortaya çıkmasından önce var olması üzerinde de durulması gerekmektedir. Metin tenkidi sahâbe döneminde başlamıştı. O dönemde isnâd tenkidinden daha çok metin tenkidine önem verilmekteydi. Sahâbe nesli birbirini tanımaktaydı ve o nesil içinde Resûlullah (s.a) adına yalan söylemeye cüret eden kimse yoktu. Fakat fitneler zuhur edince sahâbe artık duyduğu hadisi daha ihtiyatla almaya başladı. Nitekim İbn Abbâs'ın yanına bir adam gelip; “Resûlullah (s.a) böyle buyurmuş, Resûlullah (s.a)

⁶⁸⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 116.

⁶⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Mevzû'ât* 1/ 99.

şöyle buyurmuş,” diye konuşmaya başladı, ancak İbn Abbâs bu zatın konuşmasını önemsememiş ve ona bakmamıştı. Adam; “*Ey İbn Abbâs! benim konuşmamı neden dinlemiyorsun? Sana Resûlullah (s.a) hakkında konuşuyorum, sen de dinlemiyorsun.*” Demiş, bunun üzerine İbn Abbâs; “*Biz bir zamanda bir adamın Resûlullah (s.a) şöyle buyurmuş diye söylediğini duyduğumuzda gözlerimiz ona çevrilirdi -yani gözlerimiz ona yönelirdi- ve onu işitirdik -onu dinlerdik- ancak insanlar ehliyetleri olmadığı halde önemli ve zor konulara girince- bildiklerimiz dışında insanlardan dikkate almadık.*”⁶⁸⁶ Sahâbe’den Hz. Ömer ve Hz. Âişe metin tenkidine en çok başvurular arasındaydı. Bu da metin tenkidinin önceden var olduğunu göstermektedir.

Fıkıh mezheplerinin doğuşu ve mezhepler arasındaki ihtilafların metnin tenkidine dayanması meselesine gelince, Mezhep imamlarının görüşleri ve fikirleri farklılık göstermektedir. Bu farklılık önceki bölümde açıklandığı gibi, genellikle nassın sübutu açısından değil, hadis metninin anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.⁶⁸⁷

İhtilâfî’l-hadis ilmi, muhtelifî’l-hadis veya müşkilü’l-hadis adlı ilimlerin ortaya çıkması da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Bu ilmin konusu da metinlerde araştırmaktır. Örneğin, Şâfiî’nin *İhtilâfî’l-hadis* adlı eseri ve Tahâvî’nin *Şerhu müşkili’l-âşâr* isimli kitabı gibi.

İlel imi, hadis metnine özel bir özen göstermiştir. Bu ilmin konusu, senedi sahih görünen hadistir. Âlimler -bazen- senedi sahih ve iyi olan hadisi zayıf görürler ve buna metin; *münker, şâz, muzdarib, garib, içinde zulmet vardır, tatmin edici değil...* gibi ifadeler kullanırlardı.⁶⁸⁸

Metin tenkidi uydurma hadislerin tespitinde de kullanılmaktadır. Muhaddisler uydurma hadisler hakkında değerlendirmeler yaparken hadisin senedinden önce metnine yoğunlaşırlardı. Çünkü hadis uydurmacaları bazen kendilerince oluşturdukları senedin sonuna aslı olmayan bir metni koymak suretiyle rivâyet ediyorlardı. Ya da sika bir hadis râvisini akli melekesinin zayıfladığı bir dönemde kullanarak onun rivâyet ettiği senedin sonuna bir metin ekleyerek hadisi onun tarafından rivâyet edilmiş gibi gösterebiliyorlardı. Bazı hadis uyduranlar ise güvenilir şeyhlerinin kitaplarına uydurma hadisleri eklemişler

⁶⁸⁶ Müslim rivayet etmiştir. bkz. Müslim b. Haccâc Kuşeyrî, *Müsnedü’ş-şâhîhi’l-muhtasar*, “Mukaddime” No. 66.

⁶⁸⁷ Senûsî, *Mesâili’l-aşr*, 27-119; *İkâzü’l-Vesnân*, 44.

⁶⁸⁸ Şabân, Abdullah, *et-T’esilü’ş-şer’î li kavâ’idi’l-muhaddisîn* (Beyrut, Dârü’s-Selâm, 2. Baskı, 2008), 538.

veya satır aralarına yazmışlar, ancak âlimler bunları keşfettiler ve bunları “*Mevzû ‘ât*” isimli kitaplarında yazdılar.⁶⁸⁹ Senûsî zayıf hadislerden bahsederken⁶⁹⁰ ve sened ve metne göre hadis çeşitlerinden söz ederken⁶⁹¹ iki münasebette bu konulara değinmiştir.

4.2.3. Metin Tenkidinde Esas Alınması Gereken Kriterler

Önceki âlimler hadis metnin tenkidinin kriterlerine ilişkin müstakil bir eser telif etmemişler yalnız şerh, ilel, hadis usûlü hatta fıkıh usûlü kitaplarında bazı kriterlere yer vermişlerdir. İbn Kayyim’in (751/1350); *el-Menârü ‘l-münîf fi ‘ş-şahîh ve ‘z-za ‘îf* adlı kitabı dışında öncekilerden okuyabildiğim kadarıyla müstakil bir kitap bulamadım. İbn Kayyim bu kitabında kırk dört kaideyi iki yüz yetmiş hadisle örneklendirerek zikretmiş ve hiç senede değinmeksizin hadis metnin tenkidi itibariyle reddederek batıl olduğunu göstermiştir.⁶⁹² Hadisçiler, sened sahih olsa bile kabul edilen hadisi reddedilenlerden ayıran metin tenkidinde kriterler koymuşlardır. Senûsî de bu görüşü takip etmiştir. Hadislerden örneklere değinmeksizin bu kriterlerden bazılarına değinelim.⁶⁹³

4.2.3.1. Hadisin Kur’an’a Arz Edilmesi

Bazı usûl âlimlerine göre hadis metnine bakılır; şayet Allah’ın Kitabına, onunla uzlaştırmamanın mümkün olmayacağı ve öncekinin mensûh olduğuna hüküm edilebilmek için sonrakini bilmenin mümkün olmayacağı şekilde aykırı ise, hadis reddedilir ve onun zayıf veya uydurma olduğuna hüküm edilir; çünkü Yüce Allah’ın; “وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ”⁶⁹⁴ “Sonra da onun şah damarını mutlaka ” keserdik. Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı” ayetinde buyurduğu gerekçesiyle doğal olarak Resûlullah’tan ^(s.a) gelen hadisin Kur’an’a uygun olmasıdır.⁶⁹⁵ Daha önce âlimlerin sahih sünnetle Kur’an’ı tahsis etme ve mutlak hükmünü takyit etme ve

⁶⁸⁹ Çağdaş döneminde bununla ilgili birçok araştırmacı tarafından yazılmıştır onlardan: Necim Abdurrahman Halef, *Nakdû ‘l-metni beyne sinâ‘ati ‘l-muhaddisîn ve mata‘ini ‘l-müsteşrikîn* (Riyad: Mektebetü ‘r-Rüşd, 1989), 12 ve ondan sonraki sayfalar; ‘Itr, *Menhecü ‘n-nakd fî ulûmi ‘l-hadîs*, 332.

⁶⁹⁰ Senûsî, *Mesâilî ‘l-aşr*, 30-108-115.

⁶⁹¹ Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta ‘i ‘l-İmâm Mâlik*, 48.

⁶⁹² İbn Kayyim Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *Menârü ‘l-münîf fi ‘ş-şahîh ve ‘z-za ‘îf*, Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebi ‘l-Matbû‘aati ‘l-İslâmiyye, 1970), 21 ve ondan sonraki sayfalar. Ayrıca Abdülfettâh Ebû Gudde bu kitaba faydalı bilgiler ilave etmiştir.

⁶⁹³ Senûsî, *İkâzü ‘l-Vesnân*, 16.

⁶⁹⁴ Hâkka 69/44-47.

⁶⁹⁵ Senûsî, *İkâzü ‘l-Vesnân*, 16-18.

nesih etme konusundan ve bu hususların Hanefiler dışındaki hadisçiler ve usûlcülerin çoğuna göre çelişki bir durum olmadığından bahsedilmişti.

Senûsî, hadisin Kuran'a arz edilmesi usûlünün zayıf olduğunu düşünmektedir. Çünkü Kur'ân ile sahih hadisler arasında bir çelişki yoktur. Zahiren çelişki olan, ya “nesih” ya “tahsis” ile cem ya da “takyt” yoluyla tevil edilebilir. Senûsî, “Kur'ân'ın zahiri manâsı hadis metnine mukaddemdir ve her ikisiyle amel edilir” diyenlerin sözüne birçok kez atıfta bulunmuş ve buna cevap vermiştir.⁶⁹⁶

4.2.3.2. Hadis Rivâyetlerinin Birbirlerine ve Genel Olarak Sünnete Arz Edilmesi

Hadisçilerin genel kuralı; âm ve has, mutlak ve mukayyet konularında ihtilaf ettikleri gibi bu kuralın nasıl dikkate alınacağı konusunda ihtilaf etseler de sabit ve sarîh Sünnete aykırı hadisleri kabul etmemeleridir. Bu amaçla hadis tenkidi yapan kimse rivâyetleri bir araya getirmek suretiyle varlığı muhtemel olan problemi tespit edebilir. Rivâyetlerin tamamını bir araya getirmeden bu neticeye ulaşmanın mümkün olmadığını söylemek izahten varestedir. Hadis alimleri bir hadisin tüm tariklerini bir araya getirmek suretiyle ulaşılabilen neticeleri şöyle sıralamışlardır. Senûsî'nin bu konuda bahsettiği şeylerle yetineceğim.

a- İdrâc:

İster senedde olsun ister metinde olsun râvî'nin rivâyete kendisinden olmayan bir şey eklemesidir.⁶⁹⁷ Metindeki idrâc; metne ait olmayan bir kelime ya da kelimelerin metne sokuşturulmasıdır. İdrâc metnin hemen başında olabileceği gibi bazen ortasında bazen de sonunda olabilir ki en yaygın çeşidi budur. Çünkü bir cümlenin diğer cümleye atfedilmesiyle veya Sahâbî ya da tabî'nin mevkuf sözlerinin Hz. Peygamber'in (s.a) merfu sözlerinden ayırmaksızın metne eklenmesiyle vuku bulmaktadır. İdrâc rivâyetteki garip lafızlarının tefsiri veya hadisin şerhi şeklinde de olabilir. Bir sonraki râvî bazen tefsir ve izah kabilinden olan bu ifadeleri hadisin kendisinden zannederek metni rivâyet eder.⁶⁹⁸

⁶⁹⁶ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 26-119; *İkâzü'l-Vesnân*, 16.

⁶⁹⁷ Cezâirî, *Tevcihu'n-Nazar*, 2/575.

⁶⁹⁸ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 115.

es-Senûsî, müdrec kısmın zayıf olduğuna ve hadisin geri kalanının sıhhatini etkilemediği görüşündedir.⁶⁹⁹

b- İztırab:

Hadis rivâyetinde ihtilaf edilmesidir, öyle ki; râvîlerin bir kısmı, bir vecihle rivâyet eder bazıları da ona aykırı olarak başka bir vecihle rivâyet eder, şayet iki rivâyet eşit olup aralarında tercih edilemezse bu hadise muztarib denir.⁷⁰⁰ İztırab hadisin senedinde olabileceği gibi metninde de olabilir.

Bir rivâyetin muztarib, sayılabilmesi için iki metnin birini diğerine tercih edemeyecek derecede müsavi olmasının yanında şu iki hususiyeti de taşıması lazımdır.

- Sıfatta eşitlik ve denklik, böylece içindeki hiçbir şeyi diğerine tercih edilmez, çünkü bir vecih bile olsa tercih mümkünse hüküm tercih edilendir.

- Rivâyetlerin birbirleri ile birleştirmesi ve uzlaştırmasının mümkün olmaması. Eğer birleştirmek mümkün olsaydı ıztırab ortadan kalkardı.⁷⁰¹

Muztarib hadis, zayıf hadis çeşitlerindendir.⁷⁰²

Senûsî'ye göre ızdırâp tahkik edildiğinde şayet bir illet söz konusuysa o hadisle ameli terkeder. Buna namazda besmelenin okunması ile ilgili hadisleri örnek olarak vermektedir.⁷⁰³

c- Tashîf ve Tahrif

Önceki âlimlerin çoğu tashîf ile tahrif arasında bir fark görmüyorlardı. Dolayısıyla gerek nokta konulmasında gerekse kelime biçiminde, kelimeyi yazımında herhangi bir kusur tashîf ve tahrif olarak adlandırılırdı. Bazıları da aralarında ayırım yaparlar, öyle ki tashîf; “Harfin biçiminin kalmasıyla birlikte harfin noktasının değişmesidir. Tahrif de harfin biçiminin değişmesidir.”⁷⁰⁴ Tashîf ve tahrif senedde ve metinde gerçekleşmektedir.

⁶⁹⁹ Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 118.

⁷⁰⁰ Irâkî Zeynüddîn Abdürrahîm b. Hüseyin, *et-Takyîd ve'l-îzâh şerhu Mukaddimeti'bni's-Şalâh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1999), 103.

⁷⁰¹ Irâkî, *Şarh'ü-tTabîr*, 104.

⁷⁰² Süyûtî, *Tadrib'ü-rRavi*, 1/141.

⁷⁰³ Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 245.

⁷⁰⁴ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 118.

Metindeki tashîf ve tahrife, farklı hadis rivâyetlerini arz ederek bilgi sahibi olmak mümkündür, ayrıca tashîf ve tahrif bilgisinin derin bir dil bilgisine ihtiyacı bulunmaktadır. Tashîf ve tahrif bilgisinin önemi, hadisin bazen taşıdığı şer‘î hükmünde bir etkiye sahip olmasında yatmaktadır. Tashîf ve tahrifin meydana geldiği hadis, bu değişiklik anlamı etkilemedikçe zayıf olarak değerlendirilmez.⁷⁰⁵

Senûsî, hadis naklinde araştırma ve ince tetkikin gerekli olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple Senûsî, tashîf ve tahriflerden emin olabilmek için hadis usûlü kitaplarının, hadis rivâyetlerini içeren kaynakların ve çeşitli hadis eserlerinin karşılaştırılması gerektiği görüşündedir.⁷⁰⁶

d- Sikanın Ziyadesi/İlavesi

Bir topluluğun; bir hadisi tek senedle tek metinle rivâyet etmesi, fakat bazı râvîlerin diğerlerinin zikretmediği fazlalıkları ilave etmesidir.⁷⁰⁷

Hadis rivâyetlerinin birbirlerine arz edilmesiyle bazı rivâyetlerde diğer rivâyetlerde zikredilmeyen ilaveli lafızların olduğu ortaya çıkabilir.

Sikanın ziyadesi, sika râvîlere muhalefet etmezse de hadis ilimlerinde araştırmacılar tarafından detaylı olarak anlatılmıştır, bunları kabul veya reddindeki görüşler özetlenecek olursa:

- **Birinci Görüş:** Anlamı veya hükmü değiştirse de değiştirmese de sikanın ziyadesi kabul edilir. Zira sikanın münferit olduğu ve hocasından başkasının rivâyet etmediği müstakil bir hadis hükmündedir.⁷⁰⁸

- **İkinci Görüş:** Fazlalık, anlamı değiştirse de veya değiştirmese de mutlak olarak kabul edilmez.

- **Üçüncü Görüş:** Fazlalık, râvî'nin kendisinden bazen eksik, bazen de fazla olarak rivâyet etmişse, o zaman kabul edilmez.⁷⁰⁹

⁷⁰⁵ 'İtr, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs.*, 446.

⁷⁰⁶ Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 116.

⁷⁰⁷ Süyûtî, *Tadrib'ü-rRavi*, 1/130.

⁷⁰⁸ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 82.

⁷⁰⁹ Süyûtî, *Tadrib'ü-rRavi*, 1/131.

Bu fazlalık, sika râvîlere aykırı ise ve bu rivâyetin kabul edilmesi halinde diğer rivâyetin reddini gerektirecek şekilde çelişiyorsa, burada, tercih edilen rivâyetin kabul edilmesi ve tercih edilmeyen rivâyetin reddedilmesi için iki rivâyeti arasında tercih yapmak gerekir.⁷¹⁰

Senûsî ilk görüşü desteklemekte ve bunun cumhurun görüşü olduğunu iddia etmektedir. Çünkü adaletinden dolayı sikanın ziyadesinin kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Başka bir rivâyette bundan bahsedilmemiş olmasını, onun olmadığına dair bir delil teşkil etmeyeceğini belirtmiştir.⁷¹¹

e- Akıl Yürütmek

Hadis tenkidinde akıl yürütmenin kullanılmasıdır, zira sahih akıl yürütme kesinlik ifade eder, haber-i vâhid ise zannî bilgi ifade eder. Şayet hadis sahih olan akıl yürütmeye aykırı olup kabul edilen herhangi bir vecihle birbirlerini uzlaştırmak mümkün değilse sened bakımından sahih olsa da hadis reddedilir. İbnü'l-Cevzî (597/1201) bu konuda şöyle der “Bil ki aklın ilkelerine veya şeriatın esaslarına aykırı bulduğun her hadis, uydurmadır”⁷¹² Şeriat aklın hükmettiğine aykırı olarak bir hüküm getirmez. Ancak akıl ile rivâyet arasında sözü edilen aykırılığın ve çelişkinin net olarak ortaya konması icap eder. Bu da sadece bir kişinin aklının hükmü değil tüm akıl sahibi insanların bunun üzerinde anlaşması ile mümkün olur. Ayrıca rivâyetin gayb alemiyle alakası olmaması lazımdır. Çünkü akıl bu hususu kavrayamaz ki ona hükmedebilsin!⁷¹³

Senûsî'ye göre akıl ile rivâyet arasında gerçekte bir çatışmadan bahsedebilmek için rivâyetin ihtiva ettiği anlamın aklın doğruluğuna ihtimal vermeyecek derecede net olması gerekir. Söz konusu çatışmaya dair tespit bir hayal ürünü olmamalı, yapılan değerlendirmeye nefsi arzular dahil olmamalıdır.⁷¹⁴

f- Hadis Lafzında ve Manasında Rekaket Olması

Hiz. Peygamber'in (s.a) kelamı son derece belîğ, fesih ve yakın ve açık manaya sahiptir. Şayet bir hadis metni, peygamberlerin sözlerine benzemeyen ve peygamberlik makamının ondan uzak durduğu bir şekilde gelirse bu rivâyet ya Hiz. Peygamber'e (s.a) iftiradır ya da

⁷¹⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 82.

⁷¹¹ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 260.

