

İmam Buhârî'nin İlimlere Katkısı





İmam Buhârî'nin İlimlere Katkısı

Editörler:

Dr. Öğr. Üyesi Yakup Koçyiğit

Arş. Gör. Ayşenur Kumaş

Arş. Gör. Hilal Köşker Güven

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Sıddık

Genel Yayın Yönetmeni: Berkan Balpetek

Kapak ve Sayfa Tasarımı: Halide Sena Koçyiğit

Baskı: Ekim 2025

Yayıncı Sertifika No: 49837

ISBN: 978-625-8734-18-8

© Duvar Yayınları

853 Sokak No:13 P.10 Kemeraltı-Konak/İzmir

Tel: 0 232 484 88 68

www.duvar yayinlari.com

duvarkitabevi@gmail.com

"Bu kitapta yer alan bölümlerde kullanılan kaynakların, görüşlerin, bulguların, sonuçların, tablo, şekil, resim ve her türlü içeriğin sorumluluğu yazar veya yazarlarına ait olup ulusal ve uluslararası telif haklarına konu olabilecek mali ve hukuki sorumluluk da yazarlara aittir. Yayınevi ve editörler sorumlu tutulamaz.

İmam Buhârî'nin İlimlere Katkısı

Editörler

Dr. Öğr. Üyesi Yakup Koçyiğit

Arş. Gör. Ayşenur Kumaş

Arş. Gör. Hilal Köşker Güven

Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Sıddık

Kapak Tasarımı

Halide Sena Koçyiğit

İçindekiler

Önsöz	iv
<i>İmam Buhârî'nin Hadis İlimine Katkısı</i>	1
<i>“Bed’ü'l-Vahy” Özelinde Vahyin Mahiyetine Dair Buhârî'nin Kur’ân İlimlerine Katkısı</i>	2
Bünyamin Erul	2
<i>Oryantalist Literatürde Buhârî ve Sahîh’i: Makaleler</i>	21
Sabri Çap	21
<i>نَقْدُ آرَاءِ فُؤَادِ سَرْكِينٍ فِي رَوَايَاتِ الْبُخَارِيِّ الْمُعَلَّقَةِ</i>	56
Ahmet Tahir Dayhan	56
<i>Buhârî'nin Kadın Tâbiîn Râvileri</i>	82
Şule Soyal Şenol	82
<i>Buhârî'nin Kur’ân ve Sünnet Yorumunda Bütünlük İlkesi: Vahiy Bütünlüğüne Bir Bakış</i>	115
Mustafa Özyiğit	115
<i>Buhârî'nin Sülâsiyyâtından Üç Hadisin Senet ve Metin İncelemesi</i>	133
Fehmi Çiçek	133
<i>Sahîh-i Buhârî Ekseninde Bir Dijital Program: Mevsû'atu's-Sahîhi'l-Buhârî</i>	167
Ahmet Cihangir	167
<i>Hadis ve Bilim İlişkisi Bağlamında İmam Buhârî'nin Astronomi ile İlgili Rivâyetleri</i>	194
Hümeysra Yılmaztürk Güleç	194
<i>أهمية موقف الإمام البخاري التقدي عند إيراده لتراجم الرواة في الحكم على الروايات المتعارضة والترجيح بينها</i>	218

أحاديث "إباحة أكل الضب وتحريمه" الواردة في ترجمة ثابت بن وديعة في كتاب التاريخ الكبير نمونجاً	218
Faisal Ahmad	218
تقييم الفرضية القائلة بأن صحيح البخاري صحيحٌ معَلَّل،	238
وبيان أثرها في الاحتجاج الفقهي بأحاديثه	238
Musab Hamod	238
Hasan Şahin	238
<i>Buhârî'nin el-Câmi`u's-Sahîh'inin Kaynakları ve Bölümleri Temelinde Bilimlere</i>	
<i>Katkısı</i>	270
Ferhat Gökçe	270
<i>Dârekutnî'nin et-Tetebbu' Eserinde Buhârî'ye Yönelttiği İlzamlar</i>	309
Zehra Ülgür	309
<i>Türkiye'de Buhârî Çalışmaları</i>	338
Selçuk Coşkun	338
<i>İmam Buhârî'nin Tefsir İlmine Katkısı</i>	366
<i>İmam Buhârî ve Tefsir İlmine Katkısı</i>	367
Enver Arpa	367
<i>Buhârî Rivayetlerinin 'Kur'ân Tarihi' Açısından Değeri</i>	386
Orhan Atalay	386
<i>İmam Buhârî'nin Fıkıh İlmine Katkısı</i>	405
<i>İmam Buhârî'nin Amelî Mezhebi ve Müctehidliğiyle İlgili Tartışmalar</i>	406
Nurettin Yıldırım	406
<i>Güncel Aile Hukuku Konuları Bağlamında İmâm Buhârî'nin Görüşleri</i>	423
Hamit Sevgili	423

