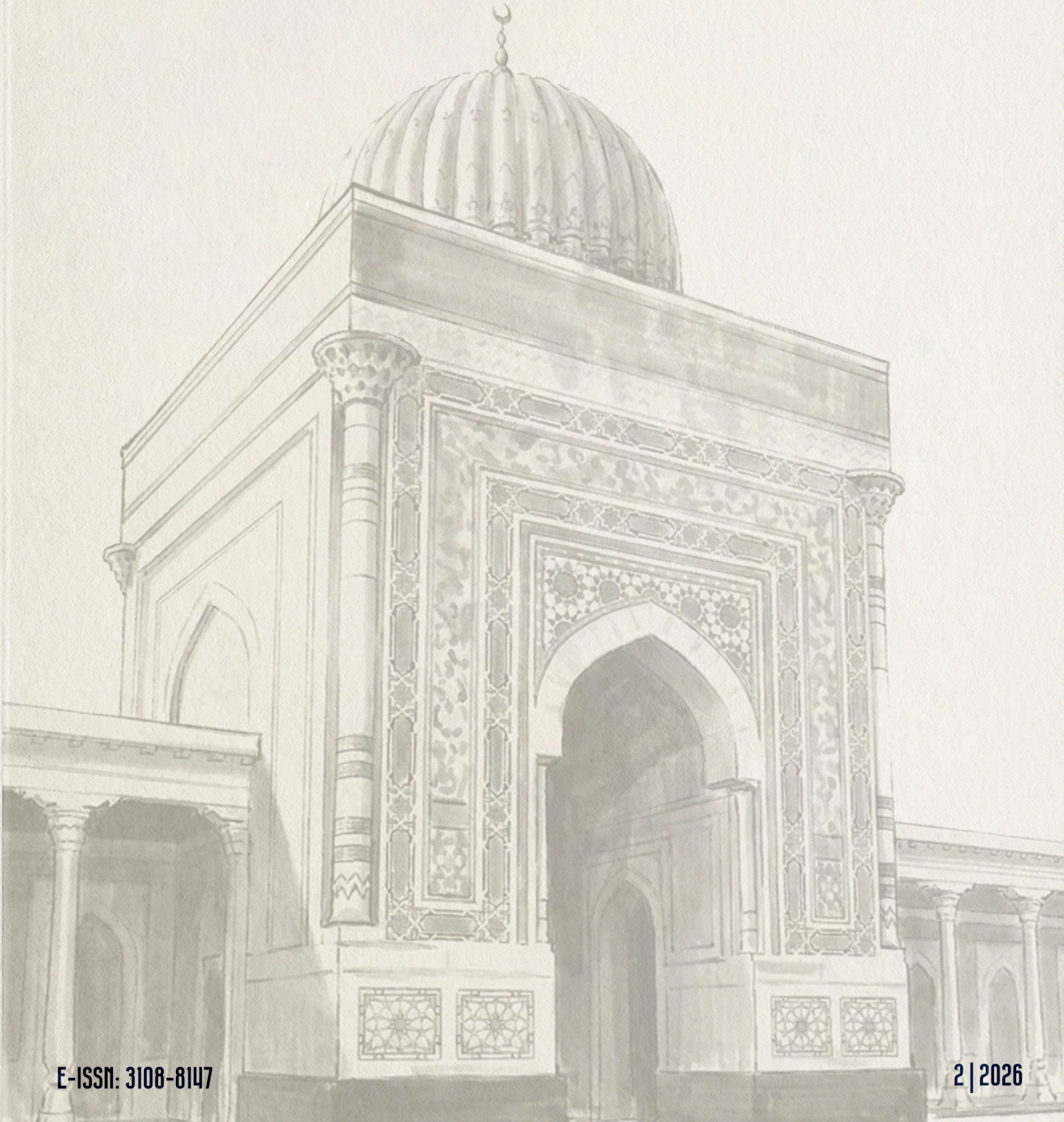
nukkad

HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



E-ISSN: 3108-8147

2 | 2026

NUKKAD

Hadis Araştırmaları Dergisi
Journal of Hadith Studies

Sayı 2 | Ekim 2026

Issue 2 | October 2026

e-ISSN: 3108-8147

Yıl/Year: 2026 | **Sayı/Issue:** 2

Kapsam/Scope: Hadis Bilimleri/Hadith Sciences

Periyot/Period: Yılda 2 Sayı (Mart & Ekim)/Biannual (March & October)

Yayın Dil/Language Publication: Türkçe, Arapça, İngilizce, Almanca, Fransızca, İspanyolca/Turkish, Arabic, English, Deutsch, Français, Español

Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.

Nukkad Journal of Hadith Studies is a international peer-revireved academic journal.

Yazarlar, Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi'nde yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır. Dergide yayınlanan yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

The authors own the copyright of their works published in Nukkad Journal of Hadith Studies and their works are licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). The legal responsibility of the articles published in the journal belongs to the authors.

İletişim / Communication:

e-mail: nukkad.hadisakademisi@gmail.com | editor@nukkadhadis.com

Web: www.nukkadhadis.com

Sahibi | Owner

Mehmet Emin TÜLÜ

Editör | Editor

Ali SEVER
asever@nku.edu.tr, Tekirdağ Namık Kemal University
Tekirdağ, Türkiye
Orcid: 0000-0001-5615-2001

Editör Yardımcısı | Editorial Assistant

Mehmet KOÇ
mehmetkoc@sdu.edu.tr, Süleyman Demirel University
Isparta, Türkiye
Orcid: 009-0009-7760-6899

Etik Editörü |Ethical Editor

Burak ERGİN, Dr.
burak.ergin@samsun.edu.tr, Samsun University
Samsun, Türkiye
Orcid: 0000-0001-8860-6741

Yabanci Dil Editörleri| Foreign Language Editors

Ahmet HARMAN
a.harman@mersin.edu.tr, Mersin University
Mersin, Türkiye
Orcid: 0000-0003-1757-2243
(Arapça, İngilizce / Arabic, English)

Muhammed Emin BAYIR
mebayir@nku.edu.tr, Tekirdağ Namık Kemal University
Tekirdağ, Türkiye
Orcid: 0009-0007-5557-2734
(Arapça, İngilizce / Arabic, English)

Emine SARI KOÇ
eminesari@sdu.edu.tr, Süleyman Demirel University
Isparta, Türkiye
Orcid: 0000-0003-2499-4719
(Arapça / Arabic)

Zehra GÖZÜTOK TAMDOĞAN, Doç. Dr.
ztamdogan@nku.edu.tr, Tekirdağ Namık Kemal University
Tekirdağ, Türkiye
Orcid: 0000-0001-9128-4026
(İspanyolca /Spanish, Español)

Muhammet Ali CAN, Dr.
muhammetalican@gmail.com, Çanakkale Onsekiz Mart University
Çanakkale, Türkiye
Orcid: 0000-0001-8781-0812
(Almanca / German, Deutsch)

Mohamed DİALLO, Dr.
abourayid@gmail.com, Independent Researcher
Mali
Orcid: 0000-0002-9470-4003
(Fransızca / French, Français)

Yayın Kurulu |Editorial Board

Mekki KLAİNA, Prof. Dr.
adam4141@hotmail.com, Abdelmalek Essaadi University
Morocco
Orcid: 0000-0002-7542-8357

Fatma Betül ALTINTAŞ, Doç. Dr.
betul.altintas@medeniyet.edu.tr, İstanbul Medeniyet University
İstanbul, Türkiye
Orcid: 0000-0002-9814-5472

Saîd Muhammed el-MERRÎ, Dr.
saealmarri@qu.edu.qa, Qatar University
Qatar
Orcid: 0000-0003-0669-7489

Samet ŞENEL, Dr.
sametsenel@trabzon.edu.tr, Trabzon University
Trabzon, Türkiye
Orcid: 0000-0003-1909-170X

Orhan ÇİNİCİ, Dr.
orhan.cinici@ahievran.edu.tr, Kırşehir Ahi Evran University
Kırşehir, Türkiye
orcid: 0000-0003-0698-3901

Muhammet Yasir ŞAHİN, Dr.
muhammed.sahin@ihu.edu.tr, Ibn Haldun University
İstanbul, Türkiye
Orcid: 0000-0003-1224-8516

Mehmet Mücahit GÜLYAVŞAN
gulyavsanm@gmail.com, Istanbul University
İstanbul, Türkiye
Orcid: 0000-0002-1140-7397

Mehmet KOÇ
mehmetkoc@sdu.edu.tr, Süleyman Demirel University
Isparta, Türkiye
Orcid: 0009-0009-7760-6899

Bilim ve Danışma Kurulu

Ahmet YAMAN, Prof. Dr.
ayaman@erbakan.edu.tr, Necmettin Erbakan University
Konya, Türkiye
Orcid: 0009-0002-7555-5361

Erdinç AHATLI, Prof. Dr.
eahatli@sakarya.edu.tr, Sakarya University
Sakarya, Türkiye
Orcid: 0000-0002-5663-7540

Hamza el-MELÎBÂRÎ, Prof. Dr.
drhamzapk@gmail.com, Emeritus
İndia

Ramazan ÖZMEN, Prof. Dr.
rozmen@yyu.edu.tr, Van Yüzüncü Yıl University
Van, Türkiye
Orcid: 0000-0002-8077-5783

Yusuf ACAR, Prof. Dr.
yusuf.acar@selcuk.edu.tr, Selçuk University
Konya, Türkiye
Orcid: 0000-0001-7579-5264

Mustafa Bülent DADAŞ, Doç. Dr.
mustafabulent.dadas@erbakan.edu.tr,
Necmettin Erbakan University
Konya, Türkiye
Orcid: 0000-0002-9892-4206

Rahile KIZILKAYA YILMAZ, Doç. Dr.
rahile.yilmaz@marmara.edu.tr, Marmara University
İstanbul, Türkiye
Orcid: 0000-0003-2711-7914

Zehra GÖZÜTOK TAMDOĞAN, Doç. Dr.
ztamdogan@nku.edu.tr, Tekirdağ Namık Kemal University
Tekirdağ, Türkiye
Orcid: 0000-0001-9128-4026

Mustafa YÜCEER, Doç. Dr.
mustafayuceer@gmail.com, Selçuk University
Konya, Türkiye
Orcid: 0000-0002-1769-1739

Selim DEMİRCİ, Prof. Dr.
selimdemirci@trabzon.edu.tr, Trabzon University
Trabzon, Türkiye
Orcid: 0000-0003-0261-2716

Ali Asqarhon KASİMOV, Dr.
alibxuprorektor@gmail.com, Buhara University
Uzbekistan
Orcid: 0000-0002-4074-4827

Hüseyin GÖKALP, Dr.
huseyin.gokalp@selcuk.edu.tr, Selçuk University
Konya, Türkiye
Orcid: 0000-0002-7954-083X

İnam Ul HAQ, Dr.
inamul.haq@riphah.edu.pk, Riphah International University
Islamabad, Pakistan
Orcid: 0000-0003-4246-9619

İsa ONAY, Dr.
onay.55@hotmail.com, Erzurum Ömer Nasuhi Bilmen
Religious Higher Specialisation Centre Directorate
Erzurum, Türkiye
Orcid: 0000-0002-4041-8685

Mohamed Tabarany, Dr.
drtabarany@gmail.com, Cadi Ayyad University
Morocco

Mohamed ZERİOUH, Dr.
dr.mohamed.zeriouh@gmail.com, Mohamed I University
Morocco

Fatma YILDIZ, Dr.
fyildiz@trabzon.edu.tr, Trabzon University
Trabzon, Türkiye
Orcid: 0000-0002-5398-7203

Münevver TİYEK, Dr.
myesilyurt@ankara.edu.tr, Ankara University
Ankara, Türkiye
Orcid: 0000-0002-5400-6462

Okan Kadir YILMAZ, Dr.
okanyilmaz@nku.edu.tr, Tekirdağ Namık Kemal University
Tekirdağ, Türkiye
Orcid: 0000-0001-6777-7998

Soner AKSOY, Doç. Dr.
soneraksoy@sakarya.edu.tr, Sakarya University
Sakarya, Türkiye
Orcid: 0000-0003-3178-7937

Tunahan ERDOĞAN, Doç. Dr.
tunahanerdogan@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University
Antalya, Türkiye
Orcid: 0000-0003-3374-6063

Üsame BOZKURT, Dr.
usamebozkurt@gmail.com, Dicle University
Diyarbakır, Türkiye
Orcid: 0000-0001-7810-895X

Yılmaz CANKALOĞLU, Dr.
yilmazcankaloglu@karabuk.edu.tr, Karabük University,
Karabük, Türkiye
Orcid: 0009-0000-7119-0065

Hakem Kurulu | Referee Board

Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

Nukkad Journal of Hadith Studies uses double - blind review fulfilled by at least two reviewers.

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy

Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

Nukkad Journal of Hadith Studies provides immediate open access to its content.

Dizgi ve Tasarım | Design

Orhan ÇİNİCİ

Mehmet KOÇ

Dizinlenme Bilgileri, Platformlar / Abstractıng And Indexıng Servıces, Platforms

İSAM TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ	İSAM İlahiyat Makaleleri Veri Tabani / ISAM Articles on Theology Database: Başlangıç/Start Mart/March 2026 (1. Sayıdan itibaen/from issue 1)
Scilit	Scilit Index Başlangıç/Start Mart/March 2026 (1. Sayıdan itibaen/from issue 1)
OUCI	The Open Ukrainian Citation Index (OUCI) Başlangıç/Start Mart/March 2026 (1. Sayıdan itibaen/from issue 1)
TURAN İNDEKS	Turan İndeks - Türk Dünyası Akademik İndeksi) Başlangıç/Start Mart/March 2026 (1. Sayıdan itibaen/from issue 1)

Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi

Nukkad Journal of Hadith Studies

e-ISSN: 3108-8147

https://nukkadhadis.com

Sayı: 2 (25 Ekim 2026) - Issue: 2 (25 October 2026)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

Kayıp Kur'ân Sahifesi Rivayetine Yönelik İbn Kuteybe ve Bâkıllânî'nin Değerlendirmelerinin Mukayeseli Analizi

A Comparative Analysis of Ibn Qutaybah and al-Baqillani's Evaluations of the Narrative Concerning the Lost Page of the Qur'an

تحليل مقارن لتقييمات ابن قتيبة والباقلاني بشأن رواية صفحة القرآن المفقودة

Murat Bahar

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.24

1-18

İmam Malik'in Muvatta'ına Aldığı ve Almadığı Rivayetlerine İlişkin Mukayeseli Bir Değerlendirme

A Comparative Evaluation of the Narrations Included and Excluded in Imam Mālik's Muwatta'

تقييم مقارن للروايات التي أُدرجت في الموطأ للإمام مالك وتلك التي استُثنيت منه

Tuğberk Uğurlu

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.477

19-45

Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Paradigma Kavşağı Râviler: Hz. Ali'nin Faziletleri Örneği

Paradigm-Junction Narrators Between Ahl al-Sunna and Shīʿa: The Case of the Virtues of ʿAlī b. Abī Ṭālib

رواة ملتقى البراديغم بين أهل السنة والشيعة: فضائل علي بن أبي طالب نموذجًا

Mustafa Kalfa

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.452

46-91

ARAŞTIRMA NOTLARI / RESEARCH NOTES

Tarihin Cübbesinde Saklı Kalmış Bir Hadis Şerhi: Ebû Ali El-Cübbâî'nin Şerhu'l-Hadîs'i — 92-102

A Ḥadīth Commentary Hidden in the Folds of History: Abū ʿAlī al-Jubbāʾī's Sharḥ al-Ḥadīth

شرح حديثي مطوي في أعطاف التاريخ: شرح الحديث لأبي علي الجبائي

Sait Erkam Boz

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.400

Hanefî Usul Çerçevesinde Yeni Bir Sünnet Tasnifi Denemesi — 103-129

An Attempt at a New Classification of the Sunnah within the Ḥanafī Uṣūl Framework

محاولة لتصنيف جديد للسنة في إطار أصول المذهب الحنفي

Yavuz Köktaş

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.490

RİHLE ANLATILARI / SCHOLARLY TRAVELS NARRATIVES

Çağdaş Bir İlmî Rihle Olarak YLSY Programı — 130-140

The YLSY Program as a Contemporary Scholarly Journey (Riḥla)

برنامج YLSY رحلةً علميةً معاصرةً

Cansu Altınok

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.425

DOSAP ile Modern Bir Rihle: Ürdün'de Hadis İlmi ve Tartışmaları — 141-160

A Modern Rihla with DOSAP: Hadith Scholarship and Debates in Jordan

رحلة حديثة مع برنامجDOSAP : علوم الحديث والمناقشات الحديثية في الأردن

Mustafa Tatlı

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.22

RÖPORTAJ / INTERVIEW

Uluslararası İmam Buhârî Bilimsel Araştırma Merkezi Müdürü Şahavasıl Ziyadov ile Merkezin Faaliyet ve İmkanları Üzerine Bir Söyleşi — 161-170

An Interview with Şahavasıl Ziyadov, Director of the International Imam al-Bukhārī Scientific Research Center, on the Center's Activities and Opportunities

حوار مع الدكتور شاهواصل زيادوف، مدير المركز الدولي العلمي للبحوث الإمام البخاري، حول أنشطة المركز وإمكاناته

Mustafa Alagözoğlu

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.475

Sıbğetullah Korhan, Dosdoğru Elçi Nübüvvet Karşıtı Modern Eleştirilere Cevaplar. İstanbul: Tin Yayınları, 2024, 302 s.

Sıbğetullah Korhan, The Upright Messenger: Responses to Modern Criticisms Against Prophethood. İstanbul: Tin Yayınları, 2024, 302 p.

صبغة الله قورخان, الرسول المستقيم ردود على الانتقادات الحديثة الموجهة للنبوة، إسطنبول: دار تن2024

171-176

İnci Altunkaya

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.429

Değerli Araştırmacılar,

Değerli Araştırmacılar,

Allah'a hamd olsun ilk sayıyla gelen güzel teveccühle ikinci sayımızla huzurlarınızdayız. Bu sayıdaki makaleler, hadis ilminin temel konularının yanı sıra rivayet ilimleri ortak zemininde buluşan tefsir alanında disiplinlerarası bir bakış açısıyla araştırmacıların istifadesine sunuldu.

Güncel birikimi ve tecrübe paylaşımını hedefleyen rihle anlatıları türündeki yazılar devletimizin iki güzel imkanına dair deneyimleri içeriyor. Biri YLYS, diğeri YÖK Doktora Sonrası Araştırma Programı (DOSAP) çerçevesindeki bu iki yazı sade bir tanıtımın çok ötesinde faydalı bir akışı okuyucumuzla buluşturuyor.

Neşri, ilim dünyasında heyecan uyandıran Mutezili alim Ebû Ali el-Cübbâî'nin hadis şerhini eseri yayına hazırlayanlardan biri olan Sait Erkam Boz, dergimizi için süreci anlatan bir yazısıyla huzurlarınızda…

Röportaj kısmında Uluslararası İmam Buhârî Bilimsel Araştırma Merkezi'nin faaliyetlerine dair mülakat yer alıyor. Merkez müdürü Profesör Dr. Şahavasıl Ziyadov, birinci ağızdan kurumun durumunu, imkanlarını ve katkılarını anlatarak güncel bir perspektif sundular. Türkistan coğrafyasında böyle kurumların sayısının ve faaliyetlerinin artması her yönüyle sevindirici. Belirttiğimiz bu yazılardan daha fazla içeriği bu sayımızda ilim ehline emanet ediyoruz. İstifadeye medar olması dileğiyle..

Son olarak ilk sayımızda belirttiğimiz durumu vurgulamakta fayda görüyoruz. "Bilgi ve ilmi gelişmeler insanlığın faydasına olduğunda üretkenlik, bir katma değer ifade edebilir. Afrika'da, Çin'in Doğu Türkistan'da, İsrail'in Gazze'de yaptığı soykırım, kullanılan birikimin nasıl kötüye hizmet edebileceğini göstermiştir. Dileriz iyilerin egemen olduğu bir dünyada ahlaki bir yaşam tesis edilebilir. Bunun için iyiliği her vesileyle çoğaltmak gerek."

Niyet hayır, akıbet hayır, bereket daim ola…

Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla…

Editörden

nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Kayıp Kur'ân Sahifesi Rivayetine Yönelik İbn Kuteybe ve Bâkıllânî'nin Değerlendirmelerinin Mukayeseli Analizi

Murat Bahar*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.24
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

*Doçent Doktor, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Burdur/Türkiye

E-mail: muratbahar25@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-7694-329X
https://ror.org/04xkodc21

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 27.01.2026
Kabul Tarihi: 27.08.2026
Yayın Tarihi: 25.10.2026

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

nukkadhadis.com

Öz

Hz. Âişe (ö. 58/678) tarikiyle nakledilen ve recm ile yetişkinin emzirilmesine ilişkin hükümlerin yazılı bulunduğu bir sahifenin Resûlullah'ın vefatı sırasında evde bulunan bir hayvan tarafından yenildiği iddiasını içeren rivayet başta Kur'ân'ın cem'i ve muhafazası olmak üzere çeşitli tartışmalara konu olmuştur. Erken dönem âlimleri rivayetin lafzî anlamıyla kabul edilmesinin Mâide 5/3'te dinin kemale erdirildiğine, Hicr 15/9'da Kur'ân'ın korunacağına ve Fussilet 41/42'de ona bâtılın yaklaşamayacağına ilişkin beyanlarla çelişir görünmesinden hareketle hem rivayet tenkidi hem de usûlî ve kelâmî çerçevede çeşitli yorumlar geliştirmişlerdir. Rivayetin yalnızca Hz. Âişe'den nakledilmesi ve aynı hadiseyi doğrulayan bağımsız bir naklin başka bir sahâbîden gelmemesi ise tartışmaları derinleştiren başlıca hususlardan olmuştur. Bu çerçevede makalede rivayetin erken dönem âlimleri tarafından nasıl değerlendirildiği incelenmekte; İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) hadis müdafaasına dayanan yaklaşımı ile Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) Kur'ân'ın tevâtür yoluyla nakledildiğini esas alan değerlendirmeleri mukayeseli biçimde ele alınmaktadır. Tarihsel verilerin mukayeseli analizi ve analitik değerlendirme yöntemlerine dayanan çalışma söz konusu rivayetin Kur'ân'ın lafzında bir eksilme meydana geldiği iddiasına delil teşkil etmediği sonucuna ulaşmaktadır. Bu bağlamda İbn Kuteybe'nin yazı malzemesi, muhafaza imkânları ve rivayete yöneltilen itirazlar üzerinden geliştirdiği açıklamaların Kur'ân'ın mevsûkiyetini savunma bakımından bütüncül bir cevap niteliği taşıdığı tespit edilmektedir. Bâkıllânî'nin ise tevâtürü esas alan yaklaşımı ve haber-i vâhidin delil değeri konusundaki değerlendirmeleriyle tartışmayı daha kapsamlı bir usûlî zemine taşıdığı ve Kur'ân'ın eksik olduğu yönündeki iddialara karşı bütüncül bir açıklama ortaya koyduğu belirlenmektedir. Özellikle Bâkıllânî'nin, sahifenin bir hayvan tarafından yenildiği kabul edilse bile bunun sahâbenin hafızasındaki bilgiyi ortadan kaldırmayacağı yönündeki değerlendirmesi Kur'ân'ın muhafazasında yazılı kayıtlar ile ezberin birbirini tamamlayan ve destekleyen iki unsur olduğunu göstermesi bakımından önem taşımaktadır. Bunun yanı sıra her iki müellifin tilâvet neshi başta olmak üzere nesih türleri, yazılı kayıtların mahiyeti ve haber-i vâhidin Kur'ân âyetlerinin tespitindeki sınırlılığına ilişkin görüşlerinin karşılaştırılması çalışmanın diğer önemli bulgularını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Hadis, Rivayet, Kur'ân, Kayıp Sahife.

Atıf: Bahar, Murat. "Kayıp Kur'ân Sahifesi Rivayetine Yönelik İbn Kuteybe ve Bâkıllânî'nin Değerlendirmelerinin Mukayeseli Analizi". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 1-18. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.24

nukkad JOURNAL OF HADITH STUDIES

A Comparative Analysis of Ibn Qutaybah and al-Baqillani's Evaluations of the Narrative Concerning the Lost Page of the Qur'an

Murat Bahar*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.24
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Assoc. Prof.**, Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences Burdur/Türkiye

E-mail: muratbahar25@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-7694-329X
https://ror.org/04xkodc21

Article Type: Research Article

Date Received: 2026-06-27
Date Accepted: 2026-08-27
Date Published: 2026-10-25

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

nukkadhadis.com

Abstract

The narration transmitted through 'A'isha (d. 58/678), claiming that a sheet containing the rulings on stoning (*rajm*) and the suckling of an adult (*raḍā' al-kabīr*) was eaten by an animal in the house at the time of the Prophet's death, has sparked various debates, foremost concerning the collection (*jam'*) and preservation of the Qur'ān. Since a literal reading appears to contradict the statements that the religion was perfected (al-Mā'ida 5/3), that the Qur'ān would be preserved (al-Ḥijr 15/9), and that falsehood cannot approach it (Fuṣṣilat 41/42), early scholars developed interpretations through narration criticism as well as within legal-theoretical (*uṣūlī*) and theological (*kalāmī*) frameworks. That the narration is transmitted solely from 'A'isha, with no independent corroborating report from another companion, further deepened these debates. This article examines how early scholars evaluated the narration, comparing the approach of Ibn Qutayba (d. 276/889), grounded in the defense of hadith, with that of al-Bāqillānī (d. 403/1013), based on the Qur'ān's transmission through *tawātur*. Drawing on comparative analysis of historical data and analytical evaluation, the study concludes that the narration does not constitute evidence of any omission in the wording (*lafẓ*) of the Qur'ān. Ibn Qutayba's explanations regarding writing materials, means of preservation, and objections to the narration are found to offer a comprehensive defense of the Qur'ān's authenticity. Al-Bāqillānī, through his *tawātur*-based approach and his assessment of the probative value of the solitary report (*khabar al-wāḥid*), moved the debate onto a broader legal-theoretical ground and provided a comprehensive response to claims that the Qur'ān is incomplete. His argument that, even if the sheet was eaten by an animal, this would not erase the knowledge preserved in the companions' memory is particularly significant. It shows that written records and memorization functioned as complementary and mutually reinforcing elements in preserving the Qur'ān. The comparison of both authors' views on the types of abrogation (*naskh*), particularly abrogation of recitation (*naskh al-tilāwa*), on the nature of written records, and on the limits of the solitary report in establishing Qur'ānic verses constitutes another key finding of the study.

Keywords: Tafsīr, Ḥadīth, Narration, Qur'ān, The Lost Sahīfa.

Citation: Bahar, Murat. "Kayıp Kur'ân Sahifesi Rivayetine Yönelik İbn Kuteybe ve Bâkıllânî'nin Değerlendirmelerinin Mukayeseli Analizi". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 1-18. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.24

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

تحليل مقارن لتقييمات ابن قتيبة والباقلاني بشأن رواية صفحة القرآن المفقودة

مراد باحر*

الملخص

أثارت الرواية المنقولة عن عائشة رضي الله عنها (ت 58هـ/678م)، والتي تتضمّن دعوى أنّ صحيفةً كُتبت فيها أحكام الرجم ورضاع الكبير قد أكلها حيوانٌ داجنٌ كان في البيت عند وفاة النبي ﷺ، نقاشاتٍ متعدّدة، في مقدّمتها ما يتعلّق بجمع القرآن الكريم وحفظه. ولمّا كان الأخذ بظاهر هذه الرواية يبدو متعارضًا مع ما ورد من إكمال الدين (المائدة 3/5)، وحفظ القرآن (الحجر 9/15)، وأنّه لا يأتيه الباطل (فصلت 42/41)، فقد قدّم العلماء المتقدّمون تأويلاتٍ متعدّدة عن طريق نقد الرواية، وكذلك في إطارٍ أصوليّ وكلاميّ. وقد زاد من حدّة هذه النقاشات انفرادُ عائشة رضي الله عنها بهذه الرواية، وعدمُ ورود نقلٍ مستقلّ عن صحابيّ آخر يؤيّد الواقعة نفسها. وتتناول هذه الدراسة كيفية تقويم العلماء المتقدّمين لهذه الرواية، وتقارن بين منهج ابن قتيبة (ت 276هـ/889م) القائم على الدفاع عن الحديث، ومنهج الباقلاني (ت 403هـ/1013م) القائم على نقل القرآن بالتواتر. واعتمادًا على التحليل المقارن للمعطيات التاريخية والتقويم التحليلي، تخلص الدراسة إلى أنّ هذه الرواية لا تصلح دليلًا على وقوع نقصٍ في لفظ القرآن. وقد تبيّن أنّ ما قدّمه ابن قتيبة من توضيحاتٍ تتعلّق بمواد الكتابة ووسائل الحفظ والاعتراضات الموجّهة إلى الرواية يمثّل دفاعًا شاملًا عن موثوقية نصّ القرآن. أمّا الباقلاني فقد نقل النقاش إلى أرضيةٍ أصوليةٍ أوسع من خلال منهجه القائم على التواتر وتقويمه لحجّية خبر الواحد، وقدّم ردًّا شاملًا على دعاوى نقص القرآن. ويكتسب قولُه بأنّ أكل الداجن للصحيفة، على فرض التسليم به، لا يُذهب ما حفظه الصحابة في صدورهم أهميةً خاصة؛ إذ يُبيّن أنّ التدوين والحفظ كانا عنصرين متكاملين متعاضدين في صيانة القرآن. كما تُعدّ المقارنة بين آراء المؤلّفَين في أنواع النسخ، ولا سيّما نسخ التلاوة، وفي طبيعة المدوّنات المكتوبة، وفي حدود خبر الواحد في إثبات الآيات القرآنية، من النتائج المهمة الأخرى للدراسة.

الكلمات المفتاحية: التفسير، الحديث، الرواية، القرآن، الصحيفة المفقودة.

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.24
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*أستاذ مشارك، جامعة بوردور محمد عاكف إرسوي ، كلية الشريعة، بوردور / تركيا

E-mail: muratbahar25@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-7694-329X
https://ror.org/04xkodc21

نوع المقال: مقالة بحثية

تاريخ الاستلام: 27-06-2026
تاريخ القبول: 27-08-2026
تاريخ النشر: 25-10-2026

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه المقالة من قبل محكمين على الأقل باستخدام نموذج المراجعة العمياء المزدوجة.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate. / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

nukkadhadis.com

الاقتباس: Bahar, Murat. “Kayıp Kur’ân Sahifesi Rivayetine Yönelik İbn Kuteybe ve Bâkıllânî’nin Değerlendirmelerinin Mukayeseli Analizi”. *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 1-18. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.24

Giriş

Hz. Âişe'den nakledilen "hayvanın yediği sahife" rivayeti, klasik kaynaklarda çoğunlukla *radâ'* (emzirme) babında yer alan "on emzirme" ve "beş emzirme" meseleleriyle ilişkili olarak kaydedilmektedir. Recm meselesiyle ilgili rivayetlerin yer aldığı bazı kaynaklarda da benzer muhtevalı rivayetler görülebilmektedir. Söz konusu rivayet Resulullah'a ulaşan merfû bir hadis olmayıp sened zinciri Hz. Âişe'de son bulan mevkûf bir haberdir. Rivayetin muhtevasına göre recm âyeti ve yetişkin bir kimsenin süt emmesiyle ilgili on defa emzirme âyeti inmiş; bu âyetler Hz. Âişe'nin evinde bir sahifede yazılıyken Resulullah vefat ettiğinde sahabe O'nun defin işleriyle meşgul olurlarken bir hayvan içeri girip o sahifeyi yemiştir.[1] Rivayetin bu ve benzeri metinlerinde sahifenin hayvan tarafından yenmesi sonucunda ilgili hükümleri bildiren âyetlerin kaybolduğu ayrıntısının yer alması üzerine konu, Kur'ân'ın cem'i ve muhafazası ile ilişkilendirilmekte ve tartışmaların doğmasına sebebiyet vermektedir. Zira sahifenin hayvan tarafından yenmesi sonucunda âyetlerin kaybolması ayrıntısı bir kesim tarafından "Kur'ân'da eksiklik" şeklinde yorumlanmasına yol açmaktadır. Buna karşı cevaplarda ise rivayetin reddedildiği veya ilgili âyetler neshedildiği için sahifedeki metinlerin âyet olmadıkları yahut hayvanın yemesi sonucunda bahis konusu âyetlerin neshedilmiş oldukları gibi görüşler ileri sürülmektedir. Konuyla ilgili Mâide 5/3[2], Hicr 15/9[3] ve Fussilet 41/42[4] gibi âyetlerin yanı sıra usul, kelâm ve fıkıh açısından getirilen deliller ise tartışmayı derinleştirmektedir.[5] Bu veriler meselenin bir rivayet tartışmasıyla sınırlı olmadığını; Kur'ân'ın korunmuşluğuyla (hıfz), nesh teorisiyle ve özellikle sahabenin nakillerinin güvenilirliğiyle doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir.

Literatürde hayvanın sahifeyi yemesiyle ilgili yapılan çalışmalardan ilki konuyu Kur'ân'ın mevsûkiyeti bağlamında ele alıp diğer meseleleri araştırmasının dışında

1 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût ve dğr. (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2001), 9/1555 (No. 26957); İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 2 cilt (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), "Nikâh", 36 (No. 1944).; Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût ve dğr., 5 cilt (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2004), 5/316.

2 "…Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim…" (Mâide 5/3).

3 "Kesin olarak bilesiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz." (Hicr 15/9).

4 "Asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye lâyık olan Allah katından indirilmiştir." (Fussilet 41/42).

5 Görüşler için bk; İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 310-315; Bâkıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İsmâ'îl, 2 cilt (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001), 1/394-396.

tutmuş[6], ikincisi ise araştırmasını senet ve metin tahlilinde bulunmakla sınırlandırmıştır.[7] Buna göre rivayeti ve yol açtığı artçıl problematiği bütüncül olarak ele alan ve bunları klasik dönemdeki yaklaşımların değerlendirilmesi çerçevesinde inceleyen bir araştırmaya ulaşılamamıştır. Dolaysıyla söz konusu problematikten hareketle bu çalışma rivayetin klasik dönemdeki etkisine ve yorum çerçevesine yönelmekte; erken dönem kaynaklarını ve değerlendirmelerini analiz etmektedir. Ulaşılabildiği kadarıyla klasik dönemde rivayetle ilgili kapsamlı değerlendirmelerde bulunan ilk isim İbn Kuteybe (ö. 276/889) olmuş, ardından Bâkıllânî (ö. 403/1013) rivayet üzerine çeşitli yönlerden değerlendirmelerde bulunmuştur. Söz konusu isimlerin öncesinde veya sonrasında başka isimlerin de rivayete yer verdiği ve kısmî açıklamalarda bulunduğu görülebilse de meseleye bütüncül bakmaları ve dönemlerinin temsil gücü yüksek ismi olmaları hasebiyle bu müelliflerin yaklaşımları konunun çerçevesinin yakalanması açısından önemli görülmektedir. Nitekim İbn Kuteybe rivayeti Kur'ân'ın korunmuşluğu, sened-metin analizi ve nesh bağlamında ele almaktadır; Bâkıllânî, Kur'ân'ın tevâtürle sabitliği ilkesini merkeze alarak haber-i vâhidi ve sahabenin ihmali meselelerini tartışmaktadır. Bu yaklaşımlar rivayet ile ilgili hem delillerin hem de tartışma çerçevesinin bütününü yansıttığı için araştırmada iki isim konu edilmekte ve değerlendirmeleri analiz edilmektedir. Bu bağlamda çalışmanın amacı söz konusu rivayetin erken dönemde ne tür savunma ve yorum şemaları içinde ele alındığını iki temsilî yaklaşım üzerinden sistematik biçimde ortaya koymaktır. Tarihsel verilerin analizi ve verilerin analitik değerlendirmesi yöntemlerini kullanan çalışma söz konusu problematik ve amaç doğrultusunda öncelikle rivayetin metnini ve isnad yapısını özetle ele almaktadır. Rivayet metni ve isnadıyla ilgili yapılmış çalışmanın olması konunun detaylarına yönelik ihtiyacı karşıladığından buradaki araştırmaya temel teşkil edecek verilerle sınırlı tutulmaktadır. Ardından bahis konusu isimler sırasıyla analiz edilmekte; bu analizlerden elde edilen veriler ise analitik değerlendirmelerle sonuçlandırılmaktadır.

1. Rivayetin Sened ve Metin Analizi

Rivayetin Ahmed b. Hanbel ve İbn Mâce'deki sened zinciri şöyledir: Yahyâ b. Halef Ebû Sellâme (ö. 243/857) → Abdü'l-A'lâ b. Abdü'l-A'lâ (ö. 189/804) → Muhammed b. İshâk (ö. 151/768) → Abdullah b. Ebî Bekir b. Hazm (ö. 135/752) → Amra bint Abdurrahman (ö. 100/718) → Hz. Âişe.[8] İbn Mâce aynı rivayetin başında ikinci bir

[6] Sümeyye Sayğın, *Kur'ân'ın Korunmuşluğu ve Erken Dönem Kur'ân Algısı* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 207-230.

[7] Adil Yavuz, "Evlenmeyi Haram Kılan 'Beş Kez Süt Emme' Üzerine Bir Değerlendirme", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (Bahar 2007), 51-70.

[8] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/1555 (No. 26957).

senede de yer vermiştir: Abdurrahmân b. Kâsım (ö. 191/806) → Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725) → Hz. Âişe.[9] Bu durum sened çeşitliliğini artırmakla birlikte tek sahâbî kaynağının Hz. Âişe olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Senedlerde yer alan sahabeden sonraki 'Amra ve Abdullah b. Ebî Bekir güvenilir kabul edilmekle beraber[10] *Sahîh-i Müslim*'deki on emzirme rivayetinde de bu isimler mevcuttur.[11] Ancak Müslim'deki (ö. 261/875) sahih metinde "sahifenin yenmesi" ayrıntısı yer almamaktadır. Diğer yandan Dârekutnî (ö. 385/995) rivayetin metninde yer alan hayvanın sahifeyi yemesi ayrıntısını yalnızca Muhammed b. İshâk'ın rivayet ettiğini belirtmektedir.[12]

Muhammed b. İshâk'ın (ö. 151/768) muhaddisler tarafından eleştirilmesi, tedlîs yapmakla itham edilmesi ve bu bilginin sadece ondan nakledilmesi rivayetin metniyle ilgili şüphe doğurmaktadır. Şöyle ki sened zincirinin tartışmalı halkası olan Muhammed b. İshâk siyer ve megâzî alanında otorite sayılsa da hadis rivayetindeki konumu eleştirilere maruz kalmıştır.[13] Zira Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), İbn İshâk'ı müdellisler arasında saymış[14]; Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) de kendisinden nakilde bulunsa da onun çok fazla tedlîs yaptığını belirtmiştir.[15] Ayrıca Şuayb el-Arnaût hadisin senedini zayıf bulmuş ve metninde nekâret (güçlü kaynaklara muhalefet) bulunduğunu belirtmiştir.[16] İbn Kuteybe de

9 İbn Mâce, *es-Sünen*, "Nikâh", 36 (No. 1944).

10 Yahyâ b. Ma'în, *Su'âlât İbnü'l-Cüneyd li-Yahyâ b. Ma'în*, ed. Muhammed b. Alî el-Ezherî (Kahire: el-Fârûk el-Hadîsiyye, 2007), 97; İbn Hibbân, *Kitâbü's-Sikât*, 9 cilt (Haydarabad: Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1973), 5/288; Ahmed b. Hanbel, *el-'İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, thk. Muhammed b. 'Alî el-Ezherî, 5 cilt, (y.y.: Dâru'l-Fârûk, 2013), 218; Begavî, *Mesâ'ilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed b. 'Alî el-Ezherî (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2009), 54; İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 9 cilt (Haydarabad: Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1952), 5/17.

11 Müslim b. Haccâc, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, 5 cilt (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, 1991), "Kitâbu'l-İmâra", (Hadis no. 147).

12 Dârekutnî, *es-Sünen*, 5/316; İbn Kaysarânî, *Et'râfu'l-Garâib ve'l-Efrâd*, 5 cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 5/555.

13 Muhammed b. İshâk'a dair değerlendirmeler için bk; İbn Hacer el-'Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 12 cilt (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 9/38-46; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ'*, 25 cilt (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1985), 7/33-55; Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-Sanâ'i' fî Tertîbi'ş-Şerâ'i'*, 7 cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 4/7-8. İbn Hibbân, *Kitâbü's-Sikât*, 7/35.

14 İbn Hacer el-'Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/179-181, 8/326-328; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ'*, 5/52-56, 6/276-278.

15 Ahmed b. Hanbel, *el-'İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, 34.

16 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/167.

"ve fî metnihî nekâretün" diyerek rivayetin delil değerini tartışmaya açmıştır.[17] Dolayısıyla rivayetin klasik literatürdeki sıhhat derecesi "zayıf", "münker", "metruk" kategorilerinde yoğunlaşmış; bir kısım âlim "mevzû" demiş olmakla birlikte sonraki âlimler bu hükmü fazla sert bulmuştur.[18]

Metnin muhtevasına bakıldığında İbn Mâce (ö. 273/887) metninde "Recm âyeti ve yetişkinin emzirilmesine dair on (defa) emzirme hükmü nâzil olmuştu. Bunlar Resulullah'ın vefatı sırasında yatağımın altında bulunan bir sahifede (*sahîfe*) yazılıydı. Resulullah vefat edince biz onunla (tedfinle) meşgul olduk; bu sırada bir keçi (*dâcin*) eve girip o sahifeyi yedi."[19] şeklinde anlatıya ulaşılmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde ise sahifenin bir *varaka* (yaprak, sayfa) olduğu ve hayvanın *düveybetün* (küçük hayvan veya haşere) şeklinde nitelendirildiği; Resulullah'ın "vefat ettiği" değil "rahatsızlandığı" (*iştekâ*) belirtilmektedir.[20] Bu iki metnin *tüvüffiye/iştekâ* farkı sahifenin yok oluşunun Resulullah'ın sağlığında mı yoksa vefatından sonra mı gerçekleştiğine ilişkin ayrı bir tartışmayı beraberinde getirmektedir. Bununla beraber rivayet, hadis literatüründe sınırlı bir yer tutmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, İbn Mâce'nin *Sünen*'i, Dârekutnî'nin *Sünen*'i, Bezzâr'ın (ö. 292/905) *el-Bahrü'z-Zehhâr*'ı[21], Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/919) *Müsned*'i[22], Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-Evsat*'ı[23] ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*'ı[24] rivayete yer veren kaynaklardan bazılarıdır. Mehâmilî[25] (ö. 330/942), Bâkıllânî[26] ve İbnü'l-Cevzî[27] (ö. 597/1201) de rivayete atıfta bulunmuştur.

17 İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 439-444.

18 Mevzû değerlendirmeleri için bk; İbnü'l-Cevzî, *Nâsihu'l-Kur'ân*, 167. Dârekutnî'nin İbn İshâk hakkındaki genel tutumu için bk; Ebû Gudde, *es-Sünnetü'n-Nebeviyye ve Beyânü Medlûlihâ* (Kahire: Dâru's-Selâm, 2020), 22-40.

19 İbn Mâce, *es-Sünen*, "Nikâh", 36 (No. 1944).

20 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 9/1555 (No. 26957).

21 Bezzâr, *el-Bahrü'z-Zehhâr (Müsned)*, 18 cilt (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 2009), 18/257.

22 Ebû Ya'lâ el-Mevsılî, *el-Müsned*, 13 cilt (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984), 4/69.

23 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, 10 cilt (Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995), 8/12.

24 Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, thk. Abdülmu'tî Emîn el-Kal'acî, 15 cilt (Karaçi: y.y., 1991), 11/261.

25 Mehâmilî, *Emâli'l-Mehâmilî (riv. İbn Mehdî el-Fârisî)*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî (Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2006), 57.

26 Bâkıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, 1/40.

27 Ebu'l-Ferece İbnü'l-Cevzî, *Nâsihu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Eşref Alî el-Mîlbârî (Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-'İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 2003), 167.

Buna karşın rivayetin özellikle "hayvanın sahifeyi yemesi" ibaresi *Kütüb-i Sitte* içerisinde yer almamaktadır. Diğer yandan hadis otoritelerinin büyük çoğunluğu – Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Şâfiî (ö. 204/820), Abdürrezzâk es-San'ânî (ö. 211/826-27), Sa'îd b. Mansûr (ö. 227/842), İshâk b. Râhûye (ö. 238/853), Dârimî (ö. 255/869), Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî (ö. 303/915), İbn Hibbân (ö. 354/965)– razâ'atu'l-kebîr hükmünü naklederken hayvanın sahife yemesi ayrıntısına hiç yer vermemektedir. Aynı şekilde recm cezasına dair Hz. Ömer (ö. 23/644), Übey b. Ka'b (ö. 33/654 [?]), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]) ve Hz. Ali'den (ö. 40/661) nakledilen rivayetlerde de bu ayrıntı bulunmamaktadır. Dolayısıyla söz konusu bilgi sahih ve geniş kanallardan değil; sınırlı bir nakil hattından gelmiş olmaktadır. Metinlerle ilgili söz konusu verilerin yanı sıra güçlü kanalların radâ' rivayetlerinde genellikle şu yapı görülmektedir: "On bilinen emzirme haram kılardı; sonra bu hüküm beş bilinen emzirme ile neshedildi; Resulullah vefat ettiğinde bu beş emzirme Kur'ân'dan okunmakta olan şeylerdendi." Bu mana çerçevesinin ve senetle ilgili eleştirilerin etkisiyle Mâide 5/3'ün "dinin kemale erdirildiği" beyanını, Hicr 15/9'daki ilâhî hıfz vaadini ve Fussilet 41/42'nin "bâtılın Kur'ân'a yaklaşamayacağı" ilkesini esas alan ulemâ söz konusu yeme hadisesine ve âyetlerin kaybolması anlatısına yönelik değerlendirmelerde bulunmaktadırlar.

2. İbn Kuteybe'nin Tarih, Te'vîl ve Tenkid Merkezli Yaklaşımları

İbn Kuteybe recm âyeti ve yetişkinin emzirilmesine ilişkin hükümlerin yazılı bulunduğu bir sahifenin evde bulunan bir hayvan tarafından yenildiğini bildiren rivayet sebebiyle hadis ehline yöneltilen eleştirileri ayrıntılı biçimde ele almaktadır. Ona göre söz konusu rivayetin hem Kur'ân'ın korunmuşluğu ilkesine hem de aklî gerekçelere aykırı olduğu ileri sürülmüştür. Bu çerçevede bir hayvanın Kur'ân'dan bir sahifeyi yemesinin ilahî vahyin muhafazasıyla bağdaşmayacağı, ayrıca bu durumun Kur'ân'ın otoritesini ve bağlayıcılığını ortadan kaldıracağı iddia edilmiştir. Muhalifler özellikle Fussilet sûresindeki "Batıl ona ne önünden ne de ardından yaklaşabilir."[28] âyeti ile Mâide sûresindeki "Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim"[29] âyetini delil göstererek böyle bir rivayetin kabul edilemeyeceğini savunmuşlardır.[30] İbn Kuteybe bu itirazlara yönelik çeşitli değerlendirmelerde bulunmaktadır.

2.1. Sahifelerin Yazı Materyalleri ve Muhafaza İmkânları

İbn Kuteybe Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ın kaydedildiği yazı malzemelerinin son derece sınırlı olduğunu belirtmektedir. Ona göre âyetler çoğunlukla

[28] Fussilet 41/42.

[29] Mâide 5/3.

[30] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 439.

hurma dalları (*uscub*), ince ve yassı taş levhalar (*likhaf*), işlenmiş deri parçaları, çömlek kırıkları ve kalın hurma sapları gibi malzemeler üzerine yazılmaktaydı. Bu nedenle söz konusu rivayette zikredilen sahifenin özel veya korunmuş bir materyal olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Nitekim Zeyd b. Sâbit'in "Ben de onu sahifelere, hurma dallarına ve ince taş levhalara yazılı olarak malzemelerden toplamaya başladım" ifadesini[31] ve İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) "Resulullah vefat ettiğinde Kur'ân hurma dallarında, deri parçalarında ve kalın hurma saplarının gövdesindeydi" beyanını[32] nakleden İbn Kuteybe buna bir husus daha ekleyerek Kur'ân'ın Müslümanlar arasında dağınık hâlde olduğunu, kâtiplerin ve yazı malzemesinin her zaman hazır bulunamadığını sözlerine delil getirmektedir.[33]

İbn Kuteybe sahifenin Hz. Âişe'nin yatağının altında muhafaza edilmesine yönelik eleştirileri de dönemin sosyal ve ekonomik şartları çerçevesinde değerlendirmektedir. Ona göre sahabe toplumunda kilitli sandıklar veya özel muhafaza araçları yaygın değildi. Bu sebeple önemli belgelerin yatak altında saklanması onları çocuklardan ve hayvanlardan korumaya yönelik makul bir tedbir olarak görülmelidir. Ayrıca nübüvvet döneminin temel karakteristiği olan zühd ve sade yaşam anlayışı dikkate alındığında böyle bir muhafaza yönteminin yadırganması için bir sebep bulunmamaktadır. Bu bağlamda rivayette yer alan hayvan unsuruna yönelik itirazları da ele alan İbn Kuteybe, ilahî takdirin gerçekleşmesinde kullanılan vasıtaların büyüklüğünün veya küçüklüğünün belirleyici olmadığını vurgulamaktadır. Zira Allah Teâlâ tarih boyunca kimi zaman büyük felaketlerle, kimi zaman ise son derece küçük görünen sebeplerle hükmünü icra etmiştir.[34] Buradaki çeşitli delillerinin ardından nihai yaklaşımına göre fare yeryüzünün en kötü haşerelerindendir yine de mushafları kemirebilir, üzerlerine pisleyebilir; kitap böceği de Mushaf sahifesi yiyebilir. Dolayısıyla Allah Teâlâ bir şeyi iptal etmek isterse onu hem zayıf hem güçlü vasıtalarla iptal etmeye kadirdir. Kaldı ki bir kavmi karıncayla helak ettiği gibi bir kavmi tufanla da helak etmiştir; Nemrud'u bir sivrisinek ile öldürmüş, Yemen'i bir fare ile helak etmiştir. Böylece İbn Kuteybe'nin söyleminde "koyun iptal etti" şeklindeki alaycı ifade, "Allah neshetti; koyun sadece vesile oldu" biçimine dönüştürülmektedir. Bu nedenle bir sahifenin bir hayvan tarafından yenilmiş

[31] Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmi'ü's-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, 9 cilt (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2000), "Fedâilü'l-Kur'ân", 6 (Hadis no. 4991-4992).

[32] İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhib Hadîd (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002), 20.

[33] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 440.

[34] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 440-441.

olması ilahî iradenin gerçekleşmesi bakımından imkânsız veya şaşırtıcı kabul edilmemektedir.[35]

2.2. "Batıl Yaklaşamaz" ve "Dininizi Kemale Erdirdim" Âyetlerinin Te'vîli

İbn Kuteybe "Batıl ona ne önünden ne de arkasından yaklaşabilir."[36] âyetiyle ilgili olmak üzere burada mushaf sayfalarının fizikî bozulmaya uğramayacağının belirtilmediğini söylemektedir. Açıklamalarına göre âyette şeytanın Kur'ân'a ondan olmayan bir şeyi katamaması, vahyin kaynağına ve metinsel saflığına bâtılın sızamayacağı ifade edilmektedir. Ayrıca muhaliflerin Mâide sûresinin üçüncü âyetine dayanarak ileri sürdükleri "dinin kemale erdirilmesi" itirazına karşı İbn Kuteybe âyetin bağlamına dikkat çekmektedir. Burada kastedilen husus ise dinî hükümlerin tamamlanması değil; İslâm'ın siyasî ve toplumsal hâkimiyetinin kesinleşmesidir.[37]

Haccetü'l-Vedâ sırasında müşriklerin Mekke'den uzaklaştırılması ve hac ibadetinin yalnızca müminler tarafından yerine getirilmesi dinin kemale erdirilmesi ve nimetin tamamlanması şeklinde ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu âyet vahyin veya nesih olgusunun sona erdiğini göstermemektedir; yani ona göre neshin daha sonraki dönemlerde vuku bulması teorik olarak mümkündür ve "kemâl" ifadesi bu imkânı kapatmamaktadır.[38] Buradan hareketle İbn Kuteybe'nin savunusunun merkezinde nesih teorisini yer aldığı da anlaşılmaktadır. Ona göre Allah Teâlâ bir hükmün tilâvetini kaldırırken hükmünü yürürlükte bırakabilir. Recm hükmü bu tür bir neshin örneği olarak değerlendirilmektedir. Nitekim Hz. Ömer'in recm âyetine ilişkin açıklamaları[39] da bu anlayışı desteklemektedir. İbn Kuteybe tilâvetin kaldırılıp hükmün devam ettirilmesinin mümkün olduğu gibi tilâvetin korunup hükmün kaldırılmasının da mümkün olduğunu belirtmektedir.[40]

2.3. Rivayetin Tenkidi

İbn Kuteybe'ye göre söz konusu rivayet Kur'ân'ın korunmuşluğu ilkesine aykırı olmaktan ziyade nesih teorisi çerçevesinde açıklanabilir bir mahiyet kazanmaktadır. Yetişkinin emzirilmesine ilişkin bilgi konusunda ise daha ihtiyatlı bir yaklaşım sergilemektedir. Özellikle "hayvanın sahifeyi yemesi" ifadesinin yer aldığı ibarenin

35 İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 441-442.

36 Fussilet 41/42.

37 İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 442.

38 İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 442.

39 Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, 2 cilt (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997), 2/11; Rûyânî, *Bahrü'l-Mezheb fî Fürû'i'l-Mezhebi'ş-Şâfiî*, thk. Târık Fethî es-Seyyid, 14 cilt (Y.y.: y.y., 2009), 13/4.

40 İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 442.

Muhammed b. İshâk'ın hatasından kaynaklanmış olabileceğini ileri sürmektedir. Aynı rivayetin Mâlik b. Enes tarafından farklı bir lafızla nakledilmiş olması da bu değerlendirmeyi desteklemektedir. Mâlik'in rivayetinde hayvanın sahifeyi yemesi bilgisi yer almaksızın on emzirmenin daha sonra beş emzirme ile neshedildiği ifade edilmekte[41] ve bazı fakihler, özellikle Şâfiî ile İshâk b. Râhûye bu rivayeti fıkhî hükümlerin belirlenmesinde esas almaktadır.[42] İbn Kuteybe ayrıca hadis tenkidi açısından Mâlik'in rivayetini Muhammed b. İshâk'ın rivayetine tercih etmekte ve hadis ehlinin genel kanaatinin de bu yönde olduğunu belirtmektedir.[43] Ayrıca İbn İshâk'a yönelik olarak "ve fî metnihî nekâretün" değerlendirmesinde bulunmakta ve rivayet daha sahih nakillere muhalefet ettiğinden delil olarak kullanılamayacağını belirtmektedir.[44]

İbn Kuteybe'nin bu ifadelerine göre rivayetin yukarıda bahsedilen gerekçelerle reddedilmesi aklen ve rivayeten mümkün değildir; zira ileri sürülen gerekçeler başka hadiselerde de söz konusu olduğundan ilgili rivayeti reddetmek için yeterli güçte değildir. Ancak rivayetin ravilerinden olan İbn İshâk'ın nekârette bulunan birisi olması ve bu rivayetten daha güçlü gelen başka rivayetlerin bulunması bu bilgileri kabul etmemek için esas makul gerekçelerdir.

3. Bâkıllânî'nin Nesih, Tevâtür ve Akıl-Âdet Merkezli Yaklaşımları

Bâkıllânî *el-İntisâr li'l-Kur'ân* adlı eserinde i'câzü'l-Kur'ân ile Kur'ân'ın naklini birlikte ele alarak rivayetin ihtiva ettiği meseleleri kelâmî bakışla çözümlemektedir. Bu bağlamda anlatılarının temelinde Bakara 2/106'ya[45] referansla nesh teorisinin yer aldığı görülmektedir.[46] Ayrıca Bâkıllânî gerek bu bölümde gerekse öncesinde/sonrasında hem diğer rivayetlere temas etmekte hem de sahâbe ve tâbiûndan nakledilen "Kur'ân'ın çok kısmı kaybolup gitti" türünden verilerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre bütün bu nakiller nihayetinde Allah Teâlâ'nın çokça âyet indirip sonra neshettiği metinlerdir. Dolayısıyla "kaybolmuş" denilen metinlerin tamamı nesih kategorisindedir.[47]

41 İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve'l-ta'dîl*, 1/11.

42 Şâfiî, el-Müsned, 3/63.

43 İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 442-443.

44 İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, 443-444.

45 "Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye Kâdir'dir." Bakara, 2/106.

46 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/410.

47 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/407.

3.1. Tevâtür İlkesi ve Ahad Rivayetin Epistemolojik Sınırı

Bâkıllânî'nin savunmasının merkezinde tevâtür ilkesi yer almaktadır. Ona göre Kur'ân nesiller boyunca yalan üzerine birleşmesi aklen imkânsız olan büyük bir topluluk tarafından kesintisiz biçimde nakledilmiştir; bu nakil, kesin bilgi (ilmü'l-yakîn) ifade eden tevâtür özelliği taşımaktadır. Buna karşın "yenen sahife" gibi rivayetler haber-i vâhid mahiyetindedir. Epistemolojik olarak zan ifade eden bir delil kesin olanı çürütemeyeceği için tevâtürle sabit olan Kur'ân'ın bütünlüğü ahad bir rivayetle sorgulanamamaktadır.[48] Nitekim İbn Hacer el-Askalânî'nin "Râvi burada bunu haber (hadis) olarak nakletmiştir, bahsettiği âyetlerin Kur'ân'ın parçası olduğunu ispat edememiştir." şeklindeki sözleri[49]; İbn Zafer es-Sıkıllî el-Mekkî'nin (ö. 565/1170 [?]) rivayetin ahad kaldığına ve Kur'ân'ın haber-i vâhid ile sabit olamayacağına dair yaklaşımı[50] ve Kurtubî'nin bu tür rivayetlerin Kur'ân'da eksilme iddiasına delil yapılamayacağına, sahabenin icmâsı ile bugün mushaflarda bulunan metnin eksiksiz ve fazlalıksız olarak Kur'ân'ın tamamı olduğuna yönelik açıklamaları[51] Bâkıllânî'nin tutumunu desteklemektedir.

3.2. Toplu Unutmanın Âdeten İmkânsızlığı

Bâkıllânî'nin tevâtür meselesiyle de ilişkili olan özgün argümanlarından birisi "toplu unutma"nın âdeten imkânsızlığıdır. Bu argümanı *el-İntisâr*'da dört ayrı görüş çerçevesinde geliştirmektedir: Birincisi bir topluluğun âyetin tamamını veya aynı kısmını topluca ve aynı ölçüde unutması "âdet gereği imkânsızdır." İkincisi Allah'ın bazı kimselerin kalbinden âyetin farklı kısımlarını gidermesi mümkün olmakla birlikte bu durum her birinin farklı kısımda hata yapmasına yol açacaktır; neticede de nesih ortaya çıkmaktadır. Zira bununla ilişkili olarak üçüncüsü bazı kimselerin bazı kısımları unutması mümkündür ama Resulullah'ın nesih bildirmeden bu durumun genelleşmesi âdeten beklenememektedir.[52] Dolayısıyla Bâkıllânî'ye göre sahabenin bilmemesi ve Resulullah'ın müdahale etmemesi ilgili metinlerin neshedildiğini ortaya koymaktadır.

Bâkıllânî'nin âdeten imkânsızlık konusunda ifade ettiği dördüncü argümanı ve en temel olanı tüm bir topluluğun aynı âyetin tamamını aynı anda kaybetmesi veya

[48] Bâkıllânî'nin tevâtğr vurgusu açıklamalarının bütününe yayılmış bir şekilde ortaya konulmaktadır. Açıklamaları içerisinde getirdiği argümanlar ve değerlendirmeleri tevâtür konusundaki yaklaşımına işaret etmektedir. Geniş bilgi için bk; Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/411-418.

[49] İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/147.

[50] Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4 cilt (Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2008), 2/721.

[51] Kurtubî, *el-Mufhim limâ Eşkele min Telhîsi Kitâbi Müslim*, 7 cilt (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1996), 1/36-37.

[52] Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/411.

unutması aklen mümkün olmayıp âdeten imkânsızdır.[53] Bâkıllânî bu argümanı güçlendirmek için Resulullah'ın her yıl gerçekleştirdiği ve vefat yılında iki defa yaptığı arza pratiğini bu bağlamda hatırlatılmakta, arzaların da söz konusu âyetlerin kaybedilmediğine; neshedildiğine delil olarak gösterilebileceğine işaret etmektedir.[54] Ayrıca Bâkıllânî, vahiy kâtiplerinin kapsamlı listesini sunmaktadır. Ona göre bu kadar çok kâtip ve hâfızın bulunduğu bir toplumda sahifenin yok olması, bunun sonucunda âyet(ler)in kaybolması imkânsızdır; bu durum nesih ihtimalini desteklemektedir.[55]

Bu noktada söz konusu imkânsızlıkların kabul edilmemesi sahabenin ihmâlini gündeme getirmektedir ki Bâkıllânî'nin en sert vurgusu "sahâbenin Kur'ân'ı ihmal ettiği" şeklindeki yoruma yöneliktir. Ona göre sahabeyi ihmâl ile itham etmek cehalet olarak nitelendirilmelidir. Bâkıllânî "Kur'ân'dan bir âyetin sahabenin tamamı tarafından bilinmemesi ve kaybedilmesi, yalnızca Hz. Âişe'nin hatırlaması" gibi bir senaryoyu insan âdetlerini bilmekten uzak bir zihin yapısının ürünü saymaktadır. Bu argümanı Resulullah'ın Kur'ân'ı beyan etmek ve şeriatı muhafaza etmek için görevlendirilmesiyle temellendirmektedir. Öyle ki Resulullah Kur'ân'ı beyan etmek, korumak ve şeriatı muhafaza etmek için görevlendirilmiş; ayrıca yanındaki sahabe de bu iş için kendilerini adamışlardır. Durumun böyle olmasından hareketle Kur'ân'dan az da olsa çok da olsa herhangi bir şeyin kaybolması âdeten caiz değildir.[56]

3.3. Sahifenin Kaybolmasına Yönelik Rivayetin Lehte Delil Olması

Bâkıllânî ayrıca Hz. Âişe'den nakledilen söz konusu bilgileri, rivayetin ifade ettiği ilk anlamdan esinlenerek nesih ile ilgili anlatılarına delil olarak kullanmaktadır. Ona göre "Yatağın altında" muhafaza, söz konusu metnin tilâvetinin çoktan neshedilmiş olduğunun delilidir. Tilâveti neshedilmiş bir metne ihtimam gösterme yükümlülüğünün ortadan kalktığını, o metnin yazılı olduğu materyalin sıradan bir eşya hâline geldiğini vurgulamaktadır. Bu durumda sahifenin bir hayvan tarafından yenmesi teolojik bir sorun oluşturmamaktadır. Nitekim Bâkıllânî açıklamalarını desteklemek üzere şu kıyası da eklemektedir: "Bugün de bazı kimseler mensûh metinleri –tıpkı Tevrat, İncil ve Zebur'u okudukları gibi– bilgi ve hatırlama maksadıyla okumaktadır; tilâvetleri farz olduğu için değil. Tilâveti neshedilmiş bir metnin böylece yaşatılmasında teolojik bir sakınca bulunmamaktadır."[57] Bâkıllânî'nin bu ifadelerine ek olarak Zeyd b. Sâbit'in, Hz. Ömer'e isnadla aktardığı

53 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/411.
54 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/412.
55 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/412-417.
56 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/418.
57 Bâkıllânî, *el-İntisâr*, 1/408.

"Resulullah'ın recm ile ilgili ibareyi yazdırmadığı"[58] şeklindeki bilgi, ilgili metnin âyet olarak yazılmadığını, sahifede yazılanın tilâveti bâki âyet olmaması sebebiyle yenmesinde veya kaybolmasında bir sakınca, endişe, şüphe doğmayacağı anlaşılmaktadır.

Sonuç

"Hayvanın yediği sahife" rivayeti erken dönemden itibaren Kur'ân'ın korunmuşluğu, nesh teorisi ve rivayet tenkidi eksenlerinde yoğun bir tartışma doğurmuştur. Rivayet tenkidi açısından bakıldığında özellikle "sahifenin hayvan tarafından yenilmesi" ziyâdesi üzerinde durulan temel mesele olmuştur. Dârekutnî'nin teferrüd tespiti, İbn İshâk'ın tedlîs ile cerh edilmesi, Şuayb el-Arnaût'un nekâret değerlendirmesi ve İbn Kuteybe'nin metin eleştirisi birlikte değerlendirildiğinde söz konusu ziyâdenin zayıf/münker kategorisinde yer aldığı anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte gerek İbn Kuteybe'nin gerekse Bâkıllânî'nin açıklamalarından anlaşıldığı üzere rivayet Kur'ân tarihi ve usûl açısından değerlendirildiğinde "Kur'ân'dan eksilme" iddiasına dayanak yapılmasının mümkün olmadığı görülmektedir. Kur'ân'ın cem'i sürecinde uygulanan şartlar, sahabe icmâsı ve tevâtür ilkesi bir arada düşünüldüğünde "sahifenin yenmesiyle âyetin kaybolması" senaryosu hem tarihî hem mantıksal açıdan tutarsız kalmaktadır. Bâkıllânî'nin ifadesiyle aklen ve âdeten mümkün görünmemektedir. Yine Bâkıllânî'nin vurguladığı gibi Allah Teâlâ'nın başka âyetler de indirip sonra neshetmiş olması genel olarak inkâr edilememekte; ancak indirilen metinlerin tek tek tespiti konusunda kesin veri her zaman mümkün olmamaktadır. Tilâveti Resulullah döneminde neshedilmiş olan bu metinlerin Mushaf dışında kalması ise Mushaf'ın eksikliğini değil ilâhî teşrînin nihai tertibini yansıtmaktadır.

İbn Kuteybe'ye göre yazı malzemeleri, dönemin muhafaza imkânları ve Kur'ân'ın korunmasıyla ilgili âyetlerin bağlama göre te'vîlleri rivayette belirtilen kaybolma durumunu mümkünmüş gibi gösterse de esasen bunun da nesih olarak kabul edilebileceğini ortaya koymuştur. Ancak rivayetin sened ve metin olarak eleştiriye açık olmasından ve daha kuvvetli rivayetlerin nakledilmesinden dolayı neshe de ihtiyaç kalmadan rivayetin hüccet değeri olmadığını izhar etmiştir. Buna göre İbn Kuteybe'nin nesh-i tilâvet teorisini, deliller arasındaki kuvvet derecesini ve vahiy-Kur'ân ayrımını kullanarak rivayeti Kur'ân'ın mevsûkiyeti ilkesiyle uzlaştırdığı anlaşılmaktadır. Bâkıllânî ise epistemik bir standart koyarak tevâtürle sabit Kur'ân metninin haber-i vâhidle sarsılamayacağını ilke olarak belirlemiş; sahâbenin ihmal ile itham edilmesinin cehalet olduğunu vurgulamıştır. Bu noktada âyetlerin yazılı

[58] Beyhakî, *el-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/211.

olduğu sahifenin hayvan tarafından yendiği kabul edilse bile sahabe topluluğunun hafızalarının yenmediğine (!) yönelik açıklamaları dikkat çekmektedir.

Bâkıllânî bu yaklaşımıyla Kur'ân'ın –tilâveti neshedilmeyen âyetlerinin– yazılı oldukları gibi ezbere de biliniyor olmalarının önemine dikkat çekmiş olmaktadır. Bu açıklamalarıyla müellifler "ihmal sonucu kayıp" ile "nesih" arasındaki farkı netleştirmiş ve günümüze ulaşan Kur'ân'ın Resulullah'a indirilen, yazdırılan, tilaveti neshedilmeyen bütün âyetlerden müteşekkil olduğunu göstermişlerdir. Kaldı ki rivayet sahih kabul edilse bile Kur'ân'ın lafzî bütünlüğüne ilişkin tevâtürü aşamamaktadır.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Thk. Şu'ayb el-Arna'ût ve diğerleri. 45 cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2001.

Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-'İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*. Thk. Muhammed b. 'Alî el-Ezherî. 5 cilt. [y.y.]: Dâru'l-Fârûk, 2013.

Bâkıllânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *el-İntisâr li'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed İsmâ'îl. 2 cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001.

Begavî, Ebu'l-Kâsım 'Abdullâh b. Muhammed. *Mesâ'ilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Muhammed b. 'Alî el-Ezherî. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2009.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyn. *el-Sünenü'l-Kübrâ*. 10 cilt. Haydarabad: Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1925.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Ḥüseyn b. Alî el-Husrevcirdî. *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*. Thk. Abdülmu'tî Emîn el-Kal'acî. 15 cilt. Karaçi: [y.y.], 1991.

Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. 'Amr. *el-Bahrü'z-Zehhâr (Müsned)*. 18 cilt. Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 2009.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'ü's-Sahîh*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2000.

Dârekutnî, Alî b. Ömer. *es-Sünen*. Thk. Şu'ayb el-Arna'ût ve dğr. 5 cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2004.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 2009.

Ebû Gudde, Abdülfettâh. *es-Sünne en-Nebeviyye ve Beyânü Medlûlihâ eş-Şer'î ve't-Ta'rîf bi-Ricâli Süneni'd-Dârekutnî*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2020.

Ebû 'Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. *en-Nâsih ve'l-Mensûh*. 2 cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997.

Ebû Ya'lâ el-Mevsılî. *el-Müsned*. 13 cilt. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984.

İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî, Abdullâh b. Süleymân. *Kitâbü'l-Mesâhif*. Thk. Muhib Hadîd. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Abdurrahmân. *el-Cerh ve't-Ta'dîl*. 9 cilt. Haydarabad: Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1952.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ahmed b. Alî. *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ahmed b. Alî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.

İbn Hibbân, Muhammed. *Kitâbü's-Sikât*. 9 cilt. Haydarabad: Dâ'iretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1973.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec 'Abdurrahmân b. Alî. *Nevâsihu'l-Kur'ân (Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuh)*. Thk. Muhammed Eşref Alî el-Mîlbârî. Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-'İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 2003.

İbn Kaysarânî, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Tâhir. *Etrâfu'l-Garâib ve'l-Efrâd*. 5 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dînevarî. *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.

Kâsânî, 'Alâeddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâ'i'ü's-Sanâ'i' fî Tertîbi'ş-Şerâ'i'*. 7 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

Kurtubî, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Ömer. *el-Mufhim limâ Eşkele min Telhîsi Kitâbi Müslim*. 7 cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1996.

Mehâmilî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. İsmâ'îl ed-Dabbî. *Emâli'l-Mehâmilî (riv. İbn Mehdî el-Fârisî)*. Thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2006.

Müslim b. Haccâc. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, 1991.

Rûyânî, Ebu'l-Mehâsin Fahru'l-İslâm Abdülvâhid b. İsmâ'îl b. Ahmed et-Taberî. *Bahrü'l-Mezheb fî Fürû'i'l-Mezhebi'ş-Şâfiî*. Thk. Târık Fethî es-Seyyid. 14 cilt. Y.y.: y.y., 2009.

Sayğın, Sümeyye. *Kur'ân'ın Korunmuşluğu ve Erken Dönem Kur'ân Algısı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.

Süyûtî, Celâleddîn. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. 4 cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2008.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*. Thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl. 4 cilt. Küveyt: Şeriket Girâs, 2004.

Taberânî, Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-Evsat*. 10 cilt. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995.

Yahyâ b. Ma'în. *Su'âlât İbnü'l-Cüneyd li-Yahyâ b. Ma'în*. ed. Muhammed b. Alî el-Ezherî. Kahire: el-Fârûk el-Hadîse, 2007.