⁷¹² İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Mevzû 'ât mine 'l-eḥâdîsi 'l-merfû 'ât*, 1/ 151.

⁷¹³ Hatîb, Mu'tez Abdullatif, *Reddû'l-hadis min ciheti 'l-metin*: 367.

⁷¹⁴ Senûsî, *İkâzü 'l-Vesnân*, 43.

râvi'nin anladığı manayla rivâyet etmiştir. Burada âlimlerin mana ile hadis rivâyetine ilişkin görüşlerine kısaca değinirsek.

Birincisi: Tedvin döneminden önce manayla rivâyet etmenin caiz olup olmadığı konusu âlimler arasında tartışılmıştır. Hadislerin tedvini ve kitaplarda yazıldığı döneminden sonra ise, bunun caiz olmadığı konusunda âlimler arasında görüş ayrılığı yoktur; zira hiç kimsenin tasnif edilmiş bir kitaptan, bir şeyin lafzını değiştirme ve onu anlamına gelen başka bir kelimeyle tebdil etme hakkı yoktur. Manayla rivâyeti caiz olarak görenler, lafızları olduğu gibi rivâyet etmedeki zorluğu dikkate alarak mana ile hadis rivâyetine cevaz vermişlerdir. Bu cevaz hadislerin yazılması ve iki kapak arasına alınmasından sonraki dönemi kapsamaz. Ayrıca râvi'nin kendi rivâyetinde lafzı değiştirme yetkisine sahip olduğu kabul edilse bile başkalarının yazdıklarını değiştirme yetkisine sahip olmadığı gayet açıktır.⁷¹⁵

İkincisi: Tedvin döneminden önce manayla rivâyet etme konusunda âlimler arasında tartışılmıştır:

- **Dört mezhebin de içinde bulunduğu cumhura göre:** Hadisin manayla rivâyet edilmesi, mananın doğru bir şekilde yansıtılması halinde caizdir: Sahâbe dönemine baktığımız zaman hadislerin mana ile rivâyet edildiğini görüyoruz. Nitekim sahâbenin aynı hikâyeyi farklı lafızlarla anlatmaları bu olgunun varlığına delâlet eder. Resûlullah'ın^(s.a) bir olayla ilgili söylediği hadis rivâyetlerinin çoğunu toplarsak farklı lafızlarla aktarıldığını görürüz Tabi bu durum rivâyetin Hz. Peygamber'in kastettiği anlamın dışına çıkmasını gerektirmez. Özetle Sahâbe dönemindeki hadis rivâyeti, müsned ve sahih kitaplarında tedvin edildiği döneme kadar çoğu zamanda manayla nakledilirdi. Bununla birlikte farklı rivâyetler genel itibarıyla aynı lafızlarla aktarılırdı. Ayrıca esas ve asıl olanın sahâbe döneminde de rivâyetleri lafız ile aktarmak olduğunu ifade etmek gerekir. Nitekim sahâbe mümkün olduğu kadar hadisi Hz. Peygamber'den duyduğu gibi aktarmak için çaba sarfederdi. Aynı şekilde Buhârî'nin de bir hadisi farklı lafızlara sahip olan tariklerle kitabına alması onun da mana ile rivâyeti caiz gördüğünü göstermektedir.⁷¹⁶

Manayla rivâyetin caiz olması, tabiîn ve hadisçilerden olan seleflerden çoğundan gelmiştir. Tirmizî'nin bu konudaki ifadesi şöyledir: “Hadisin isnâdını olduğu gibi muhafaza

⁷¹⁵ Irâkî, *et-Taқыîd ve 'l-izâh şerhu Muḳaddimeti 'bni 'ş-Şalâh*, 178.

⁷¹⁶ Süyûtî, *Tadrib'ü-rRavi*, 2/58.

ederek, mananın da değişmesine imkan vermeden hadisi farklı lafızlarla rivâyet etmek caizdir. Hatta selef âlimlerinden birisi şöyle demiştir: Bir hadisi on râvîden dinlerdim. Her biri farklı lafızlarla rivâyet etmesine rağmen mana değişmezdi. Hadislerin mana ile aktarılmasında ruhsat bulunmasaydı insanlar helak olurdu.”⁷¹⁷

1- Hadisin mana ile rivâyeti prensip itibarıyla caiz görülse de bazı şartlarla kayıtlanmıştır. Bunlarında bazıları şunlardır; Râvî’nin Arap dillerine dair bilgi sahibi olması, manalara vakıf olması ve mananın kabul edip etmediği hususları da bilmesi gerekir.

2- Râvî’nin hadisi eda ettiği sırada orijinal lafızları ile ezberleyememesi fakat içeriğini bilmesi ve manasını aklında tutması gerekir. Şayet orijinal lafızla ezberlemişse başkasıyla rivâyet etmesi caiz değildir. Zira Resûlullah’ın^(s.a) kelimesindeki fesahat başkasının kelimesinde bulunmaz. Şayet lafzı ezberlemezse lafzından başkasıyla rivâyet etmesi caizdir; çünkü râvî, iki şey tahammül etmiştir; lafız ve manadır. İkisine gücü yetmişse kendisine ikisini eda etmesi lazım olur. Lafzı eda edemeyip manaya gücü yetmişse kendisine onu eda etmesi lazım olur ki, tahammül ettiğini nakletmekte ihmalkâr olmasın! Belki de manalara gizlenmesi caiz olmayan hükümler taalluk etmiş olabilir.

3- Helâli haram, haramı da helâl yapmamalıdır. Râvî’nin bir şeyi öne alması veya tehir etmesinde bir zarar yoktur, önemli olan hadisin manasını ve Hz. Peygamber’in^(s.a) muradını korumasıdır.

4- Tedvin döneminden önce olmalıdır, sonrası ise caiz değildir. Bir de sözlü olarak nakledilen rivâyetlerden olmalıdır.

5- Tevkifi metinlerde, zikir, dua, ezan ve teşehhüt lafızları gibi özel lafızlarıyla ilgilenmeyi amaçlayan taabbudî lafızlarda olmamalıdır. Gazzâlî; “Hadisin lafız değil de manayla nakledilmesi hitap yerlerini ve lafız inceliklerini bilmeyen cahil kişiye haramdır, ancak muhtemel olan ile olmayan, zahir ile daha zahir anlam ve âm ile daha âm arasındaki farkı bilen âlimin manasını anlamışsa nakletmesi Şâfî, Mâlik, Ebû Hanife ve fakihlerin çoğunluğuna göre caizdir.”⁷¹⁸ İfadesinde bulunmuştur.

- **Hadisçilerden Şâfî fakih ve usûlcülerden bir grup**, Mâlikî mezhebinde meşhur görüş ve diğer bazı âlimlere göre, hadisleri manayla rivâyet etmek mutlak olarak yasaktır.

⁷¹⁷ İbn Receb, Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed Bağdâdî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, Thk. Nûreddin İtr (Beyrut, Dârü's-Selam, 2. Baskı, 2014), 1/145.

⁷¹⁸ Gazzâlî, *Müstaşfâ*, 1/494.

Hatta bu görüşte olanların bir kısmı da daha ileri giderek tamamında mana değişmese de bir kelimenin diğer kelimeye ve bir harfin diğer harfine öne alınması, bir harfin diğeriyle değiştirilmesi, bir harfin arttırılması ve düşürülmesi, mensubun ref' edilmesi, mecrûrun nasb veya ref' edilmesine müsaade etmemiştir. Bazıları da fasih dile aykırı olsa bile lafızla yetinmiştir.⁷¹⁹

Senûsî'ye göre; yukarıda zikredilen şartlar çerçevesinde manayla rivâyet edilmesini caiz olarak görenlerin görüşü, tercihe şayan ve ona itimat edilen görüştür, çünkü bu görüşte hadisin yayılması ve nakledilmesinde kolaylık bulunmaktadır.⁷²⁰

g- Hadisin Şeriatın Temel İlke ve Genel Kurallarına Aykırı Olması

Hadisin sahih olmamasının göstergelerinden birisi de hadisin şeriatın genel ilke ve amaçlarına muhalif unsurları barındırmasıdır. Mesela: bir kişinin başkası tarafından işlenen bir günahla suçlanması, küçük iyilikler için büyük mükâfatın ve sevabın verileceğini ifade etmesi, küçük günahlara orantısız ceza verileceğinin ifade edilmesi ve bazı kavimlerin övülmesi ya da kötülenmesi gibi hususları bu hususta örnek olarak vermek mümkündür.

Senûsî bu hadislerin Şeriatın genel ilke ve kaidelerine arz edilmesi yönüyle tenkid edilmesini sınırlı bir çerçevede tutulması ve bu dairenin genişletilmemesi taraftarı olmuştur.⁷²¹

Senûsî, nassa aykırıysa kıyasın batıl olduğunu ve hadisin başlı başına bir hüküm olduğunu, dolayısıyla genel kaidelere aykırı olmadığını, muhassis veya mukayyit olabileceğini söyleyenlerden biridir.⁷²²

Bunlar hadisçilere göre; metin tenkidinin bazı kriterleridir, buna ek olarak önceki bölümde bahsedilen, fakih ve usûlcülerin haber-i vâhidle amel etme yöntemleri ve kendi mezheplere göre koştuıkları şartları da zikretmemiz gerekir.

Yukarıda ele aldığımız konuları şu şekilde özetlemek istiyoruz:

- Senûsî, senedi sahih olan tüm rivâyetlerin metninin de sahih olduğu anlamına gelmediği görüşünde olmasına rağmen, metin tenkidi hakkında çok konuşmamıştır.

⁷¹⁹ Irâkî, *et-Taқыîd ve 'l-îzâh şerhu Muḳaddimeti 'bni 'ş-Şalâh*, 132.

⁷²⁰ Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 117.

⁷²¹ Irâkî, *et-Taқыîd ve 'l-îzâh şerhu Muḳaddimeti 'bni 'ş-Şalâh*, 132.

⁷²² Senûsî, *Mesâili'l-aşr*, 106.

Metindeki illetin hadisi zayıflattığını ve bazen onunla amel etmeyi bırakmayı gerektirdiği görüşündedir.

- Metin tenkidinin mutekaddim âlimlerin ilgilendiği konulardan biri olduğunu, mezheplerin ortaya çıkışının ve aralarındaki ihtilafların büyük oranda metin tenkidine dayandığını zikretmiştir.

- Senûsî, hadisin Kur’ân’a veya genel kaideler ve kıyasa sunulması gibi meselelerde metin tenkidinin bazı meselelerini genişçe işleyenlerle münakaşa etmiştir. O, sahih hadisin sarîh bir kıyas ve selim bir re’y ile çelişmeyeceği görüşündedir.

- İztrab, şâz, tashîf, tahrîf ve kuralsız bir şekilde mana ile rivâyet gibi hadislerde zayıflığa (hadisin derecesini düşürmeye) yol açabilecek bazı şeyleri zikretmiştir.

Kısaca Senûsî, daha çok sened tenkidi kurallarıyla ilgilenmekle birlikte az da olsa metin tenkidi kurallarıyla da ilgilenmiştir.

4.3. Senûsî’nin Zayıf ve Sahih Hadisleri Delil Alması

Senûsî’nin eserlerinde zayıf ve sahih hadislere rastlanmaktadır. Senûsî, bazen sunduğu hadislerin sahih veya zayıflık derecesini belirtmekte, hadislerin geçtiği kaynaklara atıf yapmaktadır. Kimi zaman da herhangi bir hüküm söylemeksizin ve kaynaklara atıf yapmadan birtakım rivâyetleri ifade etmektedir. Bu hadislerin kullanıldığı bağlamlar üzerinden Senûsî’nin hadis yaklaşımını anlamak mümkündür.

4.3.1. Fıkhi konularda temel oluşturan hüküm hadisleri

Fıkhi konularda temel oluşturan hüküm hadisleri bağlamında Senûsî, başvurduğu rivâyetlerin sahih olmasına büyük önem vermektedir. *Mesâilî'l-aşr* adlı kitabında onun bu konudaki seçiciliği ve dikkati net bir şekilde görünmektedir, zira eserde vardığı kanaatleri sahih hadislerle desteklemektedir. Örnek olarak rükûda elleri kaldırmak (refu'l-yedeyn) meselesinde İbn Ömer hadisini delil getirmekte ve namaz kılma şeklini şöyle açıklamaktadır: *“İbn Ömer’den aktarıldığına göre o şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.) namaz için ayağa kalktığında ellerini omuz hizasına kaldırır sonra tekbir alırdı, rükuya gitmek istediğinde ve rükudan sonra da aynı şeyi yapardı, secdeden kalktığında ise ellerini kaldırmazdı.” İbn Ömer’den nakledilen başka bir rivâyete göre ise Resulullah rükudan başını kaldırdığında*

ellerini omuz hizasına kaldırır ve “Semiallahu limen hamideh (Allah kendisine hamdedeni işitti), Rabbena ve leke'l-hamd (Rabbimiz hamd Sanadır)” derdi. Bunu secdede veya secdeden kalkarken yapmazdı.” Bu rivâyeti Buhari ve Müslim aktarmıştır, Buhari’nin Nafi yoluyla (tarıkayle) İbn Ömer’den yaptığı bir rivâyet ise şöyledir: Hz. Peygamber bir namaza başladığında tekbir getirerek ellerini kaldırır, ardından rüku ederken ellerini kaldırır, rükudan kalkıp “Semiallahu limen hamideh (Allah kendisine hamdedeni işitti) derken ellerini kaldırırdı. İkinci rekâtı bitirip üçüncü rekata geçerken de ellerini kaldırırdı. İbn Ömer namaz uygulamasını Hz. Peygamber’e dayandırmıştır. Muvatta’da sunduğumuz ilk rivâyet yanında başka rivâyetler de vardır, birinci varyantta, İbn Ömer’in namaza başlarken ellerini omuz hizasına rükuda ise daha düşük bir noktaya yükselttiği vurgulanırken bir diğer aktarımda her iniş ve kalkışta tekbir getirdiği ayrıntısı bildirilmiştir. Ebu Davud, Muvatta’nın ikinci rivâyetini ve Buhari’nin yalnız kaldığı rivâyeti sunarak konuya dair şöyle bir yorum yapmıştır: “İşin doğrusu, bu rivâyetler İbn Ömer’in uygulamasını yansıtmaktadır, yani hadis merfu değil, mevkuttur, es-Sekafi rivâyetinde de anlatılan tarz, sadece İbn Ömer’in namazı kılış şekli olarak geçmiştir. Onun anlatımında İbn Ömer’in iki rekât arasında kalktığında (üçüncü rekata başlarken) ellerini göğüs hizasına getirdiği açıklanmıştır. Meselenin doğrusu bu rivâyette ortaya konmuştur.”⁷²³

Senûsî muhaliflerin rivâyetlerine değinmekte, onların kullandığı hadislerin sahih olmadığını dolayısıyla şeri hükümlere dair meselelerde benimsedikleri esasların sağlıklı bulunmadığını vurgulamaktadır. Mümkün olduğu ölçüde rivâyetlerde geniş bir yelpaze takdim etmeye çabalamakta, onların arasından sahih olanları seçmeye çalışmakta, böylelikle başka âlimlerin delil olarak kullandıkları argümanları ve onlardan çıkardıkları hükümleri çürütmektedir.

4.3.2. Şer’i hükümlerle ilgili olmayan konularda

Şer’i hükümlerle ilgili olmayan konularda özellikle ictihad (ictihad), görüş sahibi olmak ve taklidin yerilmesi gibi başlıklarda, teşvik etme ve uyarma (terğib ve terhib) ve nafile amellere dair bölümlerde ise Senûsî’nin çok daha esnek davrandığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede gerek zayıf gerekse sahih pek çok hadisten yararlanmakta, genellikle kaynaklara atıf yapmayı önemsememektedir.

⁷²³ Senûsî, Mesâilî'l-aşr, 149.

Senûsî'nin zayıf hadisi delil alma usulü çeşitlidir:

1- Sahih hadislerle zayıf hadisler eklenmesi: Örneğin gıybetle dair sahih hadislerle yer verirken başka bir kudsi hadis de zikretmiştir. Bu kudsi hadisin metni şu şekildedir: *Ey peygamberlerin kardeşi! Ey uyarıcıların kardeşi! Kavmini uyar, evlerimden birine sadece sağlam kalplerle, temiz ellerle girsinler, mescide giren hiç kimsenin üzerlerinde kul hakkı, şikâyet olmasın. Bu kul hakkını sahibine iade etmedikçe ben huzurumda namaz kılarken onu lanetlerim. Eğer kul hakkını öderse onun işiten kulağı, gören gözü olurum, o benim peygamberlerim ve seçkin kullarımla beraber cennette komşum olur.*⁷²⁴

Camiu'l-Ehadis el-Kudsiyye kitabında belirtildiği gibi metni sunulan kutsi hadis oldukça zayıftır.⁷²⁵ تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ، وبرهة بسنة رسول الله ، ثم يعملون بالرأي ، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا⁷²⁶. "Bu ümmet bir müddet Allah'ın kitabına göre, bir müddet Resûlullah'ın sünnetine göre amel eder, sonra re'ye(kendi görüşlerine) göre amel eder ve bunu yaparlarsa sapıklığa düşerler".

Konunun temelini sahih hadislerle açıkladıktan sonra böylesi zayıf rivâyetlere başvurması, teşvik ve uyarı amaçlarına dönük olabilir.

2- Doğrudan veya konu içinde zayıf hadislerin aktarılması: Senûsî, kimi konuları anlatırken bazı hadisler sunmaktadır:

"أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"⁷²⁷ "Ashabım yıldızlar gibidir, onların hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz, (hidayete erersiniz)".

سألت ربي عما اختلف فيه أصحابي من بعدي ، قال : يا محمد أصحابك عندك كالنجوم بعضها أضوأ من بعض ، فمن أخذ بشيء مما قالوه فهو على هدى مني⁷²⁸

"Rabbimden, Benden sonra, ashabımın ihtilaf edecekleri meseleler hakkında sual ettim. Bana vahyetti ki: "Ya Muhammed; Senin ashabın Benim yanımda gökteki yıldızlar

⁷²⁴ Sâbâbtî, İsmâ, Camiu'l-Ehadis el-Kudsiyye:(Kahire: Darü'ryan, 2011) 1/370

⁷²⁵ Senûsî, İkâzü'l-Vesnân,34.

⁷²⁶ Senûsî, İkâzü'l-Vesnân,78, İbn Abdülber, Câmi'u beyâni'l- 'ilm ve fazlihî, 2/415 (No. 1117).

⁷²⁷ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf En-Nemerî ,Câmi'u beyâni'l- 'ilm ve fazlihî 2/923(No. 1757).

