



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**SON DÖNEM BİLÂDÜŞŞAM ÂLİMLERİNİN
HADİS METİN TENKİDİ
-ARZ YÖNTEMİ ÖZELİNDE-**

KHALİL OROT

DOKTORA TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
OCAK -2024**



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**SON DÖNEM BİLÂDÜŞŞAM ÂLİMLERİNİN
HADİS METİN TENKİDİ
-ARZ YÖNTEMİ ÖZELİNDE-**

**DANIŞMAN: Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN
JÜRİ: Prof. Dr. Recep TUZCU
JÜRİ: Prof. Dr. Şaban Z
JÜRİ: Doç. Dr. Fahri HOŞAB
JÜRİ: Dr. Öğr. Üyesi Recep BİLGİN**

**Khalil OROT
DOKTORA TEZİ**

**KAHRAMANMARAŞ
OCAK -2024**

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ÖZET

DOKTORA TEZİ

SON DÖNEM BİLÂDÜŞŞAM ÂLİMLERİNİN
HADİS METİN TENKİDİ -ARZ YÖNTEMİ ÖZELİNDE-

Khalil OROT

Danışman: Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN

Yıl: 1445/ 2024, Sayfa: 202

Jüri : Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN (Başkan)

: Prof. Dr. Recep TUZCU (Üye)

: Prof. Dr. Şaban ÖZ (Üye)

: Doç. Dr. Fahri HOŞAB (Üye)

: Dr. Öğr. Üyesi Recep BİLGİN (Üye)

Giriş, üç başlık ve sonuçtan oluşan tezimiz hadis metin tenkidinde *Son Dönem Bilâdüşşam âlimlerinin hadis metin tenkidi -Arz Yöntemi Özelinde-* konusunu ele almaktadır. Birinci başlık olan giriş'te tezin konusu, amacı, yöntemi ve hadis ilminin içermiş olduğu hadis, sened, metin ve dârülhadis gibi genel kavramların tanımına yer verilmektedir. İkinci başlıkta Bilâdüşşam coğrafyası ve ismin menşei, tarihçesi, ilmî durumu, 20. yüzyıl Bilâdüşşam'ın genel durumu ele alınmaktadır. Üçüncü başlık altında da hadis metin tenkidinin sözlük, terim ve kavramsal anlamından bahsedilmiş ve tenkit ilminin tarihçesi ve unsurlarına yer verilmiştir. Aynı zamanda geçmişten günümüze hadis metin tenkidinin yapıp yapılmadığı konusu işlenmiştir. Hz. Peygamber hayatta iken, sahâbe, tâbiîn dönemi ve sonrası tenkit uygulama örneklerini naklederek hadislerde metin tenkidi yapıldığı görüşünü savunanlar tanıtılmıştır. Metin tenkidinin, gayesi, usullerini temellendirmelerinde delilleri ve bu konuda tartışmaların tarihi süreci değerlendirilmiştir. Dördüncü başlıkta Bilâdüşşam hadis alimlerinin hadis tenkidine dair yaklaşımları arz örnekleri üzerinden incelenmiştir. Sonuç ve tartışma kısmında ise

tezin genel bir değerlendirmesi ve metin tenkidi konusunda mevcut olan eksikliklere deęinilmiř, bu eksiklikleri telafi konusunda bazı cözümler önerilmiřtir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Arz, Bilâdüşşam, Metin, Tenkit, Sened, Prensip.



KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

ABSTRACT

PHD THESIS

**BILADUŞŞAM SCHOLARS CRITICISM OF THE HAD-
ITH TEXT
-SPECIFIC TO THE COMPARISON METHOD--**

Khalil OROT

Supervisor : Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN
Year : 2024 , Pages: 202

Jury : Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN (Chairperson)
: Prof. Dr. Recep TUZCU (Member)
: Prof. Dr. Şaban ÖZ (Member)
: Assoc. Prof. Dr. Fahri HOŞAB (Member)
: Assist. Prof. Recep BİLGİN (Member)

Our thesis, consisting of an introduction, three chapters and a conclusion, deals with the approach of the late Biladush-Sham hadith scholars to the presentation method of text criticism in hadith text criticism. In the first chapter, the introduction, the subject of the thesis, its purpose, method and all the general concepts included in the science of hadith such as hadith, sened, text and dâruhâdis are included. In the second part, the geography of Bilad al-Sham and the origin of the name, its history, scientific status, and the general situation of Bilad al-Sham in the 20th century are discussed. In the third chapter, the dictionary, terminology and conceptual meaning of hadith text criticism are mentioned and the history and elements of the science of criticism are included. At the same time, the issue of whether hadith text criticism has been made from past to present is discussed. Hz. Those who defend the view that textual criticism is made in hadiths are introduced by citing the examples of criticism practiced during the Prophet's lifetime, the companions, the Tabi'in period and after. The purpose of textual criticism, the evidence that grounds its methods, and the historical process of discussions on this subject have been evaluated. In the fourth chapter, the approaches of Bilād al-Sham hadith scholars towards hadith criticism and their examples are examined. The concept of supply, the supply of hadiths to the Quran, the possibility of the hadith text contradicting the Holy Quran and its solution, the supply of hadiths to other hadiths, Hz. Topics include the possibility of contradiction in the words and actions of the Prophet, presenting the hadith

text to the sound mind, historical events, scientific data and the general principles of the Islamic religion. In the conclusion, a general evaluation of the thesis and the deficiencies in text criticism are mentioned, and some solutions are suggested to compensate for these deficiencies.

Keywords: Hadith, Arz, Bilâdüşşam, Text, Criticism, Sened, Principle



ÖN SÖZ

İslâmiyet'in temel kaynaklarının birincisi Allah'ın kitabı Kur'ân-ı Kerîm'dir. İkinci ana kaynağı ise Hz. Peygamber'den nakledilen ve günümüze kadar ulaşan hadislerdir. Birçok hadis âliminin belirttiği, tavsiye ettiği husus, sünnetin ve onun metinleştirilmiş hali hadislerin İslâmiyet'in kaynaklarından oluşudur.

Bilâdüşşam hadisçilerinin de hadislerin tespit ve anlaşılmasında rivayet ve dirâyet bütünlüğünü gözetken bir hadis usûl ve uslubuna sahip oldukları görülmektedir. Bu bölgede sadece muhaddisler değil diğer alana sahip âlimler de hadis ilmine gereken önemi göstermiş hiçbir çaba ve gayreti esirgememiştir. Müslümanların yaşadığı coğrafyanın diğer bölgelerinde olduğu gibi, Bilâdüşşam bölgesinde de hadisçiler rivayetleri hem rivayet ilmi yönüyle (İsnad, râvi, râvilerin halleri, onlarla ilgili kural ve şartlar vs.) hem de dirayet ilmi (mervînin kendisini teşkil eden metinlerin hâl ve durumunu içeren kurallar) yönüyle ele almışlardır. Ancak aradan zaman geçtikçe ve dönemler değiştikçe hadisin Hz. Peygamber'e nispetini ve bu nispet silsilesinin kimler tarafından nakledildiği, râviler arasında gizli veya açık isnadda kopukluk olup olmadığı gibi meseleler daha fazla önem kazanmış, hadisçilerin yoğunluğu bu alana çevrilmiştir. Rivayetin kendisini oluşturan ve hadis usulü ile iştilal etmedeki asıl amacı teşkil eden kısım ise az da olsa geri planda kalmıştır.

Son dönemlerde rivayet ve hadis ilmine yönelik eleştiri ve anlama farklılıklarına ait tenkitlerin neredeyse tamamı hadis metni ile ilgili olmuştur. Bir başka deyişle günümüzde oryantalist düşüncüyü benimseyen alan dışı araştırmacıların tenkit faaliyetleri hadisin metnine yönelmiş ve bu alanda hadisçilerin eksik kaldıkları, isnad konusunda göstermiş oldukları gayreti burada gösteremedikleri öne sürülmüştür. Bu sebeple araştırma konumuz son dönem Bilâdüşşam hadis âlimlerinin hadis metni tenkidine yaklaşımlarını ve öne sürülen iddialara verdikleri cevapları bazı örnekler üzerinden değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Çalışmamızın sınırı miladi XX. ve XXI. yüzyılda, Bilâdüşşam bölgesinde hadis ilmi ile iştilal eden âlimlerin metni tenkidine yaklaşımıdır. Tezimizde bu bölgedeki muhadislerin metni tekidine dair yaklaşımını son dönem tartışmalarında ileri sürülen metni tenkid ve değerlendiren tespiti amaçlanmaktadır. Bilâdüşşam bölgesinde alana yüzeysel olarak değinmeleri, çalışmayı bir hayli zorlaştırmıştır. Bu sebeple hadisçi olmayan ancak hadis alanına dair eser ortaya koyan bazı âlimlerin görüşlerine de yer verilmiştir. Çalışma Bilâdüşşam hadisçilerinin, hadis metni tenkidi meselesine giren değerlendirmeleri örneklerle üzerinden değerlendirilmiştir.

Khalil OROT
KAHRAMANMARAŞ / OCAK -2024

TEŞEKKÜR

Gerek çalışmanın konusunu ve kapsamını belirlemede gerekse hazırlama aşamasında beni yönlendirmede büyük gayret ve emek sarf eden çok kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN'e sabırla vermiş olduğu destek ve yol göstericiliği için teşekkürü bir borç bilirim. Aynı şekilde Prof. Dr. Recep TUZCU, Prof. Dr. Şaban ÖZ, Doç. Dr. Fahri HOŞAB ve Dr. Öğr. Üyesi Recep BİLGİN hocalarıma ve kıymetli fikirlerinden istifade ettiğim tüm hocalarıma şükranlarımı arz ederim. Bu süre içerisinde desteklerini esirgemeyen değerli mesai arkadaşlarıma, hayatımın her aşamasında özellikle ilim yolculuğumda maddî-mânevî her türlü desteği esirgemeyen muhterem anne ve babama, ailevî sorumluluklarımın büyük bir kısmını üstlenerek hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan ve zorluklara sabırla katlanan kıymetli eşime, ihmal edip hak ettikleri ilgiyi gösteremediğim sevgili çocuklarıma teşekkür ederim.

Bilvesile biz soydaşlarına, dindaşlarına ve tüm mazlumlara kucak açıp her türlü imkânı veren ve böyle çalışmaların ortaya çıkmasına üstün katkı sağlayan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne ve Türk Milleti'ne minnet ve şükranlarımı arz ederim.

Khalil OROT
KAHRAMANMARAŞ / OCAK -2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	III
ÖN SÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	X
1.GİRİŞ.....	1
1.1. Tezin Konusu	1
1.2. Tezin Amacı	2
1.3. Tezin Yöntemi.....	2
1.4. Tezin Kaynakları	3
2. BİLÂDÜŞŞAM VE TARİHÇESİ	8
2.1. Bilâdüşşam İsim ve Coğrafyası.....	8
2.2. Bilâdüşşam'ın Tarihçesi.....	9
2.2.1. İslâm Öncesi Dönem	9
2.2.2. İslâmî Dönem	11
2.3. Bilâdüşşam'ın İlmî Çehresi.....	13
2.4. XX. Yüzyıl Bilâdüşşam'a Genel Bakış.....	15
2.4.1. Siyâsî Durum.....	16
2.4.2. İktisadî Durum.....	17
2.5. Bilâdüşşam Bölgesindeki Fikri Akımlar	18
2.5.1. Geleneksel Akım	18
2.5.2. Alan Dışı Araştırmacılar Akımı (Çağdaş İslamcılık).....	19
2.6. Geçmişten Günümüze Bilâdüşşam Bölgesinde Hadis İlminin Serüveni ve Hadis Çalışmaları	20
2.7. Bilâdüşşam Hadis Âlimleri, Hayatları ve Hadis Çalışmaları.....	22
2.7.1. Cemâluddîn el-Kâsimî (ö. 1332/1914).....	23
2.7.2. Tâhir el-Cezâirî (ö. 1338/1920).....	24
2.7.3. Muhammed Reşîd Rızâ (ö. 1353/1935)	24
2.7.4. Mustafa es-Sibâî (ö. 1384/1964)	26
2.7.5. Abdülfettâh Ebû Gudde (ö 1418/1997).....	26
2.7.6. Nûreddin İtr (ö 1442/2020)	28
2.7.7. Samer İslâmbûlî.....	29
2.7.8. İsmail el-Kürdî	30
2.7.9. Selahaddin b. Ahmed el-Idlebî.....	30
3. HADİS METİN TENKİDİ	32
3.1. Hadis.....	32
3.2. Metin Tenkidi.....	34
3.2.1. Metin Tenkidinin Anlam	35

3.2.1.1. Metin Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı	36
3.2.1.2. Tenkit Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı	36
3.3. Metin Tenkidini Ortaya Çıkaran Sebebler	37
3.4. Metin Tenkidinin Gayesi.....	40
3.5. Tenkit İlminin Tarihi.....	43
3.6. Metin Tenkidinin Unsurları.....	45
3.6.1. Dış (metnin kaynağı) Tenkit	45
3.6.2. İç (muhteva) Tenkit.....	45
3.7. Hadislerde Metin Tenkidi Konusundaki Yaklaşımlar.....	46
3.8. Hadislerde Metin Tenkidini Savunanların Genel Yaklaşımı	46
3.8.1. Hz. Peygamber Hayatta İken Tenkit Uygulama Örnekleri	46
3.8.2. Sahâbe Dönemi Tenkit Uygulama Örnekleri	47
3.8.3. Tâbiîn ve Sonrası Muhaddisler Dönemi Tenkit Uygulama Örnekleri.....	50
3.8.4. Hadislerde Metin Tenkidi Yapılmadığına Dair Görüşler.....	52
3.9. Son Dönem Bilâdüşşam Hadis Âlimlerinin Metin Tenkidine Yaklaşımı.....	54
4. SON DÖNEM BİLÂDUŞŞAM ÂLİMLERİNİN HADİS METNİN TENKİDİNE YAKLAŞIMLARI.....	56
4.1. Hadis Metnini Kur'ân'a Arz Etmek.....	57
4.1.1. Hadisi Kur'ân'a Arz'ı Reddedenler	63
4.1.2. Kur'ân'a Arzı Kabul Eden Bilâdüşşam Hadis Âlimleri.....	66
4.2. Hadis Metnini Sünnete Arz Etmek.....	73
4.2.1. Bilâdüşşam Muhaddislerinin Yaklaşımı	74
4.2.2. Alan Dışından Olan Bilâdüşşam Alimlerinin Yaklaşımı	75
4.3. Hadis Metnini Akla Arz Etmek.....	77
4.3.1. Sahâbenin Hadis Metnini Akla Arzı	77
4.3.2. Muhaddisler ve Bilâdüşşam Alimlerinin Hadis Metni Akla Arzı....	79
4.3.3. Modernistler ve Bilâdüşşam Alimlerinin Hadis Metnini Akla Arz Yöntemi.....	87
4.4. Hadis Metninin Tarihî Hâdiselere Arz Etmek.....	103
4.5. Bilâdüşşam Hadis Âlimlerinin Hadis Metnini Tarihî Hâdiselere Arz'a Yaklaşımları.....	109
4.6. Hadis Metnini Tecrübî İlimler (Bilimsel Veriler)'e Arz Etmek	111
4.7. Hadis Metni Arz Edilecek Tecrîbî İlim (Kesin Bilimsel Veriler).....	112
4.8. Bilâdüşşam Hadis Âlimlerinin Hadis Metnini Bilimsel Verilere Arz'a Yaklaşımları.....	113
4.9. Hadis Metnini İslâm Dininin Genel İlkelerine Arz Etmek	115
4.10. Bilâdüşşam Hadis Âlimlerinin Hadis Metnini İslâm Dininin Genel	

İlkelerine Arz’a Yaklaşımları.....	117
5. SONUÇ VE TARTIŞMA	119
KAYNAKÇA.....	122
ÖZGEÇMİŞ	138



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselam
AÜ	: Ankara Üniversitesi
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
ERÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.	: Hazırlayan
HRÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.z.	: Hazreti
İSAM	: İslâmi Araştırmalar Merkezi
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
OTAMD	: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme eden
ty.	: Tarih yok
Ün.	: Üniversitesi
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yayın Yeri yok
ZBEÜİFD	: Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

1. GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu

Tezimizin konusu *Bilâdüşşam Alimlerinin Hadis Metin Tenkidi -Arz Yöntemi Özelinde-*'dir. Günümüz hadis çalışmalarında en çok gündeme gelen konulardan biri hiç şüphesiz hadiste metin tenkidi konusudur. Bu konunun muhtelif ilim ve fikir merkezleri olarak bilinen Hint alt kıtası, Bilâdüşşam, Mısır ve Türkiye gibi ülkelerde hararetli tartışmalara sebep olduğu, müspet ve menfi etkilerinin devam ettiği görülmektedir.

İslâmî ilimlerin özgün bir parçasını oluşturan hadis usulü ilminin yeterliliği problemi veya hadislerin güvenilirliğinde tek kıstas kabul edilmesinin ne tür sıkıntılara sebep olacağı, ayrıca teorik bilgiyle pratiğin ne ölçüde örtüştüğü ve pragmatik yaklaşıp yaklaşılmadığı gibi soruların cevaplandırılması önem arz etmektedir. Diğer bir ifadeyle klasik hadis usulü ilminin günümüz dünyasında ihtiyaçlara tek başına cevap vermesi mümkün müdür sorusunun cevabı önem arz etmektedir. Son birkaç yüzyılda yaşadığımız baş döndürücü gelişmeler ve değişim olgusu bunun sadece hadis usulü ile başarılmasının mümkün olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla ilmî/ akademik çizgiden ayrılmamak kaydıyla hadis metinlerinin yeniden değerlendirilmesi ve rivayetlerin modern ilimler ışığında yeni bir bakış açısıyla tekrar tetkik edilmesi zaruridir.

Özellikle Bilâdüşşam'daki tartışmaların bilimsel bir şekilde değerlendirilip bir çalışmada toplanması önem arz etmektedir. Nitekin islam tarihinde ve daha çok hadis çalışmalarında Bilâdüşşam önemli bir konuma sahip olmuştur ancak bu mühim konuma rağmen ilmî araştırmalarda aynı ilgi ve alakayı görmediği kanaatindeyiz. Zira hadis ilmine yönelik araştırmaları genel bir incelemeye tabi tuttuğumuzda bu eksikliğin farkına varmaktayız. Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsimî (ö. 1333/1914), Tâhir el-Cezâirî (ö. 1338/1920), Reşid Rızâ (ö. 1356/1935), Mustafa es-Sibâî (ö. 1384/1964), Muhammed Sabbağ (ö. 1439/2017), Nûreddin İtr (ö. 1442/2020), Muhammed 'Accâc el-Hatîb (ö. 1443/2021), Selâhaddin İdlîbî, Ekrem Diyâ el-Ömerî, Muhammed Muslih ez-Zu'bî, Lutfî b. Muhammed ez-Zığîr, 'Îmâd es-Seyyid eş-Şerbînî, Mu'tez el-Hatîb, Thamer Hatamleh, Adnan İbrahim, Muhammed Şahrûr, Samer İslâmbûlî, İsmail el-Kürdî, Zekeriya Uzun ve Niyazi İzziddîn gibi Çağdaş Bilâdüşşam âlimlerinden son yüzyıl'da hadis ilminde, daha önemlisi metin tenkidi alanında yürütülmüş faaliyetleri, hadis âlimlerinin metin tenkidi konusunda yazmış oldukları eserleri, aynı şekilde bu âlimlerin araştırmalarındaki benimsemiş oldukları yöntemleri, ilmî gelenekten istifade metodları ve yaşamış oldukları yüzyıl'ın ilmî, coğrafi ve siyasî şartlarının hadis ve sünnet anlayışlarına nasıl yansıdığı konusunda bilgi sahibi olunması gerektiğinin önemli olduğunu düşünüyoruz. Bilâdüşşam hadis âlimlerinin ve hadis metin tenkidi alanında çalışma yapış olan düşünürlerin, ortaya koymuş oldukları ilmî düşünce ve fikrî görüşlerini araştırmamızın konusu yapmak suretiyle bu ilim merkezini daha yakından tanımış olacağız. Ayrıca hadis ilmine yapmış

olukları katkıları ortaya çıkarmayı amaçlıyoruz. Bu açıdan Bilâdüşşam'daki metin tenkidi konusunda doğru ve sağlıklı bir bilgi ve değerlendirmeye sahip olmanın önemi, bu konuda güncel bir çalışmanın olmayışı ve tezimizin bu alanda önemli bir boşluğu dolduracağını düşünmekteyiz.

Tez hadis metin tenkidi pirensipleri çerçevesinde rivayetlere yöneltilmiş olan tenkidleri, bunlara verilen cevapları tespit etme ve Bilâdüşşam düşünürlerinin yaklaşımları ve bazı örnekleri değerlendirme ile sınırlı tutulmuştur.

1.2. Tezin Amacı

Araştırma, Bilâdüşşam muhaddislerinin yazılı kaynakları çerçevesinde metin tenkidi anlayışlarını tespit ederek konuyla ilgili değerlendirmelerini son dönem tartışmalarda kabul gören ilmî çerçevede incelemeyi amaçlamaktadır. Müslümanların sünnet ve hadisi tanımlama, konumlandırma ve yorumlamada farklı metotlara sahip olmaları, nasıl ki geçmişte farklı yaklaşımlara neden olduysa bugün de olmaktadır. Bu bağlamda her teveccühün kendi zaviyesinden meseleye yaklaşmış olması tabii karşılanmalıdır. Ancak bu yaklaşımların ne kadar Kur'ân-ı Kerîm naslarına, meşhur sünnete, akıl ve ilmin verilerine, tarihî gerçeklere, dinin genel ilkelerine ve pek çok ilmî kıstaslara dayandığının sorgulanması da önem arz etmektedir.

Bu araştırmada, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz son dönem Bilâdüşşam alimlerinin metin tenkidi çalışmalarını ortaya koymak suretiyle bu kavramdan ne anladıkları ne ölçüde ilmî çalışmalara konu ettikleri ve bunların ne tür tartışmalara sebep olduğunun ortaya çıkarılması hedeflenmiştir. Ayrıca bunların hadis ilmi açısından rivayetlerin sübût ve yorumuna ne ölçüde katkı sağladığını, bu yaklaşıma sahip olanların bakış açılarının isabetli olup olmadığı ve yapılan çalışmaların orijinalitesinin bulunup bulunmadığı açıklığa kavuşturulmak istenmiştir. Buna ilaveten Türkiye'deki bazı çalışmalara atıfta bulunularak kısa bir mukayese yapılması da amaçlanmıştır.

1.3. Tezin Yöntemi

Araştırmada, metin tenkidi konusu işlenirken bu bağlamda metin tenkidi ile ilgili Bilâdüşşam düşünürlerinin tutumlarını tespitte kaynak tarama, metin tenkidi ve kıyas yöntemi kullanılacaktır.

Bilâdüşşam alimlerinin konuyla ilgili savunan ve karşı çıkma şeklindeki yaklaşımlarına öncelik verilecektir. Aynı zamanda bu yaklaşımların daha iyi anlaşılabilmesi için örnekleme yöntemine başvurularak tezimizin içeriği zenginleştirmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu çalışmada metin tenkidi açısından konuyla yakından ilgili başlıklar altında, Bilâdüşşam hadisçilerinin yaklaşımları, varsa eleştirileri ve bunlara verilen cevaplar tespit edilip değerlendirilecektir. Bölgenin hadisçi olmayan bazı araştırmacılarının öne sürmüş oldukları hadis metin tenkidine dair görüşlerine yer verilecek ve mukayeseli değerlendirmeler yapılacaktır. Zira bu karşılaştırma yöntemiyle,

problem teşkil eden konuların daha net bir şekilde açıklığa kavuşacağını düşünüyoruz. Böylece hâdiseler, olgular ya da muhtelif olayların ortaya çıkma sebebi belli oranda netleşmiş, gruplar halinde serdedilmiş veya nesneler arasındaki irtibatlar ortaya konmuş olacaktır.

Tezde dipnot ve kaynakça gösterimi başta olmak üzere isnad 2 atıf sistemi, isim kavram ve kaynak yazımlarında Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi dikkate alınacaktır.

1.4. Tezin Kaynakları

Çalışmamızda daha çok geçen yüz yıldan (XX. ve XXI Yüzyıl) günümüze, hadis alanında Bilâdüşşam âlimlerinin telif ettikleri eserlere yer verilecektir. Buna ilaveten hadis metinlerini incelemeye tabi tutan, metin tenkidi konularını muhtevi birçok müstakil eser yazan veya bu meseleye eserlerinde yer veren Bilâdüşşam âlimleri de bulunmaktadır. Biz burada tezin konusu bağlamında sadece hadislerin metin açısından tenkidi sadedinde özgün eserler kaleme alan veya bu konulara eserlerinde yer veren ancak hadisçi olmayan (alan dışı) âlimlerin çalışmalarını da çağdaş kaynakları çerçevesinde ele almaya çalışacağız.

Çalışmada istifade edilecek rivâyetlerin tespitinde gerek klasik gerekse yeni kaynaklar ve ilgili konularda hazırlanan akademik çalışmalardan yararlanacaktır. Bilâdüşşam'da metin tenkidi çalışmalarının ortaya konulabilmesi için konuya dair tez ve makaleler gözden geçirilecektir. Hadis metin tenkidine yönelik beyanı olan Reşid Rızâ gibi bazı alimlerin hadis dışındaki bazı eserleri de (*Tefsîrü'l-Menâr*) araştırmaya dahil edilmiştir.

Çağdaş kaynaklardan kastımız son iki asırda telif edilmiş eserlerdir. Çünkü bu dönemdeki tenkidçiler hem müsteşriklerden etkilenmiş hem de akli merkeze alarak hadisleri eleştirmişlerdir. Bu dönemdeki eserlerde hadislerin senedinde kopukluk ve râvîlerin zayıflığı ile ilgili tenkidlere pek rastlamıyoruz. Çağdaş âlimlerden Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsimî (ö. 1333/1914), Tâhir el-Cezâirî (ö. 1338/1920), Reşid Rızâ (ö. 1356/1935), Mustafa es-Sibâî (ö. 1384/1964), Muhammed Sabbağ (ö. 1439/2017), Nûreddin İtr (ö. 1442/2020), Muhammed 'Accâc el-Hatîb (ö. 1443/2021), Selâhaddin İdlîbî, Ekrem Diyâ el-Ömerî, Muhammed Muslih ez-Zu'bî, Lutfî b. Muhammed ez-Zığîr, Adnan İbrahim, Muhammed Şahrûr, Samer İslâmbûlî, İsmail el-Kürdî, Zekeriya Uzun ve Niyazi İzziddîn gibi birçok ilim adamı kendi eserlerinde yer yer hadis metinlerini tenkide tabi tutmuşlardır. Ancak biz burada bazı Bilâdüşşam âlimlerinin eserlerini hem tenkid eden hem de bu tenkidlere verilen cevaplar bağlamında tarama yöntemi ile araştıracağız. Tezin kaynağı bağlamında zikredeceğimiz başlıca çağdaş kaynaklar şunlardır:

1. *Tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser: Tâhir el-Cezâirî*

Cezairî'ye göre ilmî ilerleme, geleneksel ilimler ve modern ilimleri anlamakla mümkündür. Fakat ilk önce şer'î ilimlerin, yeniden tertip edilmeye ve incelenmeye ihtiyacı vardır. Bunu gerçekleştirmek için Cezairî, geleneksel ilimleri yeniden tertip eden, meselelerin delillerini inceleyen ve bu ilimleri talebelere kolaylaştırmak amacıyla eser telif etmiştir. Diğer taraftan onun bu eseri, bir taraftan geleneksel ilimleri tertip etmek ve incelemek, diğer taraftan hadis talebelerinde tenkîdci ve sorgulayıcı zihniyeti inşa etmek için yazılmıştır. Bu iki özellik, kitabın seyrinde ve telif metodunda etkili olmuştur. Eserini, sırf bir kitabı özetlemek yahut bir hâşiye yapmak için değil, bilakis hadis talebelerine, hadis eserleri okuma sırasında uygulayabilecekleri pratik bilgiler kazandırmak için yazmıştır. Özetle söylemek gerekirse bu eserinde Cezâirî, hadis ilminde hem tenkîdci hem yorumlayıcı hem de tamamlayıcı şahsiyetini açıkça ortaya çıkarmıştır.

2. *Tefsîru'l-Menâr: Reşid Rızâ*

Reşid Rızâ'nın *Menâr Tefsiri*'nde takip temiş olduğu yöntemi özetle şöyle zikredebiliriz: “Kur'ân tefsirinde göz önünde bulundurulması gereken hedef insanları dünya ve âhîret saadetine ulaştıran yolu gösteren Kur'ân'ın anlaşılmasına hizmet etmektir”. Bu temel amaç dışında kalan mevzular ya bu hedefe hizmet etmektedir veya zikretmiş olduğumuz amaca tâbidir. Reşid Rızâ, akla fazlasıyla önem atfetmiş ve çağdaş prensipler çerçevesinde Kur'ân ayetlerini açıklamaya çalışmıştır. Kısacası Reşid Rızâ tefsirinde, modern medeniyetin müsbet ilkeleri arasında İslâm anlayışını benimsemiş yani gelenekle çağdaş zamanı uzlaştırmayı amaçlamıştır.¹

3. *es-Sünne ve mekanetühafi't-teşrî'i'l-İslâmî: Mustafa es-Sibâî*

Mustafa es-Sibâî bu eserinde özellikle de oryantalist düşüncenin Hz. Peygamber'in sünneti hakkında öne sürmüş oldukları iddialara cevap vermeye çalışmıştır. O, eserini bu iddiaların mesnetsiz olduğunu ispat amacıyla kaleme alınmıştır. es-Sibâî yazmış olduğu *es-Sünne ve Mekanetüha fi't-teşrî'i'l-İslâmî* eserinde olduğu gibi, hemen hemen tüm çalışmalarında, oryantalistler ve bu düşüncüyü benimsemiş olan çağdaş Bilâdüşşam düşünürlerinin şüphelerini bertaraf etme çabası içerisinde olmuştur.²

4. *Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs: Nûreddin Itr*

Bek çok İslâm dünyasında kabul görmüş olan, Nûreddin Itr'ın *Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs* isimli eserini kaleme aldığı dönem şartları ve mevcut atmosfer, eserin ortaya çıkışında ve çalışma esnasında izelemiş olduğu yönteme etkili olmuştur. Müellif,

¹ Fatih Bayram, *Reşid Rızâ'da (1865-1935) Peygamber Tasavvuru* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 71-72.

² M. K. Abdussamet Bakkaloğlu, “*Mustafa es-Sibâî (1915-1964) ve Eserleri*” *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6 (2005), 408.

bu tesire dikkat çekmek için önsözünde, eserinin yazıldığı ortam ve zamanın etkisinden bahsetmektedir. Zira İtr, *Menhecü'n-Nakd* adlı çalışmasını beşerî ilimlerin, kendi metotlarını ortaya çıkardığı bir ortamda kaleme aldığını belirtmektedir. Eserinin ikinci bölümünde tezimizin konusunu ilgilendiren bilgileri yer almaktadır. İlk bölümde yazar, râvîlerin hadisleri hocalarından alış şeklini ve daha sonra kendi talebelerine edâ etmesi ile ilgili konulara değinmiştir. Yani Râvînin, rivâyet ettiği hadisi işittiği gibi mi rivâyet etmiş yoksa metin lafızlarına riayet etmeden mana ile mi edâ etmiştir sorusuna cevap vermeye çalışmıştır.³

5. *es-Sünnetü kable't-tedvîn: M. 'Accâc el-Hatîb*

M. 'Accâc el-Hatîb'in, kaleme almış olduğu bu çalışmasında tüm hadiscilik birikimini ortaya koymaya çalışmış olduğunu söylemek mümkündür. 'Accâc, eserinde hadislerin tedvin döneminde ve daha önceki zaman zarfında geçirmiş olduğu aşamalardan bahsetmektedir. Müellifin izlemiş olduğu bu yöntemdeki amacının hadislerin nasıl muhafaza edildiğini kanıtlamak, oryantalist düşüncenin ve bu akımdan etkilenen bazı Bilâdüşşam düşünürlerinin iddialarını izale etmek olduğu anlaşılmaktadır.⁴

6. *Nakdü'l-hadîs beyne senedi'n-nakl ve hükmi'l-akl: Emîn el-Kudât*

Ürdün hadiscilerinden Dr. Emîn el-Kudât'ın *Nakdü'l-hadîs beyne senedi'n-nakl ve hükmi'l-akl* başlıklı araştırması da hadis metin tenkidi ile ilgilidir. Bu eserde yazar, hadisin sened ve metin açısından birlikte ele alınmasının önemini vurgulamakta, tek başına senede güvenmenin yeterli olmadığı ve akla mutlaka itimat etmek gerektiği görüşüne yer vermekte, âlimlerin sened ve metin tenkidini aynı anda uygulamayı önemsediklerini belirtmektedir.⁵

7. *Nahve tef'îli kavâ'idî metni'l-hadîs: İsmail el-Kürdî*

Suriyeli düşünürlerden İsmail el-Kürdî, nahve *tef'îli kavâ'idî metni'l-hadîs* isimli eserinde hadis metin tenkidi konusunda uygulama alanına yönelmiştir ki bunu metin tenkidi alanında ileriye doğru atılmış cesur bir adım olarak addedebiliriz. Sahada dile getirilen kurallara işlerlik kazandırıp onları uygulamaya geçirmektedir. Her ne kadar yazarın bazı uygulama örnekleri tartışılabilir durumda olsa da bu ilmin durgun sularını hareketlendirdiği bir gerçektir.⁶

³ Nûreddin İtr, *Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 17.

⁴ Muhammed 'Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetü kable't-tedvîn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1980), 5.

⁵ Emîn el-Kudât, "Nakdü'l-hadîs beyne senedi'n-nakl ve hukmi'l-akl" *Mecelletü Dirâsât* 10 (1989), 230-252.

⁶ İsmail el-Kürdî, *Nahve tef'îli kavâ'idî metni'l-hadîs* (Dimaşk: Dâru'l-Evâil, 2002), 22.

8. *Menhecü nakdi'l-metn inde ulemâ'i'l-hadisi'n-nebevî: Salâhuddîn b Ahmed el-İdlebi*

Suriyeli hadisçilerden Salâhuddîn el-İdlebi, metin tenkidi prensipleri konusunda ‘Kur’an’i Kerime, sahih hadis ve sâbit siyere, akıl ve tarihî gerçeklere muhalefet eden rivâyetlerin tenkid edilmesi’ gibi kriterlere “*Menhecü Nakdi'l-Metni 'Inde 'Ulemâ'i'l-Hadîsi'n-Nebevî*” isimli eserinde yer vererek metin tenkidi konusunda yaklaşımını ortaya koymaktadır. Bu prensipler ışığında *Sahîhayn*’deki bazı hadisler de dahil olmak üzere pek çok hadisi tenkide tâbi tutmuştur. el-İdlebi ayrıca, hadis ilminde kadim hadis âlimlerinin metodunu benimsediğini, modern araştırma yöntemlerinin sunmuş olduğu katkıdan istifade edilmesinin gerektiğini, kendi resmî internet sitesinde beyan etmiştir.⁷

el-İdlebi’nin tezimiz açısından önem arzeden eseri “*Menhecü Nakdi'l-Metni 'Inde 'Ulemâ'i'l-Hadîsi'n-Nebevî*” dir. Zira o bu eserinde hadislerde metin tenkidinin, geçmişten günümüze İslamî ilmlerin bir parçası olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Aynı şekilde bu kitap, el-İdlebi’nin hadis külliyyatına temel yaklaşımını ortaya koymaktadır. Nitekim Salâhuddîn el-İdlebi’ye göre, bir hadisin sübûtu için sadece sened tenkidi ile yetinmek doğru bir yöntem değildir. İsnat bakımından hadisin sâbit olması onun metin açısından da sahih olduğunu gerektirmemektedir.⁸ Öte yandan el-İdlebi, bir isnadı sahih ilan etmek için beş şartın yerine getirilmesi gerektiğine işaret ederken, bir metnin hata içermesi için çok sayıda nedenin var olduğunu (أسباب الوهم في المتن كثيرة) söziyle vurgulamaktadır.⁹ el-İdlebi fikhî mezhep olarak Şâfi mezhebine mensuptur. Ancak onun: “Her ne kadar fıkıh âlimleri her zaman metin tenkidine başvurmuş olsalar da, isnadlar yüzyıllar boyunca bir hadisin kabul edilmesinde, hadislerin sıhhat konusunda giderek daha belirleyici hale gelmiştir”¹⁰ şeklindeki görüşünü dikkate aldığımızda ashâbü'l-hadîs yaklaşımı yerine ehl-i re’y’in yaklaşımını tercih ettiğini söylemek mümkündür.

Hadislerdeki ihtilaf veya tearuzun giderilmesi ve değerlendirilmesi konularında Kur’ân-ı Kerim yanında klasik hadis kitapları, hadis şerh eserleri; *İhtilafu'l-hadis*, *Müşkilü'l-âsâr*, *Tevili muhtelifü'l-hadis* gibi eserler kullanılmalıdır. Ayrıca konuya dair Türkiye neşredilen ve istifade edilen araştırmalardan bazıları da şunlardır: Mehmed Said Hatipoğlu, *İslamî Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu* (Ankara: Basılmamış Doktora Tezi, 1962); ed-Dümeynî, Misfir b. Gurmullah, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, çev. İ. Çelebi, A. Bebek, A. Yüvel (Kitabevi Yay. (İstanbul: 1997); İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2021); Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları Tarih, Usûl*,

⁷ <http://www.facebook.com/salahaldin>. 7

⁸ Salâhuddîn el-İdlebi, *Menhecü Nakdi'l-Metni 'Inde 'Ulemâ'i'l-Hadîsi'n-Nebevî* (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, 1983), 169-170.

⁹ el-İdlebi, *Menhecü Nakdi'l-Metni 'Inde 'Ulemâ'i'l-Hadîsi'n-Nebevî*, 40-42.

¹⁰ <http://www.facebook.com/salahaddin>, 7

Tenkid, Yorum (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997); Salahattin Polat, *Metin Tenkiki* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2010); Salahattin Polat, *Hadiste Metin Tenkidi* (I, II, III)", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6-7-8 (1989-92); Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009); Yavuz Ünal, *Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu (Akla Uygunluk-Akla Aykırılık)* (Samsun: Etüt Yayınları 1999); Talat Sakallı, *Hadis Tenkidi* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014); Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi (Fiten Hadisleri Örneği)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017); Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020); Ahmet Keleş, *Hadis İlminde Metin Tekidi Örnekleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017); Süleyman Doğanay, *Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2022).



2. BİLÂDÜŞŞAM VE TARİHÇESİ

2.1. Bilâdüşşam İsim ve Coğrafyası

Şam, Batı dillerine baktığımızda Damascus olarak telaffuz edilir, ancak Arap dilinde ise دمشق Dimaşk, الشام / eş-Şam olarak kullanıldığı bilinmektedir. Şam isminin kökenine inerek, geçmişi açısından ele aldığımızda Ârâmî kökenli olduğunu görmekteyiz. Darmeseq'ten ya da Dimashqu kökeninden türediği öne sürülmektedir.¹¹ Şam, Asurca'da Dimaški ve Timaşgi şeklinde geçmekte olup “iyi veya hoş” anlamına gelmektedir.¹² Şam, Suriye ve Filistin'i içine alan bölgeye karşılık gelmekteydi. Mes'ûdî'nin eserlerinde Suriye'nin Şam ve Cezîre olarak geçtiği görülmektedir. Rumlar, 956-957/m. 345'li yıllarda Müslüman olmuş insanların iskân ettiği bu yöreye Irak, Şam ve Suriyâ demişlerdir. Bu yöreyi Persler'in Şam ve Irak, el-Cezîre olarak adlandırdıkları görülmektedir.¹³

Şam, Sayda, Trablus, Dimaşk ve Safed'i içine alan yöre Osmanlı vesikalarında “sevâhil ve berârî-i Şâmiyye” kavramları ile ifade edilmiştir. Şam vilayeti için “Cullak”, “Ceyrûn”, “el-‘Azrâ”, “İrem-i zâtî'l-‘imâdî”, “Beytü'r-Râmûn”, “Bâbü'l-Ka'be”, “Fustâtü'l-Müslimîn”, “Demâskû ve Damascus” gibi kavramların kullanıldığı görülmektedir.¹⁴

Bilâdüşşam'ın tarihî dönemler içinde beşerî yapısının Süryânî, İbrânî ve Fenikeli olarak eski Sâmi kavimlerinden olduğu, daha sonra Rum veya Romalılar'dan da bir kısım insanlar gelip yerleştiği bilinmektedir. Bu yerleşkenin ardından yörenin İslâm'ın fethi ile önemli ölçüde Müslüman yerleşimine açıldığı ancak Manini, Rum, Süryânî, Katolik, Protestan, Dürzî olarak bilinen ve Nusayrî unsurların varlıklarını devam ettirdikleri bilinmektedir.¹⁵ Bilâdüşşam, tarihi süreç içerisinde Ârâmî, Mitanni, Pers, Helen, Mısır, Selefko, Roma, Emevi, Abbasi, Eyyubi, Memlük ve Selçuklu gibi büyük güçlerin idaresi altında bulunmuş, 1516 yılından itibaren de Osmanlı hâkimiyeti altına girmiştir.¹⁶ Bu bağlamda İslâmî kültürün getirdiği yenileşme ile yöredeki yer adlarının çoğu değişime uğramış, antik döneme ait çoğu yer adları Arapça'ya uyarlanarak kullanılmaya başlanmıştır. Sözelimi Syria-Suriye, Damascus-Dimaşk, Alepa-Halep, Antioch-

¹¹ Mustafa Öztürk, *Dört Halife Döneminde Bilad-ı Şam'da İslâmlaşma ve Kültürel Değişim*, Omeljan Pritsak Armağanı, Ed. Mehmet Alpargu ve Yücel Öztürk (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2007), 404.

¹² R. Hartman, “Şam” *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1979), 11/298.

¹³ Muhammed Kürd Ali, *Hitatü's-Şam* (Dimaşk: Mektebetün-Nurî, 1983), 1, 7-8.

¹⁴ Yusuf Cemil Nuayse, *Müctema'ü Medîneti Dimaşk (1772-1840 m./1186-1256 h.)* (Dimaşk: Dâru Talâs, 1994), 1/67.

¹⁵ Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-A'lâm* (Ankara: Kaşgar Tayınları, 1996), 4/2827.

¹⁶ Ross Burns, *Damascus, A History (Cities of the Ancient World)* (New York: Psychology Press, 2005), 7-8.

Antakya, Latacia-Lazikiye, Selevkos-Süveyâe, Apamaia-Afamiye, Anya-Banyas, Soforius-Sufuriye şeklindeki kullanım başlıcalarıdır.¹⁷

Bilâdüşşam, dört ülkeden (Filistin, Suriye, Lübnan ve Ürdün) oluşan geniş coğrafyayı temsil etmektedir. Şam, bu yörenin merkezi konumunda olarak çoğu zaman bu bölgeye başkentlik etmesinden dolayı Bilâdüşşam (Şam beldeleri/şehirleri) olarak isimlendirilmiştir. Bilâdüşşam kavramı coğrafi değil de daha çok siyasî ve kültürel bir tabir olarak kullanılmıştır. Şam beldelerinin sınırları tarihi süreç içerisinde sürekli değişerek genişlemiştir. Bilâdüşşam, İslâm fetihleriyle birlikte ortaya çıkmış bir tabir olup merkezinde Şam (Dımaşk) ve çevresindeki şehirlerin bulunduğu coğrafyayı temsil etmektedir.¹⁸

Bilâdüşşam'ın içinde bulunduğu yörenin Suriye, Şam, Bilâdüşşam, Arâzii'-Şam, Hıtatü'-Şam veya Berriü'-Şam şeklinde isimlendirildiği, Şam'ın Filistin'i içine alan bölgenin genel adı olduğu görülmektedir. Bilâdüşşam yöresi denildiğinde Doğu Akdeniz'de sahilten başlayarak kuzeyden Anadolu'ya, doğudan Cezire ve Berrü'-Şam'a, güneyden Bâdiyetü'l-Arab, Arap yarımadası (Arap Çölü) ve Kızıldeniz'e, güney batıdan ise Mısır ile çevrili olan geniş bir alan anlaşılmıştır. Bilâdüşşam'ın kuzey sınırı İskenderun körfezi istikametinde Ayntab'ı (Gaziantep) içine alan Fırat vadisine kadar uzanmaktadır.¹⁹ 17. ve 18. yüzyıllarda bu yörenin yerleşik olarak "Bilâdüşşam" olarak tanımlandığı görülmektedir.²⁰

Lübnan, Suriye, Filistin ve Ürdün'ü kapsayan bölgeye Bilâdüşşam denilmesinin nedeni olarak; Şam'ın Arapça'da sol anlamına gelmesi, Yemen'in ise sağa ithaf edilmesinden dolayı Hicaz'ın sol tarafında kalan bölge ve şehirlere Şam (Bilâdüşşam), sağ tarafındaki şehirlere de Yemen denilmesi gösterilmiştir.²¹

2.2. Bilâdüşşam'ın Tarihçesi

2.2.1. İslâm Öncesi Dönem

Bilâdüşşam'ın geneli dikkate alındığında yörede *Süryanîler*, *Samirîler*, *Nebâtîler*, *Gassanîler* ve *Münâzire Arapları* bulunmaktadır. Bölgede erken dönemden itibaren yerleşik halk olarak Süryanî Ârâmîler bulunmakta ve Ârâmîce'nin yörenin en eski dili olduğu söylenebilir. Kültürel açıdan bölgede bu kültürlerin özellikleri görülmektedir. Doğu Roma yönetimi bölgeyi ele geçirdiğinde Yunanlılar ve Rumlar ticaretle, diğer halk kesimi ise göçebelik, hayvancılık ve ziraatla meşgul olmaktaydılar.²²

¹⁷ Öztürk, *Dört Halife Döneminde Bilad-ı Şam'da İslâmlaşma*, 414.

¹⁸ Öztürk, *Dört Halife Döneminde Bilad-ı Şam'da İslâmlaşma*, 404.

¹⁹ Sâmî, *Kâmûsü'l-A'lâm*, 4/2824.

²⁰ Bruce Masters, *Osmanlı Policies towards Syria in the 17th and 18th Centuries, The Syrian and in the 18th and 19th Century the Common and the Specific in the Historical Experience* (Berliner Islam Studien Band, 1992), 14.

²¹ Öztürk, *Dört Halife Döneminde Bilad-ı Şam'da İslâmlaşma*, 404.

²² Öztürk, *Dört Halife Döneminde Bilad-ı Şam'da İslâmlaşma*, 407.

İslâm fethinden önce Bizans hâkimiyetinde olan Bilâdüşşam idarî olarak aşağıdaki şekilde yapılanmıştır.

- Birinci Suriye: Suriye'nin kuzey vilayetleri, sahil kısmında Kilikya'dan itibaren doğuda Fırat'a kadar olan bölgeleri içine almaktadır. Antakya bu bölgenin merkezi olup, önemli şehirleri arasında Selevkiyetü'l-Bahriye, Lazkiye, Halep, Halkis şehirleri bulunmaktadır.
- İkinci Suriye: Birinci Suriye'nin güneyinden sahilden başlayarak Bilâdüşşam'ın orta kısımlarına kadar uzanan bölgenin merkezi Apamia-Hamadır. Yörenin şehirleri arasında Şeyzer ve er-Resten'in olduğu görülmektedir.
- Sahil Finikesi: Banyas'tan başlayıp güney kısmında Cebel-i Kermel'e kadar uzanan bölgenin merkezi Sur olup, Trablus, Beyrut, Sayda, Akka, Banyas-Cebel-i Şeyh şehirleri arasındadır.
- Lübnan Finikesi'nde Amiza merkez olmak üzere Dımaşk, Baalbek ve Tedmur şehirlerini içine alan bölgedir.
- Birinci Filistin: Sahil tarafından Cebel-i Kermel'den başlayıp güneyde Refah'a kadar uzanan bölgenin merkezi Kiyaseriyye'dir. Yafa, Askalan, sahilde Gazze, Erîha, Kudüs, Nablus ve Basita birinci Filistin'in vilayetleri arasındadır.
- İkinci Filistin: el-Celîl'in yüksek kesimlerinden başlayarak Ürdün menbâna, kuzeyde Gavru'l Ürdün ve el-Colan'a uzanan bölgenin merkezi Bisân'dır. Bilâ, Cidâre, Kapitolias ve Hebus, Taberiye, Sufuriye ve Tellel-Mütesellim ikinci Filistin'in illerindedir.
- Üçüncü Filistin: Petra'ya içine alan Birrussaba ve Akabe illerinden müteşekkil bölgenin merkezi Busra'dır.
- el-'Arabiyye: Güneyde Lübnan Finike'sinden başlayıp doğuda birinci ve ikinci Filistin'e, Ürdün vadisinden kuzeye ve doğu sahrasına kadar uzanan bölgeyi içine almaktadır.²³

²³ Öztürk, *Dört Halife Döneminde Bilad-ı Şam'da İslâmlaşma*, 404-406.

• Şekil 1: Bilâdüşşam haritası



Kaynak: <https://atlas.harita.gov.tr/#6.13/33.403/36.9>

2.2.2. İslâmi Dönem

İbn Asâkir Şam'ın hicretin 14. yılında (m. 635) dört aylık bir kuşatmadan sonra fethedildiğini bildirmektedir.²⁴ Halife b. Hayyat, Şam'ın fethi gerçekleştiğinde teslim antlaşmasının Ebû Ubeyde b. Cerrah tarafından hicretin 14. yılı Recep ayının ortasında Pazar günü (Eylül 635) yapıldığını zikretmektedir.²⁵ Irak h. 16/637 yılında, Mısır h. 18-21/639-642 yılında, İran ise h. 30/651 yılında fethedilmiştir.²⁶ Emevî halifesi Muâviye, hilafet makamını ve İslâm toplumunun başkentini Medine'den Şam'a taşımıştır.²⁷

Bölgenin Müslümanlarca fethini müteakip Bilâdüşşam sırası ile Emevî, Abbâsî, Tolunoğulları, İhşidî, Fatımî, Selçuklular ve Zengî devletlerinin hâkimiyetine geçmiştir.

²⁴ İbn Asâkir, *Târihu Medîneti Dımaşk* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 2/113.

²⁵ Halife b. Hayyât, *Târihu Halife b. Hayyat*, çev. Abdülhalik Bakır (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 155.

²⁶ İbn Asâkir, *Târihu Medîneti Dımaşk*, 2/120-121.

²⁷ Bahriye Üçok, *İslâm Tarihi Emeviler Abbasiler* (Ankara: Sevinç Matbaası, 1968), 87.

Bilâdüşşam'ın bir kısmı olan Mısır ve Şam, Fatımîlerin hâkimiyetine geçtiğinde yaklaşık iki asır (h. 358-566/969-1171) boyunca farklı Sünnî ve Şîî olmak üzere iki mezhebin yaşandığı bir belde olmuştur.²⁸

Eyyûbîler Şam, Mısır, Hicaz, Filistin, Yemen, Hemedan, Ahlat ve Malatya'ya kadar geniş bir alanı hakimiyetleri altına almışlardır.²⁹ Şam ve civarı Eyyubîler'in bölgeden çekilmesi ile Türk hanedanı olan Memlûkler'in hâkimiyetine girmiştir.³⁰

Selçukluların Bilâdüşşam'a hâkimiyeti ile Türkler Antik ovasından başlayarak doğuya doğru Halep istikametine ve Asi ırmağı boyunca Hama-Humus ve Şam yöresine, Lazkiye-Trablusşam istikametinden Ensâriye dağlarının batısına yerleşmeye başlamışlardır. Daha sonraki süreçte Bekaa vadisi, Lübnan dağları ve Golan tepelerine Kafkasya'dan göçen Türk boyları yerleşmişlerdir. Şam ve civarı h. 658/1260 yılından itibaren yaklaşık iki buçuk asır Memlûk idaresinde kalmıştır.³¹

Osmanlı sultanı Yavuz Selim'in Mercidabık zaferi (1516) ile yöre, Osmanlı hâkimiyetine girmiş³² günümüzde Suriye ve Filistin topraklarının tümü ve Anadolu'nun güneydoğusundan itibaren başlayan topraklar "Vilayet-i Arab" adıyla bir çatı altına alınmıştır. Halep ve Mısır ayrı birer sancağa dönüştürülerek Kudüs civarı Şam Beylerbeyliği'ne bağlanmıştır.³³ Osmanlılar bu yörenin idarî statüsünü ikiye ayırmıştır. Birincisi, Mercidabık kumandanı Karaca Ahmed Paşa'ya verilen ve Halep merkezli oluşturulan eyaletin valileri beylerbeyi orak kabul edilmiştir. İkincisi, Memlûkler'in Dimaşk naibi Canbirdi el-Gazâlî'nin elinde bulunan ve Karaca Ahmet Paşa'ya bırakılan Halep eyaleti dışındaki yerler olup idaresi Canbirdi el-Gazâlî'ye bırakılmıştır. Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim vefat ettiğinde Canbirdi el-Gazâlî 1520'de isyan etmiş ancak Kanûnî'nin isyanı bastırması ile yöre eyalet haline dönüştürülerek Dimaşk ismi yerine Şam kullanılır olmuştur.³⁴

Osmanlı hâkimiyetine girmesi ile Bilâdüşşam'ın dört eyalete ayrıldığı görülmektedir.

1. Şam eyaleti: Kudüs, Nablus, Gazze, Sayda ve Beyrut olmak üzere on kadar sancağı olan bölge.
2. Trablus eyaleti: Humus, Hama, Selimiye ve Cebrî'i içine alan bölge.

²⁸ Ekrem Yücel, *Osmanlı Devri Dâru'l-Hadisleri ve Hadis Eğitimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 13-15.

²⁹ Muhammed Süheyl Takkûş, *Târîhu'l-Eyyûbiyyîn fî Mısır ve bilâdi's-Şâm ve iklîmi'l-Cezîre* (Beyrut: Dârun-Nefais, 2008), 31-34.

³⁰ Mustafa Öztürk, "Arap Ülkelerinde Osmanlı İdaresi", *History Studies Ortadoğu Özel Sayı 2* (2010), 236.

³¹ Mehmet Şandır, "Suriye Türklüğü" *Türk Yurdu* 18/133 (Eylül, 1998), 11.

³² Halil İbrahim İnal, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (İstanbul: Nokta Kitap Yayınları, 2008), 199-202.

³³ Enver Çakar, *16. Yüzyılda Halep Sancağı (1516-1566)* (Elâzığ: Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2003), 23-27.

³⁴ Hartmann, "Şam" 11/305-306.

3. Maraş eyaleti. Antep'in dışındaki bütün kuzey Suriye'yi içine alan Halep bölgesi.

4. Lübnan eyaleti. Lübnan ve civarını içine alan bölgedir.

Bilâdüşşam'dan elde edilen vergi gelirleri ile Suriye ile Mısır ve Arabistan eyaletlerinin giderleri karşılanmıştır.³⁵ Bu idarî yapı esas hatları ile 18. yüzyıl ortalarına kadar idarî merkezin Sayda'dan Akkâ'ya alınmasına değin sürdüğü görülmektedir.³⁶ Osmanlı 1864'te yeni idare-i vilâyet kanunu çıkararak Maraş'ı, Halep'e bağlanmış, Cebel-i Lübnan mutasarrıflığı doğrudan İstanbul'a bağlanmıştır. Suriye adı bu süreçten önce hiç geçmemişken bir vilâyet olarak anılmaya başlamıştır. Tanzimat sonrasında, gelişen milliyetçilik akımının da etkisi ile antik çağ adı olan Suriye, Dimaşk (Şam) civarını içine alan vilâyete isim olmuştur.³⁷

Osmanlı'nın son döneminde gelişen milliyetçilik akımları "Osmanlı milliyetçiliği" yerine "Türk milliyetçiliği" akımını öne çıkarmış, bölgedeki halk ile Osmanlı arasındaki bağın zayıflamasına hatta kopmasına neden olmuştur.³⁸ Mondros Ateşkes Anlaşması ile Osmanlı hâkimiyeti yöreden el çekmek durumunda kalmış dolayısıyla Osmanlı ile yöre halkı arasındaki bağ tamamen kopmuştur.³⁹

Bilâdüşşam'ın belirli kesimleri başta olmak üzere Tolunoğulları ile 865'li yıllardan itibaren başlayan Türk hâkimiyeti kesintisiz olarak I. Dünya Savaşı'na kadar devam etmiştir. I. Dünya Savaşı'yla Bilâdüşşam Osmanlı yönetiminden çıkarak müstakil olarak oluşturulan Irak, Suriye, Filistin, Ürdün ve Lübnan gibi devletler ile temsil edilmeye başlanmışlardır.⁴⁰

2.3. Bilâdüşşam'ın İlmî Çehresi

Hiz. Ömer, Şam bölgesinde İslâm'ın yayılması için özel bir siyaset takip ederek mescitler yapılmasını emretmiştir. Mescitler, hem İslâm'ın yayılmasında büyük rol oynamışlar hem de bölgenin ilim ve kültür merkezi haline gelmişlerdir. Camilerin etrafında yapılan mekânlar, hocalar ile öğrencileri bir araya getirdiği gibi halkın da İslâm'ı öğrenmelerine vesile olmuştur. Hiz. Osman döneminde bölgenin İslâmlaşması büyük oranda tamamlanmış, Hicaz bölgesinden başta Ensar olmak üzere pek çok Müslüman halk bu yöreye yerleşmiştir.⁴¹

³⁵ Andre Raymond, *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, çev. Ali Berkay (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995), 3-4-7.

³⁶ Henri Lammens, "Suriye", *İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997), 10/61.

³⁷ Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I, Anadolu İdari Taksimatı* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Yayınları, 1988), 130-131.

³⁸ Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, Islâmism in the Ottoman Empire 1908-1918*, California: University of California Pres, 1997,3. (Erişim 3 Ocak 2020).

³⁹ Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 13. (Erişim 3 Ocak 2020).

⁴⁰ Kenan Ziya Taş, "Suriye'nin (Şam) Osmanlı Hâkimiyetindeki İdari Yapısı" *Tarih İncelemeleri Dergisi* 15 (2000), 83.

⁴¹ Öztürk, *Dört Halife Döneminde Bilad-ı Şam'da İslâmlaşma*, 412.

Şam'da ilk medresenin şehrin tam merkezinde bulunan Emevî Camii'nde kurulduğu bilinmektedir. 13. yüzyıl boyunca şehre yakın civar yerlerde Hanbelî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanefîler'in kurduğu pek çok medrese ile dârülhadisler inşa edilmiştir. 1260'lı yıllarda Şam'da 10 dârülhadisin eğitim-öğretim faaliyeti yürüttüğü görülmektedir. Bu dârülhadislerde görev alan bir hadis müderrisine aylık 90 dirhem, hadis okuyucusuna 2 dirhem, kütüphaneciye 18 dirhem, medresede öğrenim gören talebenin her birine 5'er dirhem ödendiği vakfiyelerden anlaşılmaktadır.⁴²

Dârülhadislerde başta olmak üzere tedrisât kurumları, bir yandan yetkin âlim sınıfı yetiştirilmiş bir yandan da zararlı akımlarla mücadele edilmiştir. Şam'daki medreselerde dört büyük mezhebin kurucuları olarak kabul edilen Mâlik b. Enes, Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel ve eş-Şâfiî gibi âlimler ilmî faaliyetlerde bulunmuşlardır. Her biri ayrı birer ekol olan medrese yapısı tesis edilmiştir.⁴³

XI. ve XII. yüzyıllarda İslâm coğrafyasında âlimlerin ziyaret etmek için özel olarak uğradıkları Şam'da başta Hatib el-Bağdâdî, İbn Asâkir ve Sem'ânî gibi âlimler yöreyi tanıtan eserler kaleme almışlardır. Sözgelimi bu eserlerde Şam ve yöresinde yetişmiş 1000'den fazla âlim hakkında bilginin verildiği görülmektedir. Doğal olarak Şam ve yöresinde gelişen eğitim ile ortaya konulan ilmî birikim İslâm coğrafyasında kurumsallaşan birçok müessese ile entelektüel birikimin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.⁴⁴

İslâmî dönemin ilk beş asrında Şam ulemâsı kendi usul ve medrese örgütlenmelerini devletten bağımsız şekilde geliştirmiştir. Şam'da 12. ve 13. yüzyılda fıkıh medreseleri, dârülhadisler ve tasavvuf kurumlarının müstakil eğitim sistemi olarak teşekkül etmesi ve resmî maaş sisteminin uygulamaya konulması gibi hususlar dikkate alındığında medrese eğitiminde yetkinleşmenin bir tezahürü olarak görülmektedir. Eyyûbîler, dârülhadisler inşa ederek başlarına, fikir ve düşünceleriyle topluma yön veren âlimler getirme yoluyla Bâtınîliğin yıkıcı zararlarından tebaalarını korumak istemiştir. Bâtınî telakkilere ve Sünnî aleyhtarı propagandalarına karşı Sünnîliği savunma düşüncesi ile Kudüs ve Bilâdüşşam'ın büyük bir kısmını işgal eden Haçlılarla mücadele, dârülhadislerin kuruluş amaçları arasında yer almaktadır.⁴⁵

Yaklaşık 110 yıllık Zengî ve Eyyûbî yönetimi idarecilerle ulemâ arasında yeni siyasî ilişkiler başlatmıştır. Sözgelimi Nûreddin Zengî Şam'ı ele geçirdiğinde bizzat kendisi dinî müesseseler kurarak sistemli olarak dinî kurumlara devlet desteği sağlamıştır.

⁴² Joan E. Gilbert, "Institutionalization of Muslim Scholarship and Professionalization of the Ulema in Medieval Damascus-Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması ve İlimin Meslek Haline Gelişi" çev. Harun Yılmaz, *MÜFD* 37/2 (2009), 178-179.

⁴³ Gilbert, *Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması*, 184.

⁴⁴ Gilbert, *Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması*, 175.

⁴⁵ Bedreddin Basuguy, *Selâhaddîn el-Eyyûbî Devrinde İlmî Faaliyetler* (İstanbul: Hivda Yayınları, 2009), 32-33.

Zengîler ve Eyyûbîler yönetimi medreseler ile bizzat ilgilenmeye başlamış, ulemâyı siyasi sistemin içine çekmeye çalışmışlardır.⁴⁶ Salâhaddîn Eyyûbî de h. 569/1174 yılında Şam'ı fethettiğinde Şâfiî fıkıh medreselerini kontrol edebilmek için İbn Ebî Asâkir'i Şam kaldığına getirmiştir.⁴⁷ 13. yüzyılın ortalarından itibaren Eyyûbî döneminin sonlarına değin ve Memlûkler yönetiminin başlangıç yıllarında pek çok âlimin devlet yönetiminde görev aldığı görülmektedir.⁴⁸

Selçuklular'ın Şam'da Ehli Sünnet görüşünü yaymak için açtıkları medreseler daha çok hükümdarların aile üyeleri ve yakın çevreleri tarafından inşa edilmiştir. Açılan bu medreselerin neredeyse tamamı Hanefîler'e tahsis edilmiştir. Bu medreselere Horasan ve Mâverâünnehir'den çağırdıkları Hanefî âlimleri atanmıştır.⁴⁹ Anadolu Selçukluları Şam ve Halep'te kurulan dârülhadislerin benzerlerini h. 640/1242'de Çankırı Dârülhadisi⁵⁰, h. 678/1279'da Konya İnce Minare Dârülhadisi ve h. 714/1314'te Erzurum Ahmediye Dârülhadisi'ni açarak devam ettirmiştir.⁵¹ Selçuklular'ın Şam ve Halep'te kurulan dârülhadisleri aynı zaman diliminde benzer hedeflerle Anadolu'da inşa etmeleri Selçuklular'ın ve Anadolu beyliklerinin İslâm dünyası ile ilişkilerinin bir bütünlük içinde gerçekleştiğini ve gelişmeleri yakından takip ettiklerini bir göstergesi olduğu söylenebilir.⁵² Osmanlılar da dârülhadis geleneğini devam ettirerek I. Murat döneminde (1360-1389) İznik ve Bursa'da, h. 838/1435'de Edirne Dârülhadisi'ni açmışlardır.⁵³

2.4. XX. Yüzyıl Bilâdüşşam'a Genel Bakış

Burada Bilâdüşşâm bölgesindeki siyâsî ve iktisadî durmdan bahsetmemizde ki temel sebep, bölgede yaşanan siyâsî ve iktisadî tartışmaların, fikri tartışmalara yansımalarıdır. Nitekim XX. Yüzyılın ilk çeyreğinde Mısır'da başlayan ve Bilâdüşşâm bölgesinde de kendini gösteren, Müslüman Kardeşler hareketinin çıkışları, bölgenin Fransa ve İngiltere manda yönetimi altına girmesi ve daha sonra bağımsızlığını elde eden Bilâdüşşâm devletlerinin, siyâsî ve iktisadî yönden istikrarsız bir döneme girmiştir. Bu durum dinî eğitim, siyâsî ve kültürel alanda batılaşma, batıdan gelen her türlü değerler doğrultusunda istifade etme düşüncesinin kabul edilmesinin yolunu açmıştır.

⁴⁶ Gilbert, *Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması*, 189.

⁴⁷ Gilbert, *Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması*, 181.

⁴⁸ Gilbert, *Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması*, 187.

⁴⁹ Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2003), 345.

⁵⁰ Anadolu'da ilk dârülhadis olma özelliği Çankırı Cemaleddin Ferruh Dârülhadisi'ni olduğu ifade edilmiştir. Atabey Cemaleddin Ferruh tarafından 640/1242 yılında yaptırılan hadis ihtisas medresesidir. Geniş bilgi için bkz. (Abdullah Kuran, *Anadolu Medreseleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969), 1/110 vd.