Yavuz, Adil. "Evlenmeyi Haram Kılan 'Beş Kez Süt Emme' Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'ân'dan Bir Âyet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi?)." *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (Bahar 2007), 51-70.

Zehebî, Şemseddîn. *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ'*. 25 cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1985.

nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

İmam Malik'in Muvatta'ına Aldığı ve Almadığı Rivayetlerine İlişkin Mukayeseli Bir Değerlendirme

Tuğberk Uğurlu*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.477
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Doktor Öğretim Üyesi,** Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Kütahya/Türkiye

E-mail: tugberk.ugurlu@dpu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-7294-9416
https://ror.org/03jtrja12

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 13.08.2026
Kabul Tarihi: 05.09.2026
Yayın Tarihi: 25.10.2026

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Öz

İmam Mâlik hicri ikinci asırda, hadis rivayet ilminin ve fıkhın sistemli hale gelmeye başladığı bir zamanda yaşamış ve kendi adıyla anılan bir mezhebin kurucu imamı olarak tarih sahnesinde yer almıştır. Gerek bir sistem arayışında olan hadis ve fıkıh ilimlerinin gerekse sahip olduğu ilmî hassasiyetin bir sonucu olarak o, hadis rivayetinde son derece seçici davranmıştır. Onun fakih bir muhaddis olarak bu sahada ortaya koyduğu eseri Muvatta' ise hem çağdaşları hem de sonraki dönem ulema tarafından büyük oranda takdir görmüştür. Buna rağmen eserinde gözettiği usulü ve sonraki dönemlerde onun şahsıyla özdeşleşmiş olan amel-i ehl-i Medîne delilini icra ediş şekli, klasik dönemden günümüze tartışmalara konu olmaya devam etmektedir. Hakkında yapılan birçok çalışmada ise onun öğrencileri vasıtasıyla geniş İslâm coğrafyalarına yayılan Muvatta' rivayet nüshaları arasındaki farklılıklar ele alınmıştır. Bunun yanında İmam Mâlik'in, hayatı boyunca rivayet ettiği hadislerin tamamını Muvatta'ına almadığı da bilinen ve tespit edilmiş bir durumdur. Ancak günümüze kadar hadis rivayet sahasında dağınık bir şekilde bulunan İmam Mâlik tarikli bu hadisler hakkında kapsayıcı bir çalışma yapılmadığı görülmüştür. Mezkûr tartışmalar ekseninde ortaya çıkan diğer önemli bir soru ise İmam Mâlik'in fetvasına aykırı görünen hadisleri Muvatta'da neden rivayet ettiği meselesidir. Onun eserinde hilafına hüküm verdiği hadisleri de rivayet ediyor olması erken dönemden itibaren dikkat çeken ve çözüme kavuşturulamamış bir mevzudur. Bu çalışmada, İmam Mâlik'in Muvatta'a dahil etmediği ancak çeşitli meclislerde rivayet edilerek hadis sahasında rivayet edilegelen hadislerinin tespitinden faydalanarak onun eserinde rivayet ettiği ve etmediği hadislerde nasıl bir metot gözettiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunu yaparken, İmam Mâlik'in eseri dışında bıraktığı ve ahkâma dair olan hadis rivayetleriyle eserde olanlar arasında kıyaslama yöntemi kullanılmıştır. Nihayetinde İmam Mâlik'in Muvatta'da fetvasına muhalif olan hadisleri neden rivayet ettiği meselesindeki muğlaklığın aydınlatılması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, İmam Mâlik, Muvatta', Amel-i ehl-i Medîne, Fetva.

Atıf: Uğurlu, Tuğberk. "İmam Malik'in Muvatta'ına Aldığı ve Almadığı Rivayetlerine İlişkin Mukayeseli Bir Değerlendirme". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 19-45. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.477

nukkad JOURNAL OF HADITH STUDIES

A Comparative Evaluation of the Narrations Included and Excluded in Imam Mālik's Muwatta'

Tuğberk Uğurlu*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.477
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Assistant Professor,** Kütahya Dumlupınar University, Faculty of Theology, Kütahya/Turkey

E-mail: tugberk.ugurlu@dpu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-7294-9416
https://ror.org/03jtrja12

Article Type: Research Article

Date Received: 2026-08-13
Date Accepted: 2026-09-05
Date Published: 2026-10-25

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

nukkadhadis.com

Abstract

Imam Mālik lived in the second century of Hijri, at a time when the science of ḥadīth narration and fiqh were becoming systematized and took his place on the stage of history as the founding imam of a sect named after him. As a result of both the search for a systematic approach within the sciences of ḥadīth and fiqh his scholarly sensitivity, he was extremely selective in his narration of ḥadīth. His work *Muwatta'*, which he produced in this field as a faqih muhaddith, was highly appreciated by his contemporaries and later scholars. Nevertheless, the method he followed in his work and the way he performed the evidence of 'amal al-'ahl al-Madinah, which was identified with him in later periods, continue to be the subject of controversy from the classical period to the present day. Many other studies on him have discussed the differences between the narrative copies of the *Muwatta'*, which were spread through his disciples in wide Islamic geographies. It is also known and established that Imam Mālik did not include all the ḥadīths he narrated during his lifetime in his *Muwatta'*. However, it has been observed that no comprehensive study has been carried out on these ḥadīths of Imam Mālik, which are scattered in the field of ḥadīth narration. Another important question that arises in the context of the aforementioned discussions is why Imam Mālik narrated the ḥadīths that seem to contradict his fatwa in *Muwatta'*. The fact that Imam Mālik also narrated the ḥadīths that he ruled against in his work is a question that has attracted attention since the early period and has not been resolved. In this study, an attempt has been made to find out what kind of method Imam Mālik followed in the ḥadīths that he narrated and did not narrate in his work, by using the determination of the ḥadīths that he did not include in *Muwatta'*, but were narrated in various assemblies and narrated in the field of ḥadīth. The method of comparison was used between the ḥadīth narrations that Imam Mālik excluded from his work and those included in the work. In the end, the aim is to clarify the ambiguity of why Imam Mālik narrated the ḥadīths that contradicted his fatwa in *Muwatta'*.

Keywords: Ḥadīth, Imam Mālik, Muwatta', Amal-i ahli Medina, Fatwa.

Citation: Uğurlu, Tuğberk. "İmam Malik'in Muvatta'ına Aldığı ve Almadığı Rivayetlerine İlişkin Mukayeseli Bir Değerlendirme". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 19-45. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.477

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

تقييم مقارن للروايات التي أُدرجت في الموطأ للإمام مالك وتلك التي استُثنيت منه

طغبرق عغورلو*

الملخص

عاش الإمام مالك في القرن الثاني الهجري، حين بدأ علم رواية الحديث والفقه يأخذان طابعهما المنهجي، وبرز في التاريخ إمامًا مؤسِّسًا للمذهب المنسوب إليه. وقد كان شديد الانتقاء في رواية الحديث، نتيجةً لسعي علمَي الحديث والفقه إلى التقعيد ولما اتصف به من دقة علمية. أما كتابه الموطأ الذي صنّفه في هذا الميدان بوصفه محدِّثًا فقيهًا، فقد حظي بتقدير واسع لدى معاصريه ومَن بعدهم من العلماء. ومع ذلك فإن المنهج الذي سلكه في كتابه، وطريقة إعماله لدليل عمل أهل المدينة الذي اقترن باسمه في العصور اللاحقة، ما زالا موضع جدل منذ العصر الكلاسيكي إلى يومنا هذا. وقد تناولت دراسات كثيرة الفروق بين روايات الموطأ التي انتشرت في أقطار العالم الإسلامي عن طريق تلاميذه. ومن المعلوم الثابت كذلك أن الإمام مالكًا لم يُودِع في الموطأ جميع ما رواه من الأحاديث في حياته. غير أنه لم تُنجَز حتى اليوم دراسة شاملة لهذه الأحاديث المروية من طريقه والمتفرقة في مصادر الرواية. ومن الأسئلة المهمة التي أثارتها هذه النقاشات أيضًا: لماذا روى الإمام مالك في الموطأ أحاديث تبدو مخالفة لفتواه؟ فروايته في كتابه أحاديث أفتى بخلافها مسألةٌ لفتت الأنظار منذ وقت مبكر ولم تجد حلًّا. وتسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن المنهج الذي راعاه فيما رواه في كتابه وما لم يروه، مستفيدةً من حصر الأحاديث التي لم يُدخلها في الموطأ مع أنها رُويت عنه في مجالس مختلفة وتداولها أهل الحديث. وقد اعتُمد في ذلك منهج المقارنة بين أحاديث الأحكام التي تركها خارج كتابه وتلك الواردة فيه. وتهدف الدراسة في نهاية المطاف إلى إزالة الغموض عن سبب روايته في الموطأ أحاديث مخالفة لفتواه.

الكلمات المفتاحية: الحديث، امام مالك، الموطأ، عمل أهل المدينة، فتوى.

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.477
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

* **أستاذ مساعد،** جامعة كوتاهيا دوملوبينار، كلية الإلهيات، كوتاهيا/تركيا

E-mail: tugberk.ugurlu@dpu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-7294-9416
https://ror.org/03jtrja12

نوع المقال: مقالة بحثية

تاريخ الاستلام: 13-08-2026
تاريخ القبول: 05-09-2026
تاريخ النشر: 25-10-2026

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه المقالة من قبل محكمين على الأقل باستخدام نموذج المراجعة العمياء المزدوجة.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate. / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

nukkadhadis.com

الاقتباس: Uğurlu, Tuğberk. “İmam Malik'in Muvatta'ına Aldığı ve Almadığı Rivayetlerine İlişkin Mukayeseli Bir Değerlendirme”. *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 19-45. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.477

Giriş*

Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir b. Amr b. el-Hâris el-Asbahî (ö. 179/795) Medine'de doğmuş, yetişmiş ve vefat etmiştir. İmam Mâlik'in yaşadığı dönem hadis rivayet ilminin ve fıkhın sistemli hale gelmeye başladığı bir zamana tekabül etmektedir. Gerek bir sistem arayışında olan hadis ve fıkıh ilimlerinin gerekse sahip olduğu ilmî hassasiyetin bir sonucu olarak o, hadis rivayetinde son derece seçici davranmıştır. Bu seçiciliğinin arka planındaysa hadis ilmini doğrudan dinin temeli olarak görmesi yatmaktadır.[1] Ona göre bir hadisin sefih, insanları hevasına davet eden, günlük hayatında yalan söyleyen kişilerden alınmaması dahi yeterli bir tedbir sayılmamakta, ayrıca râvinin hadis ilminde ehliyetli olması ve işittiği bir hadisi anlayarak nakletme vasfına sahip olması gerekmektedir.[2] Anlayarak rivayet etmeye dair öne sürdüğü şart ise onun hadis rivayet ilmine sadece bir hadisçi nazarıyla değil aynı zamanda bir fakîh olarak yaklaştığının işaretidir.[3] Hadis rivayetindeki bu muhtasar ve titiz tutumuna rağmen İmam Mâlik'in "Ben bugüne kadar öyle hadisler naklettim ki keşke her biri için bir kırbaç yeseydim de onları hiç nakletmeseydim diyorum" dediği de rivayet edilmektedir.[4]

Bulunduğu coğrafi konum ve rivayet dairesinin genişliği sayesinde İmam Mâlik'in merviyyâtı önemli bir yekûn oluşturmuştur. Bunların tamamını muhtelif sebeplerle, zaman içerisinde ikmâl ettiği eserine almadığı hadis araştırmacılarının

---

* Bu çalışma Prof. Dr. Ebubekir Sifil danışmanlığında 24.09.2024 tarihinde tamamladığımız "İmam Mâlik'in Muvatta'da Yer Almayan Hadisleri" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. This article, has been prepared on the basis of the doctoral thesis entitled 'The Hadiths of Imam Mâlik Not Included in the Muwatta', which we completed on 24 September 2024 under the supervision of Prof. Dr Ebubekir Sifil.
أُعدت هذه الدراسة استنادًا إلى أطروحة الدكتوراه التي أتممناها في 24 سبتمبر 2024 تحت إشراف الأستاذ الدكتور أبو بكر سيفيل، بعنوان «أحاديث الإمام مالك غير الواردة في الموطأ».

1 Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdülkebir el-Bekrî (Tıtvan: Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1967), 1/67; Ebü'l-Fadl Iyâd b. Mûsâ el-Yahsubî el-Kâdî 'İyâd, *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*, thk. İbn Tâvît et-Tancî vd. (Mağrib: Tab'atü'l-fudâle, 1385/1965-1403/1983), 1/136; Smain Khaldi, *İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 27.

2 Ebû Muhammed el-Hasen b. 'Abdurrahmân b. Hallâd el-Fârisî er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddissu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-râ'î*, thk. Muhammed 'Acâc el-Hatîb (Beyrut: y.y., 1404/1983), 403; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/66, 67.

3 Zira fıkıh tabiri sonradan teknik bir anlam kazanmış olmasının yanında aynı zamanda İslami ilimlerin erken dönemlerinde derin kavrayış manasında da kullanılmaktaydı.

4 Kâdî 'İyâd, *Tertîb*, 1/188.

malumudur. Dahası, geniş hadis külliyatı incelendiğinde, İmam Mâlik, *Muvatta*'da bulunmayan yüzlerce hadis rivayetinin senedinde görülebilmektedir. Bunların bazısının İmam Mâlik'e nisbeti mevzû veya problemli rivayetler olmakla beraber, aralarında yine azımsanmayacak sayıda makbul senedli hadislerin de yer aldığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Ancak bugüne kadar İmam Mâlik'in *Muvatta*'ına dahil etmediği veya kendisine nisbetinde problem olan hadislerle ilgili tamamıyla kapsayıcı bir çalışma yapıldığı tarafımızca tespit edilememiştir. Benzer konuda çağdaş yazarlar tarafından kaleme alınmış tez ve makale türü çalışmalar mevcuttur; ancak tekrar etmemiz gerekir ki, bu çalışmalar İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışı merviyyâtını bütünüyle kapsayıcı bir şekilde ele alıp bunun nedenlerini irdeleyen araştırmalar değildir.[5]

Söz konusu İmam Mâlik'in hadis rivayet usulü olduğunda karşımıza çıkan diğer bir konu da onun *Muvatta*'ında bazı meselelerde, naklettiği hadisin hilafına bir hüküm verebilmesi ve bunu çoğunlukla Medine ameline aykırı olma sebebine dayandırmasıdır.[6] Ayrıca kendi ifadelerinden yapılan nakillerde onun eserine, kendi şartlarınca, sahih olmayan hiçbir rivayeti almadığı da söylenmektedir.[7] Binaenaleyh İmam Mâlik'in eserinde icra ettiği usulüyle alakalı yukarıda bahsi geçen muğlaklıklara ek olan bu durum, günümüze kadar çözüm üretilememiş bir başka sorunu daha doğurmaktadır: İmam Mâlik amele uygun görmediği hadisleri *Muvatta*'da

5 Rıza b. Hâlid Bûşâme, "Ahâdîsü'l-İmâmi Mâlik hârice'l-Muvatta'", *Mecelletü'l-İslâh* 6/32 (Ağustos 2012); Üzeyir Durmuş, "İmâm Mâlik'ten Nakledildikleri Halde Matbû' Muvatta' Nüshalarında Yer Almayan Sahîhayn Rivâyetleri Üzerine Bir Araştırma", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (ÇÜİFD) 18/2 (28 Aralık 2018); Bara Elhachem Debek, *İmam Malik'in Muvatta'da Olmayan Rivayetlerinin Tespit ve Tahlili* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Sâlih Avmâr, *Merviyyâtu Mâlik b. Enes (h. 179) Mimmâ Leyse fi'l-Muvatta' -Cem'an ve Dirâseten-* (Cezayir: Emir Abdulkadir İslami Bilimler Üniversitesi, 2024).

6 Kâdî ʿİyâd, Tertîb, 1/87-88; Karâfî, Şerhu Tenkîhu'l-fusûl fi'l-usûl fi'htisâri'l-Mahsûl fi'l-usûl. thk. Tahâ Abdurraûf Saîd, (Kahire: Şeriketü't-Tabaâtü'l-Fenniyyetü'l-Muhaddide, 1393/1973), 444-445. Bazı örnekler için bk. Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuʾâd ʿAbdulbâkî (Beyrut: y.y., 1406/1985), "Sayd", 3; "İ'tikâf", 3; "Akdiye", 7; "Buyû'", 79; "Kur'an", 12, 16; "Zekât", 8; "Nikâh", 8; "Sıyâm", 60.

7 Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiʿu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1374/1955), "Mukaddime", 26; Ebû Muhammed el-Hasen b. ʿAbdurrahmân b. Hallâd el-Fârisî er-Râmehurmuzî, *el-Muhaddissu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâʿî*, thk. Muhammed ʿAcâc el-Hatîb (Beyrut: y.y., 1404/1983), 410; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, 1/68; Kâdî ʿİyâd, *Tertîb*, 1/192; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikī ed-Dımaşkī Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Müessesetü'r-Risâle, 1408), 8/71-72.

neden rivayet etmiştir? Bizce bu meselenin günümüze kadar çözümsüz kalmasının en önemli sebebi İmam Mâlik'in Medine'de hocalık yaptığı süre boyunca çeşitli meclislerde rivayet ettiği halde *Muvatta*'ına dahil etmediği rivayetlerin kapsayıcı bir tespitinin yapılmamış olmasıdır.[8]

İmam Mâlik'in *Muvatta*'ında uyguladığı fıkıh usulünün tamamını inceleyip yorumlamak bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde; İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışındaki rivayetleri ve Medine amelinin diğer deliller karşısındaki konumunu gösteren örnekler incelenecek; böylece onun bir hadisi *Muvatta*'a alıp almama konusundaki yöntemi ortaya konacaktır. Ancak bu yapılırken, İmam Mâlik'in yalnızca *Muvatta*'daki uygulamaları üzerinden hareket edilecek, onun *Muvatta*' dışından aktarılan görüşleri veya Mâlikî ulemanın içtihatları gerekmedikçe dikkate alınmayacaktır.[9] Bu tespitlerin doğurduğu sonuç ve çıkarımlardan bahsetmeden önce ise İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışı bırakılmış hadislerinin tespit yöntemlerinden ve toplam adetlerinden bahsedilecektir.

1. İmam Mâlik'in *Muvatta'* Dışındaki Hadislerinin Tespiti

Hadis literatüründe, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı dışında naklettiği hadislerin varlığı hem pratikte hem de teoride kabul edilmektedir.[10] Hem hicri 2. yüzyılda yaşamış fakîh bir muhaddis olması ve ahzettiği hadisleri, oluşturduğu sema ve kıraat mec-lislerinde dönemin ilmî durumu gereği rivayet etmesi hem de fakîh yönünden kay-naklanan seçici özelliği dikkate alındığında *Muvatta*' eserini oluşturma aşamasında tahammül ettiği tüm hadisleri eserine almamış olması tabiidir.

Bunun yanında, İmam Mâlik'in öğretim hayatına erken bir yaşta başladığı ve kendine ait ilim meclisleri kurduğu, bu meclislerde hadis rivayet edip fetva verdiği bilinmektedir.[11] Dolayısıyla, imam Mâlik'in *Muvatta*' öncesi ilim meclislerinde

---

8 İmam Mâlik'in *Muvatta*'da yer almayan hadislerinin tasnif ve metinleri için bk. Tuğberk Uğurlu, *İmam Mâlik'in Muvatta'da Yer Almayan Hadisleri* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 98-99, 181-259.

9 Onun nihai görüşlerinin *Muvatta*' dışı kaynaklardan tespit edilmesi durumunda karşılaşılabilecek problemler için bk. Uğurlu, *İmam Mâlik*, 47-59.

10 Kâdî ʿİyâd, *Tertîb*, 2/84; Zehebî, *Siyer*, 8/86; Nezîr Hamdân, *el-Muvatta'ât li'l-imam Mâlik* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1416), 314;; Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-ʿArabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî (Riyad, 1411), 141-142.

11 Kâdî ʿİyâd, *Tertîb*, 1/140-141, 167; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb el-Arnaût (Müessesetü'r-Risâle, 1408), 8/55; Özkan, Mâlik'in genç yaşında başına geçtiği ilim halkasının ilk etapta sadece hadis rivayetine has olduğunu, fıkıh halkalarına ise hocası Rebîa'nın meclisinden ayrıldıktan sonra başladığını düşünmektedir. Halit Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı*

aktardığı rivayetler ile *Muvatta*'yı telif ederken ayıkladığı ancak güncel nüshaya ulaşamayan öğrencilerince nakledilmeye devam eden rivayetlerin Mâlik b. Enes tarikiyle yaygınlaşması akla ve vakıaya uygundur. Nitekim hadis literatürünün geniş çaplı bir taramaya tabi tutulduğu bu çalışmada görülecektir ki Mâlik b. Enes tarikiyle nakledilmiş ve herhangi bir *Muvatta*' ravi nüshası metnine girmemiş rivayetlerin sayısı tek başına bir eser oluşturabilecek kadar fazladır.[12]

1.1. Klasik Dönemde *Muvatta*' Dışındaki Hadislerin Tespiti

İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı ve rivayet ettiği hadisleri üzerine kaleme alınan eserlerin hicri 4. asrın sonlarına doğru başladığı görülmektedir.[13] Bu tarz eserlerin çoğunun öne çıkan özellikleri ise daha çok *Muvatta*'ın nüsha farklılıklarına yoğunlaşmış olmalarıdır. Ancak yine de *Muvatta*' üzerine yazılmış bu eserlerde, İmam Mâlik'ten rivayet edilen *Muvatta*' nüshalarının hiçbirinde bulunmayan hadisleri de görmek mümkündür. Örneğin Ebu'l-Kâsım el-Cevherî'nin (ö.381/991), *Müsnedü'l-Muvatta*'ı bu türün ilk örneklerindendir. Ka'nebî nüshasını esas alan eserde İbn Vehb (ö. 197/813), İbnü'l-Kâsım (ö. 191/806), Abdullah b. Yûsuf et-Tinnîsî (ö. 218/833), Ma'n b. Îsâ (ö. 198/814), Saîd b. Ufeyr (ö. 226/841), İbn Bükeyr, Ebû Mus'ab (ö. 242/857), Mus'ab ez-Zübeyrî, İbn Mübârek es-Sûrî, İbn Bürd ve Yahyâ el-Leysî (ö. 234/849) olmak üzere *Muvatta*' nüsha rivayetlerinden de faydalanarak bunlar arasındaki farklara değinilmiştir. Cevherî ile aynı dönemde yaşayan ed-Dârekutnî'nin (ö.385/995) *Ehâdîsü'l-Muvatta*' *ve el-Ehâdîsülletî hûlife fîhâ Mâlik b. Enes* adlı risaleleri de içerdikleri muhtelif nüsha hadislerinin miktarı sebebiyle önemlidir. Ayrıca Ebu'l-Abbâs ed-Dânî'nin *Kitâbü'l-îmâ*'sı da buralarda zikredilebilir.

Bu hususta günümüze ulaşmış en kapsamlı eserler ise İbn Abdilber (ö. 463/1071) tarafından kaleme alınmıştır. Zira İbn Abdilber günümüze ulaşmamış olanlar da dahil 43 farklı *Muvatta*' nüshasından faydalanmıştır.[14] Bu eserlerden ilki, onun, Yahya b. Yahya nüshasında olmayıp da diğer nüshalarda olan hadislere değinen *et-Tekassî*'sidir. Bir diğeri, İmam Mâlik'in hocalarına göre düzenleyerek nüsha farklılıklarına ve nedenlerine değindiği *Muvatta*' şerhi *et-Temhîd*'dir. Sonuncusu ise, fıkhî meseleleri müctehid fukahanın ihtilaflarına yer vererek şerh ettiği el-*İstizkâr*'ıdır. İbn Abdilber'in mezkûr kitapları İmam Mâlik'ten rivayet edilen *Muvatta*' nüshaları arasında kapsamı en geniş kıyaslamalara sahip eserlerdendir.

Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet Ve Hadisin Yeri (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 131-132.

12 Uğurlu, *İmam Mâlik*, 98-99, 181-259.

13 Zehebî, *Siyer*, 8/85.

14 Ebubekir Sifil, *Muvatta Nüshaları Muhteva Analizi* (İstanbul: Rıhle Kitap, 2017), 69-71.

Cevherî ve İbn Abdilber'in eserlerine bakıldığında *Muvatta*'nın nüsha rivayetleri arasındaki hadis farklılıklarının yanında *Muvatta*' dışındaki hadislerin bir kısmını da ihtiva ettiği görülmektedir. Eserlerindeki örnekler incelendiğinde onların bu tarz hadislerden bahsederken kullandıkları iki farklı terimle karşılaşılmaktadır: Hârice'l-Muvatta' (خارج الموطأ) ve fi gayri'l-Muvatta' (في غير الموطأ). Birbirine benzer yapılarda olan bu iki ifadenin kullanımına bakıldığında aralarında bazı farklar olduğu ortaya çıkmaktadır. "Hârice'l-*Muvatta*'" ifadesi bu eserlerde ağırlıklı olarak Abdullah b. Mesleme el-Ka'nebî'nin[15] (ö.221/836) ve nadiren Abdullah b. Vehb'in[16] (ö.197/813) diğer nüsha ravilerinden farklı olarak naklettikleri hadislerden bahsederken kullanılmıştır. Çünkü bu iki ismi ve naklettikleri hadisleri diğer ravilerden ayıran bir özellikleri vardır: Ka'nebî ve İbn Vehb diğer ravilerden farklı olarak İmam Mâlik'ten işittikleri *Muvatta*' hadislerinin yanında *Muvatta*' dışı hadisleri de kaydetmiş ve bir eserde derlemişlerdir.[17]

Bunlar dışında *Muvatta*' ravilerinin eserin dışında naklettikleri hadislere Dârekutnî'nin *Ehâdîsü'l-Muvatta'* ve *el-Ehâdîsülletî hûlife fîhâ Mâlik b. Enes* eserlerinde de rastlamak mümkündür. Ancak o buralarda "hârice'l-*Muvatta*'" ifadesini kullanmamış, tüm örnekleri "fî gayri'l-*Muvatta*'" ifadesiyle tasnif etmiştir.[18] Halbuki onun *Ehâdîsü'l-Muvatta'*ında nüsha ravilerinin hadisleri arasındaki farklara değinilirken, *el-Ehâdîsülletî hûlife fîhâ Mâlik b. Enes* eserinde bundan ziyade, İmam Mâlik'ten rivayet edilen *Muvatta*' dışı hadisler daha fazla bulunabilmektedir. Buna rağmen o hepsinde "fî gayri'l-*Muvatta*'" ifadesini tercih etmiştir.

---

15 Bazı örnekler için bk. Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Muhammed el-Ğâfikî el-Cevherî, *Müsnedü'l-Muvatta'*, thk. Lutfî b. Muhammed Sağîr (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1997), 138, 270-271, 342, 358 vd.; İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevi - Muhammed Abdülkebir el-Bekri (Tıtvan: Vezaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1387), 17/273; *et-Tekassî li-hadîsi'l-Muvatta' ve şüyûhi'l-İmâm Mâlik*, thk. Faysal Yusuf Ahmed el-Ali - et-Tahir el-Ezher Huzeyri (Kuveyt: Vezaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 2012), 1/526, 530, 537, 543 vd.

16 Cevherî, *Müsned*, 550; İbn Abdilber, *et-Tekassî*, 541.

17 İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 20/112; *et-Tekassî*, 554; Süyûtî, *Tezyînü'l-memâlik bi-menâkıbi'l-İmâm Mâlik*, thk. Hişâm b. Muhammed el-Hasenî (Mağrib: Dâru'r-Reşâdi'l-Hadîsiyye, 1431), 84; Kenan Oral, *Muvatta' Oluşum Süreci Tasnifi ve Nüsha Farklılıklarının Sebepleri*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 478.

18 Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Ehâdîsü'l-Muvatta' ve'tifâku'r-ruvât 'an Mâlik ve'htilâfühüm ziyâdeten ve naksan*, thk. Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevserî (Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1419), 1/43, 56, 62, 65 ,75 vd.; *el-Ehâdîs elletî hûlife fîhâ Mâlik b. Enes*, thk. Ebû Abdü'l-Bârî Rıza b. Hâlid el-Cezâirî (İmarât: Mektebetü Ehli'l-Hadis, 1997), 1/58, 59, 61-63, 67, 73 vd.

Hicri 6. asra gelindiğindeyse, örneğin ed-Dânî'nin *Kitâbü'l-îmâ*'sı gibi eserlerde, artık İmam Mâlik'ten rivayet edilen *Muvatta*' nüshaları aralarındaki hadis farklılıklarından ya da bu nüshalarda bulunmayan hadislerden bahsederken bu iki tabir müteradif olarak kullanılmış, ıstılahî bir farklılık kastedilmemiştir. Ayrıca metin olarak *Muvatta*'a hiç girememiş hadislerin tespitini bu eserler üzerinden yapmak pek mümkün değildir. Bu anlamda bakıldığında ilgili eserlerin *Muvatta*' dışı kalmış İmam Mâlik hadislerini bütünüyle kapsayıcı olmadıkları görülmektedir.

İmam Mâlik'in fıkhî görüşlerinin ve mezhebinin temel noktalarının anlaşılabilmesi adına *Muvatta*' nüshaları aralarındaki farkların analiz edilmesi dönemin ilmî ihtiyaçları açısından bakıldığında son derece normaldir. Ancak İmam Mâlik'in hadisleri hakkında hicri 4. ve 5. asırda yazılan eserler bunlardan ibaret olmamıştır. İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışında naklettiği veya problemli senedlerle ona nisbet edilmiş hadisleri merkeze alan eserlerin de bu dönemlerde telif edildiğini görmek mümkündür. Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Muzaffer'in (ö. 379/989) *Garâ'ibü hadîsi'l-İmâm Ebî ʿAbdillâh Mâlik b. Enes* adlı eseri ve Ebû Bekr İbnü'l-Mukrî'nin (ö. 463/1071) *Garâ'ibu ahâdîsi Mâlik* adlı eserinden seçme yapılarak oluşturulan el-*Müntehab min garâ'ibi ehâdîsi Mâlik b. Enes* adlı kitap klasik dönemde Mâlik'in *Muvatta*' dışı merviyyâtı hakkında tespitlerde bulunmaları açısından bu türe öncülük eden eserlerden günümüze ulaşabilmiş olanlarıdır.

Ayrıca tarih rivayetlerine bakıldığında benzer bir maksatla telif edilmiş ancak günümüze ulaşamamış başka eserler de görülmektedir. Örneğin Zehebî (ö. 748/1348), İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışı hadislerini ihtiva eden bir hadis cüzünün varlığının bilindiğinden bahsetmiştir.[19] Nezîr Hamdân ise Dârekutnî'nin *Garâ'ibu Mâlik* adlı bir eser tertip ettiğini ve bu eserinde İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışı hadislerini topladığını söylemektedir.[20] Reşîd el-Attâr'ın da (ö. 662/1264) *Mucerredü esmâi'r-ruvât ʿan Mâlik* adlı eserinde bu kitaba çokça atıf yaptığı görülmektedir.[21] Ayrıca Kâdı İyâz'ın (ö. 544/1149) rivayet ettiğine göre İbn Abdilber'in de İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışı hadislerini topladığı bir eseri mevcuttur.[22] Ancak bu eser

19 Zehebî, *Siyer*, 8/86.

20 Nezîr Hamdân, *el-Muvatta'ât li'l-imam Mâlik* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1416), 314.

21 Ebu'l-Huseyn Yaḥyâ b. Alî Reşîd el-Attâr, *Mucerredü esmâi'r-ruvât ʿan Mâlik el-müstedrek ale'l-Hatîb ve'l-Attâr*, thk. Ebû Muhammed Sâlim b. Ahmed b. Abdulhâdî es-Selefî (b.y.: y.y., 1418/1997), 240, 255, 273 vd. Dârekutnî'nin bu kitabı günümüze ulaşamamış olsa da onun farklı kitaplarından ve ilgili hadisleri ondan rivayet eden muhtelif eserlerden derleme yapılarak *Garâ'ibü Mâlik* adıyla bir kitabın dijital ortamda basıldığını tespit etmekteyiz. Dârekutnî, *Garâ'ibü Mâlik* (*Ehâdîsü Mâlik elletî leyse fi'l-Muvatta'*) (Şamile nüshası, ts.).

22 Kâdî ʿİyâd, *Tertîb*, 2/84.

hakkında herhangi bir malumat bulunamamaktadır. Konu hakkında Fuat Sezgin'in tespitlerine bakıldığında ise o, Mâlik'in *Muvatta*' dışı hadislerinin derlendiği başka eserlerin de yazma nüshalar halinde Dârü'l-kütübi'z-Zâhiriyye'de bulunabileceğini söylemektedir.[23]

İbnü'l-Muzaffer ve İbnü'l-Mukrî'nin adı geçen eserleri incelendiğinde bunların İmam Mâlik'in *Muvatta*'da yer almayan hadislerinin bir kısmını ihtiva ettikleri görülmüştür. Ayrıca Dârekutnî'nin günümüze ulaşmayan eseri de eklenirse bu kitapların hem isimlerinde hem de muhtevalarında "Garâ'ibu Mâlik" kavramının dikkat çektiği görülmektedir. "Garâ'ibu Mâlik" türünün ilk örnekleri olup günümüzde matbu olarak bulunabilen *Garâ'ibu hadîsi'l-İmâm Ebî ʿAbdillâh Mâlik b. Enes* ve *el-Müntehab min garâ'ibi ehâdîsi Mâlik b. Enes* eserlerinin muhtevalarını incelendiğinde ise görülmüştür ki buralarda tespit edilen hadislerin ekserisi, İmam Mâlik'e nisbeti problemli zayıf veya mevzû rivayetlerden müteşekkildir. Yine de bu durum, eserlerin içerdiği hadislerin tamamı için geçerli değildir; Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmiʿu's-sahîh*'leri, Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) *Sünen*'leri gibi *Kütüb-i Sitte* eserleri içerisinde sahih veya hasen senedlerle rivayet edilmiş *Muvatta*'da yer almayan İmam Mâlik hadisleri de bu eserlerde bulunmaktadır. Ancak bunların sayısı genele oranla son derece azdır.[24] Nitekim erken dönemde, İmam Mâlik'in senedinde yer aldığı halde *Muvatta*' nüshalarında yer almayan hadisleri tespit amacıyla telif edilen bu eserler, hadis küllîyatına intikal etmiş söz konusu rivayetlerin çoğunun İmam Mâlik'e nispetinin problemli olduğunu ortaya koymaktadır.

1.2. Modern Dönemde *Muvatta*' Dışı Hadislerin Tespiti

Modern dönemde de İmam Mâlik'in *Muvatta*'da yer almayan hadisleri konusuna dikkat çeken çalışmalar yapılmıştır. Ebû Abdülbâri Rıza b. Hâlid Bûşame'nin Cezayir Üniversitesi bünyesinde yazdığı "Ehâdîsu'l-İmâm Mâlik Hârice'l-Muvatta'" adlı makalesi, yakın zamanda bu konu üzerine yazılmış ve İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışı hadislerinin türlerine dikkat çeken çalışmaların başında gelmektedir.[25] Ancak bu çalışma, İmam Mâlik'ten kaynaklı olan ve olmayan bazı temel sebeplerin tespitiyle yetinilmiş kısıtlı bir çalışmadır. Bir diğer makale düzeyinde araştırmayı ise Üzeyir Durmuş "*İmâm Mâlik'ten Nakledildikleri Halde Matbû' Muvatta' Nüshalarında Yer*

[23] Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-ʿArabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî (Riyad, 1411), 141-142.

[24] Bu iki eserde nakledilen hadislerin toplam sayısı 215'tir. Bunların içerisinde yalnızca 29 tanesinin senedinin sahih veya hasen düzeyinde olduğu görülmüş, bunların da bir tanesi dışında tamamı *Kütüb-i Sitte*'de rivayet edilmiştir. Hadislerin sıhhat değerlendirmeleri ise tarafımızca yapılmıştır.

[25] Rıza b. Hâlid Bûşame, *Ehâdîsu'l-İmâm Mâlik Hârice'l-Muvatta'*, Islahu's-selefiyye, 32. (Ekim 2012) Cezayir.

Almayan Sahîhayn Rivâyetleri Üzerine Bir Araştırma" adıyla yapmıştır.[26] Bu çalışma ise yalnızca Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği Muvatta' dışı hadisleri tespit etmekle yetinmesi sebebiyle hem *Muvatta*' dışı hadisler konusunda yeterince kapsayıcı olamamış hem de tespit edilen hadislerin neden *Muvatta*'da yer almadığı noktasında bir tespitte bulunmayı amaçlamamıştır.[27]

Zikri geçen araştırmalar dışında, doğrudan *Muvatta*' dışı hadislerin tespit ve analizine yönelen ve nispeten daha kapsamlı olan iki araştırma daha bulunmaktadır. İmam Mâlik'in *Muvatta*'da yer almayan hadis rivayetlerinin tespitinin yanında bu hadisleri yorumlamak ve *Muvatta*'a alınmama sebepleriyle ilgili tahminler yürütmek açısından bu çalışmalar, güncel çalışmalar içerisinde ayrı bir yerde durmaktadır. Bunlardan ilki, Bara Elhachem Debek'in *İmam Mâlik'in Muvatta Dışı Rivayetleri* adlı 2021 yılında yayınlanan yüksek lisans tezidir. Bu çalışmasında Debek, *Kütüb-i Sitte* eserleri içerisinde sınırlı kalmak kaydıyla İmam Mâlik'in *Muvatta*'da yer almayan 39 adet hadisini tespit etmiştir. Sonrasında ise yazar, tespit ettiği her hadis için olmasa da birçoğunun neden *Muvatta*'da rivayet edilmediğiyle alakalı tahminler yürütmeye çalışmıştır. Ancak öne sürülen tahminler incelendiğinde bunların önemli bir bölümünün farazi ve bütüncül kıyaslamadan yoksun iddialar olduğu görülmüştür.[28] Bizce böyle olmasının sebebi ise İmam Mâlik'in hadis

[26] Üzeyir Durmuş, *İmâm Mâlik'ten Nakledildikleri Halde Matbû' Muvatta' Nüshalarında Yer Almayan Sahîhayn Rivâyetleri Üzerine Bir Araştırma*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18/2 (28 Aralık 2018). (Atıflar İSNAD 2'ye göre yapılmıyor mu? Dergi adı İSNAD'da italik yazılmaz)

[27] Durmuş, daha sonra çalışmasını Kütüb-i Tis'a eserlerine teşmil ederek genişletmiştir. Ancak çalışmanın maksadı burada da tespitten ibaret olduğu için, ilgili hadislerin İmam Mâlik'in *Muvatta*'ında olmama sebepleri ve onun metodolojisine etkileri tartışılmamıştır. Durmuş, *Eshelü'l-mesâlik ilâ rivâyâti'l-eimmeti's-seb'ati an Mâlik*, (Ankara: Iksad Publications, 2023).

[28] Örneğin "İhramlının öldürebileceği hayvanlar" başlığı altında tartışılan "keler cinsi hayvanların öldürülmesi" ile ilgili Buhârî'nin İmam Mâlik tarikiyle rivayet ettiği bir hadis hakkında Debek, bu hadisin *Muvatta*'da rivayet edilmemesinin sebebini İmam Mâlik'in mezhebine ve Medine ameline aykırı olmasına bağlamıştır. Debek, İmam Malik, 110. Meseleye yalnızca İmam Mâlik'in mezhebine aykırılık olarak yaklaşılan bu gibi durumlarda, onun *Muvatta*'da mezhebine aykırı olduğu halde rivayet ettiği hadislerin varlığını anlamak mümkün değildir. Debek'in çalışmasında görülen farazi yorumlamalarına bir başka örnek ise yine Buhârî'nin İmam Mâlik tarikiyle "kıyamet günü yapılacak kısas" babında rivayet ettiği hadisi incelerken görülebilmektedir. Ona göre İmam Mâlik'in bu hadisi eserine almamasının muhtemel sebebi heva ehlinin bu hadisin manasını karıştırıp farklı anlamlara hamledebilme tehlikesidir. Debek, İmam Malik, 119-121. Ancak bizce, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ını telif amacı dikkate alındığı takdirde ilgili hadis ve benzerlerinin,

sahasında dolaşımda olan hadis rivayetlerinin tamamının kapsayıcı bir araştırmayla ele alınamamış olmasında aranmalıdır.

Muvatta' dışı hadis rivayetlerinin tespit ve analizini konu alan bahse değer ikinci eser ise Emir Abdulkadir İslami Bilimler Üniversitesi bünyesinde Sâlih Avmâr riyasetinde bir proje olarak hazırlanan *Merviyyâtu Mâlik b. Enes Mimmâ Leyse fi'l-Muvatta*' adlı çalışmadır. Bu çalışmada ise İmam Mâlik'in hadislerinin tespitinde *Kütüb-i Sitte* eserleri sınırlı tutulmayıp daha geniş kapsamlı bir araştırmaya gidilmiştir. Yahyâ b. Yahyâ'nın Muvatta' nüshası esas alınarak yapılan bu araştırma sonucunda toplam 189 adet *Muvatta*' dışı hadis tespit edilmiştir ve bu sayıya İmam Mâlik'e nisbeti problemli (merdûd) rivayetler de dahil edilmiştir. Çalışmada, görüldüğü kadarıyla *Muvatta*'da yer almayan hadisler ekseriyetle sıhhati üzerinden değerlendirilmiş, yer yer İmam Mâlik'in bu hadisleri neden eserine almamış olabileceğiyle ilgili tahminler de yürütülmüştür.[29]

Yukarıda zikredilen klasik ve modern dönem eserler *Muvatta*' dışı kalmış İmam Mâlik hadislerinin tespiti açısından önemli kaynaklık değerine sahiptirler. Ancak İmam Mâlik'in *Muvatta*'ına almadığı, herhangi bir nüsha rivayetinde olduğu bilgisine de ulaşılamayan hadislerin sayısı bu eserlerin toplamında rivayet edilenlerden çok daha fazladır. Bu geniş literatür içerisinde yapılan araştırmanın sonucunda hadis sahasında İmam Mâlik tarikli yüzlerce rivayet tespit edilmiştir. Bu hadislerin bir kısmı elbette *Muvatta*'nın farklı nüsha rivayetlerinde nakledilen hadislerden oluşmaktadır. Ancak bunlar için *Muvatta*'da yer almıyor demek doğru olmayacağından, ilgili hadisleri *Muvatta*' nüshalarının farklılıklarını inceleyen çalışmalara havale etmek daha doğru olacaktır. Bu sebeple, çalışmanın konusu kapsamına giren hadisler için öncelikle günümüze ulaşmış veya ulaşamamış herhangi matbu bir *Muvatta*' nüsha rivayetinde bulunmaması bir kriter olarak belirlemiştir. Yani bir hadise *Muvatta*' dışı denebilmesi için gerek sened gerekse metin itibariyle *Muvatta*' ravi nüshalarından herhangi birisinde yer almaması veya yer aldığı iddia edilmemesi gerekmektedir. Bu yöntemi merkeze alarak yapılan araştırma sonucunda İmam Mâlik'ten rivayet edilmiş *Muvatta*' dışı hadislerin toplam sayısının (mükerrerler hariç) altı yüz elli üç (653) adet olduğu görülmüştür. Ancak aynı zamanda bu hadislerin yarısından fazlasının sened olarak İmam Mâlik'e nisbetinde problem olduğu da tespit edilmiştir. Dolayısıyla, hadis rivayet sahasında dolaşıma

Muvatta'ın konu bütünlüğü içerisinde kendine yer bulamamış ahkâm dışı hadisler arasında değerlendirilmesi daha doğru görünmektedir. Uğurlu, İmam Mâlik, 200.

[29] Sâlih Avmâr, *Merviyyâtu Mâlik b. Enes (h. 179) Mimmâ Leyse fi'l-Muvatta*' *-Cem'an ve Dirâseten-*. Cezayir: Emir Abdulkadir İslami Bilimler Üniversitesi, 2024.

girmiş ve İmam Mâlik'in gerçekten rivayet etmiş olduğunu düşündüğümüz *Muvatta*' dışı hadislerin toplam sayısı iki yüz elli yedi (257) adet olarak belirlenmiştir.[30]

Ancak yapılan araştırma, bahsi geçen 257 *Muvatta*' dışı rivayetin tamamının ahkâma ait meselelerle ilgili olmadığını, yalnızca 22 adedinin ahkâm meselesi içeren hadisler olduğunu göstermiştir. Geri kalanlar ise İmam Mâlik'in eserini muhtasar tutma isteği; ahkâm dışı tefsir, siyer, fiten ve zühd hadisleri veya metninde hazif bulunan hadisler gibi çeşitli başlıklarda değerlendirilebilecek rivayetlerden müteşekkildir.

2. İmam Mâlik'in Hilafına Hüküm Verdiği Hadisleri *Muvatta*'da Rivayet Etme Sebebi

Muvatta'da İmam Mâlik'in fetvasına uygun olup olmamasından bağımsız bir şekilde hadis rivayetleri önemli bir yer tutmaktadır. Onun, el-Mâcişûn'un (ö. 164/780) kendisinden önce kaleme aldığı eserini inceledikten sonra yönelttiği, "Ben olsam her konuya önce hadislerle başlar, sonra da delalet vecihlerini ortaya koyarak ilgili konuyu tahkim ederdim"[31] eleştirisinin mucebince hareket ettiği *Muvatta*'da net bir şekilde görülebilmektedir. Bir konuya başlarken eğer mahfuzatında ilgili bir hadis varsa bunu mutlaka rivayet etmiştir.[32] Hadislerin kaynakları ve muhtevaları arasında da bir hiyerarşi gözeten İmam Mâlik; merfû, mevkuf ve maktû rivayetleri bazen sadece kaynaklarına göre, bazen de ihtiva ettikleri hükümlere göre bir sıra gözeterek rivayet etmiştir. Benzer uygulamaları kitap içerisindeki bâb başlangıçlarında da görülebilmektedir.[33]

---

30 İlgili hadislerin tam listesi, metinleri ve kaynak bilgileri için bk. Uğurlu, *İmam Mâlik*, 181-259.

31 İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/86.

32 Kitap başlangıçlarında, bazı istisnalar olmakla beraber, İmam Mâlik mutlaka merfû bir hadisle açılış yapmıştır. Yalnızca "Kitâbu's-sayd", "Kitâbu'l-eşribe", "Kitâbu'l-kırâd" ve "Kitâbu't-talâk"da mevkuf bir hadisle başlamış; "Kitâbu'l-ferâiz"de ise herhangi bir hadis zikretmeden doğrudan görüş bildirerek konuya girmiştir. Ancak bu tespitimiz, eldeki *Muvatta*' rivayet nüshaları içerisinde en derli toplu baskıya sahip olan Yahyâ ve Zührî nüshalarında görülebilmektedir. Bu hususta daha kapsayıcı bir tespit yapmak mevcut şartlarda tüm nüshalar için mümkün olmamaktadır. Ayrıca, örneğin Şeybânî nüshasına baktığımızda onun İmam Mâlik'in diğer öğrencilerinden farklı bir derleme üslubuna sahip olduğu görmekteyiz. Hatta Şeybânî nüshası, bu açıdan bakıldığında diğer *Muvatta*' nüshalarında hiç olmayan İmam Mâlik dışı hadislere ve "Kitâbu't-tefsîr" gibi başlıklara da sahiptir.

33 Bu hususta detaylı bilgi için bk. Rahile Kızılkaya Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta*' (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 120-123; Ramazan Doğanay, "*Tâbiûnun Rivâyetleri Üzerine Bir Analiz-Muvatta Örneği-*", *İslam*

Ayrıca İmam Mâlik'in, rivayet ettiği her hadisin mûcebince fetva vermediği bilinen bir hususdur. Nitekim o, kendi rivayetinin hilafına hüküm verdiği durumlarda bazen Kur'an'a arz yolunu benimsemiş; çoğunlukla Medine ameline, kimi zaman da kıyas ve sedd-i zerâi' gibi delillere dayanmıştır.[34] İmam Mâlik'in *Muvatta*'da yer almayan hadisleri mevzu bahis olduğunda ise hem klasik hem de modern dönemde, müellifin muhtelif meclislerde rivayet ettiği hadisleri neden eserine dahil etmediğiyle ilgili çeşitli görüşler öne sürülmektedir. Bu görüşler kimi zaman eserin muhtasar tutulma arzusunu yansıtırken yakın dönemde çoğunlukla Amel-i ehli Medine delili gündeme getirilmiş ve *Muvatta*'da yer almayan hadisleri Mâlik'in Medine ameline ters düşmesinden dolayı eserine almadığı fikri ön plana çıkmıştır.[35] Ancak bu tespitler, Mâlik'in *Muvatta*'da rivayet ettiği halde amele uygun görmediği için aksi yönde fetva verdiği meselelerin varlığını açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Amel etmeyeceği hadisleri eserinde rivayet etmesi ve sonrasında hadisin sıhhatinden ve kaynağından (merfû, mevkuf veya maktû oluşundan) bağımsız bir şekilde muhtevasına aykırı bir fetva vermesi farklı mezhep alimlerince eleştiriye konu olmuş, sonraki dönem Mâlikî ulema tarafından yapılan açıklamalar da bu soru işaretlerini gidermekte yetersiz görülmüştür. İmam Mâlik'in kendi içtihatlarının kaynaklarını ve metodunu sarih bir şekilde öğrencilerine aktarmamış olması veya bu hususta bir usul eseri kaleme almamış olması da bu soru işaretlerinin giderilememesinde büyük pay sahibidir.

İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışında bıraktığı rivayetler üzerinden yapılan kapsamlı mukayeseler neticesinde; onun, eserinde kendi fetvasına muhalif bir hadise yer verirken, bu rivâyetin karşısına fetvasını destekleyen muvafık bir hadisi koyma yoluna gitmediği tespit edilmiştir.[36] Bu örneklerden bazılarında onun sahih hadislere

Medeniyetinin Kurucu Nesli Tâbiîn-I -Tâbiîn Kimliği ve İslâmî İlimlerin Tesisi- (İstanbul: Ensar, 2024), 185-187.

34 Kâdî ʿİyâd, *Tertîb*, 1/87-88; Karâfî, *Şerhu Tenkîhu'l-fusûl*, 444-445.

35 Özkan, *Amel Telakkisi*, 151-152; Debek, *İmam Malik*, 110.

36 Örneğin onun fıkıh usulünde en üst sırada zikredilen Kitâb delilinin kullanımına göz atıldığında, bazı durumlarda hadislere Kur'an'a arz ederek muhalefet ettiği görülür. Örneğin onun mir'âd ile vurulan hayvanların yenilebilmesiyle ilgili cevaz verdiği mesele için İmam Mâlik, "Sayd", 3. Buradaki ifadelerinden, İmam Mâlik'in zihninde ve belli ki dönemin fakîhleri arasında böyle bir tartışmanın var olduğu anlaşılabilmektedir. Ancak İmam Mâlik bu tartışmaya işaret eden bir hadis nakletmemiştir ve Medine ameline delalet edecek bir delile başvurmamıştır. Benzer bir örnek olarak onun, Cuma namazı kılınmayan mescitlerde itikâfa girilmesiyle ilgili fetvası için bk. "İ'tikâf", 3. İmam Mâlik'in Kur'an'ın umum ifade eden bir hükmünü Medine ameliyle tahsis ettiği bir örnek için bk. "Akdiye", 7. Alışverişte muhayyerlik meselesiyle ilgili uygulaması için bk. "Buyû'", 79. Tilavet secdesi gerektiren ayetlerin sayısıyla ilgili meseledeki uygulaması için ise bk.

aykırı hüküm verdiği iddia edilmiş olsa da örnekler detaylı bir şekilde incelendiğinde İmam Mâlik'in, ihtilaf ettiği iddia edilen hadislere aslında vâkıf olmadığı görülmüştür. Örneğin Şevvâl orucunun sünnet olduğunu kabul etmediği meselede[37], onun "Kim Ramazan orucunu tuttuktan sonra Şevvâl ayında altı gün daha oruç tutarsa, bütün yıl oruç tutmuş gibi olur"[38] hadisine aykırı hüküm verdiğini düşünenler mevcuttur.[39] Benzer bir iddia, onun maslahat deliliyle hareket ettiği yerlerde de öne sürülmüştür.[40] Ancak Şevvâl orucu meselesinde olduğu gibi, İmam Mâlik'in muhalefet ettiği iddia edilen hadislerin hiçbirisi aslında İmam Mâlik tarafından ne *Muvatta*'da ne de *Muvatta*' dışı olarak rivayet edilmiştir. Daha önce de belirtildiği üzere, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ına almadığı hadisleri tespit ederek aralarında kıyaslama yapılmaması bu gibi yanlış anlaşılmaları doğurmaktadır. İmam Mâlik'in sahih hadislere muhalefetini konu alan çalışmalarda, bizzat ondan nakledilmediği halde İmam Mâlik'in bütün sahih hadisleri mutlaka biliyor olduğu ön

"Kur'an", 12, 16. Şeybânî de ilgili hadisi kendi *Muvatta*' rivayet nüshasında nakletmiş, kendilerinin (Hanefîlerin) bu hadise göre amel ettiklerini ancak İmam Mâlik'in İnşikâk Sûresinden sonra tilavet secdesini uygun görmediğini belirtmiştir. İmam Mâlik (Rivâyetu'ş-Şeybânî), 97. Nitekim İbn Abdilber de bu durumu doğrulamış, İmam Mâlik ve ashabının bu hadiste geçen (İnşikâk Sûresinden ve diğer) mufassal sûrelerden sonra yapılacak secdeye ihtilaf ettiklerini söylemiştir. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 19/118-119. Madenlerin zekâtını ziraat ürünlerine kıyas ederek belirlediği örnek için bk. "Zekât", 8. Kur'an öğretmenin mehir sayılıp sayılamayacağı meselesindeki kıyasa dayalı fetvası için bk. "Nikâh", 8. Kendisine ulaşmayan Medenî bir hadis dolayısıyla Şevvâl orucunu sedd-i zerâi delilini kullanarak reddetmesiyle ilgili örnek için bk. "Sıyâm", 60. Bu ve benzeri örneklerin tamamında dikkat çeken husus, İmam Mâlik'in görüşüne muvafık ve muhalif olan hadislerin bir arada rivayet etmeme metodunu uygulamış olmasıdır.

37 İmam Mâlik "Sıyâm", 60.

38 Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiʿu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1374/1955) "Savm", 204; Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiʿu's-sahîh*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1418/1998), "Savm", 53; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Sıyâm", 58.

39 İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğırnâtî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû ʿUbeyde Meşhûr b. Ḥasen es-Selmân (b.y.: Dâru İbn ʿAffân, 1417/1997), 3/24; Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları Tarih - Usul - Tenkid - Yorum* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 188; Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçuları*, 209; Özdemir, *İmam Malik*, 196.

40 Cihadda elde edilen yiyeceklerin ganimet taksimi beklenmeden yenebilmesiyle ilgili fetva için bk. İmam Mâlik, "Cihâd", 8. Burada İmam Mâlik'in aslında merfû bir hadise (Buhârî, "Şerike", 3) muhalefet ettiği iddiaları için Bk. Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 3/198; Aktepe, *Erken Dönem İslam Hukukçuları*, 208; Özdemir, *İmam Malik*, 176.

yargısından hareketle yukarıdaki tarzda yorumların yapılması bizce doğru değildir. Çünkü İmam Mâlik'in, Medine'de rivayet edilmiş olsa dahi işitmediği hadisler olduğuna dair örnekler mevcuttur.[41] Medenî bir hadisin bile kendisine ulaşmama ihtimali olduğu düşünüldüğünde, onun Medine dışındaki bölgelerde yayılmış rivayetlerin çok daha azına muttali olması şaşırtıcı değildir.[42]

İmam Mâlik'in *Muvatta*'da tatbik ettiği fıkıh usulünde amel-i ehl-i Medîne'nin son derece baskın bir gücü olduğu verilen örnekler çerçevesinde anlaşılmaktadır. Onun eserini tertibinde ve çeşitli meseleler hakkında hüküm verişinde Medine amelinin varlığı kadar yokluğunun da etkin bir konumda olduğu görülmektedir. Medine ameline dair bir delilin varlığı, Kur'an'ın ve kendi rivayet ettiği hadislerin umumunu tahsis edebilmekte, hatta Kur'an'dan bir hükmün neshine dair bilgi içerenler de dahil olmak üzere, haber-i vâhid derecesinde olan hadislere muhalefet etmesini sağlayabilmektedir. Amel delilinin olmadığı durumlarda ise o, kıyasa ve fer'î delillere başvurmuş, bunu yaparken bazen bir hadisi esas alıp bazen de herhangi bir hadis rivayet etmeden görüş bildirebilmiştir. Ancak doğrudan amele dayanmayan fetvalarında bile İmam Mâlik birbirine zıt hadisleri bir arada nakletmemiştir.[43]

---

41 İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, 10/259; İrfan Zengin, *İmam Malik'in Medîne Ameli Gereği Uygulamadığı Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 107, 147.

42 Örneğin İmam Mâlik önceleri, abdest alırken ayak parmaklarının arasının hılâllenmesini gerekli görmezken, Mısırlı öğrencisi İbn Vehb'in (ö. 197/813) Medine dışından rivayet ettiği hadisle bunun sünnet olduğunu öğrenmiş ve görüşünü değiştirmiştir. Zehebî, *Siyer*, 9/233; Özkan, *Amel Telakkisi*, 158.

43 Ancak İmam Mâlik'in *Muvatta*'da aynı konuda birbiriyle tearuz halinde olan hadisleri nakletmediği tespitine istisna olarak öne sürülebilecek bazı örnekler de vardır. Bu örneklerden bazılarında İmam Mâlik, Kur'an'da umum ifade eden bir hükmü amel vasıtasıyla tahsis ettiği gibi, hadislerle gelen hükümleri de tahsis edebilmiştir. Bunu yaparken de birbirine muhalif görünen hadisleri bir arada rivayet edebilmiştir. Ancak bunlara detaylı bakıldığında, İmam Mâlik'in aslında muhalif görünen hadislerden biriyle, diğerinin umumunu tahsis ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin, farz namazı kılmış birinin sonrasında imamla tekrar kılabileceği yönünde fetva verdiği meselesinde İmam Mâlik, görüşüne delil olarak rivayet ettiği dört hadisin akabinde akşam namazının istisna tutulduğu ve bu hadislerin umumî hükmünü tahsis eden başka bir hadis daha rivayet etmiştir. İmam Mâlik, "Salâtü'l-cema'ât", 8-12. Benzer başka örnekler için bk. "Akdiye", 43-45; "Hudûd", 21-25; "Nikâh", 4-7; "Rada'", 4, 7-8, 10-11, 17; "Salâtü'l-leyl", 8-12, 13-22. Vitir namazının rekât adediyle ilgili olan bu meselede İmam Mâlik'in, merviyyâtında olmasına rağmen eserine almadığı ve böylece tespitimizi güçlendiren başka bir hadis için Bk. Ebû Bekr ʿAbdürrezzâk b. Hemmâm es-Sanʿânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-ʾAzamî. (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983), 3/16; Uğurlu, *İmam Mâlik*, 80-84. Örnekleri

O halde İmam Mâlik'in eserinde gözettiği bu hadis rivayet metodunun sadece amele aykırı olup olmamaktan ziyade, genel olarak onun fetvasına aykırılık üzerinden değerlendirilmesi daha doğrudur. Zira eserde nakledilmek üzere seçilen hadislerde amel bilgisinin olmadığı ve İmam Mâlik'in çeşitli başka delillerle hüküm verdiği yerlerde bile ya sadece görüşünü destekleyen hadisler ya da sadece görüşüne aykırı hadisler rivayet edilmiş, bazen de hiç hadis rivayet edilmemiştir.[44] Ayrıca İmam Mâlik'in merviyyatında bir konuda yalnızca görüşüne aykırı hadisler varsa, bu durumlarda ilgili hadisleri eserinde rivayet etmiş ve sonrasında bu hadislerin hilafına olan görüşlerini söylemiştir. Onun eserine aldığı ve almadığı hadisleriyle arasında yapılan kıyaslamalar sonucunda ulaştığımız sonuç bu yöndedir. Dolayısıyla bir sonraki başlık altında incelenecek hadisler, İmam Mâlik'in merviyyâtında fıkhî görüşüne muvafık hadislerin varlığı sebebiyle *Muvatta*'ına almasına gerek kalmayan rivayetlerden müteşekkil olacaktır.

2.1. *Muvatta*' Dışı Hadislerin İmam Mâlik'in Hadis Seçimine Etkileri

İmam Mâlik'in muhtelif meclislerde rivayet etmesine rağmen[45] *Muvatta*'ına dahil etmediği hadislerin tespiti bu noktada devreye girmektedir. Çünkü hadis sahasında İmam Mâlik tarikiyle dolaşımda olan hadislerin belli bir kısmı (22 adedi) ahkâma aittir.[46] Eserde bulunmayan bu hadisler, eserde bulunanlarla karşılaştırıldığında İmam Mâlik'in yöntemine dair bu tespitimizi temellendiren somut deliller bulunmaktadır. İlgili hadislerden bazılarına burada değinilerek konu aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Örneğin İmam Mâlik *Muvatta*'da Hac kitabında temettü haccının yapılabildiğini gösteren birden fazla hadis rivayet etmiştir.[47] Temettü haccının amele aykırı olduğu veya başka deliller sebebiyle yapılmasının sakıncalı olduğuyla ilgili ise

zikredilen bu uygulamalar, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ında rivayet edeceği hadisleri seçerken uyguladığını iddia ettiğimiz usule istisna olmakla beraber şunu da belirtmemiz gerekir ki, bu istisnai tercihler *Muvatta*'ın geneline kıyasla son derece azdır.

44 Buna rağmen, İmam Mâlik'in eserini telif etme amacının Medine amelini tespit ve tedvini olduğu hatırlanırsa, onun amele dayanmayan fetvalarında dahi Medine'nin ihtilaflı olan meselelerine sistemli bir fıkıh anlayışı geliştirmeyi gözettiğini düşünen görüşlerin haklılık payı olabilir. Muhammed Yusuf Guraya *Sünnetin Neliği Sorunu*, çev. Mehmet Emin Özafşar. (Ankara: Otto, 2015), 11, 118, 131; *Mâlik b. Enes'in Muvatta'ının Telifine Dair Tarihî Arka Plân*, çev. Rahile Kızılkaya Yılmaz, Hadis Tetkikleri Dergisi, 18/1, (2020), 135-146; Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek* (Ankara: Otto, 2017), 68-86.

45 İmam Mâlik'in *Muvatta*'ına dahil etmediği hadisleri ne tür meclislerde ve hangi zaman diliminde rivayet ettiğiyle ilgili tespitler için bk. Uğurlu, *İmam Mâlik*, 92-97.

46 Uğurlu, *İmam Mâlik*, 181-183.

47 İmam Mâlik, "Hac", 60-63.

herhangi bir şey söylememektedir. Ancak onun *Muvatta*'da yer almayan hadisleri içerisinde temettü haccının Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde yasaklandığını bildiren şu hadis mevcuttur: Ömer (r.a) demiştir ki, "İki müt'a vardır ki bunlar Nebî (s.a.v) zamanında yasaklanmıştı: biri haccın müt'ası (temettü haccı) ikincisi müt'a nikahıydı".[48] İmam Mâlik senedi sahih olan bu merfû hadisi, eserinde birçok yerde görüşüne aykırı olan hadisleri rivayet edebiliyor olmasına rağmen, *Muvatta*'ına almamıştır. Çünkü yukarıda örnekleri zikredildiği gibi, burada da İmam Mâlik bir meselede görüşüne muvafık ve muhalif hadisleri bir arada rivayet etme gereği hissetmemiştir. Bunun yerine o, temettü haccının yapılabildiğine dair rivayetlerin varlığıyla yetinmiştir.

Teyemmüm bahsinde verilebilecek diğer bir örnekte ise o, *Muvatta*'da teyemmümün nasıl yapılacağıyla ilgili yalnızca İbn Ömer'in kavlini rivayet etmekle yetinmiştir. Bu hadiste anlatıldığına göre İbn Ömer yüzünü ve sonrasında iki kolunu dirseklerine kadar mesh ederek teyemmüm abdesti almaktadır. Ayrıca o, hadisi naklettikten sonra bizzat kendi ifadeleriyle teyemmümün nasıl yapılacağına dair detaylı bir açıklama da yapmıştır.[49] Ancak İmam Mâlik'in merviyyâtında aynı zamanda bu konuda farklı uygulamaya işaret eden merfû bir hadis bulunmaktadır.[50] İmam Mâlik tarikiyle birçok kaynakta sahih senedlerle rivayet edilen bu merfû hadis, *Muvatta*'da rivayet edilen mevkuf rivayetle tearuza sebep olmaktadır.[51] Netice

[48] Yaʿkûb b. İshâk en-Nîsâbûrî Ebû ʿAvâne, *Mustahrecu Ebî ʿAvâne*, thk. Eymen b. ʿÂrif ed-Dimeşkî (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1419/1998), 2/338; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Seyyid Câdulhak - Muhammed Zührî en-Neccâr (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), 2/146; Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. ʿAlî b. ʿÂsım el-ʾİsfehânî İbnü'l-Mukrîʾ, *el-Muʿcemu li-bni'l-Mukrîʾ*, thk. Ebî ʿAbdilḥamen ʿÂdil b. Saʿd (Riyad: Şeriketu'r-Riyâḍ, 1419/1998), 240. Bu hadisi İmam Mâlik'ten yalnızca Mekkî b. İbrâhim'in rivayet ettiği söylenmiştir. Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Alî b. Abdullâh b. Alî b. Muferrec Reşîduddîn el-Kureşî el-Emevî en-Nablusî el-Mısrî el-Maʿrûf bi'r-Reşîd el-Attâr, *Mucerredu esmâi'r-ruvât ʿan Mâlik el-Müstedrek ale'l-Hatîb ve'l-Attâr*, thk. Ebû Muhammed Sâlim b. Ahmed b. Abdulhâdî es-Selefî (b.y.: y.y., 1418/1997), 170-171.

[49] İmam Mâlik, "Tahâret", 90.

[50] Nesâî, *el-Muctebâ mine's-Sunen es-Sunenu's-Suğrâ*, thk. ʿAbdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetu'l-Matbûʿâti'l-İslâmiyye, 1406/1986), "Tahâret", 202; *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasen ʿAbdulmunʿîm (Beyrut: Muʾessesetu'r-Risâle, 1421/2001), 1/191; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/320; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî İbn Hibbân, *es-Sahîh*, thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾût (Beyrut: Muʾessesetu'r-Risâle, 1408/1988), 4/133; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, 1/110: Ammâr b. Yâsir şöyle demiştir: "Biz Resûlullah (s.a.v) ile toprakla teyemmüm abdesti aldığımızda, yüzümüzü ve ellerimizden omuzlarımıza kadar olan bölgeyi mesh ettik".

[51] İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 19/283-287.

itibariyle İmam Mâlik, İbn Ömer'in uygulamasını, merfû olmasına rağmen bu hadise tercih etmiş, merviyyâtı arasında bulunduğu halde görüşüne muhalif olan bu hadisi eserine almamıştır. Burada şöyle bir yorum yapmak mümkündür: İmam Mâlik'in *Muvatta*'ına alacağı hadislerde uyguladığını öne sürdüğümüz usul dikkate alınacak olursa, söz gelimi İbn Ömer'in rivayetini hiç işitmemiş olsaydı, yukarıdaki (Nesâî'nin de rivayet ettiği) hadisi eserine alacak ve bununla amel etmediğini belirterek teyemmümüm yapılışıyla ilgili yerleşik uygulamaya işaret edecekti.

Son olarak değinilecek örnek müsâkât ile ilgili bir meseledir. İmam Mâlik eserinde, Hayber'in fethinden sonra Yahudilerden alınan arazilerden ve bunlara uygulanan muameleden bahseden iki merfû hadis rivayet etmiş, sonrasında kendi görüşlerini sıralamıştır. Rivayet edilen iki merfû hadisin de muhtevası müşterektir: Hayber fethedildikten sonra Hz. Peygamber (s.a.v) hurma bahçelerini Yahudilerin elinden almamış, ancak onları bu bahçeler üzerinden vergiye bağlamıştır. Yahudiler vergi olarak ister bahçenin mahsullerinden, isterlerse de bu mahsulün değeri ölçüsünde para vermektedirler.[52] Fakat İmam Mâlik'in merviyyâtı içerisinde *Muvatta*'ına almadığı muhalif merfû bir hadis daha vardır.[53] Burada da *Muvatta*'da rivayet edilen iki merfû hadise muarız olan rivayet, önceki örneklerde olduğu gibi esere dahil edilmemiştir. Bunun sebebini de, önceki örneklerde olduğu gibi, İmam Mâlik'in aynı konu altında hem amele muvafık hem de muhalif hadisleri rivayet etmeyi gerekli görmemesi tercihiyle açıklamak mümkündür. Dolayısıyla bir önceki örneğin sonunda yaptığımız gibi, eğer merviyyâtında yalnızca Medine ameline muhalif olan hadis bulunuyor olsaydı İmam Mâlik'in o hadisi eserinde rivayet edip amel etmeme sebeplerini açıklayacağını iddia edebiliriz.[54]

İmam Mâlik'in eserine almadığı rivayetlerin tespiti aynı zamanda İmam Mâlik'in mahfûzâtında bulunmayan ahkâm hadisleri konusunda da bilgi vermektedir. Söz gelimi mir'âd ile vurulan hayvanların yenilebilmesiyle ilgili cevaz verdiği örnekte onun, görüşünün hilafına olan mevkuf ve maktû hadisleri rivayet ettiği ve fetvasını

52 İmam Mâlik, "Müsâkât", 1-2.

53 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi ʿu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü ʿaleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, (Kahire: Dâru Tavki'n-Necât, 1433/2012), "Meğâzî", 40; Ebû Dâvûd, "Harâc", 24; Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ʿAbdullâh b. el-ʿAbsî, *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Eḥâdîs ve'l-ʾÂsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebü'-r-Rüşd, 1409), 6/466; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 6/456: Hz. Ömer'in (r.a) şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Müslümanların sonradan gelecek nesilleri(ni düşünüyor) olmasaydım, fethedilen her bir araziyi, Peygamber'in (s.a.v) Hayber'de yaptığı gibi gaziler arasında taksim ederdim".

54 *Muvatta*' dışı bırakılmış ahkâm hadislerinin tamamı ve eserdeki hadislere kıyaslamaları için bk. Uğurlu, *İmam Mâlik*, 181-183.

Kur'an'a dayandırarak verdiği görülmüştü.[55] Fakat aynı zamanda görüyoruz ki onun merviyyâtı içerisinde mir'âd gibi aletlerle avlanmayı caiz gören bir hadis zaten mevcut değildir. Aynı şekilde İnşikâk Sûresi'nden sonra tilavet secdesi yapıldığına dair naklettiği hadis ona göre amele aykırı olmasına rağmen, bunun karşısında mufassal surelerdeki ilgili ayetlerden sonra tilavet secdesi yapılmadığına dair örnek teşkil edebilecek bir hadis rivayet etmemiştir. Bunların sebebi de aynıdır; İmam Mâlik'in merviyyâtı içerisinde böyle bir hadis yer almamaktadır. Muhtemelen o, amele aykırı görmesine rağmen bu ve benzeri hadisleri eserinde bir konuya giriş yapabilmek veya sahada var olan bir tartışmaya işaret etmek adına rivayet etmek istemiş olmalıdır. Zira İmam Mâlik gerek Medine'de gerekse farklı bölgelerde yaşanan bazı tartışmalı meselelerin farkında olduğunu belirtircesine, mahfûzâtında konuyla alakalı bir hadis olduğunda bu hadisleri amel etmeye uygun olup olmamasından bağımsız bir şekilde nakletmiştir. Tersi durumlardaysa, merviyyâtı içerisinde görüşünü destekleyen bir hadis mevcut olduğunda, artık aykırı olan hadisi rivayet etmesine gerek kalmamıştır. Nitekim bu hadisler zaten *Muvatta*'ına aldığı hadislerdir.