⁷²⁸ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî ,Câmi'u beyâni'l- 'ilm ve fazlihî,183/2 .

gibidir. Bazısı diğerinden daha parlaktır. Kim ki, onlardan birisini (içtihadlarında)takip etse, o kimse Benim nazarımda hidayet üzerindedir " .

Hadisin zayıf bir rivâyet olduğu âlimler tarafından ittifakla bildirilmiştir. Ancak Senûsî, Kur'an ve Sünnete uymanın gerekliliği çerçevesinde sahabenin Hz. Peygamber'in arkadaşları ve dinin ondan sonraki tebliğcileri olduğunu, onların Nebi'yi görmelerinden dolayı şeref sahibi ve dinde otorite olduklarını, kendi zekâlarıyla sivrilmediklerini vurgulamıştır. Kur'an'ı ve sünneti en iyi şekilde anladıklarını söyleyip bu hadisi delil getirmiştir.

- Senûsî'nin "el-Müselletu'l-Aşr" adlı eserinde içlerinde zayıf hadisleri de içeren ve müsel sel olan/peş peşe aktarılan on hadis bulunmaktadır. Rahmetle ilgili "Merhametlilere Allah rahmet eder, yeryüzündekilere merhamet edin ki göktekiler de size merhamet etsin" şeklindeki müsel sel hadisi sunan Senûsî, onun Buhari tarafından *el-Edebu'l-Müfred*'de rivâyet edildiğini, hasen ve ali olduğunu söylemektedir.⁷²⁹ Ancak bu hadisten sonra "Benimle tokalaşan veya Kıyamet'e kadar benle tokalaşanla tokalaşan kimseler cennete girer" şeklinde müsel sel bir rivâyet nakletmekte, onun derecesini ve kaynağını vurgulamamaktadır.⁷³⁰

Hadis alimleri çoğuna dair şahitler ve farklı senetlerle benzer metin örnekleri var olduğu için müsel sel hadislere ilişkin çok hassas bir inceleme usulü benimsememektedir.

4.3.3. Tasavvuf ve tasavvufun edepleri

Mevzu hadise yer verecek şekilde zayıf hadis konusunda esneklik göstermek: Tasavvuf ve tasavvufun edeplerinden bahsederken Senûsî, oldukça esnek davranmaktadır. Senûsî'nin bu tutumunun Sufilerin hadisi zayıf veya sahih görme bağlamında zahir alimlerinden başka bir usulü olduğuna inanmasından kaynaklanması muhtemeldir.

⁷²⁹ Senûsî, *Müsel selâtu'l-Aşr fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*,9

⁷³⁰ Senûsî, *Müsel selâtu'l-Aşr fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*,10

Senûsî'nin kullandığı mevzu veya zayıf hadis örnekleri:

- Hadisçiler onun ". *“İhlaşlılar büyük bir tehlikededir* ⁷³¹ " *المخلصون على خطر عظيم* " mevzu olduğunda müttefiktir.

- " *أنا جليس من ذكرني* " ⁷³² " *Ben beni zikredenin arkadaşım* " şeklinde bir kudsi hadis, mevzu olduğu belirtilmiştir.

- Hz. Ali'den nakledilen zikir öğreten telkin hadisi: Bur rivâyete göre Hz. Ali bir gün Hz. Peygamber'e ^(s.a) ibadet kapılarının en yakınının ve kolayının ne olduğunu sormuş, Peygamber kendisine yalnızken Allah'ı zikretmeyi alışkanlık edinmesini salık vermiş, yeryüzünde Allah Allah diyenler varken kıyametin kopmayacağını belirtmiştir. Hz. Peygamber'e zikrin faziletli bir iş olduğunu, bütün kâinatın Allah'ı zikrettiğini bildiğini söylemiş, nasıl Allah'ı anması gerektiğini sormuştur. Allah resulü gözlerini kapatarak üç kere yüksek sesle La ilahe illallah buyurmuş, kendisini dinleyen Hz. Ali'ye de zikrinin aynısını yapmasını emretmiştir, onun da Ali'ye kulak vereceğini bildirmiştir. Hz. Ali de bu usulü Hasan-ı Basrı'ye öğretmiştir. Senûsî ilgili hadisin senedini şu şekilde sunmuştur: Ebu'l-Abbas el-Araşi, Ebu'l-Mevahib et-Tazi, Abdulaziz ed-Debbağ – Hızır (Hızır) – Allah resulü. ⁷³³

- Bu hadisin durumu âlimlerin mevzu (uydurma) olduğunu belirttiği diğer senet zincirlerinde de görüldüğü üzere oldukça nettir, yukarıda geçen senet zinciri de uydurmadır. Senûsî hadisin zayıf olmadığını, kendisinin özel bir senedi bulunduğunu ifade etmektedir. Hızır dışında başka râvilerin de hadisleri de aktardığını söylemektedir. Senûsî'nin sahih ve zayıf hadislere yaklaşımının, delil olarak onları kullanmasının farklı bağlamlarda değişik şekiller aldığını söylemek mümkündür. Kimi zaman hadisçilerin sahih görme (tashih) kriterlerini benimserken kimi zaman maksatlarına hizmet eden rivâyete dayanan Sufilerin esnek (mütesahıl) tavrına uygun düşmektedir. Senûsî'nin tutumu bir ilim adamı olarak eleştiriyi hak etmektedir.

⁷³¹ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 273 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Şu'abü'l-îmân* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003) 9/181

⁷³² Senûsî, *Minhal Er-Ravi er-Raik*, 63. Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Şu'abü'l-îmân* 2/171

⁷³³ Senûsî, *Minhal Er-Ravi er-Raik*, 87, 106.

4.4. Senûsî'de Hadisleri Şerh ve Anlama Metodu

Senûsî, delilleri anlamamanın onunla amel etmenin temeli olduğuna inanır ve şu ayetler ile temellendirir; “وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا”⁷³⁴ "Dâvûd ile Süleyman'ı da hatırla. Hani onlar, bir grup insana ait koyun sürüsünün geceleyin girip ürünlerini telef ettiği bir ekin tarlası hakkında hüküm veriyorlardı. Biz de onların verdikleri hükme şâhit idik. Böylece bunu (bu fetvayı) Süleyman'a biz anlatmıştık. Biz, onların her birine hüküm (hükümdarlık, peygamberlik) ve ilim verdik." Böylece Süleyman anlayış ile bariz oldu ve Allah (cc) onları hikmet ve ilim ile övdü.⁷³⁵

Senûsî ayrıca, anlayış farklılığının müçtehitlerin farklılığının temeli olduğunu belirtir. Bu görüşünü temellendirmek için ise şu hadisi nakleder "Sizden hiçbiriniz ikindi namazını Benî Kurayza dışında kılmamasın."⁷³⁶ Sahabelerden bir kısmı yolda namaz kıldı, çünkü maksadın sürat olduğunu anladılar. Diğerleri ise metnin zahirine ve hitabın geneline bağlı kaldılar. Senûsî, yolda namaz kılanların daha doğru amel ettikleri görüşünü savunur.⁷³⁷

Senûsî'nin bazı müellefatlarına baktığımızda, hadisi ele alırken, muhalifleriyle belirli bir konuda yaptığı tartışma esnasında anlamını açıkladığını görüyoruz. İhtilafın kaynağını, muhalifin delilini ve istidlal veçhini belirtir. Ardından hadisleri metodlarıyla ve rivâyetleriyle zikreder. Bazen hadisin kaynağını belirterek bunu diğer hadislerle ilişkilendirir. Bazen de bir Kuran ayetiyle ilişkilendirir ve daha sonra muhalife cevap verirken hadis anlayışını gösterir ve konu ıslah ile ilgiliyse, gerçeklikle bağlantılı olarak ıslah yaklaşımını özetler.

Şimdi Senûsî'nin hadisleri anlama ve yorumlama metoduna dair bazı örneklerle yer vermek istiyoruz.

⁷³⁴ Enbiya 21/78,79

⁷³⁵ Senûsî, *Mesâilu'l-Aşr*,14,23.

⁷³⁶ Buhârî, *Câmi'u's-Şaḥîḥ*, Megâzî, No. 4119.

⁷³⁷ Senûsî, *Mesâilu'l-Aşr*,15.

4.4.1. Fırka-i Nâciye Hadisi

Fırka-i Nâciye olarak bilinen hadisi Senûsî İkâzu'l-Vesnân isimli eserinde şu lafızlarla nakletmiştir.⁷³⁸

" افترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة ، وستفترق هذه الأمة ، أضربها قوم يقيسون الدين برأيهم فيحلون ما حرم الله ،

ويحرمون ما أحل الله " ⁷³⁹

“İsrailoğulları yetmiş bir fırkaya ayrıldılar ve bu ümmet de bölünecek. Onların en zararlısı, dini kendi görüşlerine göre ölçen ve böylece Allah'ın haram kıldığını helal, Allah'ın haram kıldığını haram sayan kimselerdir.”

Senûsî dedi ki: Dârekutnî bunu Sahih adamlarından nakletti ve lafız ona ait.⁷⁴⁰

" على ثلاث وسبعين، اثنتان وسبعون في النار، وواحدة " *Ardından hadisin başka bir rivâyetini zikreder.* " *Yetmiş üçe bölünür, yetmiş ikisi Cehennemde ve biri Cennette.*" ⁷⁴¹ " في الجنة

Senûsî dedi ki: Bu cemaatin ve bu rivâyet kaynağına isnat edilmemiştir. Ahmed'in rivâyeti ise şu ziyade ile gelmiştir*Bugün benim ve ashabım üzerinde "* ⁷⁴² " ما أنا عليه اليوم وأصحابي " *bulduğumuz şey."*

Senûsî, bu hadislerin Kuran'da tefrikayı yasaklayan Kur'an ayetlerini desteklediğini belirtir ve bu ayetler şunlardır:

- ⁷⁴³ *Hep birlikte Allah'ın ipine (İslâm'a) sımsıkı sarılın ve ayrışmayın."* *واعتصموا بحبلِ الله جميعاً ولا تفرقوا*

- ⁷⁴⁴ *Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın."* *ولا تكونوا كالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا*

⁷³⁸ Senûsî, *İkâzü 'l-Vesnân*, 32.

⁷³⁹ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf En-Nemerî, *Câmi 'u beyânî 'l- 'ilm ve fazlihî*, 91.

⁷⁴⁰ Senûsî, *İkâzü 'l-Vesnân*, 32, Dârekutnî, kitaplarında bulamadım.

⁷⁴¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, Sünen-i İbn Mace Fiten No.3992.

⁷⁴² Tirmizî, *es-Sünen İmân* No. 2641

⁷⁴³ Âl-i İmrân 3/103.

⁷⁴⁴ Âl-i İmrân 3/105.

- فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ⁷⁴⁵ Bunun üzerine Allah iman edenlere, üzerinde ihtilafa düştükleri gerçeği izniyle gösterdi.”

Bunun bağlamı Senûsî'nin mezheplerin bu hadisi “Kitap ve Sünnet, biri hariç hepsi cehennemde olan yetmiş iki fırka için ortaktır, cennette olan fırka dört mezhebi taklit edenlerle sınırlıdır.” söylemlerindeki taassupluk için kullanmalarına verdiği yanıtta geldi.

Senûsî, bu delilin onların lehine değil aleyhine olduğu görüşündedir.

- "Biri dışında" sözü ile istisna edilen, "hepsi cehennemdedir" sözüne muhalefet etmesi gerekir.

- Bırakın ikiden fazla mezhep şöyle dursun, iki mezhebin birbirinden ayrılıp, asılda birleşmesi doğru değildir.

- Sözlerinin lazımı şudur: Sahabeden ve onlardan sonra gelenlerden her kim dört mezhebin sözüne muhalefet ederse Cehennem'e girecektir. Sadece dört mezhebe uyanlar, her görüşte doğru olanlardır.

- Hadisler, ihtilaf anında Kitap ve Sünnet'e dönülmesi gerektiğini açıkça ifade etmektedir. Örnek olarak: "لَنْ تَصْلُوا بَعْدَهُمَا ، تَرَكْتُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلَهَا كَنَهَارَهَا ، لَا يَزِيغُ بَعْدِي عَنْهَا إِلَّا هَالِكٌ ، وَمَنْ يَعِشْ

“Onlardan (Kitap ve sünnet) sonra sapıtmazsınız,⁷⁴⁶ منكم فسيروا اختلافا كثيرا، فعليكم ما عرفتم من سني”
sizi ak üzerinde bıraktım, gecesi gündüzü gibidir, sadece helak olmuşlar onlardan yüz çevirir, içinizden kim yaşarsa, pek çok ihtilaf görür. Sünnetimden bildiklerinize sarılın.”
Fırkai Naciye, Ahmed'in rivâyetinde bildirildiği gibi, Peygamber ve arkadaşlarının üzerinde bulunduğu durumdur. Hadiste uyarılan şey, ilk üç nesle aykırı gidenlerdir, onlardan sonra gelmiş mezheplere aykırı gidenler değil.⁷⁴⁷

⁷⁴⁵ Bakara 2/213.

⁷⁴⁶ İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *Müsned* 28/367, No. 17142.

⁷⁴⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 34.

4.4.2. Tekfîr Hadisi

Senûsî, İkâzu'l-Vesnân isimli eserinde tekfir meselesine de girmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla yaşadığı dönemde insanlar arasında sorun olarak gördüğü tekfir meselesine açıklık getirmeye çalışmıştır.

"إذا قال الرجل لأخيه : يا كافر، فقد ⁷⁴⁸ 'Müslümanı tekfir eden kafir olur' " من كفر مسلما فقد كفر " " Bir başka rivâyette ⁷⁴⁹ "Biri kardeşine: 'ey kafir' derse söz ikinden birine döner." " " Bir başka rivâyette ⁷⁵⁰ "Bir Müslüman kardeşini tekfir eder, ikisinden birine döner." " Bir başka rivâyette ⁷⁵¹ "أما رجل قال لأخيه يا كافر فقد بآء بأحدهما إن كما قال و إلا رجعت عليه " " Kim kardeşine kafir derse söz ikinden birine döner. Ya dediği gibi olur ya da söz aleyhine döner." " Kim birisine kafir der ve veya ey ⁷⁵² "ومن دعا رجلا بالكفر أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه " " Allah 'ın düşmanı derse ve öyle değilse söz sahibine döner." " Senûsî şöyle der: Ebu Avane'nin rivâyetinde "إذا قال لأخيه يا كافر فقد وجب الكفر على أحدهما" ⁷⁵³ " " Ya dediği gibi olur ya da küfür ona döner, başka bir rivâyette ise: kardeşine "Ey kâfir" derse, ⁷⁵⁴ "ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر" " " Kendisini tanıdığı halde babasından başkasına ait olduğunu iddia eden ancak kafir olmuştur." " Senûsî burada tekfir meselesinde acele hüküm konusunu ele almaktadır. Onun mezhebi, küfürden sakınmak ve Müslümanları tevil edilebilir hadislerle tekfir etmemektir. Onun tekfir meselesindeki mezhebi şu şekilde detaylandırılabilir:

- "Birisi kardeşini tekfir ederse" Hadisindeki zahir mana onu küfür ile vasıflandırması veya onu haberde küfre nispet edip "Bir kafir gördüm" demesi veya hitapta 'Ey Kafir' demesi veya haricilerin Müslümanlar hakkında günahlarından dolayı onların kafir olduğuna itikat etmeleri gibi itikaden onun kafir olduğunu düşünmesidir. Ayrıca "İkisinden birine döner" mânâsının şu anlama geldiği belirtilir: "Küfür" kelimesi ona döner. Bu onun kafir olduğu anlamına gelmez. Müslümanların kafir olduğunu söyleyen Haricilerin

⁷⁴⁸ İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *Müsned*,2/142.

⁷⁴⁹ Buhârî, *Câmi 'u's-şahîh*, Edep, No. 5752.

⁷⁵⁰ Müslim, *Müsnedü's-şahîhi 'l-muhtasar*, İmân, No.111/60.

⁷⁵¹ Buhârî, *Câmi 'u's-şahîh*, Edep, No. 5752.

⁷⁵² Müslim, *Müsnedü's-şahîhi 'l-muhtasar*, İmân, No. 112/61.

⁷⁵³ İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *Müsned*,10/84.

⁷⁵⁴ Müslim, *Müsnedü's-şahîhi 'l-muhtasar*, İmân, No.112/61.

küfrü hakkındaki hadisın tevili zayıf bir tevidir. Doğru mezhep, onlar başkalarını tekfir etse dahi Hariciler ve diğer bid'at ehli tekfir edilmez.

- Ümmet, geçmişte ve şu anda, bir Müslüman'ı tekfir etmekten ve bu konuda aceleci davranmaktan kaçınmıştır. mümkün mertebe tekfire başvurulmaz diyen Gazâlî'nin sözünü de aktarır. Çünkü "Allah'tan başka ilah yoktur" diyen Müslümanların kan ve mallarının helal görülmesi yanlıştır. bir kâfiri hayatta bırakmakla yapılan bir hata, bir Müslümanın kanını akıtan bir hatadan daha azdır. Müftü, tekfiri engelleyen veçhe yönelmeli. İmam Malik'e denildi ki: "Heva ehli tekfir edilir mi?" Dedi ki: "onlar küfürden kaçtılar." Çünkü kim bir kimseyi kafir ilan ederse, onun ahiretteki cezasının Cehennemde ebedî olacağını, bu dünyada kanının ve malının helal olduğunu, müslüman bir kadınla evlenmeyeceğini ve Müslümanların ahkâmını almayacağını söylenmiş gibi olur diyerek şu hadisle delillendirmiştir sözlerini العقوبة في الخطي إلى الله من أن يخطي في العفو أحب إلى الله من أن يخطي في العقوبة ⁷⁵⁵ "لأن يخطي الإمام في العفو أحب إلى الله من أن يخطي في العقوبة" *İmamın mağfirette yanılması Allah katında cezada yanılmasından daha sevimlidir.*"

- Böylelikle tekfir hükmü; küfrünü açıkça dile getiren ve isteyerek dinden çıkan kişiye verilir.

- Müslümanın nefsiyle meşgul olması, tövbe etmesi, mağfiret dilemesi ve başkalarının akideleriyle ilgilenmemesi gerektiği tavsiyesiyle sonlandırmıştır.

4.4.3. Gıybet Hadisleri

Senûsî, çeşitli hadisleri zikretmiştir: ⁷⁵⁶

- *Gıybet, İslâm'da otuz altı zinadan daha " الغيبة أشد من ست وثلاثين زنية في الإسلام" ⁷⁵⁷ "ağırdır."*

- Yemedikleri eti kusan iki kadının hadisi:

⁷⁵⁵ Tirmizî, es-Sünen Hudûd, No. 1424.

⁷⁵⁶ Senûsî, İkâzü'l-Vesnân, 33.