⁵¹ Ali Yardım, *Osmanlı Devrinde Dârülhadisler*, Ed. Güler Eren (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), 164-165.

⁵² Kadir Ayaz, "Hadis İlimlerinin Tadrîsâtı Açısından Osmanlı Dârulhadisleri" *Osmanlı Araştırmaları* 47/47 (2016), 44-45.

⁵³ Yardım, *Osmanlı Devrinde Dârülhadisler*, 530.

2.4.1. Siyâsî Durum

Bilâdüşşâm topluluğu, XX. yüzyılın başlarından itibaren tâbi olduğu Osmanlı devletinin yönetimine hâkim olan İttihat ve Terakkî idaresine muhalefeti gecikmemiştir. Bu memnuniyetsizlik durumu bölgede erken Arap milliyetçiliğinin yükselmesine neden olmuş ve Bilâdüşşâm bölgesi Osmanlı hükümetine muhalefetin en önemli merkezlerinden biri haline gelmiştir. Şam Valis Cemal Paşa'nın, ayrılıkçı oldukları gerekçesiyle 30 civarında Arap aydınını idam ettirmesi Bilâdüşşâm halkı üzerinde derin izler bırakmıştır. Neticede Osmanlı hâkimiyeti yöreden el çekmek durumunda kalmıştır.⁵⁴ İngiltere ile Fransa arasında varılan anlaşmalar gereği Suriye ve Lübnan, Fransa mandasına, Filistin ve Ürdün İngiltere mandasına verilmiştir.⁵⁵

Bu manda ve işgal yönetimine karşı âlim ve müderrisler tarafından ayaklanmalar başlamış, öğrencilerin de katıldığı bu eylemler yapılmıştır. Dimaşk/ Şam, manda yönetimi boyunca Fransa'ya karşı verilen bağımsızlık mücadelesinde çok önemli bir merkez olmuştur. Günümüze kadar siyasal, kültürel, sosyal ve eğitim istikrarı bağlamında büyük etkisi olan ve telafisi mümkün olmayan tahribat bırakan manda yönetimi, 1946 yılında Suriye, Lübnan ve Ürdünden'deki son birliklerini tamamen çekmiştir.⁵⁶ Ancak Filistin'de 1948 yılına kadar Birleşik Krallık hakimiyeti devam etmiş (İsrail'in kurulması) sonucunda Filistin Mandası son bulmuştur.⁵⁷ Bu durum neticesinde Bilâdüşşâm coğrafyasında aşağıdaki yapay sınırlar içerisinde dört ayrı ulus-devlet yaratılmıştır:

1. Suriye Arap Cumhuriyeti
2. Lübnan Cumhuriyeti
3. Ürdün Hâşimi Krallığı
4. Filistin Devleti

Ürdün Krallığı nisbetende olsa diğer üç ülkeye göre, siyâsî istikrarı günümüze kadar sürmüştür. Suriye'yede siyâsî istikrar 1970 ihtilâliyle Hâfız Esed'in iktidarı ele geçirmesine kadar sürmüştür. Suriye günümüze kadar siyasî istikrarsızlıklara, askerî ihtilâllere ve iç savaşlar yabancı devletlerin müdahalerine mâruz kalmıştır. Farklı etnik ve dinî gruplardan oluşan Suriye nüfusunun büyük çoğunluğu Sünnî Araplar'dan meydana gelmekle birlikte Şiîler, çeşitli mezheplere mensup hristiyanlar ve Türkler'den oluşmaktadır.⁵⁸

Bağımsızlığını kazanan Lübnan, ana dini mezheplerin belli siyasi güçlere sahip olduğu konfesyonalist bir hükûmet şekli oluşturmuş ve 1970'lere kadar Lübnan, farklı dinlerden insanların bir arada yaşadığı gelişmiş ülkeleri arasında sayılmıştır. 1975'te ülkedeki çeşitli siyasi ve mezhepsel gruplar arasında patlak veren Lübnan iç savaşı ülkede

⁵⁴ Davut Dursun, "Beyrut", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/81-84.

⁵⁵ Ali Muhafaza, *Tarihü'l-Ürdün el-Mu'asır* (Amman: el-Cami'a'l-Ürdüniyye, 1973), 28-29.

⁵⁶ DİA, "Lübnan", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2003), 27/243-244.

⁵⁷ Hüseyin Yusuf, *Dirasât fî târihi'l-Ürdün ve Filistîn* (Amman: Dâru'l-Fikr, 1983), 49.

⁵⁸ R.W. Mccoll, *Encyclopedia of World Geography* (Infobase Publishing, 2014), 1/498.

istikrarsızlık sürecinin başlangıcı oldu. 15 yıl süren savaş sırasında Lübnan, 1976-2005 yılları arasında Suriye Hâfız Esed iktidarının baskıcı yönetiminin etkisi altında kalmıştır. Lübnan bu baskıcı idare sonucu nisbeten siyâsi istikrarsızlık durumundan kurtulmuşsa da, toplumsal, kültürel ve fikrî yönden özgür düşüncesiyle bilinse de Lübnan halkı, yaşanan olaylardan ciddi bir şekilde etkilenmiştir.⁵⁹

2.4.2. İktisadî Durum

İktisadî yönden ise Suriye, Bilâdüşşâm bölgesinin merkezi konumundadır.⁶⁰ Şam, antik dönemden itibaren Ortadoğu'nun idarî merkezlerinden biri olarak konumlanmış, ticarî olarak Beyrut hinterlandında bulunması ve dinî açıdan hac güzergahında olması konumunu muhafaza etmesine vesile olmuştur.⁶¹ Şam, iktisadî açıdan XX. yüzyılda tarım, sanayi ve ticaret ile öne çıksa da ağırlığın tarım sektörü üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.⁶² Suriye coğrafyasında pamuk ve ipek ürünlerinin başlıca üretim yerlerinin Dimaşk/Şam, Halep, Hama ve Humus olduğu, doğal olarak Şam ve Halep'te daha çok küçük işletmelerin bulunduğu görülmektedir.⁶³

Ürdün, kıt doğal kaynaklara sahip bir konumda olmasıyla dış yardıma olan bağımlılığı ile bilinen bir devlettir. Yöre halkının başlıca geçim kaynağı mâtencilik ve turizmdir. Ülkede zengin fosfat, potasyum ve bakır yatakları bulunur. Ürdün ayrıca, dünya granit üretiminde ve ihracatında önemli bir paya sahiptir.⁶⁴ Turizm ülkenin bir diğer önemli ekonomik faaliyetidir. Ürdün Hristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet için kutsal olan topraklara yakın olduğu için her yıl milyonlarca ziyaretçinin akınına uğrar. Ürdün nüfusunun yarısından azı ise tarımla geçinir. Yetiştirilen başlıca tarım ürünleri buğday, arpa ve zeytindir.⁶⁵

Lübnan, yaşaadığı siyâsi istikrar dönemi iktisadî durumada bir hayli etkisi olmuştur. Zira bu etki ülkenin tüm ekonomi alnına yansımış, başkent Beyrut başta olmak üzere finansal sektörü sayesinde, Ortadoğu'nun gelişmiş ülkeleri arasında yerini almıştır.⁶⁶ Ancak iç savaş bu ekonomik yükselişi baltalamış, son yıllarda Lübnan yetkilileri tarafından, ekonomiyi canlandırmak ve altyapıyı yeniden inşa etmek için çalışmalar yürütülse de, ülkede yeniden baş gösteren siyâsi istikrarsızlık ve İsrail ile arasındaki

⁵⁹ Ben Hubbard, *Lübnan'ın Yüzyılı Aşkın En Kötü Ekonomik Çöküşü İçinde* (New York Times, Beyrut Büro Şefi, 4 Ağustos 2021), 8.

⁶⁰ Şit Tufan Buzpınar, “Şam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 37/311-319.

⁶¹ Özlem Yıldız, “Xx. Yüzyıl Başlarında Beyrut Limanında Deniz Ticareti” *Tarih ve Günce Dergisi* 2/4 (2019), 60; R. Hartmann, “Şam”, 11/306-307.

⁶² Raymond, *Osmanlı Dönemi Arap Kentleri*, 108.

⁶³ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000), 2/938.

⁶⁴ Curtis R. Ryan, “*Jordan In Transition: From Hussein to Abdullah/ Ürdün'de Değişimi Anlamak*” çev. Zeynep Sütalan, *Ortadoğu Etütleri* 2/2 (Ocak 2011); Boulder, London: Lynne Rienner Publishers, 2002), 191.

⁶⁵ Ali Muhafaza, *Tarihü'l-Ürdün el-Mu'âsır*, 124-128; Hüseyin Yusuf, *Dirasât fî târîhi'l-Ürdün ve Filistîn*, 49.

⁶⁶ Mehmet Beşirli, “*Haydarpaşa Liman Şirketi'ne Verilen İskenderun Limanı İnşa ve İşletme İmtiyazı ve Liman Tarifesi (1911)*” *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2004), 182.

savaşlar nedeniyle Lübnan, uzun yıllar boyunca suikastler, ekonomik çöküntü ve siyasi çalkantılara sahne olmaktadır.⁶⁷

Filistin yöresinde halkın ekserisinin tarımla uğraşmasından dolayı Gazze ve güney yerleşim yerlerinde çoğunluğu arpanın olduğu hububat başta olmak üzere Yafa gibi şehirlerde de portakal ve zeytin gibi ürünler yetiştirilmektedir.⁶⁸ Sözelimi, 19. yüzyılın sonlarında mevsimlik ziraî ürünlerin ihracı, bununla beraber pamuklu dokumalar ve demirden imal edilmiş mamullerin ithalatının yapıldığı görülmektedir. Yörede sanayi daha çok sabun, zeytinyağı, değirmencilik, içki, susam yağı, kumaş, halı-kilim dokuma, boyacılık, dericilik, ayakkabıcılık, taşçılık, kiremitçilik, çanak çömlekçilik gibi el sanatlarına dayandığından her mesleğin kendisine özgü bir pazarı bulunmaktadır.⁶⁹

2.5. Bilâdüşşam Bölgesindeki Fikri Akımlar

Bilâdüşşam bölgesindeki fikri Akımlar veya bir başka ifadeyle entelektüel eğilimlerden kastedilen, Hz. Peygamber'in sünnetine ve hadislere yönelik farklı yönelimler, görüşler, bakış açıları, düşünsel ve entelektüel faaliyetlerdir.

Tüm Arap dünyasında olduğu gibi Bilâdüşşam bölgesinde de fikri eğilimler, tarihî, sosyal ve kültürel bağlamlara göre çeşitlenen geniş bir spektrumu içerir. Geleneksel, Milliyetçi, İslamcı, Liberalizm, Feminizm ve Kültürel düşünce gibi bölgede yaygın olan eğilimler arasında zikretmek mümkündür.

Biz burada tezin konusu bağlamında sadece hadis metin açısından tenkid sadedinde meseleye etkisi açık bir şekilde görünen fikri akımlar üzerinde durmaya çalışacağız. Dolayısıyla XIX. asrın sonlarına doğru, XX. yüzyılın tamamı ve XXI. asrın ilk çeyreğini kapsayan bir zaman diliminde Bilâdüşşam bölgesinde, hadis alanında fikri eğilimleri şu iki kategori altında toplamak mümkündür. Birinci kategori Geleneksel (Klasik Hadisciler) akımı, ikincisi ise kendilerini aydın, Çağdaş, İslahatçı, Modernist...vs. gibi vasıflarla tanımlayan veya karşı tarfta duran ve onlara muhalefet eden hadiscilerin yazmış oldukları tüm eserlerinde, zikretmiş olduğumuz isimlerle nitelendirdikleri fikri akım temsil etmektedir. İkinci düşünce gurubu olan bu akım daha çok hadis alanında uzman olmayan ilim adamı ve düşünürlerin oluşturduğu hesabiyle, tezimizde biz (alan dışı araştırmacılar) tanımının kullanımsının daha uygun olduğu kanatindeyiz.

2.5.1. Geleneksel Akım

Geleneksel hadis eğilimleri terimi, Hz. Peygamber'e nisbet edilen hadisleri yorumlama, anlama ve aktarma biçimini kapsayan bir fikri akımı temsil etmektedir. Yani geleneksel akım denildiğinde, hadislerin geçmişten günümüze hangi aşamaları kat ederek ulaştığını ve nasıl yorumlandığını belirtir ve bu bağlamdaki belli bir yönelim ve anlayışa işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle hadislerin metin açısından sübutunun tespiti ve

⁶⁷ Background Note: *Lebanon* (U.S. Department of State, 22 Mart 2010, 14 Eylül 2019 tarihinde kaynağından arşivlendi. Erişim tarihi: 4 Ekim 2010).

⁶⁸ Abdulaziz Muhammed, “*Osmanlı'nın Son Döneminde Filistin'in İctimâî ve İktisadî Durumuna Bakış*” çev. Orhan Hülagü, OTAMD 9 (1998), 503-509.

⁶⁹ Muhammed, *Osmanlı'nın Son Döneminde Filistin'in İctimâî ve İktisadî Durumuna Bakış*, 508.

metinler arasında yapılması gereken mukayese konusunda, olası çelişki ve problemlerin çözümünde, batılı bakış açısıyla değil de klasik hadis terminolojisine özgü sistemin kural ve kaidelerine dayanan prensiplerin uygulanması demektir.

Oryantalist düşüncesini benimsemiş çağdaş ilim adamları geleneksel akım hadiscileri hakkında “geçmişin otoritesine sığınanlar” ifadesini kullanmışlardır.⁷⁰

Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî’ye göre, klasik hadis usulü tarihte en güzel tenkid örneği sergilemiş ve bu ilmin işevlik hali günümüze kader devam etmiştir. Zira hiçbir kimse rivâyet metinlerini değerlendirirken veya incelemeye tabi tutarken hadisçilerin kullanmış oldukları usuller dışında başka bir yöntem icat etmesi abasle iştiğal olduğunu öne sürmüşlerdir.

Bu katı, kutsayıcı, seleften gelen her anlayışın daha doğru olduğuna inanan ve bu düşüncenin doğruluğunu adeta hayatı pahasına savunan geleneksel akımın yanı sıra, Mustafa es-Sibâî, Muhammed Sabbağ ve Selâhaddin el-İdlîbî gibi daha ılımlı, hadis usulü prensiplerine uymanın zaruri olduğunu savunmakla birlikte eleştirel fikre açık olunması gerektiğini beyan edenler de vardır. Geleneksel akım sahipleri hiçbir zaman hadis usûlünün tenkit ve araştırmalarda kesin ve nihâî usûl olmadığını, buna bazı ziyâdelerin yapılabileceğini savunmamışlardır. Halbuki Usûl-i Hadîs ilmi dinamik ve değişime açık bir ilimdir. Zaman içinde ihtiyaçlara paralel olarak bu günkü geldiği noktaya ulaşmıştır. İhtiyaç hissedilen bir prensibin usûle ilâve edilmesinde hiçbir sakınca olmadığını savunmuşlardır.⁷¹

Geleneksel akımın tutumunda doğruluk payı olsa da geleneksel hadis usulü yenileme ve gelişmesinin her zaman kapısının açık tutulması esastır. Usullerde, makul delil ortaya konularak, eksiklik olduğu tespit edilebilir ve daha tatmin edici bir tenkit usûlü geliştirilebilir.⁷²

2.5.2. Alan Dışı Araştırmacılar Akımı (Çağdaş İslamcılık)

Çağdaşlaşma hareketleri serüveninin zuhuru hakkında XIX. yüzyıldan öncesine uzanan bir tarihi süreçten bahsetmek mümkünse de çağdaş İslamcılığın başlangıç tarihi genellikle zikredilen yüzyılın başıyla tarihlendirilir. Nitekim “XIX. yüzyıl bir taraftan düşüşün/çöküşün kaçınılmaz süreçlerinin yaşandığı, bir taraftan da yeniden yükselişe geçmenin hâl çarelerinin arandığı ve bu yöndeki arayışların tabir caizse zirve noktasına ulaştığı bir dönemdir. İslâm dünyasındaki çağdaşlık olgusunun genellikle XIX. yüzyılın başıyla tarihlendirilmesi bu sebeptendir.”⁷³

⁷⁰ Bekir Kuzudişli, “Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek” Usul: İslâm Araştırmaları Dergisi 25 (2016), 10.

⁷¹ İbrahim Hatiboğlu, “Çağdaş Hadis Tartışmaları Bağlamında Mevdûdî’nin Dinamik Sünnet Yorumu” Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12/1 (2003), 39.

⁷² Hatiboğlu, *Çağdaş Hadis Tartışmaları*, 41.

⁷³ Mustafa Öztürk, “Çağdaş İslâm Düşüncesinin Serencamı”, Türkiye Yazarları Birliği Akademi Dergisi 2/4 (2012), 53.

Bilâdüşşam bölgesinde düşünce hareketleri de çağdaşlaşma dönemdeki tenkidçiler (daha çok alan dışı araştırmacıların oluşturduğu akım) hem oryantalist düşünceden etkilenmiş hem de aklı esas alarak hadis metinlerini tenkide tebi tutmuşlardır. Bilâdüşşam bölgesinde de çağdaş İslamcılık, İslam dininin durağanlık halini islah ve tecdide tâbi tutarak yenilenmesi, şer'î nas ve hükümlerin modern asra uyum sağlaması ve güncel hadiselerle cevap verme derecesine yeniden yükselmesi için gayret gösterilmiştir. Özetle Arap ülkelerinde olduğu gibi Bilâdüşşam bölgesinde de (İslah ve Tecdid akımı) veya çağdaşlaşma eğilimleri oldukça ilginç ve zorlu aşamalardan geçmiştir.

Çağdaşlaşma hareketinin öncülüğünü yapan Muhammed Cemâlüddîn el-Kâsimî (ö. 1333/1914), Tâhir el-Cezâirî (ö. 1338/1920), Reşid Rızâ (ö. 1356/1935), Adnan İbrahim, Muhammed Şahrûr, Samer İslâmbûlî, İsmail el-Kürdî, Zekeriya Uzun ve Niyazi İzziddin gibi birçok düşünür ve ilim adamlarının en mühim özelliklerinden birisi, alan dışı araştırmacı olmaları, hadis alanında telif ettikleri eserlerinde; hadis metinlerine yönelik eleştirel bir tutum sergilerken, isnad ve ravi tenkidlerine rastlamak pek mümkün değildir.⁷⁴

2.6. Geçmişten Günümüze Bilâdüşşam Bölgesinde Hadis İlminin Serüveni ve Hadis Çalışmaları

Bilâdüşşam bölgesindeki hadis bağlamında yürütülen çalışmalar, Hz. Ebûbekir'in halifeliğiyle başlayan ve Râşid Halifeler döneminde genişleyen fetih hareketleri ile Müslümanların bu bölgeye girmesiyle birlikte başlamıştır. Nitekim sahâbenin bir kısmı İslâm'ı tebliğ etmek ve yeni dinin hükümlerini aktarmak amacıyla Bilâdüşşam'a gelerek yerleşmişlerdir. Bilâl-i Habeşî (ö. 20/641), Ebu'd-Derdâ Uveymir b. Kays el-Hazrecî (ö. 32/652), Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669) ve Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680) bu bölgede yerleşmiş olan sahâbîlerden birkaçıdır. Mezkûr sahâbîler Ebû İdris el-Havlânî (ö.80/699), Mekhûl (ö. 112/730) ve Racâ b. Hayve (ö. 112/730), gibi Bilâdüşşam bölgesinde yaşamış ve hadis faaliyetlerinin devam etmesinde büyük rolü olan yeni muhaddisler nesli yetiştirmişlerdir. Söz konusu muhaddisler gerek hadis tedvîninde gerekse hadis tenkîdinde büyük gayret göstermiştir.⁷⁵

Bilâdüşşam bölgesindeki hadis çalışmaları h. IV. ve V. asırlarda bir duraklamaya maruz kalmıştır. Zehebî (ö. 748/1348), bu durumu şöyle anlatmaktadır: *“Muâviye, Abdulmelik ve oğullarının zamanında hadis ilimi yayılmıştır. Böylece Şam Kur'ân, hadis ve fıkıh ilimleri için bir merkez haline gelmiştir. Ancak h. IV. ve V. yüzyılda ilim azalmış, ama Allah'a hamdolsun ki, ondan sonraki dönemlerde, özellikle, Şam muhaddisi olan İbn*

⁷⁴ Navid İqbal, *Metin Açısından Buhârî Hadislerine Yönelik Tenkidler ve Bunların Değerlendirilmesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

⁷⁵ Hüseyin Akgün, *Hadis Rivâyet Coğrafyası, Hicrî İlk 150 Yıl* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2019), 148;

Seyid

Abdulmecîd el-Ğûrî, *“Medresetü'l-Hadis fi's-Şâmi fi'l-Karneyni'l-Evvvel ve's-Sânî”*, Mecelletü'l-Hadis 7 (2014), 95.

Asâkir'in yaşadığı ve Makdisîlerin Şam'a geldiği zamanda ilim, tekrar gelişmiştir. Yine İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kesîr (ö. 774/1373), Mizzî (ö. 742/1341) devrinde de ilmî faaliyetler ilerlemiştir". h. VII. ve VIII. yüzyılda Bilâdüşşam bölgesinde hadis medreseleri açılmaya başlayınca, hadis faaliyetleri daha sağlıklı bir zemine ulaşmıştır.⁷⁶

Osmanlı ve öncesinde gelen Selçuklu, Eyyübî ve Zengiler dönemi, hadis ilimlerinin gelişmesinde büyük bir tesiri olan Dârülhadis kurumlarının inşa edilmesiyle temeyyüz etmektedir. Nitekim h. VII. ve VIII. Asırdan itibaren başlayan ve XX. Yüzyılın başlarına kadar faaliyet gösteren bu kurumlar, Bilâdüşşam hasciliği konusunda büyük rol üstlenmiştir. Zira Dârülhadisler'in kuruluş amaçlarını göz önünde bulundurduğumuzda, bir yandan bölgede yayılmaya çalışan Bâtınîliğin yıkıcı zararlarından İslâm'ı korumak, Bâtınî anlayışlara ve Sünnî karşıtı yayımcılıklara karşı Sünnî yaklaşımın savunmacı düşüncesinin olduğu görülür.⁷⁷ Diğer yandan ise fıkıh ve hadis alanında mezhep taassubunun hâkim olduğu bir zaman diliminde, dârülhadislerin bu mutaassıb anlayışın yayılmasında ve körüklenmesinde taraf olduğunu zikretmek mümkündür. Halep hariç, Bilâdüşşam bölgesinde daha fazla şafi mezhebi ve ehlü'l-hadîs geleneğinin hâkim olduğu bir coğrafyayı göz önünde bulundurduğumuzda, bu mü'esseselerin hadis çalışmalarında etkisinin mühim olduğunu söylemek mümkündür. Hadislerin anlaşılması, yorumlaması ve metin incelemesi açısından dârülhadislerde şafi mezhep görüşünün etkili olması, hanefi mezhep düşüncesine sahip olan diğer mezhep mensubları veya ehl-i re'y ekolü yönelimini savunan fikrî akım, ehlü'l-hadîs gölgesi altında bırakılmaya çalışılmıştır. Doysıyla hadis metin tenkidi bağlamında, genellikle kadim geleneksel tenkit metod yönteminin uygulamasının XX. Yüzyılın başlarına kadar devam ettiğini söylemek mümkündür.⁷⁸

Bu dârülhadislere kısaca değinilecek olursa; Dârülhadisi'n-Nûriyye: Haleb Atabeklerinden olan Nûreddin Mahmud b. Zengî'nin Dımaşk/Şam'da açtığı medresedir.⁷⁹ Medresede İbn Asâkir (ö. 571/1176) müderris olarak görev yapmıştır.⁸⁰

el-Medresetü'l-Eşrefiyye: Şam'da Melikü'l-Eşref tarafından 626/1229'da el-Medresetü'l-Eşrefiyye adıyla açılmıştır. Bu hadis merkezinin önemli müderrislerinden biri *Mukaddimetü İbni's-Salâh* eseriyle tanınan İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245)'dir. Diğer bir müderrisi ise Muhyiddin en-Nevevî (ö. 677/1278)'dir.

⁷⁶ Abdusseminî Enîs, "Dûru'l-Hadis's-Şerîf ve Eseruhâ fi Hidmeti's-Sünneti's-Şerîf" Mecelletü's-Şerîati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 85 (2011), 216.

⁷⁷ Basuğuy, *Selâhaddîn el-Eyyübî Devrinde İlmî Faaliyetler*, 32-33; Ahmet Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim, Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l-Hadislerin Yeri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989), 186. Ahmet Cevdet, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi* (İstanbul: İkdâm Matbası, 1314/1896), 1/319.

⁷⁸ Ahmet Cevdet, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 1/319.

⁷⁹ Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1959), 105.

⁸⁰ Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, 106.

Birer eğitim merkezleri olarak dârülhadislerde rivayet ilmi, dirâyet ilmi, isnad ilmi, terâcim-i ahvâl ve tenkîd-i ahvâl-i rivayet gibi ilimler okutulmuştur. Hadis kitaplarından *Sahîhayn* ve *Meşârik* benzeri eserler ve bu eserler üzerine yapılmış olan şerhler yanında hadis usulü ile alakalı kaynak eserler de okutulmuştur.⁸¹

Osmanlı devleti siyasal varlığını kazanmaya çalıştığı sıralarda, İslam kültürünün geçmiş birikiminden beslenen Bilâdüşşam bölgesinde, hadis ilminin büyük simaları, ürünlerini veriyordu. Zehebî'den (ö. 748/1348) bir asır sonra, yaşadığı çağa ve sonrasına damgasını vuran İbn Hacer el-Askalanî (ö. 852/1449) ve çağdaşı olan Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451) vefat ettiklerinde, Osmanlı eğitim sisteminde hayati rolü oynayacak “Dârulhadis medresesi” kurulmaya yeni başlanmıştı. Osmanlı devleti, hadis eğitim kurumları bakımından İslam tarihinin en sistemli ve en fazla hadis okulunu açmıştır. Bu bağlamda M. 1879 yılında doğan Zâhid Kevserî'nin (ö. 1371/1952), Osmanlı hadisçiliğinin son temsilcilerinden olduğunu belirtmek mümkündür.⁸²

Osmanlı devletinin Bilâdüşşam coğrafyasından çekildikten sonra, bölgenin tamamı Fransa ve İngiltere arasında paylaşılarak batı sömürgesi altında girmiştir. İşgal devletleri bölge insanını İslâmî hüviyyetinden uzaklaştırmaya gayret etmişler ve başta dinî eğitime zarar vermek için insanların alışık olmadığı bir eğitim sistemi uygulamaya çalışmışlardır. Bilâdüşşam bölgesi bağımsızlığına kavuştuğu dönemde ise kurtuluşun kadim kültüre bağlı kalmakta olduğunu gören, geleneksel akımlar ile garp kültüründen etkilenen ve İslam dünyasının yeniden ayağa kalkması için yenilikçi bir yol izlenmesi gerektiğini savunan islah ve tecdid akımı arasında uzun tartışmalar yaşanmıştır. Uzun süren bu tartışmalar, selefi hareketin yayılmasına yol açmıştır. Bu farklı düşünceler, onları savunan Bilâdüşşam ilim adamlarının kaleme almış oldukları eserlerine bâriz bir şekilde yansımıştır.⁸³ Zira her fikrî eğilimi yansıtan esere karşı cevaben ve içerdiği düşünceleri çürütmek amacıyla bir reddiyye eseri oraya koymuştur. Bu müdâfaa durumu da sadece selefi akıma karşı bir eylem olarak kalmamış, tam aksine oryantalist düşüncenin öne sürmüş oldukları şüpheler karşısında daha fazla yoğunlaşmıştır. İslâmî kimliği, Hz. Peygamber'in sünnetini ve hadisleri savunan, sünnet müdâfası adı altında savunma niteliğine sahip eserler yazılmıştır.⁸⁴

2.7. Bilâdüşşam Hadis Âlimleri, Hayatları ve Hadis Çalışmaları

Bilâdüşşam'da m. XIX. yüzyılın sonlarına doğru, XX. asrın tamamını kapsayan ve günümüze kadar devam eden zaman diliminde, hadis çalışmalarını tekrar canlandıran özellikle de metin tenkidi bağlamında rivâyetlerin sıhhati açısından onları güncel metotların süzgecinden geçirmeye çalışan hadis âlimleri yetişmiştir. Bilâdüşşam hadis âlimlerinden ve bu minvalde fikrini beyan etmiş ve eser ortaya koymuş ilim adamlarından

⁸¹ Ahmet Cevdet, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 1/319; Kemal Edip Kürkçüoğlu, *Süleymâniye Vakfiyesi* (Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayınları, 1962), 81.

⁸² Mehmet Emin Özağar, *Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanat Hayatında Hadis* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 11/356-357.

⁸³ Enîs, *Dûru'l-hadis 'ş-şerîf ve eseruhâ fi hidmeti's-sünneti's-şerîf*, 216.

⁸⁴ el-Ğûrî, “*Medresetü'l-Hadîs fi 'ş-Şâmi fi'l-Karneyni'l-Evvvel ve's-Sânî*”, 95.

bazılarının hayatını genel hatlarıyla ele alarak, hadis metin tenkidi konusundaki görüşlerine dikkat çekmeye çalışacağız.

2.7.1. Cemâluddîn el-Kâsimî (ö. 1332/1914)

Şam âlimlerinden olan dedesinden dolayı Kâsimî nisbetiyle tanınan Cemâluddîn, Dımaşk/Şam'ın Kanevât Mahallesi'nde 1866 yılında doğmuştur. Kâsimî'nin ilim ile meşhur bir aile ortamında yetişmesinin onun ilme yönelmesinde büyük katkısı olmuştur. Nitekim Zâhiriyye Medrese'sine girmeden önce fakih olan babasından, başta fıkıh ve nahiv muhtasarları olmak üzere ilk eğitimini almıştır. Âkaid, sarf, nahiv, mantık, beyân, Tefsir, hadis, fıkıh gibi ilim dallarında kendini geliştiren Kâsimî, çeşitli ilimleri Sâlim Attâr (ö. 1307/1889) gibi hocalardan okuyarak her birinden icâzet almıştır.⁸⁵

Kâsimî, özellikle hadis derslerine sürekli olarak katılmaya önem vermiştir. Başta *Muvatta*, *Sahîhayn* ve *es-Sünen* olmak üzere temel hadis kaynaklarını ve Tirmizî'nin *Şemâil*'i gibi eserleri hocalarından dinleyerek icâzet almış, yanı sıra dirâyet ve fıkhu'l-hadîs derslerine de katılmıştır.⁸⁶

Kâsimî, pek çok sosyal, siyâsî ve fikrî dönüşümlere sahne olan coğrafi bölgede yaşamış ve durum onun düşünce eğiliminde mühim rol oynamıştır. Zira İslâmî ilimler başta olmak üzere İslam dünyasında, bütün ilimler sıkıntılı bir aşamaya geçmiş, bid'at ve hurafeler revaç bulmuştur. Bu durum karşısında, Kâsimî, mevcut durgunluğu düzeltmek amacıyla tecdîd ve islah düşüncesine yönelmiştir.⁸⁷ İsrâiliyat, hurafe ve menkıbe türünden rivâyetleri akıl süzgecinden geçirerek akla uygun düşmeyenlerini reddetmiştir. Kâsimî'ye göre bu problemleri çözmek zayıf hadislerle istinadan verilmiş hükümleri sahih hadislerle göre tekrar gözden geçirmekle mümkün olabilecektir. Kâsimî, sahih hadisleri ve maslahat ilkelerini esas alan hükümlere önem vermiş ve bu ilkeler onun hadisçiliğini, özellikle fıkhu'l-hadîs meselesindeki metodunu etkilemiştir.⁸⁸ 18 Nisan 1914 tarihinde Elli yaşına varmadan vafet eden Kâsimî:⁸⁹

1. *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadis*,
2. *el-Cerhu ve't-Ta'dîl*,

⁸⁵ Zafer Ahmed Tâhânevî, *Kavâ'id fî 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Kahire: Dâru's-Selâm, 1972), 20.

⁸⁶ Tâhânevî, *Kavâ'id fî 'ulûmi'l-hadîs*, 23; Muhammed Enes Sermînî, *Cemâleddin el-Kâsimî ve cuhûduhu fî ilmi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 2010), 207.

⁸⁷ Kâsimî'nin benimseniş olduğu İslah ve tecdîd akımı, XIX. asrında ortaya çıkan ve Müslümanların hallerini düzeltmeye çalışan âlimler grubudur. Söz konusu bu grup, hedeflerini gerçekleştirmek için iki usûle başvurmuşlardır: Batı'dan istifade etmekle birlikte Kur'ân ve sahih hadislerle dönmektir. Dolayısıyla bu grup selefilik ismi ile isimlendirilmiştir. Mısır ve Suriye başta olmak üzere İslâm ülkelerinin birçoğunda bulunan bu akım, yukarıdaki iki ilkeye göre farklı eserler kaleme almışlardır. Nitekim islahçıların bir kısmı, batı'dan istifade etmeyi meşrulaştırmak amacıyla, diğer islahçılar ise Kur'ân ve sahih hadislerle dayanarak bazı meselelerin fikhî hükümlerini çözmeye çalışmışlardır.

⁸⁸ Mu'taz Hatîb, *el-İslâhu'l-İslâmî fî Suriye: fî'l-Karni't-tâsi' aşer ve'n-nisfi'l-evvel mine'l-karni'l-işrîn* (Katar: Ma'hadü'l-Âlem li'd-Dirâset, 2011), 502; Mahmud İslâmbûlî, *Şeyhu's-Şam Cemâluddin el-Kâsimî* (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985), 27.

⁸⁹ Hayreddin Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 132.

3. *el-Fadlu'l-Mubîn Alâ Ikdi'l-Cevheri's-Semîn,*

4. *Hayâtu'l-Buhârî,* gibi hadis ilminin çeşitli alanında eserler kaleme almıştır.

2.7.2. Tâhir el-Cezâirî (ö. 1338/1920)

Tâhir el-Cezâirî, miladi 1852 tarihinde Dımaşk/Şam'da doğmuş, ilk eğitimini babasından aldıktan sonra farklı alanda ilim tahsilini Çakmakıyye Mektebi'nde devam ettirmiştir. Cezâirînin düşünce yönelimini, dinî konulardaki hassasiyetini, islahatçılık yönünün oluşumunu, hadisciliğini hocası Abdulganî el-Meydânî (ö. 1298/1881) etkilemiştir. Hocasından *el-Lubâb fî Şerhi'l-Kitâb* adlı meşhur Hanefî fıkıh kitabını okumuş ve değişik konularda birçok ders almıştır.⁹⁰

Yabancı dil öğrenmeye özen gösteren Cezâirî; ana dili Arapçanın yanı sıra Türkçe ve Farsça başta olmak üzere birkaç dil öğrenmiştir. O, aralarında müsteşrik Ignaz Goldziher'inde olduğu oryantalist fikir adamları ile irtibat kurabilme imkânı bulmuştur. Dolayısıyla bazı müsteşrikleri karşılıklı ziyaret etmiştir.⁹¹

Çağdaş bilimlerin tahsilinin gerekli olduğu, tarihin ilmî yöntemlerle ele alınması, garp ilminden istifade etmenin önemli olduğu ve ahlakî ilkelere sahip çıkılması gibi, fikrî görüşleri benimseyen Cezâirî, aynı dönemde yaşayan Cemâluddîn el-Kâsimî gibi ümmetin durumlarını islah etmenin yolunun kadim ilim yöntemi ile gelişmiş modern metodun mezc edilmesi gerektiğini savunmuş ve dinin saf haliyle algılanması ve uygulanmasının bu yolla mümkün olacağını savunmuştur.

Cezâirî islah ve tecdit faaliyetinde, batı medeniyetinden istifade edilmesinde engel olmadığını düşünmektedir. Ona göre şer'î ilimlerin yeniden tertip edilmeye ve incelenmeye ihtiyacı vardır. Bu inceleme eylemini gerçekleştirmek için de Cezâirî, meselelerin delillerini inceleyen ve bu ilimleri talebelere kolaylaştıran pek çok eser telif etmiştir.⁹² Yazmış olduğu kitaplardan bazı şunlardır:

1. *Tevcihu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*

2. *Mubtedeu'l-Haber fî Mebâdi 'İlmi Ehli'l-Eser.*

Eserlerini bir eğitimci gözüyle kaleme alan Tâhir Cezâirî, 1920 yılında Dımaşk/Şam'da vefat etmiştir.

2.7.3. Muhammed Reşîd Rızâ (ö. 1353/1935)

Reşîd Rızâ XX. asrın başlarına kadar Suriye sınırları içerisinde olan ve Osmanlı Devleti'nin Beyrut vilayetinin Trablusşam sancağına bağlı, bugün ise Lübnan'ın kuzeyinde yer alan Kalemûn adlı sahil kasabasına 1865 senesinde dünyaya gelmiştir.⁹³

⁹⁰ Abdullah Emin Çimen, "Tâhir el-Cezâirî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/395.

⁹¹ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 1995), 32; Hâzîm Zekerîya Muhyiddîn, *eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2001), 44.

⁹² Muhyiddîn, *eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî*, 44.

⁹³ M. Sait Özervarlı, "Reşîd Rızâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/14.

Reşid Rızâ'nın ilim ve irşad ile donanmış bir aile ortamında yetişmesi, kişiliğinin teşekkülü konusunda ciddi anlamda etkili olmuştur. Temel dini bilgilerini ve ilk eğitimini hem babasından hem de kasabanın mektebi'nde almış ve 14 yaşna girdiğinde Osmanlı Rüşdiye mektebi'nde ilim tahsili için Trablusşam şehrine yerleşmiştir. Daha sonra el-Medresetü'l-Vataniyyetü'l-İslamiyye'ye geçen Reşid Rızâ, burada dini ilimlerle batıdaki gelişmiş dünyevi ilimlerin birleştirilmesi gerektiği kanatında olan, bu birleşimin İslâmî terbiye eşliğinde olmasını savunan, Hüseyin el-Cisr'den yaklaşık 8 yıla yakın ders almıştır.⁹⁴ Mezkûr hocasından ayrılmayan Reşid Rıza, Mahmud Neşşâbe ve Abdülgani er-Râfi' gibi hocalarından icazet alana kadar Trablusşam'da ilim tahsiline devam etmiştir.⁹⁵

Trablusşam'da eğitim aldığı 1892 – 1893 yıllarında Reşid Rızâ'yı asıl etkileyen ve kendi ifadesiyle elektrik çarpması gibi çarpan ise el-Urvetü'l-Vüskâ dergisiyle tanışması olmuştur.⁹⁶ Reşid Rızâ el-Urvetü'l-Vüskâ'nın etkisiyle Cemaleddin Afgânî ile görüşüp doğrudan ondan istifade etmek istese de Afgânî'nin vefatı bu buluşmaya engel olmuştur. Daha sonra 1897-1898 yılında, İslâmî islah ve tecdid konusunda Abduh ile biraraya gelip, beraber hareket etmek, fikirlerinden istifade etmek için Mısır'a hicret etmiştir.⁹⁷

Reşid Rızâ'ya göre örnek alınması gereken sünnetten maksat Hz. Peygamber'in ve ashabının amel ve yaşamlarından ibaret olup, kavli hadislere bağlı olmadığıdır. Ona göre dinin dayanağı Kur'ân, mütevatir sünnet, amelî sünnet ve selefin çoğunluğunun kabul ettiği kavli hadislerdir.⁹⁸ Rivâyet metinlerini inceleyip irdelemenin, gerçekte vakıya uygun olup olmadığını, dinin katiyet ifade eden usul ve fûruuna uyup uymadığının araştırılmasının zarurî olduğunu savunan Reşid Rızâ, senedin sıhhati metnin sıhhatini gerektirmez kuralının doğru olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁹ Mısır'a yerleşen Reşid Rızâ, 1935 senesinden vefatına kadar, yukarıda değinmiş olduğumuz fikrî düşüncesini yansıtan eserler kalme almıştır:¹⁰⁰

1. *Tefsîrû'l-Menâr*,
2. *el-Vahyü'l-Muhammedî*,
3. *el-Menâr ve'l-Ezher*,
4. *Akîdetü's-Salîbî ve'l-Fidâ*,
5. *Muhâverâtü'l-Muslih ve'l-Mukallid fî Mes'eleti'l-İctihâd ve't-Taklîd*.

⁹⁴ Muhammed Reşid Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher* (Kahire: Dâru'n-Neşr li'l-Câmi'ât, 2007), 210.

⁹⁵ Muhammed Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr* (Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1898), 35/153.

⁹⁶ Muhammed Reşid Rızâ, *Gerçek İslâm'da Birlik*, trc. Hayrettin Karaman (İstanbul: İz Yayınları, 2012), 150.

⁹⁷ Özervarlı, "Reşid Rızâ", 14; Reşid Rızâ, *el-Menâr ve'l-Ezher*, 206.

⁹⁸ Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, 10/852.

⁹⁹ Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr*, 28/751.

¹⁰⁰ Özervarlı, "Reşid Rızâ", 16.

2.7.4. Mustafa es-Sibâî (ö. 1384/1964)

Mustafa es-Sibâî, 1915 senesinde Suriye'nin Humus şehrinde meşhur âlimlerin yetişmiş olduğu bir ailede dünyaya gelmiştir. Kur'ân hıfzını tamamlayan es-Sibâî, ilk dinî bilgilerini Camiu'l-kebîr hatibi olan babasından öğrenmiştir. 1933 yılında Ezher'de tahsil görmek üzere Kahire'ye gitmiştir.¹⁰¹

Mustafa es-Sibâî'nin zamanında yankı uyandıran görüşleri daha çok sünnetin dindeki yeri ve önemiyle İslâm-sosyalizm ilişkisi konularındadır. Sibâî, doktora tezinde sünnetin İslâm hukukundaki yerini ortaya koyduktan sonra şarkiyatçıların ve onların İslâm dünyasındaki takipçilerinin bu konudaki görüşlerini eleştirmiş, özellikle Goldziher'in hadislerin sıhhati, râviler ve hadisleri derleyenler hakkında şüphe uyandırma çabalarına şiddetle karşı çıkmıştır.¹⁰²

Ahmed Emîn'in *Fecru'l-İslâm* ve Muhammed Ebû Reyze'nin *Eḍvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye* adlı kitaplarında sünnet ve hadisler hakkında dile getirdikleri görüşlerin tenkidine uzunca bir bölüm ayırmıştır. es-Sibâî, müsteşriklere cevap verme ve reddiye yazma konularında etkili olmuştur. Zira bu minvalde eser kaleme alan çoğu hadis âlimi bazı oryantalistlerin görüşlerini aktarma ve onlara cevap verme konularında onun görüşlerine çokça başvurmuşlardır.¹⁰³ Mustafa es-Sibâî, XX. yüzyılda Bilâdüşşam coğrafyasında hadis çalışmalarının seyrini etkilemiş ilmî şahsiyetlerden en önemlisi olduğunu düşünüyoruz. Nitekim oryantalist düşüncenin ve bu akıma tâbi olan bazı Arap yazarların görüşlerini incelemiş, onların doğru olmadığını göstermek için sayı bakımından da az olmayan hadis çalışması telif etmiştir.

Mustafa es-Sibâî hastalığına rağmen akademik faaliyetlerine devam etmiş ve 1964 yılında Dımaşk/Şam'da vefat etmiştir. Bu zaman zarfında es-Sibâî İslâm dünyasında yankı uyandıran eserler yazmıştır.¹⁰⁴

1. *es-Sünne ve Mekânetühâ Fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*,
2. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*,
3. *el-Mer'e Beyne'l-Fıkhi ve'l-Kânûn*,
4. *İştirâkiyyetü'l-İslâm*,
5. *Min revâ'i 'Hadâretinâ*.

2.7.5. Abdülfettâh Ebû Gudde (ö 1418/1997)

Abdülfettâh Ebû Gudde 1917 senesinde Halep şehrinde doğmuş, ilk öğrenimini tamamladıktan sonra Halep'in ünlü Hüsreviyye Medresesi'nde İslâmî eğitimine devam etmiştir. Yüksek tahsili için 1942 Kahire'de Ezher Üniversitesi Şeriat Fakültesi'ne kayıt

¹⁰¹ Hilal Görgün, "Mustafa es-Sibâî" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/357.

¹⁰² Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1982), 296-340.

¹⁰³ 'Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetü kable't-tedvîn* (Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1980), 502.

¹⁰⁴ Adnân M. Zerzûr, *Mustafâ es-Sibâî: ed-Dâ'iyyetü'l-müceddid* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000), 76.

olmuştur.¹⁰⁵ Akdemik tahsilinin yanı sıra fikir dünyasının oluşumunda büyük rol oynayan, Ebû Gudde, Îsâ el-Beyânûnî, Muhammed Râgıb et-Tabbâh, Ahmed Muhammed ez-Zerkâ, Ahmed Muhammed Şâkir ve Zâhid Kevserî gibi meşhur birçok hocadan ders almıştır.¹⁰⁶

Birçok ilim adamının kendisinden “allâme” diye söz ettiği Ebû Gudde bilhassa Arap dili, fıkıh ve hadis alanlarında uzmanlaşmıştır.¹⁰⁷

Çeşitli siyâsî, dinî ve akademik faaliyetlerde yer alan Ebû Gudde, Sudan, Yemen, Katar, Hindistan ve Pakistan gibi ülkelerin üniversitelerinde misafir hoca olarak bulunmuş, aralarında Türkiye’nin de yer aldığı pek çok ülkede yapılan ilmî toplantılara katılmıştır. Emekli olduktan sonra kendini telif ve tahkik çalışmalarına adayan Ebû Gudde hakkında, Ebü’l-Hasan en-Nedvî: “değişik ilimlerde uzman, ilmî dirâyet sahibi, isabetli görüşleri olan, büyük gayretiyle selef âlimlerinin hâtırası, rabbânî bir âlim” diye bahsetmiştir.¹⁰⁸

Ebû Gudde’ye göre ilimde esas olan taklit değil, tahkiktir. Nakledilen bilgiyi hemen kabullenmek yerine geniş bir şekilde araştırmak ve bu araştırma sonunda ortaya çıkan malzemeyi süzgeçten geçirdikten sonra iyice muhakeme edip ancak ondan sonra bir neticeye varmak en sağlam olduğunu vurgulamaktır.¹⁰⁹ Bu bağlamda Ebû Gudde, Hanefî olmasına rağmen yeri geldiğinde Ebû Hanîfe’nin (ö. 150/767) hataya düştüğünü açıkça belirtmiştir. Eserlerinde Ebû Gudde’nin muhakkik ve münekkit kimliği öne çıkmış, kendi sahasındaki önemli âlimleri eleştirmekten çekinmemiştir. Muhammed Zâhid el-Kevserî gibi, istifade etmiş olduğu hocalarına bile itiraz ve tenkitlerde bulunmuştur.¹¹⁰

Hadis ilmine yaptığı katkılardan dolayı uluslararası hadise hizmet ödülüne layık görülen Ebû Gudde, 1997’de Riyad’da vefat etmiştir.¹¹¹

1. *Lemehât min târîhi’s-Sünne ve ’Ulûmi’l-hadîs,*
2. *el-İsnâd Mine’d-Dîn,*
3. *es-Sünnetü’n-Nebeviyye ve Beyânü Medlûlihâ eş-Şer’î ve’t-Ta’rîf Bi-Hâli Süneni’d-Dârekutnî*
4. *Ümerâ’ü’l-Mü’minîn fi’l-hadîs,*

¹⁰⁵ Muhammed Beyler, *XX. Asır Halep Muhaddisleri ve Abdülfettâh Ebû Gudde’nin Hadisçiliği* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 88-89-91,

¹⁰⁶ Beyler, *XX. Asır Halep Muhaddisleri*, 93-94.

¹⁰⁷ Beyler, *XX. Asır Halep Muhaddisleri*, 89. Muhammed Beyler, “Abdülfettâh Ebû Gudde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020, Ek-1), 363.

¹⁰⁸ Bkz. Abdülfettâh Ebû Gudde, *Safahat Min Sabril Ulema Ale Şedaidil İlmi vet Tahsil* (Ebü’l-Hasen en-Nedvî’nin Takrizi (Beyrut: Dâru’l Beşâiru’l-İslâmiyye, 2003), 12.

¹⁰⁹ Beyler, *XX. Asır Halep Muhaddisleri*, 103.

¹¹⁰ Beyler, *XX. Asır Halep Muhaddisleri*, 104.

¹¹¹ Beyler, *Abdülfettâh Ebû Gudde*, 364.

2.7.6. Nûreddin Itr (ö 1442/2020)

Nûreddin Itr, 1937 senesinde ilmî kişilikleri ile meşhur bir ailede dünyaya gelmiştir. İslâmî ilimlerde ilerlemesinde dedesinin büyük bir etkisi olmuştur. Nitekim Itr, dedesini: “Fıkıhta, hadiste ve tefsirde imamdır” şeklinde nitelendirmiş, Itr, es-Sânevîyet’u-Şer’iyye resmî eğitiminin yanı sıra Halep camilerinde derslere katılmıştır.¹¹² Daha sonra Ezher Üniversitesi’ne gidip doktorasını bitirmesiyle 1967 senesinde Dımaşk İlahiyat Fakültesi’ne Hadis Anabilim Dalı öğretim üyesi olarak tayin edilmiştir.¹¹³ Bununla birlikte farklı İlâhiyat Fakülteleri için hadis ders kitapları yazmıştır.

Itr’ın en önemli fikirlerinden birisi ictihâda ve taklîde olan bakışıdır. Dört mezhep imamının ve diğer imamların görüşlerine çok saygı gösteren Itr’ın mezhep imamlarının görüşlerine göre âyetleri ve hadisleri şerh eden fikhî eserleri de bulunmaktadır. O, olumsuz çağrışım taşıyan bir kavram olmadığını benimsediği taklîd’in, ictihâdın yolu olduğunu savunmaktadır. Itr’a göre, her mezhep imamı, farklı yöntemler benimseyerek ve bu yöntemlere göre delilleri inceleyerek farklı hükümlere ulaşmıştır. Ona göre taklîd, imamların metotlarına dayanarak meseleleri anlamak ve aynı zamanda yeni meselelerin hükmünü bildirmek için kullanılan bir düşünce sistemidir. Onun bu düşüncesi, eserlerinde etkili olmuştur. Eserlerini yazarken, imamların hükümlere nasıl ulaştıklarını açıklamaya özen göstermiştir. Bunun amacı, imamların fikhî düşünce sistemini ortaya koymaktır. Bu çerçevede Itr, mezhepleri reddedip belirli bir metot takip etmeksizin doğrudan hadislerden hüküm çıkarmaya çalışanların yaklaşımının müslümanlar arasında ihtilâfa yol açtığını söylemektedir. Ayrıca o her fırsatta müsteşriklerin şüphelerine cevap vermeye çalışmıştır. Bu durum, onun hadis çalışmaları ve hadisçiliği üzerinde apaçık bir tesir bırakmıştır.¹¹⁴

Itr’ın küçüklüğünden itibaren geleneksel bir eğitim çizgisi izlemesi ve el-Ezher Üniversitesi’nde okuyup farklı hocalardan ilim alması, onun düşüncelerinde ve geleneksel ilme yönelişinde büyük bir rol oynamıştır.¹¹⁵ Bundan dolayı onun çalışmalarının, bir yandan geleneksel sünnet anlayışını savunurken bir taraftan da oryantalist düşüncenin benimsemiş olduğu görüşlere bir reddiye mahiyetinde olduğunu söylemek mümkündür. Müsteşriklerin hadis ilmine yönelttiği ithamlar Itr’ı mütekâmil ve eksiksiz bir hadis ilminin varlığını savunmaya sevk etmiştir. Hadis çalışmaları bağlamında *Menhecü’n-Nakd Fî ’Ulûmî’l-Hadîs* başta olmak üzere, mühim eserler yazan Itr, 2020 Eylül ayında Dımaşk/Şam’da vefat etmiştir.¹¹⁶

¹¹² İbrahim Hatiboğlu, “Nûreddîn Muhammed Hasen Itr el-Hasenî”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 18/2 (2020), 183.

¹¹³ Hatiboğlu, *Nûreddîn Muhammed Hasen Itr el-Hasenî*, 185.

¹¹⁴ Bkz. Nûreddîn Itr, *İlâmü’l-enâm fî şerhi Büllûğî’l-merâm* (Dımaşk: Dâru’l-Ferfûr, 1998), 1/28; Nûreddîn Itr, *Âyetü’l-ahkâm: Tefsir ve istinbat* (Dımaşk: Matbaatü Câmiati Dımaşk, 2016), 7.

¹¹⁵ Nûreddîn Itr, *Fikru’l-Müslim* (Dımaşk: Dâru’r-Ruye, 2002), 339.

¹¹⁶ Hatiboğlu, *Nûreddîn Muhammed Hasen Itr el-Hasenî*, 183.

1. *Menhecu 'n-Nakd fî 'Ulûmi'l-Hadîs,*
2. *Usûlu 'l-Cerh ve 't-Ta'dîl,*
3. *Lemehât Muceze fî Usûli İleli 'l-Hadis,*
4. *Menâhicu 'l-Muhaddisîn el-Âmme fî'r-Rivâyeti ve 't-Tasnîf,*
5. *es-Sünnetü 'l-Mutahhara ve 't-Tehaddiyât.*

2.7.7. Samer İslâmbûlî

Suriye uyruklu Samer İslâmbûlî, 1963 yılında Dımaşk/Şam'da doğmuştur. İslâmbûlî küçük yaşlardan itibaren İslam dünyasında var olan islâmî düşüncüyü, özellikle de selefî düşüncüyü incelemiş, derinlemesine süzgeçten geçirmiştir. Çağdaş İslam düşüncesine yönelik araştırma ve incelemeler sonucunda, benimsemiş olduğu fikrî yöneliminin modern İslam düşüncesi olduğunu ifade etmiştir. Bu nedenle de İslâmbûlî, kendisini çağdaş İslam düşüncesi alanında tam zamanlı olarak yazmaya, araştırmaya ve ders vermeye adanmıştır. Aynı zamanda İslâmbûlî, 2008'den bu yana Arap Yazarlar Birliği üyesi, Arap Kur'an Forumu Kurucusu ve Çağdaş Entelektüel Araştırmalar Vakfı'nın araştırmacı üyesidir.¹¹⁷

İslâmbûlî, Hz. Peygamber'in sünnetine ve hadislere ağır eleştiriler yöneltmesi yüzünden, birçok geleneksel hadisçi tarafından Kurancılar'dan birisi sayılmış ve uzman olmadığı halde Ku'an ve hadisleri kendi heva ve hevesine göre yorumlayanlardan olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca İslâmbûlî'nin yazmış olduğu eserlerdeki bilgileri çürütmek amacıyla reddiyeler telif edilmiştir.¹¹⁸

İslâmbûlî'ye göre sorun Kur'an'ın nassında değil, asıl problem günümüz insanının zihniyetinde ve toplumsal düşüncüyü yönlendiren kadim Selefî kültürdedir. Ona göre İslam dünyası: “Atalarımızın, çoğunluğun, tek taraflı bir bakış açısının, muhalif fikrî yaklaşımları reddetme, meselelerin ele alınmasında bilimsel bir yöntemin bulunmaması ve olayların meydana gelmesinde sebep ve kusur kavramının inkâr edilmesi gibi, ciddi sosyal hastalıklarla muzdarip” olduğumuzu öne sürmektedir. Dolayısıyla ona göre modern bilimsel kalkınma, insanların bilimsel ve bilinçli bir düşünce yöntemiyle, Kur'an nasları ile etkileşim sağlamasının yanı sıra, İslam toplumunun bugüne kadar ulaştığı en iyi bilişsel metotlarını kullanarak Kur'an naslarının idrak edilmesinde gizlidir.¹¹⁹

Birçok çağdaş İslam düşüncesi platformuna konuşmacı olarak katılan Samer İslâmbûlî, yirmiyi aşkın eser kalame almıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. *Tahrîru 'l-'Akli mine 'n-Nakli: Kirâ'tü 'n-Nakdiyye Li Mecmu'atün Min Ahâdisi 'l-Buharî ve Müslim,*
2. *El-Kur'an Mine 'l-Hecri İle 't-Tef'îl,*

¹¹⁷ Samer İslâmbûlî, *Tahrîru 'l-'akli mine 'n-nakli* (İskenderiye: Merkezü Levant li'd-Dirâseti's-Sekafiyye lin'n-Neşr, 2019), 433.

¹¹⁸ 2010 yılında <https://3arf.org/wiki/> internet sitesinde yayınlanmış bir makale.

¹¹⁹ Samer İslâmbûlî, *el-Kur'an ve doruhu 'n-nahdavî* (Bahreyn: Ceridetü'l-Vakt, 2008), 4.

3. *Zâhiratü 'n-Nas el-Kur'ânî.*

4. *el-Kur'ân ve Doruhu 'n-Nahdavi*

2.7.8. İsmail el-Kürdî

1964 yılında Dımaşk/Şam'da doğan İsmail el-Kürdî, 1986 da Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olmuştur. 1993 senesinden itibaren yayıncılık alanında çalışmakta ve 1999 yılında yayınlamış olduğu eserlerde, İslami ilimler bağlamında rasyonel bakış açısının hâkim olduğu kitaplar yayınlayan Dâru'l-Evâil'i kurmuştur.¹²⁰

İslami ilimleri çerçevesinde kaleme almış olduğu en önemli eseri *Nahve tef'ili kavâ'idi nakdi metni'l-hadis*'dir.¹²¹ Bu kitapta İsmail el-Kürdî, *Sahîhayn*'de yer alan birçok hadisi eleştirmiş ve kendince yapmış olduğu tenkit sonucunda incelediği hadisleri reddetmiştir. el-Kürdî, oryantalistlerin, hadis âlimlerinin metin tenkidini ihmal ettikleri yönündeki iddialarını benimsemiş, Ebû Hüreyre'yi gaybla ilgili çok sayıda hadisi Ka'b el-Ahbar'dan nakletmekle suçlamıştır.

2.7.9. Salâhuddîn b. Ahmed el-İdlibî

1948 yılında Halep şehrinde doğan Suriyeli hadis âlimlerinden Salâhuddîn Muhammed b. Ahmed el-İdlibî ilk, orta, lise öğrenimini Halep'te tamamlamıştır. Yüksek eğitimini Dımaşk/Şam Üniversitesi Külliyyetü'ş-Şaria'da gören el-İdlibî, daha sonra Fas'a giderek Rabat Dâru'l-Hadis el-Hassaniyye bünyesinde Hadis Anabilim Dalı'nda doktorasını almıştır. el-İdlibî 1980 senesinden sonra Fas, Birleşik Arap Emirlikleri ve Suudi Arabistan dahil olmak üzere birçok Arap ülkeleri üniversitelerinde hadis bilimleri alanında dersler vermiştir. Son yıllarda kendisini tamamen bilimsel araştırmalara adanmış Salâhuddîn el-İdlibî, İslâmî ilimler alanında yirmiden fazla eser kaleme almıştır.

Hadis tenkidi konusundaki görüşlerine yukarıda 'Tezin Kaynakları' başlığı altında genel şekliyle yer verdiğimiz el-İdlibî Arap dünyasında daha çok yazmış olduğu "Akaidül Eşaira fi Hivarin Hadîn me'a Şübühâtü'l-Münavîn" eseri ile ve bu eserindeki Eşariyye mezhebine yönelik Selefi eleştirisine yapmış olduğu ayrıntılı reddiyesi ile tanınmaktadır. Salâhuddîn el-İdlibî'nin yazmış olduğu eserlerden bazıları şunlardır:

1. *Menhecü Nakdi'l-Metni 'İnde 'Ulemâ'i'l-Hadîsi'n-Nebevî*
2. *Ehadis Fedailü'ş - Şam Dirasatün Nakdiyye*
3. *Menhecü'l-İmameyn el-Buharî ve Müslim fi İlâlil Merviyâtü'l-Hadisyye*
4. *Libasu'l-Merati'l-Müslime ve Zinetühâ Fetavâ fi Mizânil Hadisi ve'l-Fıkhi*
5. *Keşfü'l-Ma'lul Mimma Sümmiye bi Silsileti'l-Ehadisi's-Sahihâ*

¹²⁰ Dâru'l-evâil İnternet resmi sitesi: <http://www.daleelsyria.com/ar/Cat>.

¹²¹ el-Kürdî, İsmail. *Nahve tef'ili kavâ'idi nakdi metni'l-hadis*. Dımaşk: 2002.

6. *'Akaidül Eşaira fî Hivarin Hadîn me'a Şübühati 'l-Münavîn*



3. HADİS METİN TENKİDİ

3.1. Hadis

H-d-s fiilinden türeyen “Hadis”, çoğulu “ehâdîs” olup sözlükte “haber” anlamına gelmektedir. Ayrıca, “kadîm-eski” kelimesinin zıt anlamı olan “yeni” manasında da kullanılmıştır.¹²² *Kadîm* kelimesi ile muhtemelen Kur’ân-ı Kerîm, “hadis” sözcüğüyle de Hz. Peygamber’e atfedilen rivayetler kastedilmiştir.¹²³ Ayrıca hadis kelimesinin Kur’ân-ı Kerîm’de farklı mânalarda kullanıldığı görülür. Örneğin, “*Musa’nın haberi sana geldi mi?*” âyetinde hadis, haber, olay gibi mânalara gelirken¹²⁴ (Hz. Peygamber’in evinde) *yemeğinizi yediğiniz vakit dağılın. Söze dalmayın*”¹²⁵ âyetinde hadis “konuşma” ve “söz” anlamına gelmektedir.

Hz. Peygamber’e izafe edilen dinî nitelikli sözler *kavlî* (sözlü) *hadis* olup, sözgelimi; Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Müslüman olan kişi, başka Müslümanların elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir. Muhacir ise yüce Allah’ın yasaklamış olduğu her şeyden uzak durandır*” şeklindeki hadislerdir.¹²⁶ Hz. Peygamber’in davranışlarının ve uygulamalarının nakledildiği hadisler *fiilî hadis* olarak tanımlanmış olup, sözgelimi, “*Hz. Peygamber Beyt-i Makdis’e doğru on altı veya on yedi ay namaz kıldı.*”¹²⁷ şeklindeki Hz. Peygamber’in fiilî uygulamalarını ihtiva eden dinî nitelikli hadislerdir.

Yine aynı şekilde Allah Resulü, görmüş olduğu bir hâdise ya da sahâbe tarafından icra edilen bir uygulama hakkında kendisine bilgi geldiğinde ve onu onaylaması *takrîrî hadis* olarak tanımlanmıştır. Hz. Peygamber’in takriri bazen sarîh olmuştur. Meselâ rivayete göre Tebük seferinde (9 /630) Allah Resulü sabah namazına gecikmiş, bunun üzerine sahâbe, namaza imam olması için Abdurrahman b. Avf’a (ö. 32/652) işaret etmişler. Hz. Peygamber eda edilen namazın ikinci rekâtına yetişmiş ve mevcut imama uyarak namazını eda etmiş ve imamın selam vermesiyle kendisi kılmamış olduğu rekâtını tamamlamıştır. Hz. Peygamber’in yerine bir başkasının imam olması nedeniyle telaşa kapılan sahâbîlere “İyi yaptınız” sözü ile rahatlatmış ve söz konusu durumu onayladığı

¹²² Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tedribü’r-râvî fî şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, thk. Abdülvahhab Abdüllatif (Beyrut: Dâru’l-Mektebeti’l- ‘İlmiyye, 1989), 1/42.

¹²³ Subhî es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (İstanbul: İFAV Yayınları, 1996), 2.

¹²⁴ Tâhâ 20/9; Gâşîye 88/1.

¹²⁵ Ahzâb 33/53. Bazı âyetlerde ise hadis kelimesiyle de bizzat Kur’ân kastedilmiştir. Bkz. Mürselât 77/50; Zümer 39/23.

¹²⁶ Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, (Dımaşık: Dâru’l-Yemâme, 1993), “İman”, 3; Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi ‘u’l-müsnedü’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l- ‘Arabî, 1955), “İman”, 64.

¹²⁷ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001), 4/304.

anlaşılmıştır.¹²⁸ Hz. Peygamber takririni sessiz kalarak da göstermiştir. Şöyle ki Hendek Savaşı'nda (5-627) Müslümanlara ihanet eden Benî Kureyza'ya karşı Hz. Peygamber'in savaş ilanı esnasında yaşanmıştır. Burada Allah Resulü, müslümanların ikinci namazlarını Benî Kureyza'da kılmalarını emretmiş, bazı sahâbîler bu emri müslümanların çabuk hareket etmeleri gerektiğine yordukları için vakit çıkacak korkusuyla namazlarını Benî Kureyza'ya varmadan yolda eda etmişler, bazıları ise Allah Resulü'nün sözlerinin lafzını dikkate alarak namazı Kureyza yurdunda kılmışlardır. Allah Resulü, yapılanları işittiğinde her iki gruba da bir şey dememiştir.¹²⁹ İşte Hz. Peygamber'in susması her iki uygulamayı da zımnen onayladığı anlamına gelmektedir.