Muvatta'da hiçbir hadis rivayet etmeden görüş bildirdiği meselelere bakıldığında bu tespit daha da netlik kazanmaktadır. Çünkü İmam Mâlik, mahfûzâtında konuyla alakalı bir hadis olmamasına rağmen fıkhî bir tartışmaya giriş yapmak zorunda kaldığında doğrudan görüşleriyle hareket etmek durumunda kalıyordu. Mesela Cuma namazı kılınmayan mescitte itikâfa girilmesine cevaz verdiği meselede Kur'an'a dayanarak görüş bildirmiş, ancak bu konuda müsbet veya menfi hüküm bildiren herhangi bir hadis rivayet etmemiştir.[56] Bunun sebebini anlamak için onun *Muvatta*' dışında rivayet ettiği hadislere müracaat edildiğinde merviyyâtında böyle bir hadisin olmadığı görülmektedir. Ayrıca Kur'an'a dayalı bir delili olmadığı yerlerde de bu uygulama değişmemektedir. Bu gibi örneklerin tamamında sebep aynıdır: İmam Mâlik bu hususlarla ilgili doğrudan hüküm getiren bir hadise vakıf değildir. Onun *Muvatta*' dışında rivayet ettiği hadisleri incelediğimizde karşımıza çıkan en güçlü ihtimal bu gözükmektedir.

[55] İmam Mâlik, "Sayd", 1-3.

[56] Benzer örnekler için Bk. İmam Mâlik, "Salât", 7; "Kasâme", 2-3; "Ferâiz", 6; "Akdiye", 11-15; "Zekât", 35, 22.

Sonuç

Yapılan araştırmalar sonucunda *Muvatta*'da rivayet edilen hadisler üzerine kaleme alınan eserlerin hicri 4. asrın sonlarına doğru başladığı görülmektedir. Bu tarz eserlerin çoğunun öne çıkan özellikleri ise daha çok *Muvatta*'ın nüsha farklılıklarına yoğunlaşmış olmalarıdır. Ayrıca *Muvatta*' üzerine yazılmış bu eserlerin, *Muvatta*' nüshalarının hiçbirinde bulunmayan hadisleri de ihtiva ettikleri görülmüştür. Bu kitaplardaki örnekler incelendiğinde bu tarz hadislerden bahsedilirken "hârice'l-*Muvatta*'" ve "fi gayri'l-*Muvatta*'" şeklinde kullanılan iki farklı terimle karşılaşılmıştır. *Muvatta*' dışı hadislerden bahsedilen eserlerden bazılarında ise "Garâibü Mâlik" tabiri dikkat çekmiştir. Bu tabirlerin zikredildiği eserlerin muhtevaları incelendiğinde ise görülmüştür ki buralarda tespit edilen hadislerin ekserisi, İmam Mâlik'e nisbeti problemli zayıf veya mevzû rivayetlerden müteşekkildir.

İmam Mâlik'in *Muvatta*'ına almadığı, herhangi bir nüsha rivayetinde olduğu bilgisine de ulaşılamayan hadislerin sayısı bu eserlerin toplamında rivayet edilenlerden çok daha fazladır. Hadis rivayet külliyatı içerisinde yapılan bu detaylı araştırmada İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışı rivayetlerinin dağınık bir şekilde bulunabildiği görülmüştür. Ayrıca çalışmanın daha sağlıklı sonuç verebilmesi adına, *Muvatta*' nüshalarının farklılıklarını ortaya koymak üzere klasik dönemden itibaren kaleme alınmış ve günümüze ulaşamamış birçok *Muvatta*' nüshası incelenerek ortaya konmuş eserlerden bir tashih aracı olarak istifade edilerek *Muvatta*' dışı gibi görünen hadislerin bazılarının, aslında meşhur olmasına rağmen günümüze ulaşamamış bazı rivayet nüshalarında bulunduğu tespit edilebilmiştir.

Muvatta' ile ilgili yapılan daha önce yapılan araştırmalarda karşılaşılan ve muğlaklığını koruyan önemli bir meseleyle bu noktada karşılaşılmaktadır: İmam Mâlik'in amele muvafık görmediği halde rivayet ettiği hadislerdeki maksadı nedir? Zira genel olarak ahkâma, özel olaraksa Medine amelinin tespitine ağırlık veren bir eser olan *Muvatta*'da, İmam Mâlik'in rivayet ettiği her hadisin onun fıkhî görüşüne muvafık olmadığı görülebilmektedir. Bunu gerçekleştirebilmek için öncelikle İmam Mâlik'in *Muvatta*'daki hadis rivayet metodu incelenmiş, sonrasında *Muvatta*'da yer almayan hadisleriyle kıyaslama yoluna giderek bazı tespitlere gidilmiştir.

Yapılan bu tespitlerde hem İmam Mâlik'in *Muvatta*'daki uygulamalarına hem de *Muvatta*' dışı rivayetlerinde var olan ve olmayan hadislerine dayanarak hareket edilmiştir. Yani İmam Mâlik'in *Muvatta*'da rivayet ettiği hadisleri, hangi metodu gözeterek rivayet ettiği veya etmediği konusunda delillerden hareketle tespitlerde bulunarak bir anlam haritası çıkarılmaya çalışılmıştır. Böylece onun *Muvatta*'ına dahil etmediği ahkâm hadislerinin sebeplerinin, yalnızca bu hadislerin onun görüşüne muhalif olmasıyla açıklanamayacağı görülmüştür. Bunun yerine; *Muvatta*'

dışı bırakılan ahkâm hadislerinin İmam Mâlik'in merviyyâtında kendi görüşüne muvafık başka bir hadisin varlığından dolayı esere alınmadığı açıklaması daha doğru bulunmuştur. Bunun da İmam Mâlik'in çok hadis rivayet etmeye karşı takındığı tavrıyla örtüşmekte olduğu görülmüştür.

Netice itibariyle İmam Mâlik'in eserinde rivayet ettiği ve etmediği ahkâm hadislerinde gözettiğini tespit ettiğimiz metodu şu şekilde maddeleştirmek mümkündür:

1. Genel itibariyle *Muvatta*'da belirli bir konuda İmam Mâlik'in görüşüne muvafık ve muhalif hadisler bir arada rivayet edilmemiştir (âm bir hükmün tahsis edilmesi veya neshe dayalı bir haberin gelmesi durumunda istisnalar görülmüştür).
2. İmam Mâlik'in merviyyâtında belirli bir konuda görüşüne muvafık hadisler varsa bunu eserine almış, bu durumda aynı konuda görüşüne muhalif olan hadisleri varsa bile artık eserine almamıştır.
3. Belirli bir konuda İmam Mâlik'in merviyyâtında sadece görüşüne muhalif hadis/hadisler varsa bunları *Muvatta*'a almış, ancak sonrasında bu hadislerin hilafına olan görüşünü açıklamıştır.
4. Belirli bir konuda İmam Mâlik'in merviyyâtında herhangi bir hadis yoksa, bu durumlarda o doğrudan görüşlerini çeşitli delillere dayandırarak söylemiş ve konuyu noktalamıştır.

Ancak burada İmam Mâlik'in hiç rivayet etmediği hadislerin varlığı da akla gelebilir. Onun hiç rivayet etmediği hadisler içerisinde iddiamızın aksini kanıtlayacak hadisler bulunduğu düşünülebilir. Böyle bir durum teorik olarak mümkün olmakla birlikte, tarafımızca İmam Mâlik'in eserindeki bu önemli boşlukları doldurabilecek güvenilir hadisleri merviyyâtından tamamen çıkarması için geçerli bir sebep görülememiştir. Üstelik giriş kısmında nakledildiği gibi İmam Mâlik, rivayet ettiği hadislerin bile bazılarından pişman olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla *Muvatta*' dışı kalmış hadislerin bir kısmı bu pişman olunan hadislerden de meydana gelmiş olabilir.

Çalışmanın vardığı sonuçlar İmam Mâlik'in *Muvatta*'da icra ettiği usulün tamamını kapsayıcı bir tespitte bulunmaya yeterli değildir. Zira onun amel-i ehl-i Medîne delilini kullanım şekli ve kaynakları hala muğlaklığını koruyan bir mesele olarak karşımızda durmaktadır. Ancak onun eserinde rivayet edeceği ve etmeyeceği hadisleri seçiminde gözettiği metodun tespitini hedeflemiş bu çalışmanın bulguları, gelecekte mezkûr alanda yapılacak araştırmaların önünü açabilir. Aynı zamanda İmam Mâlik'in *Muvatta*' dışı bıraktığı hadisleri üzerine yapılacak daha detaylı

araştırmaların, onun muhaddisliğini derinlemesine tanımlayabilmek adına yeni ufuklar açacağı kanaatini taşımaktayız.

Kaynakça

Abdürrezzâk, Ebû Bekr ʿAbdurrezzâk b. Hemmâm es-Sanʿânî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahmân el-ʾAzamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.

Aktepe, İshak Emin. *Erken Dönem İslam Hukukçularının Sünnet Anlayışı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed ʿAbdulkâdir ʿAtâ. 3 Cilt. Beyrut: y.y., 1424/2003.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiʿu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü ʿaleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 Cilt. Kahire: Dâru Tavki'n-Necât, 1433/2012.

Doğanay, Ramazan. "Tâbiûnun Rivâyetleri Üzerine Bir Analiz-Muvatta Örneği-". *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Tâbiîn-I -Tâbiîn Kimliği ve İslâmî İlimlerin Tesisi-*. İstanbul: Ensar, 2024.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Ebû ʿAvâne, Yaʿkûb b. İshâk en-Nîsâbûrî. *Müstahrecü Ebî ʿAvâne*. thk. Eymen b. ʿÂrif ed-Dimeşkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1419/1998.

Guraya, Muhammed Yusuf. *Sünnetin Neliği Sorunu*. çev. Mehmet Emin Özafşar. Ankara: Otto, 2015.

Guraya, Muhammed Yusuf. *Mâlik b. Enes'in Muvatta'ının Telifine Dair Tarihî Arka Plân*, *çev. Rahile Kızılkaya Yılmaz*, Hadis Tetkikleri Dergisi, 18/1, (2020).

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemalüddîn Yûsuf b Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn. *el-İstizkârü'l-câmiʿ li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve ʿulemâ'i'l-aktâr fîmâ tezammenehü'l-Muvattaʾ min meʿâni'r-reʾy ve'l-âsâr*. thk. Salim Muhammed Ata. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2000.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *el-İntikâ fî fezâili'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1996.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattaʾ mine'l-meʿânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b.

Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdülkebir el-Bekrî. 24 Cilt. Tıtvan: Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1967.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Bustî. es-Sahîh. thk. Şuʿayb el-ʾArnaʾût. 18 Cilt. Beyrut: Müʾessesetu'r-Risâle, 1408/1988.

İbnü'l-Mukrî', Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. Alî el-İsfahânî. *el-Muʿcemu li-bni'l-Mukrîʾ*, thk. Ebî ʿAbdilḥamen ʿÂdil b. Saʿd Riyad: Şeriketu'r-Riyâd, 1419/1998.

Kâdî ʿİyâd, Ebü'l-Fadl ʿIyâd b. Mûsâ el-Yahsubî. *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*. thk. İbn Tâvît et-Tancî vd. 8 Cilt. Mağrib: Matbaʿatu Fudâle, 1385/1965-1403/1983.

Karâfî, Ebü'l-ʿAbbâs Ahmed b. İdrîs. *Nefâʾisu'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. thk. ʿÂdil Ahmed ʿAbdulmevcûdi - ʿAlî Muhammed Muavvid. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1416/1990.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Şerhu Tenkîhu'l-fusûl fi'l-usûl fi'htisâri'l-Mahsûl fi'l-usûl*. thk. Tahâ Abdurraûf Saîd, Kahire: Şeriketü't-Tabaâtü'l-Fenniyyetü'l-Muhaddide, 1393/1973.

Khaldi, Smain. *İmam Malik ve Muvatta adlı eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

Mâlik b. Enes, Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvattaʾ*. thk. Muhammed Fuʾâd ʿAbdulbâkî. Beyrut: y.y., 1406/1985.

Mâlik b. Enes, Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvattaʾ* (Rivâyetu Ebî Musʿab), ed. Beşşâr ʿAvvâd Maʿrûf - Maḥmûd Halîl, Beyrût: Muʾessesetu'r-Risâle, 1434.

Mâlik b. Enes, Ebû ʿAbdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvattaʾ* (Rivâyetu'ş-Şeybânî). thk. ʿAbdulvehhâb ʿAbdullatîf. b.y.: y.y., ts.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiʿu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1374/1955.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Şerhu'n-Nevevî ʿalâ Müslim*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-ʿArabî, 1392/1972.

Nesâî, Ebû ʿAbdurrahmân Ahmed b. Şuʿayb el-Horâsânî. el-Muctebâ mine's-Sünen es-Sünenü's-Suğrâ. thk. ʿAbdulfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebetu'l-Matbûʿâti'l-İslâmiyye, 1406/1986.

Nesâî, Ebû ʿAbdurrahmân Ahmed b. Şuʿayb el-Horâsânî. es-Sünenu'l-Kübrâ. thk. Hasen ʿAbdülmünʿîm. 10 Cilt. Beyrut: Müʾessesetu'r-Risâle, 1421/2001.

Oral, Kenan. *Muvatta' Oluşum Süreci Tasnifi ve Nüsha Farklılıklarının Sebepleri*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.

Özafşar, Mehmet Emin. *Hadisi Yeniden Düşünmek*. Ankara: Otto, 2017.

Özdemir, Recep. *İmam Malik ve Metodolojisi*. İstanbul: Hiper Yayın, 2017.

Özkan, Halit. *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet Ve Hadisin Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları Tarih - Usul - Tenkid - Yorum* Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.

Râmehürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. ʿAbdurrahmân b. Hallâd el-Fârisî. *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâʿî*. thk. Muhammed ʿAcâc el-Hatîb. Beyrut: y.y., 1404/1983.

Yılmaz, Rahile Kızılkaya. *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.

Reşîd el-Attâr, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Alî b. Abdullâh b. Alî b. Muferrec Reşîduddîn el-Kureşî el-Emevî en-Nablusî el-Mısrî el-Maʿrûf bi'r-Reşîd el-Attâr. *Mücerredu esmâi'r-ruvât ʿan Mâlik el-Müstedrek ale'l-Hatîb ve'l-Attâr*. thk. Ebû Muhammed Sâlim b. Ahmed b. Abdulhâdî es-Selefî. b.y.: y.y., 1418/1997.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l-ʾEimme. *Usûlu's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.

Şâfiî, Ebû ʿAbdillâh Muḥammed b. İdrîs b. ʿAbbâs. *el-Umm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, 1410/1990.

Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğırnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû ʿUbeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân. 7 Cilt. b.y.: Dâru İbn ʿAffân, 1417/1997.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *Şerhu Meâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Seyyid Câdulhak - Muhammed Zührî en-Neccâr. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *el-Câmiʿu's-sahîh*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1418/1998.

Uğurlu, Tuğberk. *İmam Mâlik'in Muvatta'da Yer Almayan Hadisleri*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Yayın yer: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.

Zengin, İrfan. *İmam Malik'in Medîne Ameli Gereği Uygulamadığı Rivayetlerin Değerlendirilmesi.* Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Paradigma Kavşağı Râviler: Hz. Ali'nin Faziletleri Örneği

Mustafa Kalfa*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.452
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Doktora Öğrencisi,** İbn Haldun Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri (Hadis), İstanbul/Türkiye

E-mail: mustafa.kalfa@stu.ihu.edu.tr
https://orcid.org/0009-0001-7209-8524
https://ror.org/02y5xdw18

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 25.06.2026
Kabul Tarihi: 24.09.2026
Yayın Tarihi: 25.10.2026

Değerlendirme: Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

nukkadhadis.com

Öz

Ehl-i sünnet ile Şîa arasındaki sınır ilk asırlarda bugünkü kadar keskin değildir. Bu sebeple Şiî eğilimli bir râvi, mezhebinin propagandasını yapmadığı sürece Sünnî kaynaklarda yer alabilmiş, bunun tersi de mümkün olmuştur. Bu çalışma, iki geleneğin rivayet sistemleri arasında rivayetlerin el değiştirip değiştirmediğini, değiştirdiyse bunun hangi yönde ve hangi yolla gerçekleştiğini isnad düzeyinde izlemeyi amaçlamaktadır. Örneklem olarak İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) el-Mevzûât'ında Hz. Ali'nin (ö. 40/661) faziletlerine ayrılan bâbdaki 20-29 numaralı rivayetler seçilmiştir. Bu rivayetlerin Sünnî ve Şiî kaynaklardaki tarikleri el-Mektebetü'ş-Şâmile ve Mektebetü Ehli'l-Beyt programlarıyla taranmış, her rivayet için isnad şemaları çizilmiştir. Şemalarda Şiî eserlere ait senedler ayrıca işaretlenmiş, sahâbî tabakası karşılaştırmaya dahil edilmemiştir. Rivayeti isnadsız veren kaynaklar ise şemalara alınmamıştır. İsnad kollarının birleştiği noktalarda bulunan râvilerin, her iki geleneğin ricâl eserlerindeki kayıtları ve rivayet eserlerindeki yeri incelenmiştir. Çalışmada bu inceleme için üç kavram önerilmektedir. Paradigma kavşağı, isnad şemasında farklı mezhebî aidiyete sahip kolların ilk kez birleştiği râvidir. Geçiş râvisi, bu konumda yer alıp her iki paradigmanın ricâl sisteminde müstakil kaydı bulunan ve her ikisinin rivayet eserlerinde nakil görevi üstlenen râvidir. Şematik geçiş râvisi ise kavşakta bulunduğu hâlde bu iki şarttan en az birini taşımayan râvidir. Örneklemde tespit edilen dokuz paradigma kavşağının yalnız üçünde geçiş râvisi bulunmaktadır. Bunlar Ebû Hârûn el-Abdî, Hâris b. Hasîra ve Ubeydullah b. Mûsâ'dır. Kavşakların çoğu ise şematik geçiş râvisi niteliği taşımaktadır. Bazı rivayetlerde intikal râvi düzeyinde değil, müellif düzeyinde ya da bir nüshanın el değiştirmesiyle gerçekleşmiştir. Bir rivayette ise kavşak bulunmadığı hâlde isnadda bir geçiş râvisi yer almaktadır. Sünnî müelliflerin bir rivayeti yalnızca mevzû olduğunu göstermek için kaydetmesi geçişkenliğe delil sayılmamıştır. Çalışma, bir kavşağın varlığının tek başına geçişkenliğe delil olmadığını göstermektedir. Geçişkenlik, belirli râviler ve eserler üzerinden gerçekleşen sınırlı ve izlenebilir bir olgudur.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Ehl-i sünnet, Şîa, Paradigma Kavşağı, Geçiş Râvisi.

Atıf: Kalfa, Mustafa. "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Paradigma Kavşağı Râviler: Hz. Ali'nin Faziletleri Örneği". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 46-91. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.452

nukkad JOURNAL OF HADITH STUDIES

Paradigm-Junction Narrators Between Ahl al-Sunna and Shīʿa: The Case of the Virtues of ʿAlī b. Abī Ṭālib

Mustafa Kalfa*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.452
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*PhD Student, Ibn Haldun University, Basic Islamic Sciences (Hadith), Istanbul/Türkiye

E-mail: mustafa.kalfa@stu.ihu.edu.tr
https://orcid.org/0009-0001-7209-8524
https://ror.org/02y5xdw18

Article Type: Research Article

Date Received: 2026-06-25
Date Accepted: 2026-09-24
Date Published: 2026-10-25

Review: This article has been reviewed by at least two reviewers using a double blind peer review model.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

nukkadhadis.com

Abstract

In the early centuries, the boundary between Ahl al-Sunna and the Shīʿa was not as sharp as it is today. For this reason, a narrator with Shīʿī leanings could find a place in Sunnī sources as long as he did not propagate his school, and the reverse was also possible. This study aims to trace, at the level of the isnād, whether traditions changed hands between the transmission systems of the two traditions and, if they did, in which direction and by what route. The sample consists of traditions nos. 20-29 in the chapter devoted to the virtues of ʿAlī b. Abī Ṭālib (d. 40/661) in Ibn al-Jawzī's (d. 597/1201) al-Mawḍūʿāt. The lines of transmission of these traditions in Sunnī and Shīʿī sources were surveyed with the Shāmila and Maktabat Ahl al-Bayt programs, and isnād diagrams were drawn for each tradition. In the diagrams, chains belonging to Shīʿī works were marked separately, and the generation of the Companions was excluded from the comparison. Sources that give a tradition without an isnād were not included in the diagrams. For the narrators found at the points where isnād branches meet, their entries in the rijāl works of both traditions and their place in the transmission works were examined. The study proposes three concepts for this examination. A paradigm junction is the narrator in whom branches of differing sectarian affiliation meet for the first time in an isnād diagram. A transitional narrator is one who stands at such a junction, has an independent entry in the rijāl systems of both paradigms and transmits in the works of both. A schematic transitional narrator, by contrast, stands at a junction but lacks at least one of these two conditions. Of the nine paradigm junctions identified in the sample, only three contain a transitional narrator. These are Abū Hārūn al-ʿAbdī, al-Ḥārith b. Ḥaṣīra and ʿUbayd Allāh b. Mūsā. Most of the junctions, on the other hand, have the character of a schematic transitional narrator. In some traditions the transfer took place not at the level of a narrator but at the level of an author or through a manuscript copy changing hands. In one tradition a transitional narrator appears in the isnād although there is no junction. A Sunnī author's recording of a tradition solely to show that it is fabricated was not counted as evidence of transitivity. The study shows that the existence of a junction is not in itself evidence of transitivity. Transitivity is a limited and traceable phenomenon that operates through particular narrators and works.

Keywords: Ḥadīth, Ahl al-Sunna, Shīʿa, Paradigm Junction, Transitional Narrator.

Citation: Kalfa, Mustafa. "Ehl-i Sünnet ve Şîa Arasında Paradigma Kavşağı Râviler: Hz. Ali'nin Faziletleri Örneği". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 46-91. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.452

nukkad JOURNAL OF HADITH STUDIES

رواة ملتقى البراديغم بين أهل السنة والشيعة: فضائل علي بن أبي طالب نموذجًا

مصطفى كالفة*

الملخص

لم يكن الخط الفاصل بين أهل السنة والشيعة في القرون الأولى بالحدّة التي هو عليها اليوم. ولذلك أمكن للراوي ذي الميول الشيعية أن يجد له موضعًا في مصادر أهل السنة ما دام لا يدعو إلى مذهبه، وكان العكس ممكنًا أيضًا. وتهدف هذه الدراسة إلى تتبّع الروايات على مستوى الإسناد لمعرفة هل انتقلت بين منظومتَي الرواية عند الطائفتين، وإن انتقلت ففي أيّ اتجاه وبأيّ طريق. وقد اختيرت عيّنةً للدراسة الرواياتُ المرقّمة من 20 إلى 29 في الباب المخصّص لفضائل علي بن أبي طالب (ت 661/40) من كتاب الموضوعات لابن الجوزي (ت 1201/597). وتُتُبّعت طرق هذه الروايات في المصادر السنية والشيعية باستعمال برنامجَي الشاملة ومكتبة أهل البيت، ورُسمت لكل رواية مخطّطات إسنادها. ومُيّزت في المخطّطات أسانيد المصنّفات الشيعية، ولم تُدخَل طبقة الصحابة في المقارنة. أما المصادر التي أوردت الرواية بلا إسناد فلم تُدرَج في المخطّطات. ودُرست تراجم الرواة الواقعين في نقاط طرق الإسناد في كتب الرجال عند الطائفتين، وموقعهم في كتب الرواية عندهما. وتقترح الدراسة لهذا الغرض ثلاثة مفاهيم. فملتقى البراديغم هو الراوي الذي تلتقي عنده لأول مرة في مخطّط الإسناد طرقٌ مختلفة الانتماء المذهبي. وراوي الانتقال هو الراوي الواقع في هذا الموضع، الذي له ترجمة مستقلة في المنظومة الرجالية لكلا البراديغمين، ويقوم بمهمة النقل في مصنّفات الرواية عند كليهما. وأما راوي الانتقال الصوري فهو الذي يقع في الملتقى ولكنه يفقد أحد هذين الشرطين على الأقل. ومن بين الملتقيات التسعة التي رُصدت في العيّنة لم يوجد راوي الانتقال إلا في ثلاثة منها. وهؤلاء هم أبو هارون العبدي والحارث بن حصيرة وعبيد الله بن موسى. وأما أكثر الملتقيات فهي من قبيل راوي الانتقال الصوري. ووقع الانتقال في بعض الروايات لا على مستوى الراوي، بل على مستوى المؤلف أو بانتقال نسخة من يد إلى يد. وفي إحدى الروايات يوجد راوي انتقال في الإسناد مع أنه لا ملتقى فيها. ولم يُعَدّ إيرادُ المصنّفين من أهل السنة روايةً لمجرّد بيان وضعها دليلًا على التداخل الروائي. وتُظهر الدراسة أن وجود الملتقى لا يدلّ بمفرده على التداخل الروائي. فالتداخل الروائي ظاهرة محدودة يمكن تتبّعها، تجري عبر رواة بأعيانهم ومصنّفات بعينها.

الكلمات المفتاحية: الحديث، أهل السنة، الشيعة، ملتقى البراديغم، راوي الانتقال.

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.452
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*طالب دكتوراه، جامعة ابن خلدون، العلوم الإسلامية الأساسية (الحديث)، إسطنبول / تركيا

E-mail: mustafa.kalfa@stu.ihu.edu.tr
https://orcid.org/0009-0001-7209-8524
https://ror.org/02y5xdw18

نوع المقال: مقالة بحثية

تاريخ الاستلام: 25-06-2026
تاريخ القبول: 24-09-2026
تاريخ النشر: 25-10-2026

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه المقالة من قبل محكمين على الأقل باستخدام نموذج المراجعة العمياء المزدوجة.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate. / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

nukkadhadis.com

الاقتباس: Kalfa, Mustafa. “Ehl-i Sünnet ve Şia Arasında Paradigma Kavşağı Râviler: Hz. Ali’nin Faziletleri Örneği”. *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 46-91. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.452

Giriş*

Hz. Ali taraftarlığı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir mezhep olarak değil yönetimin Hz. Ali ve soyuna ait olması gerektiğini düşünen bir siyasi fikir olarak baş göstermiş, "şî'atü Ali" ifadesi de ilk dönemlerde sözlük anlamıyla yani Ali'nin tarafındakiler manasında kullanılmıştır. "Râfıza" nitelemesi dahi başlangıçta yalnızca Zeyd b. Ali'yi (ö. 122/740) terk edip Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) tâbi olan küçük bir zümre için kullanılırken, zamanla bütün Şîa'yı kapsayacak şekilde genişlemiştir.[1] Şîa'nın mezhep hüviyetine kavuşması ise Kerbelâ Vak'ası'nın (61/680) ardından hızlanarak İmâmiyye-İsnâaşeriyye doktrininin Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733 [?]) ve Ca'fer es-Sâdık etrafında gelişmesiyle mümkün olmuştur.[2] Dolayısıyla uzun bir periyodu kapsayan bu süreçte hadis nakil sisteminde yer almış kişilerin henüz oturmamış kavramlarla Şiî olarak nitelendirilmiş ve hem Ehl-i sünnet hem de Şîa meclislerinde bulunmuş olmaları mümkündür.

İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) uydurma hadisleri bir araya getirmek gayesiyle kaleme aldığı el-*Mevzûât* adlı eserinde Hz. Ali'nin faziletleri konusunda uydurma denebilecek çok sayıda rivayet olması sebebiyle müstakil bir bâb ihdâs etmiştir. Araştırma örnekleminin bu kitaptan seçilmesinde İbnü'l-Cevzî'nin mevzû hükmü vermedeki tesâhülü, yani zayıf hatta sahih bazı hadisleri de mevzû sayma eğilimi etkili olmuştur. Nitekim bu eserdeki bazı hadislere Sünnî rivayet kitaplarında da rastlanmaktadır. İbnü'l-Cevzî, Müslim'in *Sahîh*'inde yer alan bir hadisi ve Buhârî'nin *Sahîh*'inin Hammâd b. Şâkir (ö. 311/923-24 [?]) rivayetindeki bir hadisi dahi mevzûlar arasında zikretmiştir.[3] İncelenen rivayetlerden 22 ve 24 numaralı olanlar Ahmed b. Hanbel'in *Fezâilü's-sahâbe*'sinde yer almaktadır. 26 numaralı rivayetin son cümlesini ise Hâkim *el-Müstedrek*'inde sahih kabul ederek nakletmiştir. Bu durum, bâbdaki rivayetlerin bir kısmının Sünnî kaynaklarda da dolaşımda olduğunu ve bâbın iki paradigma arasındaki geçişkenliği sınamaya elverişli bir malzeme sunduğunu göstermektedir. Bu

---

* Bu makale, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi XV. Öğrenci Sempozyumu'nda 26 Mayıs 2025 tarihinde sunulan tebliğin genişletilmiş hâlidir. Yazım sürecindeki destekleri sebebiyle İlimler ve Sanatlar Merkezi (İSM) İhtisas Programı'na teşekkür ederim. This article is an expanded version of the paper presented at the 15th Student Symposium of the Faculty of Theology, Marmara University, on 26 May 2025.

هذا البحث صيغة موسّعة للورقة التي قُدّمت في الندوة الطلابية الخامسة عشرة لكلية الإلهيات بجامعة مرمرة بتاريخ 26 مايو 2025م.

1 Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 46-47.

2 Mustafa Öz, "Şîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/112-113.

3 Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Riyad: Dâru Tayyibe, ts.), 1/329-331; Muhammed b. Abdülbâkî ez-Zürkânî, *Şerhu'l-Mevâhibi'l-ledünniyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996), 6/487. Söz konusu hadisler için bk. Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386-1388/1966-1968), 3/101, 2/282.

çalışmada, el-*Mevzûât*'ın söz konusu bâbında yer alan 20-29 numaralı hadisler[4] Sünnî ve Şiî kaynaklarda taranıp isnad şemaları çizilecek ve elde edilen sonuçlar ışığında bu rivayetlerin Ehl-i sünnet ve Şîa arasında bir etkileşime konu olup olmadıkları tespit edilmeye çalışılacaktır.

Farklı sahâbîlerden gelen rivayetlerin metinlerindeki yadsınamaz boyuttaki benzerlikler sebebiyle kimi zaman sahâbî esaslı isnad şemaları yerine şevahide dayalı şemalara ve bu hadislerin sened ve metin yönünden yorumlanmasına yer verilecektir. Rivayetin ilk geçtiği kaynağın ait olduğu müellifin Sünnî ya da Şiî olması meselesi önem arz ettiği için isnad şemalarında Şiî eserlerin senedleri köşeli kutular ile gösterilmiş ve vefat tarihleri belirtilmiştir. Bu kodlamada esas alınan ölçüt, kutuda adı geçen râvinin kendi mezhebî aidiyeti değil, o isnadı kullanan müellifin mensup olduğu paradigmadır. İsnad şemaları yalnızca isnadla nakledilen kayıtları içermekte, rivayeti isnadsız olarak yahut sadece bir başka müellife nispetle veren kaynaklar şemaya dahil edilmemiştir. Bu tür kayıtlara ancak rivayetin hangi paradigmada ortaya çıktığını göstermeleri bakımından değer taşıdıkları ölçüde başvurulmuş, böyle bir değer taşımayan isnadsız nakiller erken tarihli olsalar dahi rivayetin seyrini tespitte ölçüt sayılmamıştır.

Literatür Değerlendirmesi

Türkiye'de Şîa'nın hadis anlayışına yönelik ilk müstakil çalışma Cemal Sofuoğlu'nun doktora tezidir.[5] Bekir Kuzudişli'nin *Şîa ve Hadis*'i ise Şiî rivayet sisteminin teşekkülünü bütüncül biçimde inceler.[6] Aynı müellifin "Sunnī-Shīʿī Interaction in the Early Period" makalesi, bu çalışmada sorulan soruya yakın bir konuyu işlese de asıl hedefi Sünnî isnadların Şiî hadis külliyatına geçişini ele almaktır.[7] "Geçişkenlik" kavramını bir analiz aracı olarak öneren ise Muhammed Enes Topgül olmuştur. Topgül, fezâil ve mesâlib türü rivayetler ile polemik anlatılarının bu takibi yapmak bakımından işlevselliğine dikkat çekmiştir.[8] Bu sâik, çalışmamızın *el-Mevzûât* rivayetlerini konu etmesinde de belirleyici olmuştur. Aynı müellifin *Kütüb-i Sitte* râvileri arasındaki Şiî eğilimli isimlerin çoğunun Kûfe ile irtibatlı olduğunu gösterdiği yüksek lisans tezi, geçişkenliğin yoğunlaştığı bölgeyi göstermesi açısından önemlidir.[9]

---

4 Örneklem, çalışmanın sınırlarını aşmamak adına on hadis olarak belirlenmiştir. Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'ndaki elli dokuz hadis içerisinden seçim yapılırken muhtevaya dayalı bir ön eleme yapılmamış, ardışık bir kesit esas alınmıştır.

5 Cemal Sofuoğlu, *Şîa'nın Hadis Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1977).

6 Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*.

7 Bekir Kuzudişli, "Sunnī-Shīʿī Interaction in the Early Period –The Transition of the Chains of Ahl al-Sunna to the Shīʿa–", *Ilahiyat Studies* 6/1 (2015), 7-45.

8 Muhammed Enes Topgül, "Sünnî-Şiî İkilemine Farklı Bir Bakış: Yeniden İnşa Edilen Hadis Bağlamları", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 45-83.

9 Muhammed Enes Topgül, *Hadis Râvilerinde Şiîlik Eğilimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 185-186.

Ayşe Nur Duman, iki ekol arasındaki ortak rivayetler meselesini Küleynî'nin *el-Kâfî*'sinin Usûl bölümünde tespit ettiği müşterek rivayetler üzerinden işlemiştir. Yazar, hadis halkalarının hangi dönemde iki ekolün râvilerine açık olduğunu ve Şiî meclislerin bağımsızlaşmasını incelemiştir.[10] Tek bir rivayetin seyrini izlediği makalesi ise bir haberin bir ders halkasından diğerine nasıl intikal ettiğini tespit etmektedir.[11] Mustafa Tatlı ise iki makalelik bir seride firâset hadisini önce Ehl-i sünnet, sonra Şîa cephesinden ele almıştır. Yazar, her iki ricâl edebiyatını karşılıklı taramış ve bu rivayette isnad yönünden bir geçişin kurulamayacağını, buna karşılık anlam düzeyinde bir etkileşimin izlenebileceğini ortaya koymuştur.[12] Tahsin Kazan da "ümmetim dalâlet üzere birleşmez" rivayetinin iki mezhepte ortak kullanılmasından hareketle bu ortak kullanımın mezhepler arası bir etkileşime işaret edip etmediğini tartışmıştır.[13] Yusuf Suiçmez'in *Şîa Hadis Tarihi* adlı eserinin son bölümü de Ehl-i sünnet ve Şîa'nın kaynaklarındaki ortak rivayetlere ayrılmış olmakla birlikte, müşterek rivayetlerin değerlendirilmesinde izlenen yöntem eleştiriye konu olmuştur.[14] Hz. Ali'ye dair fezail ve uydurma rivayetleri bir arada ele alan Cevat Doğmaç'ın doktora çalışması da malzeme bakımından bu makaleyle kesişmekle birlikte geçişkenliğin tespitini amaçlamamaktadır.[15]

İlk üç asırda bir râvinin Şiîlikle ithamı, Kûfeli olmasının getirdiği bir eğiliminin, tafdîl meselesinde Hz. Ali'yi öne çıkarmasının veya Ehl-i beyt'in faziletlerine dair rivayette bulunmasının bir sonucu olabilmektedir.[16] Bu ise râvinin mezhebî anlamda İmâmiyye Şîası'na mensubiyetini göstermez. Meselenin Şîa'ya bakan yönünü inceleyen Büyükkara, İmâmiyye ricâl geleneğinin kendi bünyesindeki Gulât, Vâkıfiyye, Eftahiyye ve Zeydiyye kökenli râvileri "mezhebi bozuk" sayarak benzer bir mekanizma işlettiğini ortaya koymuştur.[17] Batı

[10] Bk. Ayşe Nur Duman, *Hadis Rivayetinde Sünnî-Şiî Etkileşimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024).

[11] Ayşe Nur Duman, "Değişen Otoriteler: Sünnî ve Şiî Halkalarda Müşterek Nakledilen Bir Rivayetin İncelemesi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 27/1 (2023), 167-183.

[12] Mustafa Tatlı, "Ortak Hadisler Bağlamında Ehl-i sünnet ve Şîa'ya Göre Firâset Rivayetinin Değerlendirilmesi", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (2022), 709-743; a.mlf., "Ortak Hadisler Bağlamında Ehl-i sünnet ve Şîa'ya Göre Firâset Rivayetinin Değerlendirilmesi II: Şiî Rivayetler", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/2 (2022), 781-805.

[13] Tahsin Kazan, "'Ümmetim Dalâlet Üzere Birleşmez' Rivâyetinin İsnâd Açısından Değerlendirilmesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/75 (2020), 917-926.

[14] Yusuf Suiçmez, *Şîa Hadis Tarihi: Hz. Muhammed'in Söz ve Fiillerinin Şiî İmamlara Nispeti* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018). Esere yöneltilen eleştiriler için bk. Ayşe Nur Duman, "*Şia Hadis Tarihi* Adlı Kitabın Muhteva ve Metot Analizi", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 57 (2019), 85-101.

[15] Cevat Doğmaç, *Fezâil ve Mevzûât Literatüründe Hz. Ali* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025).

[16] Muhammed Enes Topgül, "Bir Cerh Sebebi Olarak Teşeyyu' (Şiîlik Eğilimi) Kavramına Tarihsel Bir Bakış", *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 42/1 (2012), 51-52.

[17] Mehmet Ali Büyükkara, "İmamiyye Şia'sının Hadis Usulünde 'Mezhebi Bozuk' Râviler (II): Örneklerle Mezhebi Bozuk Ricâl ve Rivayetlerinin Değeri", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2004), 354-368.

literatüründe ise Etan Kohlberg, Şiî bir eserde karşılaşılan alışılmadık bir isnadı konu edinen makalesiyle bu meseleyi işlemiştir.[18]

Arapça literatürde mesele büyük ölçüde cedel ve takrîb ekseninde ele alınmıştır.[19] Faruk Hamâde, Ehl-i sünnet müelliflerinin on iki imamdan hadis tahrîc etmekte beis görmediğini örneklerle ortaya koymuş,[20] Hüseyin Azîzî ve arkadaşları ise iki gelenekte ortak olan râvileri alfabetik bir biyografi sözlüğünde toplamıştır. Ancak çalışma her râvinin iki gelenekteki konumunu tespitle yetinmekte, rivayetlerin hangi yönde ve hangi halkalar üzerinden intikal ettiğini isnad düzeyinde takip etmemektedir.[21] Konumuzla irtibatlı bir diğer metin, Murtazâ el-Askerî'nin (1914-2007) *Me'âlimü'l-medreseteyn*'idir. Müellif üçüncü cildin "Hilâfet Mektebi Hadislerinin Ehl-i Beyt Mektebi Arasında Yayılması" başlıklı bahsinde bir intikal iddiası ileri sürmektedir.[22] Müellifin amacının, Şiî kaynaklarda zayıf rivayet bulunmasını mazur göstermek olduğu belirtilebilir. Her iki ricâl geleneğindeki karşılıklı sınır çizme eğilimlerinin farkında olmak da çalışmada tespit edilecek râvilerin nerede konumlandıklarını ayırt etmeye yardımcı olacaktır.

Görüldüğü üzere geçişkenlik meselesi mevcut literatürde ya bütün bir hadis külliyatı ya da tekil rivayetler ölçeğinde ele alınmış, belirli bir bâbda ardışık bir rivayet kümesinin Sünnî ve Şiî kaynaklarda topluca taranıp isnad şemaları üzerinden karşılaştırıldığı bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu makale, yukarıdaki yöntemsel çerçevede söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamakta ve bazı kavramsallaştırmalar önermektedir. Aşağıdaki kavram tanımlamalarında "paradigma" ile kastedilen, Ehl-i sünnet ve Şîa'nın kendilerine ait ricâl ve rivayet sistemleridir. Ancak söz konusu kavramlar bu iki paradigma haricinde de kullanılabilir. Bu kavramların isnad merkezli karşılaştırmalı çalışmalarda dil birliği sağlaması ve anlamayı kolaylaştırması umulmaktadır. Çalışma boyunca kullanılacak bazı kavramlar ve anlamları şu şekildedir:

1. ***Paradigma kavşağı*:** İsnad şemasında **farklı** mezhebî aidiyetlere sahip kolların ilk kez kendisinde birleştiği râvidir. Bu niteleme biçimsel bir konumu ifade etmekte olup râvinin zorunlu olarak iki paradigmanın geçişkenliğini sağlayan kişi olduğu anlamına gelmemektedir.
2. ***Geçiş râvisi*:** *Paradigma kavşağı* olarak nitelenen râvilerden her iki paradigmanın ricâl sisteminde müstakil kaydı bulunan ve her iki paradigmanın rivayet eserlerinde nakil görevi üstlenen râvi için kullanılır.

---

18 Etan Kohlberg, "An Unusual Shīʿī Isnād", *Israel Oriental Studies* 5 (1975), 142-149.

19 Ayşe Nur Duman, "Hadis Alanındaki Takrîbü'l-Mezâhib Literatürünün Değerlendirilmesi", *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 2/1 (2022), 87-115.

20 Faruk Hamâde, "Ehl-i Sünnet Kaynaklarında Şîa'nın Oniki İmamının Rivayetleri", çev. Hacı Musa Erkaya – Murat Gökalp, *Dinî Araştırmalar* 8/24 (2006), 327-346.

21 Hüseyin Azîzî – Pervîz Rüstgâr – Yûsuf Beyât, *er-Ruvâtü'l-müşterekûn beyne'ş-Şîa ve's-Sünne*, çev. Abdülemîr el-Verdî – Akîl er-Rubaî – Rezzâk Abdürresûl (Tahran: el-Mecma'u'l-Âlemî li't-Takrîb beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, 1430/2009).

22 Murtazâ el-Askerî, *Me'âlimü'l-medreseteyn* (b.y.: Merkezü't-Tıbâ'a ve'n-Neşr li'l-Mecma'i'l-Âlemî li-Ehli'l-Beyt, 2. Basım, 1436), 3/347-348.

3. ***Şematik geçiş râvisi:*** Bir *paradigma kavşağı* olmakla birlikte, iki paradigmadan en az birinin ricâl sisteminde müstakil kaydı bulunmayan yahut kaydı bulunsa da o paradigmada fiilî bir nakil görevi üstlenmeyen râvidir.[23]

Bu kavramsallaştırmalar ile kastedilen, Schacht (1902-1969) ve Juynboll'ün (1935-2010) "common link"i değildir.[24] Zira müşterek râvi tespiti isnadın yayılma noktasını verirken buradaki ayrım, o noktanın iki paradigma arası aktarım değeri taşıyıp taşımadığını konu edinmektedir. *Paradigma kavşağı* olarak tespit edilen râvilerin aynı zamanda müşterek râvi, medâr ya da kısmî medâr olmaları mümkündür, ancak her müşterek râvi, medâr ya da kısmî medâr bir *paradigma kavşağı* değildir. Sahâbî râviler *paradigma kavşağı* tespitinde değerlendirmeye alınmamıştır. Söz konusu nesilde Ehl-i sünnet-Şîa ayrışmasının zeminini aramak ve bunların rivayet aktarımına etkisini incelemek, henüz sistemli hadis rivayetinin oturmamış olması sebebiyle işlevsel olmayacaktır. Çalışmada incelenecek olan rivayetler şu şekildedir:

1. Hz. Ali'nin Peygamberlere Benzetilmesi Rivayeti (20 Numaralı Rivayet)

İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât*'ında Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'nda yer alan 20 numaralı rivayet Ebü'l-Hamrâ'dan nakledilmektedir.[25] Bu rivayette Hz. Ali'nin peygamberler ile benzer yönlerine vurgu yapıldığı görülmektedir. Buna göre Hz. Adem'in ilmi, Hz. Nuh'un kavrayışı, Hz. İbrahim'in hikmeti, Hz. Yahyâ'nın zühdü ve Hz. Musa'nın kuvveti Hz. Ali'de zuhûr etmiştir. Hem peygamberlerin sayısı hem de öne çıkan özellikleri bakımından her iki gelenekte farklı sahâbîlerden farklı varyasyonlarla gelen bu rivayetin tahrîci sahâbî râvisi değil, muhtevası üzerinden yapılacaktır. Sünnî ve Şiî kaynaklarda sekiz farklı sahâbîden rivayet edildiği görülen rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[26]

---

[23] Şîa tarafında Hûî'nin *Mu'cem*'i esas alınmış, olumsuz tespitler ayrıca Tüsterî'nin *Kâmûsü'r-ricâl*'i ile Necâşî (ö. 450/1058) ve Keşşî'nin (III-IV./IX-X. yy) *Ricâl*'leri üzerinden denetlenmiştir. Bk. Ebü'l-Kâsım el-Mûsevî el-Hûî, *Mu'cemü ricâli'l-hadîs ve tafsîlü tabakâti'r-ruvât* (b.y.: Müessesetü'l-Hûî el-İslâmiyye, ts.); Muhammed Takī et-Tüsterî, *Kâmûsü'r-ricâl* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1427-1431); Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali en-Necâşî, *er-Ricâl*, thk. Mûsâ eş-Şübeyrî ez-Zencânî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 6. Basım, ts.); Ebû Amr Muhammed b. Ömer el-Keşşî, *Ricâlü'l-Keşşî* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, ts.).

[24] Bk. Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2019).

[25] İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/370.

[26] Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Askerî, *et-Tefsîr* (Kum: Medresetü'l-İmâm el-Mehdî, 1409), 497-498; Yahyâ b. el-Hüseyin eş-Şecerî, *Tertîbü'l-Emâlî'l-hamîsiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 1/175; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Âsımî, *el-Aselü'l-musaffâ fî tehzîbi zeyni'l-fetâ fî şerhi sûreti hel etâ*, tlk. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî (Kum: Mecma'u İhyâi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1418), 1/124-125, 2/362-363; Ali b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Megâzilî, *Menâkıbü emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, thk. Ebû Abdurrahmân Türkî (San'a: Dâru'l-Âsâr, 1424/2003), 282; Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî, *el-Müsterşid fî imâmeti emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, thk. Ahmed el-Mahmûdî (Tahran: Müessesetü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye li-Kûşânbûr, 1415), 287; Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn ve tamâmü'n-ni'me*, tsh. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî,

1.1. Rivayetin İsnad Şemasının ve Metinlerinin Genel Değerlendirmesi

Bu bölümde önce isnad şemasının genel yapısı ve sekiz sahâbî kolunun düğümlendiği noktalar (*paradigma kavşakları*), ardından metnin kaynaklar arasındaki genişleme–daralma seyri ortaya konacak, tespit edilen iki *paradigma kavşağı* Ebû Hârûn Umâre b. Cüveyn el-Abdî ile Mis'ar b. Yahyâ en-Nehdî ise ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

İsnad şemasında yer alan sekiz sahâbî kolunun geçişkenlik incelemesine konu olabilme bakımından verdiği sonuç birbirinden farklıdır. Ebû Hüreyre kolu yalnızca İmâmî müellif Muhammed b. Cerîr b. Rüstem et-Taberî'nin (ö. IV./X. yy) *el-Müsterşid*'inde, Ebû Zer kolu yalnızca İbn Şâzân el-Kummî'de (ö. 584/1188'den sonra [?]), Hz. Ali kolu ise yalnızca Zeydî muhaddis Yahyâ b. el-Hüseyn eş-Şecerî'nin (ö. 499/1105) *el-Emâlî*'sinde geçmektedir. Bu üç kolun her biri tek bir paradigmanın eserinde kaldığı ve farklı mezhebî aidiyete sahip bir kolla birleşmediği için bunlarda *paradigma kavşağı* oluşmamaktadır. Enes b. Mâlik'e çıkan üç tarikin tamamı Sünnî râvilerden oluştuğu için bu kolda da bir *paradigma kavşağı* bulunmamaktadır.

Geriye kalan dört koldan üçü iki noktada *paradigma kavşağı* oluşturmaktadır:

1. Ebû Saîd el-Hudrî kolunda İbn Şâhîn'in (ö. 385/996) ve Kerâcikî'nin (ö. 449/1057) isnadları Ebû Hârûn el-Abdî'de
2. İbn Abbâs ve İbn Mes'ûd kolları Şeyh Müfîd (ö. 413/1022), Tûsî ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) isnadlarını birleştirecek şekilde Mis'ar b. Yahyâ en-Nehdî'de

Ebü'l-Hamrâ kolunda ise *paradigma kavşağı* bulunmamaktadır. Bu kolun tarikleri Ubeydullah b. Mûsâ'dan sonra ayrılmakta ve çoğu Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Saîd er-Râzî'de düğümlenmektedir. Kollardan birinde Hâkim el-Haskânî (ö. 470/1077'den sonra)

1405), 25-26; Şeyh Müfîd Muhammed b. Muhammed, *el-Emâlî*, thk. Hüseyin el-Üstâd Velî – Ali Ekber el-Gaffârî (Beyrut: Dâru'l-Müfîd, 2. Basım, 1414/1993), 14; Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali el-Kerâcikî, *er-Risâletü'l-Aleviyye fî fazli emîri'l-mü'minîn*, thk. Abdülaziz el-Kerîmî (Kum: Delîle Mâ, 1427), 50; Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman İbn Şâhîn, *Şerhu mezâhibi Ehli's-sünne ve ma'rifetü şerâi'i'd-dîn ve't-temessük bi's-sünen*, thk. Âdil b. Muhammed (b.y.: Müessesetü Kurtuba, 1415/1995), 151; Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *el-Emâlî* (Kum: Dâru's-Sekâfe, 1414), 416-417; Ubeydullah b. Abdullah b. Ahmed el-Hâkim el-Haskânî, *Şevâhidü't-tenzîl li-kavâ'idi't-tafdîl*, thk. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî (b.y.: Mecma'u İhyâi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1411/1990), 1/100, 1/103; el-Muvaffak b. Ahmed b. Muhammed el-Mekkî el-Hârezmî, *el-Menâkıb* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2. Basım, 1414), 83; Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. Ebû Sa'îd Ömer b. Garâme (b.y.: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1417/1996), 42/313; Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (b.y.: Dâru Hicr, 1418/1997), 11/89; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/370; Ebû Osman Sa'îd b. Muhammed el-Buhayrî, *er-Râbi' min fevâidi Ebî Osman el-Buhayrî* (b.y.: y.y., 2004), nr. 49; Şâzân b. Cebrail el-Kummî İbn Şâzân, *er-Ravza fî fezâili emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*, thk. Ali eş-Şekerçî (Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1423), 34-35; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-Müntekâ min Minhâci'l-i'tidâl fî nakdi kelâmi Ehli'r-rafz ve'l-i'tizâl*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb (Riyad: er-Riâsetü'l-Âmme li-İdâreti'l-Buhûsi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1413/1993), 344; el-Hâdî li-Dînillâh el-Hasan b. Yahyâ el-Kâsımî, *et-Tuhfetü'l-'ascediyye fîmâ dâra mine'l-ihtilâf beyne'l-adliyye ve'l-cebriyye* (San'a: Ebû Eymen li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, 1412), 131.

bulunduğu için bu düğüm bir kavşak gibi görünebilir. Haskânî eserlerinin içeriği sebebiyle Şîa tarafından benimsenmiş, İbn Şehrâşûb (ö. 588/1192) onu Şiî müellifler arasında saymıştır.[27] Zehebî ise teşeyyu'una işaret eden yönlerini kaydetmekle birlikte onu Hanefî ve mutkin bir muhaddis olarak tanıtmaktadır.[28] Ayrıca Haskânî bu rivayeti er-Râzî'den doğrudan değil, hocası Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) vasıtasıyla almıştır. İkinci isnadı ise Ubeydullah'a başka bir yoldan ulaşmaktadır.[29] Dolayısıyla bu koldaki tariklerin tamamı Sünnî müelliflere aittir ve er-Râzî bir *paradigma kavşağı* değildir.

Rivayetin ortaya çıkış tarihi noktasında tespit edilebilen en erken kayıt, Hasan el-Askerî'ye (ö. 260/874) nispet edilen *et-Tefsîr*'dedir.[30] Ancak bu eserin ona aidiyeti tartışmalıdır.[31] Dolayısıyla bu kaydı III. asır değil en erken dördüncü asır tanıklığı saymak gerekir. Bu eserde bir isnad var olmaksızın başka peygamberlerin özelliklerinin de zikredildiği görülmektedir. Her peygambere nispet edilen özellik, İbnü'l-Cevzî'dekinden farklıdır. Buna göre İmam el-Askerî'deki rivayette Hz. Âdem'in celâleti, Hz. Şît'in hikmeti, Hz. İdrîs'in zekâsı ve mehâbeti, Hz. Nuh'un şükrü ve âbidliği, Hz. İbrahim'in dostluğu ve sadakati, Hz. Musa'nın Allah düşmanlarına karşı öfkesi, Hz. İsa'nın müminlere sevgisi ve iyi huyluluğu Hz. Ali'ye nispet edilmiştir.

Zeydî imam el-Hasan b. Yahyâ el-Kâsımî'nin (ö. 1343/1924) *et-Tuhfetü'l-'ascediyye* adlı eserinde isnadsız olarak Hz. Nuh'un azmi, Hz. Musa'nın ilmi, Hz. İsa'nın takvasından söz edilmektedir.[32] İbn Asâkir'de (ö. 571/1176) ise Hz. Nuh'un takvası, Hz. İbrahim'in yumuşak huyluluğu, Hz. İsa'nın âbidliğini içeren bir rivayete yer verilmiştir.[33] *et-Tuhfe*'deki kayıt hem isnadsız hem de geç döneme ait olduğu için rivayetin seyrini tespitte ölçüt alınmamıştır.

Rivayetin oldukça meşhur olduğu ve pek çok Şiî kaynakta farklı şekillerde zikredildiği görülmektedir. Yer aldığı erken dönem bir kaynak olarak İbn Rüstem et-Taberî'nin *el-Müsterşid*'i göze çarpmaktadır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) → Abdürrezzâk (ö. 211/826-27) → Ma'mer (ö. 153/770) → Zührî (ö. 124/742) → Sa'îd b. Müseyyeb (ö. 94/713) → Ebû Hüreyre (ö. 58/678) → Hz. Peygamber isnadıyla *el-Müsterşid*'de yer alan bu rivayette[34] de peygamber sayısı ve özellikleri az değildir. Hatta Hz. Muhammed'in niteliklerinin tamamıyla Hz. Ali'de bulunduğu bilgisi burada yer almaktadır. Eser zaman zaman müfessir Taberî'ye (ö. 310/923) nispet edilmektedir. Ancak her iki paradigmanın ricâl kaynakları bu iki ismi açıkça birbirinden ayırmaktadır. Necâşî müfessir Taberî'yi âmmî (Sünnî) olarak kaydetmekte ve

[27] Muhammed b. Ali el-Mâzenderânî İbn Şehrâşûb, *Me'âlimü'l-ulemâ fî fihristi kütübi'ş-Şîa ve esmâi'l-musannifîn minhüm kadîmen ve hadîsen*, nşr. Muhammed Sâdık Âl Bahri'l-Ulûm (Beyrut: Dâru'l-Advâ, ts.), 78.

[28] Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 3/258.

[29] Hâkim el-Haskânî, *Şevâhidü't-tenzîl*, 1/100, 1/103; Muvaffak el-Hârezmî, *el-Menâkıb*, 83.

[30] Hasan el-Askerî, *et-Tefsîr*, 497-498.

[31] Eser, Esterâbâdî'nin naklettiği iki meçhul râvi sebebiyle İbnü'l-Gadâirî (ö. V./XI. yy) ve Hûî tarafından reddedilmiştir. Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. el-Hüseyin İbnü'l-Gadâirî, *er-Ricâl*, thk. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî (Kum: Dâru'l-Hadîs, 1422), 98; Hûî, *Mu'cem*, 13/157.

[32] Kâsımî, *et-Tuhfetü'l-'ascediyye*, 131.

[33] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 42/313.

[34] Taberî, *el-Müsterşid*, 287.

ona yalnızca *er-Red ale'l-Harkûsiyye* adlı eseri nispet etmektedir. *el-Müsterşid*'i ise İbn Rüstem'in maddesinde zikretmektedir.[35] Tûsî, İbn Rüstem'in tarihçi Taberî olmadığını, tarihçinin âmmî mezhepten olduğunu belirtmekte ve *el-Müsterşid*'i onun eserleri arasında saymaktadır.[36] Sünnî tarafta Zehebî de Abdülazîz el-Kettânî'den naklen İbn Rüstem'i Râfızî olarak nitelemekte ve *el-Müsterşid*'i onun eserleri arasında anmaktadır.[37] Dolayısıyla *el-Müsterşid* müfessir Taberî'nin değil İbn Rüstem'in eseridir. Bu rivayet de Sünnî değil Şiî bir kaynakta yer almaktadır.

Şeyh Sadûk'un[38] ve Şeyh Müfîd'in[39] rivayetlerinde peygamber isimleri ve özellikleri değişiklik göstermiştir. Şeyh Müfîd ile Tûsî'nin[40] rivayetlerinde ise yalnızca Hz. Âdem, Hz. Nuh ve Hz. İbrahim'in özellikleri zikredilmekte, aynı üçlü İbn Şâhîn'in rivayetinde[41] de görülmektedir. Ancak bütün kollarda bulunan ortak unsur Hz. Âdem'in ilmi ile Hz. Nuh'un anlayışı olup kolların çoğunda buna Hz. İbrahim'in hilmi eklenmektedir. Şeyh Sadûk, *Kemâlü'd-dîn*'de rivayeti verdikten sonra ondan gaybet delili üretmekte, "İmamların peygamberlere benzetilmesi meşruysa Sâhibü'z-zamân'ın [on ikinci imamın] gaybetini Mûsâ'nın gaybetine benzetmek de meşrudur." şeklinde bir analoji kurmaktadır. Aynı rivayetin –birazdan geleceği üzere– Sünnî gelenekte İbn Şâhîn tarafından fezail için kullanılıyor olması dikkate değerdir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ise Rey'de İmâmiyye'nin muallimi olan Mahmûd b. el-Hasan el-Himmasî'nin (ö. ~600/[?]) bu rivayeti "muvafık ve muhalif nezdinde makbul" bir hadis olarak niteleyip Hz. Ali'nin Hz. Peygamber dışındaki bütün peygamberlerden üstün olduğuna delil getirdiğini aktarmış, ardından bu istidlâli reddetmiştir.[42] İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise hadisin mevzu olduğunu şiddetli bir biçimde dile getirmektedir.[43]

1.2. Ebû Hârûn Umâre b. Cüveyn el-Abdî

İsnad şemasında İbn Şâhîn gibi Ebû Sa'îd el-Hudrî'den (ö. 74/693-94) rivayette bulunan Şiî âlim Ebü'l-Feth el-Kerâcikî'nin senedinin İbn Şâhîn'in senedindeki Ebû Hârûn el-Abdî'ye kadar ortak olduğu görülmektedir. İbn Şâhîn'in Ehl-i sünnet'in bazı konulara bakış açılarını zikretmek amacıyla yazdığı kitabında bu hadise yer vermesi, onu delil olarak kullandığını gösterir. Kaldı ki İbn Şâhîn bu naklin ardından "[Hz.] Ali'den başka hiç kimse bu fazilete

35 Necâşî, *er-Ricâl*, 322 (nr. 879), 376 (nr. 1024).

36 Tûsî'nin *el-Fihrist*'teki (nr. 711) ve *er-Ricâl*'deki kayıtları için bk. Hûî, *Mu'cem*, 16/158-159.

37 Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1405/1985), 14/282.

38 İbn Bâbeveyh, *Kemâlü'd-dîn*, 25-26.

39 Şeyh Müfîd, *el-Emâlî*, 14.

40 Tûsî, *el-Emâlî*, 416-417.

41 İbn Şâhîn, *Şerhu mezâhibi Ehli's-sünne*, 151.

42 Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420), 8/248. Râzî tarafından isnad zikredilmediği için şemaya dahil edilmemiştir.

43 Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986), 5/510.

sahip değildir." diyerek rivayete itimadını dile getirmektedir.[44] Kerâcikî ise bu rivayeti "âmmenin" yani Ehl-i sünnet'in rivayeti olarak tanımlamıştır.[45]

Her ne kadar Kerâcikî bu rivayeti Ehl-i sünnet'e nispet etse de Ebû Hârûn, Şiî ricâl eserlerinde yer almakta ve kendisinden hem itikadî hem fıkhî meselelerde nakledilen hadislerin Şiî rivayet eserlerinde bulunduğu belirtilmektedir.[46] Sünnî âlimler ise onun hakkında çoğunlukla olumsuz görüşler beyan etmişler, kimi zaman bu beyanlar "yalancı" ve "iftiracı" gibi en üst dereceden cerh ifadeleri olmuştur.[47] Ancak Dârekutnî'nin (ö. 385/995), "Sevrî ve iki Hammâd'ın ondan rivayetleri muteberdir"[48] şeklindeki ifadesi, incelediğimiz rivayetin Sevrî kanalıyla gelmesi sebebiyle önemlidir. İbn Hibbân'ın (ö. 354/965), "Ebû Saîd'den, ona ait olmayan hadisler aktarırdı"[49] demesi, Ehl-i sünnet âlimlerinin Ebû Hârûn ile ilgili durumun farkında olduklarına ve bu râvinin hadislerine ihtiyatla yaklaştıklarına delildir. Râvinin, yaşadığı bölgede nasıl bir muamele gördüğünü anlayabilmek açısından İbn Abdülber'in (ö. 463/1071) sözleri önemlidir. Buna göre Basra halkı teşeyyu' sahibi olanlara karşı ifrat boyutuna varan bir tepki göstermekteydiler. Bunun sebebi ise Hz. Osman (ö. 35/656) taraftarı olmalarıydı.[50]

Sonuç olarak Ebû Hârûn el-Abdî'nin rivayetlerinin Şiî kaynaklarda delil olarak kullanıldığı, kendisinin de Şiî olduğu, bunun Ehl-i sünnet âlimleri tarafından bilindiği, rivayetlerinin belirli şartlar altında kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu özellikler onu, her iki paradigmanın ricâl sisteminde müstakil kaydı bulunan ve her iki paradigmanın rivayet eserlerinde nakil görevi üstlenen bir *geçiş râvisi* kılmaktadır.

1.3. Mis'ar b. Yahyâ en-Nehdî

İbn Abbâs'ın Ehl-i sünnet ve Şîa kaynaklarındaki rivayetlerde yer alan ortak sahâbîlerden olduğu görülmektedir. İbn Abbâs tariki iki kola ayrılmaktadır. Bunlardan biri Şeyh Müfîd'in isnadı iken diğeri Zehebî'nin naklettiği İbn Batta (ö. 387/997) isnadıdır. İsnad şemasında İbn Abbâs tarikinin hemen solunda yer alan İbn Mes'ûd tariki de buraya dahil edilmelidir. Çünkü Tûsî'nin bu isnadı diğer ikisiyle Mis'ar → Şerîk noktasında birleşmektedir. Sahâbî tarafındaki farklılık ise uydurma isnadlarda karşılaşılması beklenen bir durumdur. Şemada kendisinden ayrımın başladığı ortak râvi olarak Şerîk görünse de *geçiş râvisi* olmaya asıl aday isim Mis'ar b. Yahyâ'dır. Şeyh Müfîd'in muhakkiki de dipnotta Mes'ûd isminin Mis'ar

[44] İbn Şâhîn, *Şerhu mezâhibi Ehli's-sünne*, 151.

[45] Kerâcikî, *er-Risâletü'l-Aleviyye*, 50.

[46] Hûî, *Mu'cem*, 23/81-82.

[47] Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400-1413/1980-1992), 21/234-235.

[48] Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *ed-Duafâ ve'l-metrûkûn*, thk. Abdürrahîm Muhammed el-Kaşkarî (Medine: Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1403-1404), 2/164.

[49] Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrâhim Zâyed (Halep: Dâru'l-Va'y, 1396), 2/177.

[50] Alâüddîn Moğultay b. Kılıç el-Bekcerî, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Ebû Abdurrahmân Âdil b. Muhammed – Ebû Muhammed Üsâme b. İbrâhîm (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, 1422/2001), 10/9.

olarak da alınabileceğini belirterek *el-Emâlî*'nin yirmi sekizinci meclis başlığına atıfta bulunmaktadır.[51] İşaret edilen başlıkta[52] da görüleceği üzere Mis'ar → Şerîk → Ebû İshâk tariki, Şiî kaynaklarda sıkça kullanılan alışılmış bir isnad yolu (sülûkü'l-câdde) gibi işlev görmektedir. Hadisi bu tarikle veren Sünnî âlim Zehebî, İbn Batta'nın hangi eserinde ve hangi bağlamda bu rivayeti kaydettiğini belirtmemiş, kendisi de rivayeti münker olarak nitelemiştir. Sünnî âlimlerin Mis'ar hakkındaki değerlendirmeleri de hadislerinin reddine yöneliktir. [53] Dolayısıyla bu rivayetin Ehl-i sünnet rivayet kitaplarında yer aldığı söylenemez. Hûî'nin (1899-1992) *Mu'cem*'inde, Necâşî'nin ve Keşşî'nin eserlerinde Mis'ar'ın adı geçmemektedir. Tüsterî'nin (1902 [?]-1995) *Kâmûs*'undaki kısa madde ise Zehebî'nin naklinden ibarettir.[54] Şiî ricâl sisteminde Sünnî malzemeye dayanan bir madde dışında kaydı bulunmayan Mis'ar b. Yahyâ, bir *şematik geçiş râvisi*dir.

2. Şems Sûresi Tefsiri Rivayeti (21 Numaralı Rivayet)

İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât*'ının Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'nda yer alan 21 numaralı hadis İbn Abbâs'tan nakledilmektedir.[55] Bu rivayette Şems sûresinde geçen bazı kavramların delaletleri Hz. Peygamber tarafından dile getirilir. Buna göre "Güneş" Hz. Peygamber'e, "Ay" Hz. Ali'ye, "gündüz" Hz. Hasan (ö. 49/669) ve Hz. Hüseyin'e (ö. 61/680), "gece" ise Emevî soyuna delalet etmektedir. Devamında da Hz. Peygamber'in davasını yayma sürecinde Hâşimoğulları'ndan gördüğü destek ve Ümeyyeoğulları'ndan gördüğü inkâr abartılı biçimde ele alınmaktadır. Rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[56]

Söz konusu rivayet erken dönem Şiî kaynaklarında iki ayrı biçimde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan ilki Furât b. İbrahim'e (ö. 352/[?]) nispet edilen *Tefsîr*'de yer alan ve İbnü'l-Cevzî'nin naklettiğiyle aynı çatıyı taşıyan merfû rivayettir. Furât'taki varyantlardan biri muallak bir isnadla İkrime'ye (ö. 105/723) nispet edilirken diğeri İbnü'l-Cevzî'de olduğu gibi İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-88) nakledilmektedir. Furât'ın ayrıca İbn Abbâs'tan Ebû Ca'fer kanalıyla gelen bir isnadı daha bulunmakta, ancak bu isnadın Sünnî kaynaklarla herhangi bir bağlantısı görülmemektedir.[57] İkincisi ise Küleynî'nin *el-Kâfî*'sinde kayıtlı olup Furât'tan da erkendir. Ne var ki buradaki metin merfû bir hadis olmayıp Ca'fer es-Sâdık'a sorulan soruya verilmiş bir cevaptır. Lafızları da farklıdır. Küleynî'de "gece" ile Emevîler değil, "zulüm imamları"; "gündüz" ile Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin değil, "Fâtıma'nın zürriyetinden gelecek imam" kastedilmektedir. Bu iki kayıt arasındaki fark rivayetin oluşum seyrine dair bir imkân

51 Şeyh Müfîd, *el-Emâlî*, 14.

52 Şeyh Müfîd, *el-Emâlî*, 237.

53 Şemsüddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963), 4/99.

54 Hûî, *Mu'cem*, 19/155-156; Tüsterî, *Kâmûsü'r-ricâl*, 10/57.

55 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/370-371.

56 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/370-371; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 57/273; Furât b. İbrâhîm el-Kûfî, *Tefsîrü Furât el-Kûfî*, thk. Muhammed el-Kâzım (Tahran: Müessesetü't-Tab' ve'n-Neşr et-Tâbi'a li-Vizâreti's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-İslâmî, 1410/1990), 561-563; Hatîb el-Bağdâdî, *es-Sâbık ve'l-lâhık fî tebâ'udi mâ beyne vefâti râviyeyni an şeyhin vâhid*, thk. Muhammed b. Matar ez-Zehrânî (Riyad: Dâru's-Sumay'î, 2. Basım, 1421/2000), 278-279.

57 Furât el-Kûfî, *Tefsîr*, 561-563.

sunmaktadır. En erken Şiî kayıtta muhteva bir imama ait bir tefsir açıklaması iken, yaklaşık yirmi yıl sonra Furât'ta Hz. Peygamber'e nispet edilen merfû bir hadis hâline gelmiştir.

Şemaya bakıldığında mezhebî aidiyeti farklı kolların ilk olarak Mücâhid b. Cebr'de (ö. 103/721) birleştiği görülmektedir. Mücâhid'den aşağıya ayrılan kollardan biri Leys üzerinden Hatîb el-Bağdâdî'ye (ö. 463/1071), oradan da İbnü'l-Cevzî ile İbn Asâkir'e ulaşırken diğeri Mansûr üzerinden Furât el-Kûfî'ye çıkmaktadır. Şu hâlde 21 numaralı rivayetin *paradigma kavşağı* Mücâhid'dir. Mücâhid, Ehl-i sünnet ricâl sisteminde *Kütüb-i Sitte* râvisi olarak müstakil bir kayda sahiptir. Şiî tarafta ise Hûî'nin *Mu'cem*'inde Mekkeli müfessir Mücâhid b. Cebr'e ayrılmış bir madde yoktur.[58] Buna karşılık Tüsterî'nin *Kâmûsü'r-ricâl*'inde "Mücâhid b. Cebr" başlıklı müstakil bir madde bulunmaktadır.[59] Ne var ki maddenin muhtevası bütünüyle Sünnî kaynaklardan derlenmiştir. Necâşî'nin ve Keşşî'nin eserlerinde ise adı geçmemektedir. Dolayısıyla Mücâhid bu rivayetin *paradigma kavşağı* olmakla birlikte *geçiş râvisi* değil *şematik geçiş râvisi*dir.

Kavşağın altındaki basamaklar da bu hükmü desteklemektedir. Hatîb el-Bağdâdî, Sünnî kola ait isnadda yer alan Havzî'yi, Mûsâ b. İdrîs'i ve onun babasını meçhul saymış, haberin kendisini ise "son derece münker hatta mevzû" şeklinde nitelemiştir.[60] İbn Asâkir'deki rivayet de aslen Hatîb'in rivayeti olup onun bu değerlendirmesini de birlikte taşımaktadır.[61] Üç meçhul râvinin bulunduğu bir isnadda sorumluluğun Mücâhid gibi bir muhaddise değil ondan sonra gelen bu meçhul basamaklara ait olması beklenir.