⁷⁵⁷ Taberânî, Mu'cem'ül-evsat 4/485

- Aişe'nin, eliyle bir kadının kısa boylu olduğunu gösterdiğinde Resûllullah'ın eleştirip "لَقَدْ قَلَبْتُ كَلِمَةً لَوْ مُرِجَتْ بِمَاءِ الْبَحْرِ لَمُرِجَتْهُ" ⁷⁵⁸ "Öyle bir söz söyledin ki, deniz suyuna karışmış olsaydı, onu değiştirirdi." Demesi.

- حُرْمَتِ الْكَعْبَةِ، وَحُرْمِ الْمُؤْمِنِ دَمَهُ وَمَالَهُ وَعَرْضَهُ ، وَأَنْ يُظْنَ بِه ظَنَّا سَيِّئًا ⁷⁵⁹ "Kabe haram kılındı, mü'minin de kanı, malı, namusu ve onu kötü zannetmesi haram kılındı."

Bu hadisleri destekleyen ayetler de zikretmiştir:

- إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ⁷⁶⁰ Allah'ın âyetlerine inanmayanlar, ancak yalan uydurur. İşte onlar, yalancıların kendileridir.

- وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا ⁷⁶¹ "Birbirinizin gıybetini yapmayın/arkasından konuşmayın."

Bu hadisleri, alimlerin ve evliyaların şerefi hakkında konuşanlardan bahsettiği bağlamda zikretmiştir ve bunların ilme nispet edilmesini garipsemiştir. Bunu yapmakla, "من آذَى لِي وَلِإِذَا فَقَدْ آذَنَتْهُ بِحَرْبٍ" ⁷⁶² "Bana ve velime kim zarar verirse, ona beklemediği yerden savaş ilan etmiş olurum" hadisindeki tehdidi hak etmektedirler. Her mümin Allah'ın velisi olduğundan, menşei doğru olsa bile batıldır. Her "Gıybetin Allah, inananların velisidir" ⁷⁶³ "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا" ⁷⁶³ "Doğrular, doğruları hakkında sorgulanacaklar" ⁷⁶⁴ "لَيَسْأَلَنَّ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ" Allah, gerçek doğru değildir. Allah, "Doğrular, doğruları hakkında sorgulanacaklar" buyurdu, peki ya gıybet yalan ve iftira ise?

İnsanlar hakkında hüküm verme konusunda sabırlı olmaya dair emir vardır: "إِنْ جَاءَكُمْ" ⁷⁶⁵ "فَاسْأَلْ بَنِيَّ فَتَبَيَّنُوا" ⁷⁶⁵ Eğer bir fasık sana haber getirirse, onu araştır." Diyerek şöyle bir soru sormaktadır Senûsî: Aklı başında bir insan, görmediği ve emin olmadığı bir şeye hakaret etmeye nasıl cesaret edebilir?

⁷⁵⁸ Tirmizî, es-Sünen Sıfatü'l-Kıyâme, No. 2502

⁷⁵⁹ Taberânî, Mu'cemü'l-kebîr 11/37

⁷⁶⁰ Nahl 16/105.

⁷⁶¹ Hucurat 49/12.

⁷⁶² Nahl 16/105.

⁷⁶³ Bakara 2/257.

⁷⁶⁴ Ahzab 33/8.

⁷⁶⁵ Hucurat 49/6.

Hadiste:

- Kul, (iyice ⁷⁶⁶ إن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله لا يلقى لها بالاً يهوي بها في جهنم أبعد مما بين المشرق والمغرب)

düşünüp taşınmadan) bir söz söyler de bu söz yüzünden cehennemin, doğu ile batı arasındaki mesafeden daha derin bir yerine düşer."

- Kim bir ⁷⁶⁷ من اغتاب مسلماً جاء يوم القيامة ولسانه معقود إلى قفاه ، لا يحله إلا عفو الله أو عفو من اغتابه

Müslümanın gıybetini yaparsa, kıyamet günü dili ensesine bağlı olarak gelir. ancak Allah'ın affı veya gıybet ettiği kişi çözer."

- وتكلم رجل عند النبي فقال له : قم لا شهادة لك ، فقال : لست أعود، فقال: أصبحت تقرأ بالقرآن ، ما آمن بالقرآن من

⁷⁶⁸ استحل محارمه *"Bir adam Peygamber'in (s.a.) yanında konuştu ve Peygamber (s.a.) ona: Kalk, senin şehadetin geçersiz dedi. Dedi ki: Dönmeyeceğim. Dedi ki (s.a.): Şimdi Kuran'la dalga geçiyorsun, Kuran'ın yasağını çiğneyen ona inanmamıştır."*

Senûsî burada bazı ilim talebelerinin hafife aldıkları gıybetin ne denli bir günah olduğunu vurguluyor ve onları buna taassupları ve gıybetin ahiretteki cezasına dair cehaletleri sevk etmiştir diye belirtmektedir. Ayrıca Senûsî İlim talebelerinin böyle büyük günahlara düşmekten sakınması gerektiğine inanır. ⁷⁶⁹

Bu üç örnekte, Senûsî'nin hadis anlayışının, bab'taki tüm hadisler yoluyla veya Kuran ayetleriyle bağlantı kurarak konuyu anlamak olduğunu görüyoruz. Hadisleri aktarırken bazen kaynaklarına atfeder, bazen etmez. Daha sonra ya muhaliflere cevaben ya da insanları yönlendirmek istediği şeyi açıklığa kavuşturmak için bu hadislerden çıkardığı dersleri özetler. ⁷⁷⁰

4.5. Senûsî'ye Göre Tasavvuf ve Hadisle Olan İlişkisi

Tasavvuf; diğer İslami ilimleri olduğu gibi Hz. Peygamber'in hadislerini Kur'an-ı Kerim'den sonra ik kaynak olarak kabul eder. Hadisler mutasavvıflar için de zengin bir

⁷⁶⁶ Buhârî, *Câmi 'u's-şahîh*, "Kitâbu'r-Rikâk", 6112

⁷⁶⁷ Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr, *Firdevsü'l-Ahbar* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1999), 5/67.

⁷⁶⁸ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-şahâbe*, (Riyad: Darülvatan, 1. Baskı/1998) 1/237.

⁷⁶⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 34.

⁷⁷⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 35.

kaynaktır. Zira Hz. Muhammed'in^(s.a) maddi ve manevi boyutu gibi hayatının her şeyini açıklar. Siyer-i Nebî ve hadisler tasavvufun oluşumunda ve gelişmesinde belirleyici bir rol oynamıştır, zira züht, vera', ihsan, tevazu, isâr, sabır, şükür ve tevekkül gibi kalp konularını ele alan hadisler, tasavvuf fikir ve kavramları için esas başlangıçtır.⁷⁷¹

Resûlullah'ın^(s.a) tasavvufla ilgili meselelerdeki manevi hayatına dair hadis ve davranışları, tasavvuf ile hadis ilmi arasında yakınlaştırmak aralarında ayrılmanın zor olduğu bir yakınlık ve uyum durumuna ulaşmıştır. Bu yüzden Senûsî, Şelebî'nin (334/945) "Resûlullah^(s.a) şöyle buyurmuş," diye tasavvufla ilgili tanımını aktarmıştır.⁷⁷²

Hicri VI. (M. XII.) asırda "Sufiyyetü'l-Muhaddisîn" olgusu Abdülkâdir Geylânî Hanbelî (561/1166) ve Ebû Tâhir Silefî (576/1180) gibi imamlar tarafından güçlendirilmiştir. Onlarca biyografi ve tarih kitaplarının "sûfiyyu'l-muhaddis" veya "muhaddisü's-sûfi" gibi isimlerle tanımlandığı âlimleri buluyoruz. İbn Teymiyye'nin "Sufiyyetü ehl-i Hadis" adını verip yaptığı grup bunlardır.⁷⁷³ Sonra bu isimlendirmeye İbn Receb Hanbelî'nin (795/1393) *Zeyl Tabakâti'l-Hanâbile* adlı eserinde onlara "Mutasavvifatü ehl-i Hadis" dediğini de katılmıştır.⁷⁷⁴ Ayrıca hadisçiler bir râvî'nin sırf sufi olduğu için rivâyetini reddetmedikleri gibi sufi olmadığı için de kabul etme cihetine gitmemişlerdir. Zira bu husus hadis ilimleri ehline göre rivâyet kabul ve ret şartlarından değildir. Daha ziyade, kriter, râvî'ye -herhangi râvî'ye- ilişkin doğruluk, zabıt ve güvenilirlik gibi şartların bulunmasıdır; şeriat tarafından yönetilen bir davranışsal durum olarak tasavvufa gelince kabul veya ret etrafında dönmezdi. Hadis rivâyeti ilminde mutasavvıf imamı vardır.⁷⁷⁵

Tasavvuf ehlinin temel amacı; Yüce Allah'a yaklaşmak ve Kur'an-ı Kerim'le yaşamaktır. Onlar Yüce Allah'ın sevgisine ulaşmanın Hz. Muhammed'in^(s.a) izinden gitmekle elde edildiğini çok iyi bilirler, her konuda onu takip etmeyi kendileri için bir slogan

⁷⁷¹ Hilmi, Mustafa, *Âmâlü'l-kulûb beyne's-sufiyye ve ulemâ'i ehli's-Sünne* (İskenderiye: Dârü'd-Daveti li't-Tibaati ve'n-Neşir, 1990), 10.

⁷⁷² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 131.

⁷⁷³ İbn Teymiyye Harrânî Hanbelî Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *es-Safediyye* Thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Baskı, 1986), 2/388.

⁷⁷⁴ İbn Receb Hanbelî, Abdurrahmân b. Muhammed, *Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, Thk. Abdurrahmân Useymin (Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 2005), 2/187.

⁷⁷⁵ Hilmi, Mustafa, *Âmâlü'l-kulûb beyne's-sufiyye ve ulemâ'i ehli's-Sünne* (İskenderiye: Dârü'd-Daveti li't-Tibaati ve'n-Neşir, 1990), 10.

haline getirmişlerdir ve onun minhacında yürümek, onların kurtuluş ve vusul yoludur. Böylece Sünnet manasını gerçekleştirerek ve hazinesini tahsil ederek yaşamışlardır.⁷⁷⁶

Bu husus tasavvuf usulündedir; fakat sonra gelen tasavvufî tarikatlar, kimi felsefî kimi zühde özgü kimi dervişliğe ve olağanüstü durumları iddia eden gibi çeşitli yöntemler edinmiştir.

Senûsî, tasavvufun her türünün geliştiği bir dönemde yaşadı ve çoğu durumda ıslah edici bir bakış açısına sahipti.

Tasavvufun en önemli özellikleri ve Senûsî'deki hadis ile ilişkisi şu noktalarda vurgulanabilir:

1- Senûsî tarikatının; Hz. Peygamber'in^(s.a) Sünnet-i Şerife'sinin yolunda ve kendisinden sonraki Sahâbe'nin yolunda olduğu şeklinde özetleyerek şöyle der: *"Hadisi dinlemeyen, fakihlerle beraber oturmayan edeb abidesi insanların edebini almayan kimse onu takip edeni bozar"* ve Cüneyd'in (297/910) sözüyle delil gösterir; *"Resûlullah'ın^(s.a) izinde giden kimse dışında tüm yollar kapalıdır"* ve bu sözü, *"bilgimiz Kitap ve Sünnetle sınırlıdır."*⁷⁷⁷

2- İtaate, bağlılığa, hidayete ve sabra uyarak ehl-i Sünnetin yolunun gereğini yapmak ve Hz. Peygamber'in^(s.a) izinde gitmektir. Sehl b. Abdillâh Tüsterî'den (273/886) şu sözünü aktarır: *"Bizim temel ilkelerimiz altı şey üzerine kuruludur: Allah'ın Kitabı, Resulünün Sünneti, helâli yemek, zarar vermemek, günah işlemekten kaçınmak ve hakları yerine getirmektir."*⁷⁷⁸

3- Kendisine, sözlü ve davranışsal olarak Sünneti uygulamak ve hevedan uzaklaşarak Şer'î emirlere uymaktır. Zira hevanın emrine uyan bidati söyler.⁷⁷⁹

4- Sâlik'in tasavvuf yolunda tahsil ettiği bâtinî ilimler, Kur'an-ı Kerim'in ayetleri ve Hz. Muhammed'in^(s.a) hadisleriyle amelin sonucudur. Bu amellerin sonucunu elde etmemiz için de takva ve şer'î kuralları dikkate almamız, ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin yöntemine uygun olarak azimetle amel etmemiz ve bidatten kaçınmamız gerekecektir. Senûsî, İbn

⁷⁷⁶ İbnHaldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, Şifâ'ü's-sâ'il li-tehzîbi'l-mesâ'il (Trablus: Darü'l-Arabiyye li'l-Kitap, 1991), 204.

⁷⁷⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 130.

⁷⁷⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 130.

⁷⁷⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 130.

Atâillâh İskenderî'nin (709/1309) şu sözüyle delil gösterir: “Sünnetin âdâbına kendini bağlayan kimsenin Allah kalbini marifet nuruyla aydınlatır.”⁷⁸⁰

5- Senûsî, dinin içinde olmayan herhangi bir şeyin dine eklenmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Şâri'in; Resûlullah(s.a) üzerinde yürümediği her yol, karanlıktır. Bu yol üzerinde yürüyen hiç kimse güvenlikten ve zarar görmeyeceğinden emin olamaz; çünkü Hz. Peygamber(s.a) imamdır ve nurdur. Senûsî, imama uyan/me'mûm'um kendi imamına uymaktan çıkıp kendisi için çizildiği yolu aşarsa, imamının nur ışınından uzak olduğu kadar karanlıkta yürümüş olduğunu teyit etmektedir. Tüm mezheplerin imamlarının sözlerini onda eksiklik olmayan saf nur bulduğunuz, çünkü diğerlerinin sözlerinden farklı olarak Resûlullah'a daha yakın olduklarını ve bu manaya Hz. Peygamber'in(s.a) “ رَحِمَ اللَّهُ امْرَأَ سَمِعَ ” “مَقَالَتِي فَوَعَاها ، فَأَدَاها كَمَا سَمِعَهَا ” *Benim sözümü dinleyip anlayan ve dinlediği gibi ulaştıran kimseye Allah rahmet etsin,*” sözüyle işaret ettiğini göstermektedir.⁷⁸¹ Senûsî, bu hadisi, mezhep imamının hadisi harfin harfine herhangi bir ekleme veya eksiltme yapmadan eda ettiğini açıklamaktadır.⁷⁸²

6- Temkinde derinleşip hakka'l-yakîn derecesine ulaşan sufi'nin bir başkasını taklit etmesi haramdır. Ona göre yakîn rütbesinde olan kimsenin zan rütbesinde olan kimseyi taklit etmesi öncelikli olarak haramdır. Ancak bu aşamadan önce hadisi sema', âlimlerle oturma ve onların ahlakıyla ahlaklanma aşamasından geçmelidir.⁷⁸³ Aynı zamanda başlangıçta muhabbete de ihtiyaç duyar ve bu, insan anlayışına gönül anlamları yaklaştıran gerçekçi, canlı modeller gerektirir; bunu da Hz. Peygamber (s.a) zamanından beri sürekli dönemin tarihini yazan ve bu ahlakın genişlemesini bilimsel, davranışsal, yaşam ve gerçek olarak takip etmeye devam eden hadis ve siyer kitaplarının yanı sıra biyografi kitapları –Sahâbe, Tabiîn, sâlih ve Evliya'nın siyer eserleri– sağlamaktadır. Allah'ın Evliyası tarafından riayet edilen tasavvuf eğitiminde Hz. Peygamber'in(s.a) yaşamı ölçüttür. Bu ölçüt, Sufi metodu ile Kuran ve Peygamber'in Sünneti metodunun özü arasındaki mutlak bağdaşmanın canlı ve açık kanıtıdır.⁷⁸⁴

⁷⁸⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 131.

⁷⁸¹ Tirmizî, “نَضَرَ اللَّهُ امْرَأَ سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها وحفظها وبلغها فَرَبَّ حَامِلٍ فَقَهَ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ”، “Allah, benim bir sözümü işitip, onu koruyup, ezbeleryip, başkasına ulaştıran kimsenin yüzünü ağartsın. Nice fıkıh taşıyıcısı fikhî kendisinden daha kavrayışlı kimselere taşırlar.”lafzıyla rivayet etmiş. bkz. Tirmizî, “İlim”, No. 2658.

⁷⁸² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 132.

⁷⁸³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 129.

⁷⁸⁴ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 275.

7- Tasavvuf ehline nispet edilen, bazı söz ve eylemlere yönelik eleştirilerinden dolayı kimilerinin zannettiği gibi, fakih ve muhaddislerden olan âlimler, tasavvufu inkâr etmediler. Bu eleştiri sûfîlerin uzaklaştırılması ve dışlanması anlamına da gelmiyordu. Senûsî, tasavvuf yolunun güçlü ve nadir olmasından ve akıllara zor gelmesinden dolayı tasavvuf ehlini inkâr edenlerin ve bu yolda yürütenlerden uyarıların çoğaldığını, ancak akıllı kişinin bilmediğiyle yargılamadığını belirtir. Sonra bununla ilgili İbn-i Arabî'nin şu sözünü aktarır “Bizim terimlerimizi bilmeyen kişiye kitaplarımızı okuması haram olur.”⁷⁸⁵

Özetle Senûsî'nin tasavvufun ıslahında iki yol izleyen muhaddis ve fakihlerden biri olduğu söylenebilir ki, bu yollar:

- Birincisi; aşırılığı eleştirmek ve aşırı gidenleri dışlamaktır.
- İkincisi; şer'e uyan tasavvufu savunmak, aşırılık, şatahât, hurafe ve büyücülükten uzak olarak hakikatleri kabul etmektir.

Bütün bunlar, Senûsî'nin, onun takipçilerini eğitmek istediği inanç, şeriat ve ahlakta Müslüman kişiliğin rükünlerini kemale ulaşmak için, Sufileri nakli ve akli olan şer'î bilgileriyle kapsama çabası içindedir.

4.5.1.Senûsî'nin İlhamı dair görüşleri

Senûsî velilerin peygamberlik mirasından büyük pay aldıklarını düşünmektedir. Velilere doğrudan vahiy gelmemiş olsa da onlar yüce meziyetlere ve mertebelere sahiptirler. Bu meziyet ve mertebeler Allah'ın velilere sağladığı basiret nurunun sonucudur. Senûsî bunu “Nuru'l-imdad” olarak adlandırmaktadır. Bu nur kandillerden yayılan ışıktan farklıdır⁷⁸⁶. Hz. Peygamber'den gelen Kur'an'a ve haberlere tabi olması gerekse de Veli, bu nurla Hz. Peygamber'e değil Allah'a nisbet edilir.⁷⁸⁷Bu nur Hz. Peygamber'den değil Allah'tan gelen bir nurdur.