Nûreddin İtr'a göre: Allah Resulü'ne atfedilen tüm rivayetlere hadis denilmiştir. Dolayısıyla gerek sahâbeye gerekse tâbiûna nispet edilenlere de hadis demişlerdir. Binâenaleyh hadis ile Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takriri (onayları) ile ahlâkı ve yaratılışına dair özellikleri kastedilen metinler anlaşılmaktadır. Bunun yanında sahâbenin söz, fiil ve takrirleri ile tâbiûnun olan söz ve fiillerini de kapsadığı belirtirmektedir.¹³⁰ Hz. Peygamber'e nispet edilenlere "merfû hadis"; sahâbeye izafe edilenlere "mevkuf hadis"; tâbiûna izafe edilenlere ise "maktû hadis" denilmiştir. Herhangi bir kayıt zikredilmeksizin mutlak anlamda "hadis" denilince "merfû hadis" anlaşılmıştır.¹³¹

Fıkıh usulcülere; Hz. Peygamber'in fıkıhın konusuna dâhil olan yönlerini göz önünde bulundurarak hadisin tanımını; "Hz. Peygamber'in söz ve takrirleri de dâhil olmak üzere onun fiilleridir" demişlerdir. Ancak Hz. Peygamber'in fiziksel özelliklerinde olduğu gibi diğer tercih sonucu olmayan hususların da usulcülere göre hadis kapsamına girdiği zikredilmemiştir.¹³²

Muhaddislerin bazıları, hadis kelimesinin Hz. Peygamber'in kendisi tarafından bizzat kullanılmış olduğunu ve bu kullanımla kendine ait olan sözleri diğer sözlerden ayırdığını öne sürmüşlerdir.¹³³ Örneğin; *Bir gün Hz. Peygamber'in yanına Ebû Hüreyre (ö. 58/678) gelmiş ve "Ey Allah'ın Resulü, kıyamet gününde şefaatine nail olacak en mesut kimse kimdir?" diye sormuş Hz. Peygamber de bu soruya "Senin hadise olan aşırı arzunu gördüğüm için bu soruyu ilk senin soracağını biliyordum."* diye karşılık vermiştir.¹³⁴ Benzer şekilde sahâbîler de "hadis" kelimesini hem fiil kalıbında "haddestü" "haddestüküm", "ühaddisüküm" şeklinde hem de isim kalıbında "hadîsen", "eksera hadîsen", "hadîsen kesiran" şeklinde kullanmışlardır.¹³⁵

¹²⁸ Müslim, "Salât", 105.

¹²⁹ Buhârî, "Salâtü'l-Havf", 5.

¹³⁰ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 27.

¹³¹ Bekir Kuzudişli, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017), 16.

¹³² el-Cezâirî, *Tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, 1/37.

¹³³ Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1988), 10.

¹³⁴ Buhârî, "İlim", 33.

¹³⁵ Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, 19.

Haber kavramı ise merfû olsun, mevkuf olsun veya maktû olsun, Peygamber'den başkasından nakledilen rivayetler için de kullanıldığından ve bu itibarla sahâbe ve tâbiîne nispet edilen rivayetleri de ihtiva ettiğinden hadisten daha kapsamlıdır. Her hadis haberdur; lâkin her haber hadis değildir. Eser ise genellikle haberin eş anlamlısı olarak tanımlanmıştır.¹³⁶

Sözlükte iyi olsun kötü olsun gidilen yol anlamına gelen sünnetin; Hz. Peygamber'in gün içerisinde uygulamış olduğu ve yaşamında takip ettiği dinî yol anlamında kullanıldığını söylemek mümkündür.¹³⁷ Fıkıh usulü âlimlerine göre hadisin eş anlamlısıdır. Hadis lafzını yalnız Hz. Peygamber'in sözleri olan hadislerle sınırlandıran muhaddisler ise her hadisi sünnet olarak görmüşler, ancak her sünnetin hadis olmayabileceğini,¹³⁸ en azından sünnet ve hadis kavramlarının delâlet açısından eşit olduğunu söylemenin doğru olduğunu ya da birbiri ile mâna bakımından yakın olduğunu benimsemişlerdir.¹³⁹

3.2. Metin Tenkidi

Hadis, isnad ve metin olmak üzere iki ana ögeden oluşmaktadır. Sened, hadis metnine ulaşan yola yani rivayet zincirine denilmektedir. Hz. Peygamber'den duyulan bir hadisi duyanın başka birilerine aktarılması ile oluşan zincire denmekte olup, zincirde bulunan her bir şahsa *râvi* denilmektedir. Hz. Peygamber'e (veya sözü söyleyenine) iletmeye "isnad" adı verilmektedir. İsnaddaki "haddesenâ", "semi'tü" gibi ifadeler ise "rivayet lafızları"dır. Muhaddisler isnad ve senedi aynı mânada kullanırlar. Râvilerin hadisleri nakletmesine ise "rivayet etmek" denmektedir.¹⁴⁰

Metin, Hz. Peygamber'in sözü, fiili ve takririnden müteşekkil olup, seneden sonra gelen kısımdır. Yukarıda sened zinciri verilen râvilerden sonra Hz. Peygamber şöyle demiştir. "Kişi kendisi için istediğini kardeşi için istemedikçe tam anlamıyla iman etmiş olamaz" kısmı hadisin metnidir.¹⁴¹ Muhaddisler, sağlam bir metin elde etmek için hadisin sağlam bir isnada sahip olması gerektiğini söylemişlerdir. Dolayısıyla isnadın önemi, metnin sonraki nesillere nasıl aktarıldığını göstermesi nedeniyle. Yoksa metin göz ardı edildiğinde isnadın tek başına o kadar önemi bulunmamaktadır.¹⁴²

Tenkid, hadis metninin tarikler arasında tahlilinden sonra ulaşılan bilginin, akla Kur'an'a, sabit sünnete, tarihi hadiseler ve ulaşılan ilmi verilere arz edilmesidir. Bu yöntemi klasik dönemde muhaddisler mevzu hadisi tespit, fukaha özellikle amele

¹³⁶ Babanzâde Ahmed Naim Bey, *Hadis Usûlü ve Istılahları Giriş*, Yayıncı Hazırlayan: Hasan Karayığit (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 4.

¹³⁷ Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (Ankara: Gaye Matbaacılık, 1981), 4.

¹³⁸ Babanzâde Ahmed Naim Bey, *Hadis Usûlü ve Istılahları Giriş*, 5.

¹³⁹ Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, 7.

¹⁴⁰ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usulü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2003), 29.

¹⁴¹ Buhârî, "İman", 17.

¹⁴² Kuzudîşli, *Hadis Tarihi*, 20.

uygunluk sabit sünnete arz ederek muhtevanın hükme bağlayıcılığını tespit etmişlerdir.

3.2.1. Metin Tenkidinin Anlamı

Sened; metnin bize ulaştığı yolu bildiren râvi zinciri olup hadis'in sıhhati ile hüküm çoğu zaman sened üzerine bina edilmiştir. Bir rivayette isnadın olmaması, nakledilen bilginin söyleyenine nispetini değersiz hâle getirmektedir. Rivayetleri nakilde isnad, zarûriyyattan kabul edilmiştir. Bu konuda muhaddisler arasında görüş birliği bulunmaktadır. Ancak herhangi bir hadise sahih veya zayıf hükmü verebilmek için başka şartların da olması gerekmektedir.¹⁴³ Hadislerin sened incelenmesine ağırlık verilmekle beraber, metnin araştırılmasının da ihmal edilmediği sözelimi, sahih hadis koşullarından biri olarak hadis metninin şaz olmaması gerektiğine dikkat çekilmiştir.¹⁴⁴

Hz. Peygamber'e nispet edilen haberlerle ilgili çalışmaların iki kısma ayrılarak geliştiği görülmektedir. İlki, hadis lafızlarının muhafazası, nakli,¹⁴⁵ tedvini, tasnifi ve tahriri gibi çalışmalardır.¹⁴⁶ Diğerleri ise rivayetlerin hakikati, çeşitleri, koşulları, ifade ettikleri ahkâm, râvilerin halleri, şartları, metinlerinin kısımları ile ilgili çalışmalardır.¹⁴⁷

Hadis tenkidi ilmi,¹⁴⁸ “cerh ve ta'dîl âlimlerince mâlûm delâletlere sahip özel lafızlarla râvilerin cerhine veya ta'dîline, senedi sahih olan hadis metinlerini, temel prensipler muvacehesinde en ince ayrıntısıyla inceleyerek metinlerin sahihliğine veya zayıflığına hükmeden, sahih metinde ortaya çıkan müşkülü ortadan kaldıran ve sahih metinler arasındaki teâruzun giderilmesini sağlayan bir ilim olarak tanımlanmıştır.¹⁴⁹

Metin tenkidi sözü ile de kesin bilgi ifade eden dinî naslara, bedhî aklın prensiplerine ve müsbet ilmin kanunlarına aykırı düşen haberleri ayırt etmek ve mevzû (uydurma) olanlarını bildirmek kastedilir.¹⁵⁰ Hadis tenkidinde ister sened ister metin tenkidi olsun, yalnızca rivayet tenkit edilir. Hadis tenkidinde amaç, Hz. Peygamber'in sözleri ve fiillerinin eleştirilmesi olmayıp hadis olarak ifade edilen metnin Allah Resûlüne ait olup olmadığının tespit edilmesinde belli kıstasların işe koşulması, sened zincirinde

¹⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1996), 13/221-226; Celâleddin es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* (Mısır: Dâru'l-Minhâc, 1966), 1/42; Misfir b. Gurmullah ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, çev. İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 48.

¹⁴⁴ el-'Azamî, *Menhecü'n-nakd*, 83.

¹⁴⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, thk. Ahmed Ö. Haşim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 34-35.

¹⁴⁶ 'Accâc el-Hatîb, *el-Muhtasâru'l-vecîz fî 'ulûmi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 7; M. Abdülaziz el-Hûlî, *Miftâhü's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 5-6.

¹⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, 34-35.

¹⁴⁸ İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Takdimetü'l-ma'rife li-Kitâbi'l-Cerh ve't-ta'dîl*, thk. Muhammed es-Soma'î (Riyad: Mektebetü Ayni'l-Câmi'a, 2018), 5-6.

¹⁴⁹ Cevâbî, *Cühûdu'l-Muhaddisîn fî nakdi metni'l-hadîsi'n-nebevî's-şerîf* (Tunus: Müessesetü Abdülkerim Abdullah, 1986), 94.

¹⁵⁰ Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1975), 118.

bulunan râvilerin durumlarının ortaya konularak metnin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığının araştırılmasıdır.¹⁵¹

“Metin tenkidi” deyimi hadis ilmine şarkiyatçıların ve modern tarihçilerin terminolojisinden geçmiştir.¹⁵² Bugünkü anlamda metin tenkidi ile alakalı araştırmalar, ülkemizde 1950’li yıllarda görülmeye başlamıştır.¹⁵³ Metin tenkidi ifadesi ile kesin bilgi ifade eden dinî naslara, bedîhî aklın prensiplerine ve müsbet ilmin kanunlarına aykırı düşen haberleri ve uydurma olanları ayırt etmek kastedilir.¹⁵⁴

3.2.1.1. Metin Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı

Metin kelimesi sözlükte bir yere gitmek, bir kimsenin sırtına kuvvetli bir şekilde vurmak, bir şeyi uzatmak, bir nesnenin son derece muhkem ve sağlam olması, toprağı sert ve yüksekçe bir yer gibi anlamlara gelmektedir.¹⁵⁵

Terim olarak, mânaların kendisiyle ifade edildiği sözlerin lafızlarına ve telaffuzlarına denilmektedir. Hadis usûlünde ise senedin sonundaki kelama denilmektedir.¹⁵⁶

3.2.1.2. Tenkit Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı

Arapça’da, tenkit kelimesi (n-k-d) fiilinin iştikakı olan tef’îl bâbından mastardır. “Nakd”, kelime anlamı itibarıyla, bir şeyin açığa çıkması ve ona derinlemesine nüfuz etmek anlamına gelmektedir. Paranın değerini belirlemek için yapılan işlemin adıdır. “Münakaşa” anlamına gelen “nakd” kelimesi de benzer anlamda kullanılmaktadır. Münakaşa edenlerin görüşü uzun tartışmalardan sonra çoğunlukla iyice açığa çıkmakta ve neticede görüşlerden birisi tercih edilmekte diğeri ise zayıf bulunmakta ve atılmaktadır. Yine cevizin içindekini almak veya atmak için ifade edilen “nakdü’l-cevze”deki “nakd” kelimesi vurmak ve kırmak anlamlarına gelmektedir.¹⁵⁷ Söz konusu fiil, paranın ayarını ve değerini denemek, bir nesnenin kıymetini peşin olarak vermek, bir şeyin iyisini kötüsünden ayırmak ve ayıklamak için gözden geçirmek, bir kimse ile tartışmak gibi anlamlara gelir.¹⁵⁸ Nakd, tenkit ve intikad sözlükte, gümüş paraları sahte ve ayarsızlarından ayırt ederek gerçek olanlarının seçilmesi, bir şeyi ortaya çıkarma, araştırma, tartışma, inceleme, hata ve kusurun tespit edilmesi gibi anlamlara gelmektedir.¹⁵⁹ Türkçe’de “tenkit” kelimesinin karşılığı “eleştiri”dir. Eleştiri, “bir insanı,

¹⁵¹ Ayhan Tekineş, *Hadis Tenkidinin Anlam ve Kapsamı*, 203.

¹⁵² Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları Tarih, Usul, Tenkid, Yorum* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 157.

¹⁵³ İbrahim Bayraktar, “Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler”, *AÜİFD* 12 (1995), 176.

¹⁵⁴ Bayraktar, “Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler”, 194.

¹⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Kahire: Dâru’l-Me‘ârif, 1996), 13/398-399.

¹⁵⁶ Muhammed Cemâleddin Kâsimî ed-Dımaşkî, *Kavâ'idü't-tahdîs min fûnûni mustalahü'l-hadîs*, thk. Muhammed Behçet et-Baytâr (Beyrut: Dâru’l-Kütübü'l-‘İlmiyye, 2001), 202.

¹⁵⁷ Cevâbî, M. Tâhir, *Cühûdu’l-muhaddisîn*, 94.

¹⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 3/425-427

¹⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 4/425-427.

bir eseri, bir konuyu doğru ve yanlış yönlerini bulup göstermek maksadıyla inceleme ameliyesidir.”¹⁶⁰ Tenkit, İngilizce “criticism” kelimesinin karşılığı olarak Yunanca “krino” ya da “krinein” kelimesinden türemiştir. Criticism, kelime olarak “hüküm vermek, karar vermek, muhakeme etmek...” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶¹

Kavram olarak tenkit, “bir şeyin hakikatine ulaşmak için gerçek değerini tespit edip ortaya çıkarmak ve gerçek olmayanını atmak için derinlemesine yapılan her türlü faaliyettir. Bu faaliyetin malzemesini ise hem sözlü kaynaklar hem de yazılı veya maddî kaynak ya da kalıntılar teşkil eder.”¹⁶²

Tenkit, ifadesi hadis literatürüne daha sonra girmiş olmasına rağmen, bunun yerine “temyiz” kelimesi kullanılmıştır. Nitekim h. 3. yüzyıl muhaddislerinden biri olan İmam Müslim, konusu hadis tenkit metodolojisi olan kitabına *et-Temyîz* adını vermiştir. Muhaddisler hadis tenkidinden bahseden ilme genel olarak “Cerh ve Ta’dîl İlmi” adını vermişlerdir.¹⁶³ Tenkit, râvilerin rivayet tekniklerini ve hadis metinlerini ilmî yöntemlerle incelemeye tabi tutarak, hadislerin sıhhat durumlarının ortaya konulması şeklinde ifade edilebilir.¹⁶⁴ Muhaddisler tenkidi, sahih hadisleri zayıflarından ayırmak, râvilerin güvenilir veya güvenilir olmadıklarına hükmetmek olarak görmüşlerdir.¹⁶⁵

3.3. Metin Tenkidini Ortaya Çıkaran Sebepler

İslâm tarihinin ilk dört yüzyılını, metin tenkidinin özellikle de hadis metin tenkidinin ortaya çıktığı, geliştiği ve kesin kriterlere dayanan bilimsel bir yöntem olarak kök saldığı zaman dilimi olarak kabul etmek mümkündür. Bu dönemde aynı zamanda, İslâm dünyasının sınırları genişlemiş, yeni medeniyetler İslâm’la tanışmış ve Müslüman toplumu daha önceden alışmamış olduğu yeni düşünce ve farklı fikirlerle tanışmaya başlamıştır. Bu yeni alışılmadık durumun olumsuz sayılabilecek yönü ise İslâm dinine yabancı fikirlerin sızması ve İslâm’a düşman ideolojik akımların yayılmasına sebep olmasıdır.¹⁶⁶

Bu yeni iklimden etkilenmenin bir sonucu olarak, inançla ilgili birçok konuda ihtilafı derinleştiren yeni itikadî mezhepler ortaya çıkmıştır. Mezhep mutaassıbı fıkıh ekolleri ve yöneticilere yakınlaşıp yaraşmaya çalışanlar bu durumdan istifade etmeye

¹⁶⁰ *Türkçe Sözlük*, “Eleştiri” (İstanbul: TDK Yayınları, 1992), 1/451.

¹⁶¹ David Marcus, *Harper’s Bible Dictionary*, American Oriental Society Yayınları, 10/3, 1990), 129; John H. Hayes and Carl R. Holladay, *Biblical Exegesis: A Beginner’s Handbook*, Westminster John Knox Press Yayınları, 2007), 26.

¹⁶² Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî’deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 20.

¹⁶³ Muhammed Mustafa A’zamî, *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, çev. Recep Çetintaş (İstanbul: Usûl Yayınları, 1998), 79-80.

¹⁶⁴ Ayhan Tekines, “*Hadis Tenkidinin Anlam ve Kapsamı*”, *SÜİFD* 1 (1996), 203.

¹⁶⁵ Mehmed Said Hatiboğlu, *İslâmî Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 15-16.

¹⁶⁶ Ömer eş-Şiblî, *İnayetü’l-muhaddisîn bi nakdi metni’l-hadîsi’n-nebevî* (<https://nama-center.com>, Merkezü Nemâ li’l-Bühûs ve’d-Dirâsât, 2017), 165, 3.

çalışmışlardır. Bunun sonucunda da zayıf ve uydurma hadisler yayılmaya başlamış ve zayıf, metruk ve hadis uyduran râvilerin varlığı hadis ilmiyle iştigal eden insanlar nezdinde bir hakikat olarak baş göstermiştir. Bu durum karşısında hadis âlimleri o kişilerin rivayetlerini bir araya toplayıp tetkik ve tenkidine koyulmuşlardır. Zikretmiş olduğumuz bütün bu sebeplerden dolayı, metin tenkidinin zuhurunun iki temel faktörden kaynaklandığı söylenebilir. Bunlar, râviler arasında hata yapma ve yanılmanın (vehm) yayılması ve hadis uydurma faaliyetinin yaygınlaşmasıdır.¹⁶⁷

a) Râviler Arasında Hata ve Yanılmanın (Vehm) Artması

Hadis râvîsi, hadis metnini ne kadar iyi ezberlerse ezberlesin ve zabt konusunda ne kadar hâkim olursa olsun, hata yapması ve yanılığa düşme ihtimali oldukça fazla ve bu halden kurtulması, beri olması neredeyse muhaldir. İmam Müslim bu durumu şöyle anlatmaktadır: “Size onların hafızlıktaki konumları ve mertebeleri hakkında anlattıklarımın yanı sıra, geçmişten bugüne hiçbir itkan ve üst düzey zabt sahibi hafızın, ezberindeki rivâyet konusunda hata ve yanılığın müstesna olması mümkün değildir.”¹⁶⁸

Hadisler arasında lafız yönüyle ortaya çıkan ayrılıklar, anlama etki etmiyorsa bunda bir sakınca görülmemiştir. Mânaya tesir etmeyen bazı lafız farklılıkları doğal karşılanmıştır.¹⁶⁹ Hadis rivayetinde hadislerin yazılması esnasında müstensihinden kaynaklı bazı hatalar olabilmektedir. Bu tür hataların hadis metinlerinde mevcut olması Hz. Peygamber’in veya sahâbenin kendisine ait olmayan sözleriymiş gibi anlaşılmasına ve Hz. Peygamber’in veya sahâbenin sözünün hatalı bir şekilde yorumlanmasına ve ondan çıkarılacak hükmün de yanlış olmasına sebep olacağı için ilk bakışta hadisin sıhhatine gölge düşürebilmektedir.¹⁷⁰

Bu hatalar genellikle bir hadis metninin muhtelif tarîklerinin birbirleriyle karşılaştırılmasıyla tespit edilebilmektedir.¹⁷¹

Hadis ıstılahında idrâc, kalb, tashîf ve tahrif gibi değişik başlıklarla kaydedilen bu tür illetlerin tespiti ve değerlendirmesi hadis metninin lafız yönünden tenkidi kısmına girmektedir. Bu kavramlara kısaca değinmek gerekirse:

¹⁶⁷ eş-Şibli, *İnayetü'l-muhaddisîn bi nakdi metni'l-hadîsi'n-nebevî*, 3-4; el-Cevâbî, *Cühûdü'l-muhaddisin*, 94.

¹⁶⁸ Müslim, *et-Temyîz*, thk. Salih Deyyân (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009), 46; Fâyiz Abdulfettah Ebû 'Umeyr, “Kavâ'idü nakdi'l-haber ve's-sünne”, 157-158; Muhammed Muslih ez-Zu'bî, *Nakdü'l-metn inde'l-İmâm en-Nesâî fi's-Süneni'l-kübrâ*, 53-54.

¹⁶⁹ Hatîb, *el-Kifâye*, 198-211; Cezâîrî, *Tevcihü'n-nazar*, 298-316; Kâsimî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, 221-225; İtr, *Menhecü'n-nakd*, 227-232.

¹⁷⁰ Hatîb, *el-Kifâye*, 198-211; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1/168-169; Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr li-me'ânî Tenkîhi'l-enzâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/371-373; Cezâîrî, *Tevcihü'n-nazar*, 298-316, 337-344; Kâsimî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, 221-225.

¹⁷¹ İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2021), 134.

Mesela *İdrâc*: Sözlükte bir şeyi bir şeye ilâve etmek, yükseltmek, girdirmek, bir nesneyi başka bir nesneye katmak ve sokmak¹⁷² anlamına gelir. Hadis ıstılahında ise; râvinin rivayet ettiği hadisin senedine veya metnine hadisin aslından olmayan sözleri sokmasına denir. *İdrâc* hem metne hem de senede şâmil olabilir. Dolayısıyla hadisin metninde veya isnadında hadisin aslından olmayan ziyadeleri ihtiva eden hadislere müdrec hadis denilmiştir.¹⁷³

Metinde idrâc, sahâbî veya ondan sonra gelen râvilerden birisi hadis rivayeti esnasında bir ifade kullanır, bu esnada o râviden hadisi dinleyenler, râvinin sözünü Hz. Peygamber'in sözüymüş gibi zannederler ve sözü söyleyeni tasrih etmeksizin o şekilde rivayet ederler ve böylece bir başkasının sözü hadis metnine girmiş olur. Metinde meydana gelen idrâcın ya metnin başında ya ortasında veya sonunda bulunduğu genellikle metnin sonunda daha çok olduğu zikredilir.¹⁷⁴ Metnin evvelinde yapılan idrac, ortasında yapılana nisbetle daha çoktur; çünkü râvi çok defa bir söz söyler ve bu sözüne kuvvet vermek için Hz. Peygamber'in hadisini kanıt olarak zikreder; fakat kendi sözüyle zikrettiği hadisin ayrımını yapmaz. Böylece kendi sözünün de hadis metninden olduğu zannını uyandırır.¹⁷⁵

Ziyâdetü's-sika kavramının ise hadis ıstılahında tam tarifi verilememekle birlikte kabul edilen görüşe göre; birden fazla râvinin bir hadisi aynı senedle ve aynı metinle rivayet etmeleri ve râvilerden birisinin diğerlerinin zikretmediği bir ziyâde koymasındır.¹⁷⁶ Ziyâdenin hadis metninde olup olmadığı lafız tenkidiyle ilgili olup bir hadisin muhtelif rivayetlerinin karşılaştırılması neticesinde ortaya çıkmaktadır. Ancak ziyâdetü's-sika ile idrâcı karıştırmamak gerekir. İdrâc'da râvinin kendi sözü veya açıklaması olup Hz. Peygamber'in sözündenmiş gibi hadis metnine geçmesi ve öyle rivayet edilmesidir. Ziyâdetü's-sikada ise ziyâde, râvinin şeyhinden hadis alırken şeyhinden duyduğu ilâve kelime veya cümledir ve bu ilâve Hz. Peygamber'in sözü olarak kabul edilir.¹⁷⁷

Kalb: Sözlükte altını üstüne getirmek, çevirmek, ters-yüz etmek anlamlarına gelen "kalb", terim olarak: hadisin isnad zincirinde bulunan râvilerin isimlerinin ya da metinde bulunan kelime, ifade veya ibarelerin yerlerinin değiştirilmesi, başka kelime ve kavramların kullanılması anlamına gelmektedir. Bu tür hadislere maktûb hadisler denilmiştir.¹⁷⁸

Tashîf: "sahafe" kelimesinden tef'îl babında mastar olup sözlükte bir kelimeyi sahifeye yanlış yazmak veya okumak anlamındadır. Tahrîf kelimesi de aynı şekilde

¹⁷² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/266-270.

¹⁷³ Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2016), 106-107.

¹⁷⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 95; İbn Hacer, *Nüzhetu'n-nazar fi tadvîhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*, 86; Celâleddin Abdurrahman es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 173, 175.

¹⁷⁵ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 254.

¹⁷⁶ Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 432.

¹⁷⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 106; Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri*, 67.

¹⁷⁸ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, 206; İtr, *Menhecü'n-nakd*, 435.

“harafe” kök fiilinin tef‘îl bâbından mastardır ve sözlükte, değiştirmek, bir nesne yerine diğerini getirmek, bir şeyi bir tarafa eğmek gibi anlamlara gelir. Bu arada tashîfin mânâyı ve lafzı değiştirmek; tahrifin ise mânâyı değiştirmeksizin sadece lafzı değiştirmek olduğu da kaydedilir.¹⁷⁹

b) Hadis Alanında Uydurma Faaliyetinin Yaygınlaşması

Hadislerdeki uydurma faaliyeti, hadis tarihinin başına gelen en tehlikeli ve olumsuz fikrî olaylardan biri olarak kabul edilmektedir. O zamanda yaygın olan durum ve şartlar, hadis uyduranların işine gelmiş ve çıkarları uğruna Hz. Peygamber’in ağzından binlerce hadis uydurmuşlardır. Bazı râviler bu uydurma rivayetleri, bilerek veya bilmeyerek nakletmişlerdir. Çoğunluğu kussâs ve çıkar peşinde olan bu kişiler mevzû rivayetleri kendilerine fikrî/siyasî dayanak yaparak insanlar arasında yayılmalarına sebep olmuşlardır.¹⁸⁰ Ancak hadis âlimleri bu duruma kayıtsız kalmamışlar, zira hadis münekkitleri yüzlerce hatta binlerce uydurma hadisi/rivayeti toplayıp hadis tenkidi kriterleri süzgecinden geçirerek sahih olanı sahih olmayandan ayıklamak için çaba göstermişlerdir.¹⁸¹

3.4. Metin Tenkidinin Gayesi

Hadis âlimlerinin, metin tenkidine yapmış oldukları “sahih olan hadisleri zayıf olanlardan ayırarak, hadisçiler nezdine bilinen lafızlar ve karinelere dayanarak rivayet hakkında onaylama ve reddetme yönünde hüküm vermek.” veya “hadisin lafızlarını ve ibarelerini, sıhhat şartlarının gerçekleşip gerçekleşmediğini belirlemek amacıyla incelemektir.” şeklinde tanımlar ışığında metin tenkidinin gayesini daha bariz bir şekilde anlamak mümkündür. Nitekim tanımlardan da anlaşılıyor ki metin tenkidinin gayesi, metnin sahih olup-olmadığını belirlemek için gerekli bütün yöntemleri uygulamaktır.¹⁸²

Burada dikkat edilmesi gereken husus metin tenkidinden ve bu alanda hadis metinlerine veya râvilerle yöneltilen eleştirilerin, herhangi birisinin hiçbir şekilde sünnete yöneltilmiş bir eleştiri ve noksanlık olamayacağı gerçeği de dikkatlerden kaçmamalıdır. Hadis metin tenkidinde amaç ve gaye oradaki nassı etkileyecek ve istenmeyen anlam ve mânânın zuhur etmesine sebebiyet verecek, insan kaynaklı hatalar, sehven ya da kasıtlı yapılmış olan yanlış ve vehimlerin ortadan kaldırılması, bir metnin bu şekilde, herhangi bir sebepten dolayı sahih olmadığını belirterek, o hata ve yanlıştan sadır olan mânaya

¹⁷⁹ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî Ebû'l-Bekâ, *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ*, thk. Adnan Derviş (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 294.; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tevdihi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser* (Dimaşk: Matbaatü's-Sabah, 2000), 92.

¹⁸⁰ eş-Şiblî, *İnayetü'l-muhaddisîn bi nakdi metni'l-hadîsi'n-nebevî*, 8. Cevâbî, *Cühûdü'l-muhaddisin*, 142.

¹⁸¹ eş-Şiblî, *İnayetü'l-muhaddisîn bi nakdi metni'l-hadîsi'n-nebevî*, 8; Cevâbî, *Cühûdü'l-muhaddisin*, 143; Muhammed Ali Kasım el-'Umerî, *Dirâsât fî menheci'n-nakdi 'inde'l-muhaddisîn* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2016), 51; Muhammed Muslih ez-Zu'bî, *Nakdü'l-metn 'inde'l-İmâm en-Nesâî fî's-Süneni'l-kübrâ*, 57-58.

¹⁸² Yusuf el-Karadâvî, *Keyfe nete 'amel me'a's-sünneti'n-nebeviyye, me'âlim ve devâbit* (Mansura: Dâru'l-Vefâ, 1992), 40-41; Abdülcebbar Saîd, “el-İtâru'l-mercî 'î li 'ilmi nakdi metni'l-hadîs”, el-Fikru'l-İslâmiyyü'l-Muâsir. 10/39 (2005), 52.

yüklenen hükümlerin doğru olmadığını beyan etmektir. Bir başka ifadeyle metin tenkidi demek, sened tenkidi olsun ya da metin tenkidi olsun, her iki yönüyle de nebevî sünnetin sahih bölümünü kanıtlamak ve rivayetlerin iç ve dış tenkidini tam anlamıyla gerçekleştirmek amacına sahiptir ve bu gaye için icra edilmektedir. Böylelikle herhangi bir rivayetin Hz. Peygamber'den kavl, fiil veya ikrar yoluyla sadır olup olmadığı öncelikle kesinlik kazanacaktır.¹⁸³

Son dönem geleneksel Bilâdüşşam hadisçileri sırf hadisin mânası, âyetin zahirine veya akla, bazen de başka bir hadis metnine aykırı olduğu gerekçesiyle, o hadisi reddetme ve kabul etmemede konusunda, Bilâdüşşam çağdaş ilim adamları ve rasyonalist düşünceyi benimseyen yönelimin metin tenkidine yaklaşımlarında olduğu gibi acele hüküm verilmesi yanlışlarıdır. Bu gibi konunun bütününe araştırmaksızın alınan kararda objektif bir davranış olmadığı ve metin tenkidinin maksat ve muradının bu amacı gözetmediğini ifade etmektedirler. Oysaki Şam hadis âlimleri, hadislerin sistematik ve bilimsel gerekçelere arz etme yöntemiyle reddine kanaat oluşturduysa, o hadisin reddine hükmetmekte bir beis olmadığına işaret etmektedirler. Bu yaklaşımın tam aksine çağdaş ve rasyonalist görüşe sahip yaklaşımlar, hadis metin tenkidini gayesi bilinen metot ve yöntemlere muarız bir durumda olduğu kanaati oluşur oluşmaz, bu hadisin reddine hükmetmektedirler. Hadislerin metnindeki çelişkilerin çözüme kavuşmasında, cem ve te'lif, uygun yorumlama gibi o çelişkiyi ortadan kaldırma yollarına başvurmaksızın hadisi reddetmek yolunu seçme yaklaşımına sahiplerdir. Başka bir ifadeyle ya hadis metni mâlûm tenkit prensipleriyle uyumlu bir mânaya sahip olur, o zaman bu hadis kabul görür ya da bu kaidelere ters düşer o zaman da reddedilir ve itibar görmez. Muhaddisler metin tenkidinin asıl amaç ve gayesinin de bu olduğunu belirtmişlerdir.¹⁸⁴

Meselâ; Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edilen bir hadiste Ebû Saîd şöyle demiştir: *Miskinleri seviniz. Çünkü ben Hz. Peygamber'i duasında şöyle derken işittim: "Allahım! Beni miskin olarak yaşat, miskin olarak öldür ve beni miskinler zümresi içinde haşret."*¹⁸⁵ Bu rivayetin metnini incelediğimizde zâhir mânasında Hz. Peygamber'in fakirliğe ve insanlara muhtaç olmaya çağrı yaptığı yer almaktadır, ancak "Allah'ım ben fakirlikten sana sığınırım" gibi diğer rivayetlere arz ettiğimizde çelişkili bir durum ortaya çıkmakta ve aykırılık ihtiva ettiği gözükmemektedir. Ayrıca (Seni bir yoksul iken zengin etmedi mi?)¹⁸⁶ âyetine zıt bir anlam içerdiği apaçık ortadadır. Bu sebeplerden dolayı çağdaş düşünürler bu rivayetin sahih olabilme ihtimaline dahi hiçbir çaba göstermeden zikredilen hadisi reddetmişlerdir. Halbuki hadis metninde yer alan "miskin" kelimesi malın az

¹⁸³ Abdülcebbar Saîd, "el-İtâru'l-mercî 'î li 'ilmi nakdi metni'l-hadîs", 57.

¹⁸⁴ Abdülcebbar Saîd, *Menheciyyetü't-te'âmül me'a's-sünneti'n-nebeviyye* (Herndon, İslâmiyyetü'l-Ma'rife Min i'dâdi'l-Ma'hedi'l-Âlemi li'l-Fikri'l-İslâmî, 1999), 5/18, 66.

¹⁸⁵ Muhammed b. Yezid b. Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût (Dimaşk: Dâru'r-Risâle, 2009), 5/261.

¹⁸⁶ Duhâ 93/8.

olması, yoksulluk anlamında değil de tevazu ve alçak gönüllülük anlamı taşımaktadır. Nitekim lugatta, miskin kelimesinin bir anlamı da alçakgönüllü, naif anlamına gelmektedir.¹⁸⁷

وأصل المسكين في اللغة الخاضع، وأصل الفقير المحتاج. لذلك جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم “اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرنني في زمرة المساكين” أراد به التواضع والإخبات. أي خاضعاً لك يا رب ذليلاً غير متكبر.¹⁸⁸

Gazzeli hadis âlimlerinden İsmail Rudvan: “Metnin tenkidindeki asıl amacın, doğruya yönlendirmek ve sahih olanı diğerinden ayırt etmek” olduğunu belirtmektedir. Buna dayanak olarak da Hz. Peygamber’in yapmış olduğu ibadetleri azımsayan üç sahâbeye yöneltmiş olduğu eleştiri ve tenkidi ileri sürmektedir.¹⁸⁹ Enes b. Mâlik’in rivayetine göre: Hz. Peygamber’in nafile ibadetlerini öğrenmek üzere, sahâbeden üç kişilik bir grup, Peygamber hanımlarının evlerine geldiler. Kendilerine Hz. Peygamber’in ibadetleri bildirilince, onlar bunu azımsadılar ve: Allah’ın Resulü nerede biz neredeyiz? Onun geçmişteki ve gelecekteki günahları bağışlanmıştır, dediler. İçlerinden biri:

- Ben ömrümün sonuna kadar, bütün gece uyumaksızın namaz kılacağım, dedi.
- Bir diğeri: Ben de hayatım boyunca gündüzleri oruç tutacağım ve oruçsuz gün geçirmeyeceğim, dedi.
- Üçüncü sahâbî de: Ben de sağ olduğum sürece kadınlardan uzak kalacak, asla evlenmeyeceğim, diye söz verdi.
- Bir müddet sonra Peygamberimiz onların yanına geldi ve kendilerine şunları söyledi: “Şöyle şöyle diyen sizler misiniz? Sizi uyarıyorum! Allah’a yemin ederim ki ben sizin Allah’tan en çok korkanınız ve O’na en saygılı olanınızım. Fakat ben bazan (nafile) oruç tutuyor, bazan tutmuyorum. Gece hem namaz kılıyor hem de uyuyorum. Kadınlarla da evleniyorum. Benim sünnetimden yüz çeviren kimse benden değildir.”¹⁹⁰

Hz. Peygamber’in bu yapıcı tenkidini hadisçiler çalışmalarına örnek ve dayanak alarak, metin tenkidinin amacının yapıcı, yönlendirici, doğruyu ve sahihi bulma yolunda gösterilmiş çaba ve gayretten oluşmaktadır.¹⁹¹

¹⁸⁷ el-Karadâvî, *Keyfe nete ‘amel me ‘a ‘s-sünneti ‘n-nebeviyye, me ‘âlim ve devâbit*, 40-41; Abdülcebbâr Saîd, *Menheciyyetü ‘t-te ‘âmul me ‘a ‘s-sünneti ‘n-nebeviyye*, 67.

¹⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü ‘l- ‘Arab*, 13/221-226. el-Karadâvî, *Keyfe nete ‘amel me ‘a ‘s-sünneti ‘n-nebeviyye, me ‘âlim ve devâbit*, 41.

¹⁸⁹ İsmail Saîd Rudvan, “Mümeyyizâtü nakdi ‘l-mütûn beyne ‘l-muhaddisîn ve ‘l-muerrihîn”, *Mecelletü ‘l-Câmi’a li ‘d-Dirâsâti ‘l-İslâmiyye* 3/28 (2020), 70.

¹⁹⁰ Buhârî, “Nikah”, 12, 158.

¹⁹¹ İsmail Saîd Rudvan, *Mümeyyizâtü nakdi ‘l-mütûn beyne ‘l-muhaddisîn ve ‘l-muerrihîn*, 70; Yahya Maabdeh, “Astronomi İlimlerine Arz Yoluyla Hadis Metin Tenkidi”, çev. Hüseyin Yürekli, *Universal Journal of Theology* 6/1 (2021), 272.

Fayiz Ebû 'Umeyr bu meselde şu ifadeye yer vermektedir: Gerçek şu ki hadis tenkidine ilişkin yazılan eserlerin çoğu uzlaştırma (cem ve te'lif) yaklaşımını benimsemiş, çünkü delilleri uygulamak, bazılarını reddetmekten daha önemlidir.¹⁹²

3.5. Tenkit İlminin Tarihi

İslam tarihi boyunca âlimler muhtelif konularda yazmış oldukları mektupları, şerhleri, hadis metinlerini gözden geçirmişler ve gördükleri kusurları dizeltmeğe çalışmışlardır.

Tenkidin başlangıcını Hz. Peygamber'den itibaren başladığını söyleyebiliriz. Bu aşamada tenkit, Hz. Peygamber'e direkt varılıp haberin sorulması şekline olmuştur. Hz. Peygamber zamanında yapılan tenkit Müslümanların mutmain olması için yapılan basit bir yöntemden ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Bu konuda sahabenin pratik faaliyetleri olmuştur. Örneğin: Dımâm b. Sa'lebe Hz. Peygamber'e gelerek, Ey Muhammed, bize sizin tarafınızdan gelen elçi şunları dedi. Hz. Peygamber'de Dımâm b. Sa'lebe'ye cevaben, doğru söylediğini teyit etmiştir. Bu olay bize, sahabenin almış olduğu bilgiyi Hz. Muhammed'e aidiyetini bizzat kaynağına sorarak bir nevi tenkit ve teyit işlemi yaptıklarını göstermektedir. Bu tür tetkikleri Hz. Âişe (ö. 58/678), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ali (ö. 40/661), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) sahabîler tarafından da yapıldığı bilinmektedir¹⁹³

H. Osman'ın vefatı ve sonraki dönemlerde hadis uydurma faaliyetine girmişlerdir. Bu faaliyetlerin giderek artması İslam dininin Hz. Peygamber dönemindeki saflığını koruyamama endişesine yol açmıştır. Bunun üzerine hadis âlimleri birtakım tenkit yöntemleri geliştirmişlerdir. Bu titiz tenkit çabaları neticesinde zayıf, metruk, meçhul, yalancı ve hadis uyduranlar tespit edilmiş ve hadis tenkit ekollerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁹⁴ H. I. asırda tenkit ekollerinin önde gelen isimleri içerisinde en meşhur olanları, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) Muhammed b. Sîrîn, (ö. 110/729) h. II. asırda ise, Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 1341/749) gibi isimleri zikredebiliriz.¹⁹⁵ Hadis ve tenkit alanında çalışmalar neticesinde hadis edebiyatında, mustalahu'l-hadis ilmi / علوم الحديث, rivayet İlmi / علم الروايات, cerh ve ta'dil ilmi / علم الجرح والتعديل gibi ilimler ortaya çıkmıştır.¹⁹⁶

Hadisler bağlamında tenkid faaliyeti, muhaddis âlimler tarafından III. asırda da önceki dönemlerde olduğu gibi kullanılmaya devam etmiştir. Bu çerçevede h. III.

¹⁹² Fâyiz Abdulfettah Ebû 'Umeyr, "Kavâ'idü nakdi'l-haber ve's-sünne", Herndon: *Mecelletü İslâmiyyetü-Ma'rife* 9/39 (2005), 155.

¹⁹³ Muhammed Mustafa A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, çev. Hulusi Yavuz (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 79.

¹⁹⁴ Musa Bağcı, *Hadis Tarihi* (Ankara: Anadolu Basımevi, 2009), 80.

¹⁹⁵ Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri*, 16.

¹⁹⁶ Ahmet Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usulü* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2009), 159.

Yüzyılın muhaddislerinden olan Müslim (ö. 261/865) konusu hadis tenkit metodolojisi olan eserine (et-Temyîz) ismini vermiştir.¹⁹⁷

Batılı araştırmacılar genellikle erken dönem hadis tenkidinin rivâyetlerin senedi ile sınırlı kaldığı konusunda hemfikir olmuşlarsa da yukarıda zikrettiğimiz gibi hadis münekkitlerinin esasında metin tenkidi yaptıklarını h. I. asradan itibaren başlamış ve daha sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir. Zira IV. ve V. Yüzyıllarda hadislerde metin tenkidinin yapıldığına dâir çokça örnek zikretmek mümkündür. Münekkitlerin bütün tenkit çabalarını isnad üzerinde yoğunlaştırma görüntüsü vermiş olsalar da erken dönem rical tenkidi eserlerinde bulunan hadisler ile içerisinde metin tenkidinin somut örnekleri göz önünde bulundurursak, erken dönem münekkitlerin sanılandan çok daha fazla metin tenkidi yaptığını ve bu faaliyetlerini isnad tenkidi adı altında gerçekleştirdiklerini ifade edebiliriz.

H. VII. ve VIII. Asırdan itibaren tüm hadis ilminde olduğu gibi, tenkit faaliyetleride bir duraklama döneminden geçmişse de, nisbeten de olsa bu çalışmalar daha çok Dârülhadis kurumları üzerinden devam etmiştir ve bu durum XX. Yüzyılın başlarına başlarına kadar devam etmiştir.¹⁹⁸

Batı dünyasında gelişen başta İncil olmak üzere kutsal metinlerin tenkidi, İslâm dünyasında hadislerin de benzer yaklaşımla tenkit edilebileceği eğilimlerini ortaya çıkarmıştır.¹⁹⁹ Bu durum kutsal metinlere uygulanan tenkit metotlarının benzeri usulle hadislere uygulanıp uygulanmayacağı etrafında birtakım tartışmaları başlatmıştır. Bu konuda A'zamî, İncil ve Eski Ahid'e uygulanan tenkit prensiplerinin İncil ve Eski Ahid'in intikali ile hadislerin intikali arasında farklılık olduğu gerekçesi ile hadislere uygulanamayacağını ifade eder.²⁰⁰ M. Hamîdullah da Yahudi-Hristiyan kutsal metinlerin Batıda geliştirilen tenkit ilminin hadis eserlerine de aynen uyarlanması doğru olmadığını belirtmiştir.²⁰¹

Kısacası hadislerin metin açısından geniş anlamda tenkit edilmesinin sahabe döneminde başladığı her dönemde ve her asırda üstelik İslâmî ilimlerin her dalıyla özellikle de hadis ilmiyle uğraşanlar tarafından tatbik edilmeye çalışıldığını ifade edebiliriz.

¹⁹⁷ Bağcı, *Hadis Tarihi*, 80; A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, 91.

¹⁹⁸ Mehmet Emin Özaşar, *Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanat Hayatında Hadis*, 357; A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, 102.

¹⁹⁹ M. Hayri Kırbaoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet / Eleştirel Bir Yaklaşım* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 291-298.

²⁰⁰ A'zamî, *Menhecü'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn* (Riyad: Mektebetü Kevser, 1982), 143-149.

²⁰¹ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Beyan Yayınları, 1990), 2/709-710.

3.6. Metin Tenkidinin Unsurları

Modern tarih ve ona bağlı olan hadis, başlıca iki tenkit metodu kullanmıştır: Hadis ilminde tenkit kavramı hadislerin sened ve metin açısından değerlendirilmesini esas alır. Senedlerin değerlendirilmesine “dış tenkit”, metinlerin değerlendirmesine ise “iç tenkit” denilmiştir.²⁰²

3.6.1. Dış (metnin kaynağı) Tenkit

Dış (metnin kaynağı) tenkit yazılı belgeler, sözlü bilgiler veya çeşitli kalıntılardan ibaret olan metnin kaynağının doğruluğunu araştırmaktır. Dış tenkit ile yazılı belgelerin nerede ve ne zaman yazıldığı, yazarının olayı bizzat görüp görmediği, sözlü bilgi ise duyanın ne zaman ve kimden duyduğu araştırılır. Sahâbe “udûl” sayıldığı için “sıkılık” bakımından incelenmeleri gerekmezse de ikinci nesilden olan tâbîne cerh ve ta’dîl prensipleri uygulanmıştır.²⁰³

3.6.2. İç (muhteva) Tenkit

İç (muhteva) Tenkit: İç tenkit selbî ve müspet tenkit olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Selbî tenkit; müellif ve râvinin sıklığının, cerh ve ta’dîl prensiplerine, kesin bilgi ifade eden ölçülere göre değerlendirilmesidir. Râvinin akıl sağlığı ve hafıza gücünün (zabt) durumu da incelenir. Zabt²⁰⁴ olarak bilinen râvinin aklî dengesi, hafıza gücünün durumu incelenmektedir.²⁰⁵ Selbî tenkit, asıl ile karşılaştırma yapılarak tarih ve hadis metnini konu edinerek doğrudan metin tenkidinin kendisidir.²⁰⁶ Müspet tenkit; tarihî metnin kaynağının ortaya konularak manasının anlaşılabilmesi için o metnin tahlil edilmesidir.²⁰⁷ Metnin kaynağının anlaşılması için metinde geçen kavramların zamanla anlam değişimine uğraması durumu, metinde kullanılan dilin benzer lehçeler içerisinde o dile has kullanım biçim durumu, metni rivayet edenlerin yöresel ve kültürel farklılıklarının hesaba katılması, metnin muhtevası açısından nass, tarihî belge ve bilgilerle uyuma durumu göz önüne alınmalıdır.²⁰⁸

Hadislerin kendi aralarında karşılaştırılması iki kısma ayrılır:

- Lafız yönünden karşılaştırılması
- Mana yönünden karşılaştırılması

Burada her bir kısma örnek verilerek bunların faydası ve bunlardan amaçlanan şeyler açıklanacaktır.

²⁰² Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 75.

²⁰³ İbrahim Bayraktar, “Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler”, 175-226.

²⁰⁴ el-Cezâirî, *Tevcihu’n-nazar*, 25-33.

²⁰⁵ Selahattin Polat, “Hadiste Metin Tenkidi”, *ERÜFD* 6 (1989-92), 114-115; el-Cezâirî, *Tevcihu’n-nazar*, 25-33.

²⁰⁶ Bayraktar, “Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler”, 180.

²⁰⁷ Bayraktar, “Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler”, 181.

²⁰⁸ A’zamî, *Menhecü’n-nakd*, 91-94; Polat, “Hadiste Metin Tenkidi”, 115-121.

3.7. Hadislerde Metin Tenkidi Konusundaki Yaklaşımlar

Muhaddisler hadis ilminde tenkit ifadesini kullandıklarında akla gelen ilk mânâ, Hz. Peygamber'e nispet edilen her ifadenin tahlilini yaparak, doğruyu eğriden, sahihi sakîmden ayırt etmek için bir nevi arındırma işlemidir. Sahih ve doğru olanını zayıflarından veya uydurmalarından ayırt ederek, râvilerin ve rivayetlerinin güvenilir olup olmadıklarına karar vermektir. İslâm ulemâsı çeşitli ve orijinal ayıklama metodları ortaya koymuşlardır. Diğer bir ifadeyle metin tenkidinin; cerh ve ta'dîl âlimlerince, hadis metinlerini temel prensiplerle karşılaştırarak inceleyip, hadis metinlerinin sahihliğine, zayıflığına veya uydurma olduğuna karar vererek, hadis metninde muhtemel sıkıntılı kelimeleri inceleyerek, çıkacak olan problemleri ortadan kaldıran ve hadis metinleri diğer delillere arz ederek, mevcut çelişkinin ve tenakuzun giderilmesini sağlayan bir ilim dalı olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁹ Ancak bu ilim dalı ilk dönemlerde muhaddisler tarafından uygulanmamasına rağmen, metin tenkidi adı altında olmadığı tüm geleneksel hadis âlimlerince bilinen bir gerçek olduğu ifade edilmektedir.²¹⁰

Nakdû'l-metn" (نقد المتن), "tenkidû'l-metn" (تنقيد المتن) veya "intikadû'l-metn" (انتقاد المتن) şeklindeki terkiplerden hiçbirisi eski eserlerde geçmez. Muasır Arap literatüründe, Batıda ortaya çıkıp gelişen "textual criticism" denilen faaliyetlerinden etkilenilerek ve bunun karşılığı olarak "nakdû'l-metn" (نقد المتن) terkihi çokça kullanılmaktadır.²¹¹

3.8. Hadislerde Metin Tenkidini Savunanların Genel Yaklaşımı

Hadislerde metin tenkidinin Hz. Peygamber zamanından itibaren yapıldığını iddia eden Bilâdüşşâm hadis âlimleri bu süreci kendi içerisinde Hz. Peygamber Dönemi, Sahâbe Dönemi, Tâbiîn ve Sonrası muhaddisler dönemi şeklinde ele alarak değerlendirmişlerdir.

3.8.1. Hz. Peygamber Hayatta İken Tenkit Uygulama Örnekleri

Hz. Peygamber hayatta iken bugün anladığımız şekli ile Kur'ân-ı Kerîm iki kapak arasına alınmadığından ve hadisler tamamlanmadığından, dinî metinleri birbirleri ile karşılaştırarak kontrol etmek şeklinde ya da zikredilen sözleri teyit, pekiştirme veya delillendirme amacıyla yapılan bir nevi tenkit (doğruluk tesbiti) ve teyit uygulamasından bahsetmek mümkün değildir.²¹² Dolayısıyla tenkit ve tetkik uygulamalarının Hz. Peygamber henüz hayatta iken başladığı söylenebilir.²¹³ Burdaki tenkit faaliyeti, haderi duyan kişinin bu haber metninin söyleyen kişiye ait olup olmadığını arştırmak amacıyla

²⁰⁹ 'Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetü kable't-tedvîn*, 250; Ebû 'Umeyr, "Kava'idü nakdi'l-haber fi'l-kitâbi ve's-sünne", 149.

²¹⁰ Ebû 'Umeyr, *Kava'idü nakdi'l-haber fi'l-kitâbi ve's-sünne*, 152-153; Abdulfettâh Ebû Gudde, *Lemehât min târîhi's-sünne ve 'ulûmi'l-hadîs* (Beyrut: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1984), 85-91; Abdülcebbâr Saîd, "el-İtâru'l-merci'î li 'ilmi nakdi metni'l-hadîs", 56.

²¹¹ Kasım Şulul, "İslâm Düşüncesinde Metin Tenkidi", *HRÜİFD* 13/20 (2008), 30.

²¹² Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi: (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 38 vd.

²¹³ Ali Arslan, "Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri", *ZBEÜİFD* 1/2 (2014), 53-78.

bizzat Resulullah'a (s.a.v) varılıp haberin sorulması ve doğruluğunu teyit etme şekline olmuştur. Mesala Sahâbeden Dımâm b. Sa'lebe bir gün Hz. Peygamber'e gelerek: "Ey Muhammed! Senin gönderdiğini söyleyen bir elçi bize gelerek şunları dedi" dediğinde Hz. Peygamber: "Evet ben gönderdim. Doğru söylemiş" demiştir.²¹⁴ Bu tetkik faaliyetinin bir başka versiyonunada (Hz. Peygamber'in teyitleri veya delillendirmesi) şu örnekleri zikredebiliriz: Resulullah'a (s.a.v) bir gün; "Allah zalime muhakkak mühlet verir, verir de yakalayacağı zaman da göz açtırmaksızın ansızın yakalar."²¹⁵ buyurduktan sonra Hûd suresindeki şu âyeti okudu; "İşte Rabbinin zâlimleri yakalayışı böyledir. Şüphesiz onun tutması pek çetindir."²¹⁶ Ayrıca Hz. Peygamber; "Hiçbir kişi yoktur ki bir günah işlesin ve sonra kalkıp temizlensin, sonra namaz kılsın ve istiğfar etsin de affedilmemiş olsun."²¹⁷ buyurmuş ve ardından Âl-i İmrân, sûresindeki ve şu âyeti okumuştur: "Onlar çirkin bir şey yaptıkları veya kendilerine kötülük ettikleri zaman Allah'ı hatırlarlar da hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler..."²¹⁸ Hz. Peygamber'in verilen örneklerde görüldüğü üzere hadislerin sonunda âyet okuyarak arz yapmış olduğu söylenebilir. Bu tür arz örneklerini hadis külliyyatının "Kitâbü't-Tefsîr" bölümlerinde görmek mümkündür.

3.8.2. Sahâbe Dönemi Tenkit Uygulama Örnekleri

Sahâbe döneminde hadis metinleri bağlamında yapılan değerlendirmelerin sözlü rivayetler üzerinde olduğu görülmektedir. Dolayısıyla hadis tenkit disiplini şifahî olarak metinleri karşılaştırma yöntemiyle sahâbe döneminden itibaren uygulanmıştır. Hz. Ebû Bekr (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Ali (ö. 40/661), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Ubâde b. Sâmit (ö. 34/654) ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711) gibi sahâbîler hadis nakledenlerden rivayet ettikleri hadislerin sıhhatine ilişkin delil getirmelerini istemişlerdir. Sözgelimi Hz. Ali, hadis rivayet edenlerden yemin etmelerini istemiştir.²¹⁹

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin ona isnad edilen hadislerle ilgili tutumları dikkate alındığında, onların hadisi kabul etme veya anlama hususunda birtakım kriterler gözettikleri görülmektedir. Sahâbe döneminde hadisin isnadı ile ilgili kontrol mekanizması işlevsel olduğundan isnadlar hakkındaki şüpheler çoğu kez çözülmüş, ancak metin hakkında sahâbîler bazı yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Râvinin doğru ve güvenilir olsa bile hadisi reddetme veya uygun bir manaya yöneltmesi hususunda birtakım görüş ve ölçüler geliştirildiği az önce zikredilmişti.²²⁰ O yüzden Hz. Peygamber'in vefatından

²¹⁴ Buhârî, "İlim", 6; Müslim, "İman", 10.

²¹⁵ Buhârî, "Sûretü Hûd", 6.

²¹⁶ Hûd 11/102.

²¹⁷ Tirmizî, "Sûretü Âl-i İmrân", 4.

²¹⁸ Âl-i İmrân 3/135.

²¹⁹ Okıç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, 200.

²²⁰ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 53.

itibaren ilk üç halife döneminde hadislerle uygulanan tenkit anlayışının daha ziyade hadisin metni üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.²²¹

Sahâbîler bazen hadisin râvisini hata, unutma yahut da yanlış işitme ile itham etmişler; hadisi ya Kur'ân-ı Kerîm ile veya daha çok güvendikleri ve emin oldukları başka sahâbînin rivayetiyle çeliştiği için reddetmişlerdir.²²² Sahâbîler sözlü rivayetler üzerinde hadisin sıhhatine ilişkin delil aradıkları,²²³ sahâbînin yalan rivayetlerinden ziyade yanlış anlayabilecekleri hususuna dikkat çekmişlerdir. Bu yüzden sahâbîler, Hz. Peygamber'e atfen söylenilen hadisler için şahit istemişlerdir.²²⁴

Sahâbîlerin hadis rivayetinde râvilerin güvenilirliğinden endişe duymadıkları ancak şahit istedikleri bilinmektedir. Ancak Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesinden sonra İslâm toplumunda tekrar baş gösteren asabiyet unsuru bazı uydurma hadislerin topluma yayılmasına sebep olmuştur. İbn Abbas'ın (ö. 68/687); "İnsanlar Hz. Peygamber adına yalan söylemedikleri zaman bizler ondan hadis rivayet ediyorduk. Ancak insanlar her türlü yola girince güvendiğimiz insanlardan hadis alır olduk"²²⁵ diyerek hadis uydurulduğuna dikkat çekmiştir.

Muâviye'nin de (ö. 60/680), sadece Hz. Ömer döneminde hadis rivayet edilmesine izin verilene hadis rivayeti için müsaade ettiği bilinmektedir.²²⁶ Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra başlayan fitne ortamı toplumda güveni sarsmış olduğundan rivayetin kimden alındığı sorgulanmaya başlanmıştır.²²⁷ Dolayısıyla "râvilerin sorgulanması sahâbîler zamanında yapılmaya başlanmıştır" denebilir.²²⁸ ez-Zerkeşî (ö. 794/1391) Hz. Âişe (ö. 58/678) ve diğer sahâbîlerin, başka sahâbîlerin rivayetlerini istidrak ettiklerine dair rivayetleri *el-İcâbe*²²⁹ adlı eserinde toplamıştır. Süyûtî (ö. 911/1505) de bu eseri *Aynü'l-isâbe fi's-tidrâki Âişe ale's-sahâbe* adlı eserinde özetlemiştir.²³⁰

Sahâbîler, bazı hadislerin sıhhatini tespit için Kur'ân-ı Kerîm'i ölçü olarak almışlar, Kur'ân-ı Kerîm'in lafzı ve mânası açısından hadis olarak sunulan rivayetleri Kur'ân-ı Kerîm'e muhalif olduğunda kabul etmeyerek reddetmişlerdir. Dolayısı ile sahâbenin kendilerine ulaşan ancak Kur'ân-ı Kerîm'e uymayan rivayetleri kabul etmeyip aksine

²²¹ Hatiboğlu, *İslâmî Tenkid Zihniyeti*, 67; Muhammed Muslih ez-Zu'bî, *Nakdü'l-metn 'inde'l-imâm en-Nesâî fi's-Süneni'l-kübrâ* (Ürdün: Ürdün Üniversitesi Yayınları, 1999), 51.

²²² ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 53.

²²³ Celâleddin Abdurrahman es-Süyûtî, *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihcâc bi's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1989), 42; es-Sibâî, *es-Sünne*, 78, 263.

²²⁴ es-Sibâî, *es-Sünne*, 263.

²²⁵ Müslim, "Mukaddime", 7.

²²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/99; Abdullâh b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl* (Beyrut: Mektebetü'r-Raşîd, 2001), 1/33.

²²⁷ Müslim, "Mukaddime", 7.

²²⁸ A'zamî, *Menhecü'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn*, 216; Kandemir, *Mevzû Hadîsler*, 96; Talat Koçyiğit, *Hadîşçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 107.

²²⁹ Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî ez-Zerkeşî, *el-İcâbe li-irâdi me'stedrekethü 'Âişe 'ale's-sahâbe*, thk. Rıf'at Fevzi Abdülmuttalib (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2016).

²³⁰ A'zamî, *Menhecü'n-nakd*, 77.

râvilerini yanlış ve yanlış ile itham etmişler, Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı olduğu için onlarla amel etmemişlerdir. Dolayısı ile bir hadisin Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı olması onun Hz. Peygamber'in sözü olmadığı anlamına gelmektedir. Râvi hata etmiş, unutmuş, duyduğu sözlerin hepsini nakletmemiş yahut da Hz. Peygamber'in sözünden onun kastetmediği bir mânayı anlamış olabildiği düşünülmüştür.²³¹

Ebû İshak bir gün Esved b. Yezid ile beraber büyük Cami'de Şa'bî'nin de yanlarında bulunduğu esnada Fâtıma bnt. Kays'ın Hz. Peygamber'in kendisine mesken ve nafaka hakkı vermediği anlamındaki bir hadisini söyledi. Bunun üzerine Esved b. Yezid yerden aldığı bir avuç çakılı Şa'bî'ye atarak "Yazıklar olsun! Nasıl bunun hadis olduğuna inanırsın" diyerek şöyle cevap vermiştir: "Ömer; 'Hatırlayıp hatırlamadığından emin olmayan bir kadının bir sözü için Allah'ın kitabını ve Peygamberimizin sünnetini bir kenara koyamayız. Boşanan kadının mesken ve nafaka hakkı vardır. Zira Allah Teâlâ 'Apaçık bir fuhuş işlemedikçe onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar...' "²³² buyurmuştur.²³³

Fatıma bnt. Kays'ın hadis olarak rivayet ettiği bu metin et-Talâk 65/1. âyete muhalif olduğundan aynı sûrenin 6. âyetinde; "*Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz evin bir bölümünde oturtun...*"²³⁴ âyetiyle de çelişmektedir. Görüldüğü üzere bu âyetler boşanmış kadına mesken hakkı tanımaktadır. Hz. Ömer de Fatıma bnt. Kays'ın hadis olarak rivayet ettiği metni Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı bulmuş ve onu kabul etmemiştir.²³⁵

Sahâbîlerin aralarında ihtilaf ettiklerinde kendi görüşünü desteklemek üzere Hz. Peygamber'den hadis rivayet ettikleri, karşı tarafın da hadis rivayet ederek kendi tezini savundukları böylelikle karşı tarafın kanaatini kabul etmedikleri görülmektedir. Bu tür durumlarda delil olarak sunulan hadisi rivayet eden şahsa doğrudan müracaat edilerek hadisin sıhhati kontrol edilmiştir. Sahâbîler Hz. Peygamber'in evinde meydana geldiği için doğrudan şahit bulamadıkları durumlarda Hz. Peygamber'in hanımlarına müracaat etmişlerdir.²³⁶

Ebû Bekir b. Abdurrahman'dan gelen rivâyete göre; "Ebû Hüreyre'nin; 'Cünüp olarak sabahlayan oruç tutmasın' dediğini işittim ve bunu babam Abdurrahman b. el-Hâris'e anlattım. Babam bunu kabul etmeyerek konuyu soruşturmak için Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'ye gittik. Hadis olarak duyduğumuz rivayeti sorduk. Hz. Âişe ve Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'in ihtilam dışında cünüp olarak sabahladığını sonra orucuna devam ettiğini söylediler. Daha sonra babamla birlikte Mervan'ın huzuruna çıkıp işin

²³¹ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 55.

²³² Talâk 65/1.

²³³ Müslim, "Talâk", 46.

²³⁴ Talâk 65/6.

²³⁵ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 56. Farklı örnek için bkz. Müslim, "Cenâiz", 23, 27; Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, thk. Yusuf el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1922), 4/100; Tirmizî, "Tefsir", 53.

²³⁶ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 69.

aslını anlattık. Mervan, Ebû Hüreyre'ye gitmemizi ve rivayet ettiği hadisin aslını anlatmamızı istedi. Ebû Hüreyre'ye anlattığımızda o, 'Bunu size Hz. Âişe ve Ümmü Seleme mi söyledi?' diye sordu. Evet cevabını alınca da 'Onlar bu konuyu daha iyi bilirler.' dedi. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, kendisinin bu sözü bizzat Hz. Peygamber'den değil, Fadl b. Abbas'tan işittiğini söyleyerek bu yanlış rivayetten vazgeçmiştir.²³⁷

Görüldüğü üzere sahâbîler kendilerine ulaşan hadisi rivayet eden sahâbîyi dikkate alarak kabul etmek yerine hadisin metnini olduğu gibi kabul etmeyerek işin aslını öğrenmek için araştırmıştır. Çünkü Abdurrahman b. el-Hâris, Ebû Hüreyre'den işittiğini kabul etmemiş, araştırmak amacıyla Hz. Peygamber'in hanımlarına gitmiştir. Çünkü onlar, bu konuyu en iyi bilecek kaynaqlardır. Ebû Hüreyre kendi rivayeti olarak kabul ettiği hadisi, Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'nin bu konuyu daha iyi bildiklerini kabul ederek rivayetinden vazgeçmiştir. Dolayısı sahâbe metin tenkidi yapmış, başkasından duydukları rivayetleri konuyla ilgili kişilere sorarak araştırmışlardır.²³⁸

Sahâbîlerin metin tenkidinde başvurduğu diğer bir ölçüt de bazı hadislerin aklî ölçülere uygun olup-olmamasıdır. Sahâbîler, Hz. Peygamber'e izafe edilen tuhaf denebilecek bir hadis duyduklarında onu akılları ile değerlendirerek konuya benzer hususlarda Hz. Peygamber'in sünnetinde bulunan hükümlerdeki bilgilere dayanarak onu tenkit etmişlerdir.²³⁹

Ebû Hüreyre'den, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu söylediği rivayet edilmiştir: *"Sizden biri uykusundan uyandığı zaman üç defa yıkamadan elini kaba daldırmasın."*²⁴⁰ Bu hadis, Hz. Âişe'ye ulaştığı zaman: *"Ey Ebû Hüreyre! Leğene benzeyen oyulup içine su konan taşı- (mihras) ne yapacağız?" diye sormuştur.*²⁴¹ Ulemâ, uykudan kalkan birisinin eğer elleri pis değilse ellerini yıkmasını vacip değil, müstehab olarak anlamışlardır. Eğer elleri pis ise onu yıkamak uykudan dolayı değil bu pislikten dolayı olduğuna kani olmuşlardır.²⁴² Hz. Âişe, muhtemelen Hz. Peygamber'in mihrastan, leğene benzeyen bir şeyden abdest aldığını kastederek Hz. Peygamber'in bunu neden menetmediğini kıyas ederek akla uygun görmemiştir.²⁴³

3.8.3. Tâbiîn ve Sonrası Muhaddisler Dönemi Tenkit Uygulama Örnekleri

²³⁷ Müslim, "Sıyâm", 75.