3. Her Peygamber'e Kendisinden Sonra Gelecek Olanın/Vasîsinin Açıklanması Rivayeti (22 ve 24 Numaralı Rivayet)

İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât*'ının Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'nda yer alan 22 ve 24 numaralı hadislerin birbirine yakın ve bir bütünün parçaları izlenimi veren rivayetler olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlerin bir arada ele alınması daha isabetli olacaktır. Hadislerin içeriğindeki genel çatı, bir kişinin veya bir topluluğun Selmân-ı Fârisî'ye (ö. 36/656 [?]) gelerek Hz. Peygamber'e kendisinden sonra gelecek vasînin ya da bu minvaldeki kişinin kim olduğunu sormasını istemeleri yahut doğrudan Selmân'ın Hz. Peygamber'e soru sorma hadisesini anlatması şeklinde olduğu görülmektedir. Selmân-ı Fârisî, Allah'ın her peygambere kendisinden sonra gelecek kişiyi bildirdiğini hatırlatmaktadır. Ardından Hz. Peygamber'e, kendisinden sonra gelecek kişinin ona da bildirilip bildirilmediğini sormaktadır. Hz. Peygamber bu soruya önce olumsuz yanıt verirken Selmân'ın daha sonra tekrar sorması üzerine bu kişinin Hz. Ali olduğunu bildirmiştir.[62]

---

[58] Hûî, *Mu'cem*, 15/196 (nr. 9888 "مجاهد بن راشد", nr. 9889 "مجاهد بن العلاء"); her iki madde de Tûsî'nin *er-Ricâl*'ine (nr. 627-628) dayanmaktadır.

[59] Tüsterî, *Kâmûsü'r-ricâl*, 8/670-671. Tüsterî ayrıca İbn Ebi'l-Hadîd'den naklen râvinin Hâricî görüşüne meylettiğini kaydetmektedir.

[60] Hatîb el-Bağdâdî, *es-Sâbık ve'l-lâhık*, 279.

[61] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 57/273.

[62] İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/372. İsnadda geçen Abdülmelik b. Mervân ismi muhtemel bir tashîftir. İbnü'l-Cevzî'nin kaynağı olan Ukaylî'de isim Abdülazîz b. Mervân şeklindedir. Ebû Ca'fer

İbnü'l-Cevzî dört tarik zikretmiştir. İlk tarikte Kindeli bir grup, ikincisinde Enes b. Mâlik, Selmân-ı Fârisî'den Hz. Peygamber'e vasîsinin kim olduğunu sormasını istemektedir. Üçüncü ve dördüncü tariklerde ise Hz. Peygamber soru sorulmaksızın vasîsinin Hz. Ali olduğunu bildirmektedir.[63] Rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[64]

Bu rivayetin dikkat çekici yönlerinden biri, oldukça erken bir kaynakta yer almasıdır. Rivayet, İbn İshak'ın (ö. 151/768) *Sîre*'sinde Yûnus b. Bükeyr'in (ö. 199/814) ziyadeleri arasında geçmektedir.[65] Bu rivayette Selmân'ın Hz. Peygamber'e yönelttiği soruda onun vasîsinin kim olacağının yanı sıra torunlarının (sebtân) da kim olacağı ibaresi vardır. Bu tarik yalnız *Sîre*'de kalmamıştır. Aynı isnad Dârekutnî'nin *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*'inde ve Âsımî'nin *el-Aselü'l-musaffâ*'sında da Utâridî üzerinden nakledilmektedir.[66] Dikkat çekici olan, bu kolun üç naklinde de Hz. Ali'nin adının hiç geçmemesi, cevabın "vasîm vasîlerin en hayırlısıdır" şeklinde isimsiz kalmasıdır. Diğer kollarda ise isim açıkça verilmektedir.[67]

Muhammed b. Amr b. Musa el-Ukaylî, *ed-Duafâü'l-kebîr*, thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1404/1984), 1/130.

63 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/374-375.

64 Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Müttefik ve'l-müfterik*, thk. Muhammed Sadık el-Hâmidî (Dımaşk: Dâru'l-Kâdirî, 1417/1997), 1/637; Ebû Abdullah el-Hüseyin b. İbrâhîm el-Hemedânî el-Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sıhâh ve'l-meşâhîr*, thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Firyevâî (Riyad: Dâru's-Sumay'î, 4. Basım, 1422/2002), 2/186; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/372-375; Muhammed b. Süleyman el-Kûfî, *Menâkıbü'l-imâm emîri'l-mü'minîn*, thk. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî (Kum: Mecma'u İhyâi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1412), 1/335, 1/384-387; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, thk. Vasiyyullah Muhammed Abbâs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 2/615; Ukaylî, *ed-Duafâü'l-kebîr*, 1/130, 3/469; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 3/398; Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyin b. Musa eş-Şerîf el-Murtazâ, *Resâilü'ş-Şerîf el-Murtazâ*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Kum: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1410), 4/93; Muhammed b. Yûsuf el-Gencî eş-Şâfi'î, *Kifâyetü't-tâlib fî menâkıbi Ali b. Ebî Tâlib* (Tahran: Dâru İhyâi Türâsi Ehli'l-Beyt, 3. Basım, 1404), 292-293; İbn Bâbeveyh, *el-Emâlî*, thk. Kısmü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye (Kum: Müessesetü'l-Bi'se, 1417), 63, 427; Hâkim el-Haskânî, *Şevâhidü't-tenzîl*, 1/98; Muhammed b. İshak b. Yesâr el-Muttalibî, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398/1978), 124-125; Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1406/1986), 3/1611; Âsımî, *el-Aselü'l-musaffâ*, 2/392-393; Ebü'l-Kâsım Ali b. Muhammed el-Hazzâz el-Kummî, *Kifâyetü'l-eser*, thk. Abdüllatîf el-Hüseynî (b.y.: İntişârât Bîdâr, 1401), 79-81.

65 İbn İshak, *Sîre*, 124-125 (Yûnus b. Bükeyr'in ziyadesi).

66 Dârekutnî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, 3/1611; Âsımî, *el-Aselü'l-musaffâ*, 2/392-393.

67 İsmin açıkça geçtiği nakiller için bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/615; Kûfî, *Menâkıb*, 1/335, 1/384-387; Ukaylî, *ed-Duafâü'l-kebîr*, 1/130, 3/469; İbn Bâbeveyh, *el-Emâlî*, 63, 427; Hazzâz, *Kifâyetü'l-eser*, 80; Şerîf el-Murtazâ, *Resâil*, 4/93; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Müttefik ve'l-müfterik*, 1/637; Hâkim el-Haskânî, *Şevâhidü't-tenzîl*, 1/98; Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr*, 2/186; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/372, 1/374-375; Gencî, *Kifâyetü't-tâlib*, 293; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 3/398.

3.1. Matar b. Meymûn el-İskâf

Matar aracılığıyla kesişen isnadlara bakıldığında bunların ilkinin Ehl-i hadis'in önde gelen isimlerinden Ahmed b. Hanbel'in *Fezâilü's-sahâbe* adlı eserinde yer aldığı görülmektedir.[68] Burada dikkat edilmesi gereken, söz konusu rivayetin aslında Ebû Bekr el-Katîî'nin ziyadelerinden biri olduğudur.[69] Nitekim Ahmed b. Hanbel'in bu hadisi isnaddaki Heysem b. Halef'ten (ö. 307/919 [?]) almış olması mümkün gözükmemektedir. Şiî âlim Allâme el-Hillî (ö. 726/1325) de bunu Ahmed b. Hanbel'e ait zannederek kendi eserinde zikretmiş,[70] bu durum İbn Teymiyye tarafından sertçe eleştirilmiştir.[71] Sonuç olarak isnadın sahibi Ahmed b. Hanbel değil Ebû Bekr el-Katîî de olsa Sünnî bir âlim tarafından kullanılmıştır. Şiî tarafta ise hadis, Şeyh Sadûk'un *el-Emâlî*'sinde de aynı isnadla geçmektedir.[72]

Kûfî'nin *Menâkıb*'ında Enes'ten nakilde bulunan "Mutayr Ebû Hâlid" de bu isnadla karşılaştırma imkânı vermektedir. Zira İbnü'l-Cevzî *ed-Duafâ*'sında Matar b. Meymûn'u "el-Muhâribî el-İskâf Ebû Hâlid, Enes'ten rivayet eder" kaydıyla vermektedir. Künyenin, nisbenin ve hocanın örtüşmesi, Mutayr isminin Matar'ın tashîf edilmiş bir yazımı olduğunu göstermektedir.[73] Şu hâlde Ebû Bekr el-Katîî'nin (ö. 368/979)[74] ziyadesi ile Kûfî'nin tariki Matar b. Meymûn'da kesişmekte ve 22 ile 24 numaralı rivayet kümesinde de bir *paradigma kavşağı* ortaya çıkmaktadır.

Matar b. Meymûn el-İskâf ağır cerhe uğramış bir râvidir. Buhârî (ö. 256/870), Nesâî (ö. 303/915) ve Ebû Hâtim er-Râzî onun hakkında "münkerü'l-hadîs" değerlendirmesinde bulunmuş,[75] İbn Hibbân ise sâbit kimselerden mevzû rivayetler nakleden biri olduğunu söylemiştir.[76] Şiî ricâl âlimleri Keşşî, Necâşî ve Tûsî'nin eserlerindeki isimleri bir araya getirmeyi amaçlayan Hûî'nin *Mu'cem*'inde ise Matar'ın isminin yer almadığı görülür. Hûî'nin eserindeki eksikleri tamamlamayı da amaçlayan Tüsterî'nin *Kâmûs*'unda Matar b. Meymûn başlığındaki değerlendirmelerinin tamamı da Sünnî âlimlerin görüşleridir.[77] Matar'ın Şiî meclislerde bulunduğunu ya da Şiî rivayet sistemine dahil olduğunu gösteren hiçbir kaydın

[68] Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/615.

[69] Dahîl b. Sâlih el-Luhaydân, "*Ziyâdâtü'l-Katîî alâ Müsnedi'l-İmâm Ahmed dirâseten ve tahrîcen*", *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere* 34/114 (1422/2001-2002), 119.

[70] Cemâlüddîn el-Hasan b. Yûsuf el-Hillî, *Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme*, thk. Abdurrahim Mübârek (Meşhed: Tâsûâ, 1379 hş./2000), 86.

[71] İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünne*, 5/22-23.

[72] İbn Bâbeveyh, *el-Emâlî*, 427 (nr. 564/5).

[73] İbnü'l-Cevzî, *ed-Duafâ ve'l-metrûkûn*, thk. Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406), 3/124 (nr. 3341).

[74] Vefat tarihi için bk. Furkan Gan, *Ebû Bekr el-Katî'î'nin Hadis İlmine Katkıları* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2022), 53.

[75] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed b. Salih b. Muhammed ed-Debbâsî (Riyad: en-Nâşirü'l-Mütemeyyiz, 1440/2019), 9/236; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-'Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hindistan: Matbaatü Dâireti'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, 1326), 10/170.

[76] İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 3/5.

[77] Tüsterî, *Kâmûsü'r-ricâl*, 10/91-92 (nr. 7574).

bulunmaması, onun *geçiş râvisi* sayılmasına imkân vermemektedir. Zira Matar, her iki paradigmanın rivayet eserlerinde nakil görevi üstlenmiş olsa da her iki paradigmanın ricâl sisteminde müstakil bir kayda sahip olmadığından *şematik geçiş râvisi*dir.

3.2. Ömer b. Sa'd el-Basrî

İsnad şemasının en solundaki kollara bakıldığında *paradigma kavşağı* olarak Ömer b. Sa'd el-Basrî göze çarpmaktadır. Rivayetin yer aldığı en eski Şiî kaynaklardan Muhammed b. Süleyman el-Kûfî'nin (ö. 300/[?]) *Menâkıbü'l-imâm emîri'l-mü'minîn* adlı eserindeki varyant[78] Selmân'a gelen Kindeli grubu içermekte olup Hatîb el-Bağdâdî'nin,[79] Cûzekânî'nin (ö. 543/1148)[80] ve İbnü'l-Cevzî'nin[81] (birinci tarik) rivayet yolları ile Ömer b. Sa'd el-Basrî'de kesişmektedir. Ancak zikri geçen Ehl-i sünnet âlimlerinin rivayetin sahih olmadığını eserlerinde açıkça belirtmeleri, söz konusu verilerin hadisin Şîa'dan Ehl-i sünnet'e aktarıldığı şeklinde yorumlanmasına ve Ömer b. Sa'd el-Basrî'nin geçiş râvisi kategorisine dahil edilmesine imkân vermemektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzî, bu isnadlardaki asıl sorunlu kişinin Ömer b. Sa'd'dan önceki isim olan İsmail b. Ziyâd olduğunu belirtmektedir.

3.3. İsmail b. Ziyâd

Tespit edilebildiği kadarıyla rivayetin yer aldığı en eski Sünnî kaynaklardan biri de Ukaylî'nin (ö. 322/934) ed-*Duafâ*'sıdır.[82] Burada hadisin tarikinde yer alan İsmail'in, Muhammed b. Süleyman el-Kûfî'nin isnadında yer alan İsmail b. Ziyâd olması muhtemeldir. Kûfî'nin isnadında İsmail'in hadisi kendisinden aldığı kişi Cerîr b. Abdülhamid iken Ukaylî'nin isnadında Cerîr b. Şerâhîl'dir. İki ayrı isnadın rivayet yolları farklı gibi görünse de Ukaylî'de Selmân'dan nakilde bulunan Kays b. Mînâ'nın Kûfî'de Selmân'a soru soran *eşyâh*'tan biri olması muhtemeldir. Dolayısıyla İsmail'in burada Sünnî ve Şiî iki eser arasında bir *paradigma kavşağı* olduğu düşünülebilir. Ancak Ukaylî'nin, bu eseri rivayet aktarmak için değil, zayıf râvileri zikretmek üzere kaleme almış olması, bir geçişkenlik iddiasına engel olmakta ve İsmail b. Ziyâd'ın bir *şematik geçiş râvisi* olduğu anlaşılmaktadır.

Son olarak rivayeti ihtiva eden en erken Sünnî kaynaklardan birinin Taberânî (ö. 360/971)[83] olması da zikre değerdir. Ancak belirtildiği üzere isnadın Taberânî'ye kadar herhangi bir yayılım göstermemesi sebebiyle bir geçişkenlik görülmemektedir. Ayrıca Taberânî bu hadisi naklettikten hemen sonra vasî kelimesinin hilafete yönelik değil ailesinin vasiliği ile ilgili olduğunu belirtmektedir.[84]

78 Kûfî, *Menâkıb*, 1/384-385.

79 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Müttefik ve'l-müfterik*, 1/637.

80 Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr*, 2/186-188.

81 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/374-375.

82 Ukaylî, *ed-Duafâü'l-kebîr*, 3/469.

83 Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Silefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, ts.), 6/221.

84 Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 6/221.

4. Gökten Düşen Yıldız Rivayeti (23 Numaralı Rivayet)

İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât*'ının ilgili bâbında yer alan 23 numaralı hadis İbn Abbâs'tan nakledilmektedir.[85] Buna göre Hz. Peygamber Mi'rac'a çıktıktan sonra orada görmüş olduğu olağanüstü hadiseleri insanlara anlatmış, bir kısmı inanmış, bir kısmı ise inkâr etmiştir. O sırada bir yıldız kayarken Hz. Peygamber, yıldızın üzerine düşeceği evin sahibinin, onun halifesi olacağını haber vermiştir. Yıldızı takip edenler Hz. Ali'nin evine düştüğünü görünce Hz. Peygamber'i dalalete düşmek ve kendi yakınlarına meyledip hevasına kapılmakla suçlamışlardır. Bunun üzerine Necm sûresi nazil olarak Hz. Peygamber'i müdafaa etmiştir. Rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[86] Rivayetin pek çok tariki bulunmasına rağmen her biri sahâbîden itibaren ferd bir tarik şeklinde ilerlediği ve herhangi bir *paradigma kavşağı* oluşturmadığı için metin özelliklerine değinmekle yetinilecektir.

Rivayetin, İbnü'l-Cevzî'dekine benzer lafızlarla Furât b. İbrahim el-Kûfî'nin *Tefsîr*'inde İbn Abbâs kanalıyla yer aldığı görülmektedir.[87] Ayrıca Furât bu rivayeti Hz. Aişe (ö. 58/678) ve Büreyde'den (ö. 63/682-83 [?]) de nakleder.[88] Bununla birlikte Şiî kaynaklarda ilk görüldüğü yer Hüseyin el-Hasîbî'nin (ö. 346/957 veya 358/969) *el-Hidâyetü'l-kübrâ*'sıdır.[89] Hasîbî bu rivayeti, bâbın önceki rivayetlerinde tam olarak verdiği isnada "وعنه بهذا الإسناد" ifadesiyle atıfta bulunarak Ebû Ca'fer el-Bâkır'dan mürsel olarak aktarmakta, metin dört sayfayı bulmaktadır. Ne var ki buradaki anlatının çerçevesi İbnü'l-Cevzî'ninkinden farklıdır. İbnü'l-Cevzî'nin naklinde olay Mi'rac dönüşünde Mekke'de gerçekleşirken Hasîbî'nin rivayetinde Medine'de geçmekte, gökten bir alâmet isteyenler ise adları tek tek zikredilen dokuz münafık olarak gösterilmektedir. İki anlatıyı birleştiren unsur, Necm sûresinin ilk âyetlerinin yıldızın düşmesi hadisesine sebeb-i nüzûl kılınmasıdır. Ayrıca Hasîbî'deki metin belirgin Şiî ögeler içermektedir. Rivayet İmam Muhammed el-Bâkır'a dayandırılmakta, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi vasîsi ve halifesi ilan ederek ileri gelenlerden onun için biat aldığı anlatılmaktadır. Gökten alâmet isteyen "dokuz münafık" arasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman başta olmak üzere önde gelen sahâbîler sayılmaktadır. Hikâyenin sonunda güneş, Hz. Ali'ye "Resûlullah'ın kardeşi ve vasîsi" diye hitap etmektedir.[90]

Rivayetin erken dönem Sünnî eserlerde görülmemesi, daha sonrakilerde de mevzû oluşu bağlamında ele alınması Şiîler tarafından dolaşıma sokulduğu izlenimini uyandırmaktadır.

85 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/372.

86 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/372-373; İbnü'l-Megâzilî, *Menâkıb*ü emîri'l-mü'minîn, 336-338, 376-377; Hâkim el-Haskânî, *Şevâhidü't-tenzîl*, 2/275-280; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 42/392; Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Cebr, *Nühabü'l-menâkıb li-âli Ebî Tâlib*, thk. Seyyid Mehdî er-Recâî (Kum: Mektebetü Âyetillâhi'l-Uzmâ el-Mar'aşî en-Necefî, 1433/2012), 2/222-223; Furât el-Kûfî, *Tefsîr*, 449-452; İbn Bâbeveyh, *el-Emâlî*, 659-661, 680-681; el-Hüseyin b. Hamdân el-Hasîbî, *el-Hidâyetü'l-kübrâ* (Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, 1411/1991), 116-120.

87 Furât el-Kûfî, *Tefsîr*, 451.

88 Furât el-Kûfî, *Tefsîr*, 449-450.

89 Hasîbî, *el-Hidâyetü'l-kübrâ*, 116-120.

90 Hasîbî, *el-Hidâyetü'l-kübrâ*, 116-120.

Ayrıca İbnü'l-Cevzî bazılarının bu hadisi çalarak isnadını değiştirdiğini ve Enes b. Mâlik'ten naklettiklerini aktarmaktadır. Ona göre bu isnad geçersizdir. Çünkü Mi'rac hadisesi esnasında Enes b. Mâlik Mekke'de değildir. Aynı metnin şemada hem İbn Abbâs hem Enes b. Mâlik üzerinden görünmesi bu sebepledir.[91]

Buna karşılık Şeyh Sadûk'un kendi kaydı başka bir yöne işaret etmektedir. Sadûk rivayeti *el-Emâlî*'sinde birden fazla isnadla vermekte ve bunlardan ikisinin hocasını bizzat kendisi tanıtmaktadır: biri "ehl-i re'yden bir şeyh" olan Ahmed b. Muhammed b. es-Sakr es-Sâiğ, diğeri "ehl-i hadîsten bir şeyh" olan Ahmed b. el-Hasan el-Kattân'dır. Bu nitelemeler, Şiî müellifin hadisi Sünnî çevrelerden de almış olabileceğine işaret etmektedir.[92]

Hâkim el-Haskânî'nin Şiî eğilimli fakat Sünnî bir âlim olduğu daha önce ortaya konmuştu. Haskânî bu rivayeti Ebü'l-Hasan el-Misbâhî üzerinden "Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Fakîh"e, yani Şeyh Sadûk'a dayandırmakta, isnadın Sadûk'tan sonraki kısmı ise onun naklettiği senedle birebir örtüşmektedir.[93] Bu durumda iki kolun bir râvide birleşmediği, Sünnî bir müellif rivayetinin doğrudan Şiî bir müellifin eserinden alındığı anlaşılmaktadır. Bu, *paradigma kavşağı* kavramının kapsamadığı, ancak en az onun kadar güçlü bir geçiş türüdür. Zira tespit edilmesi gereken bir ortak halka bulunmadığı gibi geçişin yönünün Şîa'dan Ehl-i sünnet'e olduğu da tartışmasızdır. Dolayısıyla 23 numaralı rivayette geçişkenlik râvi düzeyinde değil müellif düzeyinde gerçekleşmiştir.

5. Her Peygamber'in Bir Vasîsi Vardır Rivayeti (25 Numaralı Rivayet)

Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'nın 25 numaralı rivayetinde Büreyde'den zikredilen her iki tarikte de her peygamberin bir vasîsi olduğu, kendi vasîsinin ve vârisinin de Hz. Ali olduğu Hz. Peygamber tarafından bildirilmektedir.[94] Bu rivayet 22 ve 24 numaralı rivayetlerle yakından ilişkili olsa da sahâbî râvisi farklı olduğu için ayrıca incelenecektir. Rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[95]

Rivayetin Büreyde kanalıyla nakledilen tarikinin, şemadan da anlaşılacağı üzere herhangi bir Şiî kaynakta yer aldığı tespit edilememiştir. Erişilebilen tüm varyasyonlarında metin kısa ve neredeyse aynı olup "Her peygamberin bir vasîsi ve varisi vardır, benim de vasîm ve varisim Ali'dir" şeklindedir. Sünnî kaynaklarda en erken Ebü'l-Kâsım el-Begavî'de (ö.

91 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/373-374.

92 İbn Bâbeveyh, *el-Emâlî*, 659-661, 680-681. Sâiğ için geçen "li-ehli'r-re'y" ibaresi bir nüshada ve mukaddimede (s. 17) "li-ehli'r-Rey" şeklindedir.

93 Hâkim el-Haskânî, *Şevâhidü't-tenzîl*, 2/279-280 (nr. 914).

94 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/376.

95 Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdülazîz el-Begavî, *Mu'cemü's-sahâbe*, thk. Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Ceknî (Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1421/2000), 4/363; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/376; Muvaffak el-Hârezmî, *el-Menâkıb*, 84-85; Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr*, 2/188; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 42/391-392; Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvız (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 5/21; İbnü'l-Megâzilî, *Menâkıbü emîri'l-mü'minîn*, 261-262.

317/929)[96] ve sonrasında İbn Adî el-Cürcânî'de (ö. 365/976)[97] rastlanan bu rivayetin tariklerinde Muhammed b. Humeyd er-Râzî'nin adı dikkat çekmektedir. İbnü'l-Cevzî de bu isme dikkat çekerek Ebû Zür'a er-Râzî'nin (ö. 264/878) ve İbn Vâre'nin (ö. 270/884) onu yalancılıkla cerh ettiğini belirtmiştir. Senedde Muhammed'den hemen önce yer alan Seleme b. Fazl için de bazı cerh ifadelerinin varlığından söz edilmektedir.[98] Bu iki ismin Sünnî kaynaklarda söz konusu rivayetten sorumlu oldukları düşünülebilir. Şemada mezhebî aidiyeti farklı ikinci bir kol bulunmadığı için burada bir *paradigma kavşağı* oluşmamakta ve rivayet geçişkenliğinden söz edilememektedir.

6. Kapıdan Giren İlk Kişi Rivayeti (26 Numaralı Rivayet)

Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'nın 26 numaralı rivayetinde Enes b. Mâlik'in Hz. Peygamber'e abdest için su dökmesi esnasında Hz. Peygamber'in kapıdan girecek ilk kişiyi "emîrü'l-mü'minîn, seyyidü'l-mürselîn, asillerin önderi, vasîlerin sonuncusu" olarak nitelemesi, Hz. Ali'nin girdiğini görünce sevinmesi ve onu kucaklaması konu edilmektedir.[99] Rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[100]

6.1. Rivayetin İsnad Şemasının ve Metinlerinin Genel Değerlendirmesi

İsnad şemasında görüldüğü üzere rivayet iki ana kola ayrılmaktadır. Şemanın sağında yer alan kolun senedleri Hâris b. Hasîra → Kâsım b. Cündeb → Enes kanalıyla gelmektedir. Enes'ten gelen ikinci kol Hasan el-Basrî → Süleyman et-Teymî → Mu'temir → Ebû Nuaym Dırâr b. Surâd şeklinde ilerlemekte ve tamamı Sünnî eserlerde yer almaktadır.

Tespit edilebildiği kadarıyla hadisin Şiî kaynaklarda ilk görüldüğü yer Muhammed b. Süleyman el-Kûfî'nin *Menâkıb*'ıdır.[101] Buradaki ifadelerde İbnü'l-Cevzî'ninkilere ek olarak, kapıdan içeri Hz. Ali'nin girdiğini görünce Hz. Peygamber'in sevinçle ayağa kalkması, önce kendi yüzündeki teri silip sonra aynı eliyle Hz. Ali'nin yüzünü sıvazlaması, kendisinden sonra ümmetin ihtilafa düştüğü konularda onların açıklayıcısı olması temennisi yer almaktadır. Sünnî kaynaklarda ise ilk olarak Ebû Bekir en-Nasîbî'nin (ö. 359/969-70) *Fevâid*'inde yer alır.[102] Burada kapıdan girenin Hz. Ali olduğu ve sonrasında yaşananlar anlatılmaktadır.

---

96 Begavî, *Mu'cemü's-sahâbe*, 4/363.

97 İbn Adî, *el-Kâmil*, 5/21.

98 Cerh-ta'dîl âlimlerinin onun hakkındaki değerlendirmeleri için bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/153.

99 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/376-377.

100 Kûfî, *Menâkıb*, 1/312-313, 1/430; Yusuf b. Hâtim eş-Şâmî, *ed-Dürrü'n-nazîm* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî li-Cemâ'ati'l-Müderrisîn, 1420), 287; Rızâüddin Ali b. Tâvûs el-Hillî, *el-Yakîn*, thk. el-Ensârî (Cezayir: Müessesetü Dâri'l-Kitâb, 1413), 131; Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Mısır: Matba'atü's-Sa'âde, 1394/1974), 1/63-64; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377; Muvaffak el-Hârezmî, *el-Menâkıb*, 85; Gencî, *Kifâyetü't-tâlib*, 211-212; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 42/303, 42/386; Ebû Bekr Ahmed b. Yusuf b. Hallâd en-Nasîbî, *Fevâidü Ebî Bekr en-Nasîbî* (b.y.: y.y., 2004), 64 (nr. 63); a.mlf., *Hadîsü Ebî Bekr b. Hallâd en-Nasîbî* (b.y.: y.y., 2004), 3 (nr. 2).

101 Kûfî, *Menâkıb*, 1/312-313, 1/430.

102 Nasîbî, *Fevâidü Ebî Bekr en-Nasîbî*, 64 (nr. 63).

Bu iki müellif arasındaki yaklaşık altmış yıllık fark, rivayetin Şiî gelenekte Sünnî gelenekten önce göründüğünü ortaya koymaktadır. Rivayet Kûfî'deki detaylarıyla Ebû Nuaym'da (ö. 430/1038) da yer alır.[103]

Rivayetin metninin ikinci bölümünde yer alan fakat İbnü'l-Cevzî'nin zikretmediği bir ifade vardır. Ebû Nuaym ve Muhammed b. Yûsuf el-Gencî'de (ö. 658/1260) görülen bu ifade "وما يمنعني وأنت تؤدى عنى ، وتسمعهم صوتي ، وتبين لهم ما اختلفوا فيه بعدى" şeklindedir.[104] Buradaki "Sen, ümmetimin ihtilafa düştükleri konuları onlara açıklayacaksın" kısmının Hâkim'in (ö. 405/1014) el-*Müstedrek*'inde yer aldığı görülmektedir.[105] Hâkim hadisi verdikten sonra bu hadisin Şeyhân'ın şartlarına göre sahih olduğunu belirtmektedir. Zehebî ise hadisin, isnadında yer alan Dırâr'ın uydurması olabileceğini belirterek karşı çıkar.[106] Ancak söz konusu tashih ile Zehebî'nin buna yönelik itirazı, şemanın sol tarafındaki tarikle sınırlı olup *paradigma kavşağıyla* doğrudan bir bağlantı taşımamaktadır. Bu tarikin metni diğerininkinden tamamen farklıdır. Hâris tarikinde abdest suyu, kapıdan giren ilk kişi, sıralanan unvanlar ve kucaklaşma sahnesinden oluşan uzun bir anlatı bulunurken, ikinci tarikte yalnızca "Benden sonra ümmetimin ihtilâfa düştüğü hususları onlara sen açıklayacaksın" cümlesi yer almaktadır. Yani Hâkim, burada incelenen anlatıyı değil, onunla sadece son cümlesini paylaşan kısa bir rivayeti sahih saymıştır.

6.2. Hâris b. Hasîra

Hâris b. Hasîra Şiî ve Sünnî kolların ilk birleştiği nokta olan 26 numaralı rivayetin *paradigma kavşağıdır*. Şiî ricâl eserlerinde Hâris b. Hasîra isminin birden fazla varyasyonunun bulunması sebebiyle râvinin kimliğinin belirlenmesi gereklidir. Ebü'l-Kâsım el-Hûî'nin *Mu'cem*'inde "el-Hâris b. Hasîra" ismiyle ilişkili beş kişi yer almaktadır. Tartışma daha çok Hasîra isminin yazımında ortaya çıkmaktadır. Buna atfen Hûî, râvinin ismini "el-Hâris b. Hasîra (Hadîra) (Hadîra)"[107] şeklinde vermiş ve daha sonrasında gelen râvilerde de isimlerin birbirine nispetindeki karışıklıklara dikkat çekmiştir.[108] Sünnî ricâl kaynaklarına bakacak olursak Mizzî (ö. 742/1341), "el-Hâris b. Hasîra el-Ezdî Ebü'n-Nu'mân el-Kûfî" maddesinde onun hocaları arasında Kâsım b. Cündeb'i zikretmiş, kendisinden nakledenler arasında ise Sabbâh b. Yahyâ el-Müzenî'ye yer vermiştir.[109] Kâsım b. Cündeb, incelenen rivayetin isnadında da Hâris'in hocası olduğundan râvinin kimliği netleşmektedir. Sabbâh b. Yahyâ el-Müzenî ise Hâris'ten rivayette bulunanlar arasında Hûî'nin de kaydettiği bir isimdir. Hûî'nin

[103] Ebû Nuaym, *Hilye*, 1/63-64.

[104] Ebû Nuaym, *Hilye*, 1/63-64; Gencî, Kifâyetü't-tâlib, 212.

[105] Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990), 3/132 (nr. 4620).

[106] Zehebî, *Mevzûâtü'l-Müstedrek* (el-Mektebetü'ş-Şâmile, elektronik metin), nr. 1; Ebû Hafs Ömer b. Ali İbnü'l-Mülakkın, *Muhtasaru Telhîsi'z-Zehebî*, thk. Abdullah b. Hamd el-Luhaydân (Riyad: Dâru'l-Âsıme, 1411), 3/1348 (nr. 543).

[107] İlk varyant hâ (ح), ikinci varyant hı (خ) harfiyledir.

[108] Hûî, *Mu'cem*, 5/168-170. Râvinin müstakil maddesi 5/168'de (nr. 2470) yer almaktadır.

[109] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 5/224-225.

Hâris hakkında "Ezdî, Ebü'n-Nu'mân, Kûfî, tâbiî" şeklinde verdiği bilgiler de Mizzî'nin verdikleriyle eşleşmektedir.

Hâris hakkındaki cerh-ta'dîl bilgileri de onun *paradigma kavşağı* konumunu desteklemektedir. Kûfe halkının ondan Şiî hadisler naklettiği belirtilmiştir. Buna göre Hâris'in rivayetleri Şiîler tarafından alınmış, Ehl-i sünnet âlimleri de onu tamamen terk etmemiştir. İbn Hacer'e göre Buhârî'nin Hz. Ali'den bir muallak rivayeti onun tarikiyle gelmektedir.[110] İbn Maîn (ö. 233/848) ise "haşebî, sika" ifadelerini bir arada kullanmıştır.[111] Ebû Hâtim, Sevrî (ö. 161/778) ondan rivayette bulunmasaydı hadislerinin terk edileceğini dile getirmiştir.[112] İclî (ö. 261/875) onu sika saymış,[113] İbn Hibbân ve İbn Şâhîn sikât arasında zikretmiştir.[114] Şîa tarafında ise *Kütüb-i Erbaa*'dan *el-Kâfî* ve *Tehzîbü'l-ahkâm*'da hadisleri bulunmaktadır.[115] Şu hâlde Hâris b. Hasîra, 26 numaralı rivayetin *paradigma kavşağı* olmakla kalmayıp aynı zamanda *geçiş râvisi*dir.

İbn Maîn'in Hâris hakkındaki haşebî nitelemesinin yanında Ukaylî de onu ric'ate inanan bir "Şiî haşebî" olarak nitelemiştir.[116] İki âlim tarafından dile getirilen bu "haşebî" vurgusunun üzerinde durulmalıdır. İbn Maîn'e göre bu tabir, Zeyd b. Ali'nin üzerine asıldığı kütüğe bir nispettir.[117] Bu bilgi, Hâris'in Şiîliğinin İmâmî/İsnâaşerî/Râfızî çizgiye değil Kûfe'nin Zeydî tarafına ait olduğunu göstermektedir. Buradan Hâris'in ne tamamıyla Sünnî halkaya dahil olabildiği ne de İmâmî Şîa'nın kayıtsız şartsız kabulüne mazhar olabildiği yorumunda bulunulabilir. Buna karşılık Hâris'in her iki paradigmanın rivayet eserlerinde yer aldığı sabittir.

7. Vasîlerin Sonuncusu Rivayeti (27 Numaralı Rivayet)

İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât*'ında yer alan Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'nın 27 numaralı rivayeti Ebû Zer'den nakledilmekte olup buna göre Hz. Peygamber kendisinin peygamberlerin sonuncusu olduğunu belirttikten sonra Hz. Ali'nin de vasîlerin sonuncusu olduğunu bildirmiştir.[118] Rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[119] Rivayetin Şiî bir tariki

[110] Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1311), 3/104; İbn Hacer, *Tağlîku't-ta'lîk alâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Saîd Abdurrahmân Mûsâ el-Kazakî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405), 3/300; a.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/140.

[111] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Maîn, *Târîhu İbn Maîn* (*Rivâyetü Osmân b. Saîd ed-Dârimî*), thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf (Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1400), 93 (nr. 253); İbn Adî, *el-Kâmil*, 2/452.

[112] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/140.

[113] Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah el-İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, thk. Abdül'alîm Abdül'azîm el-Bestevî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985), 1/277.

[114] Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, 3/288.

[115] Hûî, *Mu'cem*, 5/168 (nr. 2470).

[116] Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, 3/288.

[117] İbn Adî, *el-Kâmil*, 2/452; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 5/225.

[118] İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377.

[119] İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377; Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr*, 1/440; İbrahim b. Muhammed b. el-Müeyyid İbrahim b. Sa'deddin eş-Şâfi'î, *Ferâidü's-simtayn fî fezâili'l-Murtazâ ve'l-Betûl ve's-sıbteyn ve'l-eimme min zürriyyetihim*, thk. Muhammed Bâkır Mahmûdî (Beyrut: Müessesetü'l-

tespit edilemediği ve dolayısıyla senedlerinde farklı mensubiyet içeren tariklerin buluştuğu herhangi bir *paradigma kavşağı* olmadığı için metin özelliklerine değinmekle yetinilecektir.

Ehl-i sünnet âlimlerinin rivayet hakkındaki görüşlerine bakıldığında dikkatin Hasan b. Muhammed el-Alevî[120] üzerinde yoğunlaştığı görülür. İbnü'l-Cevzî, söz konusu râvinin bu hadiste infirâd ettiğini belirtmektedir.[121] Cûzekânî ise Alevî'nin münkerü'l-hadîs olduğunu vurgular.[122] Zehebî, onun hakkında "bu iki rivayet onun yalancılığına ve rafzına delâlet etmektedir" hükmünü vermiştir.[123] Ayrıca İbnü'l-Cevzî, isnadda yer alan İbrâhim b. Abdullah hakkında İbn Hibbân'ın "hadis çalar, isnadı tesviye eder, sikalardan onların hadisi olmayan şeyleri rivayet ederdi, terke müstahaktır" değerlendirmesini aktarmaktadır.[124] Bu cümleler hadisin sıhhat derecesini açıklamak için yeterlidir.

8. Sekerât Ânında "Bana Dostumu Çağırın" Rivayeti (28 Numaralı Rivayet)

Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'nın 28 numaralı rivayeti Atıyye el-Avfî'den nakledilmektedir.[125] Buna göre Hz. Peygamber ölüm hastalığına yakalandığında yanında Hz. Hafsa (ö. 45/665 [?]) ve Hz. Aişe varken onlara "dostunu" çağırmalarını söylemiştir. Onlar da ilk olarak Hz. Ebû Bekir'i (ö. 13/634) çağırmışlar, odaya girince ise Hz. Peygamber onunla konuşmamış, odadan çıkınca hanımlarına tekrar dostunu çağırmalarını söylemiştir. İkinci sefer Hz. Ömer (ö. 23/644) gelmiş, Hz. Peygamber onunla da konuşmayınca dışarı çıkmıştır. Üçüncü defa dostunu çağırmalarını söyleyince Hz. Ali'yi çağırmışlar, o gelince hanımlarına kalkmalarını ve dışarı çıkmalarını, Hz. Ali'ye ise bir kalem ve mürekkep getirmesini emretmiştir. Ona bazı şeyler yazdırmış, Cerîr de buna şahitlik etmiş, sonrasında sahife katlanmıştır. Rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[126]

Rivayetin senedlerinden anlaşılacağı üzere herhangi bir *paradigma kavşağı* bulunmamaktadır. Ancak kavramın sınırlarının netleşmesi için iyi bir örnek teşkil etmesi sebebiyle Nasr b. Müzâhim (ö. 212/827-28) ele alınmalıdır.

Mahmûdî, 1398/1978), 1/147; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 1/521 (nr. 1943); İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, 2. Basım, 1390/1971), 2/252.

120 İbnü'l-Cevzî matbu nüshasında bu isim "el-Anevî" şeklinde geçmekte, nâşir köşeli parantezle "[el-Ganevî]" kaydını düşmektedir. Cûzekânî ve Zehebî ise "el-Alevî" demektedir.

121 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377.

122 Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr*, 1/440.

123 Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 1/521 (nr. 1943).

124 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377.

125 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377-378.

126 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377-378; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 2/14; İbn Adî, *el-Kâmil*, 3/389; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 42/385; Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kūb el-Küleynî, *el-Kâfî*, tsh. Ali Ekber el-Gaffârî (Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1388), 1/296; Muhammed b. el-Hasan es-Saffâr, *Besâirü'd-derecât* (Tahran: Menşûrâtü'l-A'lemî, ts.), 334; Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî İbn Bâbeveyh, *el-Hısâl*, tsh. Ali Ekber el-Gaffârî (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1362 hş./1983), 642, 651.

8.1. Rivayetin İsnad Şemasının ve Metinlerinin Genel Değerlendirmesi

Söz konusu hadis İbnü'l-Cevzî'de Atıyye'den mürsel bir senedle nakledilmiştir. Sünnî kaynaklarda Abdullah b. Amr'a çıkan ikinci bir kol daha bulunmaktadır. İbn Hibbân bu kolu *el-Mecrûhîn*'de İbn Lehîa'nın maddesinde kaydetmiş,[127] İbn Adî ise hadisi münker sayıp kusuru teşeyyu'da ifrata kaçan İbn Lehîa'ya bağlamıştır.[128] Şiî kaynaklarda ise Atıyye ismi geçmemektedir. Şiî kanattaki en erken kayıt, Saffâr'ın (ö. 290/903) *Besâirü'd-derecât*'ında Ebû Ca'fer el-Bâkır'dan gelen rivayettir. Aynı tarik Şeyh Sadûk'un *el-Hısâl*'inde de yer almaktadır.[129] Küleynî hadisi Ebû Abdullah'tan,[130] Sadûk ise ayrıca Ümmü Seleme'den (ö. 62/681) nakletmektedir.[131] Bu varyantlarda Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gelince Hz. Peygamber'in yüz çevirmesi ve Hz. Ali'ye her biri bin kapı açan bin kapıdan haber vermesi gibi ziyadeler bulunmaktadır.[132]

Hz. Peygamber'in yazı yazdırmak istemesi bakımından Sünnî kaynaklarda yer alan kırtâs hadisesi ile benzerlik arz etse de rivayetin içeriği ile ilgili unsurların son derece farklı olması, kırtâs hadisesi rivayetlerinin büyük oranda İbn Abbâs kanalıyla gelmesi, bu rivayette yazdırma eyleminin gerçekleşmesi, kırtâs hadisesinde ise gerçekleşmemesi gibi farklılıklar sebebiyle Sünnî ve Şiî rivayetler bu çalışmada ayrı kabul edilmiştir.[133] Sonuç olarak elimizdeki verilerle bu hadis özelinde Ehl-i sünnet ve Şîa arasında bir geçişkenlikten söz edilemez.

8.2. Nasr b. Müzâhim el-Minkarî

Kûfeli olup *Vak'atü Sıffîn*'in müellifi olan Nasr b. Müzâhim'e Ehl-i sünnet tarafında Hatîb el-Bağdâdî müstakil bir madde ayırmış, hocaları arasında Süfyân es-Sevrî ile Şu'be'yi (ö. 160/776), kendisinden nakledenler arasında ise oğlu Hüseyin ve Ebû Saîd el-Eşec'i saymış, ardından kendi isnadıyla ondan bir hadis nakletmiştir.[134] Şîa tarafında ise Necâşî ona "mustakîmü't-tarîka, sâlihu'l-emr" değerlendirmesiyle müstakil bir madde ayırmakta, bununla birlikte zayıflardan rivayet ettiğini de kaydetmektedir. Tûsî el-*Fihrist*'te eserlerine isnadıyla birlikte yer vermekte, Hûî de onun *el-Kâfî* ve *Tehzîbü'l-ahkâm*'daki isnadlarına işaret etmektedir.[135]

---

127 İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 2/14.

128 İbn Adî, *el-Kâmil*, 3/389 (Huyey b. Abdullah el-Mısrî maddesi).

129 Saffâr, *Besâirü'd-derecât*, 334; İbn Bâbeveyh, *el-Hısâl*, 651.

130 Söz konusu eserdeki saygı ifadelerinden bu künye ile Ca'fer es-Sâdık'ın kastedildiği anlaşılmaktadır.

131 İbn Bâbeveyh, *el-Hısâl*, 642.

132 Küleynî, *el-Kâfî*, 1/296.

133 İki rivayetin birlikte incelendiği bir örnek için bk. Doğmaç, *Fezâil ve Mevzûât Literatüründe Hz. Ali*, 198-203. Yazar, iki hadis arasında ilgi olmadığını söylese de Şiî rivayeti "kırtâs" rivayeti olarak adlandırmaktadır.

134 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001), 15/382 (nr. 7197).

135 Hûî, *Mu'cem*, 20/157-160. Necâşî'nin değerlendirmesi ile Tûsî'nin el-Fihrist'teki kaydı (nr. 772) burada nakledilmekte, *el-Kâfî* ve *Tehzîbü'l-ahkâm*'daki isnadları da 20/160'ta sıralanmaktadır.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle Nasr b. Müzâhim, her iki paradigmanın ricâl sisteminde müstakil kaydı bulunan ve rivayet eserlerinde nakil görevi üstlenen bir *geçiş râvisi*dir. Ancak 28 numaralı rivayette Sünnî ve Şiî kollar hiçbir noktada birleşmediği için herhangi bir *paradigma kavşağı*nda yer almamaktadır. Bu durum, *geçiş râviliği*nin *paradigma kavşağı*nda bulunma şartına bağlı olmadığını göstermektedir. *Paradigma kavşağı*, geçişkenliğin şema üzerinde nerede aranacağını gösteren bir konumdur. *Geçiş râviliği* ise râvinin iki paradigmanın ricâl ve rivayet sistemlerindeki yerine ilişkindir.

9. "Kardeşim, Arkadaşım, Amcaoğlum ve Ardımda Bıraktığım En Hayırlı Kişi" Rivayeti (29 Numaralı Rivayet)

İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât*'ında yer alan Hz. Ali'nin Faziletleri Bâbı'nın 29 numaralı rivayeti Enes b. Mâlik'ten nakledilmekte olup Hz. Peygamber burada Hz. Ali'yi "kardeşim, arkadaşım, amcamın oğlu ve ardımda bıraktığım en hayırlı kişi, borcumu öder, vaadimi yerine getirir" sözleriyle nitelemektedir.[136] Metnin son kısımları Selmân-ı Fârisî'den nakledilen 24 numaralı rivayette de geçmektedir. Sahâbî râvisi farklı olduğu için ayrıca incelenecektir. Rivayetin Arapça metni ve isnad şeması ekte verilmiştir.[137] İsnad şemasının en sağında yer alan Ebû Zer ve Hz. Ali tariklerinde[138] "borcumu öder, vaadimi yerine getirir" ifadeleri yer aldığı için şemaya dahil edilmiştir.

9.1. Rivayetin İsnad Şemasının ve Metinlerinin Genel Değerlendirmesi

Enes b. Mâlik'ten gelen tarikler özelinde, tespit edilebildiği kadarıyla rivayetin Şiî kaynaklarda görünmesi 4./10. yüzyılın sonunu bulmuştur. Bu bağlamda rivayetin Sünnî kaynaklarda daha önceden var olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Sünnî âlimlerin rivayete yer verme sebebi genellikle mevzû olduğunu göstermektir. Örneğin İbn Hibbân bu rivayeti *el-Mecrûhîn*'de,[139] İbn Adî ise *el-Kâmil* adlı eserinde[140] zikretmiştir. Rivayetin metinlerinde büyük farklılıklar yoktur. Ancak "arkadaşım" ve "amcaoğlum" ifadelerinin Şiî kaynaklarda yer almadığı söylenebilir. Buna karşın Âsımî'nin metninde "ailem içindeki halifem" ibaresi yer almaktadır.[141] Aynı ibareyi Nîşâburlu Sünnî muhaddis Zâhir b. Tâhir eş-Şehhâmî (ö. 533/1138) de Ebû Saîd er-Râzî'den itibaren Âsımî ile örtüşen bir isnadla vermektedir.[142] İkisinin de Sünnî kaynak olması dikkat çekicidir. İbnü'l-Cevzî'nin esas aldığı Ali b. Sehl tarikinde ise "halife" lafzı hiç geçmemekte, yerini "kardeşim, arkadaşım ve amcaoğlum"

136 İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/378.

137 Âsımî, *el-Aselü'l-musaffâ*, 1/483; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/347, 1/378; İbn Adî, *el-Kâmil*, 8/135; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 42/57; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 3/5; Şeyh Müfîd, *el-Emâlî*, 61.

138 İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye – Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, ts.), 13/228; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 2/225 (nr. 883).

139 İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 3/5.

140 İbn Adî, *el-Kâmil*, 8/135.

141 Âsımî, *el-Aselü'l-musaffâ*, 1/483. Karşılaştırma için bk. İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 3/5.

142 Ebü'l-Kâsım Zâhir b. Tâhir eş-Şehhâmî, *el-Ehâdîsü's-sübâiyyât el-elf* (el-Mektebetü'ş-Şâmile, elektronik metin), 88 (nr. 171).

üçlemesi almaktadır. Dolayısıyla lafız farkı paradigmalar arasında değil, Matar'dan ayrılan öğrenci kolları arasında seyretmektedir.

Şiî kanattaki tariklerden biri Şeyh Müfîd'in *el-Emâlî*'sindedir. Müfîd bu hadisi Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah (ö. 290/903) üzerinden Ubeydullah b. Mûsâ'dan almaktadır. Şiî bir müellifin rivayeti Sünnî bir kanaldan alması, aşağıda görüleceği üzere geçişin hangi basamakta gerçekleştiğini belirleme bakımından önem taşımaktadır ve bu durum 23 numaralı rivayetteki "müellif düzeyinde geçişi" hatırlatmaktadır.

Hz. Ali kolunda metin, İbnü'l-Cevzî'deki kısa formdan farklı olarak inzâr âyetinin (eş-Şuarâ 26/214) nüzûlü üzerine kurulu bir anlatı içinde yer almaktadır. Bu anlatıya göre Hz. Peygamber yakın akrabalarını bir yemekte toplamış, "Borcumu ve verdiğim sözleri benim adıma kim üstlenir, cennette benimle beraber olur ve ailem içinde halifem olur?" diye sormuş, teklifi yalnızca Hz. Ali kabul etmiştir. *Fezâilü's-sahâbe*'deki Abdullah b. Ahmed ziyadesinde bu anlatının sonunda "علي يقضي عني ديني وينجز مواعيدي" ifadesi de bulunmaktadır.[143] *el-Müsned*'deki metinde ise geçmemektedir.[144] İbnü'l-Cevzî de *Câmiu'l-mesânîd*'de bu ifadeyi içermeyen versiyonu esas almıştır.[145] Hz. Ali kolu tamamıyla Sünnî eserler içerisinde kaldığı, yani *paradigma kavşağı* bulundurmadığı için geçişkenlik incelemesine konu edilmeyecektir.

Ebû Zer kolu ise Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin *Nakzü'l-Osmâniyye* adlı reddiyesinde yer almaktadır. İskâfî'nin reddiyesi müstakil olarak günümüze ulaşmamış, İbn Ebi'l-Hadîd'in (ö. 656/1258) *Şerhu Nehci'l-belâga*'sı içinde korunabilmiştir. Bu sebeple şemada ilgili kutunun hemen altına İbn Ebi'l-Hadîd yerleştirilmiş, her ikisi de Mu'tezilî oldukları için kesik çizgili kutularla gösterilmiştir. Kaldı ki İskâfî kendisiyle Muhammed b. Abdullah b. Ebî Râfi' arasındaki halkaları zikretmemektedir. Bu yüzden tarik, lafzın hangi paradigmada gündeme geldiğini göstermenin ötesinde bir değer taşımamaktadır. Tarikin tarihi İskâfî'nin vefatı esas alınırsa 240/854, metnin korunduğu eser esas alınırsa 7./13. asırdır. Rivayetin kaynaklardaki en erken görünümü ise Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'indeki Hz. Ali isnadıdır.

İsnad şemasından anlaşıldığı üzere şemadaki *paradigma kavşakları* yalnızca Enes kolunda yer almaktadır. Buna göre Âsımî'nin ve eş-Şehhâmî'nin kolu ile Şeyh Müfîd'in kolu Matar b. Meymûn el-İskâf'ta birleşmektedir. İbn Adî ve İbn Hibbân'ın kolları ise Müfîd'in kolu ile ilk defa Ubeydullah b. Mûsâ'da birleşir. Şu hâlde 29 numaralı rivayette, iki *paradigma kavşağı* bulunmaktadır.

9.2. Matar b. Meymûn el-İskâf

Matar b. Meymûn el-İskâf, Âsımî'nin ve eş-Şehhâmî'nin tarikleri ile Şeyh Müfîd'in tarikinin birleştiği isimdir. Bu râvinin rivayetleri ile cerh-ta'dîl ve ricâl kaynaklarındaki durumu, yukarıda 22 ve 24 numaralı rivayetler bağlamında ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Ulaşılan sonuçlar bu rivayet açısından da geçerliliğini korumaktadır. Matar, her iki paradigmanın

[143] Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü's-sahâbe*, 2/650 (nr. 1108, Abdullah b. Ahmed'in ziyadesi).

[144] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/225 (nr. 883).

[145] İbnü'l-Cevzî, *Câmi'u'l-mesânîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005), 6/224.

rivayet eserlerinde nakil görevi üstlenmiş olsa da her iki paradigmanın ricâl sisteminde müstakil bir kayda sahip değildir. Şu halde o bir *şematik geçiş râvisi*dir. Rivayetin paradigmalar arasındaki taşıyıcısı ondan sonraki basamakta aranmalıdır.

9.3. Ubeydullah b. Mûsâ el-Absî

Ubeydullah b. Mûsâ el-Absî el-Kûfî'nin (ö. 213/829) durumu Matar'ınkinden farklıdır. Ehl-i sünnet tarafında Buhârî ve Müslim'in hocalarından olup *Kütüb-i Sitte*'nin tamamında rivayeti bulunan sika bir râvidir. Hakkındaki tek çekince, teşeyyu' ile itham edilmiş olmasıdır.[146] Şîa tarafında ise durum Matar'ınkinin tam tersidir. Hûî'nin *Mu'cem*'inde müstakil bir maddesi bulunmakta, Ca'fer es-Sâdık'ın ashabından sayılmakta ve Tûsî'nin er-*Ricâl*'ine atıf yapılmaktadır. Hûî ayrıca onun *Tehzîbü'l-ahkâm* ve *el-İstibsâr*'daki isnadlarına da işaret etmektedir.[147] Dolayısıyla Ubeydullah b. Mûsâ, her iki paradigmanın ricâl sisteminde müstakil kaydı bulunan ve rivayet eserlerinde fiilen nakil görevi üstlenen bir *geçiş râvisi*dir.

Bununla birlikte 29 numaralı rivayetin Şîa'ya intikalinin bizzat Ubeydullah eliyle gerçekleştiği söylenemez. Rivayet sonrasında iki nesil boyunca Sünnî hatta kalmakta, Muhammed b. Yahyâ b. Ebû Semîne (ö. 239/853-54) ve Abdullah b. Ahmed üzerinden Şeyh Müfîd'in hocalarına ulaşmaktadır. Ubeydullah'ın Şiî rivayet sistemindeki nakil görevi bu rivayet üzerinden değil *Tehzîb* ve *el-İstibsâr*'daki başka isnadları üzerinden sabittir. Şu hâlde buradaki geçiş Ubeydullah'ta değil, ondan iki basamak aşağıda, Abdullah b. Ahmed'in nüshasının Şiî bir muhit tarafından devralınmasıyla gerçekleşmiştir.

Sonuç

Bu çalışma, bir râvinin *paradigma kavşağı*nda bulunmasının onun iki paradigma arasında rivayet taşıdığını tek başına göstermediğini ortaya koymuştur. On rivayetlik örneklemde 23, 25, 27 ve 28 numaralı rivayetlerde mezhebî aidiyeti farklı kollar isnad şemasının hiçbir noktasında birleşmediği için *paradigma kavşağı* oluşmamıştır. Buna karşılık 20 numaralı rivayette iki (Ebû Hârûn el-Abdî, Mis'ar b. Yahyâ en-Nehdî), 21 numaralı rivayette bir (Mücâhid b. Cebr), 22 ve 24 numaralı rivayet kümesinde üç (Matar b. Meymûn el-İskâf, Ömer b. Sa'd el-Basrî, İsmail b. Ziyâd), 26 numaralı rivayette bir (Hâris b. Hasîra), 29 numaralı rivayette ise iki (Matar b. Meymûn el-İskâf ve Ubeydullah b. Mûsâ el-Absî) olmak üzere toplam dokuz *paradigma kavşağı* tespit edilmiştir.

Bu kavşakların çoğunun *geçiş râvisi* vasfı taşımadığı görülmüştür. Mücâhid b. Cebr Şiî tarafta yalnızca Tüsterî'nin *Kâmûs*'unda ve Sünnî malzemeden derlenmiş bir maddeyle görünmektedir. Matar b. Meymûn her iki paradigmanın rivayet eserlerinde nakil görevi üstlenmesine rağmen Şiî ricâl sisteminde hiçbir kaydı bulunmamaktadır. Hakkında sağlıklı bir kayda ulaşılamayan Mis'ar b. Yahyâ, isnadın asıl sorunlu halkası kendisinden önce yer aldığı için Ömer b. Sa'd el-Basrî ve yalnızca zayıf râvileri toplayan bir eserde göründüğü için İsmail b. Ziyâd da aynı hükme tabidir. Böylece dokuz kavşaktan altısı *şematik geçiş râvisi* olarak nitelenmiştir. Buna karşılık rivayetleri iki tarafta da delil olarak kullanılan Ebû

[146] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/50-53; a.mlf., *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Halep: Dâru'r-Reşîd, 1406/1986), nr. 4345.

[147] Hûî, *Mu'cem*, 12/95 (nr. 7522).

Hârûn el-Abdî, Kûfe'nin Zeydî muhitine mensup "ara konumdaki" Hâris b. Hasîra ve *Kütüb-i Sitte* ricâlinden olduğu hâlde Ca'fer es-Sâdık'ın ashabı arasında da sayılan Ubeydullah b. Mûsâ, iki şartı birlikte sağlayan *geçiş râvileri*dir.

Geçişkenliğin yönü ve işleyişi rivayetten rivayete değişmiştir. İntikal kimi rivayette Sünnî çevreden Şîa'ya, kimisinde iki yönlü gerçekleşmiş, aktarım da kimi zaman bir râvi, kimi zaman bir müellif, kimi zaman bir nüsha üzerinden işlemiştir. 21 numaralı rivayette en erken Şiî kayıtta bir imama ait tefsir açıklaması olan muhteva, yaklaşık yirmi yıl sonra Furât'ta merfû bir hadise dönüşmektedir. 22 ve 24 numaralı rivayetin Yûnus b. Bükeyr'e kadar uzanan erken Sünnî isnadı ise metnin Şîa tarafından uydurulup sonradan Sünnî kaynaklara sokulduğu türünden tek yönlü açıklamaları zayıflatmaktadır. En dikkat çekici örnek 23 numaralı rivayettir. Burada *paradigma kavşağı* bulunmadığı hâlde geçişkenlik müellif düzeyinde gerçekleşmiştir. Şeyh Sadûk hadisi biri "ehl-i re'yden" diğeri "ehl-i hadîsten" nitelenen iki şeyhinden aldığını kaydetmekte, Hâkim el-Haskânî ise aynı rivayeti Sadûk'un isnadıyla nakletmektedir. Böylece aynı zincir üzerinde Şîa'dan Ehl-i sünnet'e doğru işleyen yönü belirgin bir intikal belgelenmekte, Sadûk'un kaydı ise ters yönde bir intikale de işaret etmektedir. 29 numaralı rivayette de intikal kavşakta duran *geçiş râvisi* Ubeydullah b. Mûsâ'nın eliyle değil, ondan iki nesil sonra Abdullah b. Ahmed'in nüshasının Şiî muhite ulaşmasıyla gerçekleşmiştir. 28 numaralı rivayette ise Sünnî ve Şiî kollar hiçbir noktada birleşmediği hâlde isnadda yer alan Nasr b. Müzâhim, iki paradigmanın ricâl ve rivayet sisteminde tam bir *geçiş râvisi*dir. Şu hâlde kavşağın varlığı her zaman geçişin bizzat oradan gerçekleştiğine, *geçiş râvisi*nin varlığı da her zaman bir kavşağın bulunduğuna delâlet etmemektedir.

Rivayetlerden çıkan tablonun okunmasında kaydın hangi amaçla tutulduğu belirleyici olmuştur. Ukaylî, İbn Adî ve İbn Hibbân gibi müelliflerin yalnızca mevzû olduğunu göstermek için kaydettiği rivayetler, isnadları Şiî kollarla kesişse de geçişkenliğe dayanak yapılmamıştır. Aynı ihtiyat, Hasan el-Askerî'ye nispet edilen *et-Tefsîr* gibi aidiyeti tartışmalı eserler için de gözetilmiştir. Müfessir Taberî'ye nispet edilen *el-Müsterşid*'in ise İmâmî müellif İbn Rüstem'e ait olduğu görülmüştür. Bütün bu sonuçlar, erişilebilen kaynakların sınırlılığı içinde ve zorunlu olarak e silentio (bir kaydın kaynaklarda bulunmamasından hareketle yapılan çıkarım) deliline dayanmaktadır. Rivayetlerin daha geniş çapta taranması ve yeni tariklerin keşfi tabloyu değiştirebilir. Bununla birlikte bu on rivayetlik kesit, geçişkenliğin kavşak, râvi ve eser düzeylerinde ayrı ayrı incelenmesi gerektiğini göstermektedir. İki paradigmanın sınırları erken dönemde sonraki asırlardaki kadar keskin olmasa da rivayetlerin "bir bütün hâlinde" bir paradigmadan diğerine aktığını gösteren bir delile ulaşılmamıştır. Geçişkenlik, belirli isimler ve belirli eserler üzerinden, çoğu zaman da reddetme amaçlı kayıtlar aracılığıyla gerçekleşen sınırlı ve izlenebilir bir olgudur.

Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Fezâilü's-sahâbe*. thk. Vasiyyullah Muhammed Abbâs. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Âsımî, Ahmed b. Muhammed b. Ali. *el-Aselü'l-musaffâ fî tehzîbi zeyni'l-fetâ fî şerhi sûreti hel etâ*. tlk. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî. 2 Cilt. Kum: Mecma'u İhyâi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1418.

Azîzî, Hüseyin – Rüstgâr, Pervîz – Beyât, Yûsuf. *er-Ruvâtü'l-müşterekûn beyne'ş-Şîa ve's-Sünne*. çev. Abdülemîr el-Verdî – Akîl er-Rubaî – Rezzâk Abdürresûl. Tahran: el-Mecma'u'l-Âlemî li't-Takrîb beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye, 1430/2009.

Begavî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed b. Abdülazîz. *Mu'cemü's-sahâbe*. thk. Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Ceknî. 3 Cilt. Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1421/2000.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. 9 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1311.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed b. Salih b. Muhammed ed-Debbâsî. 12 Cilt. Riyad: en-Nâşirü'l-Mütemeyyiz, 1440/2019.

Buhayrî, Ebû Osman Sa'îd b. Muhammed. *er-Râbi' min fevâidi Ebî Osman el-Buhayrî*. b.y.: y.y., 2004.

Büyükkara, Mehmet Ali. "İmamiyye Şia'sının Hadis Usulünde 'Mezhebi Bozuk' Râviler (II): Örneklerle Mezhebi Bozuk Ricâl ve Rivayetlerinin Değeri". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2004), 354-368.

Cûzekânî, Ebû Abdullah el-Hüseyin b. İbrâhîm b. el-Hüseyin el-Hemedânî. *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sıhâh ve'l-meşâhîr*. thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Firyevâî. 2 Cilt. Riyad: Dâru's-Sumay'î – Hindistan: Dâru'd-Da'veti't-Ta'lîmiyye el-Hayriyye, 4. Basım, 1422/2002.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *ed-Duafâ ve'l-metrûkûn*. thk. Abdürrahîm Muhammed el-Kaşkarî. 3 Cüz. Medine: Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1403-1404.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. *el-Mü'telif ve'l-muhtelif. thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir.* 5 *Cilt*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1406/1986.

Doğmaç, Cevat. *Fezâil ve Mevzûât Literatüründe Hz. Ali*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.

Duman, Ayşe Nur. "Değişen Otoriteler: Sünnî ve Şiî Halkalarda Müşterek Nakledilen Bir Rivayetin İncelemesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 27/1 (2023), 167-183.

Duman, Ayşe Nur. "Hadis Alanındaki Takrîbü'l-Mezâhib Literatürünün Değerlendirilmesi". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 2/1 (2022), 87-115.

Duman, Ayşe Nur. *Hadis Rivayetinde Sünnî-Şiî Etkileşimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024.

Duman, Ayşe Nur. "Şia Hadis Tarihi Adlı Kitabın Muhteva ve Metot Analizi". *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 57 (2019), 85-101.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Mısır: Matba'atü's-Sa'âde, 1394/1974.

Furât b. İbrâhîm el-Kûfî. *Tefsîrü Furât el-Kûfî*. thk. Muhammed el-Kâzım. Tahran: Müessesetü't-Tab' ve'n-Neşr et-Tâbi'a li-Vizâreti's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-İslâmî, 1410/1990.

Gan, Furkan. *Ebû Bekr el-Katî'î'nin Hadis İlmine Katkıları*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2022.

Gencî, Muhammed b. Yûsuf eş-Şâfi'î. *Kifâyetü't-tâlib fî menâkıbi Ali b. Ebî Tâlib ve yelîhi el-Beyân fî ahbâri sâhibi'z-zamân*. Tahran: Dâru İhyâi Türâsi Ehli'l-Beyt, 3. Basım, 1404.

Hâkim el-Haskânî, Ubeydullah b. Abdullah b. Ahmed. *Şevâhidü't-tenzîl li-kavâ'idi't-tafdîl*. thk. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî. b.y.: Mecma'u İhyâi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1411/1990.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.

Hamâde, Faruk. "Ehl-i Sünnet Kaynaklarında Şîa'nın Oniki İmamının Rivayetleri". çev. Hacı Musa Erkaya – Murat Gökalp. *Dinî Araştırmalar* 8/24 (2006), 327-346.

Hasan el-Askerî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Hâdî b. Muhammed el-Cevâd et-Takî. *et-Tefsîr*. Kum: Medresetü'l-İmâm el-Mehdî, 1409.

Hasîbî, el-Hüseyin b. Hamdân. *el-Hidâyetü'l-kübrâ*. Beyrut: Müessesetü'l-Belâğ, 1411/1991.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Müttefik ve'l-müfterik*. thk. Muhammed Sadık el-Hâmidî. 3 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Kâdirî, 1417/1997.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *es-Sâbık ve'l-lâhık fî tebâ'udi mâ beyne vefâti râviyeyni an şeyhin vâhid*. thk. Muhammed b. Matar ez-Zehrânî. Riyad: Dâru's-Sumay'î, 2. Basım, 1421/2000.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001.

Hazzâz el-Kummî, Ebü'l-Kâsım Ali b. Muhammed b. Ali. *Kifâyetü'l-eser*. thk. Abdüllatîf el-Hüseynî. b.y.: İntişârât Bîdâr, 1401.

Hillî, Cemâlüddîn el-Hasan b. Yûsuf b. el-Mutahhar (Allâme el-Hillî). Minhâcü'l-kerâme fî ma'rifeti'l-imâme. thk. Abdurrahim Mübârek. Meşhed: Tâsûâ, 1379 hş./2000.

Hûî, Ebü'l-Kâsım el-Mûsevî. *Mu'cemü ricâli'l-hadîs ve tafsîlü tabakâti'r-ruvât*. 24 Cilt. b.y.: Müessesetü'l-Hûî el-İslâmiyye, ts.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî. *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvız. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Ebû Sa'îd Ömer b. Garâme. 80 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1417/1996.

İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî. *el-Emâlî*. thk. Kısmü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye. Kum: Müessesetü'l-Bi'se, 1417.

İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî. *el-Hısâl*. tsh. Ali Ekber el-Gaffârî. 2 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1362 hş./1983.

İbn Bâbeveyh, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Kummî. *Kemâlü'd-dîn ve tamâmü'n-ni'me*. tsh. Ali Ekber el-Gaffârî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1405.

İbn Cebr, Ebû Abdullah el-Hüseyin. *Nühabü'l-menâkıb li-âli Ebî Tâlib*. thk. Seyyid Mehdî er-Recâî. 2 Cilt. Kum: Mektebetü Âyetillâhi'l-Uzmâ el-Mar'aşî en-Necefî, 1433/2012.

İbn Ebi'l-Hadîd, Abdülhamîd b. Hibetillâh. *Şerhu Nehci'l-belâga*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. 20 Cüz. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-'Arabiyye – Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, ts.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Lisânü'l-Mîzân*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, 2. Basım, 1390/1971.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl. *Tağlîku't-ta'lîk alâ Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Saîd Abdurrahmân Mûsâ el-Kazakî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl. *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Halep: Dâru'r-Reşîd, 1406/1986.

İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Matbaatü Dâireti'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, 1326.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn*. thk. Mahmûd İbrâhim Zâyed. 3 Cilt. Halep: Dâru'l-Va'y, 1396.

İbn İshak, Muhammed b. İshak b. Yesâr el-Muttalibî. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. b.y.: Dâru Hicr, 1418/1997.

İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman. *Şerhu mezâhibi Ehli's-sünne ve ma'rifetü şerâi'i'd-dîn ve't-temessük bi's-sünen*. thk. Âdil b. Muhammed. b.y.: Müessesetü Kurtuba, 1415/1995.

İbn Şâzân, Şâzân b. Cebrail el-Kummî. *er-Ravza fî fezâili emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*. thk. Ali eş-Şekerçî. Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1423.

İbn Şehrâşûb, Muhammed b. Ali el-Mâzenderânî. *Me'âlimü'l-ulemâ fî fihristi kütübi'ş-Şîa ve esmâi'l-musannifîn minhüm kadîmen ve hadîsen*. nşr. Muhammed Sâdık Âl Bahri'l-Ulûm. Beyrut: Dâru'l-Advâ, ts.

İbn Tâvûs, Rızâüddin Ali b. Tâvûs el-Hillî. *el-Yakîn*. thk. el-Ensârî. Cezayir: Müessesetü Dâri'l-Kitâb, 1413.

İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *Câmi'u'l-mesânîd*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1426/2005.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *ed-Duafâ ve'l-metrûkûn*. thk. Abdullah el-Kâdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Mevzûât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. 3 Cilt. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386-1388/1966-1968.

İbnü'l-Gadâirî, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. el-Hüseyin. *er-Ricâl*. thk. Muhammed Rızâ el-Hüseynî el-Celâlî. Kum: Dâru'l-Hadîs, 1422.

İbnü'l-Megâzilî, Ali b. Muhammed b. Muhammed. *Menâkıbü emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*. thk. Ebû Abdurrahmân Türkî. San'a: Dâru'l-Âsâr, 1424/2003.

İbnü'l-Mülakkın, Sirâcüddîn Ömer b. Ali. *Muhtasaru Telhîsi'z-Zehebî*. thk. Abdullah b. Hamd el-Luhaydân. Riyad: Dâru'l-Âsıme, 1411.

İbrahim b. Sa'deddin eş-Şâfi'î, İbrahim b. Muhammed b. el-Müeyyid. *Ferâidü's-simtayn fî fezâili'l-Murtazâ ve'l-Betûl ve's-sıbteyn ve'l-eimme min zürriyyetihim*. thk. Muhammed Bâkır Mahmûdî. Beyrut: Müessesetü'l-Mahmûdî, 1398/1978.

İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah. *Ma'rifetü's-sikât*. thk. Abdül'alîm Abdül'azîm el-Bestevî. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985.

Kâsımî, el-Hâdî li-Dînillâh el-Hasan b. Yahyâ b. Ali. *et-Tuhfetü'l-'ascediyye fîmâ dâra mine'l-ihtilâf beyne'l-adliyye ve'l-cebriyye*. San'a: Ebû Eymen li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, 1412.

Kazan, Tahsin. "'Ümmetim Dalâlet Üzere Birleşmez' Rivâyetinin İsnâd Açısından Değerlendirilmesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/75 (2020), 917-926.

Kerâcikî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali. *er-Risâletü'l-Aleviyye fî fazli emîri'l-mü'minîn*. thk. Abdülaziz el-Kerîmî. Kum: Delîle Mâ, 1427.

Keşşî, Ebû Amr Muhammed b. Ömer. *Ricâlü'l-Keşşî (İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl)*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, ts.

Kızıl, Fatma. *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2019.

Kohlberg, Etan. "An Unusual Shīʿī Isnād". *Israel Oriental Studies* 5 (1975), 142-149.

Kûfî, Muhammed b. Süleyman. *Menâkıbü'l-imâm emîri'l-mü'minîn*. thk. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî. Kum: Mecmaʻu İhyâi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1412.