Senûsî'nin ilham ve ilhamın alınışı konusundaki görüşlerini aşağıdaki maddelerle açıklamak mümkündür:

⁷⁸⁵ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 274.

⁷⁸⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

⁷⁸⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

-Allah, veliye Aziz Kitab'ı Kur'an-ı Kerim hakkında yeni bir anlayış/fehm sağlamakta, bu anlam yeni bir şer'iat ortaya koymamaktadır. Allah, velinin nefesine, kendisiyle (Kur'an'ı) fehm etmesini sağlayacak nurlar ilham etmektedir. Bu nurlar vasıtasıyla veli Hz. Peygamber'e ilim velilere ise fehm verildiği hakikatine ulaşmaktadır.⁷⁸⁸

-Veliler peygamber değildir, peygamberlerin yolunda yürümektedirler.⁷⁸⁹

-Senûsî taklidi eleştirmiş şer'i' hükümlerde Kur'an ve sünnete bakmayı, fakihlerin ve mezhep imamlarının Kur'an ve sünnete aykırı olarak söylediklerine itibar edilmemesini zaruri görmüştür. Çağdaş fakihlerin, mütekaddiminin görüşleri hakkındaki durgunlukları yorum yapmamaları sebebiyle "İkâzü'l-Vesnân Fi'l-Ameli Bilhadis Ve'l-Kur'an" adlı kitabında eleştirmiştir. Fakat (bu kitabın) tarikat babında ise müridin tüm işlerinde şeyhine tabi olması gerektiğini, şeyhini yüceltmesi ve şeyhin isteklerini tıpkı ölü kimsenin gassal karşısındaki durumu gibi yerine getirmesi gerektiğini düşünmektedir.⁷⁹⁰ Zira Hz. Musa ve Hızır kıssasında da olduğu gibi⁷⁹¹ şeyhin ulaştığı tecelli mertebesi ve yüksek fehm gibi yüce makamların mürit tarafından anlaşılması zordur.

-Veliler hakke'l-yakin rütbesine ulaşmışlar, Allah'ın onlara verdiği bu geniş ilimler hüküm talep etmek için yeterli olmuşsa da şer'i hükümlere tabi olmuşlardır. Allah velilerin sudurlarına bu ilmi yaymıştır ki bazıları 'kalbim bana Rabbinden haber verdi' diyecek seviyeye ulaşmışlardır.⁷⁹²

-Senûsî'ye göre, ilham doğrudan meleklere bağlıdır ki Hz. Cebrail'e kadar gitmektedir. Senûsî'nin anlattığına göre kimi veliler bir konu hakkında sual olunduklarında: 'Bunu Cibril'e sormam gerek' cevabını vermektedirler. Senûsî buradaki Cibril'i tevil ederek bunun vahye vekil olan Cibril değil, kendisiyle iletişim kurularak zahir ehline gizli olanı velilerin keşf etmesini sağlayan bir melek için sembol olduğunu söylemiştir.⁷⁹³

Zahir ehlinin iletişimi, hakikat ehlinin iletişiminden farklıdır, zira zahir ehli, bilinen nakil zincirleri ile bir kişiden diğerine araçlar vasıtasıyla bilgileri almaktadırlar, ancak

⁷⁸⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

⁷⁸⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

⁷⁹⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 128.

⁷⁹¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 128.

⁷⁹² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 129.

⁷⁹³ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 129.

tecelli ve vilayet ehli doğrudan Senûsî'nin adlandırdığı Behrû'l-mevahib'in içinden yararlanmaktadırlar. Veli de Şairin şu sözüne benzemektedir:

Her kim ki vasıtasız haberleri duyarsa vasıta ile onları duyması kendisine haramdır.⁷⁹⁴

Bu rütbeye bağlı olan velilerin teklif-i hükümlerde bir başka alimi taklit etmesi haramdır, çünkü onların ilimlerini aracıyla değil, doğrudan kaynağından almaktadırlar. Ona göre şu rivâyet mezkur tespiti delil teşkil eder: “senin ümmetinden bazı kavmların kalplerini İncil’i (yani Kur’an’ı ezberleyerek okurlar, ehli kitap gibi değiller) yaptım.”⁷⁹⁵

- Senûsî’ye göre velayet ehli arasında bir üstünlük vardır ki onlar tek bir rütbede bulunmazlar. Bu üstünlüğe göre halleri değişebilir.

- Muhaddis ve hatip rütbesi bu rütbelerdendir. Ömer b. Hattab’ın hatip olduğu kaynaklarda geçmektedir.

- Meseleleri kalbine danışanlar başka bir rütbedir .

- Bazı velilere ise melek gizlice yardım eder Ebi Yezid Bustami ve Seyyid Muhammed bin Musa gibi zatlar bu gruptadır.

- Bazıları ise her mesele ve konuda Hz. Peygamber’i müşahade ederek ondan yardım istemektedir. Şâzeli, Şarani ve İbn-i Arabi gibi zatlar bu gruptadır.⁷⁹⁶ Bazı mutasavvıflara göre Hz. Peygamber’i müşahade edenler sahabilerden sayılmaktadır. İbn Arabi’yi de bu meziyetinden dolayı sahabe arasına katanlara rastlanılmaktadır.⁷⁹⁷ Hz. Peygamber ile keşf ve şühud alanında bulunan kimsenin onun sahabileri arasında haşredilmesi gerekmektedir. Uykuda Hz. Peygamber’i gören bu rütbeyi hak etmemekte sahabe lafzı ancak Hz. Peygamber ile yüz yüze konuşan kişilere itlak edilebilmektedir.⁷⁹⁸

- Velayet rütbesine ulaşmanın ve onun üzerindeki hal ve makamların temeli, Hz. Peygamber’in fiilleri, sözleri, emir ve ahlakı üzerinde nefsin ilzam eden bir kimse olmaktır.

⁷⁹⁴ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 112.

⁷⁹⁵ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 130.

⁷⁹⁶ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 130.

⁷⁹⁷ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 130.

⁷⁹⁸ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

Bu konuda İbn-i Ataullah'un 'kim ki nefsinı sünnetin adabıyla ilzam ederse Allah o kimsenin kalbini marifet nuruyla nurlandırır.' Sözüni delil olarak göstermiştir.⁷⁹⁹

- Velayet ve keşf-müşahade rütbesine varan kimse Hz. Peygamber'den direkt olarak ilim alabilmekte, Hz. Peygamber Hadis ehlinin sened ve tarik açısından Ta'n/şüphe ettiği hadislerin sahihliğini bu kimseye bildirebilmektedir.⁸⁰⁰

- Velayet makamı peygamberlik makamına yakındır. Ancak veliye peygamberler gibi vahiy gelmez. Veli öyle bir yakınlık ve yücelik kesb etmektedir ki doğrudan ilim alabilmektedir fakat bu bilgiler peygamberlerin şer'iatine uygun olmalıdır. Veli ilimde üstün, hükümde ise peygamberlere tabidir. Veli 'Allah beni peygamberinin şer'iatinden haber verdi.' diyecek mertebeye ulaşabilmektedir. Şu rivâyet velilerin bu durumuna işaret eder "onlar ki peygamberler değildir. Peygamberler onlara gıpta ederler." Çünkü veliler peygamberlerle benzer bir şekilde Allah'tan ilim alırlar.⁸⁰¹ Bu gıptanın bir sebebi de peygamberler velilerden yüksek makamda olsa da kıyamet gününde velileri büyük korkunun üzmecek olmasıdır. Veliler hiçbir zaman korku içerisinde olmazlar. Peygamberler ise kıyamet gününde kendileri için değil fakat ümmetleri için korku içinde bulunmaktadırlar. Velilerde ise o gün korkudan eser bulunmamakta "O gün takva sahiplerini Rahman'ın huzurunda konuk olarak toplayacağız." Ayetini göstermektedir.⁸⁰²

Senûsî keşfin şekli ve mahiyetini şöyle açıklamaktadır; ibadetlerin nuru ilk olarak salike tecelli etmekte, Hakk'ı şekilsel tecelli ile görmektedir. Perdeler açılana kadar, cematat, ağaçlar ve hayvanlar salike gösterilir. Böylece velinin kalbi şüpheden uzaklaşmakta nefsi saflaşmaktadır. Senûsî velinin tecelli hallerindeki geçişlerini zatu'l hak olarak adlandırılan seviyeye gelene dek uzunca açıklamaktadır.⁸⁰³

Sonuçta Senûsî şeri hükümlere kaynaklık etmesi noktasında ilhamın delil olduğunu savunanlara katılmakla birlikte bazı kayıtlar koymaktadır. Senûsî'ye göre; ilham bağımsız beyani bir hüccet değildir. Şer'i hükümlerin gölgesi altındadır. Velilerin rütbeleri ne kadar yükselse de peygamberler rütbesine varamazlar. Velilerin takvaları ve Allah'a yakınlıkları, şer'iatı anlamak konusunda onlara verilen vasıtalarından kaynaklanır ki bu hal müslümanların geneline verilmemiştir. Şu halde başkasına keşf olunmayacak bir durum sufiye

⁷⁹⁹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 131.

⁸⁰⁰ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

⁸⁰¹ Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

⁸⁰² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

⁸⁰³ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 84.

açılabilir. Müritlerin ve başka kimselerin bunu inkâr etmemesi gerekir. Çünkü onlar velilerin hallerini bilmezler.

4.5.2. Peygamber'in Görülmesi

Hız. Peygamber'in uykuda görölmesi ve onunla uyanıkken bir arada olunması şeklinde iki tür görmeden söz edilebilir:

4.5.2.1. Hız. Peygamber'in uykuda görölmesi

Âlimlerin çoğuna göre, Hız. Peygamber'in uykuda görölmesi mümkündür. Rüyasında gören kişi, Hız. Peygamber'i daha önce görmüş kimseler arasında sahabiler gibi ya da Hız. Peygamber ile başkasını karıştırmayacak seviyede sıfatlarını bilen kişinin de görmesi mümkündür. Ancak bu rüyayla yeni bir hüküm inşa edilmez. Bu rüyalar mü'min kimse için mübeşşirat/müjdedir. Hadiste řu rivâyet edilmiştir: "Salih insandan gelen salih rüya nübüvvetin kırk altı cüzünden biridir."⁸⁰⁴ diğeri bir rivâyette ise "Ümmete, nübüvvetten sonra sadece mübeşşirat kalmıştır" Ashab: Mübeşşirat nedir? diye sorunca Rasûlullah: Salih rüyadır" buyurmuştur.⁸⁰⁵ Konuyla alakalı önemli diğeri bir rivâyette de şudur "Beni rüyasında gören yakazada (uyanıkken) de görecek, şeytan benim şeklimde temessül edemez."⁸⁰⁶ Görüldüğü üzere bu hadiste mübeşşiratın "salih rüya"nın devam ettiğine işaret etmektedir.

Mutasavvıflar, Hız. Peygamberin rüyada görölmesini vahyin bir çeşidi olarak saymaktadırlar. İbn-i Arabi, "Allah velilere lütuf etmiş ve onların vahyin iklimine alışmaları üzere onlara uyurken salih rüyaların vahyini devam ettirmiştir."⁸⁰⁷ ve " velilerin vahyi ise ilham meleğinin lisanıyla ve çeşit çeşittir." demiştir. Uykuda gelen vahyi de bunların arasında zikretmiştir.⁸⁰⁸

Bazıları da Hız. Peygamber'in veliye emir ve nehiyde bulunabileceğini iddia etmişlerdir. Bu iddia ehli zahirin⁸⁰⁹ görüşüne ters düşmektedir. İbn-i Arabi, Hız. Peygamber'i uyurken gördüğünü, Hız. Peygamber'in kendisine bir kitap verdiğini, bu kitabın isminin

⁸⁰⁴ Buhârî, *Câmi 'u's-şahîh*,;Tâbir, No. 6983.

⁸⁰⁵ Buhârî, *Câmi 'u's-şahîh*, Tâbir, No. 6990.

⁸⁰⁶ Buhârî, *Câmi 'u's-şahîh* Tâbir, No. 6993.

⁸⁰⁷ İbn-i Arabi, *Futuhatu'l-Mekkiye*, 2/73.

⁸⁰⁸ İbn-i Arabi, *Futuhatu'l-Mekkiye*, 2/83.

⁸⁰⁹ Bir tasavvuf terimi olarak ehli zahir mutasavvıflar dışında kalan kelim, Hadis ve fıkıh âlimleri için kullanılmaktadır.

Fususü'l- Hikem olduğunu ve “bu kitabı insanların faydalanmaları üzere ver” dediğini rivâyet etmiştir. Yine İbn Arabî kendisine vahiy indiğini ve Nebî'nin değil, nübüvvetin varisi olduğunu bildirmiştir.⁸¹⁰

4.5.2.2.Senûsî'nin Rüyaya bakışı

Senûsî, Allah'ı hakkıyla tanıyan bir kısım velilerin rüyalarında Hz.Peygamber'i gördüklerini, bu nedenle cesaretlerinin arttığını ve endişelerinin ortadan kalktığını, bunun Allah'ın onlara karşı cömertliğinden olduğunu⁸¹¹ ve bu durumun ‘telakki’nin ilk derecelerinden biri olduğunu belirtmektedir.⁸¹² Ona göre bunların sebebi; Hz.Peygamber’in sözleri, fiilleri ve hallerindeki sünnetlerini takip etmek, onun gibi hayat yaşamak, ona her zaman ve her durumda salavat ile iştilal etmektir.⁸¹³

4.5.2.3.Hz. Peygamber ile uyanikken birlikte olmak

Mutasavvıflar, Hz. Peygamber ile uyanikken birlikte olmaya, sözlü olarak onunla konuşmaya ve Hz. Peygamber’in de onlarla konuştuğuna inanmaktadırlar. Sufiler ehli zahirin zayıf gördüğü hadisleri Hz. Peygamber’e sormakta o da onun üzerine bu hadisleri doğrulamakta; bazıları da kendisinden hadisleri rivâyet ederek ondan şer’i hükümleri, vird ve zikirleri alıp onunla istişare ettiklerini kabul etmektedirler.⁸¹⁴ Tasavvuf ileri gelenlerinin terceme/biyografi kitaplarının çoğunda bu gibi sufilerin hikayeleri bulunmakta Hz.Peygamber ile aralarında geçen soruları, müzakereleri, tokalaşmaları ve anlaşmaları zikretmektedirler.⁸¹⁵

Sufilerin Hz. Peygamber ile uyanikken buluşmalarının bazı faydalarından şöyle bahsederler:

– Doğrudan Hz. Peygamber’den vird ve zikirler almak. Bu vird ve zikirler rüyayı gören kimseye özel olabilmekte veya onu takip edenler ve müritleri için olabilmektedir.

⁸¹⁰ İbn-i Arabî, Ebû Bekir Muhyiddîn Muhammed b. Alî “*Fususü'l-Hikem*, (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabî, 1964) 1/47.

⁸¹¹ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 283.

⁸¹² Senûsî, *Selsebilü'l-Me'in*, 7.

⁸¹³ Senûsî *Selsebilü'l-Me'in*, 7.

⁸¹⁴ İbn-i Arabî, “*Futuhatu'l-Mekkiye*”, 3/50.

⁸¹⁵ Şa'rani, Abdulvahhab, “*et-Tabakatü'l-Kübra*”, (Beyrut: Daru'l-Cil, 1. Baskı, 1988) 2/13.

– Bazı âyetleri tefsir etmek, hadisleri düzeltmek ve doğrudan Hz. Peygamber’den hüküm almak.⁸¹⁶

Sufiler, Hz. Peygamber ile ruh ve beden olarak mı, yoksa sadece ruhla mı buluştukları konusunda rütbelerine ve makamlarına göre farklılık göstermektedirler. Bazıları, Hz. Peygamber ile ruhları ve bedenleri ile buluşmakta ve onu gözleriyle veya bedeninin sureti ile belli belirsiz görmekte veya onun suretinde bir melek görmektedirler.

Bazıları ise onu kalp gözüyle görmekte ve onunla ruhsal bir şekilde buluşmaktadır.⁸¹⁷

4.5.2.4. Senûsî’nin Hz. Peygamber ile Uyanıkken Buluşma Durumu:

Senûsî, Hz. Peygamber’in uyanıkken görülmesi ve onunla bizzat buluşulmasını mümkün görmekte, velinin Hz. Peygamber’e uyanıkken hitap edebileceğini ve ondan hadisleri alabileceğini, isnâd açısından ta’n edilen hadislerin sahlıhlığını bildirdiğini zikretmektedir.⁸¹⁸

Senûsî, İbn-i Arabî’nin: “Bunlar- Hz. Peygamber’i uyanıkken gören ve onunla buluşan- her kim olursa, peygamberlik mirasına sahip olduğunu ve kendisine sahabi olmayı hak ettiğini⁸¹⁹, bu mertebenin ancak kitap (Kur’an) ve sünnet üzerinde dosdoğru olan ve Hz. Peygamber’in sevgisiyle kalbi dolan, sürekli ona salavat getirmekle meşgul olan kimseye mahsustur. Bu kimse hiçbir mahlukun kendisine lütufta bulunmadığını bildiği için, kalbi Hz. Peygamber’i seyretmekle galip gelir ve sanki onu basiretin gözüyle uyanıkken ve uykuda görür, ona istediğini sorar” sözlerini aktarmaktadır.⁸²⁰

Bu keşfin birçok halleri olduğunu, uyanıkken ya da duyuların mevcudiyetinde olabileceğini ve bunun sahibi için bir keramet/şeref olduğunu, zira Hz. Peygamber’i gözle görmenin olağanüstü kerametlerden olduğunu belirterek⁸²¹ Hz. Peygamber’in gözle

⁸¹⁶ İbn-i Arabî, “*Futuhatu’l-Mekkiye*”, 3/50.

⁸¹⁷ Suyûtî, Celaluddin ebû Bekir b. Abdurraman, *Tenviru’l-Hilek Fi İmkânı Rû’yeti’n-Nebîyyi Ve’l-Melek*, thk: Muhammed Zinhum, (Kahire: Daru’l-Amin, 1. Baskı, 1993). Süyûtî bu risalesinde bu konu hakkında detaylı bilgi vererek uykuda ve uyanıkken rüyanın caiz olduğunu delillerle kanıtlamıştır.

⁸¹⁸ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 134.

⁸¹⁹ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 183.

⁸²⁰ Senûsî, *Selsebilü’l-Me’in*, 7.