²³⁸ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 70. Sahâbenin metin tenkidi örnekleri için bkz. Müslim, "Hayz", 58, 59, 88; "Sıyâm", 75; "Cenâiz", 56; Buhârî, "Hac", 143; "İsti'zan", 13; Dârimî, "Talâk", 11.

²³⁹ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 82.

²⁴⁰ Müslim, "Taharet", 87.

²⁴¹ Ebû'l-Hasen Seyfeddin Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1968), 1/263.

²⁴² Ebû Abdullah Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylû'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, thk. Tâhâ Abdurraûf ve Mustafa Muhammed el-Hevârî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1978), 1/207.

²⁴³ ed-Dümeynî, *Hadis'te Metin Tenkidi Metodları*, 84.

Hız. Peygamber zamanında başlayıp ashâb döneminde gelişen ilmî tenkit zihniyeti sahâbe sonrası dönemde de kendini gösterir. Bu dönem, hadislerin tedvin ve tasnif edilmesiyle birlikte hadis ilminin inkişaf ettiği ve konularına göre tasnif edildiği dönemdir.²⁴⁴

Doğal olarak tedvin süreci beraberinde Hız. Peygamber'den sağlam senedlerle ulaşan rivayetleri toplamayı öncelikli konu olarak görmüştür.²⁴⁵ Bunun için de öncelikle râviler, ilmî açıdan tam bir güvenlik soruşturmasına tâbi tutulmuşlardır. Bu dönemde öncelik metinden ziyade sened zincirinde bulunan râvilerin araştırılmasına tahsis edilmiştir.²⁴⁶

Her ne kadar sened zinciri kritiğe tabi tutulsa da hadis metinlerinin ihmal edilmediği görülmektedir.²⁴⁷ Hadisin sıhhatinde râvilerin sika (adâlet ve zabt sahibi) ve muttasıl olmasını, metnin de şaz (bir sika²⁴⁸ râvinin bir başka sika râvi veya râvilerin rivayetlerine muhâlif olmaması) şart olarak görülmüştür.²⁴⁹ Sahih hadisin kabulünde ileri sürülen birinci ve ikinci şart hadisin *senedine*, üçüncü ve dördüncü şart ise genelde hadisin *metnine* yöneliktir. Bu süreçte yapılan tenkidin sened tenkidi ile metin tenkidini de kapsadığı söylenebilir.²⁵⁰

Bu dönemin temel yaklaşımı hadisin sahih olması için öncelikle râvinin adâlet ve zabt sıfatlarını hâiz olması gerektiğidir.²⁵¹ Ancak râvilerin sika olmasının nesnel ölçütleri ortaya konulmadığından, sübjektif değerlendirmeler râvinin sika olup olmadığının farklı değerlendirilmesine sebep olabilmektedir.²⁵² Zabıt sıfatıyla ilgili olarak Buhârî (256/870) hadisi rivayet edenle, hadisi hocadan dinleyip belleyen ve öğrenenin uzun süre

²⁴⁴ Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından*, 44; Tedvin ve tasnifle ilgili açıklama için bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı (Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri)* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2015), 15-21.

²⁴⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi ' li ahlâki 'r-râvî ve âdâbi 's-sâmî*, 190.

²⁴⁶ Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma 'rifetü 'ulûmi 'l-hadîs*, thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm (Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, 2010), 58; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzû 'ât* (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, 1988), 1/99-100.

²⁴⁷ Hâkim, *Ma 'rifetü 'ulûmi 'l-hadîs*, 58; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzû 'ât*, 1/99-100.

²⁴⁸ Sika; Kendisine itimat olunan, güvenilen kimse manasına gelen sika, hadis ıstılahında gerek adalet ve gerekse zabt yönünden kusursuz hadis râvileri hakkında kullanılmıştır. Sika kavramının müfredi, tesniyesi, cem'i, müzekker ve müennesi aynı şekilde geçmektedir. Hadis tarihinde sika râvilerin isimlerini ve tercümelerini bir araya getiren kitapların telifine büyük önem verilmiştir. Müelliflerden bazıları kitaplarını yalnız sika râvilerin tercümelerine tahsis ederek Kitâbü's-sikât adı verilen eserler telif edilmiştir. Ebû Hâtim İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Kitâbü 's-sikât*, Zeynu'd-din Kâsım İbn Kutlubağa'nın (ö. 879/1475) ve Halil İbn Şâhin'in (ö. 873/1468) *Kitâbü 's-sikât* eserleri böyledir. Geniş bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1980), 398.

²⁴⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmül-hadîs*, 11-12.

²⁵⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûmü 'l-hadîs*, 13.

²⁵¹ İbrahim b. İsmail b. Ebû Habîbe hakkında: "Nesâî zayıf, Ahmed b. Hanbel "sika", İbn Maîn "Sâlihu'l-hadis", "Leyse bi şey'in" demiştir. (Bkz. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî ez-Zehebî, *Mizânü 'l- 'itidâl*, 1, 19; İbn Sa 'd, *Tabakât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- 'İlmiyye, 2001), 7/519; ez-Zehebî, *Siyeru a 'lâmi 'n-nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 10/595; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/424-425.

²⁵² Nûreddin İtr, *el-İmâmü 't-Tirmizî ve 'l-muvâzene beyne cem 'ihi ve 's-Sahîhyayn* (Kahira, Dâru'l-Besâîr, 2013), 274.

görüşmesini şart olarak ileri sürmüştür. Müslim (ö. 261/875) ise rivayet edenle hadisi hocadan dinleyenin aynı zaman diliminde yaşaması veya görüşebilme imkânının yeterli olduğunu kabul etmiştir.²⁵³ Mesela Buhârî, *Tarihü'l-kebir* isimli eserinde, bir râvinin hayatını anlatırken, bir rivâyet nakletmektedir: “Kıyamet gününde Hz. Peygamber’in Cebrail, İbrahim ve İsa’yı takip ederek, Müslümanlar adına Allah’a yalvaran dördüncü kişi olacaktır”. Daha sonra Buhârî bu haberin doğru olamayacağını ifade ederek reddetmiştir, çünkü bu gibi rivâyetin, Enes b. Malik tarafından aktarılan: “*Cennet için ilk şefaate edecek olan benim ve ben ümmeti en fazla olan peygamberim*”²⁵⁴ hadisi ile çeliştiğini belirtmektedir.²⁵⁵

Bir diğer örnekte ise, ‘Urve b. ez-Zubeyr, Saîd b. el-Müseyyib, ‘Alkame b. Vakkâs ve ‘Ubeydullah b. ‘Utbe b. Mes’ud’dan her biri Hz. Âişe’den İfk hadisini rivayet etmişler, hadisi onlardan alan İbn Şihâb ise şöyle demişti: “Onlardan her biri bana Hz. Âişe hadisinin bir kısmını haber verdi. Bazısı, bazılarından daha iyi bellemiş, daha sağlam rivâyet etmişti. Ben her birinin Hz. Âişe’den rivayet ettiği hadisi onlardan belledim, bazısının hadisi, diğerininkini tasdik ediyordu” demiştir.²⁵⁶ Aynı şekilde Hudeybiye Musalahasını anlatan rivayeti ‘Urve’nin, el-Misver b. Mahreme ile Mervân b. el-Hakem’den dinlemiş ve sonrasında “Her birinin rivayeti, diğerininkini tasdik ediyordu” demiştir.²⁵⁷

Rivâyet edilen bu iki örneğe baktığımızda hem İbn Şihâb’ı hem de ‘Urve’nin rivâyet metnini tenkit süzgecinden geçirdiklerini, aralarında fark olup olmadığını tesbit etmeye çalıştıklarını görmekteyiz.

3.8.4. Hadislerde Metin Tenkidi Yapılmadığına Dair Görüşler

Son dönemlerde oryantalist düşüncesini benimseyen düşünürler, hadis âlimlerinin çabaları isnadları incelemekle, râvilerin cerh ve ta’dîl açısından durumlarını belirtmeye yönelik olduğunu, ancak metinleri inceleme, eleştirme ve tahlilini yapma konusunda o kadar ilgilenmediklerini iddia etmişlerdir. Yine hadis imamlarının, metin analizi ve tenkidini ihmal ettikleri için uydurma hadisleri diğerlerinden ayırt edememe sonucuna sebebiyet verdiklerini söylemişlerdir. Bu konuda Gaston Wiet: “Hadisçiler sünneti iyi incelemişlerdi, ancak bu çalışma isnad zinciri ve râvilerin bilgisini, buluşmalarını ve birbirlerinden hadis duymalarını içeren konuları hedefliyordu. Hadis râvileri, Resulullah’ın (s.a.v) hadisini sözlü olarak bize iletmışler ve daha sonra onu toplayıp yazmışlardır. Yazma esnasında ise metni hiç eleştirmemişlerdir. Hadisçilerin hadis

²⁵³ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 66.

²⁵⁴ Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-Sahîh* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1955), “Kitâbul-İmân” I, 383.

²⁵⁵ Buhârî, *et-Târihu’l-kebir* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 2009,) 5/120.

²⁵⁶ Abdürrazzâk b. Hemâm, es-San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A‘zamî (Beyrut: el-Meclisu’l-İlmî, ty.), 5/415.

²⁵⁷ Buhârî, “Şürû‘”, 15, 178.

rivayetinde kendilerinden iyi niyetle bir şey ekleyip eklemedikleri hakkında ve hadisın Resulullah'ın (s.a.v) söylediği şekilde olduğu gibi geldiğinden emin değiliz.” demektedir.²⁵⁸

Bu minvalde oryantalistlerin benimsemiş oldukları görüşü savunan, onlarla mutabık olan ve Arap âleminde temsilcilerin biri olarak konumlandırılan Ahmed Emin muhaddislerin, râvilerin cerh ve ta'dîli konusunda çok önemli kurallar koyduklarını, bu konuda haklarını teslim etmek gerektiğini, ancak isnattaki gösterilmiş olan titizlik ve eleştirel yaklaşımların aynı şekilde metni eleştirirken göstermediklerini, tam aksine isnad konusuna daha fazla önem vermediklerini, bu nedenle de bir yandan Hz. Peygamber'e nispet edilen hadis metinlerinin söylendiği o günkü sosyal koşullarla uyuşmadığını veya tarihî olayların onunla çeliştiğini ya da hadis ifadesinin Hz. Peygamber'in ifadesiyle çelişen bir tür muntazam ve süslü ifade olduğu konusunda onlardan hiç bir tahlil ve tenkit bulamayacağımızı iddia etmektedir.²⁵⁹

Ahmed Emin, öne sürmüş olduğu görüşü, Ebû Hüreyre'nin nakletmiş olduğu; “الكَمَاةُ مِنَ الْمَنْ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ / Mantar kudret helvası gibidir; suyu gözlere şifadır.” şeklindeki rivayeti ile desteklemektedir.²⁶⁰ Bu hadisın tenkit konusunda tecrübe ve çokça uygulanmış denemelerin olup olmadığı bilgisine, hadisçilerin rivayeti naklettikleri vakit vakıf olmadıkları şüphesi akla gelmektedir. Diğer bir ifadeyle bir mantarı test etmeye, suyunun göze şifa olması konusunda bir deneme yapmaya yönelen kimse oldu mu diye, hadisçilere eleştiri içeren sorular yöneltmektedir.

Ahmed Emin bu rivayeti ve ona yönelik eleştirisini öne sürdükten sonra hadisı rivayet eden sahâbînin, bu tedavi yöntemi kendisi tarafından bizzat uygulandığını ve olumlu bir sonuç elde ettiğini beyan etmektedir. Ancak Ahmed Emin, bu denemenin yaygın olmaması sebebiyle, bir tedavi yöntemi olarak kabul edilemeyeceğini, dolayısıyla bunun nakledilmiş olan hadisın metnini doğrulama konusunu kanıtlamak için yeterli olmadığını iddia etmektedir. Nitekim burada şu ifadelere yer vermektedir: “Evet, Ebû Hüreyre'nin şöyle dediğini anlattılar: ‘Tirmizî, *es-Sünen*'inde, yukarıdaki hadisın hemen akabinde yer alan bir rivayete göre üç, beş veya yedi mantarı ezen Ebû Hüreyre, ondan çıkan suyu bir şişeye koymuş, sonra da -mantar suyunun gözleri iyileştirme konusunda rivayet etmiş olduğu hadisın doğru olduğunu ispat etmek için kendi câriyesinin gözlerine sürmüş, sonuçta cariyenin gözleri iyileşmiştir.’ “Ancak bu deneyim, kararın doğruluğu için yeterli değildir, çünkü bir şeyin bir kez fayda sağlaması kısmî bir deneydir, fakat mantıksal olarak ilaç olduğunu kanıtlamak için yeterli değildir, doğru yöntem ise

²⁵⁸ ‘Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetü kable 't-tedvîn*, 250-255. Nûreddin İtr, *Menhecü 'n-nakd fî 'ulûmi 'l-hadîs*, 468-469; Nûreddin İtr, “*es-Sünnetü 'l-mutahhara ve 't-tehaddiyât*”, *Katar: Merkezü Bûhûsi 's-Sünne ve 's-Sîre* 3 (1988), 160.

²⁵⁹ Ahmed Emin, *Duha 'l-İslâm* (Kahire: Müessesetü'l-Hindâvî 2017), 482-483; Polat, “Hadiste Metin Tenkidi”, 482.

²⁶⁰ Ahmed Emin, *Duha 'l-İslâm*, 482

deneyimi tekrar tekrar denemekle gerçekleşmektedir.”²⁶¹

3.9. Son Dönem Bilâdüşşam Hadis Âlimlerinin Metin Tenkidine Yaklaşımı

Son dönem Bilâdüşşam hadis âlimlerinin ekseriyetinin görüşleri yukarıda, metin tenkidi konusunun hadis âlimleri açısından yabancı oldukları bir konu olmadığı örnekleriyle ortaya konulmuştu. Nitekim herhangi bir hadis şerhini incelediğimizde apaçık bir şekilde görüyoruz ki şârihler, bir hadis metninde yanlış yazılan ya da şüpheli olan kelimeleri veya metin içerisinde geçen ve hakkında ihtilaf olan kişi veya bölge isimlerini uzun uzun ele alarak doğru olanlarını, bazan bir sayfayı bulan açıklama yaparak ve ilave ederek tespit etmişlerdir. Yapılmış olan bu tespitler gösteriyor ki, hadis metinleri ile ilgili değerlendirmelerin baştan beri yapıldığı, hadis ilmi ile iştigal eden herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Hatta muhaddisler nezdinde, zaman bakımından metin tenkidinin isnad tenkidinden bile önce olduğu sözünün, şöhret bulmuş bir söz olduğu söylenebilir.²⁶² Ancak müsteşrikler ve bazı Bilâdüşşam çağdaş düşünürler, daha önceki dönemlerde muhaddislerin sadece cerh ve ta’dîl açısından sened tenkidi yaptıkları ama metin tenkidine önem vermedikleri, hadisçilerin metin hakkında her türlü tenkitten uzak davrandıkları iddiasını ileri sürmektedirler. Adnan İbrahim, Muhammed Şahrûr, Samer İslâmbûlî, İsmail el-Kürdî, Zekerîya Uzun ve Niyazi İzziddîn gibi birçok Bilâdüşşam çağdaş ilim adamları, hadisin metinlerinin tekrar tahkik ve tedkik edilmesi gerektiğini, klasik hadis kaynaklarında hadis âlimlerinin bu konuyu gerektiği kadar yapmadıklarını, sözleriyle ve yazmış oldukları eserlerine vurguluyarak mezkûr görüşü destekleyenler arasında yer almışlar.²⁶³

Öne sürmüş oldukları bu iddiaya dikkatla bakılırsa, hadis âlimlerinin her bir hadisin sened ve metninde yer alan en küçük hataları ve değişiklikleri bile ortaya çıkarmak için çok büyük gayret sarf etmiş oldukları görülecektir. Örneğin; bir hadis sened ya da metin yönünden ele alınacak olsa şu tespitin göz ardı edilmesi mümkün değildir. Her bir hadis içerisinde yer alan bir kelimenin farklı okunuş ihtimali olduğunda veya harf, hareke değişikliğinde, hadis metnindeki kısaltmalar tespit edildiğinde, noktalı olan harfler ile olmayanlarını, i’rab kaidelerine varıncaya kadar, hadis âlimlerinin hadis kitap ve eserlerinde işaret ederek ve işleyerek, gerekli titizliği gösterdikleri görülecektir. Hadisçilerin çok rivayet için kullanmış oldukları “هذا حديث باطل / Bu hadis batıldır.”, “هذا حديث صحيح / Bu hadis sahîh değildir.”, “هذا حديث منكر / Bu hadis münkerdir.” gibi ifade

²⁶¹ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, 482; Osman Oruçan, “Bazı Hadisleri Anlama ve Yorumlamada Bilimsel Verilerin Kullanımı: Tarihi Arka Plan”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/4 (Eylül 2015), 47; Muhammed b. İsâ Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ty.), “Tıb”, 4/401.

²⁶² Hatipoğlu, *İslâmi Tenkit Zihniyeti*, 63. Abdülfettâh Ebû Gudde, *Lemehât min tarihi's-sünne ve 'ulumi'l-hadis* (Beyrut: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1984), 85-86.

²⁶³ Niyazi İzziddîn, *Diyânü's-sultân* (Dimaşk: el-Ehâli li'n-Neşri, 1997), 163. Zekerîya Uzun, *Cinâyetü'l-Buhârî inkâzü'd-dîn min imami'l-muhaddisin* (Beyrut: Riyad el-Reyyes li'l-Kütübi ve'n-Neşri, 2004), 34.

ve hükümlerin, ekseriyetle rivayetlerin metinleriyle alakalı olduğu apaçık ortadadır. Dolayısıyla metin tenkit ve değerlendirmelerinin oldukça erken bir dönemde yapıldığını söylemek mümkündür.²⁶⁴

Son dönem Bilâdüşşam hadis âlimleri bu konuda şu ifadelerle yer vermişler: Bilindiği üzere hadisler iki ana unsurdan oluşmaktadır. Bunlar; İsnad ve isnadlar ile gelen ve nakledilen metin olarak bilinmektedir. Bu iki unsuru birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla hadis ilminde metin ve isnad birbirinden bağımsız olarak ele alındığı takdirde sağlıklı bir araştırma ortaya koymanın neredeyse imkân ve gerçek dışı olabileceğini, hadisin ancak her iki unsurunun bir arada ele alındığı takdirde sıhhatine ve çalışmanın doğruluğuna ulaşılabilceğini öne sürmektedirler.²⁶⁵

Hadis âlimleri, hadis tenkidi konusunu ele alıp sahih hadisi, mevzû hadisten, kavî olan rivayeti zayıf olandan ayırırken, sadece hadisin sened kısmına yönelerek araştırmalarında onunla yetinmeyip, bu unsurdan daha fazla önem arz eden başka bir inceleme esası ortaya koyarak ve hadisleri metin yönünden de ele alarak kapsamlı ve bütünsel bir çalışma ortaya koymuşlardır. Yani hadisleri hem metin hem de sened yönünden değerlendirmişlerdir. Çoğu zaman bir hadisin sıhhati açısından metin unsurunun büyük rol oynadığını beyan etmişlerdir.²⁶⁶ Bu iki esasın birbirinden ayrılmaz bir bütün olduğuna dair hadis âlimleri, hadisin kabulü ve reddi için şu tespiti öne sürmüşlerdir: “Bir hadisin sahih olması için hadis usulünde gerekli olan beş şarttan ikisi; hadisin şaz ve illetli olmamasıdır. Sıhhatini gerekli kılan bu iki şart da hem metinle hem de senedle alakalıdır. Bu sebeplerden dolayı hadiste sened ve metni birbirinden bağımsız düşünmek mümkün değildir” diye ifade etmişlerdir.²⁶⁷

²⁶⁴ Muhittin Düzenli, “Metin Tenkidi Açısından İlel Eserleri İbn Ebî Hâtim’in İlel Adlı Eseri Özelinde”, *OMÜİFD* 29 (2010), 225-250; Misfir Gurmullah ed-Dumeynî, *Mekâyisü nakdi mütûni 's-sünne* (İstanbul: Dersaadet, 1996), 5-244; Salâhiddin el-İdlibî, *Menhecü nakdi 'l-metni 'inde 'ulemâ 'i 'l-hadîsi 'n-nebevî*, 318.

²⁶⁵ el-İdlibî, *Menhecü nakdi 'l-metni 'inde 'ulemâ 'i 'l-hadîsi 'n-nebevî*, 318.

²⁶⁶ Ebû Gudde, *Lemehât min tarihi 's-sünne ve 'ulumi 'l-hadîs*, 85- 67.

²⁶⁷ Abdülcebbâr Saîd, “el-İtâru'l-merci 'î li 'ilmi nakdi metni'l-hadîs”, 56.

4. SON DÖNEM BİLÂDUŞŞAM ÂLİMLERİNİN HADİS METNİN TENKİDİNE YAKLAŞIMLARI

Tenkide açık her ilim dalı gibi hadis ilmi de tenkide açık bir ilimdir. Ancak hadisleri diğer alanlarda olduğu gibi tenkide tâbi tutarken, bu eylemi kural ve prensipler çerçevesinde icra etmek gerekmektedir. Bu sebeple de hadis'te metin tenkidini bu prensipler çerçevesinde ele alacağız. Bu konuda Bilâdüşşam hadiscilerinin yanı sıra çağdaş düşnceyi benimseyen alan dışı âlimlerin görüş ve düşüncelerine de yer vereceğiz. Buradaki metin tenkidi prensiplerinden kastedilen şey, rivayetin sahih olup olmadığının hadis metnini bu ölçülere arzerek test edilmesi, değerlendirmeye tabi tutulmasıdır. Çalışmamızda, hadis metni sırasıyla Ku'rân'a, sabit sünnete, akla ve bilimsel verilere, târihi gerçeklere ve İslâm dininin genel ilkelerine arz prensipleri çerçevesinde değerlendirilecektir. Dolayısıyla son dönem Bilâdüşşam hadiscilerinin ve ilim adamlarının hadis metin tenkidini açısından bu kriterlere göre yaklaşımlarını belirlemeye çalışacağız.

Bilâdüşşam hadis âlimlerince, hadislerin teşrî konusunda bağımsız bir kaynak olması dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm ile sahih kabul edilen hadisler arasında herhangi bir çelişki olmaması gerektiği kabul edilmektedir. Bilâdüşşam hadiscilerine göre de sünnet teşrî konusunda dinin ikinci kaynağıdır. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'i doğru anlama ve teşrî hükümlerini uygulama konusunda sünnetten bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilmeyen bazı ahkâmı, sünnet kendi içinde barındırır. Sünnetin, teşrî'de Kur'ân-ı Kerîm'den sonra ikinci kaynak olması hasebiyle dindeki konumu bellidir. Hz. Peygamber'in emirlerinin dışındaki uygulamaları bertaraf etmek için hadislerin sıhhatini inceleme ve sahih olan rivayetleri uydurma rivayetlerden ayırt etme noktasında muhaddisler yoğun çaba sarf etmişlerdir. Bu çabaları neticesinde hadisleri kabul ve ret noktasında bazı kurallar oluşturmuşlardır.

Hadis ilminde cerh ve ta'dîl doğrudan senedle ilgili olsa da hadisin metin kısmını da ilgilendirmektedir.²⁶⁸ Dolayısıyla hadisin sened açısından güvenilir olması sahih olduğu anlamına gelmemektedir. Bu nedenle hadisin sıhhatini ortaya koyabilmek için onun metin açısından da ele alınması gerekmektedir.²⁶⁹ Hadis metinlerine uygulanan metin tenkidi prensipleri, genel olarak hadislerin Kur'ân'a, sünnete, akla ve ilmi verilere, tarihî gerçeklere, İslâm'ın genel esaslarına, tecrübe ve müşâhedeye uygunlukları olarak sıralanabilir. Ancak bu sıralama âlimler arasında farklılıklar göstermektedir.²⁷⁰ Konulan

²⁶⁸ Cerh ve ta'dîl kaideleriyle ilgili bkz. Abdülhayy Leknevî, *er-Ref ve 't-tekmîl*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987); Emin Aşıkkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi (Cerh ve Ta'dîl İlmi)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 98.

²⁶⁹ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 290.

²⁷⁰ Sıralama ile ilgili olarak İbn Kayyim el-Cevziyye, Hızır'ın hayatta olduğuna dair rivayeti sırasıyla Kur'ân, sünnet, icmâ ve akıl prensiplerine göre tenkid etmiştir. Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyüb b. Sa'd Şemsuddin İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-münîf*, 67-76; Hatîb el-Bağdâdî, akıllı, Kur'ân ve sünnetten önce zikretmiştir. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, 432; İbnü'l-Cevzî; "Bir hadisi

bu kurallar çerçevesinde sahih hadisleri mevzû olanından, doğru olanı yanlış olanından ayırmışlardır.

Bilâdüşşam alimlerinin hadis metnini Kur'ân'a, sünnete, akla ve ilmi verilere, tarihî gerçeklere, İslâm'ın genel esaslarına, tecrübe ve müşâhedeye arz konusundaki yaklaşımları örneklemeler üzerinden değerlendirilecektir.

4.1. Hadis Metnini Kur'ân'a Arz Etmek

Herhangi bir hadisin Kur'ân-ı Kerîm'e arzı, onun mâna itibariyle Kur'ân-ı Kerîm'e muhalif olup olmadığının tespiti için yapılan bir uygulamadır. Hadis'in sahih olabilmesi için, kesinlikle Kur'ân-ı Kerîm'e uygun olması ve ona aykırı bir anlam taşımaması gerekmektedir. Arz hadisi olarak bilinen²⁷¹ Hz. Peygamber'in şöyle bir sözü bulunmaktadır: “Benden gelenleri Allah'ın Kitabı'na arz ediniz. Ona uygun ise ben söylemişimdir. Şâyet ona aykırı ise ben söylememişimdir.”²⁷² Bu haber, hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e arzında temel dayanak/delil olarak görülmüştür.²⁷³ Benzer şekilde, Sevban'dan naklen Hz. Peygamber: “Dikkat edin! İslâm, çeşitli musibetlere ve hezimetlere muhatap olacaktır”. Orada bulunanlar: “Böyle bir durumda nasıl davranalım ya Resûlallâh!” dediklerinde, Allah Resûlü: “Bana nispet edilen sözleri, Kur'ân ile karşılaştırın. Kur'ân-ı Kerîm'e uygun olanlar bana ait sözlerdir. Ben söylemişimdir” buyurmuştur.²⁷⁴

akla veya sağlam olarak bilinen hadislerle veyahut İslâm prensiplerine aykırı bulursan onun uydurma olduğunu bilmelisin.” demiştir. Süyûtî, *Tedrib*, 180; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, 1/106.

²⁷¹ Arz hadisi ile ilgili değerlendirmeler için bkz., Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 88.

²⁷² Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1891), 224. Bu hadisin Abdullah b. Ömer'den mevsûl olarak nakledildiği (Nûreddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, thk. Hüsâmeddin el-Kudsî (Beyrut: Mektebetü'l-Kudsî, 1994), 2/170). İsnadında münkerü'l-hadis olarak nitelenen Ebû Hadîr Abdulmelik b. Abdîrabbih'in bulunmasından dolayı zayıf olduğu bildirilmiştir (Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010), 4/67). Ayrıca bu hadis Hanefî fıkıh âlimlerinden Ebû Yusuf tarafından da mürsel olarak nakledilmiştir. (Ya'kûb b. İbrahim el-Ensâr Ebû Yusuf, *er-Redd alâ siyeri'l-Evzâi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî (Kahire: Lecnetü İhyâi'l-Me'ârifî'n-Nu'mâniyye, 1938), 24-25.

²⁷³ Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, 16. İbn Abdilberr'in eserinde nakletmekle beraber kabul etmediği bir haberde Hz. Peygamber: “Bana izafe edilenleri Allah'ın Kitabına arz ediniz; Kur'ân-ı Kerîm'e uyanlar bana aittir. Aksi halde bana ait değildir”. (Ebû Ömer Yusuf İbn Abdilberr, *Câmiu'l-beyânî'l-ilm ve fadlih*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015), 2/191) dediğini nakletmiş Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'e itaat etmeyi emreden âyetlerin mutlak olduğunu, bazı bidatçıların iddia ettikleri gibi sadece Allah'ın Kitabı'na uygun düşen sözlerine ittiba edin şeklinde beyanın olmadığını söylemiştir. (İbn Abdilberr, *Câmiu'l-beyânî'l-ilm ve fadlih*, 2/190). Tekineş, *Hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e arzı ile ilgili rivayetleri değerlendirmiş*, bu rivayetlerin isnad açısından ya munkatı ya da zayıf olduklarını, metin açısından da bir kısmının arzın emir taşımadığını dolayısıyla delil olamayacağını ifade etmiştir (Ayhan Tekineş, “Hadisin Sübûtunu Tespitte, Kur'ân ile Karşılaştırma Meselesi”, *İLAM Araştırma Dergisi* 2 (1997), 92.

²⁷⁴ Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, nşr. H. A. es-Selefi (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 2/94. Ayrıca bkz. Nûreddîn Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 1/170; Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, 470.

Metin tenkidinde ilk ve temel ölçü Kur'ân-ı Kerîm'e arz'dır.²⁷⁵ Sahâbîler vefatından sonraki dönemde Hz. Peygamber'den gelen hadislerde ayrılığa düştükleri zaman önce Kur'ân-ı Kerîm'e müracaat etmişler, ona muhâlif olan hadisleri kabul etmemişler ve o hadisi rivayet edenleri genellikle vehm ve hata ile ta'ın etmişlerdir.²⁷⁶

Yine Hz. Ebû Bekir'in ninenin mirastan hakkı olduğuna dair haberin doğruluk (sıhhat) değerini ölçmek için "Allah'ın Kitabında, Resûlünün sünnetinde..." diyerek bir tertibe riâyet etmesi onun ilk önce Kur'ân-ı Kerîm'e müracaat ettiğini gösterir.²⁷⁷

İbn Ebî Müleyke'den (ö. 117/735) gelen bir rivayete göre Hz. Osman'ın kızı Mekke'de vefat etmişti. Cenazede hazır bulunanlar arasında sahâbeden İbn Ömer (ö.73/692) ve İbn Abbas da vardı.²⁷⁸ Ağıt seslerinin yükselmesi üzerine İbn Ömer yanında duran Hz. Osman'ın oğlu Amr'a hitaben "Kadınları ağlamaktan yasaklamaz mısın? Çünkü Hz. Peygamber "Şüphesiz ölü, ailesinin ağlaması yüzünden azap görür." buyurdu, demiş bunun üzerine orada bulunan İbn Abbas "Hâlbuki Ömer, ailesinin böyle yüksek sesle ve ağıtlarla ağlaması yüzünden ölü azap görür demişti."²⁷⁹ diyerek mukabelede bulunmuştur. Hz. Ömer'in vefatından sonra İbn Abbas Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'den naklettiği bu rivayeti Hz. Âişe'ye haber verir. Hz. Âişe "Allah Ömer'e merhamet etsin. Vallahi, Hz. Peygamber "Allah ailesinin ağlaması yüzünden mümine azab eder." buyurmamıştır. Ancak o, "Şüphesiz Allah, ailesinin ölüye ağlamasından dolayı kâfirin azabını artırır."²⁸⁰ buyurmuştur, der. Hz. Âişe "Size (bu konuda) Kur'ân yeter." diyerek²⁸¹ "Günahkâr hiçbir nefis diğerinin günahını (yükünü) taşımaz"²⁸² âyetini okur. Hadisin râvisi İbn Ebî Müleyke, İbn Abbas'ın bu rivayeti üzerine İbn Ömer'in itirazda bulunmadığını haber verir. İbn Ömer'in ölüye saç baş yolarak, başa toprak saçarak, üzerindeki elbiseyi yırtarak yapılan ağlamanın karşısındadır. Buhârî *Sahîh*'inin "Kitâbü'l-Cenâiz" adlı bölümdeki bab başlığında muallak olarak şu haberi nakleder; Hâlid b. Velîd öldüğü zaman (ö. 21/642) Benî Mugîre kadınları toplanıp ağlaşmaya başlamışlar. Orada bulunan topluluk Hz. Ömer'den kadınları ağlamaktan nehy etmesini

²⁷⁵ Bayraktar, "Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler", 203.

²⁷⁶ Nevzat Aşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivayeti* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019), 251-254.

²⁷⁷ Aşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivayeti*, 251-254.

²⁷⁸ Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahihi'l-Buhârî*, thk. Şuayb Arnaût ve Adil Mürşid (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013), 3/125.

²⁷⁹ Ebû Mûsâ'dan gelen rivayette Hz. Ömer suikasta uğradığı zaman Suheyb: "Vah kardeşim!" diyerek ağlamaya başlamıştı. Bunun üzerine Ömer: "Ya Suheyb! Peygamber'in "Şüphesiz ölü, diri olanın ağlaması sebebiyle azap görür" buyurduğunu bilmez misin?" demiştir. Ebû Mûsâ'dan gelen rivayette "bi ba'zı bükâi..." kaydı yoktur, bkz. Buhârî, "Cenâiz", 33.

²⁸⁰ Hz. Âişe'nin bu hükme varması muhtemelen, yine Buhârî'de geçen Amra bnt. Abdurrahman'ın Âişe'den rivayet ettiği olaya dayanmaktadır. Rivayete göre Hz. Âişe şöyle demiştir: "Hz. Peygamber ailesi ağlaşmakta olan bir Yahudi kadının mezarının yanından-geçmişti ve şöyle buyurmuştu: "Bunlar ölülerine ağlıyorlar. Halbuki ölü kabrinde azab olunuyor." (Buhârî, "Cenâiz", 33) demiştir.

²⁸¹ Hz. Âişe'nin (58/678) "Ölüler ailelerin ağlaması sebebiyle azap görür" rivayetini Kur'ân'a arzetmesi ve muhalif gördüğü için yaptığı tenkid. Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından*, 56.

²⁸² Buhârî, "Cenâiz", 34.

istemişler Hz. Ömer de “Bırakın kadınları, başlarına toprak saçmadıkça veya feryâdu figân etmedikçe Ebû Süleyman’a ağlasınlar.” demiştir.²⁸³

İbn Ömer’in anlattığına göre, Sa’d b. Ubâde (ö. 14/635) bir hastalıktan dolayı rahatsız olmuştu. Hz. Peygamber yanında Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652), Sa’d b. Ebû Vakkas (55/675) ve İbn Mes’ûd (32/652) olduğu halde Sa’d’ı ziyarete gitti. Sa’d’ın yanına girdiği zaman onu, ailesi tarafından çepeçevre kuşatılmış bir halde buldu. Hz. Peygamber “Sa’d öldü mü?” diye sordu. Oradakiler “Hayır! Ya Resûlallah, ölmedi” dediler. Hz. Peygamber duygulanıp ağladı. Hz. Peygamber’in ağladığını görünce onlar da ağladı. Bunun üzerine Peygamber (a.s.): “İşitmez misiniz? Şüphesiz, Allah gözyaşıyla ve iç üzüntüsüyle azap etmez. Lâkin, -dilene işaret ederek- bunun yüzünden ya azap eder veya merhamet eder ve şüphesiz ölü ailesinin kendisine ağlamasından dolayı azap görür” buyurdu. İbn Ömer hatta Hz. Ömer’in, çığlık atarak ölüye ağlayanlara ya sopa ile vurduğunu veya üzerlerine çakıl taşları ya da toprak saçtığını da nakletmektedir.²⁸⁴ Hâlbuki bu rivayette Hz. Peygamber, ailesinin ölüye ağlamasının ölünün azap edilmesine neden olacağını -ağlamanın şeklinde herhangi bir kayıtlama getirmeksizin- açıkça ifade etmektedir. Ne var ki İbn Ömer’in babasının ölüye çığlık atarak ağlayanlara sopa ile vurmasını veya çakıl taşları atmasını nakletmesi Hz. Peygamber’in o ifadesinin mutlak olarak anlaşılmaması gerektiğine işaret etmektedir. Hz. Âişe, Hz. Peygamber’den gelen bir rivayete binâen ölünün kâfir olması halinde ağlamanın azaba neden olacağına hükmetmiş ve yukarıdaki rivayetleri Kur’ân-ı Kerîm’e arz ederek hiç kimsenin, bir başkasının günahını yüklenemeyeceğine, dolayısıyla ölüye ağlamanın azaba neden olmayacağına kani olmuştur. Netice olarak Hz. Âişe “ailesinin ağlaması sebebiyle ölüye azap edileceğine” dair rivayeti Kur’ân-ı Kerîm’e arz ederek kabul etmemekte ve metin tenkidi yapmaktadır.²⁸⁵

Hz. Âişe, zina ile doğan çocuğun en şerli olduğuna dair rivayeti “Hiç kimse kimsenin günahını yüklenemez”²⁸⁶ âyetini ileri sürerek tenkit etmiştir. Bu hadis Hz. Âişe’ye Ebû Hüreyre’nin rivayeti ile ulaştığında Hz. Âişe, Ebû Hüreyre’nin yanlış işittiğini vurgulayarak doğrusunu şu şekilde rivayet etmiştir: “Münafıklardan biri Hz. Peygamber’i rahatsız ediyordu. Hz. Peygamber: ‘Falanın şerrinden beni kim korur?’ dediğinde; ‘Ey Allah’ın Resûlü, o bir zina çocuğudur.’ denilmiştir. Hz. Peygamber de bunun üzerine; ‘O çocuk üç şerliden biridir demiştir.’ şeklinde beyanda bulunarak çünkü âyette; ‘...hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez.’²⁸⁷ buyurulmuştur.” demiştir.²⁸⁸

²⁸³ İbn Hacer, *Fethu ’l-bârî*, 6/125.

²⁸⁴ Buhârî, “Cenâiz”, 45.

²⁸⁵ Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından*, 58.

²⁸⁶ En’âm 6/164.

²⁸⁷ En’âm 6/164.

²⁸⁸ Hâkim, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, 4/100.

Hiz. Âişe, İkrime'nin rivayetinde İbn Abbas'tan naklen Hiz. Peygamber'in Allah'ı gördüğüne dair rivayeti²⁸⁹ ile Atâ'nın rivayetinde yine İbn Abbas'tan naklen Hiz. Peygamber'in Allah'ı iki kez gördüğü şeklindeki rivayeti duyunca Hiz. Âişe; "Kim Hiz. Peygamber'in Allah'ı gördüğünü iddia ederse Allah'a büyük iftira etmiş olur. Hiz. Peygamber Cebrail'i kendi suretinde ufku kaplamış olarak görmüştür" demiştir. En'âm sûresinde geçen; "Gözler ona erişemez, halbuki O, gözleri görür. O, her şeyi pek iyi bilen, her şeyden haberdar olandır."²⁹⁰ âyeti ile kendine ulaşan haberi Kur'ân-ı Kerîm'e arz ederek kabul etmemiş ve Tekvîr sûresi 81/23. âyet ile Necm sûresi 53/13. âyette geçen ru'yetin Hiz. Peygamber'in Cibrîl'i görmesi anlamına geldiğini söylemiştir.²⁹¹ Böylece Hiz. Âişe, Hiz. Peygamber'in Allah'ı gördüğüne dair duyduğu rivayetleri bazı âyetlere dayanarak reddetmiştir. Böylece râvinin hatası, yanlış anlaması, karıştırmak suretiyle metni tam olarak aktarmaması gibi gerekçeler, metnin Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı olması dolayısıyla hadisin sahih olmamasına delil sayılmıştır.²⁹²

Ebü Hüreyre'nin Hiz. Peygamber'den naklettiği "Kadında, hayvanda ve evde uğursuzluk vardır." rivayeti Hiz. Âişe'ye ulaşınca "-Kur'ân-ı Kerîm'i inzâl edene yemin olsun ki- o, Ebü'l-Kâsım adına yalan söylemiştir. Hiz. Peygamber böyle bir şey söylemedi. Hiz. Peygamber "Câhiliyye dönemindeki insanlar, uğursuzluğun hayvan, kadın ve evde olduğunu söylüyorlar." buyurduğunu hatırlatarak "Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır."²⁹³ âyetini delil olarak ileri sürmüş ve eksik nakledilen rivayeti reddetmiştir.²⁹⁴

Mut'a nikâhının câiz olduğu hakkındaki rivayeti yine Hiz. Âişe başka bir âyete²⁹⁵ arz ederek kabul etmemiştir.²⁹⁶ Fakat İbn Abbâs (ö. 68/687) ise bu mut'a nikâhının caizliğine dair nakledilen rivayetlerin Kur'ân-ı Kerîm'e muhalif olmadığını yine Kur'ân-ı Kerîm'e²⁹⁷ arz ederek doğrulamıştır.²⁹⁸ Bu durumda İbn Abbâs ile Hiz. Âişe yöntemde birleşmekte, hükümde ve sonuçta ayrılmaktadırlar. Birleştikleri yöntem her ikisinin de konuyla ilgili rivayetleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmeleridir. Sahâbîler, hadisleri kabul

²⁸⁹ Tirmizî, "Tefsîr", 53.

²⁹⁰ En'âm 6/103.

²⁹¹ Bkz. Tirmizî, "Tefsîr" 53; Zerkeşî, *el-İcâbe*, 95.

²⁹² Dumeynî Misfir B. Gurmullah, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, çev. İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 96.

²⁹³ el-Hadîd 57/22.

²⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/246.

²⁹⁵ Müminûn 23/5-6.

²⁹⁶ Zerkeşî, *el-İcâbe*, 165.

²⁹⁷ Nisâ 4/24.

²⁹⁸ Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türâs, yy.), 8/177-178.

ederken başvurdukları hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz etme metodunu dolayısıyla hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e uygunluğunu öncelikli uygulama olarak görmüşlerdir.²⁹⁹

Hadisler, Kur'ân-ı Kerîm'i açıklayan ilk kaynaktır. Hadisler, Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir ettiği gibi aynı zamanda onun emir ve nehiylerini teyit eder. Böylece sünnet, Kur'ân-ı Kerîm'in mütemmimidir.³⁰⁰ Âyetlerle hadisler arasında ihtilaf prensipleri tatbik edildiği gibi, hadislerin kendi aralarında da aynı kurallar tatbik edilir. Ayrıca bunun için iyi bir araştırma yapmak, sonra da karar vermek gerekmektedir.³⁰¹

Bir hadisin Kur'ân-ı Kerîm'e muhalif olması halinde, o hadisin bir te'vili de yapılamazsa, tevakkuf etmeli yani durumu belli oluncaya kadar beklenmeli, inkâr yoluna gidilmemelidir.³⁰² Hadisleri inkâr edenler bir takım ağır şartlarla bazı hadisleri kabul etmişlerdir. Mesela Câhız (ö. 255/868), bir hadisin kabul edilebilmesi için dört kişi tarafından rivayet edilmesinin şart olduğunu dile getirmiştir.³⁰³ Şia'nın birçoğu da hadisin sahih sayılması için onun Hz. Ali ve Ehl-i beyt tarikinden gelmesinin şart olduğunu ileri sürmüşlerdir.³⁰⁴ Ehl-i sünnet ulemâsı ise âyetlere muhalif düşen sahih hadisler için çözüm olarak önce te'lif ve cem yapılmasını, yapılamazsa, tercih ve nesh edilip edilemeyeceğini tartışmışlardır. İhtilaf çözümlenemese de, isnadı sahih hadisleri inkâr yoluna gitmemişler ve bu durumdaki hadisleri reddetmeyip tevakkuf etmişlerdir.³⁰⁵

Ebû Hüreyre'den nakledilen bir rivayette "Hz. Peygamber elimi tuttu ve şöyle buyurdu: Allah toprağı cumartesi günü yarattı. Pazar günü o toprağa dağları yerleştirdi. Ağacı pazartesi günü, mekruhu salı günü, nûru çarşamba günü yarattı. Perşembe günü hayvanları yerleştirdi ve Adem'i de cuma günü ikinci vakti ile gece vakti arasındaki bir saatin sonunda yarattı denilmektedir."³⁰⁶ Bu hadise göre Allah semayı ve yeryüzündekileri yedi günde yaratmış oluyor. Hâlbuki Kur'ân-ı Kerîm'de, Allah'ın semâvâtı, yeryüzünü ve ikisi arasındakileri altı günde yarattığına dair âyetlerin³⁰⁷ mevcudiyetinden hareketle Kur'ân-ı Kerîm'in verdiği bilgiyle bu hadisin tenâkuz halinde olduğu İslâm âlimleri tarafından belirtilmiş ve genelde sahih olarak kabul edilmemiştir.³⁰⁸ Ayrıca Buhârî (ö. 256/870), Yahya b. Maîn (ö. 233/848), İbnü'l-Medînî (ö. 234/849), Beyhâkî (ö. 458/1066) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi âlimler bu sözün Ka'b el-Ahbâr'a

²⁹⁹ Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından*, 63.

³⁰⁰ eş-Şafi'î, *er-Risâle*, 104.

³⁰¹ Yusuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul (İstanbul: Nida Yayıncılık, 1991), 109.

³⁰² el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 109.

³⁰³ Ali Osman Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vâhid* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 200.

³⁰⁴ Koçkuzu, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahid*, 210.

³⁰⁵ Tâhir b. Sâlih, *el-Cezâirî, Tercühu'n-nazar*, 235.

³⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/327. Müslim, "Sıfâtü'l-Münâfikîn", 27.

³⁰⁷ Bkz. A'râf 7/54; Yûnus 10/3; Hûd 11/ 7; Furkân 25/59; Secde 32/4; Kâf 50/38; Hadîd, 57/4.

³⁰⁸ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 1/413-414; İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-münîf*, 85.

Ebû Bekir b. el-Enbârî ve Ebû'l-Ferec b. el-Cevzî gibi bazı âlimler de bu hadisin sahih olduğunu söylemişlerdir. Bkz. İbn Teymiyye, *İlmü'l-hadîs* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1993), 74.

(ö. 32/652) ait olduğunu söylemişlerdir.³⁰⁹ Bu örnekte de görüleceği üzere bir hadisin senedi sahih olarak kabul edilse bile içeriği Kur'ân-ı Kerîm'le çeliştiği için reddedilmiştir. Ka'b el-Ahbâr'a ait olduğu ifade edilen bu sözün Hz. Peygamber'e izafe edilerek rivayet edilmesinin bir hata mı yoksa kasıt mı olduğu ise ayrıca inceleme konusudur.³¹⁰

Kur'ân-ı Kerîm'e muâriz olan sünnet için muhtelifü'l-hadîs prensipleri tatbik edilmiştir. Bu durumda Kur'ân-ı Kerîm'in tercih edildiğini söyleyenler olduğu gibi, bunun aksini iddia edenler de vardır. Şafiîler, sünnetin Kur'ân'ı nesh edemeyeceğini söylemişlerse de Hanefiler, meşhur sünnetin âyetle teâruzu halinde başka bir durum yoksa sünnetin âyeti neshedeceğine hükmetmişler ve buna “Vârise vasiyet yoktur”³¹¹ meşhur hadisini misal vermişlerdir. Hadisin vürud zamanında vârislerin mirasla ilgili hakları âyetlerle ortaya konulduğundan, hadisin buradaki neshi meseleye açıklık getirmekten ibarettir.³¹²

Diğer taraftan âyet ve hadislerde müteşâbih kelimeler ve ifadeler varsa, o zamanda müşkilü'l-Kur'ân'ı ve müşkilü'l-hadîs prensipleri tatbik edilmiştir. Yani âyet ve hadisin müşkil kelimeleri tefsir ve te'vil edilmiş, lugat mânalarına bakarak, siyak ve sibakı göz önünde bulundurularak anlamlandırılmıştır. Sözgelimi, dünyanın ömrünün yedi bin sene olduğunu beyan eden hadisi,³¹³ “*De ki, kıyametin ilmi yalnız Rabbimin katındadır.*”³¹⁴ âyetine muhalif olduğu için sahih telakki edilmemiştir.³¹⁵

Esasen burada Kur'ân-ı Kerîm'e arz dediğimizde ondan anlaşılanın ne olduğunu, Bilâdüşşam hadis âlimlerine göre bunun nasıl anlaşıldığı kastedilmiştir. Hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e arz edilmesini savunan ve destekleyen iki farklı görüş olduğu görülmektedir. Hadis alimlerinin Kur'ân'a arz meselesinde ihtilaf ettikleri görülmektedir.

Hadis alanı dışındaki araştırmacılar göre Kur'ânâ arz metin tenkidinin vazgeçilemeyecek, göz ardı edilemeyecek kadar önemli bir yöntemdir. Bu bölümde bu üç akım ele alınarak hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e arzı konusundaki düşüncelerine değinilecektir.

³⁰⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 1/413-414. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru'l-münîf*, 85; İbn Teymiyye, *İlmü'l-hadîs*, 74.

³¹⁰ Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri*, 63.

³¹¹ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Dâru'r-Risâletü'l-İlmiyye, 2009), “Vesâyâ”, 6; Tirmîzî, “Vesâyâ”, 5; Nesâî, “Vesâyâ”, 5; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-‘Arabiyye, 1953), “Vesâyâ”, 2/906.

³¹² Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (İbn Kuteybe), *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, thk. Selim b. İd el-Hilâlî (Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 2005), 193-194.

³¹³ Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfû'a fi'l-ahbâri'l-mevzû'a (el-Mevzû'âtü'l-kübrâ)*, thk. Muhammed Sabbâğ (Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1986), 114.

³¹⁴ A'râf 7/187.

³¹⁵ Bayraktar, “Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler”, 195.

4.1.1. Hadisi Kur'ân'a Arz'ı Reddedenler

Geleneksel tenkit usulüne bağlı kalınmasını savunan Cemâlüddîn el-Kâsimî (ö. 1333/1914), Tâhir el-Cezâirî (ö. 1338/1920) gibi Bilâdüşşam hadis âlimleri, hadis metinlerinin Kur'ân-ı Kerîm'e arz edilmesi meselesini ele alırken, arz edilen kaynağın dinin hükümlerini belirleyen ikinci kaynak yani sünnet olduğunu belirtmişlerdir. Zira klasik akım hadiscilerinin yaklaşımına göre sünnet, Allah'tan gelen bir vahiydir ve teşrîde dinin bağımsız ikinci kaynağıdır.³¹⁶ Kur'ân-ı Kerîm ile arasında herhangi bir tearuz bulunmamaktadır. Her ikisi de nurunu vahiyden almış iki ışık gibidir. Dolayısıyla hadisi Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmekten murad, hadislerin Kur'ân ile uyum içinde olması, Kur'ân-ı Kerîm'i destekleyip teyit etmesi demektir. Kur'ân'da beyan edilen genel ifadeleri veya özel ifadeleri açıklamak, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılmasını sağlamak için aktarılmıştır. Kur'ân ile Hz. Peygamber'in hadisleri arasında herhangi bir çatışma olmayacağı söylemlerini Kur'ân âyetleri ile desteklemişlerdir. Çünkü Allah, bir âyette: *"Eğer o, Allah'tan başkası tarafından olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı"* buyurmuştur.³¹⁷ Başka bir âyette ise Hz. Peygamber hakkında: *"O, kendi arzusu ile konuşmaz. Size okuduğu ancak kendisine bildirilen bir vahiydir"* buyurmuştur.³¹⁸ Böylece Kur'ân'da herhangi bir ihtilaf olmadığı ve Peygamber'in sözlerinin de kendisine bildirilen bir vahiy olduğu belirtilmiştir.

Bununla beraber sünnet her ne kadar Kur'ân'dan bağımsız olmasa da bazen Kur'ân-ı Kerîm'i açıklayıp beyan etmek için kullanıldığı gibi bazen de Kur'ân'da zikredilmemiş bazı hükümleri ortaya koymak için bağımsız bir hüküm belirleyici kaynak olarak aktarılmıştır. Dolayısıyla hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmede bir sakınca olmadığı gibi Kur'ân'da da sünnette de bunu yasaklayıcı bir hüküm belirtilmemiştir. Bilakis hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e arz edilmesini destekleyici mahiyette delillere rastlamak mümkündür. Şöyle ki kimi zaman Hz. Peygamber birçok defa bir hadis îrâd etmiş ve hemen ardından o hadisi destekleyici ve hadise delil olan bir âyet nâzil olmuştur. Örneğin:

- Abdullah b. Mesud'dan nakledilen rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Müslüman bir kimsenin malını elinden almak için yalan yere yemin eden kimse, Cenâb-ı Hakk'ın gazabına uğramış olarak O'nun karşısına çıkar."* Abdullah b. Mesud, Hz. Peygamber'in bunun üzerine sözünü destekleyici olarak Allah'ın kitabından: *"Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir bedelle satanlara gelince, işte onların ahirette hiç nasipleri yoktur"*³¹⁹ âyetini okuduğunu nakletmektedir.³²⁰

³¹⁶ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 46-47; el-Cezâirî, *Tevcihu'n-nazar*, 894.

³¹⁷ Nisâ, 4/ 82.

³¹⁸ Necm, 53/3, 4.

³¹⁹ Âl-i İmrân 3/77.

³²⁰ Yâsir eş-Şimâli, "el-'Ardu 'ale'l-Kur'ân", *ed-Dirasetü'l-Câmi 'atü'l-Ürdünüyye Dergisi* 23/2 (1996), 8; Buhârî, *Sahih*, 9/132.

- Cerir b. Abdullah'tan rivayet edilen hadiste: Hz. Peygamber bir dolunay gecesi, aya baktı ve: “Siz şu ayı gördüğünüz gibi, Rabbinizi de böyle perdesiz göreceksiniz ve O’nu görmede bir sıkışıklığa düşmeyeceksiniz (herkes rahatça görecektir). Artık, güneşin doğma ve batmasından önce hiçbir namaz hususunda size galebe çalınmamasına gücünüz yeterse bunu yapın (namazları vaktinde kılın, vaktini geçirmeyin)” ve akabinde Hz. Peygamber şu âyeti okumuştur: “Rabbini güneşin doğmasından ve batmasından önce hamd ile tesbih et!”³²¹
- Abdullah b. Abbas'tan rivayet edilen hadiste ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizler kıyamet gününde yalınayak, çıplak ve sünnetsiz olarak haşredileceksiniz. Sonra şu âyeti okudu: “Yaratmaya başlamadan önceki hale döndürürüz. Sözümüz sözdür; biz bunu mutlaka yaparız.”³²²

Bu örneklerde de görüldüğü üzere hadislerin Kur’ân-ı Kerîm’e bu yönüyle arz edildiğinde herhangi bir itiraz ve problemin olmadığı aşîkârdır. Ancak Kur’ân-ı Kerîm’e arz edilen hadislerin kesinlikle Kur’ân ile bağlantılı olup kaynağını Kur’ân’dan alıp ona dayanması gibi bir gereklilik söz konusu değildir. Çünkü hadisler Kur’ân-ı Kerîm’in hüküm beyan etmediği yerlerde gerekirse hüküm belirleyici müstakil bir kaynak olarak kabul edilmektedir.

Bu bağlamda hadisleri Kur’ân-ı Kerîm’e arz etme meselesi fıkıh âlimleri tarafından büyük ilgi görmüş Ebû Hanîfe bu meseleye ciddi anlamda teveccüh göstermiştir. Öyle ki hüküm çıkarma/ istinbat yöntemini belirlerken hadisleri Kur’ân-ı Kerîm’e arz etmeyi esas ilkeleri arasında belirlemiştir.³²³

Serahsî (ö. 483/1090), Hanefî mezhebinin hadisleri Kur’ân-ı Kerîm’e arz etme konusunu şöyle açıklamaktadır: Hanefî mezhebinin usulünde hadisleri Kur’ân-ı Kerîm’e ve meşhur olan sünnete arz etmek çok önemli olduğu gibi, bu yöntem aynı zamanda dinî hevasına uyduran kişilere ve bidat ehline karşı muhafaza etmede de çok önemlidir. Çünkü heva ve bid’at ehli olanlar gördükleri hadisi detaylı bir şekilde incelemeyip sıhhatini araştırmadan senedinin Hz. Peygamber’e dayanıp dayanmadığını bilmeden duydukları hadislerle hemen amel etmektedirler. Sıhhati hakkında yeterli mâlûmâta sahip olunmayan bu hadislerin bazı durumlarda Kur’ân ile çeliştiğini gören heva ve bid’at ehli, edindikleri hadisi Kur’ân-ı Kerîm’e uydurmak için Kur’ân-ı Kerîm’i te’vil etmeye yönelmişler, dolayısıyla asıl olmayanın asıl olanın (hadislerin Kur’ân-ı Kerîm’in) önüne geçmesine neden olmuşlardır. Nihâyetinde hadisleri Kur’ân-ı Kerîm’e arz edip Kur’ân ile zahiren

³²¹ Kâf 50/39; Buhârî, *Sahîh*, 1/115.

³²² Enbiyâ 21/104; Buhârî, *Sahîh*, 4/139.

³²³ eş-Şimâlî, “el-‘Ardu ‘ale’l-Kur’ân”, 8.

çelişen hadisleri hevalarına uyarak inkâr eden, hadis inkârcılarından bir farkları kalmaz ve dine bu yönüyle zarar vermiş olurlar.³²⁴

Cemâlüddîn el-Kâsimî, sünnetin dindeki öneminden bahsederken sünnetin, dinin esas ve temeli olduğunu ve herkes için hüccet olduğunu, hiç kimsenin ona muhalefet edemeyeceğini vurgulamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber'in sünneti vahiy mahsulü olduğuna göre Kur'an'a başvurmanın gerekli olduğu gibi sünnete başvurmanın da gerekli olduğunu ve onu terk edip re'ye müracaat etmenin caiz olmadığını ifade etmiştir.³²⁵ Bu görüşünü desteklemek için el-Kâsimî: “Şunu iyi biliniz ki, bana Kur'an-ı Kerim ile onun bir benzeri de verilmiştir”³²⁶ hadisi nakletmiştir.

Hanefî usulündeki hadisleri Kur'an-ı Kerim'e arz etme maksadından anlaşılan şudur: Hadisler Kur'an-ı Kerim'e ve meşhur sünnete arz edilir, şâyet Kur'an ve meşhur sünnet ile uyuşur ve o ikisini desteklerse kabul edilir, ancak çelişirse, çelişen bu hadisleri inkâr etmemekle birlikte onunla amel edilmez.³²⁷

Muhammed Ebû Zehrâ, bu usulü destekleyici olarak sahâbeden Ebû Bekir, Ömer ve Âişe'den örnek vermiş ve bu prensibin, hadisi Kur'an-ı Kerim'e arz etmede uygulandığına işaret etmiş ve re'y ehli bu prensipleri uygularken kendi başlarına bir şey uydurmadıklarını, bilakis bu konuda öncekilerin yoluna uyanlar olup yeni bir şey ortaya çıkarmadıklarını söylemektedirler.³²⁸

Hanefî usulündeki bu tutum diğer mezheplere mensup hadisçiler tarafından tam da benimsenmemiştir. Onlar, eğer hadisleri Kur'an-ı Kerim'e arz etmek “hadisi Kur'an-ı Kerim'e arz edip, Kur'an-ı Kerim'e uymayanları atalım” demek ise bu kabul edilemez demişler ve arzı reddetmişlerdir. Ancak yine de hadisleri Kur'an'a arzın mühim bir kriter olup ortaya çıkan çelişkinin yüzeysel olduğunu ve mümkün oldukça hadis ve Kur'an arasında cem (uzlaştırma) yollarını denemesi gerektiğini ifade etmişlerdir.³²⁹ Nitekim Şafiî: “Hadislerin kastettiği mânâyı tam anlamadan Kur'an-ı Kerim'e arz etmenin ve zahiren Kur'an ile çeliştiğini söylemenin, birçok hadisi reddetmek anlamına geldiğini” söylemektedir.³³⁰

Şafiî bu fikrini belirtirken, bu şekilde yapılan uygulamanın yanlış olduğunu, hadisleri Kur'an-ı Kerim'e arz etmeden önce onları iyi tahlil etmek ve kastedilen mânâyı

³²⁴ Tâhâ Câbir el-'Ulvânî, *İşkaliyyetu'l-te'âmül me'a's-sünneti'l-nebeviyye* (ABD: el-Ma'hedü'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, 2014), 167.

³²⁵ Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Kavâidu't-tahdîs*, thk. Behçet Baytar (Dımaşk: Dâru İhyâi'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1934), 293.

³²⁶ Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût (Dımaşk: Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 2009), 4/200.

³²⁷ Muhammed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty), 1/367-368.

³²⁸ Bu konuda daha detaylı bilgi için bkz. Gurmullah, *Mekâyîsü nakdi mütûni's-sünne*, 288-293.

³²⁹ Muhammed Ebû Zehrâ, *Ahmed b. Hanbel* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ty), 216; Mu'tez el-Hatîb, “Ardu'l-hadîs 'ale'l-Kur'an”, *Malezya: et-Tecdîd Dergisi* 12/24 (2008), 59.

³³⁰ Muhammed b. İdrîs eş-Şafiî, *İhtilâfu'l-hadîs*, thk. Rifat Abdülmuttalib (Kahire: Dâru'l-Vefâ', 2001), 10/32.

iyi anlamak gerektiğini vurgulamaktadır. Zira fıkıhçıların, hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmedeki maksatları, hadisleri inkâr etmek ve onları terk edip Kur'ân ile yetinmek değildir. Bilakis asıl maksatları Kur'ân ile çelişen ve amel edilmesi Kur'ân-ı Kerîm'e rağmen mümkün olmayan rivayetleri ayıklayıp onların durumunu belirlemektir.

İmam Şafî'nin hadislerin Kur'ân'a arz edilmesine itirazının sebebi beyanından da anlaşılmaktadır. Bununla birlikte hadisleri Kur'ân'a arz prensibiyle rivayetlerin sıhhatini değerlendirdiği görülmektedir.³³¹ Bu bağlamda hadisçilerin- Bilâdüşşam hadisçilerinden hiçbiri hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e arz edilmesini reddetmemiş ve aralarında bir ihtilaf yaşanmamıştır.³³²

Günümüz Bilâdüşşam hadis ilim adamı Mu'tez el-Hatîb, hadisin Kur'ân'a gerçekten muhalif olmasının söz konusu olamayacağını belirtmektedir. el-Hatîb'e göre, hadisin hangi yönden Kur'ân'ı açıkladığı ilk bakışta anlaşılmamış olabilir. Ona göre hadislerdeki Kur'ân'a aykırılık konuya yoğunlaşmakla halledilir. Çünkü bir elçinin, kendisine verilen ahkam ve tâlimata muhalif beyanda bulunması, risâlet göreviyle ters düşmesi anlamına gelir.³³³

4.1.2. Kur'ân'a Arzı Kabul Eden Bilâdüşşam Hadis Âlimleri

Bilâdüşşam hadis âlimlerinin hadis metnini Kur'ân-ı Kerîm'e arz konusundaki yaklaşımları geleneksel yaklaşımı benmsiyen hadisçilerin görüşleriyle örtüşmektedir. Onlar genel itibarıyla Kur'ân-ı Kerîm'e arz prensibini kabul ediyorlar ve bunun metin tenkidi konusunda en önemli kriter olduğunu savunuyorlar. Ancak burada beyan edilmesi gereken önemli husus şudur: el-Kâsimî, el-Cezâirî, Ebû Gudde, Nûreddin İtr, M. 'Accâc el-Hatîb gibi Bilâdüşşam hadisçilerinin Kur'ân ve sünnet konusuna yaklaşımlarının ana noktası hadislerin bir vahiy ürünü olduğu anlayışıdır. Dolayısıyla da vahyin kendi içinde tutarlı olması ve herhangi bir ögesinin diğer öğeleriyle kesinlikle çelişmemesi gerekir.³³⁴ Yani bir âyet başka bir âyetle, bir hadis de başka bir hadisle çelişmez. Aynı şekilde bir hadis de bir âyetle çelişmez. "Vahyin iki unsuru olan Kur'ân ve sünnet arasında hakiki bir çelişkinin meydana gelmesi mâkul karşılanacak bir durum değildir. Zira birçok hadisçi, Kur'ân ve hadisler arasında aykırılık hasıl olmasının imkânsızlığına işaret etmiştir. Bilâdüşşam hadisçilerinin buradaki bahse konu imkânsız tearuzdan maksatları, hiçbir şekilde ve şart altında çözülme imkânı olmayan tearuzdur ve bunun olmasının da neredeyse istihale babından olduğunu söylemektedirler. Bu çeşit olası çelişki, mutlak olan bir metne sınırlama getirmek, genel mânaya sahip olanı tahsis etmek olup iki nistan birini dil kuralları ve ölçüleri içinde te'vil etmekle bu tür bir tearuz giderilemezse kabul edilir.³³⁵

³³¹ Gurmullah, *Mekâyîs*, 300-301.

³³² Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Mu'tez el-Hatîb, "Ardu'l-hadîs 'ale'l-Kur'ân", 60.

³³³ Mu'tez el-Hatîb, "Ardu'l-hadîs 'ale'l-Kur'ân", 60.

³³⁴ Muhammed 'Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetü'n-nebeviyye: mekânetuhâ, hfzuhâ ve tedvînuhâ ve tefnîdu ba'di's-şübehi havlehâ* (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 2010), 104.

³³⁵ Abdülcebbâr Saîd, *el-Î'târu'l-merci'î li' ilmi nakdi metni'l-hadîsi's-şerîf*, 60.