Kuzudişli, Bekir. "Sunnī-Shīʿī Interaction in the Early Period –The Transition of the Chains of Ahl al-Sunna to the Shīʿa–". *Ilahiyat Studies* 6/1 (2015), 7-45.

Kuzudişli, Bekir. *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Küleynî, Ebû Caʻfer Muhammed b. Yaʻkûb b. İshâk. *el-Kâfî*. tsh. Ali Ekber el-Gaffârî. 8 Cilt. Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1388.

Luhaydân, Dahîl b. Sâlih. "Ziyâdâtü'l-Katîî alâ Müsnedi'l-İmâm Ahmed dirâseten ve tahrîcen". *Mecelletü'l-Câmiʻati'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere* 34/114 (1422/2001-2002), 91-168.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Maʻrûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400-1413/1980-1992.

Moğultay b. Kılıç, Alâüddîn Ebû Abdullah el-Bekcerî. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Âdil b. Muhammed – Üsâme b. İbrâhîm. 12 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tıbâʻa ve'n-Neşr, 1422/2001.

Murtazâ el-Askerî. *Meʻâlimü'l-medreseteyn*. 3 Cilt. b.y.: Merkezü't-Tıbâʻa ve'n-Neşr li'l-Mecmaʻi'l-Âlemî li-Ehli'l-Beyt, 2. Basım, 1436.

Muvaffak el-Hârezmî, el-Muvaffak b. Ahmed b. Muhammed el-Mekkî. *el-Menâkıb*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 2. Basım, 1414.

Nasîbî, Ebû Bekr Ahmed b. Yusuf b. Hallâd. *Fevâidü Ebî Bekr en-Nasîbî*. b.y.: y.y., 2004.

Nasîbî, Ebû Bekr Ahmed b. Yusuf b. Hallâd. *Hadîsü Ebî Bekr b. Hallâd en-Nasîbî*. b.y.: y.y., 2004.

Necâşî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali. *er-Ricâl*. thk. Mûsâ eş-Şübeyrî ez-Zencânî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 6. Basım, ts.

Öz, Mustafa. "Şîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/111-115. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420.

Saffâr, Muhammed b. el-Hasan b. Ferrûh. *Besâirü'd-derecât*. Tahran: Menşûrâtü'l-Aʻlemî, ts.

Sofuoğlu, Cemal. *Şîa'nın Hadis Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1977.

Suiçmez, Yusuf. *Şîa Hadis Tarihi: Hz. Muhammed'in Söz ve Fiillerinin Şiî İmamlara Nispeti*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.

Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *Tedrîbü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, ts.

Şâmî, Yusuf b. Hâtim. *ed-Dürrü'n-nazîm*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî li-Cemâ'ati'l-Müderrisîn, 1420.

Şecerî, Yahyâ b. el-Hüseyin el-Mürşid Billâh. *Tertîbü'l-Emâlî'l-hamîsiyye*. tertîb. el-Kâdî Muhyiddîn Muhammed b. Ahmed el-Kureşî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.

Şehhâmî, Ebü'l-Kâsım Zâhir b. Tâhir en-Nîsâbûrî. *el-Ehâdîsü's-sübâiyyât el-elf*. el-Mektebetü'ş-Şâmile (elektronik metin).

Şerîf el-Murtazâ, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyin b. Musa. *Resâilü'ş-Şerîf el-Murtazâ*. thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. 4 Cilt. Kum: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1410.

Şeyh Müfîd, Muhammed b. Muhammed. *el-Emâlî*. thk. Hüseyin el-Üstâd Velî – Ali Ekber el-Gaffârî. Beyrut: Dâru'l-Müfîd, 2. Basım, 1414/1993.

Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Silefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Rüstem. *el-Müsterşid fî imâmeti emîri'l-mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib*. thk. Ahmed el-Mahmûdî. Tahran: Müessesetü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye li-Kûşânbûr, 1415.

Tatlı, Mustafa. "Ortak Hadisler Bağlamında Ehl-i sünnet ve Şîa'ya Göre Firâset Rivayetinin Değerlendirilmesi". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (2022), 709-743.

Tatlı, Mustafa. "Ortak Hadisler Bağlamında Ehl-i sünnet ve Şîa'ya Göre Firâset Rivayetinin Değerlendirilmesi II: Şiî Rivayetler". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/2 (2022), 781-805.

Topgül, Muhammed Enes. "Bir Cerh Sebebi Olarak Teşeyyu' (Şiîlik Eğilimi) Kavramına Tarihsel Bir Bakış". *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 42/1 (2012), 47-76.

Topgül, Muhammed Enes. *Hadis Râvilerinde Şiîlik Eğilimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

Topgül, Muhammed Enes. "Sünnî-Şiî İkilemine Farklı Bir Bakış: Yeniden İnşa Edilen Hadis Bağlamları". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 45-83.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *el-Emâlî*. Kum: Dâru's-Sekâfe, 1414.

Tûsî, Ebû Ca'fer. *er-Ricâl*. thk. Cevâd el-Kayyûmî el-İsfahânî. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 3. Basım, 1373 hş./1994.

Tüsterî, Muhammed Takî. *Kâmûsü'r-ricâl*. 12 Cilt. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1427-1431.

Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Musa. *ed-Duafâü'l-kebîr*. thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1404/1984.

Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyyâ. *Târîhu İbn Maîn (Rivâyetü Osmân b. Saîd ed-Dârimî)*. thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1400.

Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Mevzûâtü'l-Müstedrek*. el-Mektebetü'ş-Şâmile (elektronik metin).

Zehebî, Şemsüddin. *Mîzânü'l-i'tidâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.

Zehebî, Şemsüddin. *el-Müntekâ min Minhâci'l-i'tidâl fî nakdi kelâmi Ehli'r-rafz ve'l-i'tizâl*. thk. Muhibbüddin el-Hatîb. Riyad: er-Riâsetü'l-Âmme li-İdâreti'l-Buhûsi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1413/1993.

Zehebî, Şemsüddin. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1405/1985.

Zehebî, Şemsüddin. *Tezkiretü'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâkî. *Şerhu'l-Mevâhibi'l-ledünniyye*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996.

Ekler

Metin: 20 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/370)

الحديث العشرون في تشبيهه بالأنبياء: أنبأنا زاهر بن طاهر قال أنبأنا أبو بكر البيهقي قال أنبأنا عبد الله الحاكم قال حدثنا محمد بن أحمد بن سعيد الرازي قال حدثنا محمد بن مسلمة بن وارة قال حدثنا عبيد الله بن موسى قال حدثنا أبو عمر الأزدي عن أبي راشد الحبراني عن أبي الحمرا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه، ونوح في فهمه، وإبراهيم في حكمه، ويحيى بن زكريا في زهده، وموسى بن عمران في بطشه فلينظر إلى علي بن أبي طالب

Metin: 21 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/371)

الحديث الحادي والعشرون في ذكر اسمه في القرآن: أنبأنا يحيى بن على المدبر قال أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت قال حدثنا أبو الحسن أحمد بن على البادا قال أنبأنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان قال حدثني أبو الحسن علي بن عمرو الجريري قال أنبأنا محمد بن إسماعيل الرقي قال حدثنا محمد بن عمرو الحوضى البزاز قال حدثنا موسى بن إدريس عن أبيه عن جده عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اسمي في القرآن: والشمس وضحاها، واسم علي بن أبي طالب والقمر إذا تلاها، واسم الحسن والحسين: والنهار إذا جلاها، واسم بني أمية: والليل إذا يغشاها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله بعثني رسولا إلى خلقه فأتيت قريشا، فقلت لهم: معاشر قريش إني قد جئتكم بعز الدنيا وشرف الآخرة أنا رسول الله إليكم، فقالوا: كذبت لست برسول الله، فأتيت بني هاشم فقلت لهم: معاشر بني هاشم إني قد جئتكم بعز الدنيا وشرف الآخرة أنا رسول الله إليكم، فقالوا لي: صدقت، فآمن بي مؤمنهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه وصدقني كافرهم فحباني، يعني أبا طالب، فبعث الله بلوائه فركزه في بني هاشم، فلواء الله فينا إلى يوم القيامة، ولواء إبليس في بني أمية إلى أن تقوم الساعة، وهم أعداء لنا وشعبهم أعداء لشعبنا

Metin: 22 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/372)

الحديث الثاني والعشرون في ذكر خلافته: أنبأنا عبد الوهاب الحافظ قال أنبأنا محمد بن المظفر قال أنبأنا أبو الحسن العتيقي قال حدثنا يوسف بن أحمد قال حدثنا العقيلي قال حدثنا أحمد بن الحسين قال حدثنا محمد بن حميد قال حدثنا سلمة ابن الفضل عن محمد بن إسحاق عن حكيم بن جبير عن الحسن بن سفيان عن الأصبغ بن سفيان الكلبي عن عبد الملك بن مروان عن أبي هريرة عن سلمان قال: " سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت: يا رسول الله إن الله لم يبعث نبيا إلا بين له من يلي بعده فهل بين لك؟ قال: لا. ثم سألته بعد ذلك فقال: نعم علي بن أبي طالب

Metin: 23 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/372)

الحديث الثالث والعشرون في ذلك أيضا: حدثت عن عبد الله بن الحسين ابن أحمد بن جعفر قال أنبأنا أبو القاسم نصر بن علي الفقيه قال أنبأنا أحمد بن إبراهيم بن أحمد قال حدثنا محمد بن الحسين المعروف بابن الحجحبا قال حدثنا محمد بن جعفر بن علي التميمي قال حدثنا أبو محمد عبد الله بن منير الدامغاني قال حدثنا المسيب بن واضح عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: " لما عرج بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء السابعة وأراه الله من العجائب في كل سماء، فلما أصبح جعل يحدث الناس من عجائب ربه فكذبه من أهل مكة من كذبه وصدقه من صدقه، فعند ذلك انقض نجم من السماء. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: في دار من وقع هذا النجم فهو خليفتي من بعدي. قال فطلبوا ذلك النجم فوجدوه في دار علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال أهل مكة: ضل محمد وغوى، وهوى إلى أهل بيته، ومال إلى ابن عمه على ابن أبي طالب رضي الله عنه، فعند ذلك نزلت هذه السورة: [والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحى يوحى

Metin: 25 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/376)

الحديث الخامس والعشرون في الوصية أيضا: أنبأنا على بن عبيد الله الزاغوني قال أنبأنا أحمد بن محمد السمسار قال حدثنا عيسى بن علي الوزير قال حدثنا البغوي قال حدثنا محمد بن حميد الرازي قال حدثنا علي بن مجاهد قال حدثنا محمد بن إسحاق عن شريك بن عبد الله عن أبي ربيعة الإيادي عن ابن بريدة عن أبيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لكل نبي وصي، وإن عليا وصيي ووارثي ". طريق آخر: أنبأنا زاهر بن طاهر قال أنبأنا أبو بكر البيهقي قال أنبأنا الحاكم أبو عبد الله النيسابوري قال أنبأنا محمود بن محمد أبو محمد المطوعي قال حدثنا أبو حفص محمد بن أحمد بن رازبه قال حدثنا أبو عبد الرحمن أحمد بن عبد الله الفرياناني قال حدثنا سلمة بن الفضل عن محمد بن إسحاق عن شريك بن عبد الله عن أبي ربيعة الإيادي عن ابن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لكل نبي وصيا ووارثا، وإن وصيي ووارثي علي بن أبي طالب رضي الله عنه

Metin: 26 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/376-377)

الحديث السادس والعشرون في الوصية أيضا: أنبأنا محمد بن عبد الباقي بن أحمد قال أنبأنا حمد بن أحمد قال حدثنا أبو نعيم الأصفهاني قال حدثنا محمد بن أحمد بن علي حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون حدثنا علي بن عابس عن الحارث بن حصيرة عن القاسم بن جندب عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا أنس اسكب لي وضوءا، ثم قام فصلى ركعتين، ثم قال: يا أنس أول من يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين وسيد المرسلين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين. قال أنس: فقلت اللهم اجعله رجلا من الأنصار، إذ جاء علي عليه السلام قال: من هذا يا أنس؟ فقلت: علي، فقام مستبشرا فاعتنقه

Metin: 27 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377)

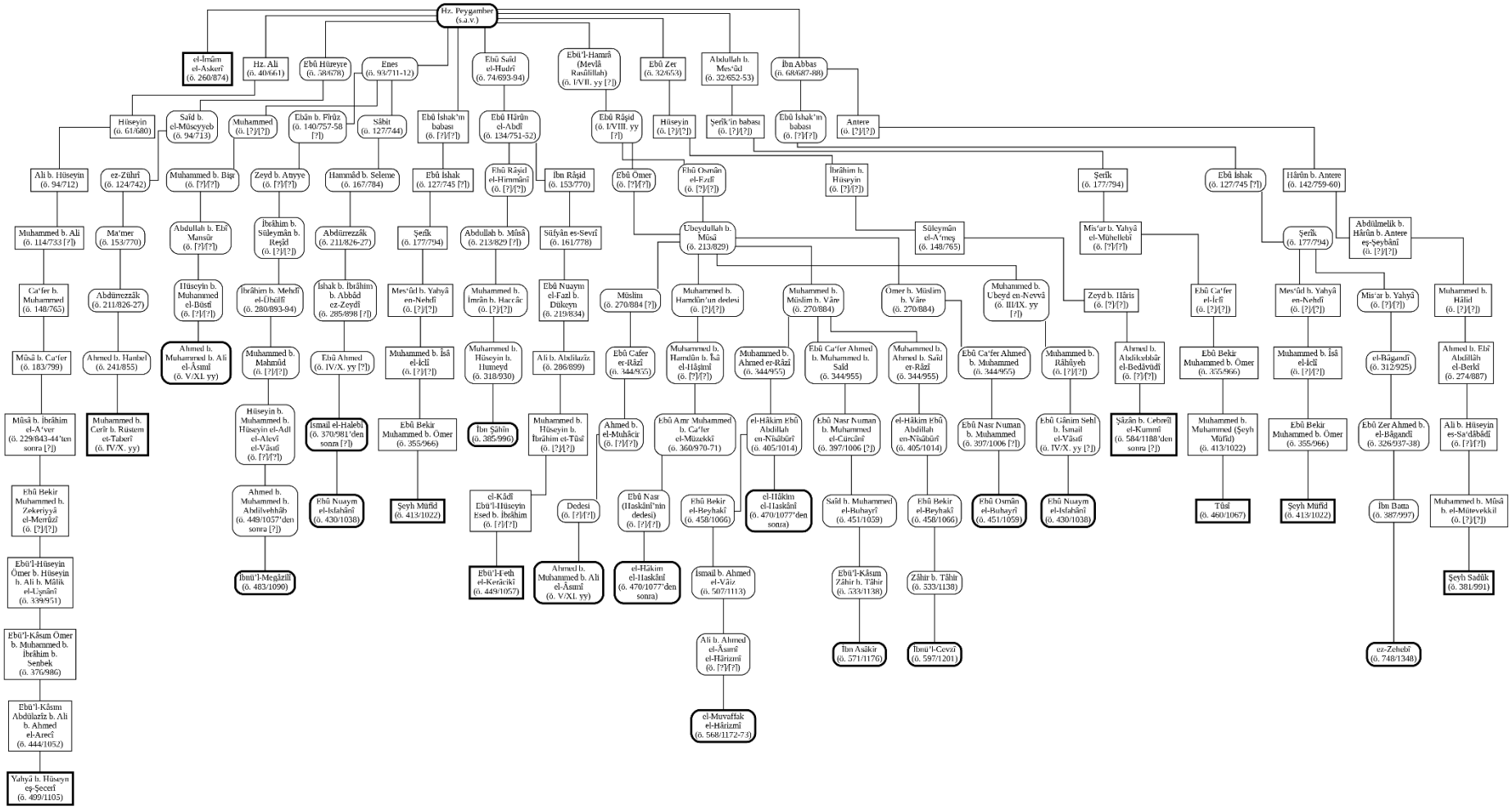
الحديث السابع والعشرون في الوصية أيضا: أنبأنا علي بن عبد الواحد الدينوري قال أنبأنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال قال حدثنا الحسن بن أحمد ابن حرب قال حدثنا الحسن بن محمد بن يحيى العلوي قال حدثنا محمد بن إسحاق القرشي حدثنا إبراهيم بن عبد الله حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن محمد عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنا خاتم النبيين، كذلك علي وذريته يختمون الأوصياء إلى يوم القيامة

Metin: 28 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/377-378)

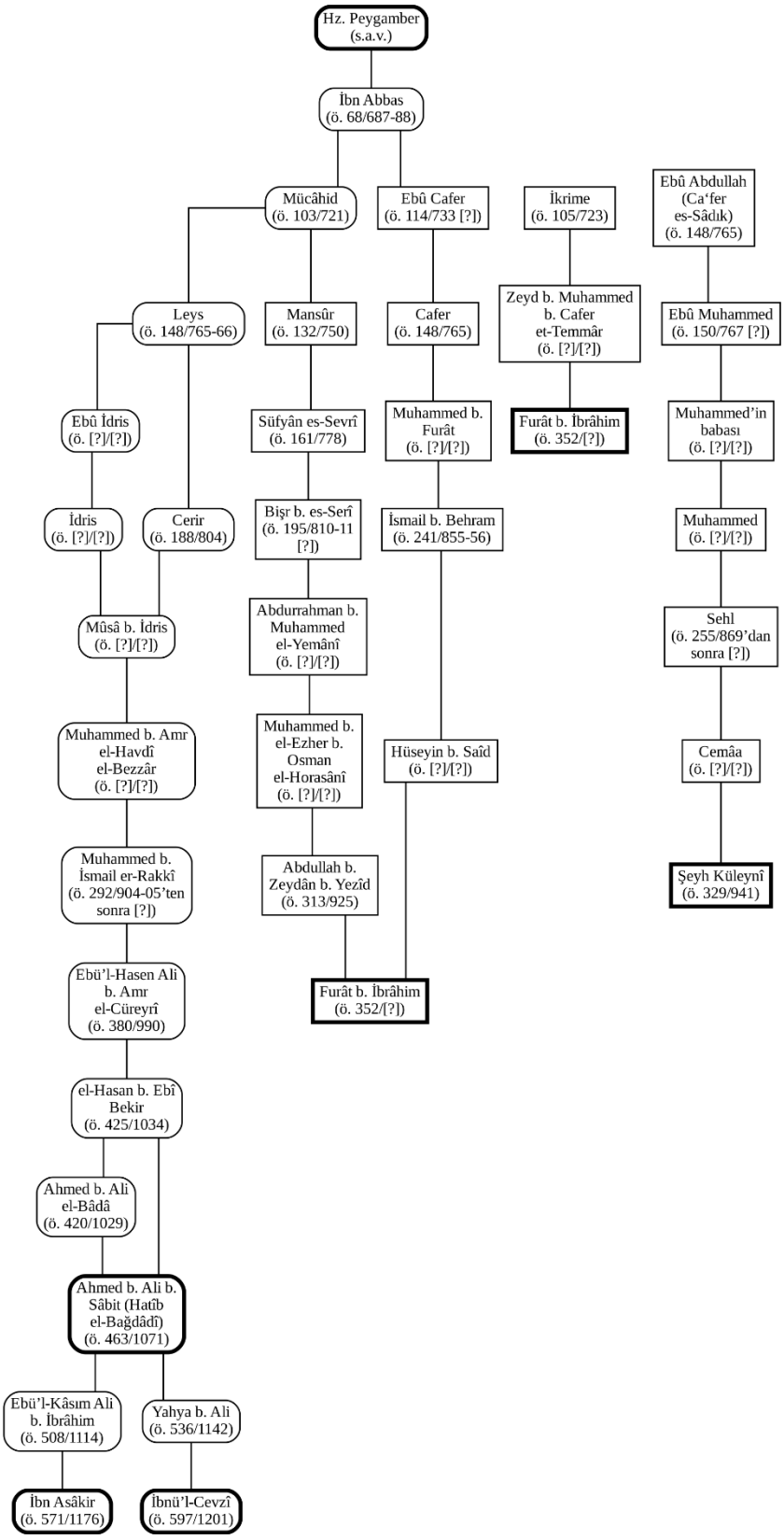
الحديث الثامن والعشرون في إملائه عليه وصية: أنبأنا عبد الله بن أحمد الخلال أنبأنا علي بن الحسين بن أيوب قال أنبأنا أبو علي بن شاذان قال أنبأنا أبو الحسن علي بن محمد بن الزبير قال حدثنا علي بن الحسن بن نصال الكوفي قال حدثنا الحسين بن نصر بن مزاحم قال حدثني أبي قال حدثنا أبوعرفجة عن عطية قال: " مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم المرض الذي توفي فيه، قال وكانت عنده حفصة وعائشة، فقال لهما: أرسلا إلى خليلي، فأرسلتا إلى أبي بكر فجاء فسلم ودخل فجلس، فلم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم حاجة، فقام فخرج ثم نظر إليهما فقال: أرسلا إلى خليلي، فأرسلتا إلى عمر، فجاء فسلم ودخل، فلم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم حاجة، فقام فخرج، ثم نظر إليهما فقال: أرسلا إلى خليلي، فأرسلنا إلى علي، فجاء فسلم ودخل، فلما جلس أمرهما فقامتا. قال: يا علي ادع صحيفة ودواة، فأملى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب علي وشهد جرير ثم طويت الصحيفة فمن حدثكم أنه يعلم ما في الصحيفة إلا الذي أملاها أو كتبها أو شهدها فلا تصدقوه

Metin: 29 Numaralı Rivayet (İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/378)

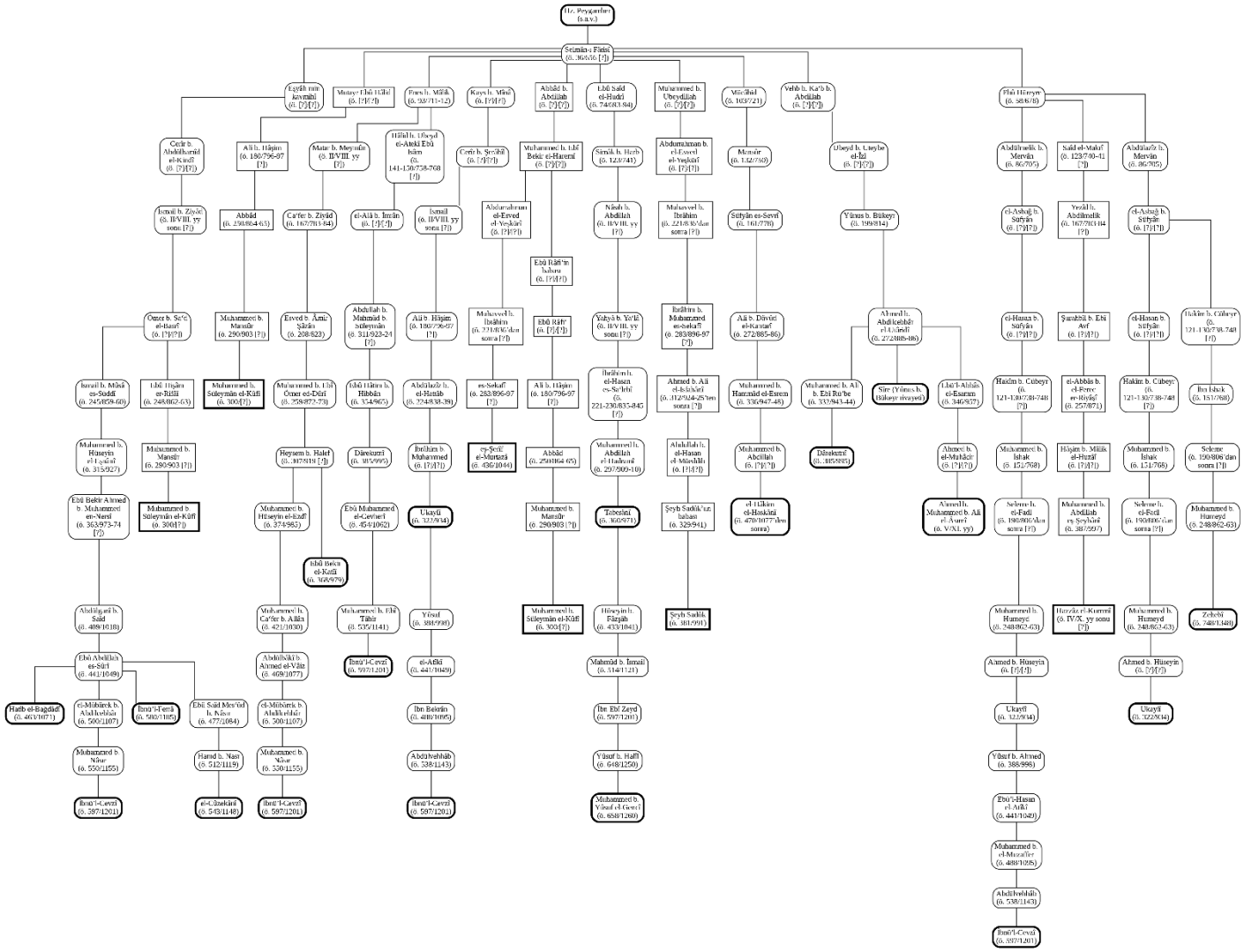
الحديث التاسع والعشرون في أنه خير من تخلف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنبأنا إسماعيل بن أحمد قال أنبأنا ابن أبي سفيان قال حدثنا على بن سهل حدثنا عبيد الله بن موسى حدثنا مطر الإسكاف عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " علي أخي وصاحبي وابن عمي وخير من أترك بعدي، يقضي ديني وينجز موعدي

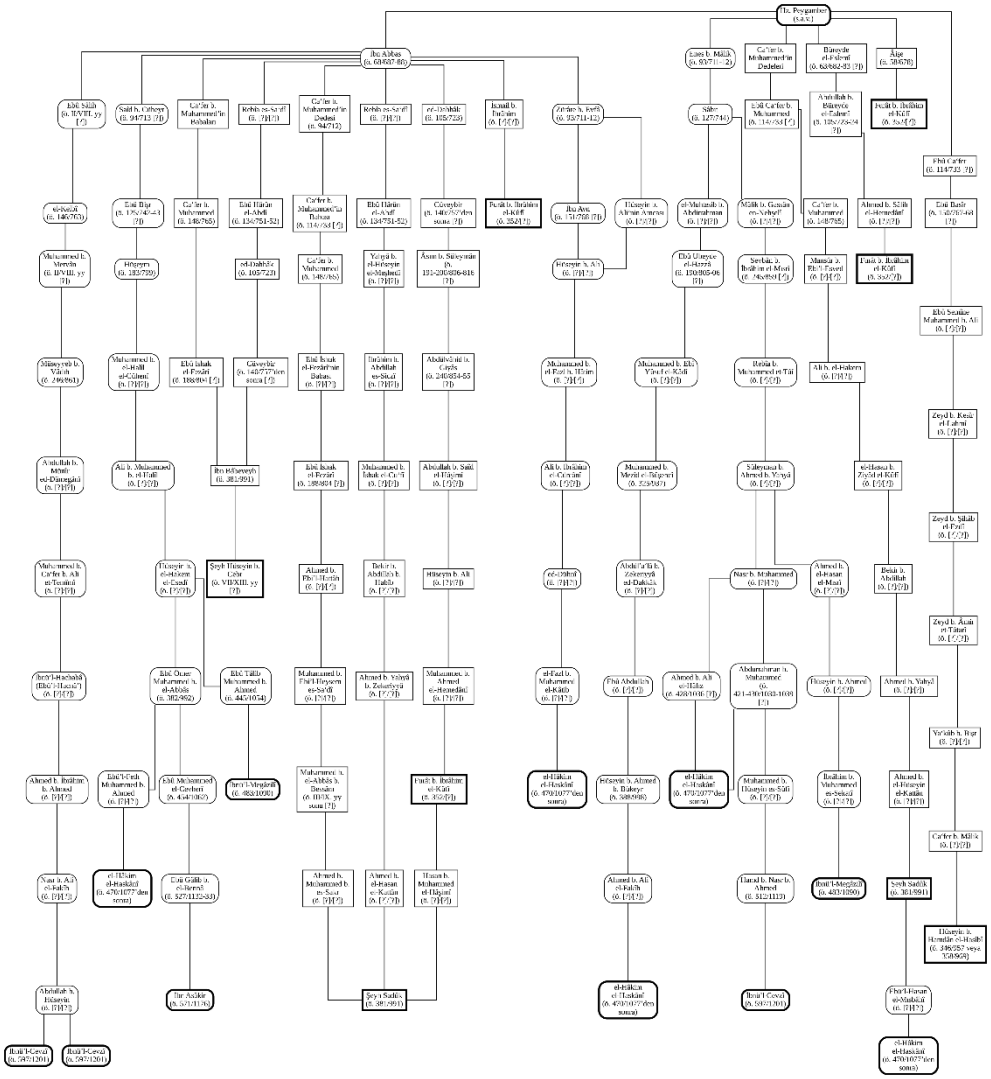


Şema: 20 Numaralı Rivayetin İsnad Şeması

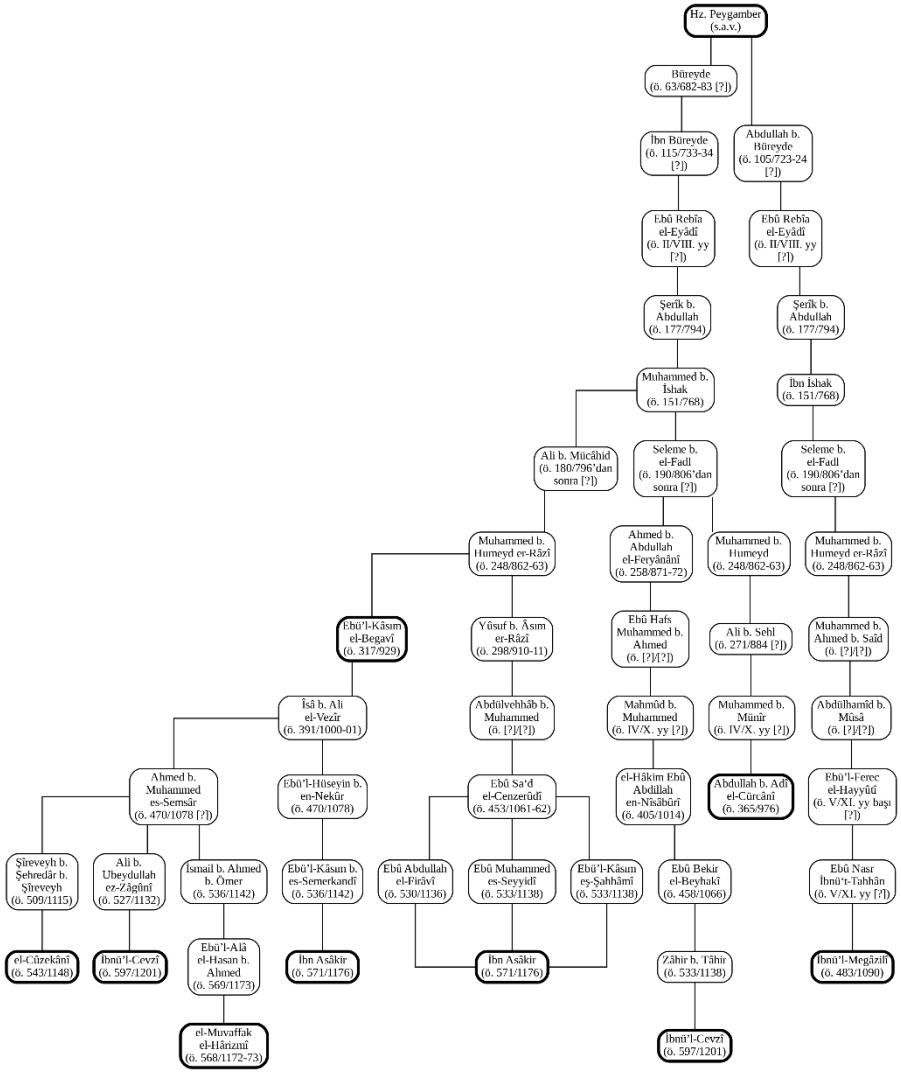


Şema: 21 Numaralı Rivayetin İsnad Şeması

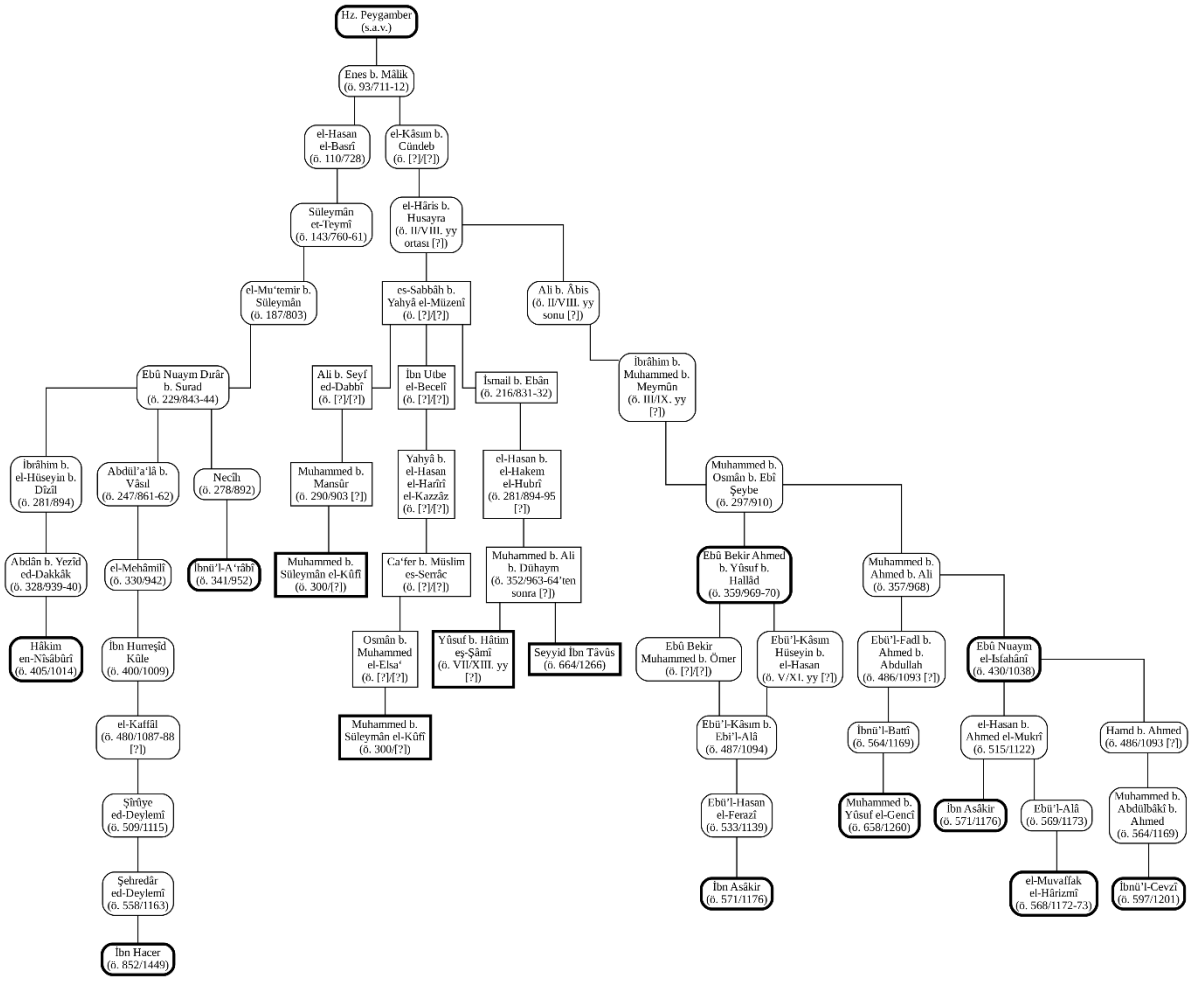

Hz. Peygamber (s.a.v.)
Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656 [?])
Eşyâh min kavmihî (ö. [?]/[?])
Mutayr Ebû Hâzım (ö. [?]/[?])
Feres b. Mâşî (ö. 120/737-12)
Kays b. Mînâ (ö. [?]/[?])
Abbâd b. Abdillah (ö. [?]/[?])
Ebû Said el-Hudrî (ö. 74/693-94)
Muhammed b. Ubeydillah (ö. [?]/[?])
Müsâhid (ö. 103/721)
Yahb b. Ka'b b. Abdillah (ö. [?]/[?])
Ebû Yeksûm (ö. [?]/[?])
Abdurrahmân b. Abdillah (ö. [?]/[?])
Ebû Hâlid el-Vâlibî (ö. [?]/[?])
Ebû Hâlid el-Ahmer (ö. [?]/[?])
Abdullah b. Ebî Hâlid (ö. [?]/[?])
Ebû Hâlid el-Ahmer (ö. [?]/[?])
Ebû Hâlid el-Ahmer (ö. [?]/[?])
Ebû Hâlid el-Ahmer



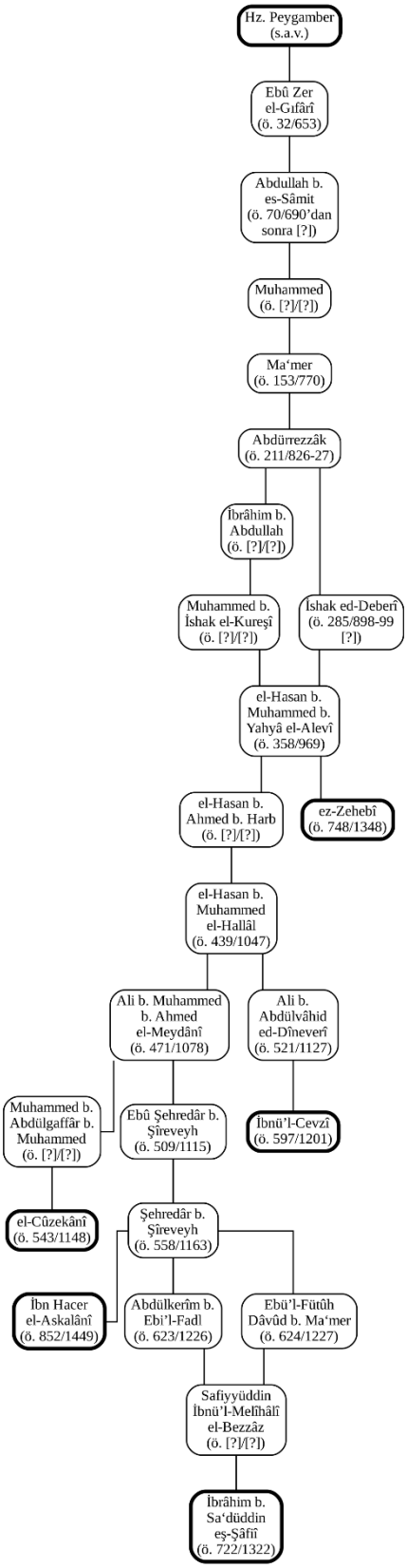
Şema: 23 Numaralı Rivayetin İsnad Şeması



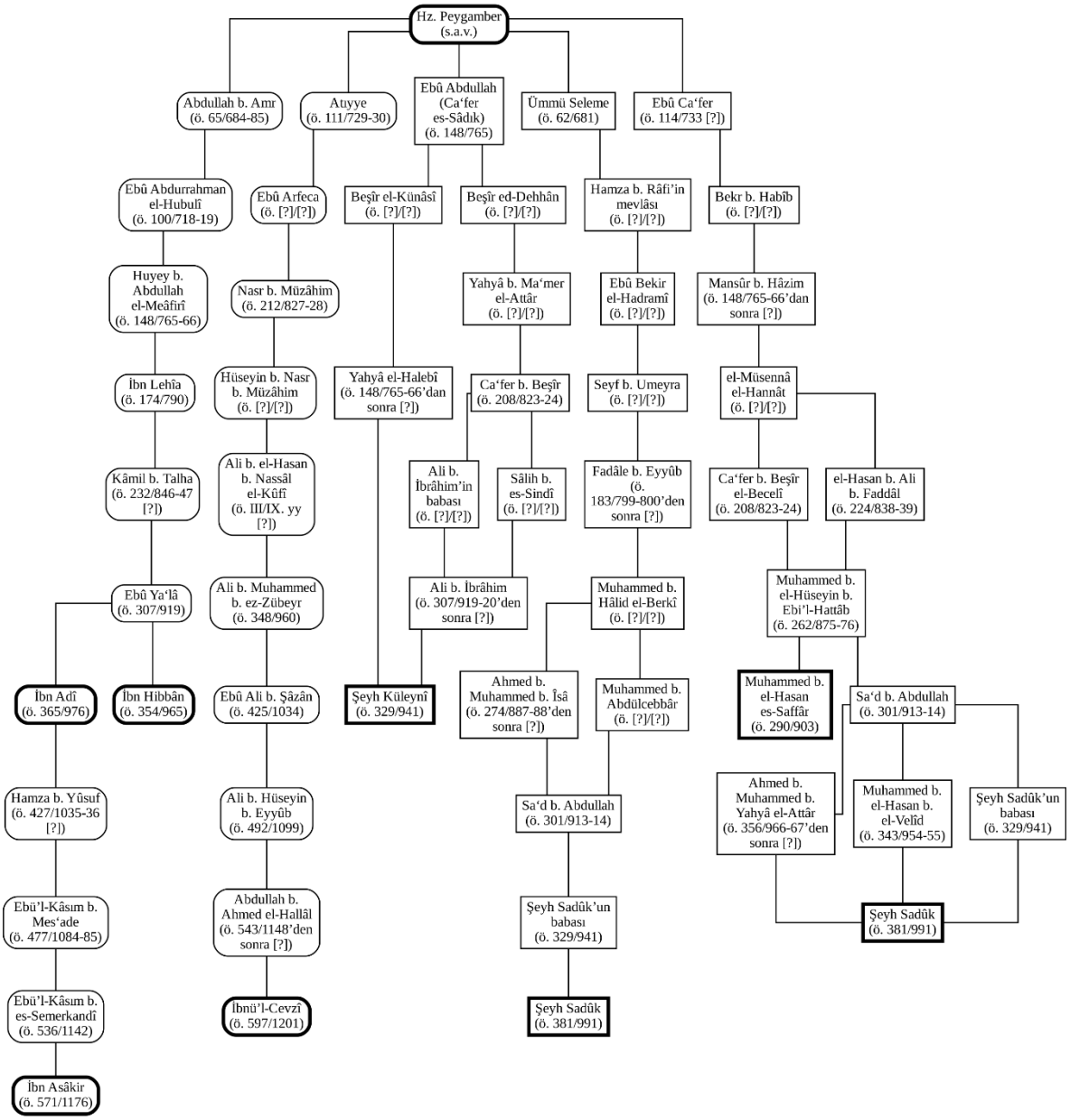
Şema: 25 Numaralı Rivayetin İsnad Şeması



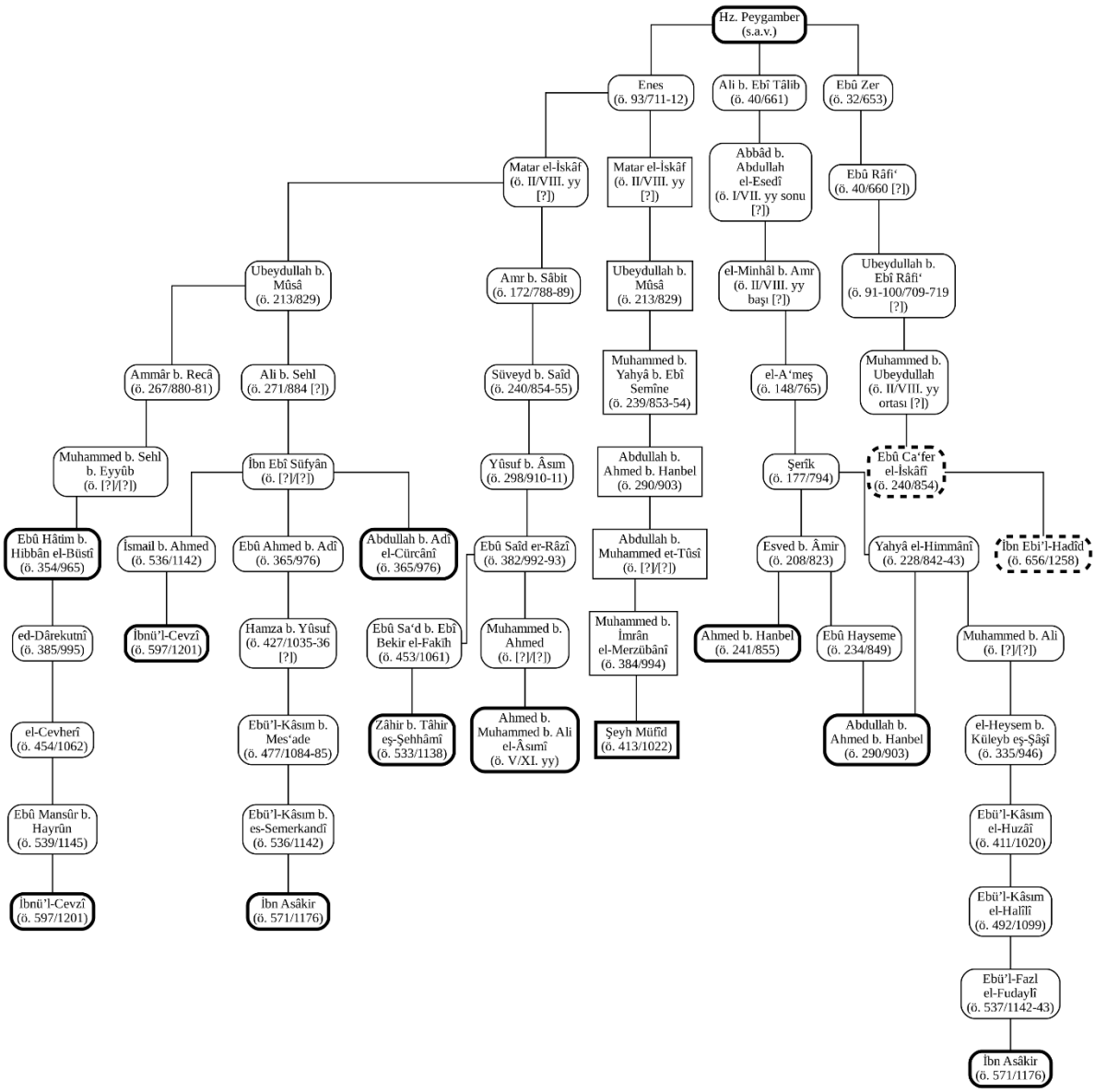
Şema: 26 Numaralı Rivayetin İsnad Şeması



Şema: 27 Numaralı Rivayetin İsnad Şeması



Şema: 28 Numaralı Rivayetin İsnad Şeması



Şema: 29 Numaralı Rivayetin İsnad Şeması

nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Tarihin Cübbesinde Saklı Kalmış Bir Hadis Şerhi: Ebû Ali El-Cübbâî'nin Şerhu'l-Hadîs'i

Sait Erkam Boz*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.400
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Doktora Öğrencisi,** İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul/Türkiye

E-mail: sait.erkam.boz@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-1507-3072
https://ror.org/03a5qrr21

Makale Türü: Araştırma Notu

Geliş Tarihi: 06.05.2026
Kabul Tarihi: 31.05.2026
Yayın Tarihi: 01.10.2026

Değerlendirme: Bu yazı editör kurulu tarafından incelenmiştir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

nukkadhadis.com

Öz

Bu çalışma, Mu'tezile kelâmcısı Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916), Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Müsned*'i üzerine kaleme aldığı, oldukça erken tarihli bir hadis şerhi olan *Şerhu'l-hadîs* adlı eserin yegâne yazma nüshasının keşif hikayesini ve tahkik sürecini ele almaktadır. Çalışmada, eserin yazma nüshası tanıtıldıktan sonra, müellifine nispetinin sıhhati ortaya konulmaktadır. Ardından kitabın, Mu'tezile'nin hadislere yaklaşımının teorik esaslarının ilk elden öğrenilebileceği çok değerli mukaddimesi ile şârihin kitapta izlediği şerh yöntemi ve ele aldığı başlıca konular ana hatlarıyla tasvir edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Şerh, el-Cübbâî, Mu'tezile, İbn Ebî Şeybe

Atıf: Boz, Sait Erkam. "Tarihin Cübbesinde Saklı Kalmış Bir Hadis Şerhi: Ebû Ali El-Cübbâî'nin Şerhu'l-Hadîs'i". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 92-102. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.400

nukkad JOURNAL OF HADITH STUDIES

A Ḥadīth Commentary Hidden in the Folds of History: Abū ʿAlī al-Jubbāʾī's Sharḥ al-Ḥadīth

Sait Erkam Boz*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.400
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*PhD Student, Istanbul University, Institute of Social Sciences, Istanbul/Turkey

E-mail: sait.erkam.boz@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-1507-3072
https://ror.org/03a5qrr21

Article Type: Research Note

Date Received: 2026-05-06
Date Accepted: 2026-05-31
Date Published: 2026-10-01

Review: This paper has been reviewed by the editorial board.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

nukkadhadis.com

Abstract

This study examines the discovery story of the unique manuscript and the critical edition process of *Sharḥ al-ḥadīth*, a remarkably early ḥadīth commentary written by the Muʿtazilite theologian Abū ʿAlī al-Jubbāʾī (d. 303/916) on the *al-Musnad* of Abū Bakr Ibn Abī Shayba (d. 235/849). In the study, after the manuscript is introduced, the authenticity of its attribution to the author is established. Subsequently, the book's highly valuable introduction (muqaddimah) — from which the theoretical foundations of the Muʿtazilite approach to ḥadīth can be learned firsthand — along with the commentator's method of commentary and the main topics addressed in the work are outlined in broad strokes.

Keywords: Ḥadīth, Commentary, al-Jubbāʾī, Muʿtazila, Ibn Abī Shayba

Citation: Boz, Sait Erkam. "Tarihin Cübbesinde Saklı Kalmış Bir Hadis Şerhi: Ebû Ali El-Cübbâî'nin Şerhu'l-Hadîs'i". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 92-102. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.400

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

شرح حديثي مطوي في أعطاف التاريخ: شرح الحديث لأبي علي الجبائي

سعيد أركام بوز*

الملخص

يتناول هذا البحث قصة اكتشاف النسخة الخطية الفريدة وعملية تحقيق كتاب شرح الحديث، وهو شرح حديثي مبكر جداً ألّفه المتكلم المعتزلي أبو علي الجبائي (ت. 916/303) على مسند أبي بكر ابن أبي شيبة (ت. 849/235). وفي هذا البحث، بعد تعريف النسخة الخطية، تُبيَّن صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه. ثم تُوصف الملامح العامة لمقدمة الكتاب القيّمة التي يمكن من خلالها التعرف مباشرة على الأسس النظرية لموقف المعتزلة من الحديث، فضلاً عن منهج الشارح في الشرح والموضوعات الرئيسية التي تناولها الكتاب.

الكلمات المفتاحية: الحديث، شرح، الجبائي، المعتزلة، ابن أبي شيبة

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.400
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*طالب دكتوراه، جامعة إسطنبول، معهد العلوم الاجتماعية، إسطنبول / تركيا

E-mail: sait.erkam.boz@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-1507-3072
https://ror.org/03a5qrr21

نوع المقال: ملاحظة بحثية

تاريخ الاستلام: 2026-05-06
تاريخ القبول: 2026-05-31
تاريخ النشر: 2026-10-01

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه الكتابة من قبل هيئة التحرير.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate. / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

nukkadhadis.com

الاقتباس: Boz, Sait Erkam. "Tarihin Cübbesinde Saklı Kalmış Bir Hadis Şerhi: Ebû Ali El-Cübbâî'nin Şerhu'l-Hadîs'i". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 92-102. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.400

Giriş

Ebû Ali Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) *Şerhu'l-hadîs* adlı kitabı, sistemli hadis şerhlerinin öncülerinden kabul edilen Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Meâlimu's-sünen*'inden bir asır kadar önce kaleme alınmış olması sebebiyle hadis şerh tarihinde müstesna bir öneme sahiptir. Bu nadide eseri neşre hazırlayan muhakkiklerden biri olarak tahkike uzanan süreci; bir anlamda kitabın neşir hikâyesini anlatmak ve kitabı ana hatlarıyla tanıtmak istiyorum. *Tarihî Arka Planı ve İsnâdlarıyla İbn Ebî Şeybe'nin el-Musannef'i* başlıklı halen yazım süreci devam eden doktora tezim vesilesiyle İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inden ayrı olarak çok küçük bir kısmı günümüze ulaşan *el-Müsned*'i araştırma fırsatı buldum. Eserin Âdil b. Yusuf el-Gazavî ve Ahmed b. Ferid el-Mezîdî tarafından 2 cilt olarak yayıma hazırlanan ilk ve o gün için yegâne neşri[1] 998 hadis ihtiva etmesinin yanı sıra biri Rabat Kraliyet Kütüphanesi 648 numarada kayıtlı, diğeri İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Kütüphanesi 2752 numarada mikrofilm suretinde bulunan iki yazma nüshaya dayanıyordu. Numara ve koleksiyon bilgisi verilmeksizin aslının Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde mahfuz bulunduğunu söylenen bu ikinci nüshada bulunan hadislerin şerh edilmiş olduğunu fakat kendilerinin yalnızca hadisleri almakla iktifa ettiğini belirtmeleri, o gün için hiç dikkatimi çekmemişti. Ta ki, *el-Müsned*'in Ebû Ubeyde Cevde b. Muhammed el-Umeyrî tarafından yapılan yeni bir neşrinin[2] birkaç ay önce basıldığını öğreninceye kadar. Yeni baskıda toplam; üçü yeni olmak üzere dört farklı yazmadan elde edilen 1602 hadis olması ilgi çekiciydi ve içermesi muhtemel ekstra bilgiler bakımından kesinlikle incelenmeliydi. Umeyrî, yeni baskıya yazdığı dirase yazısında, önceki baskıda da ifade edildiği gibi; yazmalardan birinin hadislerinin şerh edildiği bilgisini veriyordu. Ancak, ilave ettiği çok mühim bir bilgi vardı: Şârih, meşhur Mu'tezile kelâmcısı Ebû Ali el-Cübbâî idi ve Medîne İslam Üniversitesi Kütüphanesi 2303 numarada dijital olarak kayıtlı olan nüshanın, aslında *el-Müsned*'in değil Cübbâî'ye ait olan ve *Şerhu'l-hadîs* ya da *eş-Şerh alâ Müsnedi İbn Ebî Şeybe* olarak fihristlerde kayıtlı olan eserin yazma nüshasıydı. Bu ilave bilgi dikkatimi buraya çektiğinde yeni baskıda kullanılan yazma nüshaları detaylıca tetkik ettim. İçerdiği hadislerin sahâbî râvilerini incelerken Gazavî ve Mezîdî'nin kullandığı Riyad nüshasında hadislerin, Ebû Eyyûb el-Ensârî müsnedi ile başlayıp Zeyd b. Erkam müsnedi ile bittiğini, Umeyrî'nin kullandığı Medîne İslam Üniversitesi nüshasının ise Hz. Ebû Bekir ve aşere-i mübeşşere müsnedleri ile başlayıp yine Zeyd b. Erkam müsnedi ile bittiğini fark ettim.

1 İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Müsned*, (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997/1417).

2 İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Müsned*, (Kalali, Bahreyn: Mektebetü Ehli'l-Hadîs, 2023/1445).

Hadisleri karşılaştırdığımda iki baskıda da Ebû Eyyûb-Zeyd b. Erkam arasının tıpatıp aynı olduğunu gördüm. Bu önemli tespite ve uzun uğraşlarıma rağmen nüshaların Riyad ve Medîne'de bulunan dijital kopyalarına ulaşamadım. Ancak her iki neşirde örnek olarak koyulan nüsha sayfalarındaki benzerlikler dikkatimi çekti. İki baskıda da kullanılan Rabat nüshasının hattının aynı olması doğaldı. Ancak Riyad ve Medîne nüshaları –farklı varak aralıklarını göstermekle birlikte– oldukça benzer duruyordu. Sonunda Gazavî ve Mezîdî neşrinde Rabat nüshasıyla Riyad nüshasına sehven ters atıf yapılmış olmasına rağmen, bulmacayı çözmeye muvaffak olmuştum. Farklı nüshalar olduğunu sandığım Riyad ve Medîne nüshalarının hatları birbirinin aynısıydı. Bir yandan Riyad ve Medîne'deki dijital kopyalara ulaşmaya çalışırken, diğer yandan Gazavî ve Mezîdî neşrinde numara ve koleksiyon bilgisi verilmeyen nüshanın aslının Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde olduğu bilgisinin peşine düştüm. Detaylı bir araştırmadan sonra aradığım nüsha olması muhtemel birkaç yazma nüshayı ve konumlarını belirledim. Kendisi de bir yazma eser uzmanı olan değerli araştırmacı Arafat Aydın'ın büyük yardımları sayesinde temin edebildiğim Topkapı Sarayı, Medîne Koleksiyonu 297.3341 tasnif numarasına sahip ve 290 numarada kayıtlı olan yazmanın aradığım nüsha olduğunu tespit ettim. Nüshanın fiziki özelliklerinden kısaca bahsetmek gerekirse, nüsha 176 varaktan oluşmakta, her varakta iki yüz bulunmakta olup, her sayfada 31–35 satır, her satırda ise yaklaşık 21 kelime yer alır. Nüshanın başı ve sonu eksik olduğundan müstensih adı ve istinsah tarihi anlaşılamamaktadır. İlk varak kenarında silik bir temellük kaydı bulunmakta ise de sahibinin adı okunamamıştır. Varaklardaki satırların muntazam oluşu ve kâğıtta herhangi bir ciddi tahribatın bulunmayışı, yazmanın son asırlarda istinsah edildiğine işaret etmektedir. Yalnızca nüshanın kapağında eserin hattından ayrı bir hatla yazılı sahâbe müsnedleri fihristi ile metnin başladığı sayfanın üst kısmında Muhammed Âbid es-Sindî'ye ait olduğuna dair bir vakfiye kaydı yer almaktadır.

Nüsha üzerine çalışmayı arzu etmekle birlikte halen yazmaya devam ettiğim bir doktora tezim olması ve yazma eserler hakkındaki tecrübesizliğim beni farklı arayışlara itti. Konuyu temel araştırma alanlarından biri Mu'tezile'nin hadis anlayışı olan ve ciddi bir yazma eser tahkiki tecrübesine sahip Prof. Dr. Hüseyin Hansu hocama açtığımda oldukça yoğun olmasına rağmen heyecanla ve memnuniyetle beraber çalışabileceğimizi söyledi. Süreç boyunca büyük bir özveri ve gayretle çalışan hocama, tecrübelerinden istifade fırsatı sunduğu için müteşekkirim. Eserin basılmasındaki en büyük pay hiç şüphesiz ona aittir. Basım aşamasındaki desteklerinden ötürü başta doktora tez danışmanım olan kıymetli hocam Doç. Dr. Seyit Ali Güşen'e ve onun da dahil olduğu İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Darülfünûn Vakfı (İDAV) Yayın Kurulu üyelerine teşekkür etmeden geçmek haksızlık olur. Kitabın basım aşamasına gelinceye kadarki arka plan öyküsünü kendi

penceremden aktarmaya çalıştım. Şimdi, kitabın ana hatlarıyla tanıtılacağı kısma geçilebilir.

İDAV Yayınevi'nden 2026 Mart/1447 Ramazan ayında 1098 hadisi muhtevi iki cilt halinde çıkan *Şerhu'l-hadîs*, meşhur Mu'tezile kelâmcısı Ebû Ali el-Cübbâî tarafından kaleme alınmıştır. Eserin mukaddimesinde müellifin adı geçmemekle birlikte, şerh kısmında iki yerde metnin ona ait olduğuna şüphe bırakmayacak netlikte "kâle Ebû Ali" ifadeleriyle ona işaret edilir,[3] Hansu'nun tespitlerine göre muhtevası da Cübbâî'ye ait olduğu bilinen görüşlerle tam bir uyum içerisindedir.[4] Cübbâî'nin işbu eserine klasik kaynaklarda da işaret edilir. Bunlar arasında tespit edilebilen en erken tarihli olanı *Nehcü'l-belâğa* müellifi Şerîf er-Radî'nin (ö. 406/1015) *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye* adlı eserinde geçer. Eserde Cübbâî'nin *Şerhu'l-hadîs* isminde bir eser yazdığı belirtilir.[5] Kitabın ismini kaydeden en eski ikinci kaynak ise Bağdat'taki Mustansıriyye kütüphane sorumlusu Tâcuddin Ali b. Enceb'dir (ö. 674/1276). İbnü's-Sâî olarak da bilinen bu tarihçi, Cübbâî'nin eserini "*Kitâbu'l-usûl fî şerhi'l-hadîs*" şeklinde kaydetmiştir.[6] Ancak ismin bu şekilde kaydedilmesi bir hata olmalıdır. Zira Zehebî, Cübbâî'nin *Kitâbu'l-usûl* ile *Kitâbu şerhi'l-hadîs*'ini iki ayrı kitap olarak zikreder.[7] Son olarak, Zeydî İbn Miftah en-Necrî (ö. 877/1472) ise *Şerhu'l-ezhâr* adlı eserinde herhangi bir isim belirtmeden "lehû şerhun alâ müsnedi İbn Ebî Şeybe" diyerek kitaptan bahsetmiştir.[8]

Cübbâî, şerh ettiği hadisleri kendisi gibi bir Basralı olan Ömer b. Hafs b. Ömer es-Sedûsî'den (ö. 293/905-6) semâ yoluyla elde etmiştir. Şerhte Ebû Ali'ye yapılan iki atıftan birindeki "Bu hadisi Ömer'den bizzat işitip işitmediğim konusunda şüpheliyim; çünkü Ömer bu hadisin üzerini çizmişti." ifadesi bunun delilidir. İsnâdların başında "haddesenâ Ömer" yahut siga zikretmeksizin "Ömer" ifadeleri bulunurken, Ömer b. Hafs ve İbn Ebî Şeybe arasında çoğu kez kısa ve açık formlarıyla haddesenâ, bazen de ahberanâ sigalarının bulunduğu görülür. Ömer b. Hafs, İbn Ebî Şeybe'nin tanınan talebelerinden biri değilse de Umeyrî'nin de tespit ettiği gibi Beyhakî'nin *el-Ba's ve'n-nuşûr* adlı eserinde onun İbn Ebî Şeybe'den naklettiği bir

3 Cübbâî, Ebû Ali Muhammed b. Abdülvehhab, *Şerhu'l-hadîs*, (İstanbul: İDAV, 2026), 2/639, 644.

4 Cübbâî, *Şerhu'l-hadîs*, 1/15-17.

5 Şerîf er-Radî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. el-Hüseyn, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985), 10.

6 İbnü's-Sâî, Ebû Tâlib Tâcuddîn Ali b. Enceb, *ed-Dürrü's-semîn fî esmâi'l-musannifîn*, (Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1430/2009), 165.

7 Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 14/184.

8 İbn Miftâh, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebi'l-Kâsım, *el-Müntazau'l-muhtâr mine'l-gaysi'l-midrâr* (*Şerhu'l-ezhâr*), (Sa'de, Yemen: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 1439/2018), 1/94.

hadis yer alır.[9] Ömer b. Hafs ile İbn Ebî Şeybe arasında nasıl bir ilişki olursa olsun, Cübbâî'nin bu hadisleri elde ettiği ve şerh yazmak suretiyle eserinde kullandığı kesindir.

el-Müsned'in günümüze ulaşan kısmındaki 1602 hadisin 1098'i *Şerhu'l-hadîs* sayesinde korunmuştur. Umeyrî neşrindeki 28 hadislik Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye (Ömeriyye Medresesi Koleksiyonu) ve 8 hadislik El Escorial Kütüphanesi nüshaları dışında kalan 476 hadislik kısım, râvisi Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî (ö. 287/900) olan Rabat nüshasına aittir ve –muhtemelen *el-Müsned*'in son kısımlarına tekabül eden– birkaç hadis rivayet etmiş, az tanınan sahâbîlerin hadislerinin bulunduğu bir parçadır. Dolayısıyla muhtevası *Şerhu'l-hadîs* ile örtüşmez. *el-Müsned*'in ve *Şerhu'l-hadîs*'in şu ana kadar başka nüshaları tespit edilemediğinden, Cübbâî'nin *el-Müsned*'den şerh ettiği kısmın gerçek miktarı hakkında net bir yargıya varmanın imkânı yoktur. Nitekim bazı varaklarda yer yer boşluklara rastlanması, nüshanın istinsah edildiği asıl metnin de tam olmadığını gösterir. Kapak notlarında yer alan "bu cüz" ve "bu mücelled" ibareleri, mevcut nüshanın Cübbâî'ye ait şerhin tamamını ihtiva etmediğine işaret ederken, şerhin metin akışının beklenmedik bir şekilde sona ermesi de bu eksikliği teyit eder.

Şerhu'l-hadîs'in matbu baskısının özelliklerinden kısaca bahsetmek gerekirse, eser metninde modern imlâ kuralları dikkate alınmış, metnin kolay okunabilir ve anlaşılabilir hâle gelmesi amacıyla paragraflandırma yapılmış, ve gerekli görülen yerlere hareke konulmuştur. Metindeki ayet ve hadislerin tam olarak harekelenmesine özen gösterilmiş, şerh kısmında ise yalnızca okumaya kolaylaştıracak ölçüde hareke kullanılmıştır. Başlıklandırma muhakkikler tarafından yapılmış ve sadece mukaddime kısmıyla sınırlı tutulmuştur. Eserin bir şerh çalışması olması nedeniyle, hadis tahricinde kapsamlı bir kaynak taraması yerine doğrudan İbn Ebî Şeybe isnâdlarını içeren kaynaklara atıf yapılmış, bunun mümkün olmadığı yerlerde hadislerin İbn Ebî Şeybe'nin hocası üzerinden gelen tarikleri esas alınmıştır. Tahric dışındaki dipnotların kahir ekseriyeti metnin doğru şekilde okunabilmesine yönelik notlardan müteşekkil olup, metne ve şârihe müdahalede bulunulmamıştır. Bu tür değerlendirmeler, eserden istifade edecek ilim ehlinin takdirine bırakılmıştır. Eserin sonunda ayet, hadis, şahıs isimleri, mekan isimleri ve fırka/mezhep/grup isimleri olmak üzere beş indeks ilave edilmiştir. Şahıs isimleri indeksi şerh metniyle sınırlı tutulmuş, ana hadis metinlerinde ve isnâdlarda geçen isimler indekse dâhil edilmemiştir. Hadis indeksinde ise yalnızca metin içerisinde istişhad maksadıyla zikredilen hadisler dikkate alınmıştır.

[9] Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *el-Ba's ve'n-nüşûr*, (Beyrut: Merkezü'l-Hidemât ve'l-Ebhâsi's-Sekâfiyye, 1406/1986), 644.

Muhteva açısından ise eser, baş tarafı bir miktar eksik olmakla birlikte, 37 sayfalık bir mukaddime ile başlar. Mukaddimede Cübbâî'nin telif amacı, düşünce sistemi ve bunu hadislerle ilişkilendirmesi net bir biçimde görülür. O, bu şerhi kaleme almaktaki temel gayesinin hadis rivayetlerine dayanarak yanlış inançlara sapan ve "Nâbite" (yerden biter gibi türeyenler/mutaassıp gelenekçiler) olarak adlandırdığı grubu eleştirmek ve halk arasında yanlış anlaşılan hadislerin doğru yorumlarını aktarmak olduğunu dile getirir.

Cübbâî, mukaddime metnini hiyerarşik bir yöntemle kurgular ve evvela inancın zayıf haberler veya taklit üzerine değil, kesin bilgi (ilim) ve aklî deliller üzerine bina edilmesi gerektiğini ispatlamaya çalışır. Bu bağlamda şârihe göre en temel umde, ma'rifetullah olup, bu bilgi sadece nakledilen haberlerle veya taklitle elde edilemez. Kişi, salt haber-i vâhid ile Allah'a iman ederse, bu iman şüphe ve zanna dayanır; çünkü haberi getirenin yanılma veya yalan söyleme ihtimali vardır. Cübbâî, Peygamber'in doğruluğunun bile ancak Allah'ın varlığı ve hikmeti aklen bilindikten sonra tasdik edilebileceğini savunur. Çünkü mucizelerin bir sihirbazdan değil, Allah'tan geldiğini bilmek, önce Allah'ın "hikmet sahibi olduğunu ve kullarını kandırmayacağını" bilmeye bağlıdır. Dolayısıyla, sadece "Peygamber dedi ki" diyerek Allah'ı tanımak kısır bir döngüdür; önce Allah aklen tanınmalı, sonra Peygamber tasdik edilmelidir.

Mukaddimenin en çarpıcı yönlerinden biri, "Müntehilîn li'l-hadis" (hadis taraftarları) veya Nâbite olarak adlandırdığı grubun eleştirisidir. Şârih inanç meselelerinde, bir veya birkaç kişi tarafından rivayet edilen âhâd hadislerin kesin bilgi ifade etmediğini ve bunlarla akide tesis edilemeyeceğini savunur. Ardından haberlerin kabulü için üç temel ölçüt sunar:

1. Kur'ân'a Uygunluk: Haber, Kur'ân'ın muhkem ayetleriyle çelişmemelidir.
2. Akla Uygunluk: Aklî delillerle çelişen haberler reddedilir.
3. İcmâ: Ümmetin üzerinde birleştiği hususlar.

Cübbâî'ye göre bir hadis Allah'ı yaratılmışlara benzetiyorsa, akla aykırıysa veya Kur'ân ile çatışıyorsa, senedi ne olursa olsun reddedilir veya tevil edilir. Ancak ahkâma müteallik konularda, iki adil şahidin haberiyle amel edilebilir; çünkü bu alanda kesin bilgi şartı aranmaz, zann-ı gâlib yeterlidir.

Son olarak şârih, kimden hadis alınıp alınmayacağı konusunda sınırlar çizer. Ona göre zalimlerin, fasıkların, kaderi inkâr edenlerin veya Cebriyye gibi sapkın fırkaların rivayetleri kabul edilmez. Ayrıca, siyasî tarihe değinerek, Hz. Ali'ye karşı savaşanların ancak tövbe etmeleri halinde rivayetlerinin kabul edilebileceğini, aksi takdirde bunların mü'minleri haksız yere öldüren fasıklar olduklarını söyler.

Eserdeki şerh metodolojisi ve üslubu çerçevesinde Cübbâî sadece kendi görüşlerini destekleyen veya rahatça yorum yapabileceği hadisleri seçmemiş; elindeki metni müsned sırasına uygun ve eksiksiz bir biçimde açıklamıştır. İzahlarına başlarken "ve ma'nâ hâze'l-hadîs" (Bu hadisin manası şudur), "ve fî hâze'l-haber delâletün alâ..." (Bu haberde şuna delalet vardır) ve "ve ma'nâ kavlihî" (Sözünün manası şudur) gibi standart kalıplar çokça kullanır. Eserde muhtemelen kelâmcı olmasından kaynaklanan güçlü bir iç bütünlük göze çarpar; "Manasını zaten açıklamıştık" veya "Bu daha önce geçmişti" şeklindeki geriye dönük atıflarda bu bütünlüğün izlerini görmek mümkündür.