⁸²¹ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 83.

görülebileceğini mümkün sayar, çünkü bu makamın keramet ve olağanüstü bir makam olduğunu söylemektedir.⁸²²

Yine Senûsî'ye göre bu ru'yet/görüş birden çok şekilde olabilir, bazen gerçek gözle, bazen de basiret gözüyle olur ki basiret gözünün görüşü daha kuvvetlidir, çünkü görme gözüne şüphe ve yanılsama girebilir, ancak saf basiretin görüşünde ne yanılsama ne de hayal yoktur.⁸²³

Senûsî, şeyh Şems b. Abdul Karim Semmani Medeni'den bu yolu takip edenlerin iki tip olduğu görüşünü aktarmaktadır.

Birinci kesim, Allah'ın hakikatten kendilerine bahsettiklerini uyanırken idrak ederler ve bu kimselere ikram olarak mânevî âlem/duyumsanamayan dünya duyular âlemine aktarılmıştır.

İkinci kesim: Allah'ın kendilerine lütufta bulunduğunu yalnızca uykuda gördüklerinde idrak ederler (uyku hali dışında bunun farkına varmazlar)⁸²⁴ Senûsî bu konuda muhtemelen on yıldan fazla bir süredir yanında kaldığı şeyhi/hocası Ahmed b. İdris'e tabi olmuştur. Çünkü Ahmed b. İdris, Hz. Peygamber'in uyanırken görülmesinin ve onunla buluşulmasının aklen gerçek ve caiz olduğunu kabul etmektedir.⁸²⁵ İbn İdris'ten rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: "Rasûlullah ^(s.a) ona (İbn İdris) doğrudan doğruya Peygamber'in sözüyle virtleri söylemiştir."⁸²⁶

Senûsî, Şeyhi Ahmed b. İdris ve şeyhi -Ahmed b. İdris'in şeyhi- Abdulvehhab Tazi ve onun şeyhi -Abdulvehhab- Abdulaziz b. Abdulvehhab Fasi isimlerini zikrederek bu üçünün Hz. Peygamber ile uyurken ve uyanırken görüştiklerini ve bu üçünün, hayatlarının geri kalanında tüm işlerinde sadece Hz. Peygamber'e sorarak devam ettiklerini aktarmıştır.⁸²⁷ Bu faziletin onun birçok şeyhi tarafından da elde edildiğini ve Hz. Peygamber'den zikirleri ve virtleri sözlü olarak aldıklarını söylemiştir.⁸²⁸

⁸²² Senûsî, *İkâzü'l-Vesnân*, 134.

⁸²³ Senûsî, *Mesai'lu'l-Aşere*, 283.

⁸²⁴ Senûsî, *Mesai'lu'l-Aşere*, 283.

⁸²⁵ Caferi, Salih b. Muhammed, *Muntaka en-Nefis Fi Menakibi Ahmed b. İdris*, (Kahire: Matba'tu's-Sa'ade, 3. Baskı, 1975), 8.

⁸²⁶ Caferi, *Muntaka*, 9.

⁸²⁷ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 49.

⁸²⁸ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 50.

Senûsî, rüyanın geçerli olabilmesi için, gören kimseye şer'iata aykırı bir şeyi emretmemesini veya şer'iat tarafından yasaklanmayan bir şeyi yapmasını yasaklamamasını şart koşturmaktadır. Ona göre, eğer bu şart gerçekleşmezse, uyuya kaldığı, ne olduğunu hatırlamadığı ve bunun bir yanılsama olduğu kabul edilir,⁸²⁹ bunun ardından rüyada sapkınlık ve şeytanilik olursa, rüyanın şeytanî olduğu görülmektedir.⁸³⁰

4.5.2.5. Senûsî'nin Hızır ile buluşma Hakkındaki Görüşü

Senûsî, Hızır'ın bir peygamber olduğuna ve hala hayatta olduğuna inanmaktadır.⁸³¹ Ona göre, imanda yükselen ve ilim mertebesine ulaşmış kimseler için Hızır ile buluşmak mümkün olup⁸³² bazı velilerin Hz. Peygamber'in hadislerini Hızır'dan rivâyet ettiklerini ve bu silsilenin- Hz. Peygamber ve Hızır- isnâdların en yüksek mertebesi olduğunu, çünkü Hızır'ın, Hz. Peygamber ile hayattayken buluştuğunu ve ondan sahabilerin arasında bir sahâbi gibi rivâyet edildiğini kabul etmektedir. Hızır'dan hadis/ilim alan kimse, sahabilerden alan tabî'in gibidir. Senûsî de bu durum yaşamış; kendisi, şeyhi Ahmed b. İdris, onun şeyhi Abdülvehhab Tazi, Hızır ile buluşan şeyhi Abdülaziz bin Mesud Debbağ Fasi ve Hızır yoluyla Hz. Peygamber ile buluşarak ondan rivâyet ettiğini aktarmıştır. Senûsî: “Bizimle Hz. Peygamber arasında dört aracı vardır, hamd Allah'adır, şükür O'nadır.” demiştir.⁸³³

Senûsî kendi sufilik silsilesinin Abdülaziz Debbağ'a ulaştığını,⁸³⁴ Abdülaziz Debbağ'a dervişlik hırkasını verenin Hızır olduğunu ve ona “Salatü'l- Hızriyye” olarak adlandırılan namazı ilham ettiğini söyleyerek dervişlik hırkasının Hızır'dan başkası tarafından verildiğini aktarmaktadır.⁸³⁵ Yine Senûsî, hırka verilmesinin/sufi olmanın hükmünün ve zikrin öğretilmesi hadis-i şer'ifinin sahih, hasen ve zayıf çeşitlerinin olduğunu belirterek⁸³⁶ kendisinin giydiği hırkanın/kendi silsilesinin ve musafaha senedinin Hızır'a ve Hızır'dan Hz. Peygamber'e gittiğini aktarmaktadır.⁸³⁷

⁸²⁹ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 283.

⁸³⁰ Senûsî, *Mesâilî'l-aşr*, 284.

⁸³¹ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 61.

⁸³² Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 49.

⁸³³ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 49.

⁸³⁴ Kâşânî, Abdürrezzâk, *Mu'cemü muştalâhâti 'ş-şûfiyye*, 178. Tasavvuf hırkası; Müridin, iradesine girdiği şeyhinden giydiği hırkadır. Müridin kendisine hırkayı giydiren şeyhinden bereket alır ve bunda müritin, şeyhine hem zahirî hem de batîni iletişim kurduğu ve bağlı olduğu anlamına gelir.

⁸³⁵ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 60.

⁸³⁶ Senûsî, “*Selsebilü'l-Mü'in*”, 6.

⁸³⁷ Senûsî, *Selsebilü'l-Mü'in*, 34.

Senûsî, ‘Seyfi’ duasının bir sigasını zikrederek bu duayı Ebu’l-Abbas Hızır’la buluşmak niyetiyle kırk bir defa okuyana bu buluşmanın kolaylaşacağını aktarmaktadır.⁸³⁸

Böylece Senûsî’nin Hızır’la uyanikken buluşulabileceğini, onun hâlâ hayatta olduğunu ve kendisinden bilgiler alınabileceğini söylediğini görmekteyiz.

Burada Hızır’a değindim çünkü Senûsî, onunla karşılaşmanın ve ondan ilim almanın hadisin isnadını alî kılan hususlardan biri olduğu görüşündedir ve bu da tasavvuf kültürünün onun üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır.

4.6. Senûsî ve hadislerin İşari Tefsiri.

Tasavvuf ehli, âyet ve hadisleri, -mutasavvıfların tabiriyle- zahir ehlinin anlayışından farklı olabilecek bir yorum ve tefsirle ele almışlardır. Senûsî, mutasavvıfların dilinin ve terminolojisinin, zahirî hüküm ehlinin dilinden ve terminolojisinden farklı olduğuna birden fazla yerde işaret ederek İbn Arabî’nin “Bizim terminolojimizi bilmeyenin kitaplarımıza bakması haramdır”⁸³⁹ sözünü nakletmiştir.

Senûsî’ye göre: mutasavvıfların hadis anlayışı hakkında söyledikleri manalar ve muteber işaretlerdir, onları tasdik eden başka nasslar ve genel kaideler de vardır. Hepsinin ruhu terbiye ve tezkiye etmek içindir çünkü hadisi anlamının amacı kişinin kendisini düzeltmesidir. Kim anlamın zahiriyle yetinirse hadisin maksudu tamamlanmamıştır. Anlamın kemalatı ancak hadisin, nefsi faziletlerle süsleme ve kötülüklerden sakınmaya işaret ettiği şeylerle elde edilebilir.⁸⁴⁰

Ancak Senûsî, âyet ve hadislerin işari tefsirini kabul etmek için iki şart ileri sürer⁸⁴¹:

1. Nassın zahiri manasıyla çelişmemek, Cüneyd’in “Bizim bilimiz Kitap ve Sünnetle mukayyettir” sözünü ve “Rasûlullah’ın (s.a) yoluna uyanlar dışında bütün yollar

⁸³⁸ Senûsî, *Menhal er-Ravi er-Raik*, 61.

⁸³⁹ Senûsî, *Mesâilî’l-aşr*, 274.

⁸⁴⁰ Senûsî, *Mesâilî’l-aşr*, 128, 290.

⁸⁴¹ İşârî hadis yorumlarının kabulü için ileri sürülen şartlar ve değerlendirilmesi hakkında bk. Ferhat Gökçe, *İslâm İrfân Geleneğinde Hadis Yorumu*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020); “Tasavvufî/İrfânî Yorumla Dair Kavramlar ve İşârî Hadis Yorumlarının Kabul Edilme Şartları”, *İslâmî İlimlerde İşârî Yorum ve Te’vil Geleneği*, (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2020), 5-102.

kapalıdır”⁸⁴² sözünü aktarır. Şeriata aykırı gelen her şey, en ileri gelenlerden (sûfilerden) gelse bile sahibine karşı reddedilir.⁸⁴³

2. Nassın dile ve bağlama göre kabul edilebilirliği. Dile uymayan ve bağlama göre kabul edilmeyen yorumlar kabul edilmez ve müfessir dili ve garibu’l hadisi bilmesi gerekir.⁸⁴⁴

Senûsî’nin tasavvufî yorumlarını gösteren hadis tevillerine bazı örnekleri şu şekilde verebiliriz:

- “أرحنا بما يا بلال”⁸⁴⁵ “*Kalk namaza (çağır da) bizi namazla rahatlat!*” hadisinin deyimindeki rahatlık manasının tefsiri.

Senûsî, bu ifadeyi “Yani irfani lezzetin rahatlığı ve manevi şahitliğin hoşnutluğu” şeklinde açıklamış, Hz. Peygamber’in diğer yaratılmışlardan farklı olarak Rabbi ile özel bir bağı ve işi olduğunu ifade etmiştir.⁸⁴⁶

- “إن الماء إذا بلغ القلتين لم يحمل الخبث”⁸⁴⁷ “*Su iki kulle (kulleteyn) olursa pislik taşımaz*” hadisi

Kulle: Arapça’da önceleri büyük su küpünü ifade etmek için kullanılan kelimenin zamanla bir sıvı ölçüsüne isim olduğu anlaşılmaktadır. Hissi taharet bölümündeki zahir anlam, çok miktardaki temiz suyun az miktardaki necasetten etkilenmemesidir. Ancak Senûsî, bu hadisten işârî bir mana ile hasenatlar çoksa, küçük günahların etki etmeyeceği sonucunu çıkarmıştır.⁸⁴⁸

Böylece görüyoruz ki, Senûsî hadisin işari tefsirinde mutedildir, zahiri anlamı terk etmediği gibi genişletip mübalağa da etmemiştir ve kabulü için de bazı şartlar belirlemiştir.

⁸⁴² Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 130.

⁸⁴³ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 131.

⁸⁴⁴ Senûsî, *İkâzü’l-Vesnân*, 69.

⁸⁴⁵ Taberânî, *Mu’cemü’l-kebîr*, 6/277 (No. 6215).

⁸⁴⁶ Senûsî, *Mesâilî’l-aşr*, 136.

⁸⁴⁷ Senûsî, *Mesâilî’l-aşr*, 286; hadisi Tirmizî rivayet etmiştir bkz. Tirmizî, “Tahâra”, No. 67.

⁸⁴⁸ Senûsî, *Mesâilî’l-aşr*, 286.

SONUÇ

Senûsî, 18.yy'ın sonlarından 19.yy'ın ortalarına kadarki dönemde yaşamış bir âlimdir. 1787 yılında doğduğu Cezayir'in Vâsita şehrinden başlayarak pek çok yere seyahat etmiştir. Daha sonra Cezayir'in Müsteğânim, Mâzûne ve Telemsan gibi şehirlerine gitmiş, 1806-1810 arasında bu şehirlerde bulunmuştur. Daha sonra 1813 yılında Fas'a geçerek orada yedi yıl kalmış sonrasında Müsteğânim'e geçerek orada çeşitli ilimleri tahsil etmiştir. 1823 yılında hac için oradan ayrılmış, Hicaz istikametinde Trablus'ta bir süre kalarak 1824 yılında Kahire'ye ulaşmıştır. Orada bir sene kalmış ve Ezher'in hocaları ile görüşmüştür. 1826 yılında Mekke'ye gitmiş orada hac için gelen ve ikamet eden âlimlerle görüşmüştür. Burada hocası Ahmed b. İdris'le görüşen Senûsî, onunla güney Hicaz'daki Sıbyâ şehrine gitmiştir. 1837 yılında hocası vefat edene kadar on bir yıl ondan ders almıştır. Daha sonra Mekke'ye dönerek kendisi için Ebû Kubeys tepesinde bir zaviye yaptırmıştır. Üç yılını zaviyesinde geçirerek Hicaz bölgesinde yaklaşık olarak on beş yıl kalmıştır.

Tasavvuf, fıkıh, hadis ve eğitim konularındaki yenilikçi fikirleri Mekke'deki ikameti esnasında oluşmuştur. Öğrencileri ve müritleri tarafından; görüşleri yayılmıştır. Sonra Mısır'a dönmüş Ezher'de gelenek karşıtı olan yenilikçi ve reformist fikirlerinden dolayı pek çok tartışma ve mücadelelere girişmiştir. Mısırdaki uzun süre kalamamış, önce Libya'ya oradan da Tunus'a dönmüştür. Cezayir'e de gitmek istemesine rağmen Cezayir'in Fransa tarafından işgali ve onun muhaliflere destek olması hakkında Fransa tarafından arama kararı çıkması nedeniyle bu isteğini yerine getirememiştir. Bu sebeple 1841 yılında Libya'ya geri dönerek Trablus'ta bir müddet kalmış, dönemin Osmanlı valisi ona yardım etmiştir. Onun da desteğiyle Libya'nın doğusuna gitmiş, orada ilk zaviyelerinden birini inşa etmiştir. Sonra 1846 yılında Hicaz'a tekrar gitmiş orada sekiz yıl kalmıştır. 1854 yılında tekrar Libya'ya dönen Senûsî vefat ettiği 1859 yılına kadar orada kalmıştır.

Senûsî'nin ilmi kişiliğinin oluşumuna çeşitli faktörler katkıda bulunmuştur. Bunların en önemlileri; İlme olan tutkusu, çağının âlimleriyle iletişim kurma isteği, o dönemdeki Müslümanların kötü durumlarını öğrenme arzusu, reform hırsları, içtihad davet ve taklitten kaçınmasıdır. Çalışmam neticesinde ona dair görüşlerden ulaştığım sonuçlardan bazıları şöyledir:

- O, tamamen veya kısmen içtihad çağrıda bulunur ve daha sonraki zamanlarda, içtihad cesaret etmenin önemini gördüğü için kısmi içtihadın yeterli olduğunu düşünmektedir,

çünkü hükümler için tüm çıkarım kaynaklarının bilgisi mümkün değildir ve bir âlim bir konuda müctehid olabilir ama diğer konularda taklit edebilir.

- Pratik fikhî hükümlerde, Sünnet, mezheplerin görüşleriyle çelişse dahi sahih hadislere göre hareket etmektir.

- Ona göre Sünnet ile Kur'an-ı Kerim arasındaki ilişki; ya Kur'ân'ın umumunu beyan etmek, ve mutlakını takyid etmek, ya da Kuran'da anlatılanları tasdik etmek ya da yeni bir hüküm tesis etmek şeklindedir.

- İctihâdî bir görüşü vahiy gibi telakki etmeyi, taklidi, mezhep taassubunu, delillerden sapmayı ve mezhep imamlarının görüşlerini sahih sünnete tercih eden yaklaşımı ona göre bir Müslümanın dört mezhepten birine iltizam etmesi şart değildir. Sahâbe ve tâbiîn alimlerinden hiç birisi kasıtlı olarak Sünnete muhalif bir görüş ortaya koymamışlardır. Zahiren bir muhalefet varsa bunun mutlaka bir sebebi vardır. Bu, ya kendilerine ulaşan ve bize ulaşmamış bir hadise dayanmış olmaları ya da ilgili rivâyetin müevvel olması sebebiyle onu bırakıp başka bir delil ile amel etmeleri sebebiyledir.

- Usulcû ile müçtehit birbirindne ayırmak mümkün değildir. Usul âlimi müctehiddir. Müctehide kabiliyetine göre ya mutlak ya da kısmi olarak icthadla yükümlüdür.

- Hadislerin usulüne ilişkin terminolojiyi tanımlarken, öncekilerden farklı bazı tercihleri olmuştur. Sened ve metin zincirini eleştirmeye ilgisi mütevazı olup derin değildir.

- Hadisleri nakledenlerin mertebesi yüksektir, çünkü onlar mahşer 'de Allah'ın elçileriyle hasredileceklerdir. Ona göre hadis ilminde behresi olmayan kimselere alim tabirini kullanmak doğru değildir.

- Kitab ve sünneti bilmeyen kimsenin fetva vermesi helal değildir. Müftü şayet istihsan deliline göre fetva verecekse bunu fetva sorana izah etmelidir. Mezhebin görüşü sahih bir sünnete muhalifse bu görüşle fetva verilmez. Senûsî bu anlayışına binaen kendi kanaatine göre Maliki mezhebinin sünnete muhalif olduğu görüşlerle fetva vermemiştir.

- Senûsî, devrinde yaygın olanın aksine rivâyet ve isnâda özel bir ilgi göstermiştir. Bu ilgisine binaen yaptığı ilim yolculuklarında gittiği bölgedeki âlimleri ziyaret ederek onlardan icazet ister ve biyografilerini yazardı. İcazet almaya dair bu tavrını sadece hadis

ilminde değil diğer ilimlerde de devam ettirmiştir. Fas, Mısır, Hicaz, Yemen, Şam ve Irak'ın büyük alimlerinden almış olduğu isnâdlar teknik olarak sağlam isnâdlardan kabul edilir. Almış olduğu isnâdlar büyük hadis alimlerine kadar uzanmaktadır.

- Ona göre tasavvuf ehline özel hükümler vardır. Onların davranışları ve sözlerini ancak onların ahlakını bilen, onlarla bir arada olan ve vakit geçiren ve onların terminolojisini anlayanlar tarafından değerlendirmelidir.