Ancak tearuz ile, hadisler ile Kur'ân arasındaki çelişkinin zahiri olduğu kast ediliyorsa, o zaman bu arz konusunda bir müşkilin önemsendiği ve çözüm yollarının da hadisçiler tarafından bilindiği kastedilmektedir.³³⁶

M. 'Accâc el-Hatîb, hadis metnini reddetme sebeplerinden bahsederken, bu sebeplerden birinin de metnin Kur'ân-ı Kerîm'in sarîh ve yorumu açık olmayan âyetleri ile zıt düşmesi veya çelişme durumunun olmasını öne sürmektedir. Bir hadis metninin açık bir şekilde ceminin ya da mâkul te'vilinin mümkün olmadığı hallerde, bahse konu hadis metninin reddine hükmedilir, bu hadisin kabul edilmesi de söz konusu değildir. Hatîb örnek olarak da dünyanın ömrü ile alakalı rivayetleri zikreder. Nitekim bu rivayetler de dünya ömrünün yedi bin yıl olduğu ve bizim şimdi yedi bininci yılda olduğumuza, dolayısıyla dünyanın sonunun gelmesine iki yüz küsür yılın kaldığına işaret eden rivayetlerin apaçık bir yalan ürünü olduğunu söylemektedir. Çünkü bu gibi söylemler "*Sana, kıyamet saatinin ne zaman gelip çatacağını soruyorlar, de ki: "Onu ancak Rabbim bilir, onun vaktini, O'ndan başka belirtecek yoktur"*"³³⁷ gibi âyetlere aykırı bir içerik barındırmaktadır. Dolayısıyla bu gibi rivayetlerin Kur'ân'a aykırılıkları sebebiyle reddedilmesi gerekmektedir. Nitekim içermiş olduğu mâlûmatın hiçbir şekilde te'vili, cem ve uzlaştırma yoluyla kabulü mümkün değildir.³³⁸

Ürdünlü Muhammed Muslih ez-Zu'bî, bazı rivayetlerin reddi konusunda onun Kur'ân ile uyumlu olmasının önemli bir kriter olduğunu diğer hadisçiler gibi kendisi de benimsemekte ve sahâbenin hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz konusundaki tutumlarından bahsederken şu ifadelere yer vermektedir: Hadislerde tenkid meselesi bir aşama daha kaydedip âidiyet doğrulamasının netleştirilmesine geçilmiştir. Nitekim bazı rivayetler Kur'ân-ı Kerîm'e arz edilerek ona uyup uymadığı tespit edilmiş ve böylece kabul veya reddedilmiştir. Mesela Ebû İshâk'ın rivayet ettiğine göre: Esved b. Yezîd'le Ulu Câmi'de oturuyorduk. Şa' bî de yanımızda oturuyordu. Şa' bî, Fâtıma bt. Kays hadisine işaretle Hz. Peygamber'in ona mesken ve nafaka vermediğini rivayet etti. Ancak Esved bir avuç çakıl taşı alarak onun üzerine atıp şunları söyledi: Yazık sana! Böyle bir şeyi rivayet ediyorsun! Hz. Ömer: Biz Allah'ın kitabını ve nebîmizin sünnetini, aklında kalıp kalmadığını, unutup unutmadığını bilmediğimiz bir kadının sözüne bakarak terk edemeyiz, ona mesken de vardır, nafaka da vardır. Çünkü Allah "*Onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Meğer ki aşikâr bir kötülük işlemiş olsunlar.*"³³⁹ âyetini okuyarak hadisin metnini Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmiş ve Kur'ân'ın vermiş olduğu hükmün, doğruluğu tespit edilmeyen bir rivayet sebebiyle göz ardı etmenin doğru bir davranış olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla her rivayet Kur'ân'la çözümü mümkün olmayan bir şekilde

³³⁶ el-'Umerî, *Dirâsât fî menheci 'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn*, 29.

³³⁷ A' râf 7/187.

³³⁸ 'Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetü kable't-tedvîn*, 244- 245.

³³⁹ Talâk 65/1.

çelişiyorsa, o zaman bu rivayetin doğru olmadığı veya bir eksiklik içerdiği öne sürmüştür.³⁴⁰

Mustafa es-Sibâî, Muhammed Sabbağ ve Selâhaddin el-İdlibî gibileri metin tenkidi konusundaki ve hadis metninin mevzû olma ihtimaline işaret eden sebep ve belirtileri ortaya koyarak bu nedenlerden dolayı hadise red hükmü verilmesi gerektiğinden bahsetmişler ve bu konuda kural ve kaideleri ele almışlardır. Bu kurallar arasından da metnin Kur'ân naslarına aykırı olması kuralını öne çıkarmışlardır. Red sebeplerinden biri de Kur'ân-ı Kerîm'in sarîh ve te'vile açık olmayan âyetleriyle (muhkem) zıt düşmesi veya çelişme durumunun olmasıdır. Mustafa es-Sibâî "(hadis metninin) Kur'ân-ı Kerîm'e muhalefet etmemesi gerekir. Hadisçiler, bu sağlam temeller ışığında hadis tenkidine girişmişler ve sahih hadisleri sahih olmayanlardan ayırmışlardır. Hiç şüphesiz bu prensipler sağlam ve doğru prensipler olup insaf sahibi bir insan bunların güç, kuvvet, derinlik ve yeterliliğine itiraz edemez." der.³⁴¹ Mustafa es-Sibâî, Muhammed Sabbağ ve Selâhaddin el-İdlibî gibi Bilâdüşşam hadisçileri, bu kurala örnek olarak da zina sonucu doğan çocuğun cennete giremeyeceğine dair habere işaret etmiş ve bu haberin "Hiç kimse başka bir kimsenin günahını yüklenemez / وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ"³⁴² âyetine ve prensibine aykırı olduğu için uydurma olduğunu belirtmişlerdir. Dolayısıyla bu gibi rivayetlerin Tevrat'tan alıntı olasılığının yüksek olduğunu zikretmişlerdir.³⁴³

Aynı şekilde Abdulfettâh Ebû Gudde, "Sebrü metni'l-hadîs/hadis metninin derinliğine incelemesi" başlığı altında şu ifadelerine yer vermektedir: Sahâbe döneminin ilk günlerinde tesis edilen ve temeli atılan, sebrü metni'l-hadîs/hadis metninin derinliğine incelemesi şeklindeki tenkid metodu, hadisçiler tarafından kabul edilmiş ve uygulamıştır. Nitekim bir rivayetin uydurma olduğuna işaret eden karinelere biri de Kur'ân-ı Kerîm'in kat'î âyetlerine muhalefet etmesidir. Bu metoda burada çokça örnek zikretmemiz mümkündür.³⁴⁴

Bu minvalde Ebû Gudde de es-Sibâî ve diğer Şam âlimleri gibi zina sebebiyle doğan çocuğun cennete giremeyeceğine dair haberi, Hz. Ömer'in yorumuna dayanarak Hz. Peygamber'in Fatıma bt. Kays'a nafaka verilip verilmeyeceği yönündeki hadisine örnek göstermektedir.³⁴⁵

³⁴⁰ Muhammed Muslih ez-Zu'bî, *Nakdû'l-metn 'inde'l-imâm en-Nesâî fi's-Süneni'l-kübrâ*, 51.

³⁴¹ Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1982), 117.

³⁴² En'âm 6/164.

³⁴³ es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, 117-118. Muhammed Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-nebevî, mustalahuhû, belâğatühû, kütübühû* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1981), 327; el-İdlibî, *Menhecü nakdi'l-metn 'inde 'ulemâi'l-hadîsi'n-nebevî*, 304.

³⁴⁴ Ebû Gudde, *Lemehât min târîhi's-sünne ve 'ulûmî'l-hadîs* (Beyrut: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1984), 87-91.

³⁴⁵ Ebû Gudde, *Lemehât min târîhi's-sünne ve 'ulûmî'l-hadîs*, 86-87; el-İdlibî, *Menhecü nakdi'l-metn 'inde 'ulemâi'l-hadîsi'n-nebevî*, 304; Bilâdüşşam hadis âlimlerinin hadis metnini Kur'ân-ı Kerîm'e arz yaklaşımları konusunda detaylı bilgi için bkz. Kâsım, *Kavâ'idü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*,

4.1.3. Alan Dışından Olan Bilâdüşşam Alimlerinin Arz'a Yaklaşımı

Adnan İbrahim, Muhammed Şahrûr, Samer İslâmbûlî, İsmail el-Kürdî, Zekeriya Uzun ve Niyazi İzziddîn gibi birçok Bilâdüşşam çağdaş ilim adamlarına göre, hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmekten kasıt: hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz edip, arz edilen bu hadislerin Kur'ân ile arasında bir çelişki olmadığını görünceye kadar hadisleri kabul etme konusunda olumsuz bir tavır sergilenmesi ve sahih olmasına hiç itibar edilmemesidir. Onları bu görüşü benimsemeye sevk eden husus hadisleri vahiy olarak görmemeleridir. Onlara göre sünnetin beşer sözü olması hasebiyle içerisinde birçok hatayı/yanlış barındırması da mümkündür. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'e uymayan hadisler reddedilir ve hiçbir şekilde kabul edilmez.³⁴⁶ Onlara göre Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı her hadisi gönül rahatlığıyla reddetmek gerekir.³⁴⁷ Hadis metinlerini Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmek demek, onları aynı zamanda Kur'ân metinleri ile İslâm'ın ruhu olan yüksek değer ve idealler ile mukayese etmek demektir. Bu hadis alanı dışı Bilâdüşşam araştırmacıları, inanç özgürlüğü, adalet ve zorbalığın kınanması, infak ve ahitlerin yerine getirilmesi gibi hüküm belirleyici birçok konuyu ve daha fazlasını kıyaslayıp Kur'ân-ı Kerîm'e uymadığını söyleyerek reddederler.³⁴⁸

Zikrettiğimiz görüşü benimseyen grup ve ifade etmiş oldukları 'Hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e uyması gerekir.' cümlesinden kastedilenin şunlar olduğu söylenebilir: Hadis lafızları Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin ya aynısı olmalıdır veya ona benzer mânâyı ifade etmesi gerekmektedir. Şayet bu bağlamda bir uyum söz konusu değilse, o hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e muhalefetten dolayı kabulü mümkün olmayan bir durum hasıl olmuş demektir. Meselâ; Hz. Peygamber'den gelen "*Sana bir şey emanet eden kişiye emanetini iade et!*"³⁴⁹ hadisi ile Kur'ân'daki "*Emaneti ehline verin*"³⁵⁰ âyeti incelendiğinde aralarında bir uyumun olduğu görülmektedir. Bu da demektir ki bu hadis metni onlar açısından Kur'ân ile uyum sağladığı için muteberdir ve onunla amel edilebilir. Hadisle âyet arasında böyle bir uyumun sağlanamadığı hususlarda ise Kur'ân-ı Kerîm'e aykırı olduğu gerekçesiyle, reddedilmesi ve dikkate alınmaması gerektiği görüşündedirler.³⁵¹

Yukarıda görüldüğü üzere çağdaş düşünceyi savunan alan dışı araştırmacılara göre, arz'dan kasıt açıkça belirtilmiştir. Onlara göre Kur'ân-ı Kerîm'in lafzına ve

250; Ekrem Ziyâ el-Ömerî, *Menhecü nakdi 'inde'l-muhaddisîn mukâranan bi'l-menheci'l-garbî* (Suudi Arabistan: Dâru İşbiliye, 1997), 45-46.

³⁴⁶ Niyazi İzziddîn, *Diyanü's-sultân* (Dımaşk: el-Ehâlî li'n-Neşri, 1997), 163; Mahmud Ebû Reyze, *Edvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 12. Zekeriya Uzun, *Cinâyetü'l-Buhârî inkâzü'd-dîn min İmami'l-muhaddisin* (Beyrut: Riyad el-Reyyes li'l-Kütbi ve'n-Neşri 2004), 59.

³⁴⁷ Muhammed Şahrûr, *el-Kitâb ve'l-Kur'ân* (Dımaşk: el-Ahâlî li't-Tibâa' ve'n-Neşr, ty.), 572; Mahmud Ebû Reyze, *Edvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, 12.

³⁴⁸ Cemal el-Bennâ, *es-Sünne ve devrühâ fi'l-fikh'l-cedîd* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, ty.), 2/248.

³⁴⁹ Tirmizî, *Sünen*, 3/556.

³⁵⁰ Nisâ 4/58.

³⁵¹ Niyazi İzziddîn, *Diyanü's-sultân*, 163.

mânasına uygun olmayan hiçbir rivayet hadis değildir ve hepsinin atılması gerekmektedir. Bu görüş sahiplerinin, düşüncelerine uymadığından dolayı reddettikleri birçok mesele vardır. Örneğin kadın ve kadının halasının aynı anda bir kişinin nikâhı altında bulunmasının haram oluşu, azı dişleri olan hayvanların etinin haram oluşu ve bunlara benzer birçok meselenin hükmü Kur’ân tarafından açıklanmayıp hadislerle beyan edildiğinden, hadisleri Kur’ân-ı Kerîm’e arz etme kaidesi ve kriterlerindeki şartları yerine getirmemiştir. Dolayısıyla onlar bu hadislerin işaret etmiş olduğu hükümleri de reddetmektedirler.³⁵²

Arap âleminde çağdaş modernist ve aydın rasyonalist düşüncenin öncüsü olarak kabul edilen Tâhâ Hüseyin, her hadisin Kur’ân-ı Kerîm’e uyup uymadığını bilmek için onun Kur’ân-ı Kerîm ölçeğine sunulmasının gerekliliği çağrısında bulunarak bu bağlamda şu ifadelere yer vermektedir: İçinde az veya çok çelişki barındıran ve Kur’ân ile çelişen bütün rivayetleri azlığına, çokluğuna bakmadan gönül rahatlığı ile reddetmemiz gerekmektedir. Çünkü Hz. Peygamber sadece Kur’ân âyetlerini açıklamakla, anlamı kapalı (mücmel) olan yerleri de açıklığa kavuşturmak ve beyân etmekle yükümlüdür. Zira Hz. Peygamber’in Kur’ân dışında yeni bir hüküm koyma yetkisi yoktur.³⁵³

Aynı minvalde Suriyeli çağdaş rasyonalist Niyazi İzziddîn, Buhârî ve Müslim’in *Sahih*’leri üzerine kendisinin bizzat yapmış olduğu inceleme ve araştırmanın nihayetinde, Kur’ân ile uyumlu olan hadisler konusunda şu sonuca varmıştır: “Yapmış olduğum kapsamlı araştırmamda, Buhârî ve Müslim’in *Sahih*’lerindeki her hadisi ayrı ayrı ve uzunca inceledim. Neticede Kur’ân-ı Kerîm’in metin ve muhtevasına uyan hadis metinlerinin Müslim’in *Sahih*’inde 293, Buhârî’nin *Sahih*’inde ise 196 olduğunu tespit ettim.”³⁵⁴ Meselâ; Abdullah b. Me’sud’un aktardığına göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Âdemoğullarından herhangi bir kimse haksız yere öldürülürse muhakkak ilk Âdemoğlu Kâbil üzerine onun günahından bir pay ayrılır.”³⁵⁵

Niyazi İzziddîn’e göre; bu hadis Kur’ân’la çatıştığı için bâtil bir rivayettir. Çünkü katleden insanoğlu kendisinin yapmış olduğu cinayetten sorumlu tutulur, onun katletme eylemini ilk icra etmesi sebebiyle, daha sonra vuku bulan her cinayeti onun da üzerine yüklemek ve bir payının olduğunu söylemek “*Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez*”³⁵⁶ âyetinin mânasına aykırıdır. Nitekim bu âyetteki mâna apaçık ortadadır. O da her bireyin sadece kendi yaptığı

³⁵² Niyazi İzziddîn, *Diyanü’s-sultân*, 163; Ahmed Zeyd el-Ahmedî, *el-Hadesiyyün ve Mevkufühüm Mine’s-Sünne, el-Multekâ ed-Düvelî es-Selis, el-Kırâat el-Hadsêsiyye li’l-’Ulûmi’l-İslâmiyye* (12-13 Aralık 2018), 807.

³⁵³ Mahmud Ebû Reyne, *Edvâ’ ‘ale’s-sünneti’l-Muhammediyye*, 12; Samer İslâmbûlî, *Tahrîru’l-’akl mine’n-nakl* (İskenderiye: Merkezü Levant li’d-Dirâset es-Sekafiyye li’n-n-Neşr, 2019), 360.

³⁵⁴ Niyazi İzziddîn, *Diyanü’s-sultân*, 240.

³⁵⁵ Buhârî, *Sahih* (İ’tisâm), 6/2669.

³⁵⁶ En’âm 6/164.

eylemenden sorumlu olup hiçbir şekilde başka bir bireyin icra etmiş olduğu fiillerden sorumlu tutulamayacağı gerçeğidir. Dolayısıyla bu hadis zikredilen âyete her yönden açık bir şekilde aykırıdır. Aynı zamanda Hz. Peygamber'in Allah'a karşı gelmesi mümkün değildir. Eğer böyle bir durum olsaydı, âmâ olayında olduğu gibi (*"Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. Ey Muhammed! Ne bilirsin, belki de o arınacak yahut öğüt alacak da bu öğüt kendisine fayda verecek."*)³⁵⁷ Rabbi onun yapmış olduğu hatayı hemen düzeltirdi. Sade ve basit bir şekilde söylemek istersek, bu hadisin Peygamber sözü olması imkansızdır. Tam tersine ona iftira edilerek uydurulmuştur.³⁵⁸

Bilâdüşşam alimlerinden Semer İslâmbûlî, Buharî ve Müslim hadislerinden 50 hadisi incelerken vermiş olduğu "Hz. Peygamber geceleyin Kur'ân okuyan bir zât işitmiş ve: *"Allah ona rahmet buyursun, gerçekten bana unutmış olduğum filân ve filân âyetleri hatırlattı"* hadisi örneğini reddetmekte ve gerekçe olarak şu değerlendirmeye yer vermektedir: "Bu hadis metni kesin bir şekilde şu kriterlere aykırıdır:

1. Allah Kur'ân'da *سنقرؤك فلا تنسى* / *Sana Kur'ân-ı Kerîm'i okutacağız ve sen onu unutmayacaksın*,³⁵⁹ buyuruyor. O zaman Kur'ân-ı Kerîm'in sarîh ifadesiyle çatışan ve nübüvvet makamına aykırı düşen bu hadis bâtıldır; reddedilmesi gerekir.
2. Eğer ki o kişi bu âyeti okumasaydı, o âyet unutulacak ve yitmiş olacaktı.
3. Bir âyeti unutabilenin, birden çok âyeti de aynı şekilde unutma ihtimali mevcuttur.

Bütün bunlar, yukarıda zikredilen hadisin geçersizliğini kesin olarak göstermektedir ve bu hadisi uyduran kişinin maksadı, Kur'ân-ı Kerîm'in sahlîliğine ve korunaklığına (hıfz edilmesini) şüphayle yaklaşılmasını istemektedir. Çünkü bu rivayet metni peygamberliğe ve onun sıfatlarından biri olan ismet sıfatına açıkça aykırıdır.³⁶⁰

Bu bağlamda çağdaş Suriye rasyolanist araştırmacılarından İsmail el-Kürdî ve Zekerîya Uzun, hadis metnini Kur'ân-ı Kerîm'e arzın objektif ve nitelikli bir yaklaşım bulmanın ilk adımı olduğuna inanmakta ve bu konuda şunu ifade etmektedirler: Kur'ân-ı Kerîm'e uygun olan rivayetleri Hz. Peygamber'e dayandırmak mümkündür. Ancak Kur'ân-ı Kerîm'e uygun olmayanı Hz. Peygamber'e dayandırmak ve onun böyle bir şey söylediğini kabul etmek mümkün değildir.³⁶¹

Öte yandan bu araştırmacıların görüşüne göre, hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e arz edilmesi meselesine objektif bir bakış açısı ile yaklaşıldığını, hadislere Kur'ân-ı Kerîm'in nazarıyla bakılması, Kur'ân-ı Kerîm'in ışıqlıyla aydınlatılması gerektiğini söylemekte olup, onlara göre Kur'ân-ı Kerîm'in ışıqlıyla aydınlanan hadisleri kabul edip geriye kalanları karanlıkta bırakmak gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda Zekerîya

³⁵⁷ Abese 80/1-4.

³⁵⁸ Niyazi İzziddîn, *Diyânü's-sultân*, 254- 255.

³⁵⁹ A'îlâ 87/ 6.

³⁶⁰ Samer İslâmbûlî, *Tahrîru'l- 'akl mine'n-nakl*, 366-367.

³⁶¹ İsmail el-Kürdî, *Nahve tefîli kavâidi metni'l-hadîs*, 57; Uzun, *Cinâyetü'l-Buhârî inkâzü'd-dîn min imami'l-muhaddisin*, 59; Cemal el-Bennâ, *es-Sünne ve devrühâ fi'l-fikh'l-cedîd*, 165.

Uzun'a göre karanlıkta bırakılması gereken somut rivayetlerden bazıları şunlardır: Bir kimsenin karısıyla evli olduğu anda karısının teyzesiyle ya da halasıyla da evlenmesi veya evcil eşeğin etinin yenilmesi gibi konulara Kur'ân tarafından bir tahrimiyet getirilmediğinden bunlar haram değildir.³⁶²

Hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz yöntemi Hz. Peygamber, dört halife ve sahâbenin benimsediği yöntemdir ve onlardan hiçbirisi bu yönteme aykırı davranmamışlardır. Bu prensibi kabullenmeyen ve karşı çıkan bir kesim vardır, onlar da hadisleri kendilerine meslek edinenler, bu yönteme aykırı davranır ve aksini savunurlar.³⁶³

Suriyeli rasyonalist Muhammed Şahrûr da modernistlerin izinden gidenler gibi, helal ve haramla ilgili ve Kur'ân âyetleriyle teyit edilmeyen tüm hadisleri belirli zamana hitaben söylenmiş, vürud zamanını kapsayan ve ilgilendiren, içinde bulunduğu şartları da dikkate almamız gereken hadisler olarak kabul edilmelidir görüşüne sahiptir. Dikkat edilirse Şahrûr diğer rasyonlistlere göre çıtayı yükseltmiş ve hadislerin dönemsel olduğunu ve işlevselliğinin söylendiği döneme mahsus olduğunu ve daha sonraki dönemlerde hükmünün olmayacağını belirtmektedir.³⁶⁴ Buna ilaveten Şahrûr, kabir azabı, ruhun hayat sırrı oluşunu içeren, gelecek ve gaybiyatla alakalı Kur'ân ile bağdaşmayan hadislerin, tamamının zayıf veya uydurma olduğunu kabul ederek reddetmemiz gerektiğini söylemektedir.³⁶⁵

Hülasa, hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz etme meselesinde hadis âlimleri ile alan dışı Bilâdüşşam araştırmacıları arasında büyük bir anlayış farkının olduğu görülmektedir.

Hadisçilere göre hadisleri ve onlardan çıkarılacak hükümleri, ancak Kur'ân-ı Kerîm'in ışığında anlayabiliriz. "Hadisleri tahriften, kötü te'vilden uzak bir şekilde doğru anlamak için onları Kur'ân-ı Kerîm'e arz edip Kur'ân-ı Kerîm'in ışığında değerlendirmek elzemdir. Bu arz yönteminin en doğru ve en sağlıklı yöntem olduğu hadisçiler tarafından savunulmaktadır. Çünkü hadislerin bir kısmı, Kur'ân-ı Kerîm'i şerh eden ve açıklayan kaynaktır. Dolayısıyla yanlış bir anlayış, zayıf bir nakil zinciri veya aykırı bir yorum dışında Kur'ân ile hadis arasında bir çelişki olması ihtimal dahilinde değildir. Hadisler, Kur'ân-ı Kerîm'in teorik ifadesi ve pratik uygulamasıdır. Durum böyle iken bir şeyin fer'inin, aslına muhalefet etmesi nasıl mümkün olabilir. Bazı hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e muhalefet etme düşüncesi bir tarafa, hadisler Kur'ân-ı Kerîm'in çevresinde onu aydınlatan kandil gibidir."³⁶⁶

Alan dışı Bilâdüşşam araştırmacılarına göre, hadisleri Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmekten kasıt, hadislerin günümüzde özelliklerini yitirdiğini savunmak ve

³⁶² Uzun, *Cinâyetü'l-Buhârî inkâzü'd-dîn min imâmi'l-muhaddisin*, 59.

³⁶³ Cemal el-Bennâ, *es-Sünne ve devrühâ fi'l-fikh'l-cedid*, 247-254.

³⁶⁴ Şahrûr, *el-Kitâb ve'l-Kur'ân*, 572.

³⁶⁵ Şahrûr, *el-Kitâb ve'l-Kur'ân*, 573.

³⁶⁶ Yusuf el-Karadavî, *Keyfe nete 'âmelü me'a's-sünne* (Kahire: Dâru's-Şürûk, 2001), 113.

muhtevalarının bu zamana uymadığını iddia ederek birçoğunu reddetmektir. Bu akıma göre, zamanımıza uymayan bu hadisler, toplumun geri kalmasına sebep olan en büyük etkenlerden biridir. Onları çağa uyum sağlamak ve ilerlemek için, hadislerin insanlar üzerinde oluşturduğu kısıtlamaları ortadan kaldırmak ve insanları bu hadislerin bağından kurtarmak gerektiğini savunmaktadırlar. Bunlardan kurtulmanın yolu da onları Kur'ân-ı Kerîm'e arz etmekten geçmektedir. Cemal el-Bennâ'nın da ifade etmiş olduğu gibi bu arzın neticesi insanlar arasında dolaşan hadislerin yarısını ortadan kaldırmaktır.³⁶⁷

4.2. Hadis Metnini Sünnete Arz Etmek

Muhaddislerin esas aldığı hadis tenkidi kaidelerinden birisi de metnin, sünnetin genel esas ve kaidelere arzıdır. Bu yöntemi, İbn Hibbân gibi bir kısım muhaddisler kullanmışlardır. Eğer hadis sünnetin genel kriterleri ile çelişirse bu hadisin reddine karar verilir.

Ebû Dâvûd da bu konuyla ilgili olarak; “*Sünen* kitabına aldığım hadislerin çoğu meşhur hadislerdir. Mâlik, Yahya b. Saîd ve güvenilir/sika ilim ehli imamların rivayeti bile olsa garip hadis hüccet olarak kabul edilemez. Birisi, tenkit edilen garip bir hadisi hüccet olarak alsa, eğer bu hadis şaz ve garip ise hüccet olarak kullanılmaz.”³⁶⁸ demiştir.

İbn Hibbân ise bu konuda şöyle demiştir: “Hadisin muteber olduğuna tanıklık edenlerin bulunmaması ve haberin bizzat kendisinin üç usule muhalefet etmesi halinde bu haberin şüphe götürmeyecek şekilde mevzû olduğu ve bu hadisi, onu aktarmada münferid kalan kişinin uydurduğu anlaşılr.”³⁶⁹

Gerek lafız olarak gerekse mâna olarak aynı konu hakkında rivayet olunan nebevî hadislerin birbirleriyle karşılaştırılmaları büyük faydalar içermektedir. Hadis imamları bu öneme dikkat çekmişler ve faydalarına işaret etmişlerdir. Hafız Ebû Zür'a bu konuda şöyle demiştir: “Hadislerin rivayet kanallarının birleşmesi halinde ondan amaçlanan murat ortaya çıkar. Herhangi bir hadisin bir rivayetine sarılıp diğer rivayetleri terk etmek doğru değildir.”³⁷⁰ Yahya b. Maîn de bu konuda şöyle demiştir: “Bir hadisi otuz farklı yönden yazmazsak anlayamayız.”³⁷¹ İmam Ahmed bu konuda “Bir hadisin farklı rivayet kanallarını toplayıp bir araya getirmezsek onu anlayamayız, zira hadisler birbirini tefsir edip açıklar.”³⁷² demiştir. Şâtıbî ise bu konuda şöyle demiştir: Aynı konuda bir hadisin bir rivayetini alıp diğer rivayetlerini göz ardı etmek bu işin uzmanlarının yapacağı bir

³⁶⁷ Cemal el-Bennâ, *es-Sünne ve devruhâ fi'l-fikhi'l-cedîd*, 248.

³⁶⁸ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Risâletü Ebî Dâvûd ile ehl-i Mekke* (Beyrut: ed-Dâru'l- Arabiyye, 1974), 29.

³⁶⁹ İbn Hibbân Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 1/155.

³⁷⁰ Ebû'l-Fadl Abdurrahim b. el-Hüseyin b. Abdurrahman b. Ebû Bekr b. İbrahim el-'İrâkî, *Tarhu't-tesrîb fi şerhi't-Takrîb*, thk. Neş'et b. Kemal el-Mısıri (Mansûre: Dâru'l-Bedir, 2015), 7, 181.

³⁷¹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi ' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmî*, thk. Mahmud Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Me'arif, ty.), 2/856.

³⁷² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi ' li ahlâki'r-râvî*, 2/856.

eylem değildir. Aksine böyle bir davranış heva ve hevesine uyan ve konu hakkında şüphe uyandırmak isteyenlerin işleridir.³⁷³

Buna göre, belli bir konuyu ele alan veya belli bir konuda fikhî hüküm vermek isteyen veya belli bir konuda detaylı sonuçlara ulaşmak isteyen bir araştırmacının konu ile ilgili tek bir rivayete dayanması uygun değildir. Aksine doğru ve bilimsel sonuçlara ulaşmak için ele aldığı konu hakkındaki bütün rivayetleri incelemesi gerekir. Şu ifade önemlidir: “Tarafların bir ya da daha fazla delil sundukları ve hakkındaki geri kalan delilleri göz ardı ettikleri ya da onları topladıkları ancak anlamadıkları için görüş ayrılığına düştükleri o kadar çok konu vardır ki. Bu nedenle muhassas ya da mübeyyen ya da mukayyed konuları kavrayamamışlardır. Bu, görüş ayrılıklarına neden olan en büyük meselelerden birisidir.”³⁷⁴

Bir hadisin ortaya koyduğu hükmün icmâ ile zıt halde bulunabilmesi için, hadisin sahih olması ve hükme esas olan konunun dayandığı hadis ile tearuz etmesi gerekmektedir.³⁷⁵ Meselâ bir hadiste “Hz. Peygamber abdest aldı ve sarığına mesh etti.”³⁷⁶ buyrulur. İslâm âlimleri daha kuvvetli başka delillerden dolayı bu hadisle amel etmemiştir.³⁷⁷ Yine İbn Abbas’ın; “Hz. Peygamber Medine’de öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarını korku ve misafirlik hali olmaksızın cem etmiştir.”³⁷⁸ hadisine, diğer hadisleri tercih ederek amel etmemişler, namazın vakitler dâhilinde eda edilen bir ibadet olmasını göz önünde tutmuşlardır.³⁷⁹

4.2.1. Bilâdüşşam Muhadislerinin Yaklaşımı

Abdülfettah Ebû Gudde, sahâbenin, hadis metinlerini sünnetle karşılaştırma yoluyla tenkidine gösterdikleri önemden bahsetmiş ve şöyle demiştir: “Bu yöntem, rivayet edilen haberin ezberlenen ve uygulanan kısım -yani sünnet- ile karşılaştırılması ve ona arzedilmesi ile gerçekleşir. Bu yöntem ıstılah ilminde, metin tenkidi olarak tanımlanmaktadır. Ardından da buna göre -gönül rahatlığıyla- râvi, mervi ve isnad hakkındaki araştırmaların hicrî I. asırda başladığı söylenebilir, demiştir. Sonra şu ifadeleri kullanmıştır: Bu durum, sünnetin muhafazası adına hayata geçmiş ilâhî bir inayet gibi kabul edilebilir, zira o dönem itibariyle sahâbe hala hayattadır ve onlardan ilim tahsil eden çok sayıda tâbiîn bulunmaktadır. Bu nedenle rivayet edilen haberlere dışarıdan bir şeyler

³⁷³ Bkz. İbrahim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmi el-Gırnâtî eş-Şâtibî, *el-İ’tisâm*, thk. Selim b. İd el-Hilâlî (Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1992), 1/174.

³⁷⁴ Cemal b. Nasr Abdüsselam, *Keyfe tuharrir mes’ele fıkhiyye* (Riyad: Dâru’l- ‘Akîde, 2011), 7.

³⁷⁵ İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar*, 169-180.

³⁷⁶ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 49 (1/489)

³⁷⁷ Tirmizî, “Kitabu’l-Hac”, (5/736).

³⁷⁸ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn”, 49 (1/489)

³⁷⁹ Muhammed Ebû Zehrâ, *Fıkıh Usulü - İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 189.

eklemek isteyenler, kabul görecektir ve yerleşecek şekilde bu fırsatı yakalayamamışlardır. Aksine tenkit ve eleme işlemleri ilk günden başlamıştır.”³⁸⁰

M. ‘Accâc el-Hatîb ise sahâbenin hadis rivayet ve aktarımında dikkat ettikleri kural ve kaidelerden bahsetmiş ve genel olarak onların, meşhur ve bilinen sünnete muhalefet eden hadisleri rivayet etmediklerini söylemiştir. Ayrıca onların, tanınmış veya bilinen hadislerin rivayetini ve bunların ilim talebeleri arasında yayılmasını teşvik ettiklerini söylemiştir. Ayrıca Hz. Ali’nin “İnsanlara bildikleri şeylerden bahsedin, bilmedikleri şeyleri bir kenara bırakın.” dediğini ifade etmiştir. Zehebî bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: “Hz. Ali bilinmeyen şeylerin rivayetini engellemiş ve herkes tarafından bilinen ve meşhur olanların aktarılmasını teşvik etmiştir. Bu, bilinmeyen ve zayıf olan hadislerin rivayet edilmesinden uzak durma konusunda temel bir prensiptir.”³⁸¹

Mustafa es-Sibâî de metin tenkidi konusundaki kuralları ele almış ve bu kurallar arasında şunları zikretmiştir: “Kur’ân-ı Kerîm’e ve sabit sünnete muhalefet etmemeleri gerekir. Onlar bu sağlam temeller ışığında hadis tenkidine girişmişler ve sahih hadisleri sahih olmayanlardan ayırmışlardır. Hiç şüphesiz bu prensipler sağlam ve doğru olup insaf sahibi bir insan bunların güç, kuvvet, derinlik ve yeterliliğine itiraz edemez.”³⁸²

Muhammed Ebû Zehv de hadislerin kabul edilmemesine ve onların konumuna işaret eden delilin, mütevâtir sünnete muhalif olmasını göstermiştir. Ardından da bu konuya “Ahmed ve Muhammed adını taşıyanların cehenneme girmeyeceklerini” ifade eden hadisleri örnek vererek şöyle demiştir: Bu, dinin temel öğretilerine muhalif bir görüştür, zira ateşten (cehennemden) isim ve lakaplarla kurtulmak mümkün değildir, aksine insanı ateşten kurtaracak olan şey iman ve salih amellerdir.”³⁸³

Hadis ilmi ve tenkidi üzerine yazmış olduğu eserinde Nûreddin İtr, doğruluğu ya da yanlışlığı, hemen anlaşılan rivâyelerde bulunan göstergelerden bahsetmektedir. Bu göstergelerden birisi de: Hz. Peygamber’in yaygın olarak bilinen fiilleriyle ya da Müslüman toplumun yaygın olarak doğruluğu üzerinde mutabakata vardığı rivayetlerle (icma) çelişen bir rivâyet olmasıdır. Muhaddisler ise hadisleri kabul etmeme konusunda, onları uygulaya geldikleri sünnete arz etmek suretiyle, Hz. Âişe, Ömer, Ali, İbn Abbas’ın yaptığı gibi sahâbenin yolunu takip etmişlerdir. Daha önce de geçtiği gibi onlar, diğer sahâbeden duydukları metin ve rivayetleri Hz. Peygamber’in yaygın ve meşhur sünnetlerine arz etmek suretiyle tenkit etmişlerdir.”³⁸⁴

4.2.2. Alan Dışından Olan Bilâdüşşam Alimlerinin Yaklaşımı

³⁸⁰ Ebû Gudde, *Lemhât min târîhi’s-sünne ve ‘ulûmi’l-hadîs*, 40.

³⁸¹ ‘Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable’t-tedvîn*, 156.

³⁸² es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânâtühâ fi’t-teşrî’i’l-İslâmî*, 302.

³⁸³ Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve’l-muhaddisûn* (Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabiyye, 1958), 483.

³⁸⁴ İtr, *Menhecü’n-nakd fi ‘ulûmi’l-hadîs*, 272.

Rasyonalist düşünceyi benimseyen Muhammed Şahrûr ve Zekeriya Uzun gibi ilim adamlarının nebevî metinleri, sünnetin geneline arz etmek suretiyle tenkit yoluna gittiklerine dair bir çalışmalarına rastlayamadık. Kanatımızca bunun sebebi, rasyonalist düşüncenin sünnete yaklaşımının sünnetin vahiy olmaması nedeniyle âhâd haberleri kabul etmemeleridir.³⁸⁵ Bu nedenle hadisleri birbirine arzetmeye de gerek yoktur. Eğer haber-i vâhidler vahiy olsalardı, Kur’ân-ı Kerîm gibi bunlarla da namaz kılınması gerekirdi.³⁸⁶ Ayrıca, bunlar kat’î değillerdir, bu nedenle de onlara itimat edilmez ve dinî konularda delil olarak kullanılamaz, demişlerdir. Bundan dolayı onlara göre bu hadisler diğer asırlar hariç sadece vahyin nazil olduğu çağda kullanılabilir.³⁸⁷ Modernistler mütevâtir hadisleri de kabul etmemişler ve muhaddislerin koydukları kabul şartlarına ilave şartlar getirmişlerdir. Bu durum mütevâtir hadislerin yok sayılmasına yol açmıştır.³⁸⁸ Bunun aksine Raşîz Rızâ ve Samer İslâmbûlî gibi, bazı rasyonalist düşünürler, mütevâtir hadis; sadece sünnetin ameli yönünden ibarettir, demişlerdir. Mesela Ebû Reyye; “Dinin omurgası, Kur’ân ve Hz. Peygamber’in mütevâtir hadisleridir ki bunlar da namaz ve menasikin niteliklerini ortaya koyan fiili sünnetlerden ibarettir.”³⁸⁹ demiştir.

Ancak resonalist araştırmacılar hadisleri, İslâm’ın genel ruhu adını verdikleri kriterlere arz etmek suretiyle tenkide tabi tutmuşlardır. Onlar İslâm’ın ruhu ifadesi ile İslâm’ın cevherini/özünü kastetmektedirler. Bu cevher ya da ruh sabit değildir, aksine güncellenmeye ve değişime açıktır.³⁹⁰ Abdülazim el-Mat’anî bu konuda şöyle demiştir: “İslâm’ın cevheri sabit değildir aksine bu cevher, sürekli istinbata ve insan bilincinin gelişmesine göre yeniden keşfe açıktır.”³⁹¹

Bu iddia; Hz. Peygamber’in ve sahâbîlerin anlayışlarının, onlardan sonra gelenlere gerekli olmadığı, aksine her dönemin ve zeminin insanları, dinî metinleri, içinde bulundukları sosyal koşullara ve yaşadıkları yeni gelişmelere göre anlayabileceği, zira her çağın kendisine özel akıllı ve işin ehli insanları bulunacağı,³⁹² anlamına gelmektedir.

Resonalist araştırmacıların bu bakış açıları, İslâm’ın ruhuna muhalefet ettiğini savundukları bir kısım hadisleri inkâr etmelerine yol açmıştır. O hadislerden bazıları şunlardır:

³⁸⁵ Bkz. el-Haris Fahri İsa Abdullah, *el-Hadâse ve mevkifuhu mine’s-sünne*, 119-133; Uzun, *Cinâyetü’l-Buhârî*, 59. Muhammed el-Heyr Âbâdî, *İticâhât fî dirâseti’s-sünneti kadîmühâ ve hadîsühâ* (Malezya: Dâru’s-Şâkir, 2005), 100.

³⁸⁶ Deliller için bkz. Buhârî, *Sahîh*, 130 vd.

³⁸⁷ el-Hâris Fahri İsa Abdullah, *el-Hadâse ve mevkifuhû mine’s-sünne*, 152.

³⁸⁸ Bkz. Bu şartlar için, Buhârî, “Arz ve Nakd”, 59.

³⁸⁹ Mahmud Ebû Reyye, *Edvâ’ala’s-sünneti’l-Muhammediyye*, 395.

³⁹⁰ el-Haris Fahri İsa Abdullah, *el-Hadâse ve mevkifuhû mine’s-sünne*, 274.

³⁹¹ Abdülazim el-Mat’anî, *eş-Şübühâtü’s-selâsûn el-musâre li inkâri’s-sünneti’n-nebeviyye ‘arz ve tefnîd ve nakd* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1999), 123; Nasır Hamid Ebû Zeyd, *Devâiru’l-havf: Kırâ’e fi hitâbi’l-mer’a* (y.y; el-Merkezü’s-Sekâfiyyü’l-‘Arabî, 2004), 70.

³⁹² Bkz. Abdülazim el-Mat’anî, *eş-Şübühâtü’s-selâsûn*, 123.

- İbn Abbas'ın rivayet ettiği: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: (من بدل دينه فاقتلوه) “Kim dinini değiştirirse onu öldürün” şeklindeki hadis.³⁹³
- Hz. Ali'nin rivayet ettiği hadis: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: (لا يقتل مسلم بكافر) “Bir Müslüman, bir kâfire karşılık öldürülmez”³⁹⁴ şeklindeki hadis.

Modernistler bu iki hadisi, İslâm dininin hürriyet ve adalet anlayışına muhalefet ettiği iddiasıyla kabul etmemişlerdir.³⁹⁵ Ayrıca Reşîd Rızâ, Zekerîya Uzun, İsmail el-Kürdî gibi rasyonalistler: “İslâm dini gerçekçi bir dindir, teklifteki ibret insanoğlunun akıl, hürriyet ve irade yetileriyle ilgilidir” iddiasıyla “şakk-ı sadr” olayını (حديث شق الصدر) ve bu olayı içeren hadisleri de inkâr etmişlerdir.³⁹⁶ Modern rasyonalizm akımının öncülerinden sayılan Muhammed Reşîd Rızâ, şakk-ı sadr hadisesini ele alan hadislerin sened açısından sahih olsa da metin açısından olumlu bir görüş öne sürmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Şakk-ı sadr olayının doğru olmadığını veya en azından buradaki hadisenin sembolik ve mecazî olduğunu düşünmektedir. Reşîd Rızâ, Hz. Peygamber'in göğsünün yarılması ve kalbinin çıkartılıp temizleme olayının, maddî olarak değil de ruhanî olarak gerçekleştiğini kabul etmektedir.³⁹⁷

Bilâdüşşam hadisçileri, şakk-ı sadr hadisesinin hakiki bir şekilde fizksel ve maddî olduğunu, bu konuda gerek siyer kaynaklarında gerekse hadislerde -özelikle de sahih kaynaklarda- nakledildiği gibi bu olayın gerçekleştiğini zikretmektedirler. Örneğin; Şefik Abdullah Şukeyr ve Abdülmü'tî Kal'acî gibi modern rasyonalizm akımına hadis alanında yazmış oldukları reddiyelerde, şakk-ı sadr hâdisesine değinmektedirler ve bu minvalde rivayet edilen hadislerin gerek sened gerekse de metin yönünden sahih olduğunu ifade etmişlerdir. Hatta daha ileri giderek İnşirah sûresinin başında (ألم نشرح لك صدرك - Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?) yer alan âyetin bu olaya işaret ettiğini belirtmişlerdir.³⁹⁸

4.3. Hadis Metnini Akla Arz Etmek

4.3.1. Sahâbenin Hadis Metnini Akla Arzı

Sahâbîlerden bir kısmı sadece kendi akıllarına veya düşüncelerine ters gelen bir rivayetle karşılaştıkları zaman aklî mukâyese yaparak o rivayeti kabul etmemişlerdir. Ateşe dokunanların yani ateşte pişenlerin yenmesinden dolayı abdest almanın

³⁹³ Buhârî, *Sahîh*, 4/61.

³⁹⁴ Buhârî, *Sahîh*, 4/69.

³⁹⁵ Şefik Şukeyr, *Mevkıfu'l-medresetü'l-'akliyye el-hadîse min'l-hadisi'n-nebevî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1998), 357; Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyye'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990), 3/238-239.

³⁹⁶ Modernistlerin tenkit ettikleri metinlere diğer örnekler için bkz. Şefik Abdullah Şukeyr, *Mevkıfu'l-medresetü'l-'akliyye*, 357; Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, 3/238-239.

³⁹⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, 3/239.

³⁹⁸ Şukeyr, *Mevkıfu'l-medresetü'l-'akliyye*, 360-361; Abdülmü'tî Kal'acî'nin, Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî'nin (*Delâilü'n-nübüvve*) eserinin tahkiki esnasında yazmış olduğu notlarına ayrıca bakınız. Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi 'ş-şerî'a*, thk. Abdülmü'tî Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988).

gerekliliğine dair Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği bir hadise İbn Abbas: “Ey Ebû Hüreyre! Yağ ve sıcak su kullanmaktan dolayı da abdest mi alacağız? diyerek başka herhangi bir ölçü getirmeksizin itiraz etmiştir.³⁹⁹ Bu rivayette iki sahâbînin farklı tavırları söz konusudur. Hiç şüphesiz Hz. Peygamber'den geldiği kesin olduğu takdirde İbn Abbas'ın buna verecek cevabı herhalde olmazdı veya farklı bir yorum getirirdi. Muhtemelen bu rivayetin râvi Ebû Hüreyre tarafından yanlış anlaşıldığını veya eksik duyulduğunu ima etmektedir, İbn Abbas'ın bu şekilde akıl yürüterek itiraz etmesi o âna kadar uygulayageldiği bir amele ters düşmesi ve o rivayeti garipseşmesinden kaynaklanmış olsa gerekir.⁴⁰⁰

Ayrıca İbn Abbas'ın “*Veled-i zina üçün en şerlisidir.*”⁴⁰¹ rivâyeti hakkında, “*Veled-i zina eğer üçün en şerlisi ise doğuruncaya kadar annesinin recmedilmesinin tehîr edilmemesi gerekirdi*”⁴⁰² diyerek itirazda bulunması da *akıl yürütmeye*⁴⁰³ örnek olarak verilebilir.⁴⁰⁴

Hz. Peygamber; “*Yalan olduğunu zannettiği bir hadisi benden nakleden kimse yalancılardan biridir*”⁴⁰⁵ من حدث عني بحديث، يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين buyurmuştur ki bu hadis, bütün konuşanların önünü kesmekte ve Hz. Peygamber'den yalan haber aktarmaya cevaz verenlerin delillerini çürütmektedir.

Sahâbenin sünnete karşı tutumu incelendiğinde onların, bazı rivayet ve metinlere akılcı bir yaklaşım sergiledikleri ve onları aklî tenkide tabi tuttukları görülmektedir. Buna İbn Abbas'ın ateşin değdiği her şeyden sonra abdest almak gerektiği hadisini rivayet eden Ebû Hüreyre'ye “Ey Ebû Hüreyre yağdan mı yoksa sıcak sudan dolayı mı abdest alalım?”⁴⁰⁶ diyerek yaptığı itiraz örnek verilebilir.

Ayrıca İbn Abbas ve Hz. Âişe, cenaze taşıyanların abdest alması gerektiği ile ilgili hadislerle alakalı; İki kuru sopayı taşıdığımız için abdest almamız gerekmez,⁴⁰⁷ demişlerdir.

Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği uykudan uyanan bir kimsenin elini bir kaba sokmadan önce abdest alması hadisinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*إذا استيقظ / أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدرى أين باتت يده*”⁴⁰⁸ Sizden biriniz uykudan uyandığında elini üç defa yıkamadan bir kaba sokmasın, zira kişi, uyurken elinin nereye dokunduğunu bilemez.” Abdullah'ın arkadaşlarının/öğrencilerinin yanında Ebû

³⁹⁹ Tirmizî, “Tahâre”, 58.

⁴⁰⁰ Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri*, 86.

⁴⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/311; Ebû Davud, “İtk”, 12.

⁴⁰² Zerkeşî, *el-İcâbe*, 109; Gurmullah, *Mekâyis*, 96.

⁴⁰³ Gurmullah, *Mekâyis*, 96.

⁴⁰⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru 'l-münîf*, 133.

⁴⁰⁵ Müslim, *Sahîh*, 1/8.

⁴⁰⁶ Tirmizî, *Sünen*, 1/114.

⁴⁰⁷ Bkz. Ali el-Hafif, *Esbabü ihtilafi 'l-fukahâ'* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 2006), 42.

⁴⁰⁸ Müslim, *Sahîh*, 1/233.

Hüreyre'nin bu hadisi zikredildiğinde şöyle demişlerdir: “Ebû Hüreyre Medine'deki mihrasda (içinde su toplanan kaya/dibek taşı) ne yapıyor acaba?”⁴⁰⁹

Ayrıca Huzeyfe b. el-Yemani, Hz. Peygamber'in miraca çıkarken burağı Beyti'l-Makdis'in kapısına bağladığını duyduğunda; “Gayb ve şehadet âleminin Rabbi onu Hz. Peygamber'in emrine vermişken, kaçmasın diye onu bağladığını mı söylüyorsunuz.”⁴¹⁰ demiştir.

Yukarıda geçen örneklerde de görüldüğü gibi sahâbîler, hadislerin tenkidinde akıllarını kullanmayı bir tarafa bırakmamışlardır. Aksine hadisleri akla arzemişler ve aklın müsellemler temelleri üzerine bina ederek tenkit etmişlerdir. Bu hadislerin kabul edilmemesini, râvilerini tenkit etme ya da onların güvenilirliğini sarsma olarak görmemişlerdir. Tam tersine hadislerin râvilerinin unutmış olabileceğine, yanlış anlama ihtimallerine ya da hataya düşmüş olabileceklerine dayanarak sarîh akılla çelişmesine binaen onları reddetmişlerdir.

Sahâbîlerden sonraki gelen hadis imamları da bu konuda sahâbenin yolunu izlemişler, hadisi aklın delâletine arzetmeye önem vermişler ve akılla çelişen hiçbir hadisi kabul etmemişlerdir. Hatîb el-Bağdâdî bu konuda şöyle demiştir: “Aklın, nassın, sabit haberlerin, icmân ya da sabit delillerin, sıhhatine delâlet ettiği her haber-i vâhid, başka bir haberle çelişmesi halinde, çelişen haber ve eylem sahîh sabitle teyit edilir.”⁴¹¹

4.3.2. Muhaddisler ve Bilâdüşşam Alimlerinin Hadis Metni Akla Arzı

Hatîb el-Bağdâdî şöyle demiştir: “Güvenilir (sika) bir râvinin, senedi muttasıl bir haber rivayet etmesi durumunda bu haber bazı durumlarda kabul edilemez. Bu durumlardan birisi; aklın gereklerine aykırı olmasıdır ki bu durumda haberin bâtıl olduğu anlaşılır. Çünkü din, akılların kabul edeceği şeyleri emreder ve akla aykırı şeyleri emretmez...”⁴¹² Bununla beraber Hatîb bu konu ile alakalı bir bölüm ayırmış ve bu bölümü; “Babü Vücûbi İttirâhi'l-Münker ve'l-Müstehîl mine'l-Ehâdîs” (Münker ve İmkânsız Hadislerin İnkârının Gerekliliği) şeklinde adlandırmıştır.⁴¹³

Hadis âlimleri hadisleri isnadı açısından değerlendirdiği gibi metnin Kur'ân'a sabit sünnet ve akla uygun olmasını aramışlardır. Bu anlamda Muhammed b. et-Tabbâ' rivayetin sadece isnadının sahîh olmasını yeterli görmez, sıhhati için içerdiği sünnetle sahâbenin amel etmiş olması ve bazı şartları taşımasını aramaktadır.

⁴⁰⁹ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü 'Ulumu'l-Kurân, 2014), 1/94.

⁴¹⁰ Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bâri*, 7/208.

⁴¹¹ Hatîb, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, 436.

⁴¹² Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefekkih*, thk. Adil b. Yusuf el-Garrazî (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421/2000.), 1/354.

⁴¹³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefekkih*, 602. Burada imkânsız ifadesi ile aklın imkânsız görmesini kastetmiştir.

Hatîb el-Bağdâdî ayrıca şöyle demiştir “Sana sahabeden hiç birinin amel etmediği, Hz. Peygamber’den gelen bir hadîsi bırak. Güvenilir sika râvîden muttasıl isnadla gelen haber, birkaç sebeple reddedilir: İlk olarak, ortak aklın zorunlu kıldığı gerçeklere muhalif haber reddedilir ve batıl olduğu bilinir. Zira din, aklın caiz gördükleriyle gelir, akla aykırı olanlarla değil. İkincisi kitabın nassına ya da Mütevâtir sünnete muhalif olması durumunda onun aslının olmadığı veya mensûh olduğu anlaşılır. Üçüncüsü icmâya aykırı olmasıdır ki onun mensûh olduğu veya aslının olmadığına delâlet eder. Sahîh olduğu halde mensûh olmaksızın ümmetin onun hilafına icmâ’ı düşünülemez.”⁴¹⁴

İbnü’l-Cevzî’nin ise bu konuda: “Bir grup sika bir araya gelse ve devenin iğne deliğinden geçtiğini haber verse onların güvenilirliğinin bize ne bir faydası olur ne de haberlerine olumlu bir etkisi olur. Çünkü onlar vuku bulması imkânsız bir şeyden haber vermişlerdir. Akla aykırı olan ya da asılla çelişen bir hadis gördüğünde bil ki o hadis mevzûdur ve ona itibar edilmez.”⁴¹⁵ Burada onun “Akla aykırı olan ya da asılla çelişen bir hadis gördüğünde bil ki o hadis mevzûdur ve ona itibar edilmez,” diyerek haberlerin kabulü ve reddinde aklın göz önünde bulundurulması ile alakalı bir kaide ortaya koyduğu görülmektedir.⁴¹⁶

İbn Hacer de bu sabit kaideyi kabul ederek şöyle demiştir: “Usul âlimleri mevzû hadis delilleri arasında onun akla aykırı olmasını ve te’vil kabul etmemesini saymışlardır. Çünkü dinîn akla aykırı emirler buyurması düşünülemez.”⁴¹⁷

İbn Hacer ayrıca şunu da ilave etmiştir: “Mevzû hadisin anlaşılacağı diğer bir karine de rivayet edilen hadisin Kur’ân, mütevâtir sünnet, icmâ veya akılla çelişmesidir. Bu durumda onun hakkında yapılan te’viller kabul edilemez.”⁴¹⁸

Muhaddislerin hadis tenkidinde aklı göz önünde bulundurdıklarına başka bir delil de İbn Hibbân’ın şu sözleridir: “Bizler bu eserde (yani *Sahihu İbn Hibbân*) sadece şu beş niteliğin bir arada bulunduğu râvîlerin hadislerini delil olarak aldık.”⁴¹⁹ Ancak İbn Hibbân sahip olunması gereken beş nitelik arasında akıldan bahsetmemiştir.

Hadisçiler hem hadis alırken ve hem naklederken akla önem vermişler, hadislere sahih, zayıf ve mevzû hükmünü verirken aklı da hesaba katmışlardır. Kelâm ve fıkıh ilimlerinde aslî delilleri, sem’î (dinî) delillerle birlikte kullanmışlardır. Zira aklın başlı başına kanun koyucu olmadığı bilinmektedir.⁴²⁰ Yine aklın, eşyanın güzelini ve çirkinini

⁴¹⁴ Hatib el-Bağdâdî, *el-Fakih ve’l-mütefakkih*, 1/353-355; Recep Tuzcu, “Adanalı Muhammed b. İsâ b. Necih et-Tabba’ (ö. 224/839) ve Hadis İlmindeki Yeri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 24/1 (2014), 1-16.

⁴¹⁵ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzû ât*, 1/106.

⁴¹⁶ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzû ât*, 1/106.

⁴¹⁷ Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Behadır ez-Zerkeşî eş-Şafîî, *en-Nüket ‘ale Mukaddimeti İbni’s-Salâh*, thk. Zeynü’l-Âbidin b. Muhammed Bella Feriç (Riyad: Edvâ’s-Selef, 1998), 361.

⁴¹⁸ el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 90.

⁴¹⁹ İbn Hibbân, *Sahîh*, 1/151.

⁴²⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/35.

tek başına belirleyemediğini ulemânın çoğunluğu kabul etmektedir. Bunun sonucu olarak şer'î ahkâmın akıl ile iptal edilmesi de caiz görülmemiştir.⁴²¹ Hadisin aklın muktezâsına muhalif olması, onun mevzû olmasını gerektiren bir alâmet sayılmış ise de bu tür hadislerin sahih olanlarının bir te'vilinin ya da açıklamalarının olduğu kaynaklarda görülmektedir. Bu itibarla akla muhalefet bir bakıma müşkil bir durum ortaya çıkardığı için bu tür hadisler müşkilü'l-hadîs başlığı altında ele alınmıştır.⁴²²

İbn Kuteybe, akl-ı selîme karşı hadisler için “Delil Olarak Aklın Reddettiği Hadisler” başlığı altında, mezkûr hadislerin te'vilini kaydetmiştir. Meselâ; “Sağ elinle ye, zira şeytan sol eliyle yer...” mânasına gelen hadisin, akılla çatıştığını söylemiştir.⁴²³ Yahut hadiste mecazî bir mâna vardır. Yani sol eliyle yiyen, şeytanın sevdiği şekilde yiyor, demektir.⁴²⁴ Çünkü Hz. Peygamber, temizlik işlerinin sol elle yapılmasını istemiştir. Yemeğin sol elle yenilmesi, temizlikte kullanılan elin, diğer elle karşılaştırılmasına; o da insanın sıhhatinin bozulmasına sebep olur. Nitekim âyet-i kerîmede “...Şeytan, kötülüğü ve çirkinliği emreder...” buyrulur, bu duruma işaret edilmiştir.⁴²⁵

Akıl ile nebevî hadis arasında birbirini tamamlayıcı, uyumlu ve bütüncül bir ilişki bulunmaktadır.⁴²⁶ Bu nedenle aralarında hiçbir çelişki veya çatışmanın bulunması mümkün değildir. Bu bağlamda Filistin hadisçilerinden 'Îmâd es-Seyyid eş-Şerbînî, aklın din konsunaki önemini vurgularken Râgıb el-İsfahânî'nin şu sözlerine yer vermektedir: “Akıl, din olmadan hidayete eremez, din de akıl olmadan açıklanamaz. Bu açıdan akıl temel, din de onun üzerine yapılan bina gibidir. Bina olmadan temel bir işe yaramadığı gibi temelsiz de bir bina inşa edilemez.”⁴²⁷ başka bir ifadeyle sahih nas netni açık ve sarih akıl ile çelişme olasılığı tasavur edilemez. Râgıb el-İsfahânî, bu düşünceye vurgu yapmasının ardından şöyle devam eder: “Din, hâricî bir akıldır, akıl ise dâhilî bir dindir ve bu ikisi birbirine zıt değil aksine bir ve beraberdirler.”⁴²⁸

İbn Teymiyye de bu konuda şöyle demiştir: “Akıl, ilimleri öğrenmek ve fiillerin doğrusunu ayırt edebilmek için şarttır. Bu nedenle ilim ve amel akılla tamamen erer, ancak akıl bu konuda müstakil ve bağımsız değildir. O, insandaki bir içgüdüdür ve aynı zamanda gözdeki görme gücü gibi bir güç ve kuvvettir. İşte bu akıl, iman ve Kur'ân-ı Kerîm'in nuru ile irtibata geçerse bu durumda o güneş ve ateşin nuru ile irtibata geçen gözün nuru gibi olur. Tek başına kalırsa idrak edilmesi gerekenleri göremez, tamamen tecrit edilirse o zaman söz ve fiilleri yok hükmünde olmakla beraber hayvanî bir tutum sergiler. Bu

⁴²¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/88-89.

⁴²² Bayraktar, “Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler”, 211.

⁴²³ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 326-328.

⁴²⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 327.

⁴²⁵ Nûr 24/21.

⁴²⁶ Bkz. Abdülcebbâr Saîd, “el-Îtâru'l-mercî'î li 'ilmi nakdi metni'l-hadîsi'n-nebevî's-şerîf”, 71.

⁴²⁷ Ebû'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *Tafsîlu'n-neş'eteyn ve tahsîlu's-se'âdeteyn* (Beyrut/Lübnan: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1983), 140-141.

⁴²⁸ el-İsfahânî, *Tafsîlu'n-neş'eteyn*, 140-141.

nedenle tutum ve davranışlar akıl yetisinin bulunmaması halinde eksik sayılır, akla aykırı sözler de kabul edilemez.”⁴²⁹

Tâhâ Câbir el-‘Ulvanî: “Sarih akılla bilinen şeylerin dine aykırı olması kesinlikle düşünülemez. Aksine sahih menkûl, kesinlikle sarih ma‘küle çelişmez.” kuralını vurgulamasının ardından da şöyle devam etmiştir: İnsanların hakkında tartıştıkları şeylerin çoğunda bunu gördüm ve sonunda sahih naslara aykırı ve muhalif olan şeylerin bâtil olduğu akılla anlaşılır fasit şüpheler içerdiğine şahit oldum. Aksine onların dine uygun karşıtlarının varlığı akılla bilinebilir. Sarih akılla bilinebilen şeylere hadislerin muhalefet etmediğini gördüm. Aksine muhalif olduğu iddia edilen hadisler ya mevzû hadistir ya da zayıf, bu nedenle sarih akla muhalefet etmesi ortadan kalksa bile onların delil olması mümkün değildir.”⁴³⁰

Hadis imamlarına ait bu metinler, muhaddislerin hadis tenkidinde, akli ihmal etmediklerini gösteren son derece açık ve net ifadelerdir. Sarih ma‘küle aykırı olan hadisler, senedine bakılmaksızın reddedilir ve mevzû olduğuna hükmedilir. Bu nedenle onlar akla aykırı olan hadisleri kabul etmemişlerdir. Bu mânada İbn Kayyim’ın Hızır ile alakalı hadisleri, onun hâlâ aramızda ve hayatta olduğunu beyan eden haberleri kabul etmediği görülmektedir. Bu konuya dair: “Hızır’ın dünyada baki olmadığına şu dört şey kanıttır: Kur’ân, sünnet, icmâ ve ma‘küle.”⁴³¹ ifadeleri ardından akılla alakalı görüşünü teyit eden on meseleden bahsetmiştir.⁴³²

Muhaddislerin, haberlerin kabulünde akla önem verdiklerini gösteren diğer bir delil de Hz. Peygamber’in (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) “İsrâiloğulları’nın başına gelmiş olaylardan bahsetmenizden bir beis yoktur,”⁴³³ buyurduğu hadisi hakkındaki tutumlarıdır. Bu hadisi mutlak mânada ele almamışlar ve İsrâiloğulları hakkında rivayet edilen her şeyi aktarmaya cevaz vermemişlerdir. Bu meseleyi dine ve akla aykırı olmama şartına bağlamışlardır. İbn Kesîr bu konu ile alakalı şöyle demiştir: “Şâri‘ onlar hakkında, aklın kabul ettiği konularda rivayet yapmayı mubah saymıştır. Aklın imkânsız gördüğü, bâtil olduğuna hükmettiği ve yalan olduğu ağır basan konular ise bunun dışındadır.”⁴³⁴

⁴²⁹ Takiyyuddin Ebû’l-Abbas Ahmed b. Abdulhalim b. Teymiyye el-Harrânî, *Mecma‘u’l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Suudi Arabistan/Medine-i Münevvere: Kral Fahd Kur’ân-ı Kerîm Basım Kompleksi, 1995), 3/338-339.

⁴³⁰ Tâhâ Câbir el-‘Ulvanî, *el-‘Akl ve mevku‘uhu fi’l-menheciyyel-İslâmiyye* (ABD: İslâmiyyetü’l-Ma‘rife min İ‘dâdi’l-Ma‘hedi’l-‘Âlemi li’l-Fikri’l-İslâmî, 2014), 12-113; İbn Teymiyye, *Der‘u te‘ârûzi’l-‘akl ve’n-nakl*, 1/147.

⁴³¹ Muhammed b. Ebû Bekr b. Eyyûb b. Sa‘d Şemsüddin İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru’l-münîf fi’s-sahîhi ve’d-daîf*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebetü’l-matbûâtî’l-İslâmiyye, 1970), 38.

⁴³² Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru’l-münîf fi’s-sahîhi ve’d-daîf*, 38-41; Hızır ile alakalı hadisler ve onun hâlâ aramızda ve hayatta olduğunu beyan eden haberlerle ilgili fazla bilgi için ayrıca bkz. Abdulkadir Evgin, *Hadislerde Hızır-Gayb İlişkisi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015).

⁴³³ Buhârî, *Sahîh*, 4/170.

⁴³⁴ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm* (Riyad: Dâru Tayba, 1999), 4/236.

Bazı sahâbenin, görüş bildirilmeye imkân olmayan konularda rivayet edilen mevkuf hadislerin, Abdullah b. Selâm gibi Ehl-i kitaptan rivayet yapmadığı bilinen bir râvi tarafından rivayet edilmesi halinde merfû hükmünü aldığına dair koştukları şartlar, İbn Kesîr'in bu sözlerini teyit eder. İbn Hacer el-Askalânî bu konuda; "Merfû hükmündeki hadise, İsrâiliyyattan alıntılar yapmayan bir sahâbenin ictihat imkânı olmayan bir konudaki ifadeleri örnek verilebilir"⁴³⁵ demiştir.

Bütün bu görüşler ve metinler, hadis âlimlerinin metni akla arz ederek tenkit ettiklerine delil oluşturmaktadır. Ayrıca onlar hadisi kitap ve sünnete arz yoluyla da tenkide tabi tutmuşlardır.

Bütün bu söylenenlerden sonra; muhaddisler hadisin kabul ve reddinde aklı göz önünde bulundurmamışlardır ve hadisin tenkidinde aklı kullanmamışlardır denmesi serdedilen bu bilgilerle bağdaşmamaktadır. Aynı zamanda işaret edilen bu görüşler modernistlerin öne sürmüş oldukları hadisçilerin metin tenkidinde akla değer vermediklerini iddia etmek, altı doldurulamamış bir söylentiden başka bir şey değildir.