Genel olarak şerhte işlenen konuların eserin mukaddimesinde zikredilen ana ilkelerin detaylandırılmasından oluştuğu söylenebilir. Cübbâî'nin izlediği yöntemin, önceden benimsediği ilkelerini rivayetler üzerinden meşrulaştırmaya çalışan sistematik ve doktriner bir tahkim faaliyeti olduğu söylenebilir. Bununla birlikte şerh edilen hadisin konusunun el verdiği ölçüde şârihin kelâmcı kimliğinin metne, konu müsait olduğunda doğal bir şekilde yansıdığı belirtilmelidir. Örneğin salt abdestle ilgili hükümlerin anlatıldığı bir hadiste yalnızca fıkhî izahlara ve fakihlere yapılan atıflar bulunur. Ayrıca onun yer yer kelime izahları, gerçek-mecaz anlam, anlam genişlemesi-daralması ve benzetmelere dikkat çekmesi eserde lügavî cihetin de ihmal edilmediğini gösterir.

Cübbâî'nin siyasî bakış açısını izahlarda yoğun bir şekilde görmek mümkündür. Eserde Muâviye b. Ebî Süfyân ve Emevî hanedanına yönelik ağır tenkitlerine sıkça rastlanır. Bu tenkitleri tekfire vardırmasa da hanedan mensupları ve yöneticilerini fısk, fesat ve delaletle itham eder. Hanedan mensuplarından adaletiyle ün yapmış Ömer b. Abdülaziz'in yanı sıra erken dönem Kaderî görüşlere meylettiği bilinen III. Yezîd'i (hs. 126-126) istisna tutması eleştirilerinin arka planında mezhebî saiklerin olduğunu düşündürür. Buna karşın onun Hz. Osman da dahil olmak üzere diğer sahâbe hakkında herhangi bir olumsuz yaklaşım sergilediği gözlenmez. Bilakis dört halifeyi adaletle hükmeden imamlar olarak tanımlar ve Râfizîler'in imametle alakalı görüşlerini sık sık tenkit eder.

Cübbâî, mukaddimede net biçimde çizdiği teorik haber kabul esaslarında "senedi ne olursa olsun" demesine rağmen, bir hadisi salt akla aykırıdır yahut Kur'ân'a muhaliftir diyerek reddetme yoluna gitmez. Hatta bunu yapabileceği bazı örneklerde eleştirilerini râvilerin zayıflığı cihetinden yüzeysel bir isnâd tenkidi aracılığıyla gerçekleştirmesi oldukça dikkat çekicidir. Bu tavrı, eserde kendine muarız olarak belirlediği Nâbite'nin de dahil olduğu Ehl-i hadîs'e cevap verirken onların metotlarını kullanma kaygısından ileri geliyor olabilir.

Son olarak, muhaddislerle kelâmcılar arasındaki paradigma farklılıkları malûm olmakla birlikte, böyle bir eserin hadisleri usulüne uygun şekilde semâ yoluyla bir

muhaddisten alan Mu'tezile mezhebinin imamlarından sayılan meşhur bir kelâmcının kaleminden çıkmış olması, en azından hadis metinlerini açıklanmaya layık gördüğünü ve kategorik hadis inkârcılığı şeklinde bir tavırdan kaçındığını gösterir. Eserin varlığı, İslam düşünce tarihinin 3./9. asır gibi mihne döneminin üzerinden çok zaman geçmediği bir devirde, farklı ekollerin birbirleriyle olan ilişkilerinin sanıldığı kadar keskin hatlarla ayrılmadığını düşündürür. Hülasa, *Şerhu'l-hadîs*'in uç örneklerin kavga ve mücadelelerinin öne çıkarıldığı genelleyici ve indirgemeci tablolardan ziyade, ekollerin bünyelerinde barındırdığı muhtelif damarlar ve dönemsel farklılıkların da hesaba katıldığı, daha gerçekçi düşünce tarihi anlatılarının yazımına katkı sağlaması ümit edilmektedir.

Kaynakça

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *el-Ba's ve'n-nüşûr*. 1 Cilt. Beyrut: Merkezü'l-Hidemât ve'l-Ebhâsi's-Sekâfiyye, 1986.

Cübbâî, Ebû Ali Muhammed b. Abdülvehhab. *Şerhu'l-hadîs*. 2 Cilt. İstanbul: İDAV, 2026.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Müsned*. 2 Cilt. Kalali, Bahreyn: Mektebetü Ehli'l-Hadîs, 2023.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Müsned*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.

İbn Miftâh, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebi'l-Kâsım. *el-Müntazau'l-muhtâr mine'l-gaysi'l-midrâr* (*Şerhu'l-ezhâr*). 10 Cilt. Sa'de, Yemen: Mektebetü Ehli'l-Beyt, 2018.

İbnü's-Sâî, Ebû Tâlib Tâcuddîn Ali b. Enceb. *ed-Dürrü's-semîn fî esmâi'l-musannifîn*. 1 Cilt. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2009.

Şerîf er-Radî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. el-Hüseyn. *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Hanefî Usul Çerçevesinde Yeni Bir Sünnet Tasnifi Denemesi

Yavuz Köktaş*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.490
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Profesör Doktor,** Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, Rize/Türkiye

E-mail: yavuz.koktas@erdogan.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-9765-1712
https://ror.org/0468j1635

Makale Türü: Araştırma Notu

Geliş Tarihi: 25.06.2026
Kabul Tarihi: 24.09.2026
Yayın Tarihi: 25.10.2026

Değerlendirme: Bu yazı, editör kurulu tarafından incelenmiştir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

nukkadhadis.com

Öz

Bu çalışma, Hanefî usûl geleneği çerçevesinde sünnetin tanımı, tasnifi ve özellikle sünnetin terk edilmesinin hükmü etrafında ortaya çıkan kavramsal karışıklıkları ele almakta ve klasik Hanefî kaynaklar ışığında daha tutarlı bir derecelendirme önerisi geliştirmektedir. Yazıda, sünnetin yalnızca "yapıldığında sevap kazandıran, terk edildiğinde hiçbir sorumluluk doğurmayan fiiller" olarak anlaşılmasının Hanefî literatürle örtüşmediği gösterilmekte ve sorumluluğun dereceleri ortaya konulmaktadır. Bu çerçevede Cessâs, Debûsî, Serahsî, Pezdevî, Nesefî, Kâsânî ve İbn Âbidîn gibi usûlcülerin yaklaşımları karşılaştırmalı biçimde analiz edilmektedir. Bu analiz sonucunda Hanefî düşüncede sünnetin temelde sünnet-i hüda ve sünnet-i zevaid şeklinde bir ayrım olduğu, ama bu ayrımın tek ve mutlak olmadığı ortaya konulmaktadır. Sünnetle ilgili tüm ayrımlar dikkate alınarak dereceli bir yapıya sahip olduğu tespiti yapılmakta ve gösterilmektedir. Çalışma, modern literatürde yaygın olan ikili tasniflerin bu hiyerarşiyi yeterince yansıtmadığını savunarak, sünnetin terki meselesinin fiilin mahiyeti, Peygamber'in ona devamlılığı ve dinî sembol niteliği dikkate alınarak dereceli biçimde değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sünnet, Hanefî Mezhebi, Usul, Tasnif.

Atıf: Köktaş, Yavuz. "Hanefî Usul Çerçevesinde Yeni Bir Sünnet Tasnifi Denemesi". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 103-129. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.490

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

An Attempt at a New Classification of the Sunnah within the Ḥanafī Uṣūl Framework

Yavuz Köktaş*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.490
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*Professor, Department of Hadith Studies, Faculty of Theology, Recep Tayyip Erdoğan University, Rize/Turkey

E-mail: yavuz.koktas@erdogan.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-9765-1712
https://ror.org/0468j1635

Article Type: Research Note

Date Received: 2026-06-25
Date Accepted: 2026-09-24
Date Published: 2026-10-25

Review: This paper has been reviewed by the editorial board.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

nukkadhadis.com

Abstract

This study addresses the conceptual ambiguities surrounding the definition, classification, and particularly the ruling on the abandonment of sunnah within the framework of the Ḥanafī uṣūl tradition, and proposes a more consistent hierarchical classification based on classical Ḥanafī sources. The article demonstrates that understanding sunnah merely as "acts that earn reward if performed and incur no responsibility if abandoned" does not align with Ḥanafī literature, and it outlines the degrees of responsibility associated with different acts. Within this framework, the approaches of usūl scholars such as al-Cassas, al-Dabusi, al-Sarakhsī, el-Bazdavi, al-Nasafī, al-Kasani and Ibn Ābidīn are comparatively analyzed. The analysis reveals that, in Ḥanafī thought, sunnah is fundamentally divided into sunnah-i huda (acts whose abandonment is blameworthy and which constitute religious symbols) and sunnah-i zevaid (acts of human or customary nature whose abandonment is not blameworthy), though this distinction is neither singular nor absolute. Taking all classifications of sunnah into account, the study demonstrates that it possesses a graded structure. It argues that the prevalent binary classifications in modern literature fail to fully reflect this hierarchy, concluding that the issue of abandoning sunnah should be evaluated gradationally, considering the nature of the act, the Prophet's continuity in performing it, and its status as a religious symbol.

Keywords: Ḥadīth, Sunnah, Ḥanafi Madhhab, Uṣūl, Classification.

Citation: Köktaş, Yavuz. "Hanefî Usul Çerçevesinde Yeni Bir Sünnet Tasnifi Denemesi". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 103-129.
doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.490

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

محاولة لتصنيف جديد للسنة في إطار أصول المذهب الحنفي

ياووز كوكطاش *

الملخص

تتناول هذه الدراسة أوجه الغموض المفاهيمي المحيطة بتعريف وتصنيف، ولا سيما الحكم المتعلق بترك السنة، في إطار تقليد أصول المذهب الحنفي، وتقترح تصنيفًا هرميًّا أكثر اتساقًا استنادًا إلى المصادر الحنفية الكلاسيكية. وتُبيّن هذه المقالة أن فهم السنة على أنها مجرد «أفعال تُكسب الأجر عند القيام بها ولا تترتب عليها مسؤولية عند تركها» لا يتوافق مع الأدبيات الحنفية، كما تحدد درجات المسؤولية المرتبطة بالأفعال المختلفة. وفي هذا الإطار، يتم تحليل مقارن لمناهج علماء الأصول مثل الكساس، والدبوسي، والسارخسي، والبزدوي، والنسافي، والكاساني، وابن عابدين. ويكشف التحليل أن السنة، في الفكر الحنفي، تنقسم أساسًا إلى «السنة الهدية» (الأفعال التي يُنتقد تركها وتشكل رموزًا دينية) و«السنة الزائدة» (الأفعال ذات الطابع الإنساني أو العرفي التي لا يُنتقد تركها)، على الرغم من أن هذا التمييز ليس فريدًا ولا مطلقًا. وبأخذ جميع تصنيفات السنة في الاعتبار، تبيّن الدراسة أن لها بنية متدرجة. وتدفع الدراسة بأن التصنيفات الثنائية السائدة في الأدبيات الحديثة لا تعكس هذه التسلسل الهرمي بشكل كامل، وتخلص إلى أن مسألة ترك السنة ينبغي تقييمها تدرجياً، مع مراعاة طبيعة الفعل، واستمرار النبي في أدائه، ومكانته كرمز ديني.

الكلمات المفتاحية: الحديث، السنة ، المذهب الحنفي، أصول، تصنيف.

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.490
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

* أ د.أقسم الحديث، كلية الإلهيات، جامعة رجب طيب أردوغان

E-mail: yavuz.koktas@erdogan.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-9765-1712
https://ror.org/0468j1635

نوع المقال: ملاحظة بحثية

تاريخ الاستلام: 25-06-2026
تاريخ القبول: 24-09-2026
تاريخ النشر: 25-10-2026

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه الكتابة من قبل هيئة التحرير.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate. / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

nukkadhadis.com

الاقتباس: Köktaş, Yavuz. “Hanefî Usul Çerçevesinde Yeni Bir Sünnet Tasnifi Denemesi”. *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 103-129. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.490

Giriş

Sünnet Üzerine Düşünmek: Tanım, Tasnif ve Terkin Hükmü Problemi

Böyle bir yazıyı yazmama Müslümanlar arasındaki bazı tartışmalar ile mezheplerin sünnet tanımı ve sünneti terke dair kanaatleri sebep oldu. Soru(lar) şöyleydi: Sünnet neydi? Sadece yapılınca sevap alınan şey mi idi? Terkinde "küçük" de denilebilecek hiçbir günah yok muydu? "Sünnet"in tanımındaki sünnet mutlak mıydı? Yoksa sünneti de kendi içinde bazı kategorilere ayırmak gerekiyor muydu? Mesela sünnet içinde sünnet-i müekkedenin terki ile diğerlerinin terki neydi, günah mıydı? Bunlar aynı mıydı? Sünnet-i müekkede ile sünnet-i hüda aynı şey miydi? Ayrıca sünnetlerin terki konusunda oluşan farklılık da bu yazıya sebep oldu diyebilirim. Zira bazı sünnetler var ki, yapılmadığında hiçbir mahzuru yok denildiğinde bu durum garibime gitmişti. Bildiğim şey şuydu: Bazı sünnetler var ki, onlara tahrimen mekruh dersek ağır bir hüküm, tenzihen mekruh dersek hafif bir hüküm söz konusu oluyordu. O zaman bu sünnetleri terkin durumunu izah edebilmek için ara kategorilere, yeni kavramlara ihtiyacımız var demekti.

Çoğu Müslümana göre sünnet, lafız olarak emir formunda gelmeyen, ama Allah Resulü'nün devam ettiği davranışları ifade eder. Emir varsa bu ya farzdır ya da vaciptir. Tabii bazen emrin bir karinesi, yani bağlayıcı olmadığına yönelik bir karinesi varsa o da sünnet yani tavsiye edilmiş bir davranış olabilirdi. Elbette farz veya vacip sünnet deliliyle de sabit olabilirdi, bunlar ayrı bir konu... Farzın terki, haram; vacibin terki tahrimen mekruh idi. Peki emir siğası olmayan davranışların yani sünnetin terki ne olacaktı?

Bu sorun bir sitede soru-cevap şeklinde ortaya konulan bir görüşte kendini göstermiştir:

Soru: Sünnet ne demektir? Sünnet kaç kısımdır? Revatib sünnetlerin (vakit namazların öncesinde kılınan sünnetlerin) terkinin hükmü nedir?

Cevap: Cemaatle namaz Hanefîlere göre sünnettir. Ama vucub manasında sünnettir, yani efendimizin emriyle sabit bir namazdır, hükmü vacip kendisi sünnetle sabittir. Hanefî uleması farzı sünnetten ayırt ederken farz vakit namazını öğlenin farzı diğer kılınan namazlara da öğlenin sünneti isimlendirilmesi yapmışlardır. Farz namazların vakitlerinin müekked sünnetleri yapsanız da olur yapmasanız da olur manasında değildir. Sabah namazının sünneti vacip derecesinde bir sünnettir.

Mülahaza: Farz namazların sünnetlerini terk etmek caizdir biliyorduk. Hangisi doğrudur. Sizin dediğiniz gibi farz namazların sünnetlerinin terk etmenin günah olması mı yoksa Halebi de yazıldığı gibi günah olmaması mı?

Cevap: Sünnet peygamberimizin devam ettiği fiillerdir. Hanefî usulcü ve fakihleri sünnetleri, sünenu'l-hüda (müekked sünnetler) ve sünenu'z-zevaid (müstehab ve mendub) diye iki kısma ayırmışlardır. (Bkz. İbn Abidin, Reddu'l-Muhtar, II, 424) Efendimiz terk etmeden devam ettiyse bunlara müekked sünnetler; eğer bazen terk ettiyse bunlara gayr-i müekked sünnetler denilir. Efendimiz (sas) bu sünnetleri terk edilmelerini eleştirerek yaptıysa bu eleştirisi bu sünnetlerin vaciplik manası içerdiğine delil kabul edilir.

Hanefî fukahası vacibin de sünnetin de terk edilmesini günah fiil olarak kabul etmişlerdir. Vacibin terkinin günahı sünnetin terkinin günahından daha ağırdır da demişlerdir. Vacibin terki haramdır. Sünnet-i Müekkede'nin terki de eğer sünnet güçlü delillere dayanıyorsa aynı vacibin terki gibidir. Yani en azından tahrimen mekruhtur demişlerdir. Namazların revatib sünnetleri müekked sünnetlerdendir. Hanefî fukahası bu konuda hem fikirdir. Bunların terk edilmesi de en azından tahrimen mekruhtur. Bu konuda aykırı bir görüş olarak "namazın revatib sünnetlerinin terk edeni günahkâr değildir" denilse de mezhepte sahih olan fetva bunun günahkâr olmasıdır. Cemaatle namaz Hanefîlere göre vaciptir. Esasen Hanefîlere göre müekked sünnet demek; sünnetle sabit vacip demektir. Mazeretsiz terk edenin şahitliği red olunacak kadar önemli bir ibadet ve İslam şeairinden bir değerdir.[1]

Yukarıdaki anlayışa göre;

a. Vacibin terki haram,

Sünnet-i müekkedenin terki tahrimen mekruhtur.

Böyle midir?

b. Sünenu'l-hüda'lar sünnet-i müekkededir; sünenu'z-zevaidler, müstehap ve menduptur.

Böyle midir?

Uyulması, uygulanması hidâyet; terk edilmesi de dalâlet olan sünnetler, 'sünnet-i hüdâ' kısmına girer. Ayrıca uyulması güzel, terki de mübah olan sünnetlere de, 'sünnet-i zâide' veya 'sünen-i zevâid' denir. Mesela ezan ve kamet gibi sünnetler; 'sünnet-i hüdâ' olarak tavsif edilmiştir. Bunlar İslâm dininin şiârıdır, başka dinlerde yoktur.

Sünnet-i zevâid ise, fer'i meseleleri içine alır. Mesela, Rasûl-i Ekrem (s.a.v.) Efendimiz cihada giderken deveye binmiştir. Ancak hayatında hiç deveye binmeyen bir mü'min, sünnete muhalefet etmiş sayılmaz. Zira deve, o zamana ait bir ulaşım

[1] https://eskieserler.net/fetvadetayi.php?id=1403&listtype=list&limit=60&aranan=harama&alanlar=0&siralama=8&arama=2&page=1

vasıtasıdır. Günümüzde ise bu vasıtalar çok çeşitlenmiştir. Fakat gördükleri iş aynıdır. Keza, Rasûlullah'ın (s.a.v.) kılık kıyafeti, elbise giyiş şekli, yemek yiyiş tarzı, yürüyüşü, yatışı, bir işe sağdan veya soldan başlaması, saç şekli, sarık sarma tarzı gibi âdetler de zevâid sünnetlerdendir."[2]

Dikkat edilirse, iki sünnet var: Sünnet-i hüda ve zevaid. Gerçekten öyle midir? Tüm sünnet materyalini bu iki kavram açıklayabiliyor mu? Ezan ve kamet gibi ve deveye binmek gibi olmayan sünnetler de yok mudur? Ayrıca bir işe sağdan başlamak ile deveye binmek veya Peygamberimizin saç şekli aynı şey midir?

Aslında Diyanet de farklı bir şey dememektedir. *Hadislerle İslam* adlı kitapta şu tasnif yapılmıştır:

Hanefî fakihler sünnet tasnifinde *sünnet-i hüdâ* ve *sünnet-i zevâid* tabirlerini kullanarak sünnete mahiyeti itibariyle farklı bir bakış açısı getirmişlerdir. Buna göre:

a) *Sünnet-i hüdâ*: Yerine getirilmesi dinî bir emir ve gereklilik olan sünnetlerdir. Bunu terk eden kimse bir *kerâhet* veya kötülük (*isâet*) işlemiş olur. Namazı cemaatle kılmak, ezan ve kâmet gibi dinin şeâirinden olan hususlardaki sünnetler sünnet-i hüdâ kapsamındadır.

b) *Sünnet-i zevâid*: Hz. Peygamber'in, Allah katından bir tebliğ veya Allah'ın dinini açıklama niteliği taşımaksızın insan olarak yaptığı davranışlara "*zevâid sünnet*" veya "*âdet sünneti*" denilir. Hz. Peygamber'in giyim kuşam ve yeme içme tarzı, kişisel zevkleri, kına ile saç ve sakalını boyamış olması bu kapsama girer. Esasen bu fiiller dinî mükellefiyet çerçevesinde değildir. Yapılması dinen tavsiye de edilmemiştir. Bununla birlikte bir Müslüman, Hz. Peygamber'in bu tür davranışlarını ona olan sevgi ve bağlılığından dolayı yaparsa sevap kazanır ve övgüye lâyık olur. Terk ederse kınanmaz ve kötülük (isâet) işlemiş olmaz.

Sünnet, Hz. Peygamber'in gösterdiği hassasiyet bakımından da ikiye ayrılmıştır:

a) *Sünnet-i müekkede*: Hz. Peygamber'in devamlı yaptığı, bağlayıcı ve kesin bir emir olmadığını göstermek için de nadiren terk ettiği fiillere "*müekked sünnet*" denilir. Bunlar bir bakıma dinî vecibeler için koruyucu ve tamamlayıcı bir nitelik de taşımakta olup önem yönüyle farz ve vacipten sonra gelir. Meselâ abdest alırken ağza ve burna su verme, sabah namazının sünneti, ezan, kâmet, cemaatle namaz böyledir. Bu nevi sünnetleri yerine getiren kişi Allah'ın hoşnutluğunu kazanır, övgüye lâyık görülür, sevap elde eder. Terk eden kişi ise cezaya ve günaha çarptırılmasa da dinen azarlanmayı ve kınanmayı hak eder. Öte yandan farz

[2] https://www.halisece.com/sorulara-cevaplar/1776-sunnet-i-huda-ve-sunnet-i-zevaid.html

namazların cemaatle kılınması, ezan gibi dinî şiarlardan olan sünnetin bireysel olarak terki caiz olmakla birlikte, toplum olarak toptan terk edilmesi ve ihmali caiz değildir.

b) *Sünnet-i gayri müekkede*: Hz. Peygamber'in ibadet türünden olup bazen yaptığı bazen da terk ettiği fiil ve davranışlara "*gayri müekked sünnet*" denilir. *Nafile* ve *müstehap* hatta *mendup* tabirleri de çoğu kez bu anlamda kullanılır. İkindi ve yatsı namazlarının farzlarından önce kılınan dörder rekâtlık namazlar, vacip kapsamında olmayan infak ve yardımlar böyledir. Bu tür sünneti yerine getiren kişi sevap kazanır ve dinen övgüye lâyık görülür, terk eden kişi ise dinen kınanmaz. Bu iki sünnet (müekked ve gayri müekked) çeşidine "*hüdâ sünneti*" de denir.

Görüldüğü gibi iki farklı açıdan tasnif yapılmıştır: Mahiyet ve hassasiyet açısından. Bunlar farklı şeyler midir yoksa aynı olgunun iki farklı tasnifi midir? Bu tasnif, meseleyi daha da karmaşıklaştırmıştır. Bu ikili tasnifin Hanefilere ait olup olmadığının muğlaklığı da çabası... Örneğin, DİA'da Ferhat Koca tarafından yazılan sünnet maddesinde "Hanefilerce yapılan diğer tasnife göre... sünnet-i müekkede-gayr-i müekkede..." denilmekte, ancak kaynak Zekiyuddin Şa'ban verilmektedir.[3] Aşağıda görüleceği üzere Müekkede ve gayr-i müekkede şeklindeki tasnif ilk usûl eserlerinde yoktur. Sonrakilerde varsa bile belli belirsizdir ve tamamen sünnet-i hüda anlamındadır. Dolayısıyla "mahiyet bakımından sünnet-i hüda-zevaid; hassasiyet bakımından müekkede-gayr-i müekkede" şeklinde bir ayırım yapmanın pek bir anlamı yoktur. Ayrıca müekkede ve gayr-i müekkede sünnet çeşitlerine "*sünnet-i hüdâ*" denmesi ise ilk kez duyduğum bir şeydir. Öyle anlaşılıyor ki, netlik yok!

Özetle denilebilir ki, sünnet-i müekkede ile ilgili verilen bazı örnekler aynı zamanda sünnet-i hüdanın da örnekleri. Burada sünnet-i hüda-sünnet-i müekkede ayırımı yapılmış ancak aynı değerlendirilmiştir. Sünnet-i gayr-i müekkede ile sünnet-i zevaid ise verilen örneklere bakınca ibadet ve adet olma açısından tamamen farklıdır.

Aşağıda göstereceğim, aslında benim denemem, bu dört farklı sünnet kavramını sünnet kavramının dört farklı derecesi olarak ortaya koymak olacaktır.

Çağdaş Hanbelilerden İbn Baz çok daha esnek bir görüş ortaya koyar. Şöyle ki:

Soru:

Bir kardeşimiz soruyor: "Namazdan önce veya sonra kılınan sünneti, namazı kılan kişi yerine getirmezse, günah işler mi?"

[3] Ferhat Koca, "Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/155.

Cevap:

Günah işlemiş olmaz. Bunlar nafiledir. Öğle, ikindi, akşam, yatsı ve sabah namazlarının sünnetleri tümüyle nafiledir. Farz olan sadece şu beş vakit namazdır:

Sabah Namazı: İki rekât,

Öğle, ikamet eden için dört rekât,

İkindi, mukim için dört rekât,

Akşam, mukim ve yolcu için üç rekât,

Yatsı, mukim için dört rekât.

Bunların yanında kılınan namazlara gelince hepsi nafiledir:

Öğle Sünneti: Öncesi dört rekât, sonrası iki rekât; dört rekât kılarsa daha faziletlidir.

İkindi Sünneti: Öncesi dört rekât; Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi: "İkindi namazından önce dört rekât kılan kimseye Allah rahmet etsin, her iki selamla kılar."

Akşam Sünneti: Ezan ile ikindi arasında iki rekât, farzdan sonra iki rekât.

Yatsı Sünneti: Farzdan sonra iki rekât.

Sabah Sünneti: Farzdan önce iki rekât.

Tüm bunlar nafiledir; kılanın sevabı vardır, bırakanın ise günahı yoktur.

Evet, böyle. Muhtemelen bu görüşü destekleyen hususlardan biri Talha b. Ubeydullah'tan rivayet edilen hadistir.

Necid ehlinden, saçı başı dağınık bir adam Resûlullah'a geldi. Sesinin uğultusu işitiliyor, ne söylediği anlaşılmıyordu. Yaklaşınca İslâm hakkında sorduğu anlaşıldı. Resûlullah ona şöyle buyurdu: "Gece ve gündüz beş vakit namaz." Adam: "Bunlardan başka üzerime düşen bir şey var mı?" dedi. Resûlullah: "Hayır, ancak gönüllü olarak yaparsan." buyurdu. Sonra: "Ramazan orucu." dedi. Adam: "Bundan başka var mı? "Hayır, ancak gönüllü olarak." buyurdu. Ardından Resûlullah ona zekâtı da zikretti. Adam yine: "Bundan başka var mı?" dedi. Resûlullah: "Hayır, ancak gönüllü olarak." buyurdu. Bunun üzerine adam arkasını dönüp giderken: "Allah'a yemin ederim ki buna ne bir şey eklerim ne de eksiltirim." dedi. Bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurdu: "Doğru söyledi ise, bu adam kurtuluşa ermiştir."

Bu hadis, Nevevî'nin (ö. 676/1277) de belirttiği üzere, sünnetleri terk eden kimsenin âsi olmadığını, sadece farzlarla yetinse bile müflih (kurtuluşa ermiş) sayıldığını göstermektedir. Âsi olmadığına göre, günahkâr da değildir. Bu sebeple İbnü'l-Arabî şöyle demiştir: "Eğer bir kimse bütün nafileleri terk edip sadece farzlarla

yetinse, ona ne denir? Deriz ki: 'Doğru söyledi ise kurtuluşa ermiştir.' Çünkü (Peygamber) 'Bunlardan başka üzerime düşen bir şey var mı?' sorusuna 'Hayır, ancak gönüllü olarak.' buyurmuştur."

Bununla birlikte bazı âlimler, hadisin sünnetlerin terkine cevaz verdiği izlenimini doğurduğu ve bunun zemmedilen bir durum olduğu gerekçesiyle hadisi problemli görmüşlerdir. Öncelikle hadis sünnetin terkine teşvik etmemektedir. Zira sünnetleri yerine getirmeye, sünnetin önemine, ihyasına yönelik teşvikle ilgili burada zikredemeyeceğimiz kadar pek çok hadis var. Onlardan sadece birini nakledelim: Ebû Hureyre"den rivayet edildiğine göre, Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "Allah şöyle buyurdu: "Kim benim bir velî kuluma (dostuma) düşmanlık ederse, ben de ona harp ilân ederim. Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşamaz. Kulum nafile ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırsa muhakkak onu korur ve kollarım..."" (Buhârî, Rikâk, 38)

Buradan anlaşılan şudur: Sünnetler, farz ibadetler gibi değildir. Sünneti terk de farz ibadeti terk gibi değildir. Ama mezkur hadiste asla sünneti terke teşvik yoktur. Bazı alimlere göre üstteki hadis şöyle anlaşılmalıdır:

Hadisin bağlamını dikkate almak gerekir. Hadis farz ibadetleri öğrenmek isteyen bir yabancıya yöneliktir. Peygamber burada kişinin temel İslam ilkelerini öğrenmesini amaçlamıştır. Dolayısıyla "istersen yap" ifadesi sadece gönüllü ibadetlerin kişiye bağlı olduğunu belirtir; sünnetin önemini azaltmaz. Yani mesele konunun bağlamında anlaşılmalıdır, genel bir sünneti terk izni verilmiş gibi yorumlanamaz. Hadis, farz ile nafileyi net bir şekilde ayırır: Farzlar: Günlük beş vakit namaz, oruç, zekât. Nafileler/sünnetler: Gönüllü ibadetler. Âlimler, bu ayrımı vurgulayarak hadisin sünneti küçümsediği anlamına gelmediğini belirtir.

İlginçtir, Leknevî (1848-1886) de, kendi zamanında sünneti terk sorunundan bahseder. Örneğin, "et-Ta'liku'l-Mümecced" inde kendi zamanında bulunan bazı insanların "Müekked sünnetlerin terk edilmesinde herhangi bir beisin olmadığı şeklinde düşündüklerini ve bu düşüncelerinin hatalı olduğunu belirtir. Ona göre doğru olan müekked sünnetin terk edilmesi durumunda terk ediciye vacibi terk eden kimsenin daha aşağısında bir vebal yükleneceğidir. Bu görüşünü de usulcülere isnat eden Leknevi bu konuda ispat sadedinde Taberânî'nin (ö. 360/971) rivayet ettiği "Altı kişiye lanet ettim" şeklindeki hadiste Efendimizin lanetli altı kişinin altıncısı olarak "Sünneti terkeden" kişiyi saymasını zikreder.[4]

[4] Bk., Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *et-Ta'liku'l Mümecced ala Muvattai Muhammed* (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 1: 192.

Benim tasnif denememe ilham veren de aslında bu düşüncedir. Ancak burada da bazı sorunlar vardır. Dikkat edilirse Leknevî, vacip ile sünnet-i müekkedeyi ayırmaktadır. Bu da vacibi terk ile sünnet-i müekkedeyi terkin, aralarında fark olsa da günah yüklenmeye sebep olduğunu gösterir. Ama meselenin daha ince noktaları vardır. Burada sünnet-i müekkede ile sünnet-i hüda mı kastedilmektedir? Yoksa sünnet-i hüdalar da dahil mutlak olarak müekked sünnetlerin hepsi mi? Hepsi dersek Hanefîlerin genel kanaati sünnet-i müekkedelerin terkinin günah gerektirmeyeceği yönündedir. İşte bu noktada belki sünnet-i hüda ile sünnet-i müekkedeyi bile ayırmak gerekecektir. Leknevî'nin düşüncesinde bu ayrım var mı bilmiyorum. Sünnet-i müekkede ile sünnet-i hüdayı kastetmiş gibidir. Zira onu terkin sonucunu vacibi terk ile kıyaslamıştır. Eğer sünnet-i hüdayı kastetmişse aslında Leknevî yeni bir şey demiyordur. Zira sünnet-i hüdanın terkinde kınama vardır. Ama özellikle sünnet-i müekkede demiştir. Belki de sünnet-i hüdada zaten problem yoktur, problem sünnet-i müekkededir. Leknevî bir izah yapma gereği duymuştur. Tabii sünnet-i hüda ve sünnet-i müekkede şeklinde iki ayrı kategorinin varlığı da Hanefî düşüncede pek net değildir, ama bazı araştırmalarda bazı Hanefîlerin bu ayırımı yaptığı ifade edilmiştir. Buna göre sünnet-i hüda ile sünnet-i müekkede arasında bazı Hanefî alimler fark görmüş ve birincisini sevap bakımından ikincisinden daha üstün tutmuştur. Bu sebeple terk edene, vacip konusundaki cezadan bir derece azı verilir. Bu görüşe göre her sünnet-i hüda sünnet-i müekkede olsa da sünnet-i müekkede sünnet-i hüda değildir.

İşte bu çalışmada bu ayrımları netleştirmeyi arzu etmekteyiz. Bütün bunları görmek için kaynaklara ve özellikle Hanefî kaynaklarına bakmak gerekir.

Hanefî Usûlunde Sünnet ve Terki

1. Cessâs (ö. 370/981)

Cessâs'ta "sünnet-i hüda" ve "sünnet-i zevaid" gibi spesifik terimler (ıstılah olarak bu isimlerle) doğrudan geçmemektedir. Cessâs, bu ayrımları daha genel kavramlar (vâcip, nedb, mübah ve Nebi'nin adet üzere yaptığı fiiller) üzerinden anlatmıştır.

1. Sünnetin tanımı ve "devamlılık (müekkede)" kavramı

Cessâs, sünnetin tanımında "devamlılık" (müdâveme) şartını zikrederek, "Sünnet-i Müekkede" kavramının temelini şu ibareyle atmaktadır:

"Nebi aleyhisselam'ın sünneti; kendisine uyulması ve üzerine devam edilmesi (müdâveme) için yaptığı veya söylediği şeylerdir. Bu kelime, yolun 'senen'inden (yolun gidişatından) alınmıştır ki o da üzerinde yürünecek ana caddedir."[5]

2. Sünnetin kısımları (farz, vacip, nedb)

Cessâs, sünneti genel anlamda "yol" olarak aldığı için farz ve vacip kavramlarını da bu başlık altında zikretmiş, ancak "mübah"ı sünnet kavramından ayırmıştır. Bu ayrım, ibadet olmayan âdet sünnetleri yani zevaid ile hüda arasındaki farka işarettir:

"Sünnetin hükümleri üç kısımdır: Farz, Vacip ve Nedb (mendup). Mübah (serbest) olan şeye ise sünnet lafzı pek kullanılmaz. Çünkü biz açıkladık ki, sünnetin manası: Kendisine uyulması, üzerine devam edilmesi ve kendisiyle sevap hak edilmesi için yapılan veya söylenen şeylerdir. Bu (sevap) ise mübah kısmında yoktur."[6]

Cessâs burada teknik olarak ibadet/teşri amaçlı olmayan fiilleri "Sünnet" teriminin anlamından hariç tutmaktadır ki bu, sonraki dönemlerde "sünnet-i zevaid" olarak sınıflandırılan kısımdır.

3. Sünnet-i zevaid'in karşılığı (adet ve beşerî fiiller)

Cessâs, Hz. Peygamber'in yeme, içme, giyinme gibi beşerî ve âdet gereği yaptığı fiilleri (sünnet-i zevaid) şu şekilde açıklar ve bunların vacip (bağlayıcı) olmadığını belirtir:

"Nebi aleyhisselam'ın, her şahsın bizzat ihtiyaç duyduğu ve âdeten müstağni kalamayacağı; yeme, içme, kalkma, oturma ve uyuma gibi fiilleri ile; eve girdiğinde ayakkabısını tamir etmesi ve elbisesini dikmesi gibi rivayet edilen fiillere gelince; bunlar vücub (zorunluluk) ifade etmez. Çünkü biz biliyoruz ki, O bu fiillerden ayrılamazdı ve bu fiilleri yapmaya ihtiyaç duymak herkes için bir zorunluluktur. Bununla birlikte, O'nun her halini (bu konularda) bağlayıcı kabul etmenin imkansızlığı nedeniyle, bu konularda O'na (bağlayıcı şekilde) uymanın bir yolu yoktur."[7]

Özetle: Cessâs'ın metninde "müekkede" kavramı, tarifteki "yudâvimu aleyhi" ifadesiyle karşılanmıştır. "Sünnet-i zevaid" kavramı ise, "mübah" kategorisinde değerlendirilmiş ve Hz. Peygamber'in yeme-içme gibi beşerî adetleri olarak tanımlanıp, bunlara teknik anlamda "sünnet" denilmesinin zor olduğu, çünkü bunlarda sevap ve uyma zorunluluğunun bulunmadığı belirtilmiştir.

---

5 Ebu Bekr Ahmed b. Ali Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşmî (Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf el-Kuveytiyye, 1414/1994), 1: 231.

6 Cessâs, *el-Fuṣûl*, I: 236.

7 Cessâs, *el-Fuṣûl*, I, 232.

2. Debûsî (ö. 430/1039)

Ebu Zeyd ed-Debûsî, meşru kılınan hükümleri (derecelerine göre) dörde ayırmıştır: Farz, vacip, sünnet ve nafile. Debûsî, doğrudan "sünnet-i hüda" veya "sünnet-i zevaid" terimlerini kullanmamıştır. Ancak yaptığı tanımlar ve hükümler incelendiğinde; "Sünnet" başlığı altında anlattıkları sünnet-i hüda kavramını, "nafile" başlığı altında anlattıkları ise sünnet-i zevaid kavramını karşılamaktadır.

1. Meşru kılınanların taksimi

Debûsî, ibadetlerin derecelerini önce dörde ayırır:

"Allah Teâlâ'nın hakkı olarak meşru kılınanlar dereceleri bakımından dörttür: Farz, vacip, sünnet ve nafile."[8]

2. Sünnetin tanımı

Debûsî, sünneti "dinin yolları" olarak tanımlar ve sahabenin yolunu da buna dahil eder:

"Sünnete gelince: O, alışılmış yol demektir. Lakin şeriat örfünde bununla, dinin yolları kastedilir; gerek Resul'ün (s.a.v.) sözü veya fiili olsun, gerekse Sahabe'ye (ait olsun)..."[9]

3. Nafilenin tanımı

Debûsî, nafileyi "ziyadelik" olarak tanımlar ve "tatavvu" ile eş anlamlı tutar. Bu, zevaid sünnetlerin karşılığıdır:

"Nafileye gelince: O, fazlalık demektir. O, kulun farzlar ve meşhur sünnetler üzerine ziyade olarak yaptığı ibadetlerdir. Nafile ve tatavvu, dil örfünde eş anlamlıdır ve her ikisiyle de kulun üzerine (borç) olmayan bir ibadet kastedilir..."

4. Sünnetin hükmü

Debûsî, "sünnet" olarak tanımladığı kısmın terk edilmesini kınanma sebebi sayar, bu da onun müekkede olduğunu gösterir:

"Sünnetin hükmüne gelince... Kul onu ikame etmekle talep edilir ve terk etmesi sebebiyle kınanır (muatab), ancak bu bir vücubiyet veya farziyet değildir. Çünkü Sünnetin en alt derecesi, Resulullah'ın (s.a.v.) veya sahabenin bir yolu olmasıdır. Bu ise, ihya etmekle emrolunduğumuz ve öldürmekten (terk etmekten)

[8] Ebû Zeyd Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dârü'lKütübi'l-İlmiyye), s. 77.

[9] Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s.78.

nehyolunduğumuz bir yoldur. İhya etmek fiil ile olur; bunu terk eden kınanmayı hak eder. Ancak eğer onu (sünneti) hafife alarak terk ederse küfre veya fıska düşer..."[10]

5. Nafilenin hükmü

Nafile (zevaid) kısmında ise terk edenin kınanmayacağını belirtir: "Nafileye gelince, onun hükmü: İşlenmesi durumunda sevap verilmesi, terk edilmesi durumunda ise yerilmemesidir (kınanmamasıdır). Çünkü o, kulun aleyhine (borç) değil, lehine bir ziyadelik kılınmıştır. Sünnet ise bunun hilafınadır; zira o Resulullah'ın (s.a.v.) yoludur, yolu ihya etmek üzerimize bir hak olduğundan, onu terk ettiğimizde azarlanırız."[11]

Özetle Debûsî'ye göre:

Sünnet: Terki kınanmayı gerektiren, ihya edilmesi gereken yoldur. Bu, sünnet-i hüdaya tekabül eder.

Nafile: Yapana sevap olan ama terk edene kınama olmayan ziyade ibadetlerdir. Bu da sünnet-i zevaide tekabül eder.

3. Serahsî (ö. 483/1090 [?])

Serahsî, bu konuyu Mekhûl'den naklettiği bir taksim ile açıklamış, "sünnet-i hüda" tabirini kullanmış, "sünnet-i zevaid"i ise (kıyafet, yeme-içme vb.) "terkinde beis olmayan sünnet" olarak tanımlamıştır.

1. Sünnetin Tanımı ve Kısımları

Serahsî, sünneti iki ana kategoriye ayırır: Biri hidayet (hüda) olan ve terki sapıklık sayılan sünnetler (müekked), diğeri ise yapılması güzel olan ama terki günah olmayan âdet sünnetleri (zevaid).

"Mekhûl şöyle dedi: Sünnet iki kısımdır:

a. Sünnet-i hüda: Yapılması hidayet, terki ise dalalet olan sünnet.

b. Sünnet-i fezail/zevaid: Alınması güzel olan, terk edilmesinde ise bir sakınca olmayan sünnet."[12]

2. Sünnet-i hüda (müekkede) ve hükmü

Serahsî, dini sembol olan ve tamamlayıcı nitelikteki ibadetleri bu kategoride sayar:

[10] Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s.79.

[11] Debûsî, *Takvîmu'l-Edille*, s.79.

[12] Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usulü's-Serahsî*, nşr. Ebu'l-Vefa el-Efğanî (İstanbul: ts.), I: 114.

"Birincisi (yani sünnet-i hüda), bayram namazı, ezan, kamet ve cemaatle namaz kılmak gibidir. Bu sebeple, eğer bir topluluk bunları terk ederse kınanmayı ve azarlanmayı hak ederler. Eğer bir belde halkı bunu terk eder ve (terk etmekte) ısrar ederlerse, bunları yerine getirmeleri için onlarla savaşılır."

3. Sünnet-i zevaid (Âdet Sünnetleri)

Serahsî, Hz. Peygamber'in beşerî hallerine ve adetlerine dair fiillerini ikinci kısımda (zevaid) değerlendirir.

"İkincisi (yani terkinde beis olmayan Zevaid sünnetler); Resulullah'ın (s.a.v) kalkması, oturması, giyinmesi ve binmesi gibi konularda nakledilen tarzıdır. O'nun ibadetlerdeki sünnetlerine de uyulur; (ancak dereceleri vardır): Bunlardan kiminin terki mekruhtur, kiminde terk eden 'kötü iş yapmış' sayılır, kiminde ise uyan kişi 'ihsan etmiş/güzel yapmış' olur ancak terk eden 'kötü iş yapmış' sayılmaz."

4. Nafile (gayr-i müekked sünnetler) ve hükmü

Serahsî, nafile kavramını "ziyadelik" olarak açıklar ve bunun farz ve vacip dışında kalan, yapana sevap kazandıran ancak terk edene ceza gerektirmeyen ibadetler olduğunu belirtir. Bu, genel anlamda gayr-i müekked sünnetleri kapsar.

"Nafileye gelince: O, ziyadelik (fazlalık) demektir... İbadetlerden nafile olanlar, bizim lehimize (sevap kazandırıcı) olarak meşru kılınmış olup aleyhimize (borç/zorunluluk) değildir. Tatavvu (gönüllü ibadetler) da böyledir; zira tatavvu, kişinin kendi isteğiyle yaptığı, yapmakla iyilik etmiş olduğu ve terk etmekle kınanmadığı şeyin adıdır. O (tatavvu) ile nafile aynıdır. Şer'i hükmü ise şudur: İşlenmesi durumunda sevap verilir, terk edilmesi durumunda ise ceza verilmez."[13]

4. Pezdevî (ö. 482/1089)

Ebü'l-Usr Pezdevî "azimet" konusunu işlerken şer'i hükümleri farz, vacip, sünnet ve nafile olarak dörde ayırmış; sünnet bahsinde ise doğrudan "sünnet-i hüda" ve "sünnet-i zevaid" terimlerini kullanarak bu ayrımları yapmıştır.

1. Sünnetin genel tanımı ve hükmü

Pezdevî, sünneti genel olarak tanımlarken, onun farz veya vacip olmadığını ancak terk edenin kınanacağını belirterek "müekked" manasına işaret eder:

"Sünnetin hükmü şudur: Kişiden, farziyet ve vücubiyet olmaksızın onu yerine getirmesi istenir. Çünkü o, ihya etmekle emrolunduğumuz bir yoldur. Bu sebeple terk edilmesiyle kınanmayı hak eder."[14]

[13] Serahsî, *Usûl*, I: 115.

[14] Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-uṣûl (Uṣûlü'l-Pezdevî)*, s. 1399.

2. Sünnet-i hüda

Pezdevî, sünnetleri ikiye ayırır ve birinci kısma "sünnet-i hüda" diyerek terk edenin durumunu açıklar:

"Sünnetler iki türdür:

1. Sünnet-i hüda: Bunu terk eden, isae (kötülük/günah) ve keraheti (mekruh işlemeyi) hak eder."[15]

3. Sünnet-i zevaid (ziyade/âdet sünnetleri)

İkinci kısım olarak zevaid sünnetleri tanımlar ve bunların terkinde "kötülük" (isae) olmadığını belirtir:

"İkincisi: Sünnet-i zevaid: Bunu terk eden bir kötülük (isae) hak etmez. Nebi aleyhisselam'ın giyimi, kalkması ve oturmasındaki gidişatı (siyer/tavır) gibi."[16]

Pezdevî, bu ayrımı yaparken Hz. Peygamber'in beşerî hallerini ve adetlerini zevaid kategorisine koymuş, bunları terk etmenin dini bir kınama gerektirmediğini ifade etmiştir.

4. Nafile

Pezdevî, "sünnet" başlığından ayrı olarak dördüncü bir kategori olarak "nafile"yi zikreder. Bu, genel anlamda bağlayıcılığı en az olan (gayr-i müekked) ibadetlerdir:

"Nafileye gelince: O, işlenmesi üzerine sevap verilen, terk edilmesi üzerine ise ceza (veya azarlama) verilmeyen şeydir."[17]

Özetle Pezdevî'ye Göre:

Sünnet-i hüda: Terki, "isae" (kötülük) ve kerahet gerektirir (müekked anlamında).

Sünnet-i zevaid: Peygamber'in beşerî adetleridir (giyim-kuşam vb.), terki isae (kötülük) gerektirmez.

Nafile: Yapılması sevap, terki cezasız olan fazladan ibadetlerdir.

5. Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310)

1. Sünnetin Tanımı ve Hükmü

"Sünnet: Dinde takip edilen yoldur. Hükmü şudur: Farziyet ve vücubiyet (vaciplik) olmaksızın, kişinin onu yerine getirmesi istenir. Ancak Sünnet, bazen Nebi

[15] Pezdevî, *Kenzü'l-Vüsûl*, s. 139.
[16] Pezdevî, *Kenzü'l-Vüsûl*, s. 139.
[17] Pezdevî, *Kenzü'l-Vüsûl*, s. 139.

aleyhisselam'ın yolu (tarzı) üzere, bazen de sahabeden başkasının yolu üzere gerçekleşebilir."

2. Sünnet-i hüda

Metinde bu kısım, İmam Şafiî'nin (ö. 204/820) taksimi üzerinden aktarılsa da usuldeki terimsel karşılığı verir. Bu sünnetler, dinin şeairi olup terk edilmesi "isae" (kötülük/kınanma) gerektirir.

"Sünnet-i hüda: Bunu terk eden isaeyi hak eder. Cemaat (ile namaz kılmak) ve ezan gibi."[18]

3. Sünnet-i zevaid

Bu kısım, Hz. Peygamber'in ibadet kastı olmaksızın, beşerî adetleri gereği yaptığı fiillerdir.

"Ziyade (sünnet-i zevaid): Bunun tekit edilmesi (yerine getirilmesi), terk edenin isaeyi hak etmesini gerektirmez. Peygamber'in giyimi, kalkması ve oturması konusundaki sünnetleri gibi."

4. Nafile (sünnet-i gayr-i müekkede)

Müellif, sünnet ve zevaid'den ayrı olarak "nafile" kavramını tanımlar. Bu tanım, fıkıh literatüründeki "sünnet-i gayr-i müekkede"yi (müstehap/mendup) karşılar.

"Nafile: (Vacip/gerekli olmaksızın) kişinin yapması durumunda sevap kazandığı, terk etmesi durumunda ise cezalandırılmadığı şeydir. Yolcu (seferi) olan için (namazda) iki rekatın üzerindeki fazlalık nafiledir."

Özetle *Metnu'l-Menâr*'a göre:

Sünnet-i Hüda: Terki kınanmayı (isae) gerektirir (ezan, cemaat gibi).

Sünnet-i Zevaid: Terki kınanmayı gerektirmez, beşerî adetlerdir (giyim, oturma gibi).

Nafile (Gayr-i müekked): Yapana sevap vardır, terk edene ceza yoktur.

6. Kâsânî (ö. 587/1191)

Kâsânî, "sünnet-i hüda" ve "sünnet-i zevaid" terimlerini kelime olarak kullanmak yerine, bu kavramları "sünnet" ve "edeb" ayrımı üzerinden, "muvazabe" (devamlılık) şartına bağlayarak açıklamıştır.

Kâsânî'ye göre sünnet, Peygamberin devam ettiği şeydir; edeb ise devam etmediği şeydir.

[18] Nesefî, *el-Menâr*, s. 1379.

1. Sünnet ile edeb arasındaki fark

Kâsânî, abdestin adaplarını anlattığı bölümde, sünnet ile edeb arasındaki temel farkı "devamlılık" esasına göre şöyle tarif eder:

"Sünnet ile edeb arasındaki fark şudur: Sünnet, Resûlullah'ın (s.a.v.) üzerine devam ettiği (muvazabe) ve bir manadan (mazeret/sebeb) ötürü ancak bir veya iki kez terk ettiği şeydir. Edeb ise, bir veya iki kez yaptığı ve üzerine devam etmediği şeydir."[19]

2. Sünnet-i müekkede'nin hükmü ve terk edenin durumu

Kâsânî, ezan ve kamet bahsinde, bunların "sünnet-i müekkede" olduğunu ve hüküm bakımından "vacip" gibi değerlendirildiğini, terk edenin "kötü iş yapmış" (isae) sayılacağını belirtir. Bu tanım, usul kitaplarındaki sünnet-i hüda'nın karşılığıdır.

"Meşayihimizin geneli, bunların (ezan ve kametin) iki müekked sünnet olduğunu söylemişlerdir... Çünkü sünnet-i müekkede ile vacip (amel bakımından) birdir (denktir). Özellikle İslam'ın şeairinden olan sünnetin terki caiz değildir; kim onu terk ederse 'isae' etmiş olur. Çünkü mütevatir sünnetin terki isae'yi (kötülüğü/cezayı) gerektirir."[20]

3. Sünnetin (müekkede) delili: Devamlılık (muvazabe)

Kâsânî, abdestte "Besmele" çekmenin veya "mazmaza"nın (ağza su verme) sünnet olduğuna dair delil getirirken, Peygamberin buna devam etmesini (muvazabe) delil gösterir. Bu, Hanefî usulündeki sünnet-i hüda kriteridir:

"Biz de bunun (Besmele'nin) sünnet olduğunu söyleriz. Çünkü Nebi (s.a.v.) abdestin başlangıcında buna devam etmiştir (muvazabe); bu (devamlılık) ise sünnet olduğunun delilidir."[21]

"Nebi'nin (s.a.v.) abdestte bunlara (mazmaza ve istinşak) devam etmesi, farziyete değil sünnet olduğuna delildir. Çünkü O, ibadetlerin sünnetlerine devam ederdi."

4. Gayr-i müekked sünnet (nafile/tatavvu)

Kâsânî, cuma namazından veya bayram namazından önce/sonra kılınan namazlar gibi konularda, eğer bir "devamlılık" yoksa veya Peygamberin bazen yapıp bazen terk ettiği sabitse, buna "tatavvu" veya "edeb" der.

[19] Alâüddîn Ebû Bekr Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i' fî Tertîbi'ş-Şerâ'i'* (Kahire, ts.), I: 24.

[20] Kâsânî, *Bedâ'i'*, I: 147.

[21] Kâsânî, *Bedâ'i'*, I: 20.

"Çünkü bütün bunlar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığına dair haberler gelen, fakat üzerine devam etmediği (muvazabe yapmadığı) şeylerdendir (bu yüzden edeb/müstehap sayılır)."[22]

Özetle Kâsânî'nin Tasnifi:

Sünnet (müekkede/hüda): Peygamberin (s.a.v.) ibadet kastıyla sürekli yaptığı, nadiren terk ettiği fiillerdir. Terki "kötülük/isae" sayılır. (Örnek: Ezan, cemaat, abdestte azaları üçer kez yıkamak).

Edeb (zevaid/gayr-i müekkede): Peygamberin (s.a.v.) bir veya iki kez yapıp devam etmediği fiillerdir. Yapılması sevap kazandırır, terki kınanmaz.

7. İbn Abidin (ö. 1252/1836)

İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar* adlı eserinde, "sünnet" konusu, namazın kısımları ve hükümleri bahsinde detaylıca ele alınmıştır. İbn Abidin, sünnet-i hüda, sünnet-i zevaid, müekked ve gayr-i müekked kavramlarını şu ibarelerle açıklar:

1. Sünnetin iki türü: Hüda ve zevaid

İbn Abidîn, sünneti "hüda" ve "zevaid" olmak üzere iki ana kategoriye ayırır ve aralarındaki hüküm farkını şöyle belirtir:

"Sünnet iki kısımdır:

1. Sünnet-i hüda: Bunu terk etmek isae ve kerahet (mekruh) gerektirir. Cemaatle namaz, ezan, kamet ve benzerleri gibi.

2. Sünnet-i zevaid: Bunu terk etmek bunları (isae ve keraheti) gerektirmez. Hz. Peygamber'in (a.s.) giyimi, kalkması ve oturmasındaki gidişatı (siyer/tarzı) gibi."[23]

2. Nafile ve zevaid İlişkisi

Müellif, nafile veya mendup (gayr-i müekked) ile sünnet-i zevaid arasındaki farkı, birinin ibadet diğerinin adet olmasıyla açıklar:

"Nafile –ki mendup da ondandır–: İşleyen sevap kazanır, terk eden ise kötü iş yapmış (müsi') olmaz. (Nafile'nin) sünnet-i zevaid'den daha aşağı derecede olduğu söylenmiştir... Ben (İbn Abidin) derim ki: Hüküm bakımından nafile ile sünnet-i zevaid arasında fark yoktur; çünkü her ikisinin de terki mekruh değildir. Fark ancak şundadır: Birincisi (nafile) ibadetlerden, ikincisi (zevaid) ise adetlerdendir."[24]

3. Sünnet-i müekkede ve gayr-i müekkede ayrımı (devamlılık şartı)

[22] Kâsânî, *Bedâ'i'*, I: 23-249.
[23] İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ʿalâ'd-Dürri'l-Muhtâr* (Riyad, ts.), I: 218.
[24] İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, I: 218.

İbn Abidin, "müekkede" kavramını "muvazabe" (devamlılık) şartına bağlayarak, terk edilip edilmemesine göre hükmü şöyle ayırır:

"Müekkede olmanın şartı, (Peygamber'in o fiile) –hükmen de olsa– terk ile birlikte devam etmesidir (muvazabe)... Lakin eğer (Peygamber'in fiili) terk olmaksızın (sürekli) ise, bu sünnet-i müekkede olduğuna delildir. Eğer bazen terk ile birlikte olmuşsa, bu gayr-i müekkede (müekked olmayan) olduğuna delildir."

4. Sünnet-i müekkede'yi terk edenin hükmü

Sünnet-i müekkede'yi (sünnet-i hüda'yı) terk etmenin hükmü hakkında ise şu ibareler yer alır:

"Lakin et-Telvih kitabında (şöyle denilmiştir): Sünnet-i müekkede'yi terk etmek harama yakındır, (terk eden) şefaatten mahrum olmayı hak eder... et-Tahrir kitabında ise: Onu terk eden, sapıklıkla nitelenmeyi (tadlil) ve kınanmayı (levm) hak eder (denilmiştir)... (Burada kınamayı gerektiren) terkten murat; özürsüz olarak ısrarla (devamlı) terk etmektir."[25]

Özetle İbn Abidin'e göre:

Sünnet-i hüda (müekkede): Ezan ve cemaat gibi dinin sembolü olan ve Peygamber'in devamlı yaptığı ibadetlerdir. Israrla terki günahtır (harama yakındır) ve kınanmayı gerektirir.

Sünnet-i zevaid: Peygamber'in giyim kuşam gibi beşerî adetleridir. Yapılması güzeldir, terki mekruh değildir.

Gayr-i müekked (mendup/nafile): Peygamber'in bazen yapıp bazen terk ettiği veya adet cinsinden olmayan nafile ibadetlerdir. Hüküm bakımından zevaid gibidir (terki mekruh değildir), ancak türü ibadettir.

Bu kadarının kafi olduğu kanaatindeyiz. Hanefî alimlerinde temel çerçeve şöyle özetlenebilir:

1. Sünnet-i Müekkede/Hüda: Peygamber'in ibadet amaçlı sürekli yaptığı fiiller. Devamlılık esastır, terk edilmesi kınamayı gerektirir.
2. Sünnet-i Zevaid/Gayr-i Müekkede/Edeb: Beşerî ve âdet fiilleri; ibadet yönü yok veya zayıf; terk edilince kınama yoktur.
3. Nafile/Gayr-i Müekkede/Tatavvu: İbadet yönü olan, farz-vacip dışı fiiller; terk edilince kınama yok, yapılınca sevap vardır.

[25] İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, I: 220.

Sünnet Kavramında Derecelendirme Problemi ve Terkin Hükmüne Dair Bir Çözüm Önerisi

Alimler esas itibariyle bu sınıflandırmada birleşmiş, farklar daha çok terminoloji ve kınama derecesinde ortaya çıkmıştır. Bazı alimler "sünnet-i hüda/zevaid" terimini kullanmamış; bir kısmı "sünnet/edeb", diğerleri ise doğrudan "hüda/zevaid" kullanmıştır. Bazıları nafile ile zevaidi ibadet ve adet olma açısından ayırıp hüküm bakımından fark gözetmemiştir. Bazı alimler sünnet-i müekkedeyi sünnet-i hüdaya eşitlemiştir, ki, genelde bunlar hep aynı anlamda kullanılmıştır.

İşte bu derece farkını ortaya koymada bir netlik olmayınca biz de hepsini kuşatacak bir tasnif denemesi yapmak istiyoruz. Bunun bir açıdan doğan bazı boşlukları kapatacağını ve karışıklığı önleyeceğini umuyoruz, ama şimdiden bunun eleştiriye ve geliştirmeye açık olduğunu söylemem gerekir.

1. **Farzın terki haramdır**. Büyük günah. Terkinde azap tehdidi vardır.
2. **Vacibin terki tahrimen mekruhtur**. Küçük günah. Küçükten kasıt, sorumluluğu az anlamında değildir. Aşağıdaki tasniften dolayı, yani orada "küçük" kelimesini kullanmamak için burada "küçük günah" denmiştir. Ne olursa olsun, vacibin terki günahtır, ama farzın terki gibi de değildir. Bir tık aşağıdadır.
3. **Sünnet-i hüda**: Terki, kınama ve azar gerektirir. Buna "büyük azar" denilebilir. Bunun örneği cemaatle namaz, ezan ve kamettir. Sabah namazının iki rekat sünneti de tartışmalıdır. Onu vacip sünnet olarak görenler de vardır, ancak onu bir alt kategoriye yerleştirmek daha uygundur. Selam vermek hüda sünnetidir. Namazları saf halinde kılmak da hüda sünnetidir.
4. **Sünnet-i müekkede**: Terki, kınama ve azar gerektirir, ama bu azar hüdaya göre "küçük azar"dır. Sabah, öğle, akşam ve yatsının sünnetleri… Bunları mazeretsiz terkedenin kerahat işlediğini söyleyenler de vardır. Ben burada onu biraz açtım diyelim. Rukuda "sübhane rabbiye'l-azim" demek gibi… Yer içerken sağ eli kullanmak gibi…
5. **Sünnet-i gayr-i müekkede**: Buna nafile de denmiştir. Sünnet-i zevaid içinde değerlendirildiği de olmuştur, fakat kurbet kastı olan ibadetleri zevaidden ayırmak için bu ayırımı yapmak daha uygundur. Dolayısıyla denilebilir ki, gayr-i müekkedeyi terkin hiçbir vebali yoktur. Ama fazileti vardır. Aşağıda göreceğimiz gibi zevaidi terkin hiçbir günahı yoktur. Örnek: İkindi ve yatsının sünnetleri gibi… Yine de gayr-i müekkedeyi terkin, edeb dışı veya diğer bir ifadeyle tenzihi kerahat olduğu söylenebilir, ki, bu da neredeyse mübah demektir.
6. **Sünnet-i zevaid** ise Hz. Peygamber'in yemek içmek, yürümek, giyinme gibi tamamen beşeri fiillerdir. Bunlarda kurbet kastı yoktur. Ne sevabı ne de

cezası vardır. Ancak bunlar Hz. Peygamber'e muhabbet kastıyla yapılırsa, fiilin kendisinden değil de muhabbet niyetinden dolayı az da olsa sevabı vardır.

Bunları şöyle ifade etmek de mümkündür:

1. **Farzın terki** : Haram = Pek kötü
2. **Vacibin terki** : Tahrimen mekruh = Çok Kötü
3. **Sünnet-i hüdanın terki** : Büyük azar = Orta Kötü
4. **Sünnet-i müekkedenin terki** : Küçük azar = Az Kötü
5. **Sünnet-i gayr-i müekkedenin terki** : Tenzihen mekruh = Çok az kötü
6. **Sünnet-i zevaidin terki** : Mübah = Nötr (Ne kötü ne iyi)

Görüldüğü gibi bu tabloda sünnet-i hüda-sünnet-i zevaid ayırımı ile sünnet-i müekkede-sünnet-i gayr-i müekkede ayırımı hem birleştirilmiş hem de araları nüanslarla ayrılmıştır. Biz böyle yapmanın sünnet materyalini daha iyi ifade ettiğini düşünüyoruz. Sünneti terkin sadece isaet/kınama/azar ve tenzihen mekruh ile ifade edilmesinin yetersiz olduğu söylenebilir. Ara kategorilere de ihtiyaç vardır.

Konunun anlaşılması açısından şu benzetme yapılabilir. Devlet memurlarının işledikleri suçlara göre aldıkları cezalar vardır. Suçun mahiyeti aynı olmadığı için haliyle cezalar da aynı değildir. Buna göre hafiften ağırına doğru suç işleyen devlet memuruna verilen cezalar şöyledir:

Uyarma: En hafif disiplin cezasıdır.

Kınama: Uyarma cezasına göre daha ağırdır.

Aylıktan Kesme: Memurun maaşından belirli bir oran kesilir, ki daha ağırdır.

Kademe İlerlemesinin Durdurulması: Memurun derece/kademesinde ilerlemesi belirli bir süre durdurulur.

Devlet Memurluğundan Çıkarma: En ağır disiplin cezasıdır. Memurun görevine son verilir.

Mübah olan sünnet-i zevaidin terkini saymazsak, diğerlerini bu cezalarla şu şekilde benzetebiliriz:

Sünnet-i gayr-i müekkedenin terki, uyarı mahiyetindedir.

Sünnet-i müekkedenin terkine kınama cezası verilir.

Sünnet-i hüdanın terki, aylıktan kesme gibidir.

Vacibin terki, kademe ilerlemesinin durdurulmasına benzer.

Farzın terki ise kişinin devlet memurluğundan çıkarılması gibidir.

Belki konumuz değil ama anlaşılsın diye söylüyorum, bir de küfür vardır ki, bu da kişinin vatandaşlıktan çıkarılmasına benzer.

Tabloya göre şu ifade edilebilir. Bazı sünnet-i hüdalar vardır ki, onların terki vacibin terki gibidir. Ezan, kamet, cemaatle namazın terki gibi. Usulcüler de bunları "vacibe benzer, vacip gibi" şeklinde değerlendirmiştir. Ama doğrudan vacip de dememiştir. Doğrudan vacip olmayınca terkine tahrimen mekruh demek de zor gözükmektedir. Tabii, bu noktada ferden terk ile toplumsal terkin de arası ayırt edilmelidir. Örneğin cemaatle namazın ferden terkedilmesinin kerahati ile toplu olarak terkedilmesinin kerahati arasında muhakkak fark vardır, olmalıdır. Aynı şey selam vermek için de geçerlidir. Bir kişi şu veya bu sebepler selam vermeyebilir, ama toplumda selamın kesilmesi faciaya eş değerdir.

Farz ve vacibin terkiyle ilgili bir şey demek istiyorum: Farzın terki haramdır ve azabı gerektirir. Vacibin terkinin de öyle olduğu söylenir. Ben aralarında küçük bir fark olduğunu söylüyorum: Vacibin terki azap gerektirir, ama bu azap farzın terki gibi şedid değildir. Tabii vaciplerin toplu terki farzla aynı oranda azap gerektirir kanaatindeyim.

Mezkur tasnifle ilgili şunu söylemem gerekir: Sünnet-i hüda ile sünnet-i müekkede ayrılmıştır. Aslında sünnet-i hüdalar esasen sünneti müekkededir. Hanefî kaynaklarda araları pek ayrılmamıştır. Ya da belirsiz gibidir. Biz ayrılmasının daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Her sünnet-i hüda bir açıdan sünnet-i müekkede olabilir ama her sünnet-i müekkede sünnet-i hüda değildir. Benzer şekilde sünnet-i gayr-i müekkede ile sünnet-i zevaid arası da ayrılmalıdır. Sünnet-i gayr-i müekkedeye mendup demek mümkündür. "Mendup" burada o fiile sürekli devam edilmediğini, ama yapılırsa sevap alınacağını vurgulamak içindir. Sünnet-i zevaid ise tamamen adetle/beşeri unsurla ilişkili kılınmalıdır.

Bunun yanında bir de Allah Resulu'nden nakledilen bazı sünnetler vardır ki, kaynaklar bize onların farklı uygulandığını da nakletmektedir. Mesela Hz. Peygamber, oturarak su içmeyi tavsiye etmiştir. Ayakta da içmiştir. Abdest uzuvlarını üç kere de iki kere de bir kere de yıkamıştır. Suyu üç nefeste de iki nefeste de içmiştir. Ancak bu uygulamaların bazısını daha fazla yapmıştır. Bu durumda söylenecek şudur: Ayakta su içmek caizdir, ama evlanın hilafınadır. Abdest uzuvlarını bir kere yıkamak caizdir (nitekim farzdır) ama evlanın hilafınadır. Suyu iki nefeste içmek caizdir, ama evlanın hilafınadır. Yani daha faziletli olan suyu üç nefeste içmektir veya oturarak içmektir, ama iki nefeste ve ayakta içmekte hiçbir mahzur yoktur. Sünnet-i gayr-i müekkedenin terkinde oldukça az bir kerahat vardı. Çünkü Hz. Peygamber onları sürekli yapmasa bile ona muhalif bir davranışı da bilinmiyordu. "Evlanın hilafı"na dediğimiz hususlarda ise farklı uygulama vardır. Onun için burada daha faziletli olanın terkinde hiçbir mahzur yoktur.

Esasen bütün sünnetleri içerikleri, bağlayıcılıkları, muvazebenin ve yapılmasında ısrarın durumu, yapılmamasında gösterilen hoşnutsuzluk vs. açısından bu şekilde değerlendirmek mümkündür. Ayrıca sünnetlerin şekil ve mesaj yahut ruh açısından, yine tarihsel ve örfî olmaları bakımından değerlendirmek de dikkate alınması gereken bir durumdur. Ancak bazen bazı sünnetlerin hangi kategoriye girdiği veya yakın olduğu tartışma konusu olabilecektir. Belki de her bir sünneti ayrı ayrı değerlendirmek gerekecektir. Acaba Peygamberimiz bu sünnete devam etti mi? Devam etti ama uygulanması yönünde ısrarcı oldu mu, olmadı mı? Bir sünnetin terkini eleştirdi mi, eleştirmedi mi? Terk halinde bir hoşnutsuzluk emaresi ortaya koydu mu, koymadı mı? Devam etti, ama adet olarak mı, ibadet olarak mı? O sünnet, evrensel mi yoksa örfî bir duruma mı işaret etmektedir? Bir sünneti yaptı diyelim, ayrıca onu farklı şekillerde uyguladı mı, uygulamadı mı? Farklı uygulamalar varsa hepsi de sünnet olacak mıdır yoksa çelişki varsayılıp tercihe mi gidilecektir? Bir sünneti yaptı, ayrıca emretti mi, emretmedi mi? Emrettiyse, ayrıca kendisi farklı uygulamalar ortaya koydu mu, koymadı mı? Sünnet-i müekkedeyi ferden terketmek ile toplu olarak terketmek aynı mıdır? Kasıtlı terketmek ile mazeretli terketmek ve bunu sürekli yapmak bir değerlendirilir mi? En önemlisi de sünnet-i hüdayı, sünnet-i müekkedeyi, gayr-i müekkedeyi, zevaidi tespit etmek nasıl olacaktır? Bunların hepsi verilecek hükmün derecesini belirlemede etkili olacaktır.

Yine bazen sünnetlerde maksadda dikkate alınması gereken önemli bir nokta olabilmektedir. Mesela, ezanı yüksekçe bir yerde okumak sünnet-i müekkededir. Ama bugün mikrofon ile caminin içinde veya minarenin hemen girişinde okunmaktadır. Zira ezanı yüksekçe yerden okumak ezanı duyurmak içindir. Mikrofon bu görevi gördüğü için ayrıca yüksek bir yere çıkmaya gerek kalmamaktadır. Aynı şeyi abdest azalarını üç kere yıkamakla ilgili de söyleyebiliriz. Maksat azaların yıkanmasından emin olmaktır. Bugün musluklar şarıl şarıl akmaktadır. Eli-kolu musluğun altına sokmak da, dolu dolu bir avuç ile azalarını tek seferde yıkamak da mümkündür. Bu durum, sünnet-i müekkedeyi terk anlamına gelmez diye düşünüyorum. Aynı şey saf düzeni için de geçerlidir. Çocuklar arkada olmalıdır. Ancak bugün çocuklar saflara alınabilmektedir. Burada niyet faktörü devreye girmektedir. Çocukların saflara alınması, camide huzuru ve namazda huşuyu sağlamak veya çocukları abi, amca veya dedeleriyle birlikte aynı safta durdurarak kendilerinin değerli görüldüğü hissini vermek olabilmektedir. Burada mezkur maksadlar bu fiili sünneti terk çerçevesinden çıkarmaktadır. Bazen de sünnet kelimesini mutlak kullanarak yanlış bir izlenim uyandırılabilmektedir. Örneğin Peygamberimiz yemeğini üç parmakla yerdi, parmaklarını yalardı. Dolayısıyla bunlar sünnettir. Ama sünnet-i zevaiddir. Sanki mutlak söylenince sünnet-i müekkede izlenimi verilebilmektedir.

Yukarıda sunduğumuz tasnife dönersek bir örnek üzerinden onu açıklamam gerekir. Hayırlı işlerde, yeme-içmede sağ eli kullanma meselesi. Hanefî furu' kitaplarının bir kısmında bu meseleye değinilmezken, bir kısmında mesele sağ elle istinca ile birlikte ele alınmaktadır. Sağ elle istincaya dair yasağın varlığından dolayı ona mekruh denmektedir. Bu, muhtemelen tahrimen mekruhtur. Sağ elle yemek konusuna ise sünnet denmektedir. Ama buradaki sünnetin ne olduğu açık değildir. Muvazebeden bahsedildiğine bakılırsa sünnet-i müekkede olduğu söylenebilecektir. Ancak adet mi, ibadet mi olduğu tartışması da vardır. Buradan da sanki sünnet-i zevaid olduğu çağrışımı söz konusudur. Peki durum nedir?