<i>Menkul Malların Vakfedilmesiyle İlgili Olarak İmam Buhârî'nin Görüşü</i>	438
Hasan Demir	438
<i>التراجم القرآنية في صحيح البخاري أهميتها ومنهجها في عرضها وإيرادها</i>	464
Mücahit Elhut.....	464
<i>İmam Buhârî'nin Tasavvuf İlmine Katkısı</i>	485
<i>Zühdün Tasavvuf Bağlamında Ele Alınışı ve İmam Buhârî'nin Hayatındaki</i> <i>İzdüşümü</i>	486
Halim Gül.....	486
<i>İlk Dönem Sûfî ve Muhaddislerin Zühd Anlayışı (Abdullah b. Mübârek & İmam</i> <i>Buhârî Örneği</i>	504
Uğur Gözel.....	504
<i>İmam Buhârî'nin Edebiyata Katkısı</i>	536
<i>Sahîhu'l-Buhârî'de Şiir Kullanımı</i>	537
Hasan Küçükosman	537
<i>İmam Buhârî'nin Eğitim Bilimine Katkısı</i>	563
<i>El-Edebü'l-Müfred'de Derlenen Ahlak Hadislerinin Çocuk Eğitimindeki Rolü: Sosyal</i> <i>Bilişsel Öğrenme Kuramı Perspektifinden Bir İnceleme</i>	564
Hasan Sözen	564
<i>İmam Buhârî'nin Çocuk Eğitimi Hakkındaki Görüşleri ve Değerler Eğitimi</i>	587
Hacı Mehmet Erol	587
Zuhal İnce	587

Önsöz

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Berdizbeh el-Buhârî (ö. 256/870), yalnızca yaşadığı dönemi değil, sonraki yüzyılları da derinden etkileyen, hadis ilminin en seçkin âlimlerinden biridir. Sahih hadisleri bir araya getiren ilk muhaddis olarak tanınan Buhârî, bu süreçte yalnızca hadisleri derlemekle kalmamış, aynı zamanda “sahihlik” kavramının ilmî esaslarını belirleyerek hadis usulü ilminin temellerini inşa etmiştir.

et-Târîhu’s-sağîr, et-Târîhu’l-kebîr ve Duafâu’s-sağîr gibi eserleriyle on binlerce râvînin biyografisini titizlikle kayda geçirerek hadis senetlerinin güvenilirliğini temin etmiş ve sonraki araştırmacılar için sağlam bir ilmî zemin oluşturmuştur. Buhârî’nin sahihlik şartları İslâm dünyasında geniş kabul görmüş; el-Câmi‘u’s-sahîh adlı eseri ise “Allah’ın (c.c.) kitabından sonra en sahih kitap” nitelemesiyle anılmıştır.

Râvîleri değerlendirmede ortaya koyduğu ölçütler ve hadis ilminin inceliklerine dair yaptığı yorumlar, hadis metodolojisinin temel dinamiklerini şekillendirmiştir. Hadislerin anlaşılması ve hayata aktarılması konusundaki derin kavrayışı, sonraki ilim ehline önemli bir rehberlik sunmuştur.

Buhârî’nin ilmî mirası yalnızca hadis alanıyla sınırlı kalmamış; fıkıh, kelâm, tarih, biyografi ve edebiyat gibi farklı disiplinlerde çalışan ilim insanlarının da dikkatini çekmiştir. Özellikle Sahîh’inde yer alan bâb başlıklarında ortaya koyduğu fikhî çıkarımlar, hadislerin bağlamına göre değerlendirilmesi bakımından fıkıh, kelâm ve hadis araştırmacılarına yeni ufuklar açmıştır. Bunun yanında, râvî biyografilerine dair eserlerinde yer verdiği kısa ancak özlü bilgiler, hadis rivayet eden kimselerde bulunması gereken nitelikleri belirtmesi açısından da son derece kıymetlidir. Aradan asırlar geçmiş olmasına rağmen hadis araştırmacıları, bu eserlere başvurma gereği duymaya devam etmektedir.

Hadis râvîlerinin isimleri, nesepleri, künyeleri ve kimliklerinin tespitinde Buhârî’nin sergilediği titizlik; râvîler arasındaki hocalık ve talebelik ilişkilerini en

ince ayrıntısına kadar incelemesi, onu sonraki ilim nesilleri için örnek bir otorite haline getirmiştir.