- Senûsî hakkında yapılabilecek en ilginç değerlendirmelerden birisi tasavvuf ile ilgili düşünceleri ve diğer ilimlerdeki anlayışdır. Fıkıh ilminde içtihadı emredip, taklidi yererken, tasavvuf alanında müridin şeyhine hiçbirşey sormadan mutlak bir şekilde bağlı olması gerektiğini savunması onun farklı bir yanını ortaya koyar.

- Senûsî, Tasavvuf ehline bilginin kaynaklarından birisi olarak kabul edilen keşfe her şekilde hürmet eder ve onu sûfîler için incelik ve mükemmellik mertebelerinden biri olarak sayar. Peygamber ile görüşmesi, onu uyanıklıkta ve uykuda gerçek olduğunu kabul eder. Ancak keşf yoluyla yeni bir şeri hükmün elde edilmeyeceğini kabul eder. Ona göre Peygamber'den keşif yoluyla doğrudan alınan şey ise müjde veya evrad kapısındanadır.

- Senûsî, muhaliflerine, onu eleştirenlere ve kendisine karşı çıkanlara karşı nazik ve nezih bir dil kullanmıştır. Bu sebeple kendisine muhalif olanlara karşı nezaketten uzak bir söz söylemekten veya onların gıybetlerini yapmaktan şiddetle kaçınmıştır. Bunun yerine onlarla tartışır, kendi delillerini ortaya koyar ve karşı tarafı dinlerdi. Kendisine kötülük yapan ve kötü bir şekilde inanları da affettiğini söylererek ahlaki faziletini izhar etmiştir.

- Hadis alanında yazdığı müstakil eserlerinde ve hadis ile ilgili olan diğer eserlerinde metodik bir yaklaşım göze çarpar. Genel itibarıyla naklettiği bilgileri kaynağından vermeye özen göstermiştir. Hadis tahririne önem vermediği görülür. Zayıf veya sahih hadislerle amel eder, amellerin faziletleri ile alakalı konularda zayıf hadis ile amel etmeyi caiz sayardı.

Senûsî'nin eserlerini özellikle de hadis ilmindeki eserlerini inceledikten sonra ulaştığım neticeleri şu şekilde sıralamak istiyorum:

Kendisinden önceki âlimlerin birçoğunu birçok konuda takip etmiş, ancak kendisine göre en uygun olanları seçmek için özenle çalışmıştır. Sünnetin hücciyeti, Kur'ân ile ilişkisi, hadis ile amelin şartları konusundaki fikirlerinde, fıkıhçıların mezhep bağınazlığı ile

ilgili eleştirisinde veya hadisle ameli ve hadisin işâri tefsirini büyük ölçüde kısıtlayan şartlar belirlemesinde bu açıkça görülmektedir.

Genel anlamda kendisini “Muhaddis” olarak vasıflandırabileceğimizi düşünüyorum. O, hadis ilimleri ile ilmî ve amelî olarak ilgilenmiştir. O, hadis ilmindeki meselelere muhatap olmuş, bazen tenkid ederek, bazen de tabi olarak başkalarının sözlerini tercih etmiştir. Şeri ilimlere yenilik ve ictihad isteyen ve onların vakıa ile bağlanmasını istemiş, katı bir mukallit olmamıştır.

Kaynaklarının çoğu, Sahihayn ve Muvatta gibi sünnetin yazılı kitaplarına ek olarak Irâkî, Zebîdî ve İbn Teymiyye gibi mütekaddim âlimlerin kitaplarındandır.

Senûsî, sened araştırmaları ve tenkidiyle ilgilenmiştir. Ancak metne olan ilgisi daha az olmuştur. En çok, ahkâm hadisleri gibi amelin üzerine bina edildiği veya teşvik ve korkutma hadisleri gibi amel etmeye teşvik eden hadislerle ilgilenmiştir.

Kitaplarından incelediğim kadarıyla, Senûsî’nin hadisin işari tefsirine nadir az bir şekilde değindiği, işâri hadis yorumlarının kabulü için bazı şartlar belirlediği görülmektedir. O, işari tefsiri geçersiz kılmadığı gibi, alanını genişletip, tahrif ve aşırı tevili dayanan batınî yorumlara da kaymamıştır.

Araştırmalarım esnasında Senûsî’nin tenkidi gerektiren bazı görüşleri ile de karşılaşmıştır. Bunları şu şekilde sıralayabilirim:

1. İctihad konusunda çelişkiye düşmüştür. Hadis ilimleri de dahil olmak üzere şeri ilimlerde taklit ve bağımlılıktan kurtuluş çağrısı yaparken, tasavvuf bölümünde şeyhin eyleminin doğruluğu ona açık olmasa bile müridin şeyhe teslimiyetini savunmuştur. Bizce bu bir çelişkidir.

2. Ahkâm hadisleri delil olarak gösterdiğinde onların doğruluk ve sıhhatini araştırmış, fakat tasavvuf ve ahlâk faslına girdiğinde nakil konusunda mütesahil davranarak zaman zaman zayıf ve hatta uydurma hadisleri de zikretmiştir.

3. Peygamberle uykuda ve uyanıkken görüşme, ondan hadis alma, hadisleri tashih etme gibi bir usule de başvurmuştur. Kanaatimce bu tasavvufî şatahat kabilindedir. Geçerli ilim/hadis alma kaynakları ve yollarından birisi değildir.

Hadisçiliğini tahlil etmeye çalıştığımız Senûsî'yi hadis ilminde birkim sahibi, hadis ilmine ve hadis yorumculuğuna katkıları olan bir âlim olarak değerlendiriyor özellikle de fikhî ve eğitim yönüne dair akademik çalışmalara ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz.

Senûsî'nin gerek yazmış olduğu kitaplardan gerek hayatından ve ilmî hayatına dair bilinenlerden hareketle onun ıslahçı bir âlim olduğu anlaşılmaktadır. Senûsi toplumda ıslahı hedeflerken âyetlerin yanında Sünnete ve hadislere de başvurmuş hadis ve sünnet onun ıslah hareketinin en önemli kaynaklarından olmuştur.





MUHAMMED B. ALÎ SENÛSÎ

(1202- 1276/1787-1859)

KAYNAKÇA

- Abdulkerim, Ahmet İzzet, *et-Tatvirü's-Siyasiyyu ve'l-İctimaî fî Libya* 1835-1882, (Şam: Daru İbn-i Kesir, 2017)
- Abyari, Abdul Hadi Nica b. Ridvan, *Nail'u-lAmani Fi Tavdih Mükaddimat'u-lKastallânî*, (Beyrut: Dar'ü-lKutub'e-İlmiye,)
- Akyıldız, Kurşun, *Osmanlı Arab Coğrafyasında Avrupa Emperyalizmi*, (İstanbul: İş Bankası, 2015)
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed, *İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm* (Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1982)
- Arslan, Şekip, *Hadirûl Alemlî'l- İslâmî*, (Şam, Daru Fikr, 1979)
- Arslan, Şekip, *Mudevvenetu Ahdâsi'l-Âlemi'l-Arabî*, (Şam: Daru'l-Takdimiyye, 2011)
- Asbahî, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *Muvaṭṭa'*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Drau İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1985)
- Bâcî Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef, *İhkâmü'l-fuṣûl fî aḥkâmi'l-uṣûl*, thk. Abdullah Cebbûrî (Beyrut: Mu'essesetü'r-Risale, 1. Baskı/1983)
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef, *el minhac fî tertibi'l hicac*, thk: Abdul mecid et-Türki,(Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 2.Baskı/1987)
- Bağdadi, Hatib, ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit, *er-Rihle fî talebil-hadis*, thk. Nûreddin İtr,(Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1975)
- Bağdâdî, Hatîb Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Faḳîh ve'l-mütefaḳḳih*, Thk. Âdil Azzâzî (Riyad: Darü İbn'il-Cevzî, 1. Baskı/1996)
- Bağî, İsmail, *Devletu Usmanî fî-Tarihi İslâmî Hadis*, (Riyad: Mektebetu'l-Abikan, 1996)
- Bennâ, Ahmed b. Abdurrahman, *Fethu'r-rabbânî li-tertibi müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel Şeybânî* (Beyrut: Darü İhyâ'i't-Turasi'l-Arabî, 2. Baskı)
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî, *Sünenü'l-kübrâ*, Thk. Muhammed Atâ, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003)
- Bin Ali, Abdulmelik Abdulkadir, *Favaidü'l- Celiye fî-Tarihi Aileti's-Senusiyye*, (Şam: Matbaatu Cezair Arabi, 1996)

- Buhârî Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Uşûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabî, 1308)
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *Câmi'u's-Sahîh*, thk. İzzeddin dillî vd. (Beyrut: Mu'essesetü'r-Risale, 2018)
- Caferi, Salih b. Muhammed, *Muntaka en-Nefis Fi Menakibi Ahmed b. İdris*, (Kahire: Matba'tu's-Sa'ade, 3. Baskı, 1975)
- Cekenî Şinkîfî, Muhammed Emîn b. Ahmed Zeydân, *Merâkı's-şu'ûd 'ila Merâkı's-şu'ûd*, Thk. Muhammed Muhtar Şinkîfî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. Baskı/1993)
- Cemel, Şevki Ataullah, *Magrabu Arabîyyi'l-Kebir fî-Asri'l-Hadis*, (Kahire: Maktebetu Mısır: 1977)
- Cezâirî Tahir b. Sâlih, *Tevcihu'n-Nazar*, Thk: Abdülfattah ebû Ğudde, (Halap: Matbu'at İslamiye, 1. Baskı, 1995)
- Cilali, Abdurrahman, *Tarihu Cezairi'l-Am*, (Beyrut: Mektebetu'l-Hayat, 2. Baskı, 1965)
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahmân, *Sünen*, Thk. Hüseyin Selim Dârânî (Beyrut: Darü'l-Muğnî,)
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullâh Ömer, *Te'sisü'n-naẓar fî'hîtilâfi'l-e'imme*, Thk. Mustafa Kabbanî (Beyrut: Dar İbn Zeydûn)
- Demâmînî, Müsfir Azmüllah, *Mekâyisü nakdi mü'tûni's-Sünne* (Müellif baskısı, 1984)
- Derkavi, Mevlai Arabi Hasani, "*Mecmu'at Resail Derkavi*", thk: Bessam Barud, (Ebu Zabi: Mecmeu'l-Sekafi, 1999)
- Dücânî, Ahmet Sıdkı *Harekatü's-Senusîyye*, (Kahire:1. Baskı:1967)
- Düzenli, Muhittin; Gökçe, Ferhat, *Hadis Usûlü*, (Bişkek: Kırgız Türk Manas Üniversitesi Yayınları, 2019)
- Ebû gudde, Abdülfettâh b. Muhammed b. Beşîr, *İsnâd mine'd-dîn*, (Beyrut: Darul beşairil islamiyye, 3. Baskı 2014)
- Ebû Zehra Muhammed, *İbn Hanbel: Hayâtühû ve 'aşruhû-ârâ'ühû ve fıkhu* (Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî,)
- Ebû Zehra Muhammed, *İmâm Mâlik: Hayâtühû ve 'aşruhû-ârâ'ühû ve fıkhu* (Kahire: Darü'l-Fikr, 1952)

- Ebû Zehra, Muhammed b. Ahmed, *İmâm Ebû Hanîfe: Hayâtühû ve 'aşruhû-ârâ'ühû ve fıkhu* (Kahire: Darü'l-Fikri'il-Arabî, 2. Baskı/1947)
- Ebû Zeyd Bekr b. Abdullah, *Medhalü'l-mufasssal li mezhebi'l-İmâm Ahmed* (Riyad: Darü'l-Asıma, 1. Baskı/1996)
- Ensârî Muhammed Abdülalî b. Nizâmiddîn, *Fevâtihu'r-rahamût fî şerhi Müsellemi's-sübût* (Kahire: Bulak, 1324/1903)
- Ensârî, Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed, *Gayetü'l-Vusul Şerh Lübbü'l-Vusul, Haşiyetü'l-Cevheri* (Kahire: Matba'at Mustafa Babi Halebi, 1.baskı, 1941)
- Eşheb Muhammed Tayyib, *Senûsî 'l-Kebir*, (Kahire: Mektebe Kahire)
- Evans Pritchard, *The Sanusi Of Cyrenaica*, çev. Amr Dayri, (Trablus: Fercani Kütüphanesi)
- Fâsî Hacevî Muhammed b. Hasen, *Fikrû's-sâmî fî târîhi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Thk. Abdülazîz Kârî (Medine-i Münevvere: Metebetü'l-İlmiyye: 1. Baskı/1976)
- Ferra Hanbeli, ebû Ya'la Muhammed b. Hüseyin, “*Udde Fi Usul-i'l-Fık*h”, thk: Ahmed b. Ali Mubareki, (Suudi: Müellife özel matba'a, 3. Baskı)
- Ferrâ' Hanbelî, Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin, “*Udde fî uşûli'l-fık*h”, Thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübârekî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980)
- Füllânî, Salih Ibn Muhammed Omari Maliki, , *Îkâzu himemi üli'l-ebşâr*, Thk. Abi Imad Al-Sakhawi, (Sharjah, Darü'l-Fath 1. baskı 1997)
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye)
- Ghallap, Abdulkerim, *Kıraatün Cedidetün fî-Tarihi'l-Mağribi Arabî*, 1. Baskı, (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 2005)
- Gökçe, Ferhat, *İslâm İrfân Geleneğinde Hadis Yorumu*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020)
- Gökçe, Ferhat, “Tasavvufî/İrfânî Yorumu Dair Kavramlar ve İşârî Hadis Yorumlarının Kabul Edilme Şartları”, *İslâmî İlimlerde İşârî Yorum ve Te'vil Geleneği*, (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2020)
- Halâs Ali, *Kıssatu Medîneti'l-Cezâir*, (Cezayir:Dâru'l-Hadâre, 2007)

- Han Muhammed Şuaibullah, *Keşfü'l-Müğîs fi Şerhi Muḳaddimeti'l-hadis* (Tunus, Darü'l-Mâlikiyye, 2015)
- Haşlaf, Abdullah, b. Şarîf, *Silsiletü'l-Asul fi-Şeceretu Ebnai'r-Rasuli*, (Tunus: Matbaatü't-Tunusiyye, 1929)
- Haṭîb Muhammed Accac, *Sünne Kable et-Tedvin* (Kahire: Mektebe Vehbe, 1988)
- Haṭîb, Mu'tez b. Abdullatif *Reddû'l-hadis min ciheti'l-metin* (Beyrut: Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşir, 2011)
- Hilmî, Mustafa, *Âmâlû'l-kulûb beyne's-sufiyye ve ulemâ'i ehli's-Sünne* (İskenderiye: Dârü'd-Daveti li't-Tibaati ve'n-Neşir, 1990)
- Hoca, Lütfullah b. Abdülazim, “ *İnsanu'l-Kamil Fi'l-Fikri's-Sufî*”, (Riyad: Daru'l-Fazile, 2009)
- Hulûlû, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân *ez-Zıyâ'ü'l-lâmi' şerhu Cem'i'l-cevâmi'* (Fas: Matbaatü'l-Hafîziyye, 1909)
- Hüsrev Mehmed b. Ferâmurz Molla, *Mirkâtü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl* (İstanbul: Dersaâdet, 1321/1900)
- Irâkî, Zeynuddîn Abdurrahîm b. Hüseyin, *Şarhü't-Tabsira ve't-Tezkira*, thk. Abdullatîf Humeym, Mâhir Yâsin Fahl, (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye)
- Irâkî, Zeynuddîn Abdurrahîm b. Hüseyin, *et-Taḳyîd ve'l-îzâh şerhu Muḳaddimeti'bni's-Şalâh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, 1999)
- Irâkî, Zeynuddîn Abdurrahîm b. Hüseyin, *Ṭarḥu't-teşrîb fi şerhi't-Taḳrîb*, Thk. Abulkâdir Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye),
- Itr Nûreddîn, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs* (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2. Baskı/1979)
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf En-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, Thk. Mis'ad Abdülhamid (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye)
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yûsuf En-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaṭṭa' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, Thk. Mustafa b. Ahmed 'Alevî – Muhammed Abdülkebir Bekrî (Fas: Vizâretü 'umumi'l-Evkaf ve'Ş-Şüûni'l-İslamiyye, 1967)
- İbn Abdullah, Abdulaziz, *Malemetuet-Tasavvuf İslamî*, (Rabat, Fas: Daru Neşri Marife, 2011)

- İbn Arabî, Ebû Bekir Muhyiddîn Muhammed b. Alî, *Fususü'l-Hikem*, (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabî, 1964)
- İbn Arabî, Muhyiddîn, *Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*, Thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye)
- İbn Emîr Hâc, Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-tahbîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1/1999)
- İbn Hacer, “*ez-Zehru'n-Nezer Fi Hali'l-Hızır*”, thk: Salahuddin Makbul Ahmed, (Hint, Delhi: Mecme'l-Buhusi'l-İslamiyye, 1. Baskı, 1988)
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdihi Nuhbeti'l-Fiker*, Thk. Abdullah er-Rehili (Riyad: Matba'at Safir 1. Baskı, 2001)
- İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, thk. Muhibbiddîn Hatîb ve Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Kahire: Mektebetu's-Selefiyye)
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Muqaddime* (Beyrut: Darü'l-Kalem, 4. Baskı/1981)
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Şifâ'ü's-sâ'il li-tehzîbi'l-mesâ'il* (Trablus: Darü'l-Arabiyye li'l-Kitap, 1991)
- İbn Haldun, Abdurrahman, *İber*, Thk.: Halil Şahade, (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1988)
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned*, Thk. Şuayb Arnavut vd. (Dimaşk: Darü'r-Risale Âlemiyye, 1. Baskı/2009)
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd *İhkâm fî uşûli'l-aḥkâm* (Beyrut: Darü'l-Âfaki'l-Cedîde, 2. Baskı/1983)
- İbn Kayyim Cevziyye Ebû Abdillâh Muhammed Züraî, *eṭ-Ṭuruḳu'l-ḥükmiyye fî's-siyâseti's-şer'iyye*, Thk. Nâyif b. Ahmed Hamed (Cidde: Darü âlemi'l-Fevaid, 1. Baskı/2007)
- İbn Kayyim Cevziyye Ebû Abdillâh Muhammed Züraî, *Menârü'l-münîf fî's-şahîḥ ve'z-za'îf*, Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebi'l-Matbû'aâtî'l-İslâmiyye, 1970)
- İbn Kayyim Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed ezZüraî, *İ'lâmü'l-muvakkı'în 'an rabbi'l-âlemîn*, Thk. İsamüddîn Sabâbatî (Kahire: Darü'l-Hadis, 2006)
- İbn Kayyim Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed Züraî, *İ'lâmü'l-muvakkı'în 'an rabbi'l-âlemîn*, Thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhim (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı/1991)