Allah Resulu özellikle her hayırlı işe sağdan başlamayı sevmesi bir yana yeme-içmede sağ elin kullanılmasını tavsiye etmiştir. Sağ elle yeme-içmeye, sünnet-i hüda dense ağır bir hüküm olur. Sünnet-i gayr-i müekkede dense bu da hafif bir hükümdür. Dahası sağ eli kullanma Hz. Peygamber'in nadiren yaptığı bir şey de değildir. Sürekli yaptığına bakılırsa adet kabilinden zevaid dense bu da olmayacak bir şeydir. Zira adet değildir. Niye adet olsun ki! Hayırlı işlerde sağı Allah dahi tercih etmiştir. Onun için buna sünnet-i hüda'nın aşağısında sünnet-i müekkede demeyi tercih ediyorum. Terki de sünnet-i hüdanın terki gibi azar/kınama değil, daha hafif bir hükümdür. Ama terkinde az da olsa azar vardır. Onun için ara bir kategori olarak terkine mekruh diyorum. Tahrimen mekruh dense ağır bir hüküm, tenzihen mekruh dense hafif bir hüküm olur kanaatindeyim. Dolayısıyla mazeretsiz terki tahrimen mekruh olmasa bile mekruhtur. Biliyorum, Hanefîlerde mekruh denildiğinde tahrimen mekruh anlaşılmaktadır. İşte bundan dolayı ara kategorilere ihtiyacımızın olduğunu söylüyorum. Tekraren vurgulamam gerekirse, böyle sünnetlerin terkine tahrimen mekruh dense ağır; tenzihen mekruh dense hafif olacaktır. Onun için ara kategori olarak mekruh diyorum. Yer-içerken besmele çekmek; sonunda hamd etmek de böyledir. Allah Resulu bunlara devam etmiştir. Ama bunlar sünnet-i hüda gibi de değildir. Bunlara sünnet-i gayr-i müekkede muamelesi yapmak da hafif bir hüküm olacaktır. Bunlar sünnet-i müekkededir, ama terki sünnet-i hüdanın terki gibi de değildir. Saffın arkasında tek başına namaz kılmak sünnet-i müekkedenin terkidir. Buna sünnet-i hüdanın terki muamelesi yapmak ağır, gayr-i müekked sünnetin terki muamelesi yapmak hafif olur. Yürüyerek yemek yemek veya bir şey içmek mekruhtur, ancak bunun kerahati sünnet-i hüdanın terki gibi de, sünnet-i gayr-i müekkedenin terki gibi de değildir. Ayrıca yürüyerek yemek ile ilgili bir durum var. Bazı yiyeceklerin durumu örfle ilgili olabilir. Dondurma gibi. Genelde dondurma yürüyerek yenilir. Bu, sanki bu yiyeceğin örfü gibidir. Burada en fazla denilebilecek şudur: Yürüyerek dondurma yemek evlanın hilafınadır. Ama caizdir, hiçbir mahzuru yoktur.

Sonuç

Bu çalışma, Müslümanlar arasında sünnetin anlamı, sınıflandırılması ve terk edilmesinin hükmü konusundaki tartışmalara bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Özellikle Hanefî Mezhebi perspektifi üzerinden yapılan analiz, sünnetin farklı derecelerde değerlendirilmesini ve terk edilmesinin hukuki ve ahlaki sonuçlarının detaylandırılmasını mümkün kılmıştır.

Öncelikle, çalışmada ortaya konulan temel bulgu, sünnetin sadece "yapılınca sevap alınan" veya "terk edilince günah oluşan" bir kategoriyle sınırlı olmadığını göstermektedir. Hanefî literatürüne göre sünnet, farz ve vacib kavramlarıyla ilişkili olarak çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Farzın terk edilmesi açıkça haram iken, vacibin terk edilmesi tahrimen mekruh olarak değerlendirilir; dolayısıyla bu ayrım, ibadetlerin hukuki ağırlığını ve sorumluluğun derecesini net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Sünnetin kendi içinde yapılan tasnif –sünnet-i hüda, müekked ve gayr-i müekkede– daha ince bir değerlendirme imkanı sunmaktadır. Sünnet-i hüdanın terkinde büyük bir azarlama veya isâetin varlığı vurgulanırken, müekked sünnetin terkinde daha hafif bir azarlama söz konusudur, daha doğrusu olmalıdır; gayr-i müekkedenin terk edilmesi ise neredeyse herhangi bir vebale/hoşnutsuzluğa yol açmamaktadır. Bu derecelendirme, Hanefî metodolojisinin ihtiyatlı ve titiz yaklaşımını göstermekte ve mezhepler arası karşılaştırmalarda, özellikle diğer Sünni ekollerdeki sünnet tasnifleri ile farkını ortaya koymaktadır.

Bu tasnifin amacı, Hanefî geleneğin temel ilkelerine aykırı düşmeksizin mevcut terminolojiyi daha işlevsel hâle getirmektir. Bu tasnifte, farz ve vacipten başlayarak sünnet-i hüda, sünnet-i müekkede, sünnet-i gayr-i müekkede ve sünnet-i zevâid arasında hem normatif bağlayıcılık hem de terk hâlinin doğurduğu ahlâkî-hukukî sonuçlar bakımından kademeli bir yapı kurulmuştur. Özellikle sünnet-i hüda ile sünnet-i müekkedenin, yine sünnet-i gayr-i müekkede ile sünnet-i zevâidin birbirinden ayrılması, hem ibadet–âdet ayrımının korunmasına hem de "kınama/azar" derecelerinin daha tutarlı biçimde ifade edilmesine imkan sağlamaktadır.

Çalışmada ayrıca Hz. Peygamber'den farklı şekillerde nakledilen uygulamalar üzerinden "evlânın hilâfı" kavramı merkeze alınmış; bu tür fiillerde, daha faziletli olanın terk edilmesinin herhangi bir kerahet veya kınama doğurmadığı, sadece tercih edilen uygulamaya muhalefet anlamı taşıdığı vurgulanmıştır. Bu yaklaşım, sünnet-i gayr-i müekkede ile evlâ olan fiiller arasındaki farkı belirginleştirmekte ve sünnetin tek biçimli bir normlar bütünü olarak değil, dereceli ve bağlamsal bir yapı olarak anlaşılmasına katkı sunmaktadır.

Son olarak, sünnetlerin hangi kategoriye dâhil edileceğinin her zaman genel kurallarla belirlenemeyeceği; her bir sünnetin, Peygamber'in o fiile devamı, terkine yönelik tavrı, emredici bir dil kullanıp kullanmadığı, farklı uygulamalara cevaz verip vermediği, evrensel mi yoksa örfî mi olduğu gibi çok boyutlu ölçütler çerçevesinde ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiği ortaya konulmuştur. Bu yönüyle çalışma, Hanefî sünnet anlayışını katı ve tek katmanlı bir normatif yapı olmaktan ziyade, derece, bağlam ve maksat merkezli bir bütünlük içinde yeniden düşünmeyi teklif etmektedir. Önerilen tasnifin nihai ve bağlayıcı olmadığı, aksine eleştiriye ve geliştirmeye açık bir deneme olduğu özellikle vurgulanmış; buna rağmen, sünnetin terkine ilişkin hüküm derecelerini daha anlaşılır ve tutarlı bir zeminde tartışmaya imkan sağladığı kanaatine varılmıştır.

Kaynakça

Cessâs, Ebu Bekr Ahmed b. Ali. *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl*. nşr. Uceyl Câsim en-Neşmî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf el-Kuveytiyye, 1414/1994.

Debûsî, Ebû Zeyd. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dârü'lKütübi'l-İlmiyye).

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr alâ'd-Dürri'l-muhtâr*. thk. Adil Ahmed - Ali Muhammed. 13 Cilt. Riyâd.

Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i'*. Kahire: ts.

Koca, Ferhat. "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/154-155. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *et-Ta'lîku'l-Mümecced alâ Muvattai Muhammed*. thk. Takiyyüddin en-Nedvî. 3 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2011.

Pezdevî, Fahru'l-İslâm. *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-uṣûl* (*Uṣûlü'l-Pezdevî*). Ts.

Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed. *Usulü's-Serahsî*. nşr. Ebu'l-Vefa el-Efğanî. İstanbul: ts.

https://eskieserler.net/fetvadetayi.php?id=1403&listtype=list&limit=60&aranan=harama&alanlar=0&siralama=8&arama=2&page=1

nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Çağdaş Bir İlmî Rihle Olarak YLSY Programı

Cansu Altınok*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.425
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Doktora Öğrencisi,** Ürdün Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Amman/Ürdün

E-mail: cansualtinok44@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-7359-7560
https://ror.org/05k89ew48

Makale Türü: Rihle Anlatıları

Geliş Tarihi: 25.06.2026
Kabul Tarihi: 24.09.2026
Yayın Tarihi: 25.10.2026

Değerlendirme: Bu yazı, editör kurulu tarafından incelenmiştir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

nukkadhadis.com

Öz

Bu yazı, Millî Eğitim Bakanlığı'nın yürüttüğü YLSY programını, klasik ilim geleneğindeki "er-rihle fî talebi'l-ilim" kavramı çerçevesinde okumayı denemektedir. Asıl konu, devlet eliyle yürütülen bu çağdaş öğrenim programıdır; yazarın Ürdün'deki hadis tahsili ise örnek vakadır. Binlerce sayfalık külliyatların, yazma eserlerin ve hocaların dijital ortamda erişilebildiği bir çağda yola çıkmanın anlamı sorgulanır ve rihlenin asıl gayesinin metne ulaşmak değil, yaşayan bir ilim muhitine dâhil olmak olduğu savunulur. YLSY, hukukî zemini, himâye ve mecburi hizmet yapısıyla klasik rihlenin izdüşümü olarak incelenir; programın imkanları, meşakkatleri ve "ilmî turizme" dönüşme riski eleştirel biçimde tartışılır. Böylece bursiyer, klasik muhaddisin yolunu çağdaş araçlarla sürdüren bir ilim yolcusu olarak konumlandırılır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, YLSY, Rihle, Talebü'l-'ilm, Ürdün.

Atıf: Altınok, Cansu. "Çağdaş Bir İlmî Rihle Olarak YLSY Programı". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 130-140.
doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.425

nukkad JOURNAL OF HADITH STUDIES

The YLSY Program as a Contemporary Scholarly Journey (Riḥla)

Cansu Altınok*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.425
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*PhD Student, The University of Jordan, Faculty of Theology, Department of Hadith, Amman/Jordan

E-mail: cansualtinok44@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-7359-7560
https://ror.org/05k89ew48

Article Type: Scholarly Travels Narratives

Date Received: 2026-06-25
Date Accepted: 2026-09-24
Date Published: 2026-10-25

Review: This paper has been reviewed by the editorial board.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

nukkadhadis.com

Abstract

This article attempts to read the YLSY program of Turkey's Ministry of National Education through the classical concept of "al-riḥla fī ṭalab al-'ilm". Its real subject is this state-run contemporary study program; the author's hadith education in Jordan serves merely as a case study. In an age when thousand-page corpora, manuscripts, and scholars are accessible online, it questions what setting out still means, arguing that the journey's true aim is not reaching the text but becoming part of a living scholarly milieu. YLSY is examined as a counterpart of the classical riḥla through its legal basis, patronage, and compulsory-service structure; the program's opportunities, hardships, and risk of devolving into "academic tourism" are critically discussed. The scholarship holder is thus positioned as a seeker of knowledge who continues the classical muhaddith's path by contemporary means.

Keywords: Ḥadīth, YLSY, Riḥla, Ṭaleb al-ʿIlm, Jordan.

Citation: Altınok, Cansu. "Çağdaş Bir İlmî Rihle Olarak YLSY Programı". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 130-140.
doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.425

nukkad JOURNAL OF HADITH STUDIES

برنامج YLSY رحلةً علميةً معاصرةً

جانصو الطن اوك*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.425
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*طالبة دكتوراه، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، عمان / الأردن

E-mail: cansualtinok44@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-7359-7560
https://ror.org/05k89ew48

نوع المقال: رحلات علمية

تاريخ الاستلام: 25-06-2026
تاريخ القبول: 24-09-2026
تاريخ النشر: 25-10-2026

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه الكتابة من قبل هيئة التحرير.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate. / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

الملخص

تسعى هذه المقالة إلى قراءة برنامج YLSY (برنامج الابتعاث للدراسات العليا في الخارج) الذي تنفّذه وزارة التربية الوطنية التركية، في ضوء مفهوم "الرحلة في طلب العلم" في التقليد العلمي الإسلامي. وموضوعها الأساسي هو هذا البرنامج الدراسي المعاصر الذي تتولاه الدولة، أما دراسة الكاتبة للحديث في الأردن فتمثّل حالةً تطبيقية. وفي زمنٍ صارت فيه الموسوعات التي تبلغ آلاف الصفحات، والمخطوطات، والشيوخ في متناول الجميع عبر الوسائط الرقمية، تتساءل المقالة عن عن مغزى الانطلاق في هذه الرحلة، وتذهب إلى أن غاية الرحلة الحقيقية ليست الوصول إلى النص، بل الانخراط في بيئةٍ علميةٍ حيّة. ويُدرَس برنامجYLSY ، من خلال أساسه القانوني وبنيته القائمة على الرعاية والخدمة الإلزامية، بوصفه امتدادًا معاصرًا للرحلة الكلاسيكية، وتُناقَش إمكاناته ومشاقّه وخطر تحوله إلى "سياحة علمية" مناقشةً نقدية. وبذلك يُوضَع المبتعث في صورة طالب علمٍ يواصل درب المحدّثين الأوائل بوسائل العصر.

الكلمات المفتاحية: الحديث، برنامج YLSY، الرحلة، طلب العلم، الأردن.

الاقتباس: Altınok, Cansu. "Çağdaş Bir İlmî Rihle Olarak YLSY Programı". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 130-140. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.425

Giriş

İslâm ilim geleneğinde bilgi, çoğu zaman ayakların tozuyla elde edilmiştir. Sahâbe neslinden itibaren bir hadisi kaynağından bizzat işitebilmek uğruna aylar süren yolculuklara çıkan âlimler, "er-rihle fî talebi'l-hadîs" adıyla anılan müstakil bir geleneğin temellerini atmışlardır. Câbir b. Abdullah'ın (r.a.), kendisinde bulunmayan tek bir hadîsi Abdullah b. Üneys'ten (r.a.) bizzat işitmek için bir aylık mesafedeki Şam'a deve sırtında yolculuk etmesi, bu geleneğin sembolü hâline gelmiş ilk örneklerindendir.[1] Aradan asırlar geçti; deve kervanları yerini tayyarelere, el yazması mecmûalar dijital arşivlere, icâzet meclisleri kimi zaman ekran başındaki çevrimiçi oturumlara bıraktı.

Peki bu köklü dönüşüm, rihleyi tarihin tozlu sayfalarına mı gömdü, yoksa onu yalnızca kılık değiştirmeye mi zorladı? Bu yazı, söz konusu soruyu son derece somut bir vesileyle, Millî Eğitim Bakanlığı'nın YLSY (Yurt Dışı Lisansüstü Öğrenim) bursuyla Ürdün'de hadis tahsil eden bir talebenin tecrübesi üzerinden tartışmayı amaçlamaktadır. İddiamız şudur: Devlet eliyle yürütülen, bürokratik bir çerçeveye oturan ve modern akademinin diliyle konuşan YLSY programı, doğru bir niyet ve usûlle icra edildiğinde, klasik rihlenin çağdaş bir izdüşümü olarak okunmaya elverişlidir. Ne var ki bu okuma, programı yüceltmekten çok, onu rihlenin ölçütleriyle yüzleştiren eleştirel bir muhasebeyi gerektirir.

1. Klasik Gelenekte Rihle

Rihle, sözlük anlamıyla bir yerden bir yere göç etmek, yolculuğa çıkmak demektir. Hadis ıstılahında ise râvînin, hadisi en sahih ve en kestirme yoldan elde etmek maksadıyla şeyhlerin bulunduğu beldelere yaptığı ilmî seyahati ifade eder. Hatîb el-Bağdâdî'nin bu konuya müstakil bir eser tahsis etmesi (er-Rihle fî talebi'l-hadîs), rihlenin hicrî ilk asırlardan itibaren yalnızca bir vasıta değil, başlı başına bir ilim ahlâkı ve usûl ilkesi olarak telakkî edildiğini gösterir.

Klasik rihlenin gayelerinin başında "'uluvvü'l-isnâd", yani Hz. Peygamber'e (s.a.s.) en az râvî ile ulaşan kısa isnadı elde etme arzusu gelir. İsnaddaki her halka, hata ihtimalini artıran bir aralıktır; dolayısıyla âlî isnad, hem rivayetin sıhhatine duyulan güveni pekiştiren hem de râvîye ilmî bir itibar kazandıran bir değerdir. İkinci gaye, şeyhlerle bizzat buluşmak ve ilmi onların huzurunda, sahih tahammül yollarıyla almaktır. Bu, kitaptan tek başına okumakla elde edilemeyen, ancak meclisin

[1] Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuʿayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 25/431 (No. 16042); Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cuʻfî el-Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: el-Matbaʿatü's-Selefiyye, 1379/1959), 337 (No. 970).

içinde teneffüs edilebilen bir aktarımdır. Üçüncü olarak rihle, rivayetleri karşılaştırma (mukâbele), illetleri tespit etme ve metni tashih etme imkânı sunar. Nakdü'r-rivâye, büyük ölçüde bu seyyâhlık sayesinde mümkün olmuştur.[2]

Nihayet rihlenin, çoğu zaman göz ardı edilen bir ahlâkî-mânevî boyutu vardır: Gurbet. Memleketinden, ailesinden ve alıştığı muhitten uzakta, ilim uğruna meşakkate katlanan talebe, bu süreçte yalnızca bilgi değil; sabır, tevazu ve ihlâs da tahsil eder. Selef, ilmin gurbetle, yorgunlukla ve "ayakların tozuyla" elde edildiğini sıklıkla vurgulamıştır. Bu yönüyle rihle, bir bilgi toplama faaliyeti olmanın ötesinde, bir benlik terbiyesi ve "tekvîn-i 'âlim" (âlimin inşası) sürecidir.

2. Rihlenin Dönüşümü: Dijital Çağda Yolculuğun Anlamı

Modern dönemde rihlenin "öldüğü" iddiası ilk bakışta mâkul görünebilir. Bugün dijital kütüphaneler, milyonlarca sayfalık islâmî ilimler külliyatını tek bir tıkla erişilebilir kılmaktadır. Dünyanın dört bir yanındaki yazma eser kütüphaneleri koleksiyonlarını taratarak çevrimiçi sunarken, video konferans uygulamaları sayesinde bir talebe, evinden çıkmadan başka bir kıtadaki şeyhten "çevrimiçi icâzet" alabilmektedir. Eğer rihlenin gayesi yalnızca metne ulaşmaksa, bu gaye bugün koltuktan kalkmadan gerçekleşebilir.

Ancak bu muhakeme, rihlenin "ârızî" olanı ile "zâtî" olanını birbirine karıştırmaktadır. Metne fiziksel erişim, rihlenin sebeplerinden yalnızca biriydi ve belki de en kolay ikame edilebilenidir. Buna karşılık rihlenin özünü oluşturan unsurlar –şeyhin huzurunda diz çökmek, takrîrinin bizzat tashih edilmesi, bir meclisin edebini ve havasını teneffüs etmek, yaşayan bir isnad zincirine fiilen eklemlenmek ve gurbetin terbiye edici tecrübesinden geçmek– dijital ortama olduğu gibi aktarılamaz. Bir hocanın, talebesinin yüzündeki anlamama ifadesini görüp izâhını tekrar etmesi, bir meclisteki âdâbı müşahede yoluyla içselleştirmek ya da bir beldenin ilmî ananesine bütün hisleriyle dâhil olmak; bunların hiçbiri ekranın iki boyutuna sığmaz.

Dolayısıyla rihle ölmemiş, dönüşmüştür. Artık onun asıl gerekçesi "ulaşılamayan metin" değil, "aktarılamayan tecrübe"dir. Çağdaş bir rihle, kitapların peşinden değil, kitapların arkasındaki yaşayan ilmî muhitin, dilin ve insanın peşinden gidilen bir yolculuktur. İşte tam da bu noktada, bir devlet bursu programı olan YLSY rihle geleneğiyle kesişmektedir.

[2] Rihle için bkz. Îsâ ez-Zeytûnî, *er-Riḥle ve eṣeruhâ fi'l-ḥadîṯ ve ʿulûmih* (Tunus: Zeytûne Üniversitesi, Doktora Tezi, 1988).

3. YLSY: Devlet Eliyle Kurumsallaşmış Bir Rihle mi?

YLSY programının hukukî dayanağı, 1929 tarihli ve 1416 sayılı "Ecnebi Memleketlere Gönderilecek Talebe Hakkında Kanun"dur.[3] Bu ismin bizatihi kendisi mânidârdır: "Ecnebi memleketlere gönderilen talebe." Türkçedeki "talebe" kelimesi, Arapça ط-ل-ب kökünden gelir ve "taleb" (istemek, peşinden gitmek) ile aynı köke dayanır. "Talebü'l-ilm" (ilmin peşine düşmek) ile "talebe" (ilim isteyen) arasındaki bu etimolojik bağ, programın kuruluş felsefesiyle rihle geleneği arasındaki örtüşmeyi neredeyse kendiliğinden ele verir: İlim isteyen kişi, istediği ilmin bulunduğu yere gider.

Programın işleyişindeki bazı unsurlar, bu örtüşmeyi derinleştirir. Birincisi, devletin ilim yolcusunu himâye etmesidir. Tarih boyunca rihle, zaman zaman bir hâmînin desteğiyle mümkün olmuştur; talebenin yol, konaklama ve geçim masraflarını üstlenen bu himâye geleneği, bugün devletin bursiyerine sağladığı destekle aynı işlevi görür. Üstelik bu himâye talebeyi yalnızca maddî kaygılardan değil, ilmî mesaisini bölecek idarî yüklerden de azat eder. Yurt içinde görev yapan bir akademisyenin tedris ve idare sorumluluklarıyla bölünen vakti, bursiyerde bütünüyle tahsile hasredilir. Bu da klasik dönemde vakıf ve hâmî desteğinin talebeyi maîşet derdinden kurtarıp kendini tamamen talebü'l-ilme vermesini sağlayan işlevin çağdaş bir tezahürüdür.

İkincisi ve belki de en çarpıcı paralellik, mecburi hizmet yükümlülüğüdür. YLSY bursiyeri, yurt dışında geçirdiği sürenin iki katı kadar müddetle ülkesine ve adına gönderildiği kuruma hizmet etmekle yükümlüdür. Bu yükümlülük, klasik rihlenin temel mantığının bürokratik bir dille yeniden ifadesinden başka bir şey değildir: Rihle hiçbir zaman kendinde bir gaye olmamış; âlim, topladığı ilmi taşıyıp öğretmek, eser telif etmek ve sonraki nesle aktarmak üzere yola çıkmıştır. "Gitmek" ancak "dönmek" ile anlam kazanır. Dahası, bu bağın hukukî olarak bağlayıcı kılınması –kefâlet ve tazminat şartlarıyla yarı yolda dönüşü güçleştirmesi– talebeyi yolun ortasında bırakıp geri dönmekten alıkoyan bir azim ve sabır mekanizmasına dönüşür. Tıpkı gurbetin meşakkatinin klasik rahhâleyi çelikleştirmesi gibi. Üçüncüsü, programın açıkça beyan edilen gayesidir: Ülkenin ihtiyaç duyduğu nitelikli ilmî insan kaynağını yetiştirmek. Bu da rihlenin ümmete ve topluma dönük olmasıyla aynı çizgidedir. Hatta programın dönüşte bursiyeri doğrudan bir öğretim üyeliği kadrosuyla tedris ve neşir mevkiine yerleştirmesi –yurt dışında geçirilen sürenin memuriyetten sayılıp derece terfiine esas olması gibi idarî teşviklerle birlikte– rihlenin tahdîs gayesini kurumsal bir teminata bağlar.

[3] YLSY programının detayları için bkz. https://yyegm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2025_11/12153015_146libursiyerelkitabi.pdf

Elbette bu paralellikleri abartmamak gerekir. YLSY, seküler bir hukukî çerçeveye oturan, kontenjan, ALES puanı, tercih tablosu ve tazminat hükümleri gibi bürokratik aygıtlarla işleyen modern bir programdır[4] ve klasik rihlenin gönüllü, organik, çoğu zaman tamamen ferdî karakterinden bu yönüyle ayrılır. Ne var ki kurumun "ruhu" ile "kalıbı"nı ayırmak gerekir. Kalıp modern ve bürokratiktir; fakat bursiyer doğru niyetle hareket ettiğinde bu "kalıb"ın içine klasik rihlenin "ruhu"nu üflemek mümkündür.

Ayrıca, bir YLSY bursiyerinin çağdaş rihlesi, eğitim gördüğü ülkeyle sınırlı kalmak zorunda değildir. Halihazırda yurt dışında tecrübe kazanmış talebe, oradan başka ilim beldelerine ikincil rihleler düzenleyebilir. Nitekim bu satırların yazarı, Ürdün'deki tahsili sırasında Mısır'a ve Özbekistan'a ilmî yolculuklar yapmıştır. Bu iki durağın sembolik değeri küçümsenemez: Kahire, el-Ezher'in ve Dârü'l-Kütüb'ün barındırdığı asırlık hadis ve yazma eser geleneğinin merkezlerinden biriyken; Özbekistan ise, İmâm Buhârî'nin, Tirmizî'nin ve Dârimî'nin yetiştiği, hadis ilminin tarihî yurdudur.

Bu ikincil rihleleri YLSY bursiyerine mümkün kılan bazı kolaylaştırıcı şartlar vardır. Bir yandan tahsil boyunca edinilen Arapça melekesi gidilen her yeni beldenin ilmî meclislerine girişin anahtarıdır. Dil bilmeyen bir yolcu için seyahat turistik bir gezintiden öteye geçmezken, dile vâkıf bir talebe için aynı yolculuk bir ilim ve kültür alışverişine dönüşür. Öte yandan, bursun döviz cinsinden ödenmesi ve zaten yurt dışında bulunmanın kazandırdığı özgüven, talebenin coğrafî hareket kabiliyetini hissedilir biçimde artırır. Rihlenin önündeki en büyük engellerden olan yol ve maîşet meşakkati, bursiyer için büyük ölçüde aşılmış, bu da ona imrenilecek bir hareket serbestisi sunmuştur.

4. Ürdün: Çağdaş Bir Rihle Durağı

Bir rihlenin durağını anlamlı kılan şey, o beldenin yaşayan ilmî birikimidir. Ürdün, hadis özelinde böyle bir durak olmaya birkaç bakımdan elverişlidir. Evvelâ, Ürdün dilin kaynağındadır. İslâmî ilimler ileri düzeyde Arapça yetkinliği gerektirir; klasik literatürü ana dilinden okuyamayan bir talebenin bu sahada derinleşmesi güçtür. Arap dünyasında geçirilen yıllar talebeye yalnızca akademik Arapçayı değil, klasik metinlerin teneffüs edildiği canlı bir dil muhitini kazandırır. Ayrıca bursiyerler

[4] Programa seçim; ALES puanı, sözlü mülakat ve lisans mezuniyet notunun ağırlıklı ortalamasıyla yapılmaktadır (uygulamada sırasıyla %40–%40–%20). Mülakatta adaylardan başvurdukları alanın hem klasik hem güncel tartışmalarına vukufiyet, kendini ifade kabiliyeti beklenir. Bu yönüyle programın giriş kapısı dahi, gelenek ile günceli telif edebilen bir donanımı öngörmektedir. Eşik puanları, kontenjanlar ve açılan alanlar yıllara göre değişmektedir.

lisansüstü eğitime başlamadan önce Amman'daki Qasid Dil Enstitüsü'nde klasik ve modern Arapça olmak üzere yoğun bir hazırlık döneminden geçer. Kısacası dil, sözlükten öğrenilen değil, yaşanarak edinilen bir meleke olur. İkincisi, Ürdün hem yaşayan geleneksel hadis halkalarının hem de modern akademik kurumların bir arada bulunduğu bir yerdir. Bir yanda muhakkik âlimlerin yetiştiği bir gelenek; öte yanda modern usûllerle hadis tedrisatı yapan akademik kurumlar. Üçüncüsü, Ürdün Bilâdü'ş-Şâm hadis mirasının çağdaş bir uzantısı konumundadır. Yirminci yüzyılın en velûd hadîs muhakkiklerinden Şuayb el-Arnaût ve Nâsırüddin el-Elbânî'nin uzun yıllar Amman'da yaşayıp eser vermiş olması, bu coğrafyada tahkik geleneğinin göstergesidir.

Klasik kaynaklar, ilmin ancak meşakkatle elde edildiğini ısrarla vurgular. Yahyâ b. Ebû Kesîr'e nispet edilen "İlim, bedenin rahatıyla elde edilmez"[5] sözü bu anlayışın özlü bir ifadesidir. Klasik rahhâlenin meşakkati çoğunlukla bedenîydi: Açlık, yol tehlikesi, bitkinlik. Çağdaş bursiyerin meşakkati ise büyük ölçüde yer değiştirmiş, bedenî olandan psikolojik ve idarî olana kaymıştır. Ne var ki bu meşakkatin terbiye edici işlevi değişmemiştir. Rihleyi rihle yapan imtihan, bugün başka bir kılıkta da olsa varlığını sürdürür. Ürdün özelinde bu imtihanın birkaç belirgin veçhesi vardır.

Birincisi, tahsilin kendisinden kaynaklanan yoğun akademik yüktür. Yüksek lisansta bir buçuk, doktorada iki yıl süren ders dönemi boyunca öğrenci, her dersin vize ve final imtihanına girmenin yanında her ders için müstakil bir makale yazmakla yükümlüdür. Dinlenmeye ya da tek bir konuya sükûnetle yoğunlaşmaya çok az alan bırakan bu sürekli ve eşzamanlı tempo, talebenin sabrını ve dayanıklılığını başlı başına bir imtihana tâbi tutar.

İkincisi ve psikolojik olarak belki en yıpratıcı olanı, tez sürecinin işleyiş biçimidir. Öğrenci, tez konusunu kendisi belirlemek ve bölümdeki hocaların onayını tek tek almak durumundadır. Üstelik bu sürecin tamamı, danışman atanmadan önce talebenin kendi başına yürüttüğü bir mücadeledir. Türkiye'de tezin bir danışman nezâretinde şekillendiği düşünüldüğünde, bu yapı bursiyeri sürecin en kritik aşamasında bir rehberden mahrum bırakır.

Üçüncüsü, hem gönderen kurum (MEB) hem de Ürdün'deki üniversite cihetinden işleyen çift katmanlı bir bürokrasidir. Çoğu zaman birbirinden habersiz işleyen iki ayrı idarî sistemin gereklerini aynı anda yerine getirmek, talebenin zihnî mesaisinin azımsanmayacak bir kısmını ilmî olandan idarî olana kaydırır. Bu, klasik rihlede pek karşılığı olmayan bütünüyle moderniteye has bir meşakkat türüdür.

[5] Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: Matbaʿatüʿîsâ el-Bâbî el-Halebi, 1374-75/1955-56), "Mesâcid", 175.

Dördüncüsü ve ilmî açıdan en derin olanı, iki farklı hadis anlayışı arasındaki gerilimdir. Türkiye'deki hadis akademisinde ağırlık merkezi büyük ölçüde sünnetin anlaşılması ve yorumlanması iken; Ürdün'deki gelenek, klasik sened araştırmaları, ricâl ve tashih ekseninde ilerler. Bu farklılık bir yönüyle eşsiz bir fırsattır: İki eğilimi şahsında birleştirebilen Türk öğrenci, hadisi hem sened hem mânâ yönünden kuşatan bütüncül bir donanım kazanabilir. Ne var ki aynı farklılık, pratikte ciddi bir sürtünme de doğurur. Özellikle tez konusunun seçimi ve onun Ürdün'de kabul ettirilmesi aşamasında. Sözgelimi oryantalizmin yahut Şîa'nın hadis anlayışının çalışılması istendiğinde, konunun daha baştan eleştirel –yer yer savunmacı– bir bakışla ele alınması beklenir, bu da araştırmacının yöntemsel hareket alanını sınırlayabilir. Bursiyerin asıl imtihanı, bu iki gelenek arasında savrulmadan her birinin imkânlarını eleştirel bir şuurla telif edebilmektir.

Beşincisi, çağdaş rihlenin de tıpkı klasik rihle gibi, beşerî irâdenin ötesindeki olağanüstü hâllere açık oluşudur. Rihle tarihinin sayfaları; tâûn salgınları, savaşlar ve fitneler yüzünden yarıda kalan yahut yıllarca uzayan yolculuklarla ve yok olan kitaplarla doludur. İlim yolcusu çoğu zaman gideceği yere değil, yolun kendisine teslim olmak zorunda kalmıştır. Bu satırların yazarının Ürdün'de bulunduğu süre de benzer imtihanlardan azâde değildi. Orta Doğu'da patlak veren savaşlar ve Kovid-19 pandemisi gibi gelişmeler, bursiyerleri çoğu zaman memleketlerinden uzakta, âdeta mahsur bıraktı. Kimi öğrenciler ülkelerine dönemeyip Ürdün'de kapanırken, Türkiye'de bulunup da Ürdün'e geçemeyen kimi bursiyerlerin eğitimi sekteye uğradı. Bu tür kesintiler, talebenin yalnızca akademik takvimini değil rûhî dünyasını da sınayan, sabrı, tevekkülü ve belirsizliğe tahammülü bir kez daha ilim yolculuğunun ayrılmaz parçası kılan imtihanlardır.

Altıncısı Arapça gibi zorlu bir dilde ilmî üretim yapma mecburiyetidir. Ürdün'deki akademik ortamda yabancı öğrenci ile Arap öğrenci arasında bir ayrım gözetilmez. Herkesten aynı seviyede bir performans, aynı yetkinlikte yazılı ve sözlü üretim beklenir. Ana dilinde dahi akademik yazı zahmetli bir uğraşken, bunu sonradan edinilen bir dilde ve o dilin ehline mahsus ölçülerle yapmak, talebenin üzerindeki yükü kat kat artırır. Ne var ki bu imtihanın da kadim ve şerefli bir geçmişi vardır: Ulemânın birçoğu Arap olmadıkları hâlde Arapçaya vukufiyetleriyle bu ilme hizmet etmiş "acem" âlimlerdir.

Son olarak olarak şunu eklemek yerinde olacaktır. Rihleyi çağdaş bir burs programında yeniden canlandırmak, kendiliğinden gerçekleşen bir şey değildir. Rihlenin "ilmî turizme" dönüşmesi gibi bir riskle malûldür. Yurt dışında geçirilen yıllar, eğer bir diploma toplama, bir unvan elde etme veya bir özgeçmiş satırı kazanma faaliyetine indirgenirse ortada rihlenin kabuğu kalır ama özü kaybolur. Peki bir bursu hakikî bir rihleye dönüştüren nedir? Kanaatimizce dört şart belirleyicidir: 1. Niyet

(programı bir kariyer aracı değil, bir ilim ve hizmet yolculuğu olarak kurmak); 2. Edeb ve amel (ilmi yalnızca bir veri yığını olarak değil, bir ahlâk ve terbiye geleneği olarak almak ve uygulamak); 3. Likâ (yaşayan âlimlerden istifade etmek); 4. Avdet niyeti (öğrenileni taşıyıp aktarma gayesini baştan içe sindirmek). Bu dört şart sağlandığında, ALES puanıyla başlayan bürokratik bir süreç, Câbir b. Abdullah'ın yolculuğuyla aynı ırmağa karışır.

Sonuç

Klasik muhaddisin deve sırtında kat ettiği yol ile çağdaş bursiyerin uçak biletiyle kat ettiği yol arasındaki mesafe, sanıldığı kadar uzak değildir. Rihleyi rihle yapan şey, hiçbir zaman kat edilen kilometre olmamıştır. Aksine, o yolculuğun talebede meydana getirdiği dönüşüm ve sonunda ümmete döndürdüğü ilimdir. Bu ölçüye vurulduğunda YLSY, kendiliğinden bir rihle değildir fakat hakikî bir rihleye dönüştürülmeye son derece müsaittir.

1416 sayılı kanunun bir asır önce "ecnebi memleketlere gönderilen talebe"den beklediği şey ile, Hatîb el-Bağdâdî'nin asırlar önce "talebü'l-hadîs" için yola çıkanlardan beklediği şey, nihayetinde aynı kapıya çıkar: Gitmek, öğrenmek, uygulamak ve dönüp aktarmak. Bugün yurt dışında ilim tahsil eden bir bursiyer, bu uzun zincirin son halkalarından biri olduğunun farkında olduğu sürece modern bir araçla klasik bir yolculuğu sürdürüyor demektir. Zira ilmin tükendiği yerde umrânın da gerilediği, İslâm coğrafyasının bugünkü hâlinin acı bir şahididir. Bu sebeple ilim yolculuğu, ferdî bir kemâl arayışı olduğu kadar ümmetin dertlerine talip olmanın da bir yoludur. Ve belki de rihlenin çağımıza en büyük hatırlatması şudur: İlim hâlâ ayakların tozuyla, gurbetin meşakkatiyle ve bir hocanın huzurunda eğilen başın edebiyle elde edilir. Vasıtalar değişse de yolun kendisi bâkîdir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuʿayb el-Arnâvut. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cuʻfî el-. *el-Edebü'l-Müfred*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 1 Cilt. Kahire: el-Matbaʿatü's-Selefiyye, 2. Basım, 1379/1959.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 5 Cilt. Kahire: Matbaʿatüʿîsâ el-Bâbî el-Halebi, 1374-75/1955-56.

Zeytûnî, Îsâ ez-. *er-Riḥle ve eṣeruhâ fi'l-ḥadîṯ ve ʿulûmih*. Tunus: Zeytûne Üniversitesi, Doktora Tezi, 1988.

nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

DOSAP ile Modern Bir Rihle: Ürdün'de Hadis İlmi ve Tartışmaları

Mustafa Tatlı*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.22
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Doktor Öğretim Üyesi,** Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Kütahya/Türkiye

E-mail: mustafa.tatli@dpu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-7573-2896
https://ror.org/03jtrja12

Makale Türü: Rihle Anlatıları

Geliş Tarihi: 31.12.2025
Kabul Tarihi: 07.04.2026
Yayın Tarihi: 25.10.2026

Değerlendirme: Bu yazı, editör kurulu tarafından incelenmiştir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

nukkadhadis.com

Öz

Bu çalışma, YÖK Doktora Sonrası Araştırma Programı (DOSAP) kapsamında el-Câmiatü'l-Ürdüniyye merkezli yürütülen 80 günlük ilmî rihlenin tespit ve izlenimlerini sunmaktadır. Yazıda bir yandan başvuru ve hazırlık süreçleriyle sahadaki pratik adımlar aktarılmakta, diğer yandan üniversite dersleri, semâ meclisleri ve mülakatlar üzerinden ülkedeki hadis mirası ile ihtilaflı hadislere yaklaşımlar irdelenmektedir. Ürdünlü muhaddislerin ricâl, ilel, usûl ve tahrîc gibi teknik alanlarda yetkin ve metne hakim oldukları; buna mukabil hadis tarihine dair çağdaş yaklaşımlara mesafeli durdukları müşahede edilmiştir. İhtilaflı rivayetlerde lafza bağlı selefî tutumun yanı sıra, metinleri reddetmeksizin lügat, makâsıd, fıkıh usûlü ve ictihad ekseninde tevil eden zengin bir anlama çabası öne çıkmaktadır. Araştırma, kısıtlı zamanda yürütülen planlı bir ilmî seyahatin imkanlarını göstermekte ve somut veriler sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, DOSAP, Ürdün, Rihle, Tartışmalı Rivayetler.

Atıf: Tatlı, Mustafa. "DOSAP ile Modern Bir Rihle: Ürdün'de Hadis İlmi ve Tartışmaları". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 141-160.
doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.22

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

A Modern Rihla with DOSAP: Hadith Scholarship and Debates in Jordan

Mustafa Tatlı*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.22
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Assistant Professor,** Kütahya Dumlupınar University, Faculty of Theology, Kütahya/Turkey

E-mail: mustafa.tatli@dpu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-7573-2896
https://ror.org/03jtrja12

Article Type: Scholarly Travels Narratives

Date Received: 2025-12-31
Date Accepted: 2026-04-07
Date Published: 2026-10-25

Review: This paper has been reviewed by the editorial board.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

nukkadhadis.com

Abstract

This study presents the findings and observations of an 80-day scholarly rihla conducted at the University of Jordan within the scope of the Council of Higher Education's Post-Doctoral Research Program (DOSAP). The paper shares the application and preparation procedures alongside practical field steps, while also examining the country's Hadith heritage and approaches to controversial Hadiths through university lectures, samaʿ gatherings, and academic interviews. It is observed that Jordanian Hadith scholars possess high competence and textual mastery in technical areas such as rijal, ʿilal, usul, and takhrij, whereas they remain distant from contemporary approaches to Hadith history. Regarding controversial narrations, alongside the literalist/Salafi stance that adheres strictly to the text, a rich interpretive framework emerges that explains rather than rejects narrations through linguistics, maqasid, usul al-fiqh, and ijtihad. Ultimately, this research demonstrates the possibilities of a well-planned scholarly journey executed within a limited timeframe and provides concrete data.

Keywords: Ḥadīth, DOSAP, Jordan, Rihla, Controversial Narrations.

Citation: Tatlı, Mustafa. "DOSAP ile Modern Bir Rihle: Ürdün'de Hadis İlmi ve Tartışmaları". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 141-160.
doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.22

nukkad JOURNAL OF HADITH STUDIES

رحلة حديثة مع برنامج DOSAP: علوم الحديث والمناقشات الحديثية في الأردن

مصطفى تاتلي *

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.22
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

* **أستاذ مساعد**، جامعة كوتاهيا دوملوبينار، كلية الإلهيات، كوتاهيا/تركيا

E-mail: mustafa.tatli@dpu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-7573-2896
https://ror.org/03jtrja12

نوع المقال: رحلات علمية

تاريخ الاستلام: 31-12-2025
تاريخ القبول: 07-04-2026
تاريخ النشر: 25-10-2026

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه الكتابة من قبل هيئة التحرير.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نُسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

nukkadhadis.com

الملخص

تقدم هذه الدراسة الملاحظات والنتائج المستخلصة من رحلة علمية استمرت ثمانين يومًا، أُجريت في الجامعة الأردنية ضمن إطار برنامج (DOSAP) التابع لمجلس التعليم العالي التركي. تشارك الورقة إجراءات التقدم والتحضير إلى جانب الخطوات الميدانية العملية، وتتناول في الوقت نفسه تراث علوم الحديث في الأردن ومناهج التعامل مع الأحاديث المختلف فيها، وذلك من خلال المحاضرات الجامعية، ومجالس السماع، والمقابلات العلمية. ويُلاحظ أن علماء الحديث الأردنيين يتمتعون بكفاءة عالية وتمكن متين من النصوص في المجالات الفنية كعلم الرجال، والعلل، والأصول، والتخريج، في حين يبقون بمنأى عن المقاربات المعاصرة لتاريخ الحديث. وفيما يخص الروايات المختلف فيها، يبرز إلى جانب الموقف الظاهري/السلفي المتمسك بحرفية النص، جهد تأويلي ثري يسعى إلى توجيه النصوص وتفسيرها عبر اللغة، والمقاصد، وأصول الفقه، والاجتهاد بدلاً من ردها. وتُظهر هذه الدراسة في محصلتها إمكانات الرحلة العلمية المخططة في إطار زمني محدود، وتقدم معطيات ملموسة قائمة على المعايشة الميدانية.

الكلمات المفتاحية: الحديث، DOSAP، الأردن ، الرحلة، الأحاديث المشكلة.

الاقتباس: Tatlı, Mustafa. “DOSAP ile Modern Bir Rihle: Ürdün’de Hadis İlmi ve Tartışmaları”. *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 141-160. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.22

Giriş

Rihleler, hadis ilminin karakterini ve ruhunu yansıtan en köklü eylemlerden biridir. Her ne kadar klasik rihleler asıl misyonlarını asırlar öncesinde tamamlamış görünse de günümüz ilim talipleri için bu heyecanı ve duyguyu kısmen de olsa hissetmek hala mümkündür. Geçmişte olduğu gibi bugün de rihleye çıkmadan önce güzergahtan maddi imkanlara, zamandan ailevi koşullara kadar ciddi bir hazırlık dönemi gerekir. İlk rihlesinde Kûfe'ye annesinden izin almadan giden ve maddi imkansızlıklar sebebiyle üç ay sonra hastalanarak dönmek zorunda kalan Ahmed b. Hanbel'in tecrübesi, bu hazırlığın ve şartların ne denli belirleyici olduğunu gösteren müstesna bir örnektir. Günümüzde şartları bir nebze de olsa Ahmed b. Hanbel'in karşılaştığı zorluklara benzeyen ve yurt dışı ilmi tecrübe arayışında olan araştırmacılar için YÖK'ün sunduğu Doktora Sonrası Araştırma Programı (DOSAP), son derece kıymetli bir fırsattır. Bu program, doktorasını tamamlamış araştırmacılara alan kısıtlaması olmaksızın yurt dışında ilmî çalışma olanağı sağlamaktadır. Bendeniz de 2024 yılının yazında, Ürdün'de 80 günlük bir süreyle bu imkandan yararlandım. Yükseköğrenimini yurt içinde tamamlayıp yurt dışı akademik saha tecrübesi kazanmak isteyen meslektaşlarım için, sürecin pratik adımlarını tanıtan ve elde edilen birikimi paylaşan bir yazının yol gösterici olacağını umuyorum. Bu çalışmada, öncelikle programın pratik süreçlerine, ülke tercihinin perde arkasına ve genel izlenimlerime yer vereceğim. Yazının ana gövdesinde ise kısıtlı bir süre içerisinde ve imkanlar dahilinde gerçekleştirdiğim araştırmam çerçevesinde; Ürdün'deki üniversite derslerinden sivil toplum kuruluşlarındaki konferanslara, geleneksel hadis meclislerinden akademisyenlerle yapılan mülakatlara kadar elde edebildiğim gözlem ve birikimleri paylaşacağım. Böylece sınırlı bir zaman diliminde nasıl bir saha çalışması yürütülebileceğine dair de pratik bir tablo sunmayı umuyorum. Daha uzun süreli tecrübe aktarımları için benim de kendilerinden istifade ettiğim YLSY bursu kapsamında yurt dışında lisansüstü öğrenimini tamamlayan meslektaşlarımıza başvurulabilir. Yazının ilk bölümü genel bir araştırmacı kitlesine hitap ederken, devam eden sayfalarda özellikle İslami ilimler ve hadis sahasındaki araştırmacılara katkı sunmayı hedefledim.

1. DOSAP Programı, Ülke Tercihi, Genel İzlenimler

1.1. DOSAP Programı

YÖK tarafından yürütülen Doktora Sonrası Araştırma Programı (DOSAP), yurt içinde yetişip yurt dışında akademik saha deneyimi kazanmak isteyen araştırmacılar için gerçekten ufuk açıcı bir olanak sunuyor. Program ilk defa 2023 yılında çağrıya çıkmıştı. 2024'te tek çağrı yapılırken, 2025'te bu sayı üçe, 2026 yılında ise dört çağrıya yükseltildi. Programın en cazip yönü, herhangi bir alan kısıtlaması

olmaksızın belirli akademik kıstasları ve dil yeterliliğini sağlayan tüm araştırmacıları desteklemesidir.[1]

2026 yılı itibarıyla yılda dört defa çağrıya çıkılması ve en önemlisi sonuç takviminin önceden ilan edilmiş olması, araştırmacılar için planlama yapmayı son derece kolaylaştırdı. Nitekim ben 2024 yılındaki başvuru sürecimde takvim henüz netleşmediği için kabul mektubundaki tarih ile YÖK'ün sonuçları açıklama tarihi arasında ciddi bir çakışma ve belirsizlik yaşamıştım. Bundan dolayı 3 aylık sürenin ilk on gününü değerlendiremedim. Güncel uygulamada bu belirsizliklerin ortadan kalkması, başvuru yapacak meslektaşlarımız için büyük bir avantaj oluşturmuştur. Başvuru süreci ilk bakışta sadece dijital bir form doldurmaktan ibaret görünse de işin yazışma boyutunu da takip etmek gerekiyor. İşlemler doğrudan yoksis.yok.gov.tr/burslar/ adresi üzerinden yapılıyor. Sistem üzerinden başvuru yapıldıktan sonra, bu başvurunun görev yaptığınız üniversite tarafından onaylanıp senato kararının çıkarılması ve resmî olarak YÖK'e iletilmesi gerekiyor. Bu nedenle YÖKSİS üzerinden başvurunuzu tamamlamadan önce kendi kurumunuzdaki izin süreçlerini hemen başlatmanız, senato kararlarının başvuru takvimine yetişmesi açısından son derece önemli.

1.2. Ülke Tercihi ve Araştırma Konusunu Belirleme

Araştırma alanım ve programın şartları açısından Ürdün ve el-Câmiatü'l-Ürdüniyye[2] en uygun seçenek oldu. Bu tercihi yaparken hem kurumsal yapıyı hem de ilmî imkanları göz önünde bulundurdum. Ürdün'de kamu ve üniversite sisteminin oturmuş olması süreci takip etmede kolaylık sağladı. Kabul mektubunu almada çok zorlanmadım, yine üniversiteye gittiğimde kurumlarla rahatça iletişim kurdum. Mesela Fas'a giden arkadaşlarımdan bürokrasinin ve iletişimin zayıflığı sebebiyle ciddi sıkıntılar yaşandığını duymuştum. Ayrıca üniversite yerleşkesinin merkezi konumu, kütüphane ve yemek imkanları araştırma sürecini kolaylaştırıyordu. Diğer taraftan Mısır ve Suriye gibi köklü ilim merkezlerinde yaşanan siyasi çalkantılar ve krizler sebebiyle 2011'den sonra Ürdün zorunlu bir ilim rotası haline geldi. Akla gelebilecek bir diğer ülke Katar olsa da orada tefsir, kıraat ve fıkıh dışındaki İslami ilimlerde doktora programı bulmak pek mümkün olmadığı için hoca kadrosu geniş değildir. Diğer taraftan son yıllarda Ürdün'deki bazı hadis

[1] Başvuru için devlet üniversitelerinde kadrolu araştırma görevlisi veya doktor öğretim üyesi olmak, doktorayı son üç yıl içinde tamamlamış bulunmak, asgari 80 yabancı dil puanına sahip olmak ve QS, THE veya URAP sıralamalarında ilk 700 içerisindeki kurumlardan resmî kabul mektubu almak gerekmektedir. Süreç hakkında ayrıntılı bilgi ve başvuru adımları için bk. YÖK, "Doktora Sonrası Araştırma Programı (DOSAP)" (Erişim 15 Ağustos 2026).

[2] el-Câmiatü'l-Ürdüniyye (UJ), "The University of Jordan" (Erişim 20 Ağustos 2026).

hocalarının emeklilik sonrası ve belli hizmet süresinin ardından bir yıl verilen araştırma izinlerini Katar'da kullanmaya başladıkları görülüyor. Katar'ın ilmî ortamında görülen değişimlere rağmen özellikle yazın programdan yararlanmak isteyenler için sıcak hava olumsuz bir özellik olarak dile getirilebilir.

Ürdün'ü tercih etmemin bir diğer önemli sebebi de hocaların ilmi birikimidir. 1970'lerden itibaren Şam'da ve daha sonra el-Ezher'de yetişen akademisyenler Ürdün'e gelmiş. Bu hocalar; Muhammed el-Gazâlî, Mustafa es-Sıbâî, Nurettin Itır, Abdülfettâh Ebû Gudde ve Yusuf el-Karadâvî gibi önemli isimlerden ilim öğrenmişlerdir. Saydığım bu isimlerden de anlaşılacağı üzere ülkede tek tip bir ilmi anlayış yoktur. Dolayısıyla dışarıdan algılandığı gibi sadece selefî yöntemin hakim olduğu düşüncesi, gerçeği yansıtmamaktadır. Ayrıca buradaki selefîlik denince akla siyasi yapılar gelmemelidir; söz konusu olan selefîlik, metne ve rivayete dayalı ilmî bir yöntemdir. Dünyanın farklı üniversitelerinde bu yöntemin örnekleri vardır. Diğer bir ifadeyle Ortadoğu'da yer alması sebebiyle bazı kesimlerce selefî bir anlayışın hakim olduğu zannedilen Ürdün, siyasi düzlemde bu anlayışla taban tabana zıttır. İlmi düzlemde ise yukarıda isimlerini zikrettiğimiz akademisyenler dışında, dini ilimler ihtisası için devlet desteğiyle Avrupa'nın çeşitli üniversitelerine öğrenciler gönderilmiş, doktorasını tamamlayıp dönen bu akademisyenlerin katılımıyla ilmî çeşitlilik artırılmıştır.[3] Üstelik bu anlayış ülkede tek başına hakim de değildir. Kaldı ki Nuh el-Kudat ve Salah Ebü'l-Hac gibi geleneksel fıkhî eğilimleri temsil eden isimler mevcuttur.[4] Zaten Ürdün'ün ilmi zemininde Osmanlı mirası üzerine kurulu köklü bir fıkıh ve ilim anlayışı da varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla orada uzun yıllar eğitim alan hocalarımızın da belirttiği gibi, aşırılıklardan

[3] Söz gelimi Ürdün Üniversitesinde görev yapan Dr. Alaeddin el-Adevî ve Dr. Ümâme Hamâşa hadis alanında, başka hocalar diğer alanlarda doktoralarını Batı'daki üniversitelerde tamamlamıştır.

[4] Araştırma sürecimde Hanefî Fıkıh Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Salah Ebü'l-Hac'ın Amman'daki özel dersine katılma imkanı buldum. Bilhassa Türk cumhuriyetlerinden gelen talebelerin mezhep aidiyetini canlı tutan bu halkaları yerinde gözlemledim. Kendisi Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye Üniversitesi Hanefî Fıkıh Fakültesi dekanlığını yürütmektedir. Muhammed Said Havva'nın verdiği bilgiye göre, Şâfiî ve Mâlikî Fıkıh Fakülteleri de bulunan bu üniversite, 80'lerde varlığını giderek hissettiren selefîlerin etkisini azaltmak için Kraliyet ailesinden Emir Gazi Talal'ın dahliyle açılmıştır. Kurum hakkında ayrıntılı bilgi için bk. WISE, Câmiatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye, "The World Islamic Sciences & Education University" (Erişim 20 Ağustos 2026). Havva'ya göre, her ne kadar dört mezhebe ve tasavvuf erbabına destek verilmeye devam edilse de selefî ekol ağırlığını korumaktadır. Zira Daru'l-İfta ve camilerde selefîlerin görev almasının önünde bir engel bulunmuyor.

uzak, farklı ekollerin bir arada bulunduğu dengeli ve renkli bir eğitim ortamı vardır.[5]

Eski Suriye ve Mısır'daki kadar yaygın olmasa da üniversite dışındaki ders halkalarının canlılığı, Ürdün'ün dikkat çeken önemli zenginliklerinden biridir. Camilerde veya vakıflarda hiçbir maddi beklenti olmadan, geleneksel yöntemle verilen dersler bulabiliyorsunuz. İcazet kültürünün devam etmesi de bu ders ortamlarını canlı tutuyor. Son olarak böyle bir yolculuğun görünmeyen kazanımı da dili ve kültürü yerinde öğrenmektir. Körfez ülkelerinde sokakta dil öğrenme imkanı kısıtlıyken, Ürdün Bilâdü'ş-Şâm bölgesinde olduğu için kültürü ve lehçesi çok canlı. Cezayir gibi yerlerdeki dil karmaşasının aksine Ürdün'de sokağa çıktığınızda herkesle rahatça konuşabiliyor, yaşayan Arapçayı bizzat tecrübe edebiliyorsunuz.

Gideceğiniz ülkeyi seçmek kadar, orada ne çalışacağınızı yani araştırma konunuzu belirlemek de işin önemli bir parçası. Konuyu doğru seçmek hem karşı taraftan kabul mektubu alırken hem de YÖK nezdinde başvurunun onaylanmasında işinizi bir hayli kolaylaştırıyor. Bir de tabii net bir konuya odaklanmak, orada geçireceğiniz zamanı dağıtmadan bir plan dahilinde yürütme fırsatı veriyor. Tabii ki bu programın tek amacı kapalı bir odaya çekilip sadece bir konuyu araştırmak değil; asıl mesele yurt dışı akademisini solumak ve o tecrübeyi kazanmak. Ama bu tecrübeyi de sağlam bir odak noktası etrafında şekillendirmek gerekiyor. Ürdün'e giderken akla ilk gelen ve en makul görünen konu, ülkedeki lisans ve lisansüstü düzeydeki hadis eğitimi olabilirdi. Fakat bu hususta daha önce yapılmış çalışmalar olduğu için ben kendime farklı bir rota çizmek istedim. Gireceğim derslerde, katılacağım sohbetlerde karşıma çıkacak en bariz konulardan birinin modern dönemde farklı platformlarda tartışılan hadisler olacağını düşündüm. Böylece araştırma konumu "Ürdün'de Hadis Tartışmaları" olarak belirledim. Bu konuyu Ürdün'de bulunduğum süre boyunca hem üniversite derslerinde hem hocalarla yaptığım özel röportajlarda hem de gençlerle yaptığım sohbetlerde takip etmeye çalıştım.

1.3. Genel İzlenimler

Program kapsamında 9 aya kadar destek verilmesine rağmen ben süreci yaz aylarında değerlendirmek durumundaydım. Bunun en temel sebebi, tahmin edileceği üzere ailevi koşullarımdı. Dönem içerisinde gidildiğinde çocukların okul durumları ve bir yıllık aranın ortaokul çağındaki öğrenciler için eğitimde kopukluğa sebep olabileceği düşüncesi, araştırmayı yaz tatiline çekmemi gerektirdi. Tabii

[5] Ürdün'deki lisansüstü eğitim imkanları ve tecrübeleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Mahmut Yusuf Mahitapoğlu, "Ürdün'de Lisansüstü Eğitim Tecrübesi", *Sosyal Bilimlerde Yurt Dışı Lisansüstü Eğitim ve Araştırma Tecrübeleri*, ed. Emir Kaya, Betül Kalender Yaşar (Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2024), 92-112.

meselenin diğer tarafında, yurt dışında sürekli aileyle birlikte olmanın onlarla vakit geçirmeyi gerektireceği ve çalışma temposunu kısıtlayabileceği gerçeği de vardı.

Biz de bu durumu aşmak için güzel bir ara yol bulduk. Sürecin ilk yarısında ailece birlikte hareket ettik; Petra başta olmak üzere Ürdün'deki tarihi, turistik ve kutsal mekanları ziyaret ettik. Böylece hem çocukların farklı bir kültürü tanımasına ve dil pratiklerini geliştirmesine fırsat sunduk hem de ailece güzel bir deneyim yaşadık. Ortamın yabancılığını atlattığım ve alışma sürecini geride bıraktığım ikinci yarıda ise odağımı tamamen araştırmaya çevirdim. Yoğun bir tempoyla üniversitedeki derslere girdim, semâ meclislerine katıldım, seminerleri ve konferansları takip ettim. Sonuç olarak yaz dönemine denk gelmesi hasebiyle üniversitelerdeki sakinlik yer yer hedefleri zorlaştırsa da hem ailem için kıymetli bir yurt dışı tecrübesi hem de benim için oldukça verimli bir araştırma süreci oldu.

2. Ürdün'de Hadis Birikiminden İstifade ve Araştırma Sorunu Takip

Ürdün'deki kısıtlı vaktimi iyi değerlendirmek için çalışmaları üç ana alanda yürüttüm. Üniversite dersleri ve semâ meclislerini takip ettim, hocalarla mülakatlar yaptım ve ilim adamlarına ziyaretlerde bulundum. Ürdün'deki meslektaşlarımın yardımı sayesinde ortama hızla alıştım. Bu sayede tartışmalı konuları doğrudan hocalardan dinleme fırsatı buldum.

2.1. Ürdün Üniversitesinde Katıldığım Dersler

2.1.1. *Prof. Dr. Ziyâd el-Abbâdî*

Ziyad Hoca'nın dersine girmeden önce Ürdün'de doktora yapan arkadaşlarımla konuştuğumda, hocanın ülkedeki yerine dair önemli ipuçları almıştım. Kendisi Ürdün'de hadis usûlü ve ilel deyince ilk akla gelen isimlerden biridir. Ricâle ve illetli rivayetlere vukufiyeti o kadar üst düzeyde ki dersi ezberindeki usûl beyitleriyle yürütüyor. Klasik metinleri birebir okutarak talebesini ciddi şekilde terleten bir hoca; haliyle onun dersini hakkıyla takip eden birinin ilel ve usûl nosyonunu tam anlamıyla oturtmaması neredeyse imkansız. Bu ön bilgilerle Abbâdî hocanın dersine iştirak ettim. *Menâhicü'l-Muhaddisîn* adlı dersine üç defa katılma fırsatım oldu. Ders, muhaddislerin eserlerinde takip ettikleri yöntemleri konu almaktadır.[6] Derste teknik bilgiler dışında ele alınan metinden örneklerin işlenmesi faydalı yönlerden biriydi. Ders daha çok teknik boyutta devam etse de yer yer hoca hadis tartışmalarındaki tavrına işaret eden vurgular yapıyordu. En dikkat çeken husus, Elbânî'nin de talebesi olmasının etkisiyle selefî bir yaklaşıma sahip olmasıdır.

[6] Derste Merkezü'l-İhsân tarafından hazırlanan ve karekod uygulamalarıyla musannefât türlerine yönlendiren *Menâhicü'l-muhaddisîn* isimli eser takip edilmiştir.

Hadislere yöneltilen metin tenkitlerini ve modern yaklaşımları asla kabul etmiyor. Sahih olduğuna kanaat getirdiği bir hadisin mutlak olarak kabul edilmesini salık veriyor. Örneğin derste "Allah'ın eli" meselesini, lügat açısından tahlil ederek "Buna göre el kelimesi, birçok cisim için kullanılabilir ve anlamları da farklı olabilir. Lafzın müşterek olması, herkesin kullanımında aynı manaya gelmez. Allah'ın eline böyle yakınlık kurmak anlamlı olmaz." şeklinde görüşünü serdetti. Yine taşın konuşmasını örnek vererek, konuşmanın farklı boyutlarının olduğunu buna göre Allah'ın konuşmasının insanla aynı olmayacağını bundan dolayı Muʿtezile'nin kelam görüşünün doğru olmayacağını belirtti. Netice olarak hocanın, usûl ve rical eserlerine derinlemesine vakıf olduğunu, hadislere yaklaşımının selefî metoda dayandığını söylemek mümkündür.

2.1.2. Prof. Dr. Bâsim el-Cevâbire

Bâsim hocanın yüksek lisansta yürüttüğü Dirâsetü'l-esânîd dersine girdim.[7] Derste, rical bilgisi, ilel, cerh-taʿdîl ve usûl konularının pratikteki kullanımı üzerine yoğunlaşıyordu. Ders, Ürdün'deki hadis derslerinin bize göre farklı olan yönlerini görmek açısından önemliydi. Zira bizde bu meseleler genel hatlarıyla ele alınıp mümkünse tahric uygulamasıyla tamamlanırken bu derste hadis hakkında detaylı şekilde inceleme yapılıyor. Söz gelimi temel usûl kaideleri dikkate alınarak hadise doğrudan hüküm verilmiyor, hadisteki ravilerin rivayet sürecindeki özellikleri, şahid ve mütâbaat durumları derinlemesine inceleniyor. Bu yönüyle Ürdün hadisçiliğinin bize göre, usûl ve ilel konusunda daha önde olduğu söylenebilir. Bu yönüyle bir karşılaştırma yapma imkanı elde etmekle birlikte el-Cevâbire'nin tartışmalı hadislere bakış açısına dair bir kanaate sahip olamadım. Ancak derslerine katılan arkadaşlardan öğrendiğime göre Bâsim hoca da selefî çizgiyi takip ediyormuş.

2.1.3. Dr. Şifâ el-Fakîh

Şifâ el-Fakîh hocanın lisansta yürüttüğü, Ulûmu'l-hadis ve Mütûnu'l-hadis derslerine girdim.[8] Derste usûl meseleleri sade bir dille işlenmekteydi. Hocanın usûl konularına hakimiyeti dikkat çekiciydi. Hazırladığı sunumla etkili bir ders işliyordu. Bize göre daha yoğun bir işleyişin olduğu söylenebilir. Ancak temelde aynı yöntemi takip ettiğimizi ifade edebilirim. Metin dersinde Buhârî ve Müslim'den seçme hadisler ele alınmıştır. Şifâ hoca önce metni okuyup genel bir mana verdi. Ardından hadisin isnadı gibi teknik hadis konularına girdi. Sadece hadisin metniyle yetinmedi, isnadla ilgili bilgileri önemsediğini hissettirdi. Hadisi anlama ve

[7] Derste Abdülazîz el-Useyyim'in *Dirâsetü'l-esânîd* adlı eseri esas alınmıştır.

[8] Derslerde sırasıyla Yâsir eş-Şimâlî'nin *et-Takrîb fî ulûmi'l-hadîs* ve *el-Vâdıh fî şerhi'l-hadîs* adlı eserleri takip edilmiştir.

günümüze taşıma konusu üzerinde epeyce durdu. Tartışmalı bazı hadislere işaret edip, çözüm yollarından bahsetti. İlk bakışta anlaşılmasa da detaylı incelendiğinde sahih olan bir hadisin inkarının mümkün olmayacağı fikrindeydi. Örneğin "Şayet İsrâiloğulları olmasaydı, et kokmazdı. Havva da olmasaydı, karı kocasına ihanet etmezdi" (Buhari, "Enbiya", 27) hadisinin tartışıldığına vurgu yaptı. Hadisi anlarken dilin inceliklerinin önemine değindikten sonra ihanetin farklı anlamlarının olabileceğini, buradaki ihanetin, Havva'nın eşini yasak elmayı yemeye davet etmesi anlamına geldiğini dile getirdi.

Şifâ hoca, bir taraftan teknik hadisçiliğe dönük olsa da diğer taraftan toplumsal meselelere de ağırlık vermektedir. Özellikle kadınlarla ilgili hadislerde olduğu gibi tartışmalı konuları izah noktasında üst seviye bir duyarlılığa sahiptir. Hocayla ilgili belirtmem gereken ikinci husus ise Ürdün'den istifade etmemizin anahtarı konumunda olmasıdır. Aşağıda geleceği üzere özel randevu teklifini kabul etti ve kendisiyle uzun bir soru cevap meclisi gerçekleştirdim. Daha da önemlisi, Ürdün Üniversitesi dışında kimlerden nasıl istifade edeceğimi izah etti. Bununla da kalmadı, hocalarla görüşmeler yapıp onlarla bir araya gelmemizi sağladı. Bir grup arkadaşımızla bizi ailece yemeğe davet ederek, misafirperverliğini de en güzel şekilde gösterdi.

2.1.4. Üniversite'deki Tez Savunmaları

Yaz döneminde hadis alanında 5 adet yüksek lisans savunması oldu. Danışman dışında 3 hocanın katıldığı savunmalarda, 2 hoca kurum içinden 1 hoca da dışarıdan misafir katılıyordu. Misafir hocalar Âli Beyt ve Yermük Üniversitelerinden geliyordu. Misafir hocanın değerlendirmesiyle başlayan toplantı, diğer iki hocanın eleştirileriyle tamamlanıyordu. Danışmanın karar yetkisi bulunmadığı için konuşmaya çok dahil olmadığını gözlemledim. Bu savunmalarda ilk dikkatimi çeken husus, son derece ciddi bir ortamda gerçekleşmesidir. Söz alan her bir hoca, çok ciddi eleştirilerde bulundu. Ancak çoğu öğrencinin cevherî/ağır düzeltme ile dahi olsa geçmesi, eleştirilerin ağırlığını azaltıyordu.[9] Bunlara ek olarak, oryantalistlere dair bir doktora tezi de savunuldu. Çok ciddi bir hatası olmasına rağmen sonuç cevherî oldu. Genelleme yapmaksızın bu savunmada oryantalist çalışmalara ön kabullerle yaklaşıldığını söyleyebilirim. Tabir yerindeyse oryantalist çalışmalar, reddiye yazılmak için ele alınmalı düşüncesi hakimdi. Oryantalistlerin yöntemlerini dikkate alarak bir cevaplama tarzına gidildiğini söylemek zor görünüyor.

[9] Ürdün üniversitelerinde tez jürisi kararları genellikle doğrudan kabul (*nâcih*), şeklî düzeltme (*tevcîhî/ta'dîlât şekliyye*), majör revizyon (*cevherî/ta'dîlât cevheriyye*) veya ret (*râsib*) şeklinde verilmektedir.

2.2. Sivil Toplum Kuruluşlarındaki Konferanslar

2.2.1. Merkezü İmam Buhârî'deki Paneller

Merkez yıl içerisinde çok sayıda etkinliğe ev sahipliği yapıyor. Halihazırda bünyesinde semâ meclisleri ve haftalık paneller düzenlenmeye devam ediyor.[10] Ürdün'deki diğer üniversitelerden hocaların da katılım sağlaması, farklı kurumlardaki akademisyenleri bir arada görme fırsatı veriyor. Bu kurumda katılım sağladığım programlar şunlardır:

Fiten Hadisleri: Kıyamet Alametleri ve Ümmetin Bilincinin İnşasındaki Etkileri

Programa katılan konuşmacılar şöyle: Prof. Dr. Abdülkerim el-Vureykât, Dr. Enes el-Mısri, Dr. Şifâ el-Fakîh, Hifâ Ziyâde, Necah el-Uzâm. Hifâ Ziyade ve Şifâ el-Fakîh, fiten hadislerini Buhari ve Müslim üzerinden tahlil ettikten sonra Abdülkerim Vureykât, fiten kavramının günümüzdeki değişimleri üzerinden bir konuşma yaptı. Yeni fitnelerin ortaya çıktığını söyledi. Hadislerdeki fitnelere bugün farklı yorumlar getirilebileceğinden bahsetti. Bütün olarak hadis tartışmaları açısından bakıldığında, programda fiten hadislere yönelik bir sübut probleminden bahsedilmedi. Daha çok anlaşılma ve fitnelere nasıl yaklaşılması gerektiğinden söz edildi.

Ziynet ve Süslenme: Meseleler, Hükümler ve Sorunlar

Programa katılan konuşmacılar şöyle: Dr. Abdülkerim el-Vureykât, Dr. Tehani Afif, Dr. Beyan Fahri, Dr. Abdullah es-Sayfi. Panel, Abdullah es-Sayfi'nin ziynet ve süslenmenin İslam hukukundaki yerinden, bazı hükümlerden bahsetmesiyle başladı. Dr. Abdülkerim el-Vureykât ise Buhârî'nin *el-Câmiü's-sahîh*'inde yer alan "Ziynet" kitabından hadisler okuyarak meselenin hadislerle ilgili yönüne değindi. Beyan Fahri ise toplumsal yönden giyinme ve süslenmeden bahsetti. Ziynetle ilgili hadislerin kabulü ve anlamına dair tartışmalardan ve günümüzde bazı hükümlerin değişip değişmeyeceğinden bahsedileceğini bekliyordum. Ancak bu yönde bir açıklamaya rastlayamadım.