Diğer taraftan muhaddislerin ve cerh-ta'dîl imamlarının kitaplarında yer alan hadis tenkit kaideleri incelendiğinde bunların, âlimlerin akılları ile ortaya koydukları aklî kaideler olduğu görülmektedir. Buna, onların mütevâtir ile alakalı tanımları örnek verilebilir: "Yalan üzere birleşmeleri imkânsız bir topluluğun, sened sonuna kadar kendileri gibi bir gruptan rivayet ettikleri şeylerdir. Bu konudaki dayanakları ise duyusal kanıtlara dayalı olmuştur."⁴³⁶ Herkes tarafından kabul gören şey ise bu duyu organlarına dayanan meselenin aklî bir kaide olduğudur. Onların sahih ve hasen hadis kaideleri hakkındaki tanımlamaları ile hadis ilmi ile ilgili kuralları da bunun gibidir. Cerh ve ta'dîl ehlinin hadis râvileri hakkındaki görüşleri de bu yöndedir. Netice itibarıyla tenkit ve tercih kurallarının tamamının da aklî kurallardan olduğunu söylemek mümkündür. Âlimlerin gayretleri ile senedler hakkındaki hükümleri, râvileri tenkitleri ve hadisin şaz, illet vb. açılardan değerlendirilmeleri gibi eylemlerin tamamı aklî gayretler olarak sayılabilir.

Hadis ve fıkıh âlimi Abdurrahmân el-Muallimî, muhaddislerin hadisi kabul ve reddetmeleri sürecinde aklı göz önünde bulundurmalarını şu dört maddede kategorize etmiştir: 1) Hadisi alma/tahammül sırasında, 2) Rivayet etmeleri /aktarmaları sırasında, 3) Râviler hakkında hüküm vermeleri sırasında, 4) Hadis hakkında hüküm vermeleri sırasında."⁴³⁷

⁴³⁵ el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 53.

⁴³⁶ Nûreddin İtr, *el-İtticâhâtü'l-âimme li'l-ictihad ve mekânetü'l-hadîsi'l-âhâdi's-sahîh fi'hâ* (Dımaşk: Dâru'l-Mekteb, 2000), 32.

⁴³⁷ Abdurrahman b. Yahya b. Ali el-Muallimî el-Yemanî, *el-Envârü'l-kâşife limâ fi kitâbi Edvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye mine'z-zelel ve't-tadlîl ve'l-mücâzeze* (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1982), 13. Bu dört konu ile alakalıdır. Bkz. 'İmâd es-Seyyid eş-Şerbînî, *es-Sünnetü'n-nebeviyye fi kitâbâtî a'dâi'l-İslâm minâkaşetühâ ve'r-reddi 'aleyhâ* (Mısır: Dâru'l-Yakîn, 2002), 1/255 vd.

Modernistlerin, muhaddislerin hadis tenkidinde aklî yöntemlere önem vermediklerine dair iddiaları gerçeklikten olabildiğine uzaktır ki yukarıda değinilen hususlar bu iddianın aksini ispat etmektedir. Bu hususlara göre sarîh ma'küle muhalefeti nedeniyle hadislerin kabul edilmemesi muhaddislerin izledikleri bir metottur. Dolayısıyla muhaddisler aklın temel ilkelerine muhalif hadis metnini uydurma kabul ederek reddetmişlerdir.

Bilâdüşşam hadis alimlerinden Ebû Gudde bu konuda şunları söylemektedir: “Eğer metin tenkidinden, hadis metninin şaz ve muallal olmamasını anlıyorsanız bu ilk asırlardan beri var olagelmıştır. Ancak metin tenkidinden, akılcı bir süzgeçten geçirmeyi kastediyorsanız ben derim ki, metin tenkidinden önce bu yeni akılcılığı tenkit edelim. Hadis ilminde asıl olan isnada bakmaktır. Zira isnad, hadisi bize ulaştıran yoldur. Eğer isnaddan şüphe ediyorsak eleştirmemizde hiçbir beis yoktur. Ancak bütün râviler sika ise hem tahammül hem de edâ bakımından zabıt ve güçlü iseler neden onları itham altında bırakayım? Hadisin yorumu farklı olabilir.”⁴³⁸

Aynı şekilde Ebû Gudde, *Lemehât min târihi's-sünne ve 'ulûmi'l-hadis* adlı eserinde şöyle demektedir: “Dâhi muhaddislerin bu alanda (yani metnin incelenmesinde) çok değerli görüşleri vardır...” Ardından bu görüşler arasında akli dikkate almalarını ele almış ve el-Muallimî'nin sözlerine yer vermiştir: Muhaddisler hadisin kabulü ve tashihi konusunda akli dikkate almışlar mıdır? dedikten sonra, muhaddisler bunu dört yerde dikkate almışlardır diyerek şunları zikretmiştir: Hadisi dinleme / alma (tahammül) sırasında, aktarma sırasında (edâ), râvileri hakkında hüküm verme sırasında, hadisin metni hakkında hüküm verme sırasında dikkate almışlardır.⁴³⁹

Subhi es-Sâlih ise bir hadisin kabulüne engel bazı kurallardan bahsetmiş ve onlardan birisinin bulunması halinde bunun hadisin reddinde yeterli olacağını, bunların da: “Akıl, duyu ve müşahedeye muhalif olması, te'vil kabul etmemesi” olduğunu belirttikten sonra Abdurrahman b. Zeyd'in “Hz. Nuh'un gemisi Kâbe'nin etrafında yedi defa tavaf etmiştir,” şeklindeki rivayetini örnek vermiştir.⁴⁴⁰

Mustafa es-Sibâî de bu konuda *es-Sünne ve mekânetihâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî* adlı eserinde muhaddislerin metinleri tenkitte esas aldıkları kuralları zikretmiş ve “hadisin telifi imkân vermeyecek şekilde aklın temel doğrularına aykırı olmaması gerekir.”⁴⁴¹ demiştir.

⁴³⁸ Mehmet Görmez, “Abdülfehtah Ebû Gudde ile Sünnet ve Hadis Üzerine Bir Söyleşi”, *İslâmî Araştırmalar (Hadis Sünnet Özel Sayı)* 10/1-2-3 (1997), 139; Ahmet Keleş, “Hadis İlminde İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği “Recm Cezası” Çalışmasına Eleştirel Bir Bakış”, *ÇÜİFD* 4/1 (Ocak-Haziran 2004), 43.

⁴³⁹ Ebû Gudde, *Lemehât min târihi's-sünne ve 'ulûmi'l-hadîs*, 90-91.

⁴⁴⁰ Subhi es-Sâlih, *'Ulûmi'l-hadîs ve mustalahuh* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1984), 265.

⁴⁴¹ es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetuhâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, 301.

Muhammed Ebû Zehv de âlimlerin mevzû hadislere delâlet etmesi için neredeyse yanlış yapmayacak derecede bazı kural ve kriterler koyduklarından bahsetmiş ve şöyle demiştir: O insanlarda tenkit etme meleke ve kabiliyeti öyle gelişmiştir ki âdetâ râvileri ruh ve bedenler hakkında tenkitçiler haline gelmişlerdir. Ardından da mevzû hadise işaret edecek kanıtlar arasında, te'vile imkân vermeyecek şekilde akla aykırı olmasını zikretmiştir.”⁴⁴²

Ürdün hadisçilerinden Lutfî b. Muhammed el-Zığır hadis metnini salim akla arz konusuna dair ölümün koç suretinde gelmesi rivayetini öne sürmektedir. Nitekim Ebû Said el-Hudrî, Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

يُوتَى بالموت كهيفة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رأه، ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: وهل تعرفون هذا؟ فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رأه، فيذبح ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت، ثم قرأ: وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر وهم في غفلة.

“Kıyâmet günü ölüm, alaca bir koç şeklinde getirilir. Akabinde bir nidâ edici: Ey cennet ehli! diye nidâ eder. Onlar da boyunlarını uzatıp başlarını kaldırarak ona doğru bakarlar. Nidâ edici: Sizler bunu tanıyor musunuz? diye o koça işaret eder. Onlar, evet tanıyoruz, bu ölümdür, derler. Onlar onu (koçu önceden) görmüşlerdir. Bundan sonra nidâ edici: Ey ateş (cehennem) ehli! diye nidâ eder. Onlar da boyunlarını uzatıp başlarını kaldırarak ona bakarlar. Nidâ edici: Sizler bunu tanıyor musunuz? diye o koça işaret edecek. Onlar, koyunu görmüş oldukları halde: Evet tanıyoruz, bu ölümdür, derler. Akabinde o kesilir. Bundan sonra: Ey cennet ehli! Cennette ebedîsiniz (ebedi yaşayacaksınız), artık ölüm yoktur. Ey ateş ehli! Sizler de cehennemde ebedisiniz, artık ölüm yoktur, der. Bundan sonra Resûlullah şu âyeti okudu: Sen onları ilahî emrin yerini bulduğu vakit ile; hasret günü ile uyar. Onlar hâlâ gaflet içindedir, onlar hâlâ iman etmiyorlar.”⁴⁴³

Lutfî b. Muhammed ez-Zığır rivayeti naklettikten sonra bazı âlimlerin bu hadis hakkındaki eleştirilerine şu sözleriyle yer vermektedir: “Bazı âlimler bu hadisi akla aykırı olması sebebiyle reddetmişlerdir. Onlara göre, ölüm soyut bir şeydir ve soyut olan şeyler kesilemezler”. Lutfî b. Muhammed el-Zığır'ın belirttiğine göre, koç suretinde olan ölüm, “فيوقف بين الجنة والنار” cennet ve cehennem arasında kesilecektir.⁴⁴⁴ Aynî, bazı âlimlerin ölümün sırat köprüsünde, bazılarının ise cennet ve cehennem arasındaki bir duvarda kesileceğini belirttiğini ifade etmiştir. Aynî, “ölüm soyut bir şeydir. Dolayısıyla nasıl kesilebilir?” sorusuna iki şekilde cevap vermiştir. Birincisi, Allah'ın ölümü koç gibi

⁴⁴² Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-muhaddisîn*, 483.

⁴⁴³ Buhârî, *Sahih*, 4/1760.

⁴⁴⁴ Tirmizî, “Sıfatü'l-Cenne”, 4/693.

cisimli bir hayvan olarak kıldığı şeklindedir. İkincisi ise bundan kastın temsil ve örneklendirme olduğu şeklindedir.⁴⁴⁵

ez-Zığır burada Kâdî Ebû Bekir İbnü'l- 'Arabî, İbn Kayyim, Ahmed Şâkir gibi isimlerin geçmişten bu yana bu rivayetle alakalı görüşlerine yer vermektedir: İbnü'l- 'Arabî'nin "Bu hadis akla aykırı olduğundan dolayı sıkıntılıdır. Zira ölüm, soyuttur. Soyut bir şey ise cisme dönüşemez. Dolayısıyla ölümün kesilmesi mümkün değildir" şeklindeki sözünü aktarmış ve bazılarının bu hadisin sahih olduğunu söylediklerini ve bu itirazı reddettiklerini ve bazılarının ise bu hadisi te'vil ettiklerini ifade etmiştir. Bu hadisi te'vil edenlerden bazıları, hadisin bir örneklendirme olduğunu ve hadiste hakiki mânada kesme işlemi olmadığını ifade etmişlerdir. Diğerleri ise buradaki kesme işleminin hakiki mânada olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁴⁶

Ahmed Şâkir'e göre, hadis sahihtir. Hadis, akılların idrak edemeyeceği gaybî konularla alakalıdır. İnsanın akılı kusurludur. Madde, kuvvet, araz ve cevher ise ancak hakikate yaklaşmak için kullanılan ıstılahlardan ibarettir. Dolayısıyla insan için en hayırlı olan, iman ederek sâlih ameller işlemesi ve daha sonra gaybî konularla alakalı şeyleri Allah'a havale etmesidir.⁴⁴⁷

İbn Kayyim'e göre koç, yatırılması ve kesilmesi bazı insanların çirkin bir şekilde hataya düşerek söyledikleri gibi hayal ve örneklendirme değil, hakikî mânadır. Ona göre, bazılarının "Ölüm arazdır, onun kesilmesi bir yana, cisimleşemez bile." sözü doğru değildir. Zira Allah, mahşer günü sahibinin sevaplandırıldığı ve cezalandırıldığı amellere sûret verdiği gibi, ölüm için kesilebilecek bir koç sureti de yaratabilir. Ayrıca sahih rivayetlerde Resûlullah'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: "Kıyamet günü Bakara ve Âl-i İmran sûreleri sanki bulut şeklinde gibi getirilirler." Aynı şekilde diğer rivayetlerde de kişinin kabirde amellerine "Sen de kimsin?" diyeceği ve amellerinin ise "Ben senin sâlih amellerimin ve ben senin kötü amellerimin" diyeceği ifade edilmektedir.

ez-Zığır'a göre, bu hadis sahihtir. Ölümün koç suretinde getirilip kesilmesi gibi konular gaybî konulardandır ve burada akıl yürütmek doğru değildir. Zira gaybî konularla ilgili olayların hakikatini akıl idrak edemez. Hayatımızda da elektrik, akıl ve ruh gibi hissedemeyeceğimiz ve dokunamayacağımız şeyler bulunmasına rağmen biz bunları inkâr etmemekte ve varlıklarını kabul etmekteyiz. Dolayısıyla mahşer gününde Allah'ın amellere cisim verdiği gibi ölüme de koç sureti vermesi gerçek mânada olabilir. Ayrıca bu hadisteki ölümün koç suretinde kesilmesi, cennet ve cehennemde ölümlü hayatın artık sona ererek cennet ve cehennem ehlinin orada ebedi olarak kalacağı temsil (örneklendirme) manasında olması da muhtemeldir.⁴⁴⁸ ez-Zığır'ın ölüm ve elektirik, ruh

⁴⁴⁵ Lutfî b. Muhammed ez-Zığır, *et-Te'âruz fi'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, 2008), 267-207.

⁴⁴⁶ ez-Zığır, *et-Te'âruz fi'l-hadîs*, 207.

⁴⁴⁷ ez-Zığır, *et-Te'âruz fi'l-hadîs*, 207.

⁴⁴⁸ ez-Zığır, *et-Te'âruz fi'l-hadîs*, 267-207.

mükayesesi gayb olan mahşer günü olaylarını temsili anlatım olduğu yorumu doğru kabul edilebilir bir ihtimaldir.

4.3.3. Modernistler ve Bilâdüşşam Alimlerinin Hadis Metnini Akla Arz Yöntemi

Modernistler, sünnetin herkes tarafından kabul edilen gerçeklerle çelişen haberlerle dolu olduğunu iddia etmektedirler. Bunlar arasında Hz. Peygamber'in göğsünün açılması (şakk-ı sadr), parmaklarından suyun akması, az miktardaki yemeğin çok sayıda insana yetmesi, ağacın konuşması, ağaç kökünden ağlamaya benzer seslerin çıkması, bazı hayvanların Hz. Peygamber ile konuşması gibi örnekler bulunmaktadır. Bu görüşte olan modernistler, hadis kaynaklarının bu tür haberleri içermesinin sebebini, metne bakmaksızın sadece senedi ele alan muhaddisler ve kullandıkları metotlarına bağlamışlardır.

Modernistler, muhaddislerin nebevî metinleri tenkit metotlarını kabul etmeyerek bu görüşlerine bazı deliller sunmuşlardır. a) Muhaddisler dâhilî tenkitler yapmaksızın hâricî tenkitlere önem vermişlerdir. b) Tecdid ve eklemeleri kabul etmemişlerdir. c) Metotları tarihi rivayetlerin ve hadislerin tenkidi için doğru değildir. d) Ayrıca akıl ve mantık temellerine dayanmamaktadır...⁴⁴⁹

Modernistlerden addedilen Yahya Muhammed, bu konuda şöyle demektedir: “Zayıf senede itiraz aynı zamanda sıhhatli olmayan metne de itiraz edilmesine yol açmaktadır. Ancak kuvvetli metnin varlığı diğerinde olduğu gibi bir sonuç doğurmamaktadır. Bu nedenle genellikle Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'leri gibi hadis eserlerinde yer alan, metni zayıf rivayetler diğer hadis kitaplarda bulunan rivayetlere göre tahkik ve tenkitten uzaktır.”⁴⁵⁰

Modernistler aklın din için karar kılıcı olduğunu savunmaktadırlar. Buna da (خالصة لك من دون المؤمنين) “Diğer mü'minlere değil, sadece sana has olmak üzere...”⁴⁵¹ âyetinin nuzûlünden sonra Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'e söylediği; (ما أرى ربك إلا يسارع) “Bakıyorum da Rabbin her daim senin arzularını yerine getirmek için acele ediyor.”⁴⁵² ifadeleri kanıt olarak sunmaktadırlar. Hz. Âişe'nin bu sözlerini aklın din üzerinde bir hâkimiyetinin ve egemenliğinin bulunduğunu savundukları görüşlerine delil olarak sunmaktadırlar. Oryantalistlerin çoğu Hz. Âişe'nin bu sözlerini büyük bir cüret olarak görmüşler ve bunu vahyin bizzat kendisi hakkında şüphe uyandırmak için kullanmışlardır. Hz. Âişe'nin bu ifadeleri, Hz. Peygamber'in vahyi kendi istek ve

⁴⁴⁹ Nasr Hamid Eb Zeyd, *en-Nas ve 's-sultatü'l-hakîkiyye* (Beyrut: el-Merkezü's-sekâfi'l-'Arabî, 1995), 141; Muhammed 'Abid el-Câbirî, *Nahnü ve 't-türâs* (Beyrut: el-Merkezü's-sekâfi'l-'Arabî, 1995), 381; Muhammed 'Abid el-Cabirî, *Bünyetü'l-'aklu'l-'Arabî* (Beyrut: Merkezü dirasâti'l-vihdeti'l-'Arabiyye, 2009), 549.

⁴⁵⁰ Yahya Muhammed, *Müşkiletü'l-hadîs* (Beyrut: Müessestü'l-İntişârî'l-'Arabî, 2007), 93; Abdülaziz Muhammed el-Halef, “Arzu's-Sünne 'Ale'l-'Akl”, *Dil ve Edebiyat Dergisi Platformu*, 1/1 (Aralık, 2020), 127.

⁴⁵¹ Ahzâb 33/50.

⁴⁵² Buhârî, *Sahih*, “Tefsir”, 4/12158.

arzularına göre yönlendirdiği, yani onun bu durumda görevlerini ilâhî olarak değil beşerî olarak belirlediği ima ve yorumuna açıktır demişlerdir. Böylece Hz. Âişe, bağımsız ve hür aklını mukaddes ve kutsal alanlara müdahalede ve hatta yerle gök arasındaki ilişki ile vahiy ve tarih arasına bile girse aklın endişe ve şüphe duyduğu konularda soru sorma ve işin arka planını öğrenmede kullandığını söylemişlerdir. Bu nedenle Hz. Âişe'nin okumaları ve rivayetleri, gayb âlemi hakkında soru işeretleri oluşturmaya bile götürse akıl referanslıdır. Bu açıdan Hz. Âişe yüce bir insan ve şahsiyettir. Kendisinin okumaları, bakış açıları, tutum ve davranışları, çoğu zaman riskli sonuçlar doğuran soruları, müstakil bir kitapta ele alınmayı hak etmektedir.⁴⁵³

Aslında Hz. Âişe'nin ifadelerinde onların savundukları görüşlere işaret eden bir anlam bulunmamaktadır. İbn Receb'in ifade ettiği gibi burada bu ifadelerin kullanılmasındaki amaç "Hadisin, iyi niyet göstergesiyle hevâ ve heves yolunda kullanılmasıdır."⁴⁵⁴

Ayrıca Nevevî Hz. Âişe'nin bu ifadesinin anlamını; "Bazı durumlarda Rabbin sana kolaylık sağlamaktadır ki seni onun için seçmiştir,"⁴⁵⁵ şeklinde açıklamıştır. İbn Hacer onun için; "Allah senin isteklerine sevdiğin ve tercih ettiğin şekilde gecikmeksizin vahiyyle cevap veriyor."⁴⁵⁶ anlamında olduğunu söylemiştir. Bu durumda nasıl Hz. Âişe'nin sözleri, onun vahye müteallik bazı konularda konum ve tutumunu belirlemek için akla başvurduğuna dair kanıt olarak kullanılabilir?

Hz. Âişe'nin bu ifadeleri kadın fitratının bir gereği kıskançlık bağlamında söylediği görülmektedir. Zira onun, "Kendisini Hz. Peygamber'e bağışlayan kadınları çok kıskanırdım ve kadın kendini bağışlar mı? derdim" dediği rivayet edilmiştir.⁴⁵⁷

Şimdi modernistlerin problem olarak gördükleri ve kendilerine göre akılla çeliştirdiğini savundukları bazı örnekler yer vermek uygun olacaktır:

a) Ebû Hüreyre Hz. Peygamber'in; (*إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها*) "*Cennette öyle bir ağaç vardır ki bir süvari onun gölgesinde yüz yıl gider de bir ucundan diğerine ulaşamaz*"⁴⁵⁸ buyurduğunu rivayet etmiştir.

Modernisteler bu hadisi akılla bağdaşmadığı iddiasıyla inkâr etmişlerdir. Ebû Reyre "Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti aslında İsrâiliyyat kaynaklı bir hadistir. Bu konuda sözü uzatmaya gerek yoktur,"⁴⁵⁹ demiştir. Bu konuda Ebû Reyre ehli kitap kitaplarında

⁴⁵³ Abdürrezzak 'Îd, *Sedenetü heyâkili 'l-vehm nakdû 'l-'akli 'l-fikhî (el-Bûtî Nemûzecen)* (Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2003), 128-129.

⁴⁵⁴ Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Hanbeli, *Câmi 'u 'l-'ulûm ve 'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi 'i 'l-kelim*, thk. Şuayb el-Arnaût -İbrahim Bâcis (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001), 399.

⁴⁵⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru ihyâu't-türâsi 'l-'Arabî, 1971), 10/49.

⁴⁵⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu 'l-bâri*, 8/526.

⁴⁵⁷ Buhârî, *Sahîh*, 5/117.

⁴⁵⁸ Buhârî, *Sahîh*, 4/119.

⁴⁵⁹ Mahmud Ebû Reyre, *Edvâ 'ale's-Sünneti 'l-Muhammediyye*, 177.

bu temsili anlatımı tespit etmiş olabilir. Ancak bu tespit olsa da hadisin reddi gerekmez zira muhteva ayet ve diğer haberler açısından bir aykırılık taşımamaktadır. Allah'ın (عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) “onun (cennet) eni, gökle yerin genişliği kadardır”⁴⁶⁰ âyetinde geçen cennet anlatımı düşünülmüş olsaydı cennette böyle bir ağacın bulunuşuna şaşırmamak gerekirdi. Ayrıca Hz. Peygamber cennet hakkında (فِيهَا مَا لَا عَيْن رَأَتْ وَلَا أذن) “Orada (cennette) gözlerin görmediği, kulakların işitmediği ve insanoğlunun aklına gelmeyecek şeyler vardır.” buyurmuştur.⁴⁶¹ Zira Hz. Peygamber bu hadislerinde cennetin, insanoğlunun tasavvur edemeyeceği ve aklına gelmeyecek şeylerle dolu olduğunu haber vermektedir.⁴⁶²

b) Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'in; (وَلَا أذن) “Ben salih kullarım için cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın hayal edemeyeceği birtakım nimetler hazırladım,”⁴⁶³ buyurduğunu rivayet ettiği hadis:

Modernistler bu hadisi de cenneti ve içinde bulunan ağaçları, nehirleri ve daha başka nimetleri tasvir edip anlatan diğer hadislerle aykırı olduğu iddiasıyla kabul etmemişler ve cennette beşerin duymadığı ve aklına gelmeyecek nimetlerin olduğunu ifade eden bir hadisi nasıl kabul edebiliriz demişlerdir.⁴⁶⁴

Cennetteki nesnelerden verilen örnekler: cennet tüm insanlar için gayb alemi olduğu için, nesneler hakkında Kur'an'ın verdiği bilgiler de temsili anlatımdır.

c) Hz. Âişe şöyle nakletmiştir: (كَانَ مِنَ الْأَعْرَابِ جُفَاءً يَأْتُونَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَسْأَلُونَهُ: “مَتَى السَّاعَةُ، فَكَانَ يَنْظُرُ إِلَى أَصْغَرِهِمْ فَيَقُولُ “إِنْ يَعْشَ هَذَا لَا يَدْرِكُهُ لَا يَدْرِكُهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ” “Ayakları çıplak bedevî Araplar Hz. Peygamber'e gelir ve kıyamet ne zaman diye sorarlardı. Hz. Peygamber de onların içindeki en genç olanını gösterecek; bu eğer yaşarsa ihtiyarlamazdan evvel sizin kıyametiniz kopar diye cevap verirdi”⁴⁶⁵

Modernistler bu hadiste geçen “sâat” kelimesini “kıyamet” olarak yorumladıkları için hadisi reddetmişlerdir. Bununla birlikte Bilâdüşşam alimlerinden Mustafa el-Buğa, durumun onların düşündüğü gibi olmadığını, hadis içerisinde Hz. Peygamber'in cevap cümlesinde yer alan “sâat”ın (سَاعَتُكُمْ) bedevî Araplar'ın sorusundaki “saat'ten” farklı olduğunu öne sürerek: “Sorudaki “sâat” kıyamet gününden bahsediyor, cevaptaki “sâat” ise bedevî Araplar'ın ölüm saatinden bahsediyor. Çünkü Hz. Peygamber, her ölenin öldüğü saat yani kıyametinin işte o zaman kopacağına işaret etmektedir. Bu sebeple hadis

⁴⁶⁰ Hadîd 57/21.

⁴⁶¹ Buhârî, *Sahîh*, 4/118.

⁴⁶² Bkz. Muhammed Tahir Hekim Gulâm Resûl, *es-Sünnetü Fî Muvâceheti 'l-Ebâtîl* (Rabitatul-'Alamul-İselemi. Yıl 1402, Sayı 12), 139.

⁴⁶³ Buhârî, *Sahîh*, 4/118.

⁴⁶⁴ Bkz. Zekeriya Uzun, *Cinayetü 'l-Buhârî*, 138.

⁴⁶⁵ Buhârî, *Sahîh*, 5/2387.

râvilerinden olan Hişâm (ساعتكم) kelimesinden kasdedilenin ölüm olduğunu یعنی موتهم açıklamasıyla maksadın ne olduğunu ifade etmiştir” demektedir.⁴⁶⁶

d) Hz. Peygamber’e sihir yapıldığına dair Buharî’de⁴⁶⁷ geçen hadisi, modernistler birden fazla gerekçe öne sürerek reddetmişlerdir.

1. Modernist ve oryantalistlere göre ismet sıfatı da akide konusu içerisinde ele alınmaktadır. Binaenaleyh ‘akâid meseleleri âhâd haberlerle ispat edilecek bir konu değildir. Çünkü bu alan sadece mütevâtir hadislerin kabul edildiği bir alandır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’e sihir yapıldığına dair konuyu inkâr edenlere karşı ispat adına sadece kat’î ya da mütevâtir olan hadisleri öne sürmeleri gerekmektedir.⁴⁶⁸
2. Sihir hadisi, Hz. Peygamber’de sihir bulunduğunu inkâr eden Kur’ân-ı Kerîm’e ters düşmektedir. Zira Kur’ân-ı Kerîm müşriklerin Hz. Peygamber’e sihir isnat etmelerinin ardından (وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنَّ تَنْبِغُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا) “Zalimler (inanamlara): Siz ancak büyülenmiş bir adama uyuyorsunuz dediler.”⁴⁶⁹ âyetiyle onları ayıplamıştır.⁴⁷⁰
3. Hz. Peygamber’in yapmadığı bir şeyi yapmış gibi hissetmesi, peygamberlik adına ona bir şey nazil olmadığı halde nâzil olmuş gibi zannetmesi ya da olmadığı halde kendisine bir şey nâzil olduğunu hayal etmesi iddiası imkânsızdır çünkü bu durum tebliğde ismet sıfatına terstir.⁴⁷¹

Hadis âlimleri ise tüm bu iddialara cevap vermişler ve iddiaların ne kadar yanlış ve kabul edilemez olduğunu ortaya koymuşlardır. Bu cevaplardan bazıları şöyledir:

1. Akideyi ilgilendiren konularda âhâd hadislerin delil olarak gösterilmeyeceği meselesi, modernistlerin ifade ettiği gibi değildir. Nevevî, Âmidî ve diğerlerinin aktardığına göre âhâd hadisler ibadet ve itikat konularında aynı seviyede delil olarak kullanılabilir.⁴⁷²
2. Hadisin, Hz. Peygamber’e sihir isnat edilmesinin, kâfirlerin sözleri olduğunu ifade eden Kur’ân-ı Kerîm’e aykırı olduğu görüşü hakkında ise hadis âlimleri şöyle

⁴⁶⁶ Mustafa el-Buğa’nın zikretmiş olduğu açıklamaya Buhârî’nin *Sahih*’inde yer alan notlarına bkz. Buhârî, *Sahih*, 5/2387-2282.

⁴⁶⁷ Buhârî, *Sahih*, 7/136.

⁴⁶⁸ Heyfa bnt. Ömer b. İbrahim Başihab, “el-Medresetü’l-‘akliyye ve reddühâ liba‘di ehâdîsi’l-âhâd bi hucceti Muhâlefetihâ li’l-‘Akl”, *Mecelletü’l-Âdâb* 14/1 (2020), 287; Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ’ ‘ani’s-sünne*, 258. el-Muallimî, *el-Envârü’l-kâşife*, 251; Şefik Abdullah Şükeyr, *Mevkıfû’l-medresetü’l-‘akliyye el-hadîse*, 353.

⁴⁶⁹ İsrâ 17/47.

⁴⁷⁰ Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ’ ‘ani’s-sünne*, 258; el-Muallimî, *el-Envârü’l-kâşife*, 251; Şefik Abdullah Şükeyr, *Mevkıfû’l-medresetü’l-‘akliyye’l-hadise*, 266. Heyfa bnt. Ömer Başihab, *el-Medresetü’l-‘akliyye*, 287; Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ’ ‘ani’s-sünne*, 251-252.

⁴⁷¹ Heyfa bnt. Ömer Başihab, *el-Medresetü’l-‘akliyye*, 287; Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ’ ‘ani’s-sünne*, 251.

⁴⁷² Heyfa bnt. Ömer Başihab, *el-Medresetü’l-‘akliyye*, 288. Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ’ ‘ani’s-sünne*, 253.

demişlerdir: Kâfirlerin bu yöndeki ifadeleri Mekke’de vuku bulmuştur, Hz. Peygamber ise Medine-i Münevvere’de sihre maruz kalmıştır. Bu nedenle bu iki konu arasında hiçbir ilgi bulunmamaktadır. Müşriklerin Hz. Peygamber’in sihirli olduğuna yönelik ifadeleri insanları ondan uzaklaştırma adına onun mecnun, şair vb. gibi itham ettikleri ifadeler gibidir.⁴⁷³

3. Sihrin ismet sıfatına ters düştüğü ifadeleri ile alakalı ise İbn Hacer gibi hadisi şerh edenler şöyle demişlerdir: Sihir de diğer hastalıklar gibi sadece bedene etki eden ve aklî yetileri etkilemeyen bir hastalıktır. Kâdî İyâz da bu konuda şöyle demiştir: Bununla sihrin sadece bedeni etki altına aldığı ve sihre maruz kalan insanın ayırt etme yetisini ve itikadını etkilemediği ortaya çıkmıştır.⁴⁷⁴

Hz. Âişe’nin Hz. Peygamber’in yapmadığı bir şeyi yapmış gibi hayal ettiğine dair rivayeti ile alakalı âlimler, bunun bazı rivayetlerde görüldüğü üzere dünya işleri ile alakalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu mânada Hz. Âişe, “hanımlarının yanına uğramadığı halde uğramış zannederdi” demiştir. Süfyan da bu konu ile alakalı şöyle demiştir: Eğer durum böyle ise bu sihirden daha zordur.⁴⁷⁵ Dinî işlerle ilgili olarak ise onun ismet üzere olduğu sabittir.⁴⁷⁶

Şimdi de hadis metnini akıl ve ilmi verilere arz meselesinin daha iyi anlaşılması için bazı deneylere dayalı tartışmaları da içeren sinek hadisi ve deve idrarı hadisi örnekleri üzerinden Bilâdüşşam alimlerin yaklaşımlarını karşılıklı tartışma detayı ile vermek istiyoruz.

1. Sinek Hadisi

Modernist ve rasyonalist yaklaşımı savunan bazı düşünürlerin modern bilimsel keşiflerle çeliştğini iddia ettikleri hadise ilk örnek olarak “sinek hadisi”ni vermek istiyoruz. Bahse konu hadis Buhârî’nin Sahihî’nde iki ayrı bâb altında şu 2 şekilde rivayet edilmiştir:

- 1) Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: (إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في) إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء *“Birinizin içeceğine sinek düşerse onu tamamen batırsın, sonra çıkarıp atsın. Zira onun iki kanadının birinde hastalık diğerinde şifâ vardır.”*⁴⁷⁷
- 2) Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله، ثم ليطره، فإن في) إحدى جناحيه شفاء، وفي الآخر داء إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه

⁴⁷³ Heyfa bnt. Ömer Başihab, *el-Medresetü 'l- 'akliyye*, 288; Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ' ani's-sünne*, 252.

⁴⁷⁴ Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu 'l-bâri*, 10/227; Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ' ani's-sünne*, 251.

⁴⁷⁵ Buhârî, *Sahih*, 7/137.

⁴⁷⁶ Daha fazla örnek için bkz. Buhârî, *Sahih*, III/104 vd. Heyfa bnt. Ömer Başihab, *el-Medresetü 'l- 'akliyye*, 289-292. Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ' ani's-sünne*, 261.

⁴⁷⁷ Buhârî, *Sahih*, 4/130.

(داء وفي الأخرى) “Birinizin kabına sinek düşerse onu tamamen batırsın, sonra çıkarıp atsın. Zira onun iki kanadının birinde hastalık diğerinde şifâ vardır.”⁴⁷⁸ ve “Birinizin içeceğine sinek düşerse onu tamamen batırsın.....”⁴⁷⁹ Konuyla ilgili hadis bu iki ayrı şekilde nakledilmektedir. Sineğin düştüğü yer için ilk metinde “kabınıza” ikinci metinde ise “içeceğinize” ifadeleri yet almaktadır. Yani yemeğe doğrudan bir vurgu bulunmamaktadır. Bu durum daha çok yiyecek ve içecek kaplarının ağızlarının kapatılması ile ilgili rivâyetin gerekliliğini, tedbir almak açısından ön plana çıkarılmaktadır.

Sinek hadisi, modernistler tarafından metnin sıhhatı açısından tenkit edilen bir hadistir. Bu hadis de tıp alanına giren diğer hadisler gibidir. Modernistlerin bu hadise karşı tutumu, akıl ve hadis ilminin gerçekleriyle çeliştiğini öne sürerek sıhhatini inkâr yönünde olmuştur. Hadisin muteber kabul edilen kaynaklarda yer alması hadisi inkârlarının önüne geçememiştir.

Nitekim rasyonalist görüşün öncülerinden birisi olan Muhammed Reşîd Rızâ şöyle demektedir: “Sineğin bir kanadında zehir diğerinde panzehir olduğunu ifade eden hadis hem teşrî yönüyle hem de akıl yönüyle garib bir metin içermektedir. Ayrıca sinek hadisinin Buhârî’nin *Sahih*’i gibi kaynaklarda yer alması sened yönünden de problemliliği anlamına gelmemektedir. Ancak bu hadis metnini aklî kurallara arz ettiğimize Hz. Peygamber adına uydurulmuş bir hadis olduğu apaçık gözükmektedir.”⁴⁸⁰ Reşîd Rızâ gibi rasyonalist görüşü savunan ilim adamları, akla aykırı olduğu iddiasıyla ve aynı zamanda zan içeren tek bir kanaldan gelmesi nedeniyle bu hadisi inkâr etmişlerdir.⁴⁸¹ Bununla beraber zan gerçekliği ortadan kaldırmaz. Müslüman zan içeren konularda seçme hakkına sahiptir. Kalbi mutmain olması halinde kabul eder ve şüpheli görmesi halinde reddeder.⁴⁸²

Ebû Reyze de şöyle demektedir: “Cumhur nazarında muteber sayılan hadis kitaplarını okumaya başladığımda bu hadisler arasında Hz. Peygamber’in ağzından ve mantığından çıkma ihtimali olmayan lafızlar, mânalar veya üsluplara rastladım. Çok sayıda hadisin mânasını aklın ve ilmin kabul edemeyeceğini ve zâhirî duyuların veya mütevâtir kitapların onları teyit edemeyeceğini gördüm...”⁴⁸³

⁴⁷⁸ Buhârî, *Sahih*, VII/140.

⁴⁷⁹ Buhârî, *Sahih*, III/206

⁴⁸⁰ Bkz. Muhammed Reşîd Rızâ, *Mecelletü'l-menâr* (Say. 1346, Muhammed b. Suud Üniversitesi, Suudi Arabistan, 1981), IXX, 49-50; Makale: *Bab Ente Tes'el ve Nahnu Nucîb* (Kuveyt el-Arabi dergisi Sy. 82, Eylül 1965, Vizaratul-İrşad vel-Enbâ. Kuveyt.) 144.

⁴⁸¹ el-Emin es-Sâdık el-Emin, *Mevkifu'l-medrestü'l-'akliyye mine's-sünneti'n-nebeviyye* (Riyad: Mektebetu'r-rüşd, 1998), II/ 251; Thamer Hatamleh, *Nakdü'l-hadisî'n-nebevî bi'l-'ilmi't-tecribî*, EKEV Akademi Dergisi 8/60 (Yaz 2014), 167.

⁴⁸² Bkz. el-Emin es-Sâdık el-Emin, *Mevkifu'l-medrestü'l-'akliyye mine's-sünneti'n-nebeviyye* (Riyad: Mektebetu'r-rüşd, 1998), II/251-254.

⁴⁸³ Mahmud Ebû Reyze, *Edvâ 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, 19.

Ayrıca Ahmed Zeki “Sevretü’l-İslâm” isimli eserinde şöyle demiştir: “Sünen-i İbn Mâce ve Buhârî’nin dışındaki bütün hadis kitapları aklın, sıhhatini kabul edemeyeceği hadislerle doludur. Bunların en yüce insanî akla sahip bir dinin sahibi Hz. Peygamber’e nispet edilmesini uygun görmüyoruz.”⁴⁸⁴

Modernistler de şu yorumu yapmışlardır : “Bilim, sineğin hastalıkları taşıdığını ispat etmiştir ki bu durum hastalıkların yayılmasına neden olan en önemli etkidir. Hal böyle iken sineğin kaptan çıkarılmadan yemek içine daldırılması nasıl emredilir?”⁴⁸⁵ Buna göre bu iddianın bilimsel değeri nedir?

Bilâdüşşam hadis alimleri de sinek hadisine karşı bigâne kalmamışlar ve bazı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Mesela Nûreddin İtr, Halil İbrahim Molla Hatır, Thamer Hatamleh, ‘İmâd es-Seyyid eş-Şerbînî, Bâsim Ahmed Varde gibi birçok Bilâdüşşam hadis âlimi, tartışmalı hadisleri yazmış oldukları eserlerde ele almışlar ve zikredilen hadiste problem olduğunu iddia eden düşünürlere cevap vermişlerdir. Bu cevaplardan bazıları şunlardır:

Nûreddin İtr bu konuda şöyle demiştir: “Akla ya da sahih sünnete aykırı tek bir hadis dahi yoktur, öyle olanlar ilim erbâbı nazarında zayıftır, hatta mevzûdur. Emir ve nehiy konusunda Hz. Peygamber’den rivayet edilen sahih bir hadisin terki konusunda Müslümanların ittifak ettiği vâki değildir. Bu durum ancak o hadisin mensuh olduğunu gösteren sahih başka bir hadisin mevcudiyeti ile gerçekleşebilir. Hz. Peygamber’den rivayet edilen sahih bir hadisin karşıtı hakkında Müslümanların ittifak ettiği bilinmemektedir. Bu durum ancak onun karştı hadisinin umum insanların sarih aklıyla bilinebilen bir hadis olması durumunda geçerlidir. Hiç şüphesiz sarih akılla bilinebilen bir sünnet, ancak icmâ vb. yollarla bilinebilen bir sünnetten daha açık ve nettir.”⁴⁸⁶

‘İmâd es-Seyyid eş-Şerbînî şöyle demiştir: Bazı “değersiz insanlar bu hadis hakkında laf etmişler”.⁴⁸⁷ Bu nasıl olabilir? Zehir ve panzehir bir sineğin iki kanadında nasıl aynı anda bulunabilir? Ayrıca sinek zehir olan kanadını indireceğini ve panzehir olan kanadını kaldıracağını nereden öğrendi? Sineği böyle bir eyleme iten sebep nedir? demişlerdir. Ardından da şöyle demiştir: Bu câhilce ya da câhil gibi davranarak sorulmuş bir sorudur. Kendi bedeninde ve bütün mahlûkatın bedeninde birbirine zıt hem sıcaklık hem de soğukluğun hem nemliliğin hem de kuruluğun bir arada bulunduğunu gören birisi, bunların bir arada bulunması birbirini bozar dese sonra da Allah’ın bunları bir arada bulundurduğunu gördükten ve onu hayvanın yararına olacak şekilde bir güç haline

⁴⁸⁴ Ahmed Zeki, *Sevretü’l-İslâm* (Beyrut: Dâru mektebeti’l-hayat, 1955), 44.

⁴⁸⁵ Bkz. Nâsır el-‘Akl, *el-İtticâhâtü’l-‘aklâniyyetü’l-hadîs* (Beyrut: Dâru’l-fâdile, 2001), 240.

⁴⁸⁶ Nûreddin İtr, *el-İtticâhâtü’l-‘âmme*, 32; Ayrıca bkz. İbn Teymiyye, *Der’u te’ârûzi’l-‘akl ve’n-nakl*, 1/150-151.

⁴⁸⁷ ‘İmâd es-Seyyid eş-Şerbînî, *es-Sünnetü’n-nebeviyye fi kitâbâtı a’dâi’l-İslâm münâkaşetuhâ ve’r-reddi ‘aleyhâ*, 1/1097; el-Emin es-Sâdık el-Emin, *Mevkifu’l-medrestü’l-‘akliyye mine’s-sünneti’n-nebeviyye*, II/258.

getirdiğine şahit olduktan sonra bir hayvanın iki kanadında zehir ve panzehirin bir arada bulunmasını inkâr etmemesi gerekir. Arıya, inşası enterasan yapıyı (petek) kendisine ev olarak edinmesini ilham eden aynı zat, kulluğun gereği olan imtihan nedeniyle sineği yaratmış ve ona bir kanadını indirip diğerini kaldırmasını öğretmiştir ki imtihan da teklif yolunun bir parçasıdır.”⁴⁸⁸ eş-Şerbînî, sinek rivâyetinin Hz. Peygamber’den nakledilen sıhhat ve sübutu kanıtlanmış bir hadis olduğunun, müslümanlar tarafınadan kabul gördüğünü ve muhtevasının doğruluğuna iman ettiklerini idda etmiştir. eş-Şerbînî, bu hadisin Hz. Peygamber’in mucizelerinden biri olduğunu öne sürmektedir.⁴⁸⁹ Aynı zamanda çağdaş ilim adamlarının sinek rivayetine yönelik eleştirilerinin cehalet ve dalalet ürünü olduğunu şfade ederek bunları İslam düşmanlığı çerçevesinde değerlendirmiştir.

Bazı hadislere yönelik eleştirilere karşı katı bir savunmacı uslûbu benimseyen Suriyeli araştırmacı, tıp doktoru Halil İbrahim Molla Hâtır, sinek hadisi ile ilgili olarak *el-İsâbe fî Hadîsi’z-Zubâbe* isimli eserini kaleme almıştır. O, eserin ilk kısmında hadisin sened açısından sahih olduğunu hatta mütevâtir hadis derecesine varabileceğini idda etmiştir. Kitabının son bölümünde ise, hadisin yorumu mahiyetinde -her ne kadar tamamı konuya doğrudan delil olabilecek düzeyde olmasa da- bilimsel verileri kullanmış ve modern tıp tarafından da hadisin tasdik edildiğini tesbit etmeye çalışmıştır.⁴⁹⁰

Molla Hâtır, bu hadisi Hz. Peygamber’den; Ebû Hüreyre, Ebû Saîd el-Hudrî, Enes b. Mâlik, Ali b. Ebî Talib olmak üzere dört sahâbînin rivayet etmiş olduğunu eserinde uzunca anlatmaktadır.⁴⁹¹ Hadis her bir sahâbîden elliden fazla tarikle rivayet edilmiştir. Ebû Hüreyre’nin rivayeti ise otuz dört tarikle rivayet edilmiştir. Bu hadis Buharî, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, İmam Ahmed, ed-Dârimî, el-Beyhakî, İbn Huzeyme, İbn Hibbân, İbn el-Cârûd, et-Tahâvî, İmam el-Begavî, İbn es-Seken ve İbn Abdülber tarafından tahrir edilmiştir.⁴⁹² Ebû Saîd el-Hudrî’nin rivayeti on yedi tarikle ulaşmıştır. Bu yolla İmam Ahmed, el-Beyhakî, İbn Kuteybe, Ebû Ubeyd, İbn Abdülber, el-Begavî, Abd b. Humeyd, et-Tahâvî, et-Taberânî, Ebû Ya‘lâ ve el-Hâkim tahrir etmiştir.⁴⁹³ Enes b. Mâlik’in rivayeti ise beş tarikle rivayet edilmiştir. Bu yolla hadisi el-Bezzâr, et-Tabarânî, İbn Kuteybe tahrir etmiş ve ed-Dârimî de bu hadise işaret etmiştir.⁴⁹⁴ Ali b. Ebî Tâlib’in rivayeti ise

⁴⁸⁸ Bkz. ‘İmâd es-Seyyid eş-Şerbînî, *es-Sünnetü’n-nebeviyye fî kitâbâtî a’dâi’l-İslâm münâkaşetuhâ ve’r-reddi ‘aleyhâ*, 1/1098- 19099. Ebû Süleyman Hamed b. Muhammed b. İbrahim el-Bustî el-Hattâbî, *Me’âlimu’s-sünen* (Halep: el-Matbatü’l-‘ilmiyye, 1932), 4/258.

⁴⁸⁹ ‘İmâd es-Seyyid eş-Şerbînî, *es-Sünnetü’n-nebeviyye fî kitâbâtî a’dâi’l-İslâm münâkaşetuhâ ve’r-reddi ‘aleyhâ* (Mısır: Dâru’l-yakîn, 2002), 1/1097.

⁴⁹⁰ Bkz. Halil İbrahim Molla Hâtır, *el-İsâbe fî sıhhati hadîsi’z-zübâbe* (Riyad: Dâru’l-kible li’s-sekâfeti’l-İslâmiyye, 1405/XXX), 125;

⁴⁹¹ Halil İbrahim Molla Hâtır, *el-İsâbe fî sıhhati hadîsi’z-zübâbe* (Riyad: Dâru’l-kible li’s-sekâfeti’l-İslâmiyye, 1405/XXX), 125; Abdullah b. Ali el-Kasîmî, *Müşkilâtü’l-ahâdisi’n-nebeviyye ve beyânühâ* (Pakistan: el-Meclisü’l-ilmî’s-Selefi, 1986), 48.

⁴⁹² Bkz. Halil İbrahim Molla Hâtır, *el-İsâbe fî sıhhati hadîsi’z-zübâbe*, 128. Abdullah el-Kasîmî, *Müşkilâtü’l-ahâdisi’n-nebeviyye ve beyânühâ*, 50.

⁴⁹³ Bkz. Halil İbrahim Molla Hâtır, *el-İsâbe fî sıhhati hadîsi’z-zübâbe*, 129 vd.

⁴⁹⁴ Bkz. Halil İbrahim Molla Hâtır, *el-İsâbe fî sıhhati hadîsi’z-zübâbe*, 154-155.

tek bir tarikle ulaşmıştır. Bu hadisi İbnü'n-Neccâr, *el-Fethu'l-kadîr* adlı eserinde tahrir etmiştir.⁴⁹⁵

Halil İbrahim Molla Hâtır, bahsi geçen bütün bu senedler incelendiğinde sayılarının elliye aştığını ifade etmektedir. Senedler birbiriyle karşılaştırıldığında bunların sinek hadisini sened açısından güçlendirdiğini, bu durum da sinek hadisinin isnadının sıhhati açısından derecesini en yüksek seviyeye çıkarmaktadır. Ayrıca bilim, hadisin tenkit edilmesini engellemekte ve akıl da bunu reddetmektedir, demektir.⁴⁹⁶

Molla Hâtır'a göre, bilim insanların ortaya koyduğu hakikati teyit eder yönde görüş bildirmiştir. Aksine hadisin ortaya koyduğu bu hakikati, modernistler bilimsel keşiflerin kaynağı olarak görmektedirler. Sineğin bir kanadında zehir diğerinde panzehir olduğunu, batılıların en tanınmış bilim insanları olan İngiliz bilim insanı Einstein ve Cook 1947-1950 yılları arasında keşfetmişlerdir. Ayrıca 1947 yılında İsveçliler'den Korman Durus, Tanecur, Blatner ve Muftir; İngilizlerden ise Komar ve Farmir 1949 yılında bu keşfi sağlamıştır.⁴⁹⁷

Modern tıp, uzun inceleme ve araştırmalar sonunda sineğin faydalı ve zararlı iki farklı etkisinin var olduğunu yani bir kanadında zehir diğer kanadında panzehir olduğunu ortaya koymuştur.⁴⁹⁸ Ancak bu sinek rivâyeti hakkında en uygun tutumun kanatımızca: sinek hadisi hiç kimseye sinekleri yakalayıp zorla bir kaba koyma çağrısında bulunmamıştır, aynı zamanda kapların açık bırakılmasını teşvik etmemiş, sokakların ve evlerin temizliğinde ve evin korunmasında ihmali tavsiyede bulunmamıştır. Tam aksine temizlik ve kapların kaptatılması birçok hadis kaynağında yer almıştır. Dolayısıyla sinek rivayet metnini zaman ve bölgenin getirmiş olduğu şartlar çerçevesinde ele almamız gerekir. Çöl ikliminin hakim olduğu bir coğrafyada, bu nedenle de sineğin diğer bölgelerde olmadığı kadar çok ve yaygın olması, yöre halkının yanına almış olduğu az miktarda yiyecek ve içecek uzun yolculuklar yapmaları ve bu yolculuk esnasında kapların içerisine sinek gibi haşerelerin girebileceğini göz önünde bulundurduğumuzda, sinek hadisinin metni daha anlaşılır ve gerçekçi yorumlarla ele alınabilir.

Vahyin, doğası gereği sağlam insan aklı ile de uyumlu olması gerekir. Çünkü bunların her ikisi de kaynağını mutlak kemâl sahibi olan Allah'tan alan ve aynı amaca ulaşmak için birlikte hareket eden hidayet kaynaklarıdır.⁴⁹⁹ Durum böyleyken dinin aklı

⁴⁹⁵ Bkz. Halil İbrahim Molla Hâtır, *el-İsâbe fî sıhhati hadîsi 'z-zübâbe*, 155.

⁴⁹⁶ Halil İbrahim Molla Hâtır, *el-İsâbe fî sıhhati hadîsi 'z-zübâbe*, 125.

⁴⁹⁷ Bkz. Mahmud Kemal ve Muhammed Abdülmün'im Hüseyin, "Kelimetü't-tıbb fî hadîsi 'z-zübâbe", Mecelletü'l-Ezher 30.cilt, Receb ayı say, (1958) 45.

⁴⁹⁸ Bkz. Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ' 'ani's-sünne ve reddu şübehü'l-müsteşrikîn ve'l-küttâbi'l-mu'âsirîn* (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1989), 192; Şefik Abdullah Şükeyr, *Mevkıfu'l-medresetü'l-'akliyye el-hadîse*, 261.

⁴⁹⁹ Seyyid Kutub İbrahim Hüseyin eş-Şâribî, *Fî zilâli'l-Kur'ân* (Beyrut/ Dâru's-Şurûk, 2001), 2/806-807; Bkz. Haldun el-Ahdeb, *Eseru 'ilmi usûli'l-hadîs fî teşkili'l-'akli'l-müslim* (Dımaşk: Dâru İbn Hazm, 2008), 18 vd.

göz ardı etmesi mümkün değildir. Aynı zamanda aklın dinden ayrı müstakil hareket etmesi de düşünülemez. Özellikle akıl, “gaybî gerçekler başta olmak üzere birçok hakikati kavramaktan acizdir. Bu konulara tek başına girmeye kalkması halinde yolunu şaşırır ve fikrî olarak kaybolur. Bu nedenle İslâm, hikmetini anlayamasa bile insanın doğru şer’î emirlere sarılmasını emretmiştir. Ayrıca İslâm insanın Allah’ın zâtı, ruh ve mahiyeti ile gayb âleminin ayrıntıları gibi insan aklının idrak etmesi mümkün olmayan konulara girmesini yasaklamıştır.”⁵⁰⁰

Tartışmaya açık olan ve metinde yer alan bilgilerin henüz tam olarak bilimsel deney yollarıyla kesinlik kazanmamış bir konuya yönelik tenkit ve tartışmalara karşı, eş-Şerbînî’nin bu katı tutumu kanaatimizce akademik araştırmacıların yöntemi olmasa gerektir.

Öte yandan Dr. Salih b. Ahmed Rızâ, *el-İ‘câz fi’s-sünneti’n-nebeviyye* adlı eserinde sinek hadisine değinmiş ve burada şu sözlere yer vermiştir: “Bazı bilim insanları akılcıl/rasyonel bakış açısına dayanarak hadisin doğruluğunu inkâr etmişlerdir. Onların akılları bu kanatların birinin zehir ve diğerinin de bu zehre panzehir taşıyabileceğini kavrayamamıştır. Onların akılları, sıvı ya da ona benzer bir şeyin içine düşeceğini hissettiği zaman sineğin önce zehir içeren kanadını batırarak kendini korumaya çalışacağını ve böylece kendi hayatını tehlikeye atmak isteyenlerden intikam almak isteyecek bir davranış olduğunu kavrayamamıştır. Zira bu bilim insanları sinek hadisini reddetmiş ve anlamı mâkul olmayan hadisleri kitapları tahriç ettikleri iddiasıyla hadis imamlarını tenkit etmişlerdir. Sinek hadisi hiçbir şek ve şüpheyne mahal vermeyecek şekilde sened açısından sahihtir. Bazı ilim insanları bu hadisin sıhhatini teyit etmek istemişler ve bunun için de otuz yılı aşkın bir süre önce Mısır’da bazı deneyler yapmışlardır. Sonunda Hz. Peygamber’in on dört asır önce bu bilimsel konu hakkında verdiği haberin doğruluğunu teyit etmişlerdir. Ayrıca Cidde’de bulunan Melik Abdülaziz b. Suud Üniversitesi’nden bir grup akademisyen de birkaç sene önce Ebhâ Şeriat ve Usulü’l-Din Fakültesi Dekanı Dr. Abdullah el-Muslih huzurunda habere inanmayanlara, bu hadisin sıhhatini ispat etmek için hassas birçok deney yapmışlardır. Bu hadisin tam mânasıyla doğru olduğunu görmüşlerdir. Sinek temiz bir suya düştüğü zaman su analiz edilmiş suyun kirlendiği görülmüş ancak diğer kanadı da suya batırıldığı zaman bu kirliliğin tamamen ortadan kalktığı müşahade edilmiştir. Bütün bu ilimleri Hz. Peygamber’e öğreten zat her türlü eksiklikten münezzehtir. Hz. Peygamber haber verdiği konuda doğru söylemiş ve bu hadisin sıhhatli olduğuna dair görüş bildiren hadis âlimleri

⁵⁰⁰ Fahd b. Abdurrahman er-Rûmî, *Menhecu’l-medreseti’l-‘akliyyeti’l-hadîse fi’t-tefsîr* (Beirut: Müessesetü’r-risâle, 2003), 1/38.

de doğru söylemiş ve hadisi Allah'ın kitabından sonra en doğru ve en sahih kitaplar içine koymuşlardır.”⁵⁰¹

Tartışmaya açık olan ve metinde yer alan bilgilerin henüz tam olarak bilimsel deney yollarıyla kesinlik kazanmamış bir konuya yönelik tenkit ve tartışmalara karşı, eş-Şerbînî ve Salih b. Ahmed Rızâ'nın bu katı tutumları da kanaatimizce akademik araştırmacıların yöntemi olmasa gerektir.

Nûreddin İtr ise *es-Sünnetü'l-mutahhara ve't-tehaddiyât* adlı eserinde bilimin bu hadis karşısındaki tutumu hakkında şunları söylemektedir: “Bazıları, sineğin tifo başta olmak üzere bazı mikropları taşımasına dayanarak bu hadisi kabullenmekte zorlanmışlardır. Ayrıca sineğin içine düştüğü yemeği ya da içeceği atmak yerine, sineği dışarı atmadan önce onu yemek ya da içeceğe nasıl batırırız demişlerdir ?. Bu soruya teorik ve pratik bazı cevaplar verilmiştir:

Mesela teorik cevaplardan bir tanesi bir üniversite doktorunun verdiği şu cevaptır:

1. Eğer sinekler taşıdıkları bu antibakteriyellere karşı bağışıklık kazanmış olmasalardı ölürlerd ve dünyada tek bir sinek bile kalmazdı.
2. Pratik yolla elde edilen cevaplardan bir tanesi ise eskilerin yaban arısı veya akrep sokmasının yerini sinekle ovmalarının açık bir fayda sağladığını tecrübe etmeleridir.
3. Modern deneyimlere örnek ise I. Dünya Savaşı'nda yaralanan askerlerin yaralarının, hastanelerde daha iyi şartlarda tedavi gören komutanların yaralarından daha kolay iyileştiği ve kaynaştığı görülmüştür. Çünkü askerler savaş meydanlarında tedavi görmüşler ve sineklerin yaralarına konmalarına maruz kalmışlardır...

Dr. Burrill Hindistan'daki kolera pandemisinin nedenleri hakkında yaptığı araştırmanın ardından bakteriyofaj adı verilen mikropları yok eden ve onları yiyen mikroorganizmaların varlığı hakkında 1922 yılında bir makale yayımlamıştır. Burrill Bernard Crohn, bakteriyofajın kolera pandemilerini iyileştirmede ana faktör olduğunu kanıtlamıştır. Aynı zamanda onun, bahsi geçen hastaların iyileşme dönemindeki dışkısında bulunduğunu ispatlamıştır. Sinekler bunları su kuyularına taşımışlar ve bu sudan içen insan sayısının artmasıyla birlikte salgının alevi sönmeye başlamıştır.

Dr. Burrill, fajları çoğaltmayı, bunları geliştirmeyi ve tedavide bunlardan yararlanmayı başarmıştır. Ayrıca bunların, ilgili bölgelere ekilmek suretiyle mikroplar üzerinde etkili olduğundan da emin olmuş ve onu tamamen çözdüğünü gözlemlemiştir.

⁵⁰¹ Salih b. Ahmed Rızâ, *el-İ'câzü'l-ilmî fi's-sünneti'n-nebeviyye* (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 2001), I/553-554.

Ardından o dönemden itibaren günümüze kadar çok sayıda faj keşfedilmiştir. Bunlardan her biri farklı türde bakteriyi enjekte etmektedir.

1928’de ev sinekleri, patojenik bitki mikropları ile beslendiğinde etkilerinin bir süre sonra kaybolduğu ve fajlar nedeniyle hepsinin öldüğü doğrulanmıştır. Bizzat büyük sineklerin bulaştırabilecekleri bakteriyel hastalıklarla mücadeledeki rolü ile alakalı ise eğer fizyolojik bir ortamda bir sinek özü hazırlanırsa, bu ekstra en az dört tip patojenik bakteri fajı içermektedir. Hadiste bahsedilen sineği kaba batırma işlemi sadece kanatlar için değildir. Aksine buradaki batırma işlemi kanatlarla beraber sineğin bütün bedenini içermektedir. Böylece bu batırma sürecinin ardından fajlar içeceğe karışmaktadır. Buna ek olarak sinekler sürekli kanatlarını ayakları ile silmektedirler. Çünkü kanatlar sineğin diğer organlarına göre daha fazla mikrop ve faj içermektedir.”⁵⁰²

Bu gibi metin ve muhtava açısından tartışmaya açık olan rivâyetlere tutarlı yaklaşım, onların rivâyet kriterleri bağlamında ilmi veriler ışığında değerlendirilmelerinin gerektiği şeklindeki yaklaşımdır. Dolayısıyla yemeğe veya içeceğe düşen sineğin tamamının o içeceğe batırıldıktan sona çıkartılıp atılmasının Hz. Peygamber’in sünneti olarak değerlendirilmemesi gerektiği kanaatindeyiz. Zira tıbbi veya bilimsel içerikli sahih hadislere yaklaşım sünnetin bağlayıcılığı çerçevesinde değerlendirmelidir. Yukarıdada zikredildiği gibi bu hadis daha çok kapların üzerinin kapatılması gerektiğini ön plana çıkartmaktadır. Bu yüzden de hadis gelenek ve görenek bağlamında değerlendirmelidir. Bu sebeple hadisi değerlendirirken sahabe döneminde Arabistan bölgesindeki toplumsal şartların gerektirdiği ortamı da dikkata almamız gerekmektedir. Doaysıyla bir ortamda normal karşılanan bir durumun başka bölgelerde uygun görülmemesi mümkündür ve bu anlayış sünnete muhalefet olarak değerlendirilmemelidir. En münasip tutumun, bu durumu sadece ilmî keşiflerle değil gelenek, görenek, insan tabiatı ve açlık gibi hususlarla da izah etmeye çalışmak şeklinde olduğunu düşünüyoruz.

Salih b. Ahmed Rızâ, Nûreddin Itr ve yukarıda isimlerini zikrettiğimiz hadisçilerin sinek hadisinin bilimsel yorumlanması gerektiği şeklindeki yaklaşımları insanları arkası kesilmeyen bazı sorularla karşı karşıya bırakabilir. Öreneğin: Hz. Peygamber’in kastettiği sinek hangi sinekti? (Zira yüzlerce sinek çeşidi mevcuttur, hadis metninde zikredilen sinek ise sadece bir cins ismidir). Aynı şekilde o bölgede yaşayan sinek hangi fizikî yapıya sahip bir sinektir? Hz. Peygamber ve sahabe nezdinde sineğin yemeğe/kaba zehirli olan kanadı üzerine düşüp düşmediğini bilme kriterleri neler idi?. Dolayısıyla hadisin vürüd amacında olamayan konuları hadis metnine yüklemek yerine,

⁵⁰² Nûreddin Itr, “*es-Sünnetü ’l-mutahhara ve ’t-tehaddiyât*” (Mecelletü Merkezü Buhûsi’s-Sünne ve’s-Sîre Cilt:1, Sayı: 3, Yıl 1988),173-174.

onu zaman ve ortam (context) çerçevesine değerlendirmenin bizi sağlıklı sonuçlara götüreceği kanaatindeyiz.

2. Deve İdrarı Hadisi

Bilâdüşşam alimlerinin yaklaşımlarını karşılıklı tartışma detayı ile vereceğimiz diğer bir örnek de “deve idrarı” hadisidir. Burada deve idrarı ile tedavi hadisinin metni incelenerek doğruluk payının ne olduğu hususundaki tartışmalar ele alınacaktır. Deve idrarı ile tedavi hadisi Buhârî ve Müslim tarafından *Sahihayn*’da, Enes b. Mâlik’in rivayeti olarak şu şekilde tahrir edilmiştir: (قدم على النبي صلى الله عليه وسلم نفر من عكل / فأسلموا فاجتوا المدينة, فإمرهم أن يأتوا إبل الصدقة, فيشربوا من ألبانها وأبوالها, ففعلوا فصحوا فمالوا على الرعاء فقتلهم واستاقوا إبل الصدقة وارتدوا عن الإسلام. فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم في آثارهم فأتى بهم, فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا بالحرّة حتى ماتوا.) *Ukl (veya Ureyne) kabilelerinden bazı kimseler Medine’ye geldiler. Medine’nin (havası onlara iyi gelmediğinden) karınları ağrıdı. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara, yeni yavrulamış develerin süt ve idrarlarından içmelerini tavsiye etti. Onlar da (zekât) develerinin bulunduğu yere giderek Hz. Peygamber’in emrini aynen yaptılar, zamanla iyileştiler. İyileştikten sonra, bu hayvanlara bakan görevli çobanı öldürerek hazineye ait zekât develerini alıp kaçtılar. Bu haber gündüzün hemen ilk saatlerinde kendisine ulaşınca Hz. Peygamber onları takip etmek üzere birkaç adam gönderdi. Bu kişiler güneş yükselince, adamları yakalayıp getirdiler. Hz. Peygamber el ve ayaklarının kesilmesini emretti. Gözlerine mil çekildi. “Harre” denilen sıcak yere atıldılar, su istemelerine rağmen kendilerine su verilmedi.”⁵⁰³*

Bu hadis diğer bir kanaldan da: “İbn Abbas da Hz. Peygamber’in; “Onların maruz kaldığı zerebe hastalığı (karın ağrısı) için devenin idrarında ve sütünde şifa vardır.”⁵⁰⁴ diye buyurduğunu şeklinde rivayet etmiştir.

Merfû olarak Suheyb kanalıyla rivayet edilen hadiste de: “Yabani (berrî) devenin idrar ve sütünü kullanınız”⁵⁰⁵ buyrulmaktadır.

Bu hadislerin tamamının içeriği açıkça Hz. Peygamber’in deve idrarı ile tedaviye işaret ettiğini göstermektedir. Bu yönlendirme, Hz. Peygamber’den peygamber olması nedeniyle mi sadır olmuştur, yoksa hata ve doğruluk payı bulunan beşerî nasihat vasfında mıdır? Yoksa eskilerden duyduğu bir tavsiye midir? şeklindeki sorular akla ilk gelen muhtemel sorulardır.