- İbn Receb Hanbelî, Abdurrahmân b. Muhammed, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, Thk. Nûreddin İtr (Beyrut: Dârü's-Selam, 2. Baskı, 2014)
- İbn Receb Hanbelî, Abdurrahmân b. Muhammed, *Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, Thk. Abdurrahmân Useymîn (Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 2005)
- İbn Rüşd Ced Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Beyân ve 't-tahşîl*, Thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı/1988)
- İbn Rüşd Ced Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Câmi' mine'l-Muqaddemât*, Thk. Muhtâr et-Tilîlî (Amman: Darü'l-Furkân, 1. Baskı/1985)
- İbn Sevde, Abdusselâm İbn Abdilkâdir, *İthâfu'l-Metâli' bi Vefâyâti A'lâmi'l-Karni's-Sâlis Aşer ve'r-Râbi'*, thk. Muhammed Haccî, (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997)
- İbn Teymiyye Harrânî Hanbelî Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, “*Mecmu'u Fetava*”, (Beyrut: Daru'l-Arabiyye Li'l-Tiba'ti Ve'n-Neşr, 1978)
- İbn Teymiyye Harrânî Hanbelî Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm, *es-safediyye* Thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Baskı, 1986)
- İbn-i Kayyım Cevziyye, Şemsu'ddîn Muhammed b. Ebi Bekir b. Eyyüb, “*Medaricu's-Salikin*”, thk: Muhammed Mutasimbillah, (Beyrut: Daru'l-Kitab Arabi, 7. Baskı, 2003)
- İbnu Faris, Ebul hasen Ahmed b. Fâris b. Zekerriyya, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, Thk. Abdus-Selam Harun, (Kahire: Daru'l-Fikr- 1979)
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh Meâfirî, *Maḥşûl fî uşûli'l-fikḥ*, thk. Hüseyin Ali – Sa'id Abdüllatif (Beyrut: Darü'l-Beyârik, 1. Baskı/1999)
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Mevzû'ât mine'l-eḥâdîsi'l-merfû'ât*, (Beyrut: Darü'l-Fikr)
- İbnü'l-Vezîr, Muhammed b. İbrâhîm, *er-Ravzü'l-bâsim fî'z-zeb'an sünneti Ebi'l-Kâsım*, thk. Ali b. Muhammed 'Umrân (Mekke: Darü âlemi'l-Fevaid, 1. Baskı/1998)
- İbnü's-Salâh Şehrezûrî, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman, *Mukaddimetü Ulum'L-Hadis*, Thk: Nur'u-dDin İtır, (Dımaşk: Dar'u-lFikir, 1986)

- İbnü's-Salâh Şehrezûrî, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Abdurrahman, *Edebü'l-müftî ve'l-müstefî*, Thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Beyrut. Darü Âlemi'l-Kutub, 1. Baskı/1986)
- İbnü's-Şihne'nin *Nihâyetü'n-nihâye* (yazma - <https://www.l.almoqtabas.com>)
- İbnü'l-Vezîr Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el -Musaffa fî usulül fikhî*, (Beyrut: Daru fikril muasır, 1996)
- Îcî Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *Şerhu'l- 'Aḍud 'alâ Muḥtaşari'l-Müntehâ'l-uşûlî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye,1. Baskı/2000)
- İdlîbî, Salâhuddin b. Ahmed, *Menhecü nakdi'l-metni 'inde 'Ulemâ'i'l-hadisi'l-Nebevî* (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1998)
- İnalcık, Halil, *Osmanlı Devleti Tarihi*, çev. Muhamed Arnaut (Beyrut: Darü'l-Madar İslami, 2002)
- İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-evliyâ' ve ṭabaḳâtü'l-asfiyâ'*, Thk. Saîd b. Zağlûl (Beyrut: Mu'essesetü'r-Risale, 2018, Mektebetü'l-Hancî ve darü'l-Fikr, 1996)
- İskenderi, İbn-i Ataullah, “*Letaifü'l-Minen Fi Menakibi Şeyh Ebi'l-Abbas Ve Şeyhihi Ebi'l-Hasan*”, thk: Abdulhalim Mahmud, (Kahire: Matba'at Hassan).
- İvanov, Nikolay, *Fethu Usmanî li Aktari'l-Arab 1516-1574*, çev. Yusuf Atallah, (Beyrut: Daru Farabi,1988)
- Karâfî Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *ez-Zahîre*, Thk. Muhammed Bû Hubze (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Baskı/1994)
- Karâfî, ebû abbas Ahmed b. İdris *Nefâisil usul fî şerhi mahsul*, thk: Ali Muavved, Adil Abdul- Mevcûd, (Darul kütüb-ilmiyye, Beyrut: Lübnan)
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi'l-fuşûl*, Thk. Tâhâ Sa'd (Darü'l-Fikr, Kahire: 1. Baskı/1973)
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *Furûḳ* (Kuveyt, Darü'n-Nevâdir, 2010)
- Kâşânî, Abdürrezzâk, *Mu'cemü mustalâhâtî's-sûfiyye*,Thk. Abdülâl Şâhin (Kahire: Dârü'l-Manâr, 1992)
- Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbat*,, (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî 1982)

- Kevserî, Muhammed Zâhid b. Hasan, *Te'nîbü'l-Haţîb 'alâ mâ sâkahû fî tercemeti Ebî Hanîfe mine'l-ekâzîb* (Kahire: Matbaatü'l-Envâr, 1. Baskı/1942)
- Mahalli, Celalüddin ebû Abdillâh Muhammed b. Şîhab, “*Şerh Cem'u'l-Cevami, metni Cem'u'l-Cevami ile Haşiyetü'l-Attar*”, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye)
- Mahbubi, Sadrüşşer'ia, Ubeydullah b. Mesud, “*Et-Tenkihi Fi Usu'lü-Şeri'a*”, ta'lik: İbrahim Muhtar Cuberti, thk: İlyas Kaplan, (Beyrut: Daru'l-kutubu'l-İlmiyye, 2009)
- Maliki, Fahd bin Atık, *Vesailu'n-neşri's-Sekafe fî-Devleti'l- Usmanî*, (Ümmü'l-Kura Üniv. Dergisi)
- Mekkî Muvaffak b. Ahmed b. Muhammed, *Menâkıbü'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe* (Haydarabad: Dairetü'l-Maarif, 1903)
- Mekki, Ebû Talip Muhammed b. Ali Hariti, “*Kutu'l-Kulub*”, (Kahire: Envaru'l-Muhamediyye baskısı)
- Mikaki, Rodelfo, *Trablusgarb Tahte Hukmi Usretu Karamanlı*, çev. Taha Fevzi, (Trablusgarp: Daru Fercani,)
- Mîlî, Mübarek, *Tarihi Cezair fî'l-Kadim ve'l-Hadis*, (Cezayir: Mektebetu Nahda)
- Muhafaza, Ali, *İtticahatu'l-Fikriyye inde'l-Arab fî-Asr en-Nahda, 1789-1914*, (Beyrut: Ehliyyetü Lin-neşrivet-Tevzi, 1987)
- Mübârekpûr, Muhammed b. Abdurrahmân, *Şifâü'l-Gilel fî Şerhi Kitâbi'l-İlelMin Mecmü'i Tuhfetü'l-Ahvezî Şerhu Câmi'it-Tirmizî*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye)
- Müslim b. Haccâc Kuşeyrî, *Müsnedü's-şahîhi'l-muhtasar mine's-sünen bi'n-nakli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ Resûlillah Sallâ Allahu aleyh ve Sellem*, Thk. 'İzzeddin dillî vd. (Beyrut: Mu'essesetü'r-Risale, 2020)
- Nâib Ensârî, Ahmet. *Menhelu'l-Azbi fî-Tarihi Trablusgarb*, (Trablus: Daru Fercani 1977)
- Nasîf, Muhammed, *Madi'l Hicaz ve Hadıruhu*, (Kahire: Mektebetü Khadir 1930)
- Nâsirî Ahmed b. Hâlid, *İstiksâ li Ahbâri Duveli'l-Mağribi'l-Aksâ*, (Dârü'l-Beydâ: Dârü'l-Kitâb, 1997)
- Necim Abdurrahman Halef, *Nakdû'l-metni beyne sinâ'ati'l-muhaddisîn ve mata'ini'l-müsteşrikîn* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989)
- Nesefî Keydânî, Lutfullah, *Metâlibü'l-musallî*, yazma eseri 4/b, Alukah sitesi: alukah.net

- Nevevî, Yahyâ b. Şeref, “*Tehzibu’l-Esma Ve’l-Lugat*”, (, Kahire: Daru’t-Tiba’a en-Niriyye)
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref, *Ravzatü’t-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müttakîn* (Beyrut: Mektebü’l-İslâmî, 3. Baskı/1991)
- Nîsâbü’rî Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Müstedrek ‘ale’s-Seyhain*, (Kahire: Darü’t-Ta’sîl, 2014)
- Öztuna, Yılmaz, *Osmanlı Devlet Tarihi*, çev. Adnan Selman, (İstanbul: Faysal Destek Kurumu, 1990)
- Rabih, Haddusiî, *Mevsuatu Ulemai’l-Cezairiyyin*, (Cezayir: Menşuratu Daru’l-Hadara, 2014)
- Râmhürmüzî, Hasen b. Abdirrahmân, *Muhaddişü’l-fâsıl beyne’r-râvî ve’l-vâ’î*, Thk. Muhammed Acâc Hatîb (Beyrut: Darü’l-Fikr, 3. Baskı/1984)
- Razi, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *el Mahsûl fî ilmi l-usul*, thk: Taha Cabir Feyyaz, (Beyrut: Müessesetü r-Risale)
- Remlî Menûfî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebû Abbâs Ahmed, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc* (Beyrut: Darü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 3. Baskı/2003)
- Rocan, Yuhin, *Arab mine’l-Futuhati Usmanî İle’l-Hadır*, çev. Ahmet Cündi, Kahire:(Kahire: Daru Kelimat Arabiye, 2011)
- Sadık, Sadık Selim, “*Mesadiru’l-Amme İnde’s-Sufiyye*”, (Riyad: Mektebetu’r-Reşid, 1. Baskı, 1994)
- Sadullah, Abû’l-Kasım, Ebhas ve Âra fî-Tarihi’L-Cezair, (Beyrut: Darü’l-Garbi’l-İslâmî, 1996)
- Sadullah, Ebu-l Kasım Tarihu Cezair Sekafi, (Beyrut: Darü’l-Garbi’l-İslâmî, 1988)
- Sahnûn b. Saîd Tenûhî, *Müdevvenetü’l-kübrâ* (Beyrut: Darü’l-Fikr,)
- Sallâbî, Ali, *Hareketu’s-Senûsiyye fî Libya*, (Kahire: Tabiin Kütüphanesi)
- Sehâvî, Şemsuddîn Abdirrahmân, *Fethü’l-Müğis bi Şerhi Elfiyeti’l-Hadîs*, thk. Abdülkerîm Hudayr Muhammed Âl Fuheyd, (Riyad: Dâru’l-Minhâc, 2005)
- Sehâvî, Şemsuddîn Abdirrahmân, *Şarh Elfiyyetu’l-Hadis*, (Kahire: Dâru’l-Mektebatî’s-Selefiyye)

- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Ḳavâṭi 'u'l-edille fi'l-uşûl*, Thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1. Baskı/1997)
- Sem'ani, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdulcabbar, “*Kevadi'l-Edille Fi Usuli'l-Fıkh*”, thk: Abdullah Hakami ve Ali Hakami, (Riyad: Mektebet'ül-Tevbe, 1. Baskı, 1998)
- Semerkandi, Alaeddin ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, “*Mizanü'l-Usul Fî Netaici'l- 'Ukul Fi Usulu'l-Fıkh*”, thk: Abdumelik Sa'di, (Vizaretü'l-Evkafu'l-İrakiyye, 1987)
- Senûsî Muhammed bin Ali, *Minhal Er-Râvi er-Raik*, (Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968)
- Senûsî Muhammed bin Ali, *Selsebil Muin fi-t Taraik Erbain*, (Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968)
- Senûsî, *Düreru's-Seniyye fi Ahbâri's-Sülaleti'l-İdrisiyye*, (Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968)
- Senûsî, *İkâzû'l-Vesnân*, (Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968)
- Senûsî, *Menhelü'r-reviyyü'r-râ'ik fi esânîdi'l- 'ilm ve uşûli't-tarâ'ik*, (Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968)
- Senûsî, *Mesâili'l-aşr* (Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968)
- Senûsî, *Mukaddimetü Muvatta 'i'l-İmâm Mâlik*. (Libya Basın ve Kültür Bakanlığı Yayınları, 1968)
- Serahsî, Ahmed b. Ebî Sehl, *Uşûlü'l-fıkh*, thk. Ebî'l-Vefâ' Efgânî (Haydarabad: Licnetü İhyâ'il-Maarif il-Osmaniyye, 1. Baskı/1993)
- Sibâî Mustafa, *Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî* (Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 2. Baskı/2000)
- Sicistânî, Ezdî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as b. İshâk, *Sünen*, Thk. Şuayb Arnavut vd. (Beyrut: Mu'essesetü'r-Risale, 1999)
- Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî, *Ṭabaḳâtü's-Şâfi'iyeti'l-kübrâ*, Thk. Mahmûd et-Tanâhî – Abdülfettâh Hulv (Kahire: Müessesetü'l-Bâbî'l-Halebî, 1964)
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin, *Kitabu Beyâni's-şeriatı ve'l-hakika*, Thk. Muhammed Sûrî (İran: Dâr Danışgahi, 2000)

- Süleyman, Muhammed Hüseyin, *ceci vet-tercih beyne-l-edille Indeeş-Şevkânî fi kitabihî*, Neylül-evtar, (Trablus Üniversitesi 2008)
- Süyûtî, Celaluddin ebû Bekir b. Abdurraman, “*Risaletu’l-Munceli Fi Tetavuru’l-Veli*”, (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, 2000)
- Süyûtî, Celaluddin ebû Bekir b. Abdurraman, “*Tenviru’l-Hilek Fi İmkânı Rü’yeti’n-Nebiyyi Ve’l-Melek*”, thk: Muhammed Zinhum, (Kahire: Daru’l-Amin, 1. Baskı, 1993)
- Süyûtî, Celaluddin ebû Bekir b. Abdurraman, *Lübbabü’l-Lübbab fi-Tahriri’l-Ensab*, (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Baskı, 1991)
- Süyûtî, Celaluddin ebû Bekir b. Abdurraman, *Tadrib’ü-rRâvi*, (Beyrut: Darü’l-Erkâm, 2005, 1. Baskı)
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb, *Mîzân*, Thk Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü’l-Kutub, 1. Baskı/1989)
- Şa‘rani, Abdulvahhab, “*et-Tabakatü’l-Kübra*”, (Beyrut: Daru’l-Cil, 1. Baskı, 1988)
- Şabân, Abdullahet-*T’esilü’s-şer‘î li kavâ’idi’l-muhaddisîn* (Beyrut: Dârü’s-Selâm, 2. Baskı, 2008)
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *Er-Risâle*, Thk. Ahmed Şâkir (Beyrut: Darü’l-Fikr)
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *Üm* (Kahire: Mektebetü’l-Külliyati’l-Ezheriyye, 1. Baskı/1961)
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *Muvâfaqât* (Riyad: Darü İbn Affân,)
- Şerif, Miftâh Seyid *Senûsiyye*, (Kahire: Mektebetü’l-vehbe 2008)
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü’l-fuḥûl ilâ tahkîki’l-haḡ min ‘ilmi’l-uşûl*, thk: Sami b. Arabiyyi, (Riyad: Darul Fadile, 2000)
- Şinkîtî, Bâb b. eş-Şeyh Sîdî, *İrşâdü’l-mukallidîn ‘inde ihtilâfi’l-müctehidîn*, Thk. Tayyib b. Ömer (Beyrut: Darü İbn Hazm, 1. Baskı/1997)
- Şîrâzî Fîruzâbâdî, Ebû İshâk Cemâluddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf, *et-Tabsira fi usûli’l-fikh*, thk. Muhammed Hasan Heytu (Beyrut: Darü’l-Fikr, 1. Baskı/1983)
- Şükr, Abdulfattah Fethi ebu Hasan, *İhyau Ba’de’l-İnsâi*, “*Eşraf Mevsuyun Hasaniyyun*”, (Kahire: Daru’l-Kalime)

- Şükrî, Muhammed Fuad, *Senûsiyye: Din ve Devlet*, (Oxford: Libya Araştırmalar Merkezi, 2005)
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *Mu‘cemü’l-kebîr*, Thk. Hamdî Abdülmecîd Selefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye)
- Tahâvî, abû Ca‘fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Me‘âni’l-âşâr*, Thk. Muhammed Zührî vd. (Beyrut: âlemü’l-Kutub, 1. Baskı/1994)
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ, *Sünen*, Thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma‘rûf (Beyrut: Darü’l-Garbi’l-İslâmî, 1996)
- Tunusi, Muhammed Bayram, *Safvetü’l-İtibar*, (Beyrut: Daru Sadir)
- Venşerîsî, Yahya, *Mi‘yârü’l-mu‘rib ve’l-câmi‘u’l-muğrib ‘an fetâvâ ‘ulemâ’i İfrîkıyye ve’l-Endelüs ve’l-Mağrib*, Thk. Muhammed Haccî (ed.) (Memleketü’l-Mağribiyye: Vizaretü’l-Evkaf ve’ş-Şuûni’l-İsâlmîyye- (Beyrut: Darü’l-Garbi’l-İslâmî, 1981)
- Zahrânî, Muhammed b. Matar, *Tedvînü’s-sünneti’n-nebeviyye, doğuşu ve gelişmesi, 1. H. Asrdan 9. Asrın sonuna kadar*, (Riyad: Darul-hicre, 1996)
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *Bağrû’l-muğîf fî uşûli’l-fikh*, Thk. Abdülkâdir Abdullah Halef Ânî (Vizaretü’l-Evkaf Kuveytiyye, 1. Baskı/1992)
- Zirikli Hayirüddin, *‘Alam* (Beyrut: Daru’l- İlmi lilmalayyen, 6. Baskı, 1984)
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa, *Usûlü’l-fikh ve Medarisü’l-bahsi fihî*, Mecelletü’l-Buhûsi’l-Fikhiyye Muasıra 1 (Yayın Ayı Yılı)
- Zürkânî, Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf, *Şerhu’z-Zürkânî alâ’l-Muvaţta’*, Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Mektebetü’t-Tevkifiyye, 2. Baskı/2015)