Câmiu Hâdimül-Harameyn Program Tanıtımı

Dr. Abdüsselam Ebû Semha tarafından iki gün toplam 6 saatlik bir eğitime katıldım. Bu eğitimin temel amacı, hadis alanında önemli bir yeri olan Câmiu Hâdimül-Harameyn Programını tanıtmak ve örnek araştırmalar yapmaktır. Hoca, kurulum aşamasından programın en ince detaylarına kadar açıklamalar yaptı. Meselenin diğer bir yönü ise Türkiye'de de kullandığımız bir programın farklı bir ülkede nasıl kullanıldığı, dahası Arap hocaların teknolojik gelişmelere açık olmasıdır. Aslında bu çok şaşılacak bir durum değil. Ancak her hocamız, bu tür programları tercih

[10] Merkezü'l-İmâm el-Buhârî (MİB), "Official Facebook Page" (Erişim 20 Ağustos 2026).

etmeyebiliyor. Söz gelimi, yukarıda ismi geçen Ziyad el-Abbâdî Hoca, Buhârî'deki sahâbîlerin hadis sayılarını elle saymayı tercih etmiştir. Ayrıca program tanıtımına katılan bazı hadis hocalarının uygulamayı çok iyi bilmediklerine şahit olduğumu da belirtmeliyim. Neticede hem programı daha detaylı öğrenmiş oldum hem de farklı bir ülkedeki kullanım sıklığına şahit oldum.

2.2.2. Merkezü'l-Medârik'teki Dersler

Kurumda fıkıh, hadis, kelam ve Arap dili gibi sahalarda klasik metin merkezli dersler okutulmaktadır.[11] Merkezin Türkiye ile ortak çalışmaları bulunmaktadır. Nitekim görevlendirmemden hemen önce Türkiye'den gelen bazı hocalarımız burada bir panel gerçekleştirdiler. Görevlendirmeden sonraki yıl ise İstanbul'da aynı kurumla ikinci bir panel daha yapıldı. Araştırma için Ürdün'e geldiğimde pek çok ismin bu panelden sitayişle bahsettiğini gördüm. Bu ilgiyi yerinde görmek için Medârik'teki Dr. Üsame Nemr'in hadis usûlü ve şerh derslerine katıldım. Hoca, klasik usûle vukufiyetinin yanında Hanefîlerin hadis usûlüne olan yakınlığıyla dikkat çekmekte, selefî anlayışa dair ciddi tenkitler yöneltmektedir. Abdülmecid et-Türkmânî'nin Hanefî hadis usûlüne dair yazdığı *el-Medhal fî usûli'l-hadîs alâ mezhebi'l-hanefiyye* isimli eserini takip ettiği dersine de katıldım. Özellikle dersinde tartışmalı hadislere yer vermesi ilgimi daha çok çekti ve aşağıda geleceği üzere onunla röportaj yaptım.

2.3. Sema Meclisleri

Araştırma sürecinde yaklaşık bir ay boyunca geleneksel hadis semâ meclislerine iştirak ettim. Serd usûlüyle ortalama 100-150 hadisin okunduğu bu meclisler, hocaların rivayetleri anlama ve yorumlama yöntemlerini gözlemleme imkanı sundu.

2.3.1. Prof. Dr. Abdurrezzak Ebu'l-Basal

Abdürrezzak Ebu'l-Basal ile Tirmizî'nin *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye*'sini ve İbnü'l-Cârûd'un *el-Müntekâ*'sını okuduk. Şemail dersinde özellikle tıpla ilgili hadislere yaklaşımı dikkatimi çekti. Bazı hadislerin kültürel ve tecrübi olduğunu ancak yine de vahye muhatap olması yönüyle önemli olduğunu vurguladı. *el-Müntekâ* fıkıh ağırlıklı bir eser olmakla birlikte bu eserin okunması esnasında çok fazla yorumlamaya gitmedik. Bununla beraber edindiğim genel izlenim hadislere dair kendi ictihadlarının olmasıydı. Diğer bir ifadeyle bir konuda hadis var ise onunla amel etmeyi gerekli görmektedir. Bu yönüyle selefî bir tarafı olduğu söylenebilir. Ancak

[11] Câmiatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye Üniversitesi Şâfiî Fıkıh Fakültesi Dekanı Doç. Dr. Emced Reşîd tarafından 2015 yılında kurulan Medârik, geleneksel usulle İslâmî ilimler eğitimi veren önemli merkezlerden biridir (Merkezü'l-Medârik (Medârik), "Official Website" [Erişim 20 Ağustos 2026]).

Basal Hoca klasik bir selefî hocanın üzerinde ilmi yetkinliği ve hadis yorumculuğu güçlü bir karakterdir.

2.3.2. Ahmed er-Rifâî

Rifâî, temel hadis kitaplarını icazetli bir şekilde okutmasıyla tanınmaktadır. Özel meclislerde öncelikle el-Aclûnî'nin (ö. 1162/1749), kırk ayrı kitaptan ilk hadislerin alınmasıyla oluşturduğu *el-Erbaûne'l-Aclûniyye* diye bilinen eseri okundu. Bir sonraki mecliste ise Mekkeli alim Şeyh Muhammed Said Sünbül el-Mekkî tarafından kaleme alınan *Evâilü's-Sünbüliyye*'si okundu. Kitap, çeşitli İslami ilimlere dair önemli ilkleri ve öncülükleri ele alır. İslam tarihinin ilkleri, fıkhi meselelerdeki öncüler, ilk fetvalar, hadis rivayetlerindeki öncüler gibi konulara değinilir. İki eserin okunması esnasında çok fazla açıklamaya gidilmedi.

Bir grup hoca ve öğrenci her Çarşamba Ahmed er-Rifâî'nin evinde meclis kurarak Müslim'in *Sahih*'ini okumaktaydı. Bir yıldır devam eden dersin 3 meclisine katılma fırsatı buldum. "Buyû'" bölümünden "Cihad" bölümüne kadarki hadislerin okunduğu derslere katıldım. Bu derslerde serd usûlüyle ortalama 100 hadis okunuyor, hoca gerekli yerlerde izahlar getiriyordu. Bu derslerde doğrudan hadis tartışmalarına dair bilgilere yer verilmese de zaman zaman hocanın yöntemini, hadis anlayışını izhar ettiği anlar görülüyordu. Söz gelimi dersin birinde, vasiyyetle ilgili hadisler okundu. Bu hadislerden biri de meşhur kırtas hadisiydi (Müslim, "Vasiyyet", 20). Ahmed er-Rifâî, hadisin lafzında geçen أَهَجَرَ؟ "Yoksa (hastalığın şiddetiyle) sayıklıyor mu?" ifadesini açıklama gereği duydu. Sayıklamanın bir peygamber için doğru olmayacağı, Hz. Ömer'in "bize Kur'an yeter" ifadesinin Hz. Peygamber'i hastalık anında yormamak için söylendiğini belirtti. Zira aksi durumda peygamberin görevini yapmadığı anlamına gelir ki bu da mümkün değildir. Bu tartışma üzerinden Şiîlerin, vasiyette Hz. Ali'nin kendisinden sonra halife olarak açıklanacağı iddiası da dile getirildi. Ahmed er-Rifâî, böyle önemli bir konuda peygamberin asla susmayacağını, zira tartışma sonrasında bazı şeylerin vasiyet edildiğini, ayrıca Hz. Ali'nin daha sonra kendisinin halife olması gerektiğine dair bir girişimin olmadığını belirterek konuyu izah etti.

2.3.3. Muhammed Sami Muhammed Ali

Suriyeli Muhammed Sami Muhammed Ali, kıraat alanında öne çıkmakla birlikte elde ettiği hadis icazetleriyle meşhur biridir. Kendisinden bir aylık sürede Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin bir kısmını dinledim. Dersin belli kısımlarında ben de hadisleri okudum. Hadislere dair genel açıklamalar dışında tartışılan meselelere değinmedi. Fıkıhta Şâfiî olan hoca, ders esnasında okunan hadislerin mezheplere göre delil olma durumundan bahsetti. *Sünen* dışında Nevevî'nin *el-Erbaûn*'unu, Bûsîrî'nin *Kaside-i Bürde*'sini ve İbn Ebi'l-İz'in *Kaside-i Miiyye'sini* okudum ve icazetlerini elde ettim. Okunan kasidelere bakıldığında hocanın tasavvufa yakın bir

isim olduğu söylenebilir. Her ne kadar bu derslerde hadis tartışmalarına dair veri elde edemesem de çok sayıda hadis okuma yönünden istifade ettiğimi söyleyebilirim.

2.4. İkili Görüşmeler ve Toplu Ziyaretlerden Elde Edilen İzlenimler

2.4.1. İkili Görüşmeler

i. Dr. Şifâ el-Fakîh

Şifâ el-Fakîh hocayla uzun bir röportaj gerçekleştirdim. Öncesinde hazırladığım soruları kendisine yönelttim. Her bir soruya itinayla cevap verdi.[12] Hoca her hadisi tek tek açıklamaya gerek duymadan, bu tür hadisleri "el-Ehâdîsü's-Sahîhayn" isimli derste ele aldıklarını dile getirdi. Toplumda herkeste olmasa da sünnetin dinde delil olma konusunda şüpheleri bulunanların varlığından bahsetti. Ancak ele aldıkları derslerle bu sorunun üstesinden geldiklerini ifade etti. Bu tür tartışmaların Türkiye'ye nispetle Ürdün'de daha az olduğunu ekledi. Oryantalistler, tarihselciler ve Kurâniyyûn hakkında sorduğum sorulara da sünnetin intikal süreçlerinden bahsederek cevap verdi. Ona göre sahih kaynaklarla günümüze ulaşan hadislerin anlaşılmasında ve günümüze taşınmasında yeterince gayret edilirse sorun kalmayacaktır.

İİ. Dr. Üsame Nemr

Dr. Üsame Nemr, itikatta Eşʿarî ve fıkıhta Şâfiî mezhebine mensup olduğundan Ürdün'de rastlanabilecek farklı simalardan biridir.[13] Derslerinde özellikle fıkıh bilgisi olmadan hadislerin anlaşılamayacağını dile getirdiğini fark ettim. Ayrıca

[12] "Türkiye akademi camiasında ve sosyal medya platformlarında tartışılan bazı hadisler yer almaktadır. Hz. Aişe'nin evlilik yaşı (Buhârî, "Nikâh", 38), gelecekte yapılacak savaşlar ve fitneler, Mehdî'nin çıkışı, İmamların Kureyş'ten olması (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 18/62; 19/318), resim yapmanın yasak olması, Hz. Peygamber'in evlilikleri, namaz vakitlerinin elli vakitten beşe indirilmesi (Müslim, "İman", 263), mürtedin öldürülmesi (Buhârî, "Cihad", 149), Hz. Musa'nın Âdem'e "Sen kendi günahın sebebiyle insanları cennetten çıkaran ve onları bedbaht edensin" demesi, Havva olmasaydı kadınlar ihanet etmezdi, yemeğe düşen sineğin diğer tarafını batırma (Buhârî, "Tıb", 58), deve sidiğinde şifa olması (Buhârî, "Tıb", 6), Hz. Peygamber'in Medine'de bir Yahudi tarafından büyülenmesi gibi hadisleri nasıl değerlendiriyorsunuz?" diyerek sorular yönelttim.

[13] Uzun yıllar Zerka Üniversitesi Şeriat Fakültesi Usûlü'd-dîn Bölümünde görev yapan, bölüm başkanlığı ve dekan yardımcılığı gibi idari vazifelerde bulunan Dr. Üsame Nemr, halen Câmiatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (WISE) bünyesindeki Da'vet ve Usûlü'd-dîn Fakültesinde öğretim üyeliği görevini sürdürmektedir. Akademik çalışmalarının yanı sıra Medârik Merkezi başta olmak üzere sivil platformlarda geleneksel halka tarzı hadis usûlü ve şerh dersleri vermeye devam etmektedir.

tasavvufi çizgiye de yakın biridir. Şifâ hocaya sorduğum soruyu Üsame hocaya da yönelttim. Hoca, hadislerin detaylı araştırılmasından sonra metin açısından tenkit edilebileceğini kabul etmektedir. Ancak bu işlemin yine alimlerin görüşleri çerçevesinde yapılması gerektiğini düşünüyor. Bunun için de dil başta olmak üzere fıkıh usûlü, fıkhi mezheplerin yöntemleri, kelamî mezhep imamlarının ve alimlerinin yöntemleri, mantık ilmi gibi birçok arka plan bilgisine sahip olunması gerektiğine vurgu yaptı. Tekli hadis çalışmalarından bahsederek bir hadisin anlaşılması için ne kadar büyük bir çabanın gerektiğini vurguladı. Söz arasında tasavvuftaki keşf yöntemiyle hadislerin tespitine değindik. Hoca, bu yöntemin doğru olmadığını söylerken uydurma da olsa tasavvufta önem verilen hadislerin manen kullanılabileceğini ifade etti. Kur'ân'dan ve sünnetten delil getirerek Mevlid-i nebî'nin kutlanmasında bir sakınca olmadığını belirtti.

2.4.2. Toplu Ziyaretler

i. Prof. Dr. Muhammed Îd es-Sâhib

Îd es-Sâhib, hadis alanındaki derin bilgisiyle birçok öğrenciye rehberlik etmiş yetkin bir akademisyendir. Ziyaretimiz öncesinde fakültedeki arkadaşlarım hocanın ilmî profilini tam manasıyla Batı tarzı bir araştırmacı olarak özetlemişlerdi. Meselelere yaklaşımı geleneksel çizgide kalsa da araştırma metodundaki titizliğine ve Fuat Sezgin'e olan hayranlığına özellikle dikkat çekmişlerdi. Hatta oradaki genel kanaat, onun onayından ve süzgecinden geçen bir tezin akademik kusur barındırmayacağı yönündeydi. Ben de bu bilgiler ışığında hocanın uzmanlık alanını dikkate alarak görüşmemizde; "Bugün bize ulaşmayan hadisler var mıdır?", "Bazı mevkuf hadislerin aslı merfû olabilir mi?" şeklinde sorular yönelttim. Hoca geniş bir izah getirmek için hadis tarihi ve hadislerin güvenilir şekilde aktarılmasından bahsetti. Daha sonra tartışmalı hadislere geçtik. Kendisine İsrâiloğullarından bir grubun fareye çevrilmek suretiyle cezalandırılmasına (Buhari, "Bedu'l-halk", 15) dair hadisten bahsettik. Hoca bu hadisi sahih kabul etmesi yanında anlaşılabilir olduğunu belirtti.

ii. Prof. Dr. Şeref el-Kuda

Şeref el-Kuda Hoca, bizim genel olarak "Ehl-i Hadis" diye tavsif ettiğimiz çizginin günümüzdeki en bariz temsilcilerinden biridir.[14] Meseleleri ele alırken

[14] Ürdünlü Şeref el-Kuda, hadis sahasındaki uzmanlığı ve yetiştirdiği birçok öğrenciyle tanınır. Birçok bilimsel çalışma yanında çeşitli projelerde yer almıştır. Akademik çalışmalarının yanı sıra, 15 yıldan fazla bir süre Ürdün ve Katar'da cuma namazı hutbeleri vermiş ve çeşitli dini ve eğitim kurumlarında konferanslar ve dersler icra etmiştir. Şeref el-Kuda, Arap dünyasında tanınmış bir alim olup, Ürdün, Malezya ve diğer ülkelerdeki üniversiteler için danışmanlık yapmış ve sınav komitelerinde yer almıştır.

mezheplerin öne sürdüğü deliller ile hadislerden elde ettiği kendi delillerini bir araya getirip mukayeseli bir tahlile tabi tutar; neticede ise kendi içtihadını ortaya koyup onu tercih eder. Yaklaşık 5 saat süren görüşmemiz esnasında dikkatimi çeken en önemli husus, sadece hadis sahasında değil farklı alanlarda da yetkin birikimiyle İslam aleminin güncel meselelerine özgün çözümler üretmesiydi. Hemen her konuda araştırmaları neticesinde içtihatlarda bulunması sebebiyle dışarıdan katı selefî bir yaklaşım güttüğü zannedilse de aslında o, herhangi bir mezhep veya ekolün sınırlarına sıkışıp kalmayan müstakil bir ilmî tavra sahiptir. Bundan dolayı da devletlerin belli mezhepleri dayatmasını veya bir mezhebin öne çıkarılarak körü körüne tarafgirlik yapılmasını açıkça tenkit etmektedir.

Görüşme sırasında bazı hadislere dair yorumlarını sordum. Örneğin fiten hadislerinin sübutunu kabul ettiğini, ümmetin maruz kaldığı kriz ve meşakkatlerin, Mehdî'nin zuhuruna zemin hazırlayan belirleyici faktörler olduğunu dile getirdi. Gazze'deki olaylardan sonra Batı'daki İslam'a giren kimselerin görülmesinin Güneş'in batıdan doğacağına dair hadisiyle yorumlanmasını doğru bulmadı, bu durumun Batı'nın bugünkü durumunu ifade etmeyeceğini, melhame hadislerinin yine doğuya işaret ettiğini belirtti. Ayrıca mehdi hadisinin mütevatir olmasa da inkar edilemeyeceği görüşündedir. Makâsıd vurgusuyla bazı hadislerin bugün hükmünün kalkacağına dair yorumlar hakkında görüşünü sordum. Makâsıdcıların da metne bağlı kalanların da hataya düştüğü yerler olduğunu ne nassı ne de makâsıdı dışarıda bırakmanın doğru olacağını belirtti.

Kadının tek başına yolculuk hususu hadisine dair soruma, illetin geçmişte güvenlikken günümüzde mesafe olduğunu dile getirdi. Bu hadisi özel olarak çalıştığını, tüm hadis metinlerinin zamandan bahsettiğini, buna göre illetin zaman olduğuna dikkat çekerek bugün zamana göre bir belirleme yapılabileceğini söyledi. Sorulardan bir diğeri hilalin gözetlenmesiydi. Hoca, bu konuda hem Suud'un hem Türkiye'nin hata ettiği görüşündedir. Suud'un teleskopla gözetlemede hata ettiğini, ölçümlerinin sorunlu olduğunu dile getirdi. Türkiye'nin ise hesaplamaları dikkate almakla birlikte Güney Amerika'da gözle görmeye itimat ederek hata ettiğini, zira Türkiye'de ertesi gün saat 10 civarındayken Güney Amerika'da gözlem yapılmasının doğru olmadığını dile getirdi. Ayrıca meridyenlerin belli bir noktadan başlatılmasının esasını kimin belirlediğini sorgulayarak eleştirisini yineledi. Ona göre dünya üçe bölünmeli ve buna göre ortak bir karar alınmalıdır. Bir yerden görme ilkesinin, dünyanın her yeri için geçerli olmayacağını düşünmektedir. Diğer taraftan farklı günlerde başlamanın da sorun teşkil etmeyeceğini rahatlıkla dile getirdi.

iii. Prof. Dr. Muhammed el-Haverî

Prof. Dr. Muhammed el-Haverî, Ürdün'ün Yermük Üniversitesinde[15] görev yapan tanınmış bir isimdir. Ürdün hadis camiasında Muhammed el-Haverî denilince akla ilk gelen alan şüphesiz *ilel* ilmidir. Eserlerinde muhaddislerin yöntemleri ve günümüz sorunlarına yönelik hadislerin uygulanabilirliği gibi konuları ele almıştır. Kendisi tam manasıyla sıkı bir gelenekçi olup, Ürdün üniversitelerinde görev yapan akademisyenler arasında çalışkanlığı ve üretkenliğiyle bilinir. Ziyaretimiz esnasında dikkatimi çeken en belirgin vasfı da hadis mirasına ve usûle olan bu tavizsiz bağlılığı ile teknik konulardaki derin vukufiyetiydi. Hocaya hadis inkarına dair tartışmalardan bazılarını görüşümü belirtmeksizin sordum, tartışmalarda karşı tarafın kullandığı delilleri sıraladım. Hoca, ilk etapta biraz şaşırsa da sorularımı cevapladı ve hadislere dair güveninin tam olduğunu belirtti.

iv. Prof. Halid eş-Şormân

Yermük Üniversitesinde İslami İlimler ve özellikle hadis alanında uzmanlaşmış tanınmış bir öğretim üyesidir. Daha çok konulu hadis çalışmalarına yoğunlaşmıştır. Ziyaretimiz sırasında bizlere *el-Hadisü'l-Mevzûî* isimli kitabını hediye etti. Bu konunun hadis alanında kabul gören bir alan olduğunu, belli esaslarının bulunduğunu belirtti. Her konulu hadis araştırmacısının aynı şeyi yapmadığını, bu alanda takip edilmesi gereken belli esaslar olduğunu dile getirdi. Tartışmalı hadisleri ele alırken bu metodun önemli olduğunu da ekledi.

v. Prof. Dr. Muhammed Said Havva

Mûte Üniversitesinde[16] görev yapan Muhammed Said Havva, hadis sahasındaki çalışmalarıyla tanınmakla birlikte babasına benzer şekilde İslami ilimlerin hemen her sahasında dersler vermiş bir isimdir. Ürdün'deki İslami düşüncenin ve eğitim sisteminin önemli simalarından biri olup klasik mirasa vukufiyeti yanında modern meselelere getirdiği çözümlerle öne çıkmaktadır. Kendisi aynı zamanda şeriat sınırlarını aşan tasavvufi anlayışlara ve katı selefî yaklaşımlara yönelttiği eleştirilerle bilinir. Hoca ile Mevlit Kandili vesilesiyle bir araya geldik ve davetli olduğu bir cemiyete birlikte iştirak ettik. Bazı selefî çevrelerin aksine mevlid programına katılmaktan çekinmeyen hoca, orada sohbet edip nasihatlerde bulundu. Dönüş yolunda hadislerin anlaşılması ve yorumlanması üzerine yaptığımız sohbette hoca, meseleye dair yaklaşımını temelde iki ana eksene oturttu: İlk olarak, senedi sahih olduğu halde yanlış anlaşılan veya tevil gerektiren rivayetlere dikkat çekti. Kadınların "dininin ve aklının eksik" olduğunu bildiren rivayeti örnek vererek buradaki ifadenin bir aşağılama değil, yaratılıştaki duygusal yoğunluğa ve akıl-duygu

[15] Câmiatü'l-Yermûk (YU), "Yarmouk University" (Erişim 20 Ağustos 2026).

[16] Câmiatü Mûte (MU), "Mutah University" (Erişim 20 Ağustos 2026).

dengesine işaret eden pedagojik bir durum olduğunu dile getirdi. Nitekim kadınlardaki bu duygusallığın neslin yetişmesi için ilahî bir hikmet barındırdığını, Hz. Süleyman kıssasındaki Belkıs örneğinde olduğu gibi kadının ferasetinin kimi zaman erkeklerden dahi üstün olabileceğini vurguladı. Benzer şekilde kadının "kaburga kemiğinden yaratıldığı"na dair rivayetin de lafzî değil, kadının tabiatındaki hassasiyeti ve onunla idare etme zaruretini anlatan nebevî bir mecaz olarak okunması gerektiğini belirtti. İkinci olarak ise senedi sahih görünse dahi metninde problem bulunan rivayetlerin tenkidi üzerinde durdu. Hz. Süleyman'ın bir gecede 70 kadını dolaşması gibi bazı rivayetlerin sened bakımından sağlam görünse de metin açısından sorunlu olduğunu ifade etti. Bu bağlamda Elbânî'nin hadis tashihi konusundaki yöntemini de eleştirerek onun zayıf ile hasen arasındaki farkı yer yer gözden kaçırdığını ve tashihlerinde mütesâhil davrandığını söyledi. Ona göre hadisler hem sened hem de metin tahliliyle birlikte ve zahirî anlamın ardındaki derin manalar gözetilerek değerlendirilmelidir. Hocanın bu kuşatıcı tavrı, selefîlerin katı yaklaşımlarına karşı takındığı tavırda da kendini gösteriyordu. Nitekim "üç mescid hadisi"nin zahirinden hareketle başka mescitlere yolculuk etmeyi bidat sayan görüşü isabetli bulmadığını, benzer şekilde Kerak'taki sahabe kabirlerini ibret almak ve hatırlamak gayesiyle ziyaret etmekte hiçbir mahzur olmadığını ifade etti.

vi. Prof. Dr. Ali el-Acîn

Şu anda Ürdün'ün Âli Beyt Üniversitesinde[17] ders veren Acîn, *el-Erbaûne't-Tatviriyye* adlı eseriyle dikkat çekmektedir. Bu eserde, okuyucunun anlamasını kolaylaştırmak amacıyla şemalar ve alıntılara yer vermiştir. Çalışmaları, hadis ilminin günümüz ihtiyaçlarına uygun şekilde ele alınmasına odaklanmaktadır. Hocanın çalışmalarından da anlaşıldığı üzere, hadislerin günümüzde anlaşılmasına yoğunlaşmaktadır. Bu doğrultuda; hadis usûlü, cerh-taʿdîl ve ilel gibi temel uzmanlık konuları kavrandıktan sonra, hadislerin günümüze nasıl aktarılacağı meselesine yoğunlaşmak gerekir. Zira başka bir eserinde Buhârî'nin İlim Bölümü'ndeki hadisleri modern dönemdeki eğitim metotlarını dikkate alarak yorumlamaktadır. Ancak bu yorumlamalar genel geçer yorumlar olmayıp, eğitim alanındaki teknik terimlerle desteklenmiştir. Bu da göstermektedir ki Ali Hoca, hadis alanı dışında psikoloji, sosyoloji ve özellikle eğitim alanında altyapıya sahip biridir. Bu kadar güçlü yorumlar yapmasının arkasında çeşitli alanlara dair yetkinliği dikkat çekmektedir. Hocayla görüşmemizde hadislerin anlaşılmasına dair meseleler de konuşuldu. Tartışmalı hadislere çok yer vermedi. Ancak konuşmalarından hadisleri kabul etmekle birlikte çağa uygun bir yorum yapacağı söylenebilir.

[17] Câmiatü Âli'l-Beyt (AABU), "Al al-Bayt University" (Erişim 20 Ağustos 2026).

2.4.3. Öğrenci Görüşmeleri

Ürdün Üniversitesinde karşılaştığım iki öğrenciye bazı sorular yönelttim. Bu gençlerden biri İngilizce bölümü son sınıf, diğeri turizm işletmeciliği 3. sınıftaydı. İngilizce bölümü okuyan gence, kendi görüşümü belli etmeden sinek hadisini (Buhârî, "Tıb", 58), Musa ile Âdem arasındaki tartışmaya dair hadisi (Buhârî, "Kader", 11), "İmamlar Kureyş'tendir." (*Müsned*, 3/129), kadının tek başına yolculuğu, Mehdinin çıkması, deve idrarı, kadınların aklının eksik olması gibi hadisleri okuyup, bu hadislerin Hz. Peygamber'e ait olduğundan ve sahih olduklarından bahsetmedim. Hadisleri ilk duyduğunda şüpheyle yaklaştı. Şimdiye kadarki İslami bilgisine göre anlam veremedi ve kabullenmedi. Ancak söylediklerimin temel kaynaklarda geçen hadisler olduğunu belirtince doğrudan görüşünü değiştirdi. Ona göre bir hadis sahih bir kaynakta geçiyorsa illaki bir izahı vardır. Reddetmek doğru değildir. Diğer gence de benzer yaklaşımlar sundum, ondan da benzer tepkiler aldım. Açıklamalarını tam olarak bilmeseler de sahih bir hadisi inkar yoluna gitmediler. İki gencin de dinî tartışmaları ve özellikle tartışmalı hadisleri öğrenmek için sosyal medyayı aktif bir şekilde kullandıklarını fark ettim. Temel İslami ilimler dışında bilgilerinin olmadığını söyleyen gençler, hadis inkarcılarına karşı güncel değerlendirmeler ve dersler yapan hocaları takip ediyorlar. Çeşitli platformlarda video kayıtları bulunan hocalardan söz ettiler. Verilen bilgilere göre, Ürdün'de hadis tartışmalarının daha çok uzmanlar arasında gerçekleştiği, sosyal medyada az da olsa bu tartışmaların yer bulduğu söylenebilir. Asıl dikkat çeken ise gençlerin tartışmalı hadisleri inkar yoluna gitmemeleridir.

Değerlendirme

Seksen günlük Ürdün tecrübem, ülkenin özellikle son on yılda savaş öncesi Suriye'yi andıran canlı bir ilim merkezine dönüştüğünü gösterdi. Dünyanın dört bir yanından gelen öğrencilerin gayreti ve yetkin hocaların birikimi takdire şayandı. Ürdünlü akademisyenler cerh-taʿdîl, ilel, usûl ve klasik metin hakimiyeti gibi teknik alanlarda son derece üst düzey bir birikime sahipler. Ancak hadis tarihine dair modern yaklaşımlara ve dil engeli sebebiyle Türkiye'deki çalışmalara mesafeli duruyorlar. İhtilaflı hadisler bağlamında genel tabloyu "selefî tutum" ve "yorumu merkeze alanlar" şeklinde özetlemek mümkündür. Selefî çizgidekiler sübutu sahih metinleri lafzıyla kabule yönelirken; diğer grup dilsel analiz, makasıd ve fıkıh usûlüyle rivayetleri anlamlandırmayı tercih etmektedir. Ortak payda ise derinlemesine sened-metin tahlili yapmadan hüküm verilmemesidir. Toplumda ve bilhassa gençlerde ise sahih bir hadisi reddetmek yerine onu doğru anlama ve savunma eğilimi hakimdir.

Kaynakça

AABU, Câmiatü Âli'l-Beyt. "Al al-Bayt University". Erişim 20 Ağustos 2026. https://aabu.edu.jo/EN/Pages/default.aspx.

Mahitapoğlu, Mahmut Yusuf. "Ürdün'de Lisansüstü Eğitim Tecrübesi". *Sosyal Bilimlerde Yurt Dışı Lisansüstü Eğitim ve Araştırma Tecrübeleri*. ed. Emir Kaya, Betül Kalender Yaşar. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2024.

Medârik, Merkezü'l-Medârik. "Official Website". Erişim 20 Ağustos 2026. https://madarik.net/.

MİB, Merkezü'l-İmâm el-Buhârî. "Official Facebook Page". Erişim 20 Ağustos 2026. https://www.facebook.com/markaz.bokhari/.

MU, Câmiatü Mûte. "Mutah University". Erişim 20 Ağustos 2026. https://www.mutah.edu.jo.

UJ, el-Câmiatü'l-Ürdüniyye. "The University of Jordan". Erişim 20 Ağustos 2026. https://www.ju.edu.jo.

WISE, Câmiatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye. "The World Islamic Sciences & Education University". Erişim 20 Ağustos 2026. https://www.wise.edu.jo.

nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Uluslararası İmam Buhârî Bilimsel Araştırma Merkezi Müdürü Şahavasıl Ziyadov ile Merkezin Faaliyet ve İmkanları Üzerine Bir Söyleşi

Mustafa Alagözoğlu*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.475
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Araştırma Görevlisi,** Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Diyarbakır/Türkiye

E-mail: mstf.alagozoglu@gmail.com
https://orcid.org/0009-0004-3082-6767
https://ror.org/0257dtg16

Makale Türü: Röportaj

Geliş Tarihi: 12.08.2026
Kabul Tarihi: 24.09.2026
Yayın Tarihi: 25.10.2026

Değerlendirme: Bu yazı, editör kurulu tarafından incelenmiştir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

nukkadhadis.com

Öz

Mâverâünnehir bölgesinde yer alan Özbekistan, geçmişten günümüze hadis ve hadis ilimleri alanında pek çok ilim merkezine ev sahipliği yapmıştır. 1920 yılında başlayıp yaklaşık yetmiş yıl süren Sovyet döneminde bu faaliyetler büyük ölçüde geriletilmiş, ancak bağımsızlık sonrası dönemde yeniden canlanmaya başlamıştır. Özellikle İslam Kerimov'un 2016 yılında vefatının ardından cumhurbaşkanlığına gelen Şevket Mirziyoyev döneminde, İslami ilimler alanında somut adımların atıldığı görülmektedir. Bu adımların en önemli örneklerinden biri, 2017 yılında Cumhurbaşkanlığı kararnamesiyle faaliyete geçen ve Hoca İsmail kasabasında, İmam Buhârî'nin türbesinin hemen yanı başında hizmet veren Uluslararası İmam Buhârî Bilimsel Araştırma Merkezi'dir. Kuruluşundan bu yana müdürlük görevini yürüten Şahavasıl Ziyadov ile merkezin faaliyetleri ve sunduğu imkânlar üzerine bir söyleşi gerçekleştirdik. Türkiye'deki birçok kurumla ortak çalışmalar yürüten bu merkezin tanıtılması, özellikle araştırmacılara sağladığı imkânların birinci derecede sorumlu isim tarafından anlatılması bakımından önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Maveraunnehir, Türkiye, Özbekistan, Uluslararası İmam Buhârî Bilimsel Araştırma Merkezi.

Atıf: Alagözoğlu, Mustafa. "Uluslararası İmam Buhârî Bilimsel Araştırma Merkezi Müdürü Şahavasıl Ziyadov ile Merkezin Faaliyet ve İmkanları Üzerine Bir Söyleşi". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 161-170.
doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.475

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

An Interview with Şahavasıl Ziyadov, Director of the International Imam al-Bukhārī Scientific Research Center, on the Center's Activities and Opportunities

Mustafa Alagözoğlu*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.475
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Research Assistant**, Dicle University, Faculty of Theology, Department of Hadith, Diyarbakır/Turkey

E-mail: mstf.alagozoglu@gmail.com
https://orcid.org/0009-0004-3082-6767
https://ror.org/0257dtg16

Article Type: Interview

Date Received: 2026-08-12
Date Accepted: 2026-09-24
Date Published: 2026-10-25

Review: This paper has been reviewed by the editorial board.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Abstract

Uzbekistan, located in the Transoxiana (Mâverâünnehir) region, has historically been home to numerous centers of learning in the fields of ḥadīth and ḥadīth sciences. These activities were significantly curtailed during the Soviet period, which began in 1920 and lasted approximately seventy years, but began to revive again in the post-independence era. In particular, concrete steps in the field of Islamic sciences have been observed during the presidency of Shavkat Mirziyoyev, who came to power following the death of Islam Karimov in 2016. One of the most significant examples of these steps is the International Imam al-Bukhārī Scientific Research Center, which was established by presidential decree in 2017 and operates in the town of Khoja Ismail, immediately adjacent to the mausoleum of Imam al-Bukhārī. We conducted an interview with Şahavasıl Ziyadov, who has served as director since the center's founding, regarding the center's activities and the opportunities it offers. Introducing this center—which conducts joint projects with numerous institutions in Turkey—is of particular importance, as the opportunities it provides for researchers are articulated here by the individual holding primary responsibility for them.

Keywords: Ḥadīth, Mâverâünnehir, Turkey, Uzbekistan, International Imam al-Bukhārī Scientific Research Center.

Citation: Alagözoğlu, Mustafa. "Uluslararası İmam Buhârî Bilimsel Araştırma Merkezi Müdürü Şahavasıl Ziyadov ile Merkezin Faaliyet ve İmkanları Üzerine Bir Söyleşi". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 161-170.
doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.475

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

حوار مع الدكتور شاهواصل زيادوف، مدير المركز الدولي العلمي للبحوث الإمام البخاري، حول أنشطة المركز وإمكاناته

مصطفى علقوز اوغلو*

الملخص

استضافت أوزبكستان، الواقعة في منطقة ما وراء النهر، على مر التاريخ العديد من مراكز العلم في مجالي الحديث وعلومه. وقد تراجعت هذه الأنشطة إلى حد كبير خلال الحقبة السوفيتية التي بدأت عام 1920م واستمرت نحو سبعين عامًا، غير أنها عادت إلى الانتعاش مجددًا في المرحلة التي أعقبت الاستقلال. ويُلاحَظ بشكل خاص اتخاذ خطوات ملموسة في مجال العلوم الإسلامية في عهد الرئيس شوكت ميرضيائيف، الذي تولى الرئاسة بعد وفاة إسلام كريموف عام 2016م. ومن أبرز الأمثلة على هذه الخطوات، المركز الدولي العلمي للبحوث الإمام البخاري، الذي تأسس بموجب مرسوم رئاسي عام 2017م، ويقع في بلدة خوجه إسماعيل، بالقرب المباشر من ضريح الإمام البخاري. وقد أجرينا حوارًا مع الدكتور شاهوسيل زيادوف، الذي يشغل منصب المدير منذ تأسيس المركز، حول أنشطة المركز والإمكانات التي يوفرها. ويكتسب التعريف بهذا المركز - الذي ينفذ مشاريع مشتركة مع العديد من المؤسسات في تركيا - أهمية خاصة، إذ يتناول فيه الشخص المسؤول الأول عن تلك الإمكانات، ما يقدمه المركز للباحثين.

الكلمات المفتاحية: الحديث، ما وراء النهر تركيا، أوزبكستان، المركز الدولي العلمي للبحوث الإمام البخاري.

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.475
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

* **باحث**، الجامعة ديجلة، كلية الشريعة، ديار بقر /تركيا

E-mail: mstf.alagozoglu@gmail.com
https://orcid.org/0009-0004-3082-6767
https://ror.org/0257dtg16

نوع المقال: المقابلات

تاريخ الاستلام: 12-08-2026
تاريخ القبول: 24-09-2026
تاريخ النشر: 25-10-2026

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه الكتابة من قبل هيئة التحرير.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate. / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

nukkadhadis.com

الاقتباس: Alagözoğlu, Mustafa. "Uluslararası İmam Buhârî Bilimsel Araştırma Merkezi Müdürü Şahavasıl Ziyadov ile Merkezin Faaliyet ve İmkanları Üzerine Bir Söyleşi". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 161-170.
doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.475

Giriş

Mustafa Alagözoğlu: Öncelikle vakit ayırdığınız için ayrıca burada bizleri bursiyer olarak ağırladığınız ve de sunduğunuz imkanlardan ötürü sizlere teşekkür ediyoruz.

Şahavasıl Ziyadov: Ülkenizden elde ettiğiniz akademik ve şahsi tecrübeleriniz ile merkezimize sağladığınız katkılardan ötürü biz teşekkür ediyoruz.

Alagözoğlu: Müsaadenizle sorulara geçiyoruz. Kendinizi tanıtır mısınız? Uluslararası İmam Buhârî Araştırma Merkezi Müdürü Şahavasıl Ziyadov kimdir?

Şavasıl Ziyadov: Ben İmam Buhârî Uluslararası Bilimsel Araştırma Merkezi Müdürü, Tarih Bilimleri Doktoru, Profesör Şahavasıl Ziyadov. 1973 yılında Özbekistan Taşkent'te dünyaya geldim. 1995 yılında Taşkent Devlet Doğu Bilimleri Enstitüsü'nden Arap Filolojisi bölümünden mezun oldum. 1999-2007 yılları arasında Almanya, Fransa ve Büyük Britanya'da (Oxford Üniversitesi) bazı araştırmalarda bulundum. Uluslararası İmam Buhârî Araştırma Merkezine müdür olmadan önce bazı görevleri yürüttüm. Özbekistan Bilimler Akademisi'ne bağlı Ebu Rayhân el-Bîrûnî Doğu Araştırmaları Enstitüsü'nün Doğu El Yazmaları Fonu'nda uzman araştırmacı olmam bu görevler arasındadır. Yöneticilik faaliyetimin yanı sıra, akademisyenim. İlk akademik düzeyde yaptığım çalışmam İmam Maturîdî'nin yazılı mirası üzerine olup, Te'vîlâtü Ehli's-Sünne (Te'vîlâtü'l-Kur'ân) eseri ile alakalıdır. Ardından doktora tezim üzerinde çalıştım. Bu çalışmada Orta Çağ'da Orta Asya'daki el yazmaları ve kütüphaneler tarihini araştırdım. Daha doğrusu, kaynaklardaki mühürler ve işaretler aracılığıyla o dönemdeki kütüphane fonlarını yeniden ihya etmekle meşgul oldum. Günümüzde ise edindiğim bu tecrübeye dayanarak, İmam Buhârî Uluslararası Bilimsel Araştırma Merkezi'ndeki ilmi yönelimlere ve faaliyetlere liderlik etmekteyim.

Alagözoğlu: Merkezin kuruluş süreci hakkında bilgi verebilir misiniz? Kuruluşunda hangi ihtiyaçlar etkili olmuştur? Merkezinizin temel misyonu ve vizyonu nedir? Ne tür etkinlikler yapıyorsunuz?

Ziyadov: Merkezi kurma fikri ilk olarak Ekim 2016'da Taşkent'te düzenlenen İslam İş Birliği Teşkilatı (İİT) Dışişleri Bakanları Konseyi'nin 43. Oturumunda gündeme getirilmiştir. Burada Cumhurbaşkanımız Şevket Mirziyoyev, bizzat İmam Buhârî Türbesi'nin yanında Uluslararası Bilimsel Araştırma Merkezi'nin inşa edilmesi teklifinde bulundu. Bu fikir, forumdaki tüm katılımcılar tarafından oy birliğiyle kabul edildi.

Ardından 2017 yılında Cumhurbaşkanı kararı yayımlandı ve tüm modern teknolojiye elverişli imkânlara sahip bina projesi onaylandı. 2019 yılında ise bu güzide bina inşa edildi.

Merkezin temel misyonu ve vizyonu, İmam Buhârî ve büyük alimlerimizin ilmi mirasımı korumak, incelemek ve derinlemesine araştırıp incelemekten ibarettir.

Biz esas olarak alimlerimizin eserlerini tercüme ve neşretmekte, onları incelemekte, nadir el yazmalarını toplamakta ve uluslararası konferanslar ile tanıtım programları organize etmekteyiz.

Alagözoğlu: Merkezin yapılanması hakkında ana hatları ile bilgi verir misiniz?

Ziyadov: Merkezimiz İlmi Araştırmalar, El Yazmaları, Dini-Aydınlatma, Yayın bölümü, Dış İlişkiler (Ziyaret Turizmi) ve Bilgi Teknolojileri Kaynak Merkezi bölümleri olma üzere toplam 6 bölümden oluşmaktadır.

1.Bölüm; İlmi Araştırmalar bölümüdür. Bu bölüm temel ilmi doğrultudaki araştırmaları yürütmektedir. Burada 10'a yakın akademik çalışmalar ile de iştigal eden personel çalışmaktadır.

2.Bölüm, El Yazmaları bölümüdür. 4 uzman faaliyet göstermektedir. Bu departman, İlmi Araştırmalar Departmanı için zengin bir kaynak altyapısı oluşturmaktadır. Yeni kaynakları tespit etmek, nüshalarını temin etmek ve kataloğunu çıkarmak onların görevidir. Şu anda merkezin kaynak hazinesinde 653 adet yazma, 937 adet taş baskı kitap ve 114 tarihî belge olmak üzere toplam 1704 kaynak muhafaza edilmektedir.

Kaynağın muhafazası ve restorasyonu bizzat bu bölüm tarafından yürütülmektedir. Planımıza göre yıl sonuna kadar hazırlanması öngörülen 3 ciltlik yazma eserler kataloğumuzun hazırlığı devam etmektedir.

Yeni kaynakları tespit etmek, nüshalarını temin etmek ve kataloğunu çıkarmak onların sorumluluğundadır. Halihazırda merkezimizdeki 1000'e yakın el yazması ve taş baskı kaynağın muhafazası ile restorasyon çalışmaları bizzat bu departman tarafından yürütülmektedir. Öngörümüz doğrultusunda yıl sonuna yetiştirmeyi planladığımız 3 ciltlik yazma eser kataloğumuzun hazırlığı devam etmektedir.

3. Bölüm Dini-Aydınlatma bölümüdür. Bu bölüm 5 kişilik bir ekipten oluşur. Onların görevi, araştırmacılarımız tarafından hazırlanan kitapları ve ilmi kaynakları halka ulaştırmak, tanıtımlar düzenlemek ve mahalle, okul ile enstitülerde gençleri doğru yola yönlendirmeye odaklanan aydınlatma faaliyetlerini organize etmektir. Bu birim, gençleri çeşitli yabancı fikirler ve radikal akımların etkisinden korumada son derece önemlidir.

4. Bölüm Yayın bölümüdür. Merkez çalışanları tarafından hazırlanan kitapları basıma hazırlar, "İmam Buhârî Sabokları" isimli merkezin dergisini yayımlar ve ilmi çalışmaları hazır kitap formatına getirmekle ilgilenir.

5. Bölüm Dış İlişkiler ve Ziyaret Turizmi bölümüdür. Merkezin uluslararası iş birliği ilişkilerinden sorumludur. Özellikle Uluslararası olarak düzenlenecek konferans, sempozyum ve İmam Buhârî Bursu ile ilgili uluslararası süreçleri koordine eder.

6. Bölüm ise Bilgi Teknolojileri ve Kaynak Merkezi bölümüdür. Merkez web sitesi, internet veri tabanı ve basın servisi işlerini yürütür. Ayrıca merkezimizdeki Arapça ve Özbekçe dillerindeki zengin kütüphane fonundan faydalanılmasını sağlar. Dijital kütüphanemiz tüm araştırmacılara açıktır.

Alagözoğlu: Merkezinizin dijital arşiv, kataloglama veya veri tabanı projeleri var mıdır? Varsa şu an ne durumdadır? Ayrıca Hadis ilmine dair el yazmaları ve diğer ilimlere dair el yazması eserlerin tahkiki konusunda çalışmalarınız var mıdır?

Ziyadov: Günümüzde merkezimizdeki el yazmalarını dijitalleştirme ve elektronik veri tabanını oluşturma çalışmaları hızla devam etmektedir. Mevcut el yazmalarının yaklaşık %70'i dijitalleştirildi. Yakın günlerde "Al-Furqan" Vakfı ile birlikte el yazmalarının uluslararası standartlarda elektronik kataloğunu oluşturmaya yönelik yeni bir projeye başlamak üzereyiz.

Hadis ve nadir kaynakların tahkiki konusunda da önemli çalışmalar hazırlandı. Örneğin, dünya fonlarında muhafaza edilen İmam Buhârî'ye ait el yazmaları Sahih-i Buhârî, el-Edebü'l-müfred, Târîh hakkında kapsamlı bilgi veren geniş çaplı bir katalog hazırlanmış olup kısa süre içinde basılacaktır. Ayrıca arşivimizde dünyanın çeşitli nüfuzlu fonlarından toplanmış 134 bin nadir el yazması kaynağın elektronik nüshası mevcuttur. Bunları geniş ölçekte araştırma safhasına da adım atmaktayız. Bununla birlikte tahkik çalışmaları ile alakalı henüz neşrettiğimiz bir eser bulunmamakla birlikte yayınlamayı planladığımız özellikle hadis ilimlerine dair bazı eserler bulunmaktadır. Gerekli alt yapı ve ekipler hazırlanarak tahkik çalışmalarına hız verilecektir. Ayrıca özellikle el yazmalar bölümünde bulunan ve Türkiye'de Yazma Eserler Kurumu ile aktif bir şekilde çalışan uzmanlarımız bu çalışmalarda aktif rol üstleneceklerdir.

Alagözoğlu: Hadis ilmi alanında Özbekistan'ın ve özellikle Mâverâünnehir bölgesinin tarihî mirasını nasıl değerlendiriyorsunuz?

Ziyadov: Maveraünnehir diyarında hadis ilmi konusunda muazzam ve paha biçilemez bir miras mevcuttur. Bu sadece İmam Buhârî ile sınırlı değildir. Aynı zamanda İmam Tirmiẕî ve İmam Dârimî gibi büyük alimlerimizin adıyla da sıkı bir şekilde bağlıdır.

Şunu özellikle vurgulamak gerekir ki, hadis ilmini münferit şahıslar değil, burada teşekkül etmiş ilmi muhit ve muhaddisler ekolü geliştirmiştir. Büyük alimlerin yetişmesine onların çevresi ve hocaları vesile olmuştur. Örneğin, Ebû Hafs en-Nesefî'nin "el-Kand fî ẕikr Ulemâ-i Semerkand" gibi eserlerinde bu coğrafyada

faaliyet göstermiş yüzlerce muhaddis hakkında bilgi verilmiştir. Demek ki bölgemizde bütüncül bir hadis ilmi ekolü faaliyet göstermiş ve İslam medeniyetine muazzam bir katkı sunmuştur. Böylece bu bölge hem bireysel faaaliyetler hem de ekol olarak hadis ilimleri açısından önemlidir.

Alagözoğlu: Merkeze araştırmacı olarak gelmeyi düşünen özellikle genç araştırmacılara yönelik hangi araştırma programları yürütüyorsunuz?

Ziyadov: Merkezimizde İmam Buhârî bursu ihdas edilmiş olup, bu burs esas olarak genç araştırmacılara yöneliktir. Program; Maveraünnehir alimlerinin hayatı, ilmi mirası ve el yazmalarını araştıran yerli ve yabancı genç bilim insanlarını özellikle desteklemektedir.

Biz sadece Özbekistan ile sınırlı kalmayıp dünya kamuoyu ile iş birliği yapmayı hedefliyoruz. Modern ilmi metodoloji ve tecrübe paylaşımı her iki taraf için de son derece önemlidir. Bu açıdan Mâverâünnehir bölgesinde bulunan alimler ve eserleri ile alakalı çalışmalar yapması önemlidir. Tabi bu süreçte Türkiye başta olmak üzere birçok ülkede yaptığımız uluslararası iş birlikleri oldukça önemi haizdir. Bu iş birliklerine sahip olan kurumlardan başvuru yapacak öğretim görevlileri ve akademisyenler tercih hakkında önceliğe sahip olacaklardır. Bizler de bu kapsamda uluslararası düzeyde yapılacak iş birliklerini artırmak istiyoruz. Kendi kabuğumuza çekilip kalmak istemiyoruz.

Alagözoğlu: Merkezinize gelen burslu misafir araştırmacılar (Stipendiyat) için sunulan imkânlar nelerdir? Buraya gelen araştırmacılardan beklentiniz nelerdir?

Ziyadov: Merkezimize iki aya kadar süreyle gelen araştırmacılara tüm imkânlara sahip konaklama yeri ve modern teknik donanımla teçhiz edilmiş müstakil çalışma odaları tahsis etmekteyiz. Onlar kütüphanemizden ve zengin kaynaklarımızdan serbestçe faydalanabilirler. Ayrıca temsilcilerimiz olarak Özbekistan'daki diğer saygın el yazması fonlarında ve enstitülerinde araştırma yürütmelerine imkân sağlamaktayız.

Onlardan beklentimiz ise, araştırmalarını ve yeni ilmi yaklaşımlarını merkezimiz bilim insanlarıyla paylaşmalarıdır. Bu, karşılıklı tecrübe paylaşımı ve gelecekte ortak yeni projeler gerçekleştirmek adına sağlam bir temel oluşturacaktır. Beklentilerimizi detaylandırmak gerekirse; araştırmacılar için gelmeden önce ve geldikten sonra talep edilen hususlar olarak ikiye ayırmamız mümkündür. Gelmeden önce talep edilen hususları zikredecek olursak, burada yapılacak olan çalışmanın proje olarak sunulması, alanda yetkin kişi veya kurumlardan referans mektubu, özgeçmiş, yayınlar ve merkezin ilanda belirtmiş olduğu formu doldurmaları ve tarafımıza iletmeleri gerekmektedir. Buraya geldiklerinde ise, yapmayı hedeflediği

çalışma ile alakalı bir sunum ve yaptıklarının değerlendirmesi ile alakalı bir sunum olmak üzere toplamda 2 adet sunum gerçekleştirmesi beklenmektedir.

Ayrıca merkezin yürüttüğü faaliyetlerde rol almaları ve "İmam Buhârî Sabokları" adını verdiğimiz dergide çalışmasına dair bir yazı yayınlamasını talep etmekteyiz. Ayrıca araştırmacıların memleketlilerine gittikleri vakit merkezimiz ile alakalı bir sunum gerçekleştirmesi bizleri memnun edecektir. Merkezimizdeki araştırmacı bursu her yılın sonunda açılmakta olup, ilanlar resmi sitemiz ve sosyal medya hesaplarından takip edilebilmektedir.

Alagözoğlu: Önümüzdeki on yıl içerisinde merkezin ulaşmayı hedeflediği başlıca akademik hedefler nelerdir?

Ziyadov: Gelecek 10 yıldaki temel hedefimiz —âlimlerimizin henüz incelenmemiş yeni eserlerini tercüme etme ve araştırma ölçeğini artırmaktır. Halihazırda personelimiz çok sayıda doktora tezi çalışması yürütmektedir; bu da merkezin akademik potansiyelini yükselteceği düşünülmektedir. Bizler halihazırda yeni el yazmalarını arayıp buluyor, satın alıyor ve onlarla alakalı gerekli çalışmalar yapıyoruz. İşte bu çalışmalarımızı artırmak temel hedeflerimizdendir. Ayrıca uluslararası konferans ve sempozyum sayısını artırarak dünyadaki saygın hadis araştırmaları merkezleriyle iş birliğini güçlendirmeyi hedeflemekteyiz.

Ziyadov: Doğru, şu anda Endonezya, Malezya, Türkiye, Cezayir, Mısır gibi ülkelerin önde gelen üniversite ve merkezleriyle aktif iş birliği yürütmekteyiz. Merkezimiz uluslararası alanda kendine ait bir yer edinmektedir. Fakat elde edilen sonuçlar henüz yeterli değildir. Uluslararası düzeyde daha üst seviyelere çıkmamıza engel olan temel faktörlerden biri ise dil meselesidir. Genç araştırmacılarımızın Arapça, Türkçe ve özellikle bir dünya dili olan İngilizceyi mükemmel düzeyde öğrenerek bu çalışmalara katkı sağlaması bu mirası gelecek nesillere taşımak için çok faydalı olacaktır. İnşallah bu dil engelini kısa sürede aşacağımızı ve yeni bir seviyeye ulaşacağımızı düşünüyorum.

Alagözoğlu: Merkezin yakınında bulunan Hadis Mektebinin çalışmalarınıza katkısı var mıdır? Ortak projeler yürütülüyor mu?

Ziyadov: Yanı başımızda yer alan Hadis Yüksek İhtisas Merkezi öğrencilerden oluşan bir eğitim kurumu düzeyinde olsa bile biz onların ekibiyle çok yakın iş birliği yapmaktayız. Merkezimiz âlimleri orada ders vermektedir ben de acizane bu kurumda "İlmi Araştırma Metodolojisi" dersini okutmaktayım. Bir diğer sevindirici husus, bu ilim yuvasının mezunları merkezimizde istihdam edilmektedir. Örneğin Abdulhay ve Nurmuhammad isimli bu mektepten mezun olan arkadaşlarımızı burada istihdam etmek suretiyle bu mektebin tecrübelerinden somut olarak istifade ettik. Malumdur ki; gençlerin yenilikçi düşünce yapısı, modern teknolojileri ve

mobil uygulamaları iyi kavramaları merkezimizin gelişimi için son derece önemlidir.

Alagözoğlu: Sayın hocam son olarak yapılan iş birlikleri çerçevesinde Türkiye ile ilişkilerinizi nasıl değerlendirirsiniz? Akademik çalışmalarda Türkiye akademisinden istifade ettiğiniz yönler oluyor mu?

Ziyadov: Merkezimiz kurulduğu ilk günden itibaren en çok ve en verimli iş birliği geliştirdiği ülke Türkiye Cumhuriyeti'dir. İlk dönemlerden itibaren İbn Haldun Üniversitesi, İSAM, Marmara, Ankara, Dicle ve Karabük Üniversiteleri ve Hadis Tarihi Derneği ile sağlam ilişkiler kurduk. Türkiye Yazma Eserler Kurumu ve Kitap Şifahanesi tecrübesi bizim için çok kıymetlidir. Bizler kökü bir, tarihi ve örf-adetleri kesişen ata yurdundayız. Birbirimizi çok iyi anlamaktayız. Türkiye'deki kütüphanelerde el yazması ve kaynak fonu zengindir; orada hadis, kelam ve fıkıh alanındaki araştırmalar çok daha erken tarihlerde başlamıştır. Bu tecrübeli merkezlerle iş birliğini daha da genişletmek ve yeni hedeflere birlikte ulaşmak temel gayelerimizden biridir.

Alagözoğlu: Kıymetli vakitlerinizi bizler için ayırdığınız ve bizleri ata topraklarımızda misafir edip böylesine değeri yüksek bir merkezde misafir araştırmacı olarak ağırladığınız için teşekkür ediyoruz.

Ziyadov: Bizler de sizlerin istifadenize sunabilecek imkanlar sunabildiğimiz için kendimizi bahtiyar addediyoruz. Çalışma ve tecrübelerinizden faydalandığımızdan dolayı gerek merkezde bulunan çalışanlarımız gerekse şahsım adına sizlere teşekkür ediyorum. Bu vesileyle iş birliği içerisinde bulunduğumuz ve sizlerin bağlı olduğu kurum Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi başta olmak üzere Türkiye'de bulunan bütün kurum ve kuruluşlarına bu tür somut iş birliklerini artırmayı teklif ediyor ve değerli çalışanlarına selamlarımı iletiyorum.

Ekler





nukkad
HADİS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Sıbğetullah Korhan, Dosdoğru Elçi Nübüvvet Karşıtı Modern Eleştirilere Cevaplar. İstanbul: Tin Yayınları, 2024, 302 s.

İnci Altunkaya*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.429
Sayı: 2 | Ekim 2026
E-ISSN: 3108-8147

*Yüksek Lisans Öğrencisi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tekirdağ/Türkiye

E-mail: incialtunkaya@hotmail.com
https://orcid.org/0009-0007-2578-2239
https://ror.org/01a0mk874

Makale Türü: Kitap Kritiği

Geliş Tarihi: 26.06.2026
Kabul Tarihi: 01.10.2026
Yayın Tarihi: 25.10.2026

Değerlendirme: Bu yazı editör kurulu tarafından incelenmiştir.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı. iThenticate / turnitin.com

Etik Bildirim: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

nukkadhadis.com

Öz

Sıbğetullah Korhan'ın *Dosdoğru Elçi* adlı eseri, Hz. Peygamber'in nübüvvetine yöneltilen tarihsel ve modern eleştirileri dinler tarihi, kelâm ve siyer verileri ışığında ele almaktadır. Bu değerlendirme, eserin doktora tezinden kitaba dönüşen yapısını, üç semavî dinin nübüvvet anlayışlarını karşılaştıran çerçevesini, eleştirileri tasnif etme biçimini ve bunlara verilen cevapları incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Nübüvvet, Hz. Peygamber, Modern Eleştiriler.

Atıf: Altunkaya, İnci. "Sıbğetullah Korhan. Dosdoğru Elçi Nübüvvet Karşıtı Modern Eleştirilere Cevaplar. İstanbul: Tin Yayınları, 2024, 302 s.". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 171-176. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.429

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

Sıbğetullah Korhan, The Upright Messenger: Responses to Modern Criticisms Against Prophethood. İstanbul: Tin Yayınları, 2024, 302 p.

İnci Altunkaya*

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.429
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

***Master Student**, Tekirdağ Namık Kemal University, Institute of Social Sciences, Tekirdağ/Turkey

E-mail: incialtunkaya@hotmail.com
https://orcid.org/0009-0007-2578-2239
https://ror.org/01a0mk874

Article Type: Book Review

Date Received: 2026-06-26
Date Accepted: 2026-10-01
Date Published: 2026-10-25

Review: This paper has been reviewed by the editorial board.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism checks: Yes. iThenticate / turnitin.com

Complaints: dergi@nukkadhadis.com - nukkadhadis.com
Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Abstract

Sıbğetullah Korhan's Dosdoğru Elçi examines historical and modern criticisms directed at the prophethood of the Prophet Muhammad through the perspectives of Islamic theology, history of religions, and sīra studies. This review evaluates the book's transformation from a doctoral dissertation, its comparative framework on prophethood in the three monotheistic religions, its classification of objections, and the responses offered.

Keywords: Islamic Theology, Prophethood, Prophet Muhammad, Modern Criticism.

Citation: Altunkaya, İnci. "Sıbğetullah Korhan. Dosdoğru Elçi Nübüvvet Karşıtı Modern Eleştirilere Cevaplar. İstanbul: Tin Yayınları, 2024, 302 s.". *Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi* 2 (Ekim 2026), 171-176. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.429

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

صبغة الله قورخان, الرسول المستقيم ردود على الانتقادات الحديثة الموجهة للنبوة، إسطنبول: دار تن2024

انجي الطون كايا*

الملخص

يتناول كتاب «الرسول المستقيم» (Dosdoğru Elçi) للكاتب صبغة الله قورخان، الانتقادات التاريخية والحديثة الموجهة لنبوة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وذلك في ضوء بيانات تاريخ الأديان، وعلم الكلام، والسيرة النبوية. وتستعرض هذه المراجعة بنية العمل الذي تحول من أطروحة دكتوراه إلى كتاب، وإطاره الذي يقارن بين مفاهيم النبوة في الأديان السماوية الثلاثة، بالإضافة إلى منهجيته في تصنيف الانتقادات والردود المقدمة عليها.

الكلمات المفتاحية: الكلام, النبوة, محمد صلى الله عليه وسلم, الانتقادات الحديثية

doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.429
Issue: 2 | October 2026
E-ISSN: 3108-8147

*طالب ماجيستر جامعة تكيرداغ، معهد العلوم الاجتماعية، كيرداغ / تركيا

E-mail: incialtunkaya@hotmail.com
https://orcid.org/0009-0007-2578-2239
https://ror.org/01a0mk874

نوع المقال: :مراجعة كتاب

تاريخ الاستلام: 2026-06-26
تاريخ القبول: 2026-10-01
تاريخ النشر: 2026-10-25

مراجعة المقالة: تمت مراجعة هذه الكتابة من قبل هيئة التحرير.

بيان أخلاقيات البحث: يُصرح بأنه تم اتباع المبادئ العلمية والأخلاقية أثناء إجراء وكتابة هذه الدراسة، وأن جميع المصادر المستخدمة قد تم الاستشهاد بها بشكل صحيح.

فحص الانتحال: نعم iThenticate. / turnitin.com

شكاوى ومقترحات:
dergi@nukkadhadis.com
- nukkadhadis.com

تضارب المصالح: ليس لدى المؤلف (المؤلفين) أي تضارب مصالح للإعلان عنه.

الدعم المالي: يؤكد المؤلف (المؤلفون) أنهم لم يتلقوا تمويلاً خارجياً لدعم هذا البحث.

الحقوق والترخيص: يحتفظ المؤلفون الذين ينشرون في هذه المجلة بحقوق الطبع والنشر لأعمالهم المرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي نَسب المُصنَّف - غير تجاري 4.0 دولي (CC BY-NC 4.0).

nukkadhadis.com

الاقتباس: Altunkaya, İnci. "Sıbğetullah Korhan. Dosdoğru Elçi Nübüvvet Karşıtı Modern Eleştirilere Cevaplar. İstanbul: Tin Yayınları, 2024, 302 s.". Nukkad Hadis Araştırmaları Dergisi 2 (Ekim 2026), 171-176. doi.org/10.67764/nukkad.2026.2.429

Hz. Peygamber'in nübüvvetine yönelik eleştiriler, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren farklı dinî, siyasî ve kültürel bağlamlarda üretilmiş; modern dönemde ise oryantalist literatür, popüler yayınlar, medya ve görsel sanatlar üzerinden yeni biçimler kazanmıştır. Buna karşılık Türkiye'de kelâm araştırmalarının daha çok ilâhiyat meseleleri üzerinde yoğunlaşması, nübüvvet karşıtı söylemlerin tarihsel seyri ve güncel tezahürlerini bir arada inceleyen çalışmaların sınırlı kalmasına yol açmıştır. Sıbğetullah Korhan'ın *Dosdoğru Elçi: Nübüvvet Karşıtı Modern Eleştirilere Cevaplar* adlı eseri, söz konusu boşluğu doldurma iddiasıyla kaleme alınmış kapsamlı bir çalışmadır.

Eser, yazarın 2024 yılında İbn Haldun Üniversitesi'nde tamamladığı Hz. Peygamber'in Nübüvvetine Yönelik Modern Eleştirilerin Tahlili başlıklı doktora tezinin gözden geçirilerek kitaplaştırılmış biçimidir. Tezdeki ana gövdeyi oluşturan nübüvvet anlayışları, modern eleştirilerin tarihsel gelişimi ve bu eleştirilerin değerlendirilmesi kitapta üç ana bölüm hâlinde korunmuştur. Akademik bir tezin kitaplaştırılmasında beklenen temel husus, araştırmanın ilmî niteliği korunurken metnin daha geniş bir okur kitlesine açılmasıdır. Korhan'ın eseri, terminolojiyi bütünüyle terk etmeden daha akıcı bir anlatı kurması bakımından bu beklentiyi büyük ölçüde karşılamaktadır. Nitekim *Dosdoğru Elçi* şeklindeki ana başlık akademik tez başlığına göre daha dikkat çekici ve hatırlanabilir bir tercih olmakla birlikte, *Nübüvvet Karşıtı Modern Eleştirilere Cevaplar* alt başlığı eserin tasvirden ziyade cevaplandırma ve savunma yönünü ortaya koymaktadır.

Birinci bölümde İslâm, Yahudilik ve Hristiyanlıktaki nübüvvet anlayışları mukayeseli olarak ele alınmaktadır. İslâm düşüncesi bağlamında nübüvvet ve risâlet kavramları, peygamberliğin vehbî oluşu, imkânı ve gerekliliği, peygamberlerin sıdk, emanet, fetânet ve ismet gibi nitelikleri, vahiy ve mûcize meseleleri incelenmektedir. Kelâmcıların ve Müslüman filozofların vahiy anlayışları arasındaki farklara temas edilmesi, konunun yalnızca naklî bir zeminde değil, aklî ve felsefî açıklamalar çerçevesinde de işlendiğini göstermektedir. Ardından Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde peygamberlik, vahiy, mûcize ve peygamberlerin konumu açıklanmakta; üç dinin ortak kabulleri ve ayrıştığı noktalar belirlenmektedir. Bu karşılaştırma, ilerleyen bölümlerde ele alınan eleştirilerin, eleştiriyi yönelten geleneklerin kendi peygamberlik ölçütleri bakımından da sorgulanmasına imkân vermektedir.

İkinci bölüm, Hz. Peygamber'e yönelik eleştirilerin tarihsel seyrine ayrılmıştır. Yuhannâ ed-Dımaşkî'den Orta Çağ Hristiyan polemikçilerine, erken dönem nübüvvet münkirlerinden modern oryantalistlere kadar uzanan çizgi takip edilmekte; eski iddiaların çağdaş dönemde çoğu zaman yeni bir dil ve mecra içinde tekrarlandığı gösterilmektedir. Bu bölümün dikkat çekici taraflarından biri, eleştirilerin

yalnızca akademik metinlerde olmayıp edebiyat, resim, sinema ve medya gibi alanlarda üretilen Hz. Peygamber tasvirleri üzerinden de incelenmesidir. Böylece çalışma, nübüvvet eleştirisini yalnızca teorik bir tartışma olarak değil, toplumların dinî ve kültürel hafızasını biçimlendiren çok katmanlı bir söylem olarak değerlendirmektedir. Özellikle modern dönemde hakaret, karikatür ve sinema üzerinden kurulan olumsuz imajların tarihsel polemik diliyle ilişkilendirilmesi, kitabın güncel tartışmalarla irtibatını güçlendiren bir unsurdur.

Üçüncü bölümde eleştiriler konu başlıklarına göre tasnif edilerek değerlendirilmektedir. Hz. Peygamber'in peygamberliğe ehliyeti ve ahlâkı, vahiy esnasındaki hâli, mûcize gösterip göstermediği, samimiyeti, önceki dinlerden unsurlar derlediği iddiası, Yahudi kabileleri ve siyasî muhalifleriyle ilişkileri, evlilikleri, kölelik ve demokrasi gibi meseleler ayrı başlıklar altında ele alınmıştır. Yazar, klasik hadis ve siyer kaynaklarını modern araştırmalarla birlikte kullanmaktadır. Tarihsel vakıaya dayanan iddiaları karşıt görüşlerle karşılaştırmaktadır. Maddî dayanağı bulunmadığını düşündüğü ithamları ise reddetmektedir. Bu geniş tasnif, okuyucuya Hz. Peygamber hakkında farklı dönemlerde üretilen iddiaların önemli bir kısmını toplu bir biçimde görme imkânı vermektedir.

Eserin en güçlü yönü, modern eleştirileri tarihsel köklerinden koparmadan ele almasıdır. Birçok güncel ithamın bütünüyle yeni olmadığı, önceki polemiklerden devralınan kalıpların çağdaş değerler ve kavramlarla yeniden üretildiği gösterilmektedir. Ayrıca eleştirilerin değerlendirilebilmesi için ilk bölümde bir nübüvvet çerçevesi kurulması, eserin planı bakımından işlevseldir. Kaynak kullanımının hadis, siyer, kelâm, dinler tarihi ve Batı literatürünü kapsayacak ölçüde geniş tutulması da çalışmanın önemli bir kazanımıdır. Yazarın eleştirel metinleri yalnızca ikincil Türkçe çalışmalardan aktarmakla yetinmeyip farklı dillerdeki literatüre yönelmesi, tartışmanın asli taraflarını görünür kılmaktadır. Akademik bir araştırmaya dayanmasına rağmen anlatımın çoğunlukla açık ve akıcı olması, kitabı yalnızca alan uzmanlarına değil, konuya ilgi duyan genel okuyucuya da ulaştırmaktadır.

Eserin bir diğer öne çıkan yönü eleştirilerin yalnızca Müslüman kaynaklar açısından cevaplandırılmasıyla yetinmeyip, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinin kendi peygamberlik kabullerinin de karşılaştırmaya dâhil edilmesidir. Soy, mûcize, çok evlilik veya peygamberlerin siyasî tutumları gibi meselelerde, eleştiriyi yönelten geleneğin kutsal metinlerinde ve tarihsel tecrübesinde benzer örneklerin bulunup bulunmadığının sorgulanması, eleştirilerdeki çifte standardı göstermeye elverişli bir yöntemdir. Bununla beraber, bir eleştirinin eleştireni kendi geleneğiyle çelişkiye düşürdüğünü göstermek, söz konusu eleştirinin tek başına yanlışlığını

ispatlamaz. Bu nedenle mukayeseli yaklaşımın tarihsel ve ahlâkî delillerle birlikte işletildiği yerlerde cevaplar daha ikna edici hâle gelmektedir.

Bununla birlikte birinci bölümün kapsamı, kitabın asıl meselesi olan modern eleştirilere geçişi yer yer geciktirmektedir. İslâm, Yahudilik ve Hristiyanlıktaki nübüvvet, vahiy ve mûcize anlayışlarının ayrıntılı biçimde sunulması gerekli bir zemin oluşturmakla beraber, bu bilgilerin her birinin sonraki eleştirilerle bağlantısı aynı açıklıkta kurulmamaktadır.

Sonuç olarak Dosdoğru Elçi, Hz. Peygamber'in nübüvvetine yönelik eleştirileri tarihsel arka planı, dinî referansları ve çağdaş biçimleriyle birlikte görmek isteyen okurlar için önemli bir başvuru niteliğindedir. Eserin üç semavî dinin nübüvvet anlayışlarını karşılaştırması, eleştirileri tematik bir tasnife tâbi tutması ve farklı disiplinlerden geniş bir kaynak grubunu bir araya getirmesi alana yaptığı başlıca katkılardır. Kapsamın daraltılması, tekrarların azaltılması ve savunmacı sonuçların daha ayrıntılı analitik gerekçelerle desteklenmesi hâlinde çalışma daha dengeli bir tartışma zemini sunacaktır. Mevcut hâliyle eser, hem kelâm ve siyer araştırmacılarının hem de Hz. Peygamber'e yöneltilen modern eleştirilerin mahiyetini ve bunlara verilen cevapları öğrenmek isteyen okuyucuların istifade edebileceği güncel ve kapsamlı bir çalışmadır.

Kaynakça

Korhan, Sıbğetullah. *Hz. Peygamber'in Nübüvvetine Yönelik Modern Eleştirilerin Tahlili* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024).

nukkad
JOURNAL OF HADITH STUDIES

Hadis Araştırmaları Dergisi

www.nukkadhadis.com

nukkad.hadisakademisi@gmail.com | editor@nukkadhadis.com

e-ISSN 3108-8147