Anlaşılan odur ki içerik itibarıyla bu hadisler deve idrarının bazı hastalıklara ve bazı fizikî şikâyetlere iyi geldiğini göstermektedir. İbn Hacer topluluğun maruz kaldığı hastalığı şöyle tanımlamaktadır: “Topluluğun maruz kaldığı hastalık hezzel (aşırı

⁵⁰³ Buhârî, *Sahîh*, 1/56; Müslim, *Sahîh*, 4/130.

⁵⁰⁴ Ahmed, *el-Müsned*, 4/416; Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, VII/238.

⁵⁰⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *el-Müsnedü’l-kebîr*, tkh. Mahfuzurrahman Zeynullah (Medine: Mektebetü’l-‘ulûm, 1988), 6/29; Süyûtî, Celâleddin, *el-Cami‘u’l-kebîr*, thk. Muhtar el-Hayic ve Diğerleri (Kahire: Ezher Yayınları, 2005), 5/720.

zayıflık) hastalığı ve açlıktan kaynaklı yorgunluktu.”⁵⁰⁶ İbn Kayyim de onların maruz kaldıkları hastalığın istiskâ⁵⁰⁷ hastalığı olduğunu ifade etmiş ve şöyle demiştir: “Bu hastalığın istiskâ (karın şişliği) hastalığı olduğuna kanıt Müslim’in *Sahih*’inde rivayet ettiği şu hadistir. Onlar şöyle dediler: Bizler Medine’ye girdiğimizde karınlarımız şişti ve bedenimiz (azalarımız) halsizlikten titriyordu...”⁵⁰⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye: Bu bir hastalık olup uzaması halinde iç hastalıklarına dönüşme ihtimali bulunmaktadır.⁵⁰⁹ demiştir.

İbn Abbas ise deve idrarının karın ağrısı (zerebe) hastalığının ilacı olduğunu rivayet etmiştir.⁵¹⁰ Hastalık her ne olursa olsun Buhârî ve Müslim’in rivayet ettikleri hadis, bedevî Araplar’ın hastalıklarından iyileştiklerini açık ve net olarak göstermektedir. Onların deve idrarı ile tedavi olma işine itiraz etmedikleri görülmekte ve bu durum da onlar arasında bu tarz tedavi yönteminin yaygın olduğunu göstermektedir. Zührî bu konuda şöyle demiştir: “Müslümanlar onunla yani deve idrarıyla tedavi görmekteydiler ve bunda bir beis görmemekteydiler.”⁵¹¹ İbnü’l-Münzir (ö. 318/930) de ilim insanlarının, eski ve modern dönemde eleştirmeksizin deve idrarını tedavi amaçlı kullanmalarına müsaade ettiklerini ifade etmiştir.⁵¹² Burada İbnü’l-Münzir’in bu ifadelerini “eşyada asıl olan taharettir, necaset değil” başlıklı konunun girişinde zikrettiğini hatırlatmakta fayda vardır.⁵¹³

Yukarıda zikredilenlerden; deve idrarının, Araplar tarafından tedavi amaçlı kullanıldığı anlaşılmaktadır. Daha sonra da nebevî irşad ve yönlendirme de buna uygun gelmiştir. Ancak bunun için hastalığın teşhis edilmesi ve o hastalığa uygun ilacın bilinmesi gerekmektedir. Bu nedenle deve idrarı insanların içtikleri içecekler gibi her hastalık için tedavi amaçlı önerilemez. el-Münâvî bu konuda İbnü’l-Arabî el-Mâlikî’den şunu aktarmaktadır: “Deve sütü ve idrarı; bazı ülkelerde, kişilerin maruz kaldıkları bazı hastalıklara ilaç olabilir.”⁵¹⁴

Nebevî yönlendirmelerde deve idrarının ilaç olarak kullanılması tavsiyelerini ve bu yöndeki eski Arap deneyimlerini geçerek modern zamanlara gelindiğinde, deve idrarı

⁵⁰⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu ’l-bârî*, 1/337.

⁵⁰⁷ İstiskâ’: Fiziksel bir hastalık olup vücuda giren bir maddenin azaların tamamında ya da bir kısmında şişkinliğe neden olur. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu ’n-nebevî* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2006), 1/37.

⁵⁰⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu ’n-nebevî*, 1/37.

⁵⁰⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tıbbu ’n-nebevî*, 1/37.

⁵¹⁰ Zereb: Midenin maruz kaldığı ve yemekleri hazmedemediği bir hastalık olup ishale neden olur. Bkz. Mecduddin el-Mübârek b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fi garîbi ’l-hadîs ve ’l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî (Beyrut: el-Mektebetü’l-’ilmiyye, 1979), 2/156.

⁵¹¹ Buhârî, *Sahîh*, 7/140.

⁵¹² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu ’l-bârî*, 1/338.

⁵¹³ Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nisâbü’rî, *el-İşrâf ’alâ mezâhibi ehli ’l-’ilm* (R’asul-Hayme: Dâru’l-Mediyne, 2004), 1/267,

⁵¹⁴ Zeynuddin Muhammed, Abdurrauf b. Tâcu’l-’Ârifin b. Ali b. Zeynü’l-’Âbidîn el-Münâvî, *Feyzü’l-kadîr* (Mısır: el-Mektebetü’t-ticâriyyeti’l-kübrâ, 1356/1937), IV/347.

üzerinde yapılmış bazı araştırmaların hastalıkları tedavide etkili olduğu yönünde sonuçlar sunduğu görülmektedir.⁵¹⁵

Modernist ve rasyonalist yaklaşımı savunan alan dışı düşünürler, sünneti tenkit etmek amacıyla “deve idrarı” hadisini ele almışlar ve bu hadisin modern bilimsel buluşlarla çeliştiğini söylemişlerdir.

Halid Müntesir, bu konuda şöyle demiştir: “Nebevî hadisler, modern bilimle uzaktan ya da yakından uyuşmamaktadır. Çünkü bu tür tıbbî hadisler, akla saygı göstermemizi emreden İslâm dininin itibarına zarar vermektedir.”⁵¹⁶ Aynı kişi sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: “Akıllarımızı yok sayarak sadece senedi sağlam ve doğru diye metnini tasdik etmemiz doğru olmaz.”⁵¹⁷ Yazar *Vehmü’l-i ‘caz* adlı eserinin başka bir yerinde de şöyle demektedir: “Çevremizdeki dünya, hastalıkları mühendislik ve genetik yollarla tedavi etmektedir, biz ise hâlâ hacamat ve deve idrarı ile tedavi etmekteyiz. Kolaylıkla denebilir ki onlar bilimi seçerken bizler hurafeleri tercih ettik.”⁵¹⁸

Geçmişte Hz. Peygamber’in böyle bir tedavi yöntemini tavsiye ettiği kaynaklarda yer almakla birlikte, günümüzde benzer hastalıkların tedavisinde modern tıbbi yöntemlerin ve ilaçların uygulanması da kaynaklarda yer alan rivâyetlere aykırı bir davranış olmasa gerektir. Bu hadis muhtava açısından tartışmaya açık olan rivâyetler bağlamındaki tutarlı yaklaşımın, hadis rivayet kriterlerine uymuş olması bakımından haberin sahih olduğunu kabul edilmesine bir örnek teşkil edebilir. Ancak bu tedavi yönteminin kullanılmasının bir Peygamber sünneti olarak değerlendirilmemesi kanatındayız. Tıbbi veya bilimsel içerikli sahih hadislerle yaklaşım sünnetin bağlayıcılık çerçevesinde değerlendirmelidir. Zira adet ve gelenekler, insan olarak yapılan fiiller, tedavi yönlendirmeleri, içinde bulunduğu toplum ve şartların gerektirdiği davranışlar gibi, bağlayıcı olmayan sünnet kategorisine dâhildir. Doaysıyla sadece mahalli olan bir uygulamayı ve tecrübeye dayanan böyle bir tavsiyenin başka bölgelerde uygun görülmemesi mümkündür ve bu sünnete muhalefet olarak değerlendirilemez. Kanaatimizce münasip tutum, develerin idrarının içilmesini kerih gören, ancak hadisi inkâr etmeyen Hanefî mezhep âlimlerinin almış olduğu tutumdur.

Bilâdüşşam hadis alimlerinden Nûreddin İtr ise Ureyneliler hakkında vârid olan yukarıdaki hadis hakkında şöyle demiştir: “Bilimin, hadisin tanımladığı konu hakkında gerekli bilgiye ulaşamamış olması hadis hakkında şüphe duymayı gerektirmez. Aksine

⁵¹⁵ Bkz. Muhammed Evhac Muhammed, *el- ‘Îlâc bi ebvâli ve elbâni’l-ibil beyne’l- ‘ilmi ve’l-hurâfe mübâderetü’l-bâhisîne’l-müslimîn* (el-Bâhisüne’l-Müslimûn, Muslim-res.com, 2016.)20-21; Muhammed Evhac Muhammed, *Tahlîlât kimyâiyye mukârene ve tecârüb serîriyye li ‘ilaci’l-istiskâ’ bi ebvâli’l-ibil* (Beyrut: el-Mektebû’l-İslâmî, 1981), 26-27; Murtezâ b. Nâsır Ali İdris, “el-Ahkâmü’l-fıkhiyye’l-müteallika bi metâini’l-ibil ve’t-tedâvî bi elbânihâ ve ebvâlihâ”, *Mecelletü Cami’atü Tayba*, 4/6 (2015), 149-150. Bilimin bu konuda ulaştığı gelişmeler de zikredilmiştir.

⁵¹⁶ Halid Müntesir, *Vehmü’l-i ‘câzi’l- ‘ilmî* (Kahire: Dâru’l-ayn li’n-Neşr, 2005), 110.

⁵¹⁷ Nûreddin İtr, “*es-Sünnetü’l-mutahhara ve’t-tehaddiyât*”, 111.

⁵¹⁸ Nûreddin İtr, “*es-Sünnetü’l-mutahhara ve’t-tehaddiyât*”, 178.

akıl sahibi insanlara düşen, hadisin bahsettiği bu ilaçtan tıbbın faydalanması adına araştırmalarına devam etmesidir. Yüce Allah Dimaşk Üniversitesi'nde görev yapan bazı öğretim görevlisi arkadaşlarımızı, başında istiskâ (ödem) hastalığına yakalanan bir çocuğu tedavi etmede bu ilaçtan yararlanmaya muvaffak kılmıştır. Çocuğun başı gerçekten çok büyümüş ve doktorlar tedavisi için uğraşmışlar, sonunda inançlı bir ilim insanı olan babam, Ureyneliler'in hikâyesini hatırlamış ve kırsal kesimlere giderek deve sütü getirterek çocuğa içirmiştir. Doktorların ilaçlarının fayda vermediği bir anda bunun sonuçları gözle görülür şekilde yararlı olmuştur. Yerin uzaklığı, sütün kıtlığı vb. gibi engeller olmamış olsaydı tecrübeden istifade edilir ve konu takip edilebilirdi. Burada bizler, bu hastalığın tedavisinde bu hadisten istifade ederek bilimsel çalışmalar yapmaları için işin uzmanı insanların çaba ve gayretlerini harekete geçirme ümidiyle bu tecrübeyi hatırlatıyoruz.

İstiska' (ödem) hastalığının tedavisi adına deve sütü ve idrarının faydası bilimsel olarak açık ve kolaydır. Zira Dr. el-Ceriri'ye göre deve sütü yüksek miktarda kalsiyum içermektedir. Buna el-Antâkî'nin *Tezekkertühû* adlı eserinde bahsettiği şu bilgileri de eklemek gerekir: Deve, şih (pelin cinsi botanik bir bitki) ve kaysum (altın sarısı çiçekli bir bitki) gibi çöl bitkileri ile beslenir. Bu bitkiler kapalı noktaların açılması için gerekli olan maddeleri içerir. Bu damarların genişlemesi ya da açılması istiska' / ödem hastalığı bulunması halinde sıvıların atılmasına yardımcı olur.⁵¹⁹

Lübnanlı hekim raştırmacı Abdulhalim Samîr⁵²⁰, kimyasal ilaçlarla tedavi edilemeyen böbrek hastalıklarının tedavisinde deve idrarının büyük fayda sağladığını iddia etmektedir. Abdulhalim, böbrek hastalığı olan bir grup tavşan üzerinde deve idrarı üzerinden deneyler yapıldığını ve deve idrarının antibiyotik tedavisinin etkisinden daha güçlü bir etkiye sahip olduğunu ortaya çıktığını söylüyor.⁵²¹

Bu bağlamda Ürdünlü Bâsim Ahmed Varde yazmış olduğu doktora tezinde deve idrarını bir başlık altında değerlendirmiş ve bilimsel deneylere işaret ederek deve idrarı içeren rivayetlerin sened ve metin açısından sahih olduğunu vurgulamıştır. Aynı zamanda develerin çölde yaşadığını ve birçok şifalı bitkiyle beslendiğini, bu şifalı maddelerin bazı elementleri develerin idrarlarıyla dışarı atıldığını belirten Verde, idrarın yöre halkı tarafından bir dezenfektan ve mikrop öldürücü olarak kullanıldığını zikretmiştir. Yapmış

⁵¹⁹ Nûreddin Itr, *es-Sünnetü'l-mutahhara ve't-teheddiyât*, 172; Yusuf el-Hac Ahmed, *Mevsûatü'l-i 'câzi'l-ilmî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-sünneti'l-mutahhara* (Dimaşk: Mektebetü İbn Hacer, 2003), 719.

⁵²⁰ Dr. Abdulhalim Samîr 1955 yılında Beyrut'ta doğmuş. 1988 yılında Liyon Tıp Fakültesi'nden gastroenteroloji ve karaciğer hastalıkları alanında uzmanlık diploması almış. Montpellier Tıp Fakültesi'nden genel tıp alanında doktora yapmıştır. Kur'ân ve Sünnet'in bilimsel mucizeleri alanında araştırmalar yaptırmıştır.

⁵²¹ Abdulhalim Samîr, *el-Mevsu'a'l-İlmiyye eş-Şemila* (Dimaşk: Mektebetü'l-Ahbab, 2000), 25.

olduğu araştırma sonucunda Bâsim Ahmed Varde, deve idrarı ile ilgili haberleri reddeden çağdaş rasyonalist düşüncenin bu tutumunun doğru olmadığını öne sürmüştür.⁵²²

Bu hususu ehline bırakmak ve dönemin şartlarındaki ilaçları kullanmak gerekir. Bu konuda kalın bağırsaklarda işlevsizliği gidermede insanın idrar ve gaytasından üretilen ilaçların kullanılması gibi deve sütü ve idrarı konusunda da tabiplerin tecrübelerinin esas alınması esastır. Hadislerden anlaşılan o dönemde bazı hastalıkların tedavisinde deve sütü ya da hem sütü hem de idrarının kullanıldığı gerçeğidir. Bu husustaki tartışmaları daha çok, hadislerdeki verileri o günün tıbbi tecrübesi olarak değil, vahy edildiği kabulüne dayanan tartışmalar olarak değerlendirmek gerekir.

4.4. Hadis Metninin Tarihî Hâdiselere Arz Etmek

Hadis-tarih ilişkisine özetle değinmek istersek şu ifadeleri zikretmek mümkündür. Hadisler bir yönüyle tarihin konusu, diğer bir yönüyle de kaynağı durumundadır. Dolayısıyla hadislerin tarihle ilişkisi, her birini diğerinden bağımsız bir şekilde ele almanın mümkün olmadığı ve son derece birbirine kenetlenmiş bir durum arz etmektedir. Kenetlenmiş olan bu ilişki, klasik hadis çalışmalarında, daha çok hadislerin sübûtu ve anlama mertebesinde gündeme gelmiştir.

Hadislerin sübûtu açısından baktığımızda tarihî hâdiselerden hem sened hem de metin tenkidinde istifade edildiğini fark etmekteyiz. Sened konusunda râvinin adâleti ve zabt sahibi olup-olmadığını, aynı dönemde yaşayıp yaşamadıklarını, muâsır ve mulâkî olduklarını tespit etme meselesini, yani (ittisal) konusunu araştırırken büyük oranda hadisçiler, tarihten yararlanmışlardır.

Hadislerin tespiti konusunda ikinci unsuru teşkil eden metnin tenkidinde ise sened yönünden incelenmiş ve sahih olduğu belirtilen hadis metninin metin tenkidi kriterlerinden birisi olan “tarihî hâdiselere arz” kuralı işletilerek, sahih olup-olmadığı konusunda daha güvenilir bir kanaate ulaşılmaya çalışılmıştır.⁵²³ Hadis tenkidinde tarih, önemli bir yere sahiptir. Nitekim tarihî bilgiler hadis ilminde hem sened hem de metin tenkidinde başvurulmuş olan bir kuraldır. Râvinin, doğum ve vefat tarihleri, rivayeti kendisinden aldığı hocası ile görüşüp görüşmediği, ömrünün sonuna doğru hafızasının durumu, hadis tahammülü için yapmış olduğu seyahatle alakalı bilgiler gibi tespitler de hep tarihî gerçekler sayesinde açıklığa kavuşmuştur.

⁵²² Basim Ahmed Verde, *T'ûnu'l-Mu'âsırîn Fi Âhadisi'l-Sahihayn Bidava e't-T'ârud M'a'l-Ulûmi't-Tabî'yye* (Ürdün Üniversitesi, Doktora Tezi. 2012), 215.

Bkz. Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 222-229; Sultan Sened el-'Akâyile, *Nakdü'l-hadîs bi'l-'ardî 'ale'l-vekâi' ve'l-ma'lûmâtî't-târîhiyye* (Ürdün: Dâru'l-Fethi li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2002), 42-49.

Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778): “Râvîler yalan konuşmaya başlayınca, biz de onlara karşı tarihi kullanmaya başladık”⁵²⁴ şeklindeki sözünü tarihî bilgilerin önemini vurgulamak için kullandığını söylemek mümkündür. Yine bir başka hadisçi, “bir şeyh hakkında kuşkulandığınızda, onu yıllarla hesaba çekin. ⁵²⁵İذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين” tavsiyesinde bulunmuştur.

Hadislerin metnindeki çelişkilerin çözümü kavuşmasında hadisin vürud tarihine vâkıf olmak önemli bir yere sahiptir. Nitekim o çelişkiyi ortadan kaldırma yollarından addedilen cem ve telif kaidesinden sonra nesh yöntemi gelmektedir ki bunun da en belirgin bilinme yollarından biri hangi hadisin daha sonra varid olduğu veya söylendiğinin tespitidir.

İslâm âlimleri tarihî açıdan doğru olmadığını belirledikleri hadisleri, senedleri sahîh kabul edilse bile, tenkide tabi tutmuşlardır. Meselâ Hz. Peygamber'in Kûsûf namazını⁵²⁶ kılkarken her rekatta üç ve dört rûkû yaptığına dair Müslim'in *Sahîh*'inde geçen rivayeti⁵²⁷ Hz. Peygamber'in her rekatta iki rûkû yaptığının tevatüren sabit olduğunu söyleyerek tenkit etmişlerdir.⁵²⁸ İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'in ihramlı iken Meymûne ile evlendiğine dair rivayetin⁵²⁹ tarihen doğru olmadığını söyleyerek tenkit etmişlerdir.⁵³⁰ Hz. Peygamber'e vahyin pazartesi günü geldiği ve salı günü Hz. Ali'nin namaz kıldığının dair Enes'ten (ö. 93/712) ve Büreyde'den (ö. 63/683) nakledilen rivayet tarihi açıdan hatalı kabul edilmiş ve tenkide maruz kalmıştır.⁵³¹ Zira namazın farz oluşu vahyin başlangıcında değil bi'setin onuncu senesindedir. Ancak namaz kıldı (sallâ) yerine⁵³²

⁵²⁴ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *Mukaddime (Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-hadîs)*, thk. Abdüllatif el-Hemîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 484; Celaleddin es-Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 2/866.

⁵²⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 484; Celaleddin es-Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, 2/866.

⁵²⁶ Kûsûf (güneş tutulması) ve Husuf (ay tutulması) esnasında kılınan namazdır. Hz. Peygamber, ay veya güneş tutulması görüldüğünde gökyüzü açılıncaya değin namaz kılınmasını ve dua edilmesini istemiştir. Hz. Peygamber'in kûsûf namazı kıldırıldığını ifade eden hadisler mevcuttur. Kûsûf namazını Hz.

Peygamber'in uzun tuttuğu, namazı tamamlayınca; “*Ay ve güneş Allah'ın varlığını ve kudretini gösteren alâmetlerdendir. Bunlar hiç kimsenin ölümünden veya yaşamasından /doğmasından dolayı tutulmaz.*” dediği rivayet edilmiştir. (Buhârî, “Kûsûf”, 1, 2, 6, 9; Müslim, *Sahîh*, “Kûsûf”, 1-4; Nesâî, “Kûsûf”, 10).

Kûsûf namazı ezan ve kâmet okunmaksızın cemaatle ya da tek başına kılınabilir. Namazın vakti güneş tutulmasının başlamasından sona ermesine kadar geçen süredir. Hanefîlere, Hanbelîler'e ve İmam Mâlik'ten gelen bir rivayete göre namaz kılmanın mekruh olduğu vakitlerden birine tesadüf etmesi halinde kûsûf namazı kılınmaz. Bu durumda namaz yerine tesbih, tehlîl ve istiğfar ile meşgul olunur. İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre ise bu namaz her zaman kılınabilir. (M. Kâmil Yaşaroğlu, “Kûsûf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/576-577).

⁵²⁷ Müslim, *Sahîh*, “Kûsûf”, 1, 6, 10.

⁵²⁸ İbn Teymiyye, *İlmü'l-hadîs*, 73, 162.

⁵²⁹ Buhârî, *Sahîh*, “Nikâh”, 4/1553.

⁵³⁰ eş-Şâfiî, *İhtilâfü'l-hadîs*, 145-146; İbn Teymiyye, *İlmü'l-hadîs*, 162; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/135-136.

⁵³¹ el-İdlibî, *Menhecü nakdi'l-metni 'inde 'ulemâ'i'l-hadîsi'n-nebevî*, 324.

⁵³² Tirmizî, İbn Abbas'tan gelen bu rivayetin “garib” hadis olarak değerlendirir (Tirmizî, “Menâkib”, 20).

Müslüman oldu (esleme) lafzıyla gelen rivayetin⁵³³ sahih olduğu ifade edilmiştir.⁵³⁴ Ancak bu konuda İslam'ın ilk yıllarında gece namazı, iki vakit namaz; Habeşistan'a giden muhacir müslümanların küduse doğru kıldığı sabah ve ikindi namazları bulunmaktadır. Ayrıca islam öncesine Hanif geleneği çerçevesinde Ebû Zer ve Hz. Peygamber'in ibadeti meselesi da unutulmamalıdır.⁵³⁵

Sahih hadis kaynaklarında senedi sahih olarak kabul edilen başka rivayetler de tarihen sabit olan olaylara aykırı düştüğü gerekçesiyle muhaddisler tarafından tenkit edilmişlerdir.⁵³⁶ İbn Teymiyye İslâmî eserlerin çoğunluğunda râvilerden kaynaklanan hataların bulunabileceğini Kur'ân dışında hiçbir kitabın hatalardan sâlim olmayacağını söyler ve Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde de bu tür hataların bulunabileceğini ifade ederek bazı örnekler verir.⁵³⁷

Hiz. Peygamber ile ilgili rivayet edilen bazı durum, olay ve uygulamaların tarihî gerçekliklere ve olayın şahitlerine arz edilmesi, Hiz. Peygamber'in hayatındaki bazı uygulamaların veya olayların o uygulamalara şahit olan başka sahâbîler tarafından desteklenmesi veya düzeltilmesi bu durumun uygulama örneklerindendir. Meselâ; Urve b. Zübeyr (ö. 93/712) İbn Ömer'e Hiz. Peygamber'in kaç defa umre yaptığını sormuş. İbn Ömer "Dört defa umre yapmıştır. Bunlardan birisi de Receb ayındadır." demiş. Bu haber Hiz. Âişe'ye intikal ettirildiği zaman, Hiz. Âişe "Allah Ebû Abdurrahman'a merhamet etsin! Halbuki o, Hiz. Peygamber'le beraber umre yapmıştı ve Hiz. Peygamber Receb ayında hiç umre yapmamıştır"⁵³⁸ diyerek itirazda bulunmuştur. Bu rivayette Hiz. Peygamber'in sîretiyle alâkalı verilen tarihî mâlûmatın yanlış olduğu Hiz. Âişe tarafından belirtilerek düzeltilmiş ve doğrusu söylenmiştir.⁵³⁹

Yine göz önünde bulundurmamız gereken bir husus ise tarihî hâdiselerin sunmuş olduğu bilgiler, elimizdeki olayların sıhhatini ortaya koymada büyük rol oynadıkları gibi sahte içerikli bilgiler gerçeklerin tahrifine ve olumsuz bir tablonun ortaya sürülmesine yaramıştır. Örnek olarak Mutsafa es-Sibâî, Goldziher'in Zührî ile ilgili sözlerinin tahriften başka bir şey olmadığını ileri sürmüştür. Nitekim Goldziher, Zührî'nin hadis uydurduğunu söylemektedir. Onun naklettiğine göre Halife Abdülmelik, Kudüs'te yaptırdığı Kubbetü's-sahre Mescidi'ne insanları davet etmiş ve Zührî'den halkın buraya yönelmesi ve rağbet etmesi için hadis uydurmasını istemiştir. Zührî de "Üç mescide seyahat yapılır." hadisini onun isteğine boyun eğerek uydurmuştur. Ancak işin aslı,

⁵³³ Hâkim, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, 3/112.

⁵³⁴ el-İdlibî, *Menhecû nakdi'l-metni 'inde 'ulemâ'i'l-hadîsi'n-nebevî*, 324.

⁵³⁵ Recep Tuzcu, *Namazın Teşriî İle İlgili Rivayetlerin Kronolojik Değerlendirmesi* (Konya: Hüner Yayınevi, 2019), 49-209; Recep Tuzcu, "Sünnet-Vahiy Bağlamında Namazın Kılınışı Hakkındaki Görüşlerin Değerlendirilmesi", *Tevilat* 3/1 (30 Haziran 2022), 33-71.

⁵³⁶ bkz. Gurmullah, *Mekâyis*, 183-191.

⁵³⁷ İbn Teymiyye, *İlmü'l-hadîs*, 162-163.

⁵³⁸ Müslim, *Sahîh*, "Hac", 220.

⁵³⁹ Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri*, 89.

Kudüs'te Kubbetü's-sahre Mescidi'ni yaptıran kişinin Abdülmelik değil Velid olduğudur.⁵⁴⁰

Burada kastedilen tarihi hâdiseler İslâm tarihi ve bu minvalde cereyan eden olaylardır. Hadislerin tarihe arzı ifadesine dikkatlice bakıldığında, hadislerin güvenilirliğini test etmek amacıyla sübûtu ve gerçekliği kesinlik kazanmış ve bu nedenle de arzuhal makamı durumuna yükselmiş sabit tarihî hâdiselere sunulması ve bu merciin onayının alınması mânasına geldiğini ifade edebiliriz. Bu da demektir ki hadislerin kesin tarihsel gerçeklere arz işlemi birisi güvenilirliği tasdiklenmesi istenen hadisler, diğeri ise bunu tasdikleyecek merci olan iki unsurdan meydana gelir. Bu anlayışa göre, merci olarak görülen tarihî bilgilerin güvenilirliği konusundan emin olunmalıdır.⁵⁴¹ Bir başka deyişle dikkat etmemiz gereken ikinci bir husus, tarihî hâdiselerin tarihçiler ve hadisçiler tarafından kabul görmüş ve kesinlik kazanmış olaylar olmasıdır. Yani hadis metni tarihe arz edilirken bu kriterin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Zira hadislerde geçen tarihî gerçekler: “özellikle tarihçiler ve Hadisçilerin sahih telakki ettikleri haberler ve onların ispat ettiği gerçeklerdir” anlayışını gerektirmektedir.⁵⁴²

Tarihi hadisenin vuku bulması ve gerçekliği, hiçbir şüpheye mahal vermeyecek şekilde kat'î, sabit olmalıdır. Yani güvenilir tarihçilerin tarihî hâdiseler üzerinde ittifak ettikleri bir vâkıa olması gerekmektedir. Tarihî hâdiselere uygunluk metin tenkidi konusunda göz önünde bulundurulması gereken bir kriterdir. Öyle ise bu hassas şartın da bulunması gerekmektedir. Zira hadis metnini tarihî bilgilere arz konusunda bu kurallara riayet edilmediği durumda, doğru sonucu elde edilemiyebiliriz.⁵⁴³

Bu şarta örnek olarak Şam hadisçileri, şu olayı nakletmişler: Olay, Hayber halkından cizyenin kaldırıldığına ilişkin mektupla ilgili rivayettir. Yahudiler, Hz. Peygamber'e ait olduğunu iddia ettikleri bir mektubun bulunduğunu ve o mektupta Hz. Peygamber'in kendilerinden sorumluluk, cebirle emir altına girme ve cizye vermeyi kaldırdığını iddia ettiler. Bu habere şahit olarak Sa'd b. Muaz, Muâviye b. Ebî Süfyan ve başkalarını gösterdiler. İslâm âlimleri bu haberi her asırda tenkit ederek onun zayıf ve uydurma olduğunu beyan etmişlerdir. Metne bakarak yaptıkları bu tenkitlerden bir kısmını şöyle ifade etmişlerdir:

⁵⁴⁰ es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, 243.

⁵⁴¹ Selçuk Coşkun, “Hadislerin Tarihe Arzı'nın Uygulamadaki Bazı Problemleri”, *EKEV Dergisi* 8/20 (2004), 179-180; Talip Şahin, *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Hadislerin Tarih Tenkidine Arzı ve Problemleri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 36.

⁵⁴² Bayraktar, “*Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler*”, 150.

⁵⁴³ Sultan Sened el-'Akâyile, *Nakdû'l-hadîs bi'l-'ardi 'ale'l-vekâi'ı ve'l-ma'lûmâtî't-târîhiyye*, 73; Yusuf Abdullavî, “*Mikyâsü'l-Muhâlefeti li'l-Vekâi'ı ve'l-Ahdesi't-Târîhiyye ve Eseruhû fi Nakdi Metni'l-Hadîs*”, eş-Şihâb 4 (2016), 19; el-İdlîbî, *Menhecü nakdi'l-metni 'inde 'ulemâ'i'l-hadîsi'n-nebevî*, 320.

1. Bu mektupta Sa‘d b. Muaz’ın şahitliğinden söz edilmektedir. Halbuki o bundan daha önce ve Hendek Savaşı’nda vafat etmiştir.⁵⁴⁴
2. Mektupta “Muâviye b. Ebî Süfyan şu şekilde yazdı.” denilmektedir. Halbuki Muâviye, Mekke’nin fethi esnasında Müslüman olmuş olup serbest bırakılanlardandır.⁵⁴⁵
3. Cizye âyetinin o sıralarda henüz nâzil olmaması sebebiyle ne sahâbe ne de Araplar onu bilmiyorlardı. Cizye âyeti Tebük savaşından sonra nâzil olmuş olup Hz. Peygamber onu ilk olarak Necran Hristiyanları ile Yemen Yahudilerine uygulamıştır. Medine Yahudilerinden ise cizye alınmamıştır. Çünkü onlar bu âyet nâzil olmadan önce Hz. Peygamber’le anlaşma yapmışlardı, sonra onlardan bir kısmı öldürüldü, kalanlar ise Hayber ve Şam’a sürgün edildiler. Hayberliler Hz. Peygamber’le cizye farz kılınmadan önce anlaşma yapmışlardı. Cizye âyeti nâzil olunca, mevcut durum olduğu gibi devam ettirildi ve cizye daha önceden anlaşma yapılmayanlara uygulandı. Bundan dolayı da Hayberlilerle ilgili haber hakkında şüphe bulunmaktadır.⁵⁴⁶
4. Söz konusu belgede “Yahudilerden ek vergi ve ücret ödenmeden yaptırılan iş yapma zorunluğunun kaldırıldığı” ifade edilmektedir. Halbuki bu zamanda onlara ne zorunlu iş yapma ne de onlardan ek vergi alınması söz konusu idi.
5. Hz. Peygamber onlara bağlayıcı bir taahhütte bulunmamıştır, aksine “Dilediğiniz şekilde size davranacağız.” demiştir. Hz. Peygamber’in, ehl-i zimmet için bağlayıcı ve devamlı olan cizyeyi kaldırıp sonra da onlar hakkında bağlayıcı ve devamlı bir eman tanımaması mümkün değildir.
6. Bu tür haberlerin nakli için pek çok sebep söz konusudur. Buna rağmen nasıl oluyor da böyle bir olaydan sahâbe, tâbiîn ve sünneti nakleden hadis âlimleri habersiz oluyorlar ve bu olayın bilgisi ve nakli sadece Yahudilere kalıyor.
7. Eğer bu haber doğru olsaydı, ona muhalefet etmede bütün sahâbe, tâbiîn ve fakihler birleşmezdi. “Hayberlilere cizye farz değildir.” diyen hiçbir sahâbî olmadığı gibi, tâbiîn ve fakihlerden de herhangi biri bulunmamaktadır”.⁵⁴⁷

Bunlar, bu metinle ilgili tenkitlerin bir kısmıdır. Hadisçiler söz konusu metni esas alarak ve tarihî bilgilerle Hayberliler’i çevreleyen şartlardan faydalanarak metni tenkit

⁵⁴⁴ Sultan Sened el-‘Akâyile, *Nakdü’l-hadîs bi’l-‘ardi ‘ale’l-vekâi’ı ve’l-ma’lûmâtî’t-târîhiyye*, 75; Gurmullah, *Mekâyîs*, 189.

⁵⁴⁵ Sultan Sened el-‘Akâyile, *Nakdü’l-hadîs bi’l-‘ardi ‘ale’l-vekâi’ı ve’l-ma’lûmâtî’t-târîhiyye*, 76; Gurmullah, *Mekâyîs*, 190.

⁵⁴⁶ Sultan Sened el-‘Akâyile, *Nakdü’l-hadîs bi’l-‘ardi ‘ale’l-vekâi’ı ve’l-ma’lûmâtî’t-târîhiyye*, 77-78; Gurmullah, *Mekâyîs*, 191.

⁵⁴⁷ Sultan Sened el-‘Akâyile, *Nakdü’l-hadîs bi’l-‘ardi ‘ale’l-vekâi’ı ve’l-ma’lûmâtî’t-târîhiyye*, 81; Yusuf Abdullavî, “*Mikyâsü’l-Muhâlefeti li’l-Vekâi’ı ve’l-Ahdesi’t-Târîhiyye ve Eseruhû fî Nakdi Metni’l-Hadîs*”, 29; el-İdlibî, *Menhecü nakdi’l-metni ‘inde ‘ulemâ’i’l-hadîsi’n-nebevî*, 320-321.

etmişlerdir. Bu rivayete yöneltilen metin tenkidi objektif olup rivayetin sahih olduğunu iddia eden hiç kimsenin bir muteber dayanağı ve delili olmadığı apaçık görülmektedir.⁵⁴⁸

Hadis metnini tarihî bilgilere arz konusunda gereken ikinci kural ise tarihî hadisenin yayılarak şöhret kazanması ve müslümanların hüsnü kabulüne mazhar olmasıdır.⁵⁴⁹

Örneğin Hz. Peygamber veda haccından döndükleri esnada sahâbeyi bir araya toplayarak onların önünde Hz. Ali'nin elinden tuttu ve herkesin görmesi için ayağa kalkmasını isteyerek: “*Bu benim vasım, kardeşim ve benden sonra halifemdir. Onu dinleyin ve ona itaat edin, dedi*” şeklindeki rivayet incelendiğinde şu değerlendirmelerin yapılması mümkündür:

Bu rivayetin işaret edilen versiyonu ile doğru olduğunu benimsemek ve sahihliğini kabul etmek, olaya şahit olan sahâbenin tümünü töhmet altına koymakla eş anlamlıdır. Nitekim sahâbenin tutumu -rivayete göre- olayı gizlemiş oldukları anlamına gelmektedir. Zira bu rivayetin muhtevası, Hz. Peygamber'in sahâbenin gözü önünde yaptığı bir eylemi, topluca onu gizleyip nakletmedikleri tutumlarına ilişkin bir örnek olarak öne sürülmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu sonucun imkânsızlığı ve tarihen sabit olduğu, rivayetin uydurma olduğuna apaçık bir delil sayılmaktadır. Çünkü normal olanın, sahâbe gibi büyük bir topluluğun önünde söylenen bir sözün sadece bir tek kişi tarafından değil, tevatürle nakledilmiş olması gerektiğidir. Ancak Hz. Peygamber'e nispet edilen sözkonusu vasiyyet rivayeti ise bu derecenin çok uzağındadır.⁵⁵⁰ Dolayısıyla da gerçek olması ihtimal dışıdır.⁵⁵¹

Üçüncü kural ise tarihi vakıanın gerçekleştiği zaman orada olan veya görgü tanığı birisinden nakledilmesidir. Bu kurala örnek olarak da Hz. Peygamber'in Meymûne ile ihramlı iken mi yoksa ihramdan çıktıktan sonra mı evlendiği konulu, Ebû Râfi' ve İbn Abbas'tan nakledilen rivayet gösterilmiştir. Bu rivayet Hz. Peygamber'in Meymûne ile ihramlı iken evlendiğini söylemektedir. Ancak Ebû Rafi', Hz. Peygamber'in ihramdan çıktıktan sonra Meymûne ile evlendiği ve gerdeğe girdiğini nakletmektedir. Nitekim Ebû Rafi'in: “Hz. Peygamber Meymûne ile ihramdan çıktıktan sonra evlendi ve gerdeğe girdi,

⁵⁴⁸ Bkz. el-İdlibî, *Menhecü nakdi'l-metni 'inde 'ulemâ'i'l-hadîsi'n-nebevî*, 327-328; Gurmullah, *Mekâyis*, 189-191; Muhammed Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-nebevî, mustalahuhû, belağatühû, kütübühû*, 327- 328. Yusuf Abdullavî, “Mikyâsü'l-Muhâlefeti li'l-Vekâi'ı ve'l-Ahdesi't-Târîhiyye ve Eseruhû fî Nakdi Metni'l-Hadîs”, 20-21; Sultan Sened el- 'Akâyile, *Nakdü'l-hadîs bi'l- 'ardi 'ale'l-vekâi'ı ve'l-ma'lûmâtî't-târîhiyye*, 75-80.

⁵⁴⁹ Sultan Sened el- 'Akâyile, *Nakdü'l-hadîs bi'l- 'ardi 'ale'l-vekâi'ı ve'l-ma'lûmâtî't-târîhiyye*, 80-81.

⁵⁵⁰ Sultan Sened el- 'Akâyile, *Nakdü'l-hadîs bi'l- 'ardi 'ale'l-vekâi'ı ve'l-ma'lûmâtî't-târîhiyye*, 82; Muhammed Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-nebevî, mustalahuhû, belağatühû, kütübühû*, 314.

⁵⁵¹ Muhammed Sabbâğ bu rivayeti naklettikten sonra dipnotta şu ifadelere yer vermiştir: Hiç şüphesiz bu rivayet bu versiyonu ile uydurmadır. Çünkü rivayet bu şekilde sahîh olsaydı o zaman Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra ortaya çıkan hilafet tartışması hemen biterdi ve bu rivayet bu tartışmanın ve oluşan belirsizliği ortadan kaldırmada büyük rol oynardı. Aynı zamanda Sakîfetü Benî Sâide toplantısına da ihtiyaç kalmazdı. Bkz. Muhammed Sabbâğ, *el-Hadîsü'n-nebevî, mustalahuhû, belağatühû, kütübühû*, 314.

ben de ikisi arasındaki elçi idim.” dediği rivayet edilmektedir. Bahsi geçen rivayetlere ilaveten Osman b. Affân’dan nakledilen bir diğer hadiste ise Hz. Peygamber’in: “İhrama giren kimse nikâh yapamaz, nikâhlanamaz ve nişanlanamaz.”⁵⁵² buyurduğu rivayet edilmiştir.

Aynı konudan ve tarihî hâdiseden bahseden ancak farklı farklı sonuç içeren bu iki rivayeti bir genel incelemeyle ele aldığımızda, söz konusu hadislerden birini diğerine tercih etme konusunda herhangi bir delili öne sürmek mümkün gözükmemektedir. Ancak hadislerin metinleri incelendiğinde, ihramlı kimsenin nikâhlanmasının haram olduğunu ifade eden hadisin râvilerinden birinin olayın sahibi olması, bizleri İbn Abbas’ın Hz. Peygamber’in ihramlı iken Meymûne’yi nikâhlaması hakkında nakletmiş olduğu rivayetin hatalı olma ihtimalinin kuvvetli olduğu kanaatine sevk etmektedir. Nitekim Ebû Rafi‘nin “وكنت السفير بينهما / Ben de aralarında (elçi) idim.” sözü de bunu teyit etmektedir. Fakat nikâh merasiminde bulunup bulunmadığı belli olmayan İbn Abbas yoluyla gelen rivayet ile karşılaştığımızda Ebû Rafi‘in konuyu daha iyi bileceğini söylemek mümkündür. Zira o bu evlilik olayını elçilik görevini üstlenen ve olaya bizzat şahit olan kişi sıfatıyla nakletmiştir. Dolayısıyla Ebû Rafi‘in nakletmiş olduğu hadisin tercih edilmesi, İbn Abbas rivayetinin ise hatalı olduğunun söylenmesi mümkün görünmektedir.⁵⁵³

4.5. Bilâdüşşam Hadis Âlimlerinin Hadis Metnini Tarihî Hâdiselere Arz’a Yaklaşımları

Bilâdüşşam âlimlerinin, hadis metninin, Hz. Peygamber zamanında cereyan etmiş, o zamanın insanları nezdinde bilinir bir olay haline gelerek nakledilmiş tarihî hâdiselere arz etme yoluyla incelenmesinin ve bu yöntemle rivayetlerin, doğruluğunu veya zayıf ve uydurma ihtimallerini ortaya koyma konusunda, vazgeçilmez bir ölçü ve prensip olduğunu ifade etmişlerdir.

Ürdün hadisçilerinden Sultan Sened el-A‘kayile ve Abdulcabbar Saîd, aslında rivayetler arasında teâruzun mümkün olmadığını, buradaki göze çarpan çelişkinin düşünce farkı ve yorum eksenli olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda eğer hadis metni ve sübûtu kesinleşmiş tarihî hâdiseler arasında, hakiki bir teâruzun mevcudiyeti söz konusu olduğu zaman, o rivayetin Hz. Peygamber’e ait olmadığı ve buradaki tarihsel bilgi hatasının râvilerden kaynaklı olduğu görüşünü savunmaktadır. Nitekim ona göre hadisçiler her zaman sabit tarihî hâdiselere arz kriterini, hadis metin tenkidinde uygulamışlar ve bu kurala göre hadislerin sahih veya mevzû olduğuna hükmetmişlerdir.

⁵⁵² Dârimî, Abdullah b. Abdîrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Esed ed-Dârânî (Suudi Arabistan: Dâru’l-Muğnî, 2000), “Menâsik”, 2/1151.

⁵⁵³ Sultan Sened el-‘Akâyile, *Nakdü’l-hadîs bi’l-‘ardi ‘ale’l-vekâi’i ve’l-ma’lûmâtî’t-târîhiyye*, 82-83.

Aynı zamanda hadisçiler bu prensibe başvururken bunu gerekli şart ve kurallar çerçevesinde yaptıklarına da işaret etmişlerdir.⁵⁵⁴

Aynı şekilde Yusuf Abdullavî, eğer hadis metni söz konusu edilen hâdisenin meydana geldiği zamana işaret eden bir bilgi içeriyorsa veya belli bir tarihî konu ile ilgili ise o zaman hadis münekkidinin tarihsel vakalara arz kriterini göz önünde bulundurması gerektiğini söylemektedir. Nitekim muhaddisler tarihî bilgileri, hadislerin sahih olanlarını zayıf olanlardan ayırt etmek konusunda bir kural olarak kullandıklarını, bunun birden fazla misalle teyit edilebilecek bir husus olduğunu ifade etmektedirler.⁵⁵⁵

Bu konuyu eserlerinde uzunca inceleyen Şam hadisçilerinden, Muhammed Sabbağ, Selâhaddin el-İdlibî ve Sultan Sened el-‘Akâyile meseleye örnek olarak bazı rivayetleri öne sürmüşlerdir:

- İbn Abbas’tan nakledilen bir rivâyete göre: Müslümanlar Ebû Süfyan’a ilgi göstermiyor ve onunla bir arada durmuyorlardı. Bunun üzerine Ebû Süfyan Hz. Peygamber’e gelerek: “Ey Allah’ın Resulü! Sizden şu üç şeyi talep ediyorum” dedi. Hz. Peygamber: “Pekâlâ!” buyurdu. Bunun üzerine Ebû Süfyan: “Kızım Ümmü Habîbe Arap’ın en güzel kızıdır. Onu sana vereyim” dedi. Hz. Peygamber: “Peki”yi” buyurdular. Bunun üzerine Muâviye’yi kâtip yapar mısın? diye sordu, Hz. Peygamber “Evet” dedi. Ebû Süfyan daha önce Müslümanlarla savaştığım gibi kâfirlerle savaşmam için beni komutan yapar mısın, dedi. Hz. Peygamber “Evet” diye cevap verdi.”

Hadisçiler, bu hadisin metnini tarihi verileri kullanmak suretiyle tenkit etmiş ve şu mülahazaya yer vermişlerdir: “Hadis ve siyer âlimlerinin üzerinde görüş birliği içinde oldukları konulardan birisi⁵⁵⁶, Ebû Süfyan’ın Mekke’nin fethi esnasında Müslüman olduğu meselesidir. Hz. Peygamber’in Ümmü Habibe ile evlenmesi ise bundan çok daha önceye ait olup Habeşistan’a hicret günlerine tesadüf etmiş ve babası Müslüman değil iken onunla evlendiği hususunda hiçbir ihtilafın olmadığı ve mehrini de Necâşî’nin belirlemiş olduğudur. Dolayısıyla bu rivayetin uydurma veya hatalı olduğuna dair hiçbir kuşkunun bulunmadığı apaçık ortadadır”.⁵⁵⁷

- Selâhaddin el-İdlibî’de bu konuya örnek olarak “Soğuktan sakının. Zira kardeşiniz Ebû’d-Derdâ’yı soğuk öldürdü.” rivayetini nakletmiş ve daha sonra da şu ifadelerine yer vermiştir: “Bu rivayet tarihi bilgilerle çeliştiği için reddedilmiştir. Çünkü Ebû’d-Derdâ isimli sahâbî, Hz. Peygamber hayatta iken vefat etmemiş, Hz. Osman’ın

⁵⁵⁴ Sultan Sened el-‘Akâyile, *Nakdû'l-hadîs bi'l-'ardi 'ale'l-vekâi'ı ve'l-ma'lûmâtî't-târîhiyye*, 73. Abdülcebbâr Saîd, *Menheciyyetü't-te'âmül me'a's-sünneti'n-nebeviyye*, 80-81.

⁵⁵⁵ Yusuf Abdullavî, “Mikyâsü'l-Muhâlefeti li'l-Vekâi'ı ve'l-Ahdesi't-Târîhiyye ve Eseruhû fî Nakdi Metni'l-Hadîs”, 19.

⁵⁵⁶ Sultan Sened el-‘Akâyile, *Nakdû'l-hadîs bi'l-'ardi 'ale'l-vekâi'ı ve'l-ma'lûmâtî't-târîhiyye*, 124.

⁵⁵⁷ Sultan Sened el-‘Akâyile, *Nakdû'l-hadîs bi'l-'ardi 'ale'l-vekâi'ı ve'l-ma'lûmâtî't-târîhiyye*, 122-123; Yusuf Abdullavî, “Mikyâsü'l-Muhâlefeti li'l-Vekâi'ı ve'l-Ahdesi't-Târîhiyye ve Eseruhû fî Nakdi Metni'l-Hadîs”, 20-21. Lutfî b. Muhammed ez-Zığir, *et-Te'ârud fî'l-Hadîs*, 287-288.

halifelik yıllarına kadar yaşamıştır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in, Ebü'd-Derdâ'nın soğuktan öldüğünü söylemesi mümkün değildir."⁵⁵⁸

- Aynı şekilde "Bütün peygamberlere peygamberlik kırk yaşından sonra verilmiştir" rivayetini sabit tarihî bilgilere arz ettiğimiz zaman şu tarihi hakikatle karşı karşıya geliyoruz: Peygamberlerden Hz. Yusuf ve Hz. Yahya çocuk yaşta iken vahiy almışlardır. Hz. İsa'ya ise otuz üç yaşında iken peygamberlik görevi verilmiştir. Bunlar sübûtu tarihen mâlum olan hadiselerdir.⁵⁵⁹

4.6. Hadis Metnini Tecrübî İlimler (Bilimsel Veriler)'e Arz Etmek

Genel bir yaklaşımla Hz. Peygamber'e nispet edilen hadis metinlerini tecrübî bilgilere arz etmek: Hadis metninin günümüz bilimsel veri sonuçları ile örtüşüp-örtüşmediğini ortaya koyma ve deneysel olarak metin muhtevasının ispatlanması ve kanıtlanmasını sağlayarak ilgili hadis metninin sahihliğinin tespit edilmesi ya da aksi bir sonuca varılarak ve bilime aykırı olma gerçekliğinin anlaşılacak, uydurma/mevzû rivayet addedilmesi, yani onu Hz. Peygamber'in söylemiş olup-olmama ihtimalini ortaya koymak anlamına gelmektedir.⁵⁶⁰

Hadis metninin bilimsel verilere arzı demek, hadisin bilimsel gerçekler ile teâruz durumunda olup olmadığının tespiti demektir. Bir başka ifadeyle hadisin Resûlullah kaynaklı olduğunun tespiti için en azından bu gerçeklere muhalif bir anlam taşımaması demektir. Böylece rivayet bu yönetime başvurularak test edilmiş ve tecrübî ilme muhalif olmaması halinde kabul edilmiştir.

Hz. Peygamber'e nispet edilerek rivayet edilen ve bilimsel veriler ihtiva eden hadis metinlerinin sahih olup olmadığı ve doğru şekilde anlaşılmaları konusu, ilk dönemlerden günümüze İslâm âlimlerinin dikkatini çeken ve üzerinde titizlikle iştigal ettikleri önemli meselelerden biri olmuştur. Söz konusu hadislerde yer alan bilimsel bilgilerin başlangıçtan itibaren doğru veya uydurma olma ihtimali tespit edilmeye çalışılarak, bu gibi bilgiler ihtiva eden rivayetlerin gerçekten Hz. Peygamber'e ait olup olmadığı sorgulanmış ve nasıl anlaşılıp yorumlandığı tartışılmıştır.

İslâm âlimleri, tespit edebildikleri bahse konu hadislerle ilgili yaklaşım tarzlarını analiz etmiş ve metinlerini bilimsel bilgilere arz ederek incelemiş ve gerekli metin tenkidinde bulunmuşlardır. Nitekim ilgili hadislerin içeriğini anlama ve yorumlama konusunda, örnekleme yöntemiyle incelemiş şerhler ve bilimsel konu içerikli eserlerin varlığının yanı sıra hadis metinlerini yorumlamada bilimsel bilgilere arz etme konusunda

⁵⁵⁸ el-İdlibî, *Menhecü nakdi'l-metni 'inde 'ulemâ'i'l-hadîsi'n-nebevî*, 326.

⁵⁵⁹ el-İdlibî, *Menhecü nakdi'l-metni 'inde 'ulemâ'i'l-hadîsi'n-nebevî*, 325.

⁵⁶⁰ Halîfe Züreyk, "Menheciyyetü nakdi'l-metni'n-nebevî bi muhâlefeti'l-hakâiki'l-ilmîyye ve't-târîhiyye beyne'l-muhaddisîn ve'l-hadîsiyyîn", *Mecelletü'l-İstiyâb* 7 (2001), 174; Nevzat Tartı, "Bilim-Hadis İlişkisine Dayalı Bir Metin Tenkidi Tartışması", *EKEV Akademi Dergisi* 7/5 (Bahar 2003), 96.

izlenen metod ve kriterleri konu eden kitaplar telif edildiğine dair pek çok bilgi bulunmaktadır.

Hadisçilerin hadis metnini tecrübî ilimlere arz etmekten maksatları, bilimsel verilerin ilgi alanına giren hadis metinlerinin tespitinde bilimin verilerinden ne ölçüde yararlanılması gerektiği, bu kriteri kullanmadaki amacın ne olduğu ve hangi metod ve yöntemlerin esas alınması gerektiği olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır.⁵⁶¹

Bir hadisin tecrübî ilme zıt olması ve ikisinin arasında çelişkinin varlığı, hadisin mevzû olacağına bir alâmettir. İslâm âlimleri tecrübeye, bilimselliğe ve müşâhedeye aykırı olan hadisleri de senedini dikkate almaksızın tenkit etmişlerdir.⁵⁶² Örneğin “Bir adam hadis rivayet ederken hapşırırsa bilin ki o kişi doğrudur. / من حدث حديثاً فعطس عنده فهو / حق”⁵⁶³ şeklindeki uydurma hadisi İbn Kayyim tenkit ederken şöyle der: “Bazıları bu hadisin senedini doğrulasa da insan hissi yalan olduğuna şehâdet ediyor. Çünkü biz, çok hapşıran fakat yalan söyleyen nice insanlar görüyoruz. Şayet bir hadisi bir kişi rivayet ederken hapşırırsa yine de o kişinin doğru söylediğine karar verilmez.”⁵⁶⁴ “Eğer Kur’ân-ı Kerîm deri içine konulsa, sonra ateşe atılsa yanmaz. / لو جعل القرآن في إهاب ثم القي في النار ما / احترق”⁵⁶⁵ hadisine mushafların da diğer eşya ve kitaplar gibi yandığına bunun da tecrübeye sabit olduğuna işaretle itiraz edilmiş ve asılsızlığı söylenmiştir.⁵⁶⁶

İnsanoğluna bahşedilen görme, işitme, koku ve tat alma gibi somut duyular ve mutluluk, keder, üzüntü gibi soyut duyuların ortaya koymuş olduğu bilgiler zorunludur.⁵⁶⁷ Duyularla elde edilebilecek bilgiler sınırlı olsa da hislerle/tecrübelerle elde edilen ilim, aklın mahsulü olan ilim gibidir.⁵⁶⁸

4.7. Hadis Metni Arz Edilecek Tecrîbî İlim (Kesin Bilimsel Veriler)

Hadis ilmiyle iştigal eden İslâm âlimleri, hadis metin tenkidinde, sahih ya da uydurma olduğunu beyan etme esnasında, anlama yorumlama faaliyetleri sırasında büyük oranda değişik ilmî prensiplerden yararlandıkları gibi, bilimsel verilerden de istifade etmişlerdir.⁵⁶⁹

⁵⁶¹ Muhyiddin Şirînof, *Nakdû metnü 'l-hadîs fi dav'i netâici 'l-'ulûmi 't-tecribiyye* (Malezya: Malezya Uluslararası İslâm Üniversitesi, Doktora Tamamlama Ek Tezi, 2006), 218.

⁵⁶² Ertürk, *Metin Tenkidi Prensipleri*, 94.

⁵⁶³ Ebû Ya'î Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî, *Müsnedü Ebî Ya'î el-Mevsîlî*, thk. Hüseyin Selîm Esed (Dımaşık: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984), 11/234.

⁵⁶⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Menâru 'l-münîf*, 51.

⁵⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/155; Dârimî, *es-Sünen*, 4/2086; Heysemî, *Mecma'u 'z-zevâid*, 7/158.

⁵⁶⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, 187-188.

⁵⁶⁷ Yüksel, *Amidi'de Bilgi Teorisi*, 86.

⁵⁶⁸ Yüksel, *Amidi'de Bilgi Teorisi*, 95.

⁵⁶⁹ Oruçhan, “Bazı Hadisleri Anlama ve Yorumlamada Bilimsel Verilerin Kullanımı, Tarihi Arka Plan”, 41.

Hadis metni arz edilecek tecrübî ilim ve bilimsel gerçekler kavramıyla; yapılan deney ve gözlemlere dayanılarak, mantıksal çıkarımlarla, bir başka deyişle bilimsel yöntem kullanılarak elde edilen bilgiler kastedilmiştir.⁵⁷⁰

Müsbet ilmin ortaya koyduğu bilgilerin, kesinlik ve doğruluğu hususunda şüphe götürmez bir dereceye ulaşmış olması lâzımdır. Bu durum hâsıl olur ve hadislerin ihtiva ettiği bir nasla tezat etmiş olursa, o zaman gerekli şartlar bulunduğu takdirde metin incelenerek tenkit edilir veya makul bir te'viline gidilmelidir. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus, bilimsel verilerin kesinlik ve doğruluk hususudur, faraziyelere, zann-ı gâlibe dayanan bilgilere itibar edilmemesidir.⁵⁷¹

4.8. Bilâdüşşam Hadis Âlimlerinin Hadis Metnini Bilimsel Verilere Arz'a Yaklaşımları

Lutfî b. Muhammed ez-Zığır tecrübî ilimlerde arz konusunu ele almış ve şu ifadelerle yer vermiştir: Bilimsel hakikatle zıtlık durumunda olan hadis metnlerini anlamadaki en doğru yöntem, o metinlerin zâhirî anlamı değil de mecaz anlamında kullanıldığı ihtimalinin bilinmesidir. Dolayısıyla bu gibi durumlarda akla ilk gelmesi gereken soru o metnin mecazi anlamının ne olabileceği sorusu olmalıdır.

ez-Zığır bu görüşüne örnek olarak Ebû Zerr'in nakletmiş olduğu şu rivayeti zikretmiştir:

كنت رسول الله عليه الصلاة والسلام في المسجد عند غروب الشمس فقال النبي: يا أبا ذر أتدري أين تغرب الشمس؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال رسول الله: إنها تذهب حتى تسجد تحت العرش وذلك قوله تعالى: والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم.

“Bir güneş batımında ben mescitte Hz. Peygamber'in yanındaydım. Allah Resûlü bana Ey Ebû Zer! güneşin nerede battığını biliyor musun? diye sordu. Ben Hz. Peygamber daha iyi bilir, dedim. Hz. Peygamber güneş gider, ta arşın altında secde eder. İşte bu Allah'ın şu sözünün mânasıdır: Güneş de kendi karargâhında cereyan etmektedir. Bu mutlak galip, her şeyi hakkıyla bilen Allah'ın takdiridir.”⁵⁷²

Lutfi ez-Zığır, bilimsel verilere zıt olduğu görülen bu rivayeti zikrettikten sonra, buradaki teâruzun zâhirî (görünürde) olduğunu ve asıl mananın rivayeti eleştirenlerin yorumladığı şekilde olmadığını zikretmektedir: “Hadiste zâhirî anlamın kastedilmediğini

⁵⁷⁰ Oruçhan, “Bazı Hadisleri Anlama ve Yorumlamada Bilimsel Verilerin Kullanımı, Tarihi Arka Plan”, 41.

⁵⁷¹ Lutfî b. Muhammed ez-Zığır, *et-Te'âruz fi'l-hadîs*, 273; Bayraktar, “Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler”, 83; Thamer Hatamleh, “*Nakdü'l-Hadisî'n-Nebevî bi'l-İlmi't-Tecribî*”, EKEV Akademi Dergisi 8/60 (Yaz 2014), 167.

⁵⁷² Buhârî, “*Bed'ü'l-Halk*”, 4/75. Buhârî'nin bir diğer rivayetinde hadis şu şekildedir: “Güneş arşın altında secde ettiği vakit Allah'tan tekrar doğmak için izin ister ve ona izin verilir. Ancak güneşin secde için izin isteyeceği fakat izin verilmeyecek ve ona “Geldiğin yere geri dön.” denilecek zaman yakındır. İşte o zaman güneş batıdan doğacaktır.”

belirtmek gerekir. Güneşin dünyadan saklanmasıdaki kasıt ve arşın altına gidip secde etmesindeki mânanın, tevazu ile Allah'a itaat etmek olduğunu söylemek mümkündür.”⁵⁷³

Modernist ve rasyonalist yaklaşımı savunan Bilâdüşşam düşünürlerinden Muhammed Reşîd Rızâ, Samer İslâmbûlî, İsmail el-Kürdî, Zekerîya Uzun ve Niyazi İzziddîn vd. bu rivayet metnini bilimsel deney ve gözlemlere aykırılık nedeniyle reddetmişlerdir. Bu yaklaşıma göre güneşin her gün arşın altına giderek secde etmesi mümkün değildir. Çünkü arşullah diğer bütün varlıklardan çok daha büyük ve bütün göklerin üstündedir. Güneş gibi diğer gezegenler (mahlûkât) ise hepsi arşın altındadır. Hal böyleyken güneşin göklerin tümünü geçip yukarı secde etmeye gitmesi ilmî gerçeklere aykırıdır. Güneş her dakika durmaksızın dünyanın herhangi bir yerinde doğarken aynı zamanda bir başka yerde de batmaktadır. Dolayısıyla aynı vakitte de arşın altına giderek secde etmesi gerçek dışı bir söylemdir.⁵⁷⁴

Aynı şekilde bu rivayet metnini günümüz biliminin verilerine arz ettiğimiz takdirde, çağdaş ilmî gerçeklere aykırı olduğunu görmek mümkündür. Zira modern bilimsel verilere göre, güneş daimî hareket içinde olması nedeniyle kendisinin sürekli aynı yerinde olması düşünülemez. Dolayısıyla onda doğma ve batma gibi özellikler bulunmamaktadır. Aksine dünyanın güneş etrafında döndüğü de bir ilmî gerçektir. Bahse konu hadiste ise güneşin aynı zamanda hem hareket halinde hem de arşın altında durduğu anlaşılmaktadır. Bu da gerçekleşmesi muhal olan iki zıt olayın aynı anda vuku bulması anlamına gelmektedir.⁵⁷⁵

Lutfi ez-Zığîr yukarıda zikretmiş olduğumuz yaklaşıma cevaben şu ifadelere yer vermektedir: “Güneş insanoğlu gibi alnı olmadığı ve her zaman ilâhî hükümlerin itaatkârı olduğundan dolayı, onun secde etmesi meselesi hakiki secde yapmak değil aksine onun tevazu yapıp itaat ettiğine vurgudur”. Sonuç olarak Lutfi ez-Zığîr hadis metninde şüpheli bir durumun olmadığı görüşünü benimsemektedir. Ona göre, rivayet metnindeki teâruz şekli, zâhir anlam çerçevesiyle sınırlıdır. Buradaki asıl maksadın mecazi anlam olduğu bariz bir şekilde görünmektedir. Bunun gibi mecazi söylem ve kullanımlara Arapça metinlerde rastlamak çokça mümkündür. Dolayısıyla bu hadise itiraz edenlerin Arapça'nın incelikleri konusunda eksik bilgiye sahip olduklarını söylemek mümkündür.⁵⁷⁶

⁵⁷³ ez-Zığîr, *et-Te'âruz fi'l-hadîs*, 331-332; Bâsim Ahmed Verde, *Tu'ûnu'l-muâsırîn fi ehâdîs's-Sahîheyin Bid'a ve't-te'ârudi me'a'l-'ulûmi't-tabî'iyye* (Camia'tü'l-Ürdüniyye: Külliyyetü'd-Dirâsetü'l-'Ulyâ, 2012), 59-60; İsmail el-Kürdî, *Nahve tef'îli kavâ'idî nakdî metni'l-hadis* (Dimaşk: Dâru'l-Evâil, 2002), 180; Şefîk Abdullah Şukeyr, *Mevkîfü'l-medresetü'l-'akliyye'l-hadise*, 353- 354.

⁵⁷⁴ Şefîk Abdullah Şukeyr, *Mevkîfü'l-medresetü'l-'akliyye'l-hadise*, 354.

⁵⁷⁵ Samer İslâmbûlî, *Tahrîru'l-'akl mine'n-nakl*, 404. İsmail el-Kürdî, *Nahve tef'îli kavâ'idî nakdî metni'l-hadis*, 180; Niyazi İzziddîn, *Dînu's-sultân*, 297; ez-Zığîr, *et-Te'âruz fi'l-hadîs*, 331-332; Bâsim Verde, *Tu'ûnu'l-muâsırîn*, 59-61.

⁵⁷⁶ ez-Zığîr, *et-Te'âruz fi'l-hadîs*, 331-332; Şefîk Abdullah Şukeyr, *Mevkîfü'l-medresetü'l-'akliyye'l-hadise*, 353-354.

Aynı şekilde Ürdün hadisçilerinden Thamer Hatamleh, tecrübî ilme arz ederek hadis metin tenkidi konusunu uzun bir makalesinde incelemekte ve şu ifadelere yer vermektedir: “Başlangıçta sübûtu zannî olan hadisler ile tecrübî ilim arasında teâruz olasılığı muhtemeldir. Ancak burada izlenmesi gereken yöntem, tenkidi yapan araştırmacının hakikati ortaya koyma çabasında belirli kurallara, çelişkileri ortadan kaldıracak ve ikisi arasında birini tercih etme imkânını sağlayacak bütün prensiplere tam uyması gerekmektedir.”⁵⁷⁷

Hatamleh konuya ilişkin örnek olarak etin bozulması rivayetini göstermektedir: Ebû Hüreyre Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “*Eğer İsrâiloğulları olmasaydı et bozulmazdı.* / *لولا بنو إسرائيل لم يخزن اللحم*”⁵⁷⁸

Hatamleh, bu hadis metninin zâhiri, tecrübî ilimle tezat içine olma ihtimaline işaret etmektedir. Zira etin bozulmasında esas olanın İsrâiloğulları değil, etin kendi bozulabilirliği açısından reddedildiğini söylemektedir. Nitekim tecrübe ve deneylerle sabit olan bilimsel hakikat yani değişme ve bozulabilirlik etin tabiatında mevcuttur. Hal böyleyse, kendiliğinden bozulmayan etin bir grup insandan dolayı bozulmaya başladığı söylemini dillendirmek mümkün müdür? Dolayısıyla bu anlamı ihtiva eden bu gibi rivayetler bilim ve gerçekliğin varsayımlarına aykırılıktan dolayı reddedilmiştir.⁵⁷⁹

Ancak Hatamleh, bu rivayetteki zâhir mânânın kastedilmediğini, rivayetteki (خنز - haneze) kelimesinin (fesinde - فسد) “bozuldu” fiili olmadığını ve bu ifadenin mutlak bir bozulma ifadesi taşımadığını, depolama neticesinde bozulmaya, kokmaya ve çürüme olayına dikkat çeken bir mâna ifade ettiğini belirtmiştir. Zira bu nedenden dolayı da İsrâiloğulları’na eti depolayarak sakladıkları için “hannêz” (خنار) lakabı verilmiştir.