14–18 Nisan 2025 tarihlerinde Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), İmam Buhârî Uluslararası İlmî Araştırma Merkezi, Karabük Üniversitesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi ve Oriental University iş birliğiyle gerçekleştirilen Uluslararası İmam Buhârî Sempozyumu kapsamında sunulan tebliğlerden bir bölümü, bilimsel hakem sürecinden geçirilerek bu kitapta derlenmiştir. Eserde, Buhârî'nin ilmî metodolojisi, hadis ilmi dışındaki disiplinlere etkisi ve düşünce dünyasının çağdaş yansımaları farklı bakış açılarıyla ele alınmaktadır. Bu çalışmaya katkı sunan akademisyen, araştırmacı ve ilim insanları, Buhârî'nin ilmî mirasının yeni perspektiflerle değerlendirilmesine imkân sağlamışlardır.

Sempozyumun düzenlenmesinden bu kitabın yayımlanmasına kadar geçen tüm aşamalarda emeği geçen mesai arkadaşlarıma; özellikle araştırmalarıyla bu eserin oluşumuna değerli katkılar sunan kıymetli ilim insanlarına şükranlarımı arz ederim.

Sa'y ve gayret bizden, tevfik ve hidayet Yüce Allah'tandır.

Dr. Öğr. Üyesi Yakup KOÇYİĞİT

Karabük – 2025

İmam Buhârî'nin Hadis İlmine Katkısı

“Bed’ü’l-Vahy” Özelinde Vahyin Mahiyetine Dair Buhârî’nin Kur’ân İlimlerine Katkısı

Bünyamin Erul*

Bilindiği üzere Sahîh-i Buhârî, toplamda yüz kadar¹ kitaptan oluşan bir settir. O, tasnif ve tevbib ameliyesinde önceki ulemâdan yararlandığı gibi, bu konuda sonraki eserleri de etkilemiştir.² Onun tasnifte kullandığı bazı kitap başlıkları, sadece Sahîh’inde gözükmektedir. Buhârî’ye özgü bölümlerden bir tanesi de “Bed’ü’l-Vahy” yani Vahyin Başlangıcı babıdır ve bu başlık toplam 7 rivayetten oluşmaktadır.

Vahyin Başlangıcı başlıklı bu bölüm, birkaç yönden önem arz etmektedir. Birincisi, diğer hadis tasniflerinde böyle bir kitap/bölüm görülmemektedir. Dolayısıyla hem özgün hem de Buhârî’ye özgüdür. İkincisi, fazla uzun olmayan bir Mukaddime niteliği taşımaktadır. Nitekim çoğu Sahîh-i Buhârî baskılarında bu bölüm bir kitap olarak değil, bab olarak verilmektedir. Üçüncüsü, vahyin nüzulü, nüzul süreci, vahyin niteliği, vahyin mahiyeti gibi konularda ilk elden sahih bilgiler sunmaktadır. Dördüncüsü, risâletin başlangıcını ve niteliğini de konu etmektedir.

Aslında İmam Buhârî, Sahîh’ine vahy konusuyla başlamakla, bir taraftan risâletin söz konusu ilk vahyin inişiyle başladığına, diğer taraftan da bu vesile ile dolaylı olarak sünnet-vahy ilişkisine dikkat çekmektedir. Âdeti olduğu üzere o, buradaki rivayetleri, bazı nüanslarla birlikte kitabının farklı bölümlerinde de tekrarlamaktadır.

İşte bu bildiride biz, İmam Buhârî’nin vahyin mahiyetine dair Kur’ân ilimlerine katkısını Sahîh’deki bu özgün bölüm üzerinden ele alacağız. Bunu yaparken,

* Prof. Dr. Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, berul@ankara.edu.tr, orcid.org/0000-0003-0630-4147

1 Dâru’t-Ta’sîl’in Sahîh-i Buhârî neşrinde 95; Mustafa Dîb el-Buğâ neşrinde ise 100 kitap vardır.

2 Mesela Nesâî, “Fedâilü’l-Kur’ân”, s. 59’da benzer bab başlığı altında aynı rivayetleri nakletmiştir.

Sahîh'deki konuyla alakalı rivayetlerin yanısıra şârihlerin ortaya koyduğu izahlardan da yararlanacağız.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

1 - بَدْءُ الْوَحْيِ.

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْحَافِظُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
أَمِينَ:

1 - باب: كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وَقَوْلُ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: {إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ} /النساء: 163/.

İmam Buhârî