Büyük ihtimalle İsrâiloğulları’ndan önce yaşayan insanlar, etin bilimsel bir şekilde saklanması bildikleri için veya günlük ihtiyaçlarını karşılayacak kadarını depolamaları sebebiyle, et bozulmasının ne olduğunu bilmiyorlardı. Ancak İsrâiloğulları her gün kendilerine yetecek kadarından fazlası menn ve selva’yı yanlarında götürerek saklıyorlardı ve bunun sonucunda o etler bozulmaya başlamıştı. Dolayısıyla bu hadiste etin tabiatı gereği bozulması veya bozulmaması söz konusu değildir, burada Yahudilerin yanlış âdetlerine dikkat çekilmekte ve kötü davranışlarına vurgu yapılmaktadır denilebilir.⁵⁸⁰

4.9. Hadis Metnini İslâm Dininin Genel İlkelerine Arz Etmek

İslâm dininin genel prensipleri büyük çoğunlukla Kur’ân-ı Kerîm ve nebevî hadislerden istinbat edilen ve ilim ehlinin üzerinde görüş birliği oluşturduğu itikat, ibadet ve muamelât ile alâkalı bir tür temel külli kâidelerden teşekkül eder. Meselâ; *mesuliyette*

⁵⁷⁷ Hatamleh, “*Nakdû ‘l-hadisî ‘n-nebevî bi ‘l- ‘ilmi ‘t-tecribî*”, 172-175.

⁵⁷⁸ Buhârî, *Sahih*, 3/1212.

⁵⁷⁹ Hatamleh, “*Nakdû ‘l-hadisî ‘n-nebevî bi ‘l- ‘ilmi ‘t-tecribî*”, 173.

⁵⁸⁰ Hatamleh, “*Nakdû ‘l-hadisî ‘n-nebevî bi ‘l- ‘ilmi ‘t-tecribî*”, 173.

şahsîlik temel bir prensip olup bu prensibe aykırı olan haber reddedilmiştir. Zinadan doğan çocuğun cennete giremeyeceğine dair haberler⁵⁸¹ “hiç kimse başka bir kimsenin günahını yüklenemez. / وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ”⁵⁸² âyetine ve mesuliyette şahsîlik temel prensibine aykırı olduğu için uydurma kabul edilmiştir.⁵⁸³

İslâm âlimlerince temel prensipler olarak genel kabul edilen kurallar Ku’rân’a, sünnete, bazen de her ikisine dayanırlar. Hadislerin, kabul veya red konusunda bu temel prensiplere uygun olması gerekmektedir. Dolayısıyla hadisçilerin hadis metin tenkidinde ve hadislerin Hz. Peygamber’e ait olup-olmadığı konusunda, bu prensipler de başvurulacak önemli kriterlerdendir.⁵⁸⁴

Bu meselede şu hadisi örnek olarak vermemiz mümkündür: Hz. Peygamber’den şöyle bir söz nakledilmektedir: “يا ابن عوف إنك من الأغنياء، لا تدخل الجنة إلا حياً فأقرض الله تعالى Ey İbn Avf! Sen varlıklı birisi olduğun için cennete sürünerek gireceksin. O zaman Allah yolunda karz-ı hasende bulun ki ayaklarını (yürümeni) serbest bıraksın.” Hadisçiler bu rivayeti tenkid etmiş ve şu açıklamada bulunmuşlardır: “Bu hadisin sıhhat açısından doğru kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü cömertliği ile tanınan İbn Avf’ın, malını Allah yolunda harcamaktan geri kaldığını düşünmek doğru bir yaklaşım olmazdı. Burada dikkat çekilmesi gereken ikinci bir husus ise bir kişinin zengin, varlıklı ve mal sahibi olmasının mubah olmasıdır. Kötü görülen durum ise kazancın gayrimeşru yollarla elde edilmesidir ya da kazanılmış olan malın zekâtının verilmemesidir. Abdurrahman b. Avf’ın bu iki durumdan herhangi birine yakın olduğunu söylemek mümkün değildir. Zühd sahibi olmakla birlikte bilgi ve anlayış yoksunu kimi insanlar bu gibi hadisleri delil olarak ileri sürmüş, dolayısıyla da şu sonuca ulaşmışlardır: Eğer ki mal varlığından dolayı Abdurrahman b. Avf gibi bir sahâbî cennete sürünerek girecekse, o zaman mal kazanmak için çabalamak, kişinin sevap kazanmasına veya iyiliğe kavuşmasına mâni olacaktır. Dolayısıyla bu durumların mal kazanmak için gayret etmeyi kötü bir davranış olarak görmeye yeterli bir neden olduğunu öne sürmüşlerdir. Aynı minvalde Talha ve Zübeyr gibi bazı sahâbîler vefat ettikleri zaman arkalarında mirasçılarına mal bırakmışlardır. Eğer bu davranışın kötü bir fiil olduğunu düşünselerdi vefat etmeden önce tüm mallarını Allah yolunda infak ederlerdi ve geriye hiç mal bırakmazlardı.”⁵⁸⁵

Buna benzer bir diğer rivayet ise “iki yüz senesinden sonra sizin en hayırlınız sırtında yükü olmayan ne eşi ne de evladı olan kimsedir” (خيركم بعد المائتين خفيف الحاذ من لا)

⁵⁸¹ İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzû’ât*, 4/109-111. Abdülcebâr Saîd, “*el-İtâru’l-merci* ‘î li ‘ilmi nakdi metni’-l-*hadîsi* ‘n-nebevî’ş-şerîf”, 56.

⁵⁸² En’âm 6/164.

⁵⁸³ el-Cevziyye, *el-Menâru’l-münîf*, 133; el-İdlibî, *Menhecü nakdi’l-metni* ‘inde ‘ulemâ’i’l-*hadîsi* ‘n-nebevî’, 267-268.

⁵⁸⁴ Abdülcebâr Saîd, “*el-İtâru’l-merci* ‘î li ‘ilmi nakdi metni’-l-*hadîsi* ‘n-nebevî’ş-şerîf”, 56.

⁵⁸⁵ Mehmet Emin Çiftçi, *Hadis Usûlünde Sahîh Hadisin Tanımı Problemi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).

(أهل له ولا ولد) şeklindeki rivayettir.⁵⁸⁶ Bu rivayet hadisçiler tarafından tenkide maruz kalmış ve dinin temel makâsıdından biri olan nesli koruma prensibine aykırı olması nedeniyle reddedilmiştir. Muhammed Sabbag, bu rivayetin uydurma hadislere, bariz bir şekilde işaret eden âlâmetlerden birini taşıdığını ifade etmektedir.⁵⁸⁷

4.10. Bilâdüşşam Hadis Âlimlerinin Hadis Metnini İslâm Dininin Genel İlkelerine Arz'a Yaklaşımları

Fethuddin el-Beyânûnî bu konuda şunları nakletmektedir: Hadis metin tenkidinde, dinin genel prensip ve ilkelerini göz önünde bulundurmak ve bu kriterlere uymak, hadisçiler nezdinde çok büyük bir önemi haizdir. Hatta hadisçiler hadislerin kabul ve reddi konusunda bu prensipleri ölçü olarak kabul etmişlerdir. Eğer hadis metni bu kurallara uygunsa, bu o metnin sahihliğini tekit ve tasdik etmektedir. Fakat hadis metni bu kurallara aykırıysa ve hadis metnini cem ve tevfiik yoluyla birleştirmek veya uzlaştırmak mümkün değilse, bu durum rivayette bir illet ve noksanlık olduğunu ve bu haliyle hadis metninin kabulünün mümkün olmadığını ve dolayısıyla red hükmüne varılabileceğine işaret eder.⁵⁸⁸ Aynı zamanda bazı hadisçiler, hadis metninin dinin genel kuralları olarak kabul gören bu prensipler ile çelişiyorsa, o hadisin senedine bakmaksızın reddine karar vermenin mümkün olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁸⁹

Bu minvalde “Habeşistanlılarda hayır yoktur, onlar aç olurlarsa hırsızlık yaparlar, karınları doyarsa zina ederler...” ve “Sudanlılar”dan bahsetmeyi bırakın, Sudanlılar ancak mideleri ve ferçleri (cinsel arzuları) için yaşarlar.” gibi Habeşistan ve Habeşîleri, Sudan ve Sudanlıları veya benzer millet ve kavimleri eleştiren ve kötüleyen hadis ve metinlerin tamamı إن أكرمكم عند الله أتقاكم gibi dinin genel kurallarına ve şer‘î kâidelerine aykırı olmaları nedeniyle reddedilmiş ve büyük olasılıkla mevzû oldukları belirtilmiştir.⁵⁹⁰

Diğer taraftan: جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم رجل، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من أين أنت؟ قال بربري. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال بمرفقه كذا، فلما قام عنه، أقبل علينا وقال: إن الإيمان لا يجاوز (حناجرهم) “Hz. Peygamber yanında oturan bir kişiye: Sen nerelisin diye sorduğunda, Berberilerdenim diye cevap verdi. Hz. Peygamber ona yanımdan kalk dedi. O kişi oradan kalktı ve Hz. Peygamber sahâbînin yanına gelip ‘onların imanları boğazlarından aşağı geçmez’ dedi.” şeklindeki rivayet hakkında el-İdlibî, yukarıda zikrettiğimiz âyete işaretle: İnsanlar arasında ırk, ten, uyruk nedeniyle bir üstünlüğün olmadığı şer‘î kaidesine aykırı olduğu ve dolayısıyla bu heberin mevzû olabileceğini, söylemektedir.⁵⁹¹

⁵⁸⁶ Celâleddin es- Süyûtî, *el-Câmi ‘u l-kebîr*, 4/776.

⁵⁸⁷ el-İdlibî, *Menhecû nakdi l-metni ‘inde ‘ulemâ’i l-hadîsi n-nebevî*, 208; Sabbag, *el-Hadîsü n-nebevî, mustalahuhû, belağatühû, kütübühû*, 327.

⁵⁸⁸ Fethuddin el-Beyânûnî, “*Fehmü l-hadîsi ‘ş-şerîf fî dav’i l-kavâ ‘idi ‘ş-şer’iyye* (Dubâi: Küllîyyet’ d-Dirâsât el-İslâmiyye ve l-Arabîyye, 2009), 157.

⁵⁸⁹ el-Beyânûnî, “*Fehmü l-hadîsi ‘ş-şerîf fî dav’i l-kavâ ‘idi ‘ş-şer’iyye*”, 160; Ebû ‘Umeyr, “*Kavâ ‘idü nakdi l-haber fi l-kitâb ve s-sünne*”, 154.

⁵⁹⁰ el-Beyânûnî, “*Fehmü l-hadîsi ‘ş-şerîf fî dav’i l-kavâ ‘idi ‘ş-şer’iyye*”, 160.

⁵⁹¹ el-İdlibî, *Menhecû nakdi l-metni ‘inde ‘ulemâ’i l-hadîsi n-nebevî*, 269.

Nûreddin İtr bu konuda şu ifadelerle yer vermektedir: “Rivayetlerin tenkidinde başvurulması gereken yöntemlerden biri de onu dinin şer’î kaide ve naslarına arz etmektir. Arz edilen rivayet bu kaidelerle çelişiyor ve mânası aykırı hüküm içeriyorsa, o zaman yapılması gereken bu rivayeti reddetmek ve ortaya koymuş olduğu hükümle amel etmemektir.”⁵⁹²

Bu meseleye örnek olarak da İtr, Hz. Âişe’nin “*Ölüler ailelerin ağlaması sebebiyle azab görür.*” rivayetine vermiş olduğu tepkiyi öne sürmektedir. Hz. Ömer’in (ö. 23/644) vefatından sonra İbn Abbas Hz. Ömer’in Hz. Peygamber’den naklettiği bu rivayeti Hz. Âişe’ye haber verir. Hz. Âişe “Allah Ömer’e merhamet etsin. Allah’a yemin olsun ki Allah Resulü Allah, ailesinin ağlaması yüzünden mümine azap eder.” buyurmamıştır. O ancak, “Şüphesiz Allah, ailesinin ölüye ağlamasından dolayı kâfirin azâbını artırır.” buyurmuştur, der. Hz. Âişe “Size (bu konuda) Kur’ân yeter”⁵⁹³ diyerek “*Günahkâr hiçbir nefis diğerinin günahını (yükünü) taşımaz*”⁵⁹⁴ âyetini okur ve rivayetin bu şekil ve versiyonunun âyetin oluşturmuş olduğu şer’î kaideye ve dinin temel prensiplerine aykırı olduğunu söyler ve yanlış işitme nedeniyle oluşmuş olan hükmü düzeltir.⁵⁹⁵

M. ‘Accâc el-Hatîb ise uydurma rivayetlerin ortaya çıkarılması konusunda gösterilen çabadan ve hadisçilerin mevzû hadislerle ilgili koymuş oldukları kurallardan bahsederken, dinin genel kurallarına aykırı olan metinlerin uydurma olma ihtimalinin yüksek olduğunu belirtir. Örnek olarak da adı Muhammed veya Ahmed olan kişilerin övgüyü hak ettiğini ve bu isimleriyle müsemma olmaları halinde cehennem ateşinde yanmayacaklarını belirten rivayetleri verip bu sebeplerden dolayı bunların uydurma olduğunu ve kabullerinin mümkün olmadığını söylemiştir.⁵⁹⁶

⁵⁹² İtr, “es-Sünnetü’l-mutahhara ve’t-tehaddiyât”, 150; İtr, *Menhecü’n-nakd*, 337-338.

⁵⁹³ Tayâlisî, *el-Müsneid*, 3/102.

⁵⁹⁴ Fâtır 35/18.

⁵⁹⁵ İtr, “es-Sünnetü’l-mutahhara ve’t-tehaddiyât”, 150- 151; Sabbağ, *el-Hadîsü’n-nebevî, mustalahuhû, belâğatühû, kütübühû*, 327.

⁵⁹⁶ ‘Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetü kable’t-tedvîn*, 245.

5. SONUÇ ve TARTIŞMA

Hazırlamış olduğumuz bu çalışmanın sonucunda, son dönem Bilâdüşşam hadis âlimlerinin metin tenkidine dair genel yaklaşımlarını, özellikle de nebevî hadis ve rivayetlerin ihtiva ettiği metinlerin Hz. Peygamber'e aidiyeti, tashihi, taz'îfi veya uydurma ihtimaline ilişkin tutumlarını ele aldık. Bilâdüşşam alimlerinin hadis metnini diğer delillere arz metodunda kullandıkları prensiplerini sunmaya gayret ettik.

Bilâdüşşam özelinde günümüz oryantalist, rasyonalist ve seküler vd. düşünceye sahip Bilâdüşşam alimlerinin de hadis metnini arz yöntemindeki yaklaşımlarını ve bu husustaki metodlarını değerlendirdik.

Bilâdüşşam hadis alimleri arasında hadis metinlerini diğer delillere arz konusunda ton farkları vardır. Şafii'nin sünnetin kaynağı vahiydir teorisini kabul edenlerin iki şerî delilin kaynağını vahiy görmekte kısmen arz yöntemini reddettikleri görülmektedir. Hanefî geleneği tanıyan hadis alimlerinin belli bir usûl çerçevesinde arzı kabul ettikleri görülmektedir. Alan dışı Bilâdüşşam alimlerinin oryantalist bakıştan etkilendiği görülmektedir. Hadisin metni, Kur'ân-ı Kerîm'e ve sabit sünnete arz edildiğinde teâruz tevil edilemediği zaman reddetme yoluna gidilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

Hadis metnine yönelik olumsuz ve red içerikli tenkitlerin ekseriyetinin Bilâdüşşam düşünürlerinden Muhammed Reşîd Rızâ, Samer İslâmbûlî, İsmail el-Kürdî, Zekerîya Uzun ve Niyazi İzziddîn gibi çağdaş ve son dönem düşünürleri tarafından yapıldığı görülmektedir.

Araştırma sırasında edinmiş olduğumuz düşünce ve varmış olduğumuz sonuca göre, hadis alanında rivayetlere yöneltilen eleştirilerin, temel İslâm bilimlerinde özellikle de hadis anabilim dalında uzman olmayan kişiler tarafından yapılmış olduğu tespit edilmiştir. Bu ise eksik bilgilerden kaynaklı birçok hatalı sonuçların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Hadis metinlerinin yeniden incelenmesi ve uzmanları tarafından tenkit süzgecinden geçirilmesi son derece önemli ve süreklilik arz eden bir çalışmadır. Ancak Hz. Peygamber'e nispet edilen hadislerin bazı aşırı koruyucu görünen insanların üzerinde oluşturmuş olduğu korku ve kutsiyet, aynı şekilde bir rivayete muhalefet ederken veya onu reddederken insanların diline düşme endişesi, bununla birlikte bazı kötü niyetli kişilere fırsat tanımama düşüncesi, metin tenkidi alanının uzun süreden beri görmesi gereken ilgiyi ve değeri engellemiştir.

Bilâdüşşam münekkîd hadisçilerinin hadis metin tenkidinde dikkat çekmiş oldukları bir diğer önemli kriter ise Hz. Peygamber'e nispet edilen bir hadisi veya onun döneminde meydana gelen herhangi bir olayı incelerken, onun yanlış bir şekilde anlaşılıp yansıtılmaması için tarihsel ve mekânsal bağlamına hâkim olmak ve kapsamlı bilgiye sahip olma kriteridir. Bu nedenle hadisçilerin metin tenkidi, inceleme, hataları düzeltme

ve değerlendirme alanında kendilerine has bir bilimsel eleştirel hadis tenkid usulüne/metoduna sahip olduklarını söylemek mümkündür. Nitekim sened-metin arasındaki bağlantıyı göz önünde bulundurarak, rivayet silsilesinde yer alan râvilerin durumunu inceleme ve haklarında olumlu veya olumsuz hüküm verme konusundaki amacı ve bunun temel nedenlerinden birinin de metin tenkidi olduğunu söyleyebiliriz. Zira hadisçiler derinlemesine bir inceleme yapmadan herhangi bir hadis metninin sahih veya uydurma olması konusunda hiçbir hüküm vermemektedirler. Metin tenkidi sisteminin dayanaklarından en önemlisini teşkil eden bu kriterin, hadisçiler nezdinde ve uygulamalarında öne çıkan kurallardan biri olduğunu zikredebiliriz.

Aynı zamanda ilk dönemden günümüze dek gelen ve İslâm âlemi hadisçileri ve diğer İslâm âlimleri tarafından hüsnü kabul gören ve üzerinde görüş birliği oluşan, hadis usulü ve tenkit prensipleri ve kurallarına uymaksızın, sadece kendi zihinlerinde oluşturmuş oldukları kurgulara dayanarak, objektiflikten uzak sonuçlara varmışlardır. Bu sonuçlara binaen yüzlerce hadis ve rivayet, üzerinde küçük bir inceleme ve doğru olma ihtimaline matuf bir gayret sarf etmeden reddedilmiştir.

Hadislere yönelik tenkitlere, hadis savunucusu münekkidler tarafından kapsamlı derecede cevaplar verilmiştir. Ancak çok olmasa da hadisçiler hadis metinlerini tenkit yoluyla ve birtakım prensiplere arz ederek reddetmişlerdir. Bu alanda varid olan hadislerde râvilerden birisinin vehme düştüğü, hata yaptığı veya metinde şu kelime ya da cümlelerin hatalı olduğu, bu hadiste zikredildiği gibi olmadığı vb. şeklinde gereken eleştiriyi yapmışlardır.

Geçen asırdan bu yana, hadis âlimlerinin neredeyse tüm çalışmaları, ortaya atılan şüphelere cevap verme ve bu alanda yazılan eserlere reddiye yazma çerçevesiyle sınırlı kalmıştır. Oysaki bu alanda hadis metin tenkidi ve bu tenkitte kullanılması gereken kural ve prensiplerin, aynı zamanda diğer İslâm bilimleri ile ilişkisini ortaya koyan kapsayıcı ve bize özgü bütüncül eserlerin ve yazıların gün yüzüne çıkma vakti çoktan gelmiş ve hatta geçmektedir. Çünkü farklı disiplinler arasındaki uyum ve birbiriyle tenasüb için atılacak adımlar büyük önem arz etmektedir.

Sonuç olarak, sahihliğinde itifak edilen hadislerin, Kur'ân-ı Kerîm nasları, diğer sabit sünnet, tarihsel gerçekler, bilimsel veriler ve dinin genel ilkeleri gibi prensip ve kaidelerle çelişme ya da bunlara aykırı düşme durumu neredeyse imkân dışıdır. Buradaki teâruz genellikle ya zâhirîdir ya râvî kaynaklıdır veyahut da yanlış yorumların yol açtığı yanlış anlaşılmalardan sebebiyledir. Dolayısıyla hadis metinlerini günümüz teknolojilerinden de yararlanılarak metin tenkidi prensiplere arz etme konusu büyük bir önemi haizdir. Nitekim bu yöntemle râvilerin bilmeden ve farkında olmadan düşmüş oldukları hataları, özellikle de tarihî olayları içeren metinlerde oluşan ziyadeleri veya eksikleri tespit, ayrıca her rivayeti önce kendi bağlamında anlamaya çalışmak açısından yarar sağlayacaktır. Bu da hadislerin güvenilirliğini arttıracaktır. Durum böyle olunca bu bilim dalının kurallarını

inceleyecek ve araştırarak, genel sınır ve çerçevesini belirleyecek çok sayıda yapıcı, ciddi, ilmî, akademik çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır.



KAYNAKÇA

- Abbas, Mahmud el-Akkâd. *et-Tefkîr farîdatün İslâmiyye*. Mısır: Nahdatü Mısır, 6. Baskı, 2007.
- Abdullâh b. Adî el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*. Beyrut: Mektebeü'r-Reşîd, 2001.
- Abdullavî, Yusuf. “*Mikyâsü'l-Muhâlefeti li'l-Vekâi'ı ve'l-Ahdesi't-Târîhiyye ve Eseruhû fî Nakdi Metni'l-Hadîs*”. *eş-Şihâb* 4 (2016).
- Abdülhayy, Leknevî. *er-Ref' ve't-tekmîl*. nşr. Abdülfettah Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Abdüsselâm, Cemâl b. Nasr. *Keyfe Tuharrir Mes'ele Fıkhiyye*. Riyad: Dâru'l-Akîde, 2011.
- ‘Abid, Ahmed Mahmud. *el-‘Akl beyne'l-Firâki'l-İslâmiyye Kadîmen ve Hadîsen*. Gazze: Gazze İslâm Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Ahdeb, Haldun. *Eseru 'ilmi usûli'l-hadîs fî teşkîli'l-‘akli'l-müslim*. Dımaşk: Dâru İbn Hazm, 2008.
- Ahmed Rıza, Salih b. *el-İ‘câzü'l-‘ilmi fî's-sünneti'n-nebeviyye*. Riyad: Mektebetü'l-‘Ubeykân, 2001.
- Ahmed, Yusuf el-Hac. *Mevsûatü'l-i‘câzi'l-ilmî fî'l-Kur‘âni'l-Kerîm ve's-sünneti'l-mutahhara*. Dımaşk: Mektebetü İbn Hacer, 2. Baskı, 2003.
- Ahmedî, Ahmed Zeyd. “*el-Hadesiyyün ve mevkîfuhüm mine's-sünne, el-Multekâ ed-düvelî's-selîs*”. *el-Kırâatü'l-Hadesiyye li'l-‘Ulûmi'l-İslâmiyye*, 12-13 Aralık 2018.
- ‘Akâyile, Sultan Sened. *Nakdü'l-hadîs bi'l-‘ardi 'ale'l-vekâi'ı ve'l-ma'lûmâti't-târîhiyye*. Ürdün. Dâru'l-Feth li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2002.
- Akgün, Hüseyin. *Hadis Rivâyet Coğrafyası, Hicrî İlk 150 Yıl*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2019.
- Akkâd, Abbas, Mahmûd. *el-İnsân fî'l-Kur‘âni'l-Kerîm*. Mısır: Nahdatü Mısır, 6. Baskı, 2005.
- ‘Akl, Nâsır. *el-İtticâhâtü'l-‘aklâniyyetu'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fâdile, 2001.
- Ali el-Hafif. *Esbâbü İhtilâfi'l-Fukahâ*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-‘Arabî, 2006.
- Ali el-Kârî, Nûrüdîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî. *el-Esrâru'l-merfû'a fî'l-ahbâri'l-mevzû'a (el-Mevzû'âtü'l-kübrâ)*. thk. Muhammed Sabbağ. Beyrut: el-Mektebul-İslâmî, 2. Baskı, 1986.
- Ali, Muhammed Kürd. *Hıtatü's-Şam*. Dımaşk: Mektebetün-Nurî, 3. Baskı, 1983.
- Altıntaş, Fatma Betül. *Tarihsel Eleştiri Yöntemlerinin Tenkidi ve İslâmî Rivayetlere Uygulanması Sorunu*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 2019.

- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfeddin Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli 'l-ahkâm*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1968.
- Arslan, Ali. “*Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri*”. *ZBEÜİFD* 1/2 (2014), 53-78.
- Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer. *Lisânü 'l-mîzân*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010).
- Aşık, Nevzat. *Sahâbe ve Hadîs Rivayeti*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019.
- Aşıkkutlu, Emin. *Hadiste Ricâl Tenkidi (Cerh ve Ta'dîl İlmi)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 1992.
- Ayaz, Kadir. “*Hadis İlimlerinin Tedrîsâtı Açısından Osmanlı Dâruhadisleri*”. *Osmanlı Araştırmaları* 47/47 (2016).
- Aycan, İrfan, Söylemez-M. Mahfuz. Necmettin Yurtseveri. *Apokrif Tarih Yazıcılığı- Mısır'ın Fethi Bağlamında Bir Eser İncelemesi*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2003.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadîs İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2016.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*. çev. Recep Çetintaş. İstanbul: Usûl Yayınları, 1998.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *İlk Devir Hadis Edebiyatı*. çev. Hulusi Yavuz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *Menhecü'n-nakd 'inde 'l-muhaddisîn*. Riyad: Mektebetü Kevser, 1982.
- Babanzâde Ahmed Naim Bey. *Hadis Usûlü ve İstılahları Giriş*. Yayına Hazırlayan: Hasan Karayığit. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.
- Bağcı, Musa. *Hadis Tarihi*. Ankara: Anadolu Basımevi, 2009.
- Bakkaloğlu, M. K. Abdussamet. “*Mustafa es-Sibâî (1915-1964) ve Eserleri*”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6 (2005), 408.
- Bâsim Ahmed Verde. *Tu 'ûnu 'l-muâsırîn fî ehâdîs's-Sahîhayn bid'a ve 't-te 'ârudi mea 'l-'ulûmi 't-tabî'yye*. Ürdün Üniversitesi: Külliyyetü'd-Dirâseti'l-'Ulyâ, 2012.
- Basuğuy, Bedreddin. *Selâhaddîn el-Eyyûbî Devrinde İlmi Faaliyetler*. İstanbul: Hivda Yayınları, 2009.
- Başıhab, Heyfa bnt. Ömer b. İbrahim. “*el-Medresetü 'l-'Akliyye ve Reddühâ liba'dı Ehâdîsi 'l-Âhâd bi Hucceti Muhâlefetihâ li 'l-'Akî'*”. *Mecelletü 'l-Âdâb* 14/1 (2020), 287.
- Baykara, Tuncer. *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş I, Anadolu İdari Taksimatı*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Yayınları, 1988.
- Bayraktar, İbrahim. “*Metin Tenkidi ve Müşkil Hadisler*”. *AÜİFD* 12 (1995), 83, 150, 211 vd.

- Bayram, Fatih, *Reşid Rızâ'da (1865-1935) Peygamber Tasavvuru*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Bencer, Muhammed Hasan. *Dirasâtün-İslâmiyye: Nakdü Kitâbi Sevretü'l-İslâm limu'llifihî ed-doktor Ahmed Zeki Ebû Şâdî*. Cidde: Dâru'l-Asfahanî, 2019.
- Bethmann, Erich W. *Bridge to İslâm (A Study of The Religious Forces of İslâm and Christianity in The Near East)* London: Literary Licensing, 2011.
- Beyânûnî, Fethuddin. "Fehmü'l-hadisi's-şerîf fî dav'i'l-kavâ'idî's-şer'iyye". *Dubâi: es-Sünnetü'n-Nebeviyye Sempozyumu*, 22. 04.2009.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî. *Delâ'ilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a*. thk. Abdülmü'tî Kal'acî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr. *el-Müsnedü'l-kebîr*. thk. Mahfuzurrahman Zeynullah. Medine: Mektebetü'l-'Ulûm, 1988.
- Bilge, Mustafa. Lübnan, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/243-244. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre. *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh şallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. Dımaşık: Dâru'l-Yemâme. 5. Baskı, 1993.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre. *et-Târîhu'l-kebîr*. Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye. Haydarâbâd- ed-Dukn, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1989.
- Burns, Ross. *Damascus, A History (Cities of the Ancient World)*. Psychology Press, New York, 2005.
- Buzpınar, Şit Tufan. "Şam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/315-320. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Cabirî, Muhammed 'Abid. *Bünyetu'l-'aklî'l-'Arabî*, Beyrut: Merkezü Dirasâtî'l-Vihdeti'l-'Arabiyye, 9. Baskı, 2009.
- Cabirî, Muhammed 'Abid. *Nahnü ve't-türâs*, Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfî'l-'Arabî, 6. Baskı, 1995.
- Cedî'î, Abdullah b. Yusuf. *Tahrîru 'ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 3. Baskı, 2007.
- Cemal el-Bennâ. *el-Aslânü'l-azîmân*. Kahire: Dâru'l-Kütüb, 1982.
- Cemal el-Benna. *es-Sünne ve devrühâ fî'l-fikh'l-cedîd*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, yy..
- Cevâbî, M. Tâhir. *Cühûdu'l-muhaddisîn fî nakdi metni'l-hadîsi'n-nebevî's-şerîf*. Tunus: Müessesetü Abdülkerim Abdullah, 1986.
- Cezâirî, Tâhir b. Salih. *Tevcîhü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1995.

- Coşkun, Selçuk. “*Hadislerin Tarihe Arzı’nın Uygulamadaki Bazı Problemleri*”. *EKEV Dergisi* 8/20 (2004), 179-180.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı (Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri)*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 26. Baskı, 2015.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Usulü*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2003.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü’l-Hadis İlmi)*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2021.
- Çakar, Enver. *16. Yüzyılda Halep Sancağı (1516-1566)*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2003.
- Çelebi, Ahmet. *İslâm’da Eğitim Öğretim Tarihi*. çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınları, 1976.
- Çiftçi, Mehmet Emin. *Hadis Usûlünde Sahîh Hadisin Tanımı Problemi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Dârekutnî, Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2004.
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Esed ed-Dârânî. Suudi Arabistan: Dâru’l-Muğnî, 2000.
- David Marcus, *Harper’s Bible Dictionary*. American Oriental Society Yayınları, 1990.
- Dumeynî, Misfir b. Gurmullah. *Mekâyîsü nakdi mütûni’s-sünne*. İstanbul: Dersaadet, 1996.
- Dumeynî, Misfir b. Gurmullah. *Hadis’te Metin Tenkidi Metodları*. çev. İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Düzenli, Muhittin. “*Metin Tenkidi Açısından İlel Eserleri İbn Ebî Hâtim’in İlel Adlı Eseri Özelinde*”. *OMÜİFD* 29 (2010), 225-250.
- Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Behadır ez-Zerkeşî eş-Şafiî. *en-Nüket ‘ale Mukaddimeti İbni’s-Salâh*. thk. Zeynu’l-Âbidin b. Muhammed Bella Feric. Riyad: Edvâ’s-Selef, 1998.
- Ebû Ca’fer Muhammed b. ‘Amr b. Musa b. Hemmâd el-‘Ukaylî el-Mekkî. *ed-Du’afâu’l-Kebîr*. thk. Abdülmuti Emin Kalaci. Beyrut: Dâru’l-mektebeti’l-‘ilmiyye, 1984.
- Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî. *Risâletü Ebî Dâvûd ile ehli Mekke*. Beyrut: ed-Dâru’l-‘Arabiyye, 1974.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût. Dımaşk: Dâru’r-Risâletü’l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Gudde. Abdülfettâh. *Lemehât min târîhi’s-sünne ve ‘ulûmi’l-hadîs*. Beyrut: Dâru ‘Âlemi’l-Kütüb, 1984.

- Ebû Reyve, Mahmud. *Edvâ' ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Ebû Süleyman, Hamed b. Muhammed b. İbrahim el-Bustî el-Hattâbî. *Me'âlimü's-sünen*. Halep: el-Matbatü'l-İlmiyye, 1932.
- Ebû Şehbe, Muhammed. *Difâ'ani's-sünne ve reddü şübehü'l-müsteşrikîn ve'l-küttâbi'l-muâsirîn*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1989.
- Ebû 'Umeyr, Fâyiz Abdülfettah. “*Kavâ'idü nakdi'l-haber fi'l-kitâb ve s-sünne*”. Herndon: *Mecelletü İslâmiyyetü-Ma'rife* 9/39 (2005).
- Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*. thk. Hüseyin Selîm Esed. Dımaşık: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984.
- Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim el-Ensâr. *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî. Kahire: Lecnetü İhyâi'l-Meârifî'n-Nu'mâniyye, 1938.
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *Ahmed b. Hanbel*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ty.
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *Fıkıh Usulü - İslâm Hukuku Metodolojisi*. Çev. Abdulkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Ebû Zehv, Muhammed Muhammed. *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*. Beyrut: Dâru'l-fikri'l-'Arabîyye, 1958.
- Ebû Zeyd, Nâsır Hamîd. *Devâiru'l-havf: Kırâ'e fî hitâbi'l-mer'e*. el-Merkezü's-Sekâfi'l-'Arabî, 3. Baskı, 2004.
- Ebû Zeyd, Nâsır Hamîd. *en-Nas ve's-sultatü'l-hakîkiyye*. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfi'l-'Arabî, 1995.
- Ebû'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî. *Küllîyyâtü Ebi'l-Bekâ*. thk. Adnan Derviş. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2 Baskı, 1984.
- Emin, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. Kahire: Müessesetü'l-Hindâvî 2017.
- Enîs, Abdussemî'. “*Dûru'l-Hadis's-Şerîf ve Eseruhâ fî Hidmeti's-Sünneti's-Şerîf*”. *Mecelletü's-Şerîati ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 85 (2011).
- Ensârî, Zekerîya b. Muhammed b. Zekerîya. *el-Hudûdü'l-anîka ve't-ta'rifâtü'd-dakîka*. thk. Mâzin el-Mübârek. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, 1990.
- Ertürk, Mustafa. *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahîh-i Buhârî'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 1995.
- Ertürk, Mustafa. *Metin Tenkidi: (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Evgin, Abdulkadir. *Hadislerde Hızır-Gayb İlişkisi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015.
- Fazlurrahman Ensârî. *İlimden Felsefeden Dine*. çev. Kemal Kuşçu. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1967.
- Gairdner, W.H.T., “*Mohammedan Tradition and Gospel Record*”. MW (5), 1915.

- Galanti, Avram. *Ankara Tarihi*. İstanbul: Tan Matbaası, 1950.
- Gilbert, Joan E. “Institutionalization of Muslim Scholarship and Professionalization of the Ulemâ in Medieval Damascus-Ortaçağ’da Şam’da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi”. çev. Harun Yılmaz. MÜİFD 37/2 (2009).
- Goldziher, Ignaz. *Dirasâtün-İslâmiyye (Muslim Studies)*. çev. Hayri Kadri ve Şeyha el-Atıyye. Kahire: Merkezü’l-Hadâral-‘Arabiyye, 2008.
- Görmez, Mehmet. “Abdülfeṭṭah Ebû Gudde ile Sünnet ve Hadis Üzerine Bir Söyleşi”. İslâmî Araştırmalar (Hadis Sünnet Özel Sayısı) 10/1-2-3 (1997).
- Gül, Ahmet. *Osmanlı Medreselerinde Eğitim, Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru’l-Hadislerin Yeri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 1989.
- Ğûrî, Abdulmecîd. “Medresetü’l-Hadis fî ş-Şâmi fî l-Karneyni’l-Evvvel ve’s-Sânî”. Mecelletü’l-hadis, 7 (2014).
- Hâkim, Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbü’rî. *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*. thk. Yusuf el-Mar‘aşlî. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1916.
- Hâkim. *Ma‘rifetü ‘ulûmi’l-hadîs*. thk. Ahmed b. Faris es-Sellum. Riyad: Mektebetü’l-Me‘arif, 2010.
- Halef, Abdülaziz Muhammed. “‘Arzu’s-Sünne ‘Ale’l-‘akl’”. *Dil ve Edebiyat Dergisi Platformu* 1/1 (Aralık, 2020).
- Halkin, Leon E. *Tarih Tenkidinin Unsurları*. çev. Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Beyan Yayınları, 1990.
- Hanbeli, Abdurrahman b. Ahmed b. Receb. *Câmi’u’l-‘ulûm ve’l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min cevâmi’i’l-kelim*. thk. Şuayb el-Arnaût-İbrahim Bacis. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001.
- Hartmann, Richard. “Şam”. İslâm Ansiklopedisi. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997.
- Hasan Osman. *Menhecü’l-Bahsi’t-Tarihî*. Kahire: Dâru’l-Meârif, 8. Baskı, 1996.
- Hatamleh, Thamer. “Nakdü’l-Hadisî’n-Nebevî bi’l-‘İlmi’t-Tecribî”. EKEV Akademi Dergisi 18/60 (Yaz 2014).
- Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit. *el-Fakih ve’l-mütefakkih*. ed. Ebû Abdurrahman Adil b. Yûsuf el-Garazî. Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 1421.
- Hatîb el-Bağdâdî. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdî. *el-Câmi’ li ahlâki’r-râvî ve âdâbi’s-sâmî*. thk. Mahmud Tahhân. Riyad: Mektebetü’l-Me‘arif, 1996.

- Hatîb el-Bağdâdî. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. thk. Ahmed Ö. Haşim. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Hatîb el-Bağdâdî. *el-Fakîh ve'l-mütefekkih*. thk. Adil b. Yusuf el-Garrazî. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 2000.
- Hatîb, Mu'tez. “‘Ardu'l-Hadîs ‘Ale'l-Kur'ân”. et-Tecdîd Dergisi, Malezya 12/24 (2008).
- Hatîb, Muhammed 'Accâc. *el-Muhtasaru'l-veciz fî 'ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Hatîb, Muhammed 'Accâc. *es-Sünnetü kable't-tedvîn*. Beyrut/Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1980.
- Hatiboğlu, İbrahim. *Çağdaş Hadis Tartışmaları Bağlamında Mevdûdî'nin Dinamik Sünnet Yorumu*. UÜİFD 12/1 (2003).
- Hatiboğlu, Mehmed Said. *İslâmî Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Hayyât, Halife b. *Târihu Halîfe b. Hayyât*. çev. Abdülhalik Bakır, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Herevî, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî. *Tehzîbu'l-luga*. Muhammed 'Avad Mu'rib. Beyrut: Dâru İhyau't-Türasi'l-'Arabî, 2001.
- Heysemî, Nûreddîn Alî b. Ebû Bekr b. Süleymân el-Heysemî. *Mecma'ü'z-zevâid ve menba'ü'l-fevâid*. thk. Hüsâmeddin el-Kudsî. Beyrut: Mektebet'l-Kudsî, 1994.
- Holladay, Carl R. and John H. Hayes. *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*, Westminster John Knox Basın, 2007
- Hulî, M. Abdülaziz. *Miftâhü's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Hüsameddin, Hüseyin. *Amasya Tarihi*. İstanbul: Dersâdet, 1928.
- Hüseyin, Mahmud Kemal ve Muhammed Abdulmun'im. “*Kelimetu't-Tıb fî Hadisi'z-Zübâb*”. el-Ezher Dergisi, 30/1958.
- 'Irâkî, Ebû'l-Fadl Abdurrahim b. el-Hüseyin b. Abdurrahman b. Ebû Bekr b. İbrahim. *Tarhu't-tesrîb fî şerhi't-Takrîb*. thk. Neş'et b. Kemal el-Mısırî. Mansure: Dâru'l-Bedr, 2015.
- Itr, Nûreddin. “*es-Sünnetü'l-mutahhara ve't-tehaddiyât*”. Katar: Mecelletü Merkezü Buhûsi's-Sünne ve's-Sîre 1/3 (1988).
- Itr, Nûreddin. *el-İmâmü't-Tirmizî ve'l-muvâzene beyne cem'îhi ve's-Sahîhyayn*, Kahire: Dâru'l-Besâîr, 2013.
- Itr, Nûreddin. *el-İtticâhâtu'l-âmmeli'l-ictihâd ve mekânetü'l-hadisi'l-âhâdi's-sahîh fîhâ*. Dımaşk: Dâru'l-Mekteb, 2000
- Itr, Nûreddin. *Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdilberr. *Câmiu'l-beyâni'l- 'ilm ve fadlih*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2015.
- İbn Asâkir. *Târihu Medîneti Dimaşk*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Ebî Hâtim. Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Takdimetü'l-ma'rife li-Kitâbi'l-cerh ve't-ta'dîl*. thk. Muhammed es-Soma'î. Riyad: Mektebetü Ayni'l-Câmia, 2018.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Muhammed Avvame. Beyrut: Müessesetü Ulumu'l-Kurân, 2014.
- İbn Ebû'l-İzz, Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed b. Ebû'l-İzz. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Ahmed Şâkir. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 9. Baskı, 1988.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fi't-tavdîhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*. Dimaşk: Dâru's-Sabah, 3. Baskı, 2000.
- İbn Hacer el-Askalânî. *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahihi'l-Buhari*. thk. Şuayb Arnaût-Adil Mürşid. Beyrut: Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 2013.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- İbn Hazm, Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *el-İhkâm fi usûli'l-akkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-Âfaki'l-Cedîde, 1983.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı, 1993.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *el-Menâru'l-münîf fi's-sahîhi ve'd-daîf*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1970.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *es-Sevâiku'l-mürsele fi'r-reddi 'ale'l-Cehemiyye ve Mu'attala*. thk. Ali b. Muhammed ed-Dehilullah. Riyad/Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsime, 1987.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. Muhammed b. Ebû Bekr Şemsuddin. *et-Tıbbu'n-nebevî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2006.
- İbn Kayyim. *İ'lâmu'l-muvakki'în an rabbi'l-âlemin*. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1997.
- İbn Kesîr. İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, Riyad: Dâru Taybe, 2. Baskı, 1999.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Kudâme el-Makdisî. *el-Muğnî*. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1965.
- İbn Kuteybe. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*. thk. Selim b. İd el-Hilâlî. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affan, 2005.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye, 1953.
- İbn Mace, Muhammed b. Yezid. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Dâru'r-Risâle, 2009.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-'Arab*. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1996.
- İbn Sa'd. *Tabakât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2001.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdulhalim b. Abdüsselam b. Teymiyye. *İlmü'l-hadîs*. Beyrut: Dâru Sadır, 3. Baskı, 1993.
- İbn Teymiyye. *Der'u te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl*. thk. Muhammed Reşad Salim. Suudi Arabistan: İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye Üniversitesi, 2. Baskı, 1991.
- İbn Teymiyye. *el-Cevâbu's-sahîh limen beddele dîni'l-mesîh*. thk. Ali b. Hasan-Abdülaziz b. İbrahim-Hemdan b. Muhammed. Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsime, 2. Baskı, 1999.
- İbn Teymiyye. *Mecma'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. Medine-i Münevvere/Suudi Arabistan: Kral Fahd Kur'ân-ı Kerîm Basım Kompleksi, 1995.
- İbn Teymiyye. *Muvâfakâtü sahîhi'l-menkûl li-şârîhi'l-ma'kûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1985.
- İbnü'l-Cevzî. *el-Mevzû'ât*. Beyrut: Dâru'l-Hilal, 1988.
- İbnü'l-Esir, Mecduddin Ebü's-Seâdât el-Mübarek b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanahî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, 1979.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Mukaddime (Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-hadîs)*. thk. Abdullatif el-Hemîm. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2002.
- İbnü's-Salâh. *Ulûmu'l-hadîs*. Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykan, 1998.
- İd, A bdurrezzak. *Sedenetü Heyâkili'l-Vehm Nakdu'l-'Akli'l-Fıkhi (el-Bûtî Nemûzecen)*. Beyrut: Dâru't-Talî'a, 2003.
- İdlibî, Selâhaddin. *Menhecü nakdi'l-metni 'inde 'ulemâ'i'l-hadîsi'n-nebevî*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1983.
- İdris, Murteza b. Nâsır Ali. “*el-Ahkâmü'l-Fıkhiyye el-Muteallika bi Metâini'l-İbil ve't-Tedâvî bi Elbânihâ ve Ebvâlihâ*”. *Mecelletü Camiatü-Tayba* 4/6 (2015).
- İnal, Halil İbrahim. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. İstanbul: Nokta Kitap Yayınları, 2008.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. İstanbul, ty.

- İslâmbûlî, Samer. *Tahrîru 'l- 'akl mine 'n-nakl*. İskenderiye: Merkezü Levent li'd-Dirâsêti's-Sekafiyye, 2019.
- İzziddîn, Niyazi. *Diyânü 's-sultân*. Dımaşk: el-Ahâlî li'n-Neşr, 1997.
- Kandemir, Yaşar. *Mevzû Hadisler*. Ankara: DİB Yayınları, 1975.
- Karadâvî, Yusuf. *Keyfe nete 'amel me 'a 's-sünneti 'n-nebeviyye, me 'âlim ve devâbit*. Mansura: Dâru'l-Vefâ, 5. Baskı, 1992.
- Karâdâvî. *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul. İstanbul: Nida Yayıncılık, 1991.
- Kasımî, Abdullah b. Ali. *Müşkilâtü 'l-ahâdisi 'n-nebeviyye ve beyânühâ*. Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî's-Selefî, 1986.
- Kâsimî, Muhammed Cemâleddin ed-Dimaşkî. *Kavâ'idü 't-tahdîs min fûnûni mustalahı 'l-hadîs*. thk. Muhammed Behçet el-Baytâr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Kayalı, Hasan. *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, Islâmism in the Ottoman Empire 1908-1918*, California: University of California Pres, 1997. (Erişim 3 Ocak 2020).
- Kazıcı, Ziya. *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2003.
- Kefevî, Ebü'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa. *el-Külliyât*. thk. Adnan Derviş ve Muhammed el-Misrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- Keleş, Ahmet. “*Hadis İlminde İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği “Recm Cezası” Çalışmasına Eleştirel Bir Bakış*”. ÇÜİFD 4/1 (Ocak-Haziran 2004).
- Keleş, Ahmet. *Hadislerin Kur'an'a Arzı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslâm Düşüncesinde Sünnet / Eleştirel Bir Yaklaşım*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Kinânî, Ali b. Muhammed. *Tenzîhu 'ş-şer'ati 'l-merfû 'a 'ani 'l-ahbâri 'ş-şen'ati 'l-mevzû 'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1978.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahid Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1980.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Tarihi*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1988.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Usûlü*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1967.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Kurân, Abdullah. *Anadolu Medreseleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969.
- Kuşeyrî, Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *el-Câmî 'u 's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1955.

- Kuşeyrî, Müslim, b. el-Haccâc b. Müslim. *Kitâbü 't-temyîz*. thk. Salih Deyyân. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.
- Kuzudişli, Bekir. *Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek*. Usul İslam Araştırmaları Dergisi, 25 (2016).
- Kümbetoğlu, Belkıs. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2005.
- Kürdî, İsmail. *Nahve tef'ili kavâ'idî nakdi metni 'l-hadis*. Dımaşk: Dâru'l-Evâil, 2002.
- Kürkçüoğlu, Kemal Edip. *Süleymânîye Vakfiyesi*. Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Yayınları, 1962.
- Kütükoğlu, Mübahat S. *Tarih Araştırmalarında Usûl*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 6. Baskı, 1998.
- Küveyt el-‘Arabî Dergisi 82 (Eylül 1965). “*Bab Ente Tes 'el ve Nahnu Nucîb*”. Vizâratü'l-İrşad ve'l-Enbâ. Küveyt.
- Lammens, Henri. “*Suriye*”. İslâm Ansiklopedisi. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1997.
- Maabdeh, Yahya. *Astronomi İlimlerine Arz Yoluyla Hadis Metin Tenkidi*. çev: Hüseyin Yürekli. Universal Journal of Theology 6/1 (2021).
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Ebî Âmir el-Asbahî. *el-Muvatta'*. thk. Takıyyüddin en-Nedvî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1995.
- Masters, Bruce, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001. (Erişim 3 Ocak 2020).
- Masters, Bruce. *Osmanlı Policies towards Syria in the 17th and 18th Centuries, The Syrian and in the 18th and 19th Century the Common and the Specific in the Historical Experience*. Berliner Islam Studien Band, 5. Baskı, 1992,
- Mat'anî, Abdülazim. *eş-Şübühâtü's-selâsüne 'l-musâre li inkâri's-sünneti 'n-nebeviyye: 'Arz ve tefnîd ve nakd*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1999.
- Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke. *el- 'Akîdetü 'l-İslâmiyye ve usesuhâ*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1966.
- Molla Hatır, Halil İbrahim. *el-İsâbe fî sıhhati hadisi 'z-zübâbe*. Riyad: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1405.
- Muallimî, Abdurrahman b. Yahya b. Ali el-Yemanî. *el-Envârü 'l-kâşife limâ fî kitâbi Edvâ' 'ale's-sünneti 'l-Muhammediyye mine 'z-zelel ve 't-tadlîl ve 'l-mücâzeffe*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1982.
- Muhammed Reşîd Rızâ. *Tefsîrû 'l-menâr*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990.

- Muhammed, Abdülaziz. “*Osmanlı’nın Son Döneminde Filistin’in İctimâî ve İktisadi Durumuna Bakış*”. çev. Orhan Hülagü. OTAMD 9 (1998).
- Muhammed, Ebû’l-Kasım el-Hüseyn b. *Tafsîlu’n-neş’eteyn ve tahsîlu’s-seâdeteyn*. Beyrut/Lübnan: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1983.
- Muhammed, Muhammed Evhac. *el- ‘Îlâc bi ebvâli ve elbâni’l-ibil beyne’l- ‘ilmi ve’l-hurafe, Mübâderetü’l-bâhisîne’l-müslimîn*. Beyrut: el-Bâhisune’l-Müslimûn, el-Mevsuâtü’l-Kur’âniyye (Mevsuâ Şâmile li’l-Kur’âni’l-Kerim ve Ulûmuh), 1982.
- Muhammed, Muhammed Evhac. *Tahlîlât kimyâiyye mukârene ve tecârüb serîriyye li ‘ilaci’l-istiskâ’ bi ebvâli’l-ibl*. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1982.
- Muhammed, Yahya. *Müşkiletü’l-hadîs*. Beyrut: Müessestü’l-İntişâri’l- ‘Arabî, 2007.
- Münâvî, Abdurrauf b. Tâcu’l- ‘Ârifîn, *Feyzü’l-kadîr*. Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, 1937.
- Münâvî. *Feyzü’l-kadîr*. Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, 1937.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. Kahire: Mektebetüt-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, 1930.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l- ‘Arabî, 1972.
- Nuayse, Yusuf Cemil. *Müctemaü Medîneti Dımaşk (1772-1840 m./1186-1256 h.)*. Dımaşk: Dâru Talâs, 2. Baskı, 1994.
- Okiç, M. Tayyib. *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1959.
- Oruçan, Osman. “*Bazı Hadisleri Anlama ve Yorumlamada Bilimsel Verilerin Kullanımı: Tarihî Arka Plan*”. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/4 (2015).
- Ömerî, Ekrem Ziyâ. *Menhecu nakdi ‘inde’l-muhaddisîn mukâranan bi’l-menheci’l-ğarbî*. Suudi Arabistan: Dâru İşbiliye, 1997.
- Özafşar, Mehmet Emin. *Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanat Hayatında Hadis*. Türkler, cilt: 11. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Öztürk, Mustafa, “*Çağdaş İslâm Düşünçesinin Serencamı*”. Türkiye Yazarları Birliği Akademi Dergisi 2/4 (Ocak 2012).
- Öztürk, Mustafa. “*Arap Ülkelerinde Osmanlı İdaresi*”. *History Studies Ortadoğu Özel Sayısı* 2 (2010).
- Öztürk, Mustafa. *Dört Halife Döneminde Bilad-ı Şam’da İslâmlaşma ve Kültürel Değişim, Omeljan Pritsak Armağanı*. Ed. Mehmet Alpargu ve Yücel Öztürk. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları Tarih, Usul, Tenkid, Yorum*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

- Polat, Selahattin. “Hadîste Metin Tenkidi (I)”. *EÜİFD* 6 (1989).
- Polat, Selahattin. “*Metin Tenkidi: Kavramsal Çerçevesi, Boyutları, Temel Problemleri, Kısa Tarihi, İslâmi İlimler İçin Önemi ve Vadettikleri*”. Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları II, 15-16 Mart-19-20 Nisan 17-18 Mayıs 2008. Çamlıca Sabahattin Zaim Kültür Merkezi, İstanbul 2009.
- Râûş, İmadüddîn. “*Mekântü’l-’Akl fî’l-Kur’ân ve Eseruhu fî’t-Tefsîr*”. *Mecelletü’l-’Ulumü’ş-Şer’iyye* 24 Recep (2011). İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi.
- Raymond, Andre. *Osmanlı Dönemi Arap Kentleri*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
- Resûl, Muhammed Tahir Hekim Gulâm. *es-Sünnetü fî müvâceheti’l-ebâtîl*. Râbitatü’l-Âlemi’l-İslâmî Yayınları 12 (1981).
- Rızâ, Muhammed Reşîd. “*Mecelletü’l-Menâr*”. Suudi Arabistan: Muhammed b. Suud Üniversitesi, 7. Baskı, 1981.
- Rudvan, İsmail Saîd. “*Mümeyyizâtü Nakdi’l-Mütûn Beyne’l-Muhaddisîn ve’l-Muerrihîn*”. *Mecelletü’l-Câmi’a li’d-dirâsâti’l-İslâmiyye* 28/3 (2020).
- Rûmî, Fahd b. Abdurrahman. *Menhecü’l-medreseti’l-’akliyyeti’l-hadîse fî’t-tefsîr*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 4. Baskı, 1414.
- Sabbâğ, Muhammed, *el-Hadîsü’n-nebevî, mustalahuhû, belağatuhu, kütübühû*. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1981.
- Saîd, Abdülcabbâr, “*el-İtâru’l-merci î li ‘ilmi nakdi metni’l-hadîsi’n-nebevî’ş-şerîf*”. *el-Fikrû’l-İslâmiyyü’l-Muâsır* 10/39 (2005).
- Saîd, Abdülcabbâr. “*Menheciyyetü’t-te’âmül me’a’s-sünneti’n-nebeviyye*”. *İslâmiyyetü’l-Ma’rife min İ’dâdi’l-Ma’hedi’l-Âlemi li’l-Fikri’l-İslâmî* 5/8 (1999).
- Sâmi, Şemseddin. *Kâmûsü’l-a’lâm*. Ankara: Kaşgar Tayınları, 1996.
- San’ânî, Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellah İsmâîl. *Tavzîhu’l-efkâr li-me’ânî Tenkîhi’l-enzâr*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-’İlmiyye, 1997.
- Selefî, Muhammed Lokman. *İhtimâmü’l-muhaddisîn bi nakdi’l-hadîs, seneden ve metnen ve dahdu mezaîmi’l-müsteşrikîn ve etbauhüm*. Riyad: Dâru’d-Dâî, 2. Baskı, 1999.
- Senedî, Salih b. Abdülaziz. *Me’âlim fî menzileti’l-’akl ‘inde ehli’s-sünneti ve’l-cemâ’a, el-Hey’etü’l-Âmmeti li’t-Tıbbâ’a*, 2017.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü’l-fıkh (Usulü’s-Serahsî)*. thk. Ebü’l-Vefa Efgânî. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2005.
- Serahsî, Muhammed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ty.

- Seyyid Kutub, İbrahim Hüseyin eş-Şâribî. *Fî Zilâli 'l-Kur 'ân*. Beyrut/Kahire: Dâru's-Şürûk, 17. Baskı, 1991.
- Sıdkî, Tefvik. *Mecelletü 'l-Menâr*. Suudi Arabistan: Muhammed b. Suud Üniversitesi, 7. Baskı, 1981.
- Sibâî, Mustafa. *es-Sünne ve mekânetühâ fî 't-teşrî 'i 'l-İslâmî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Baskı, 1982.
- Subhî es-Sâlih. *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. Ankara: Gaye Matbaacılık, 1981.
- Subhi es-Salih. *'Ulûmü 'l-hadîs ve mustalahuh*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984.
- Süyûtî, Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Tedribü 'r-râvî fî şerhi Takrîbi 'n-Nevevî*. thk. Abdülvahhab Abdüllatif. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1989.
- Süyûtî, Celâleddin. *el-Camî 'u 'l-kebîr*. thk. Muhtar el-Hayîç vdğr. Kahire: Ezher Yayınları, 2. Baskı, 2005.
- Süyûtî, Celaluddin. *Miftâhu 'l-cenne fî 'l-ihiticâc fî 's-sünne*. Medine-i Münevvere: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 3. Baskı, 1989.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, 2009.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî. 1981.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *İhtilâfû 'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, 2009.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *İhtilâfû 'l-hadîs*. thk. Rifat Abdülmuttalib. Kahire: Dâru'l-Vefâ, 2001.
- Şahin, Talip. *Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Hadislerin Tarih Tenkidine Arzı ve Problemleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Şahrûr, Muhammed. *el-Kitâb ve 'l-Kur 'ân*. Dimaşk: el-Ahâlî li't-Tibâ' ve'n-Neşr, ty.
- Şandır, Mehmet. “Suriye Türklüğü”. Türk Yurdu, 18/133 (Eylül 1998).
- Şâtibî, İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmi el-Gırnatî. *el-İ'tisâm*. thk. Selim b. İd el-Hilâlî. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affan, 1992.
- Şâtibî. *el-Muvâfakât fî usûli 'ş-şerî'a*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, Dâru İbni Affan, 1997.
- Şerbînî, İmâd es-Seyyid. *es-Sünnetü 'n-nebeviyye fî kitâbâtî a'dâi 'l-İslâm münâkaşetuhâ ve 'r-reddi 'aleyhâ*. Mısır: Dâru'l-Yakîn, 2002.
- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali. *el-Fevâ'idü 'l-mecmû'a fî 'l-ehâdîsi 'l-mevzû'a*. thk. Abdurrahman el-Muallimî el-Yemanî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.

- Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali. *Neylû 'l-evtâr Şerhu Münteka 'l-ahbâr*. thk. Tâhâ Abdurraûf-Mustafa Muhammed el-Hevârî. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1978.
- Şiblî, Ömer. “*Înayetü 'l-Muhaddisîn bi Nakdi Metni 'l-Hadîsi 'n-Nebevî*” (<https://nama-center.com>, Merkezü Nemâ li'l-buhûs ve'd-dirâsât, 2017).
- Şimalî, Yâsir. “*el- 'Ardu 'ale 'l-Kur 'ân*”. ed-Dirasetü'l-Câmiatü'l-Ürdünüyye 23/2 (1996).
- Şirinof, Muhyiddin. *Nakdü Metnü 'l-Hadîs fi Dav 'i Netâici 'l- 'Ulûmi 't-Tecribiyye*. Malezya: Malezya Uluslararası İslâm Üniversitesi, Doktora Tamamlama Ek Tezi, 2006.
- Şulul, Kasım. “*İslâm Düşüncesinde Metin Tenkidi*”. HRÜİFD 13/20 (2008).
- Şükeyr, Şefîk Abdullah. *Mevkıfu 'l-medresetü 'l- 'akliyye 'l-hadîse mine 'l-hadîsi 'n-nebevî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1998.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *el-Mu 'cemü 'l-kebîr*. nşr. H. A. es-Selefi. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî. *Câmi 'u 'l-beyân an te 'vîli âyi 'l-Kur 'ân*. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türâs, yy.
- Tâhânevî, Zafer Ahmed. *Kavâ'id fi 'ulûmi 'l-hadîs*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Kahire: Dâru's-Selâm, 1972.
- Takkûş, Muhammed Süheyl. *Târîhü 'l-Eyyûbüyyîn fi Mısır ve Bilâdi 'ş-Şâm ve İklîmi 'l-Cezîre*. Beyrut: Dârun-nefais, 2008.
- Tartı, Nevzat. “*Bilim-Hadis İlişkisine Dayalı Bir Metin Tenkidi Tartışması*”. EKEV Akademi Dergisi 7/15 (Bahar 2003).
- Taş, Kenan Ziya. “*Suriye 'nin (Şam) Osmanlı Hâkimiyetindeki İdari Yapısı*”. Tarih İncelemeleri Dergisi Ege Üniversitesi 15 (2000).
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hecer, 1999.
- Tekineş, Ayhan. “*Hadis Tenkidinin Anlam ve Kapsamı*”. SÜİFD 1 (1996).
- Tekineş, Ayhan. “*Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma*”. Hadis Tetkikleri Dergisi 2/2 (2004).
- Tekineş, Ayhan. “*Hadisin Sübûtunu Tespitte, Kur 'ân ile Karşılaştırma Meselesi*”. İLAM Araştırma Dergisi 2 (1997).
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *es-Sünen*. thk. Ahmd Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ty.
- Togan, A. Zeki Velidi. *Tarihte Usul*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Tuzcu, Recep. “*Adanalı Muhammed b. İsâ b. Necih et-Tabba' (Ö. 224/839) Ve Hadis İlmindeki Yeri*”, İslâmî Araştırmalar Dergisi 24/1 (2014).

- Tuzcu, Recep. “Sünnet-Vahiy Bağlamında Namazın Kılınışı Hakkındaki Görüşlerin Değerlendirilmesi”, Tevilat 3/1 (30 Haziran 2022).
- Tuzcu, Recep. *Namazın Teşrii ile İlgili Rivayetlerin Kronolojik Değerlendirmesi*. Konya: Hüner Yayınevi, 2019.
- Türkçe Sözlük. “*Eleştiri*”. İstanbul: TDK Yayınları, 1992.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Uğur, Mücteba. *Hadis İlimleri Edebiyatı*. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- ‘Ulvânî, Tâhâ Câbir. *el-‘Akl ve mevki ‘uhû fi ‘l-menheciyyel-İslâmiyye*. ABD: İslâmiyyetü’l-Ma‘rife min İ‘dâdi’l-Ma‘hedi’l-‘Âlemi li’l-Fikri’l-İslâmî, 2014.
- ‘Ulvânî, Tâhâ Câbir. *İşkâliyyetü ‘t-teâmül me ‘a ‘s-sünneti ‘n-nebeviyye*. ABD: İslâmiyyetü’l-Ma‘rife min İ‘dâdi’l-Ma‘hedi’l-‘Âlemi li’l-Fikri’l-İslâmî, 2014.
- ‘Umerî, Muhammed Ali Kâsım. *Dirasât fî menheci ‘n-nakdi ‘inde ‘l-muhaddisîn*. Ürdün: Dâru’n-Nefâis, 2016.
- Uzun, Zekeriya. *Cinâyetü ‘l-Buhârî İnkâzüd-din min imâmi ‘l-muhaddisîn*. Riyad el-Reyyes Books S.A.R.L, Beyrut: 2004.
- Üçok, Bahriye. *İslâm Tarihi Emeviler Abbasiler*. Ankara: Sevinç Matbaası, 1968.
- Yardım, Ali. *Osmanlı Devrinde Dâruhadisler*. ed. Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Küsûf”. 26/576-577. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yıldırım, Ahmet- Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 5. Baskı, 2006.
- Yücel, Ekrem. *Osmanlı Devri Dâru ‘l-Hadisleri ve Hadis Eğitimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Yüksel, Emrullah. *Amidi ‘de Bilgi Teorisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1991.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed et-Türkmânî. *Siyeru a ‘lâmi ‘n-nübelâ*. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985.
- Zeki, Ahmed. *Sevretü ‘l-İslâm*. Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1955.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî. *el-İcâbe li-îrâdi me ‘stedrekethü ‘Âişe ‘ale ‘s-sahâbe*. thk. Rıf‘at Fevzi Abdülmuttalib. Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 2016.
- Zığır, Lutfî b. Muhammed. *et-Te ‘ârud fi ‘l-hadîs*. Riyad: Mektebetü’l-‘Ubeykân, 2008.
- Zu‘bî, Muhammed Muslih. *Nakdû ‘l-metn ‘inde ‘l-imâm en-Nesâî fi ‘s-Süneni ‘l-kübrâ*, Ürdün: Ürdün Üniversitesi Yayınları, 1999.
- Züreyk, Halîfe. “*Menheciyyetü Nakdi ‘l-Metni ‘n-Nebevî bi Muhâlefeti ‘l-Hakâiki ‘l-İlmiyye ve ‘t-Târîhiyye Beyne ‘l-Muhaddisîn ve ‘l-Hadîsiyyîn*”. Mecelletü’l-İstiyâb 7 (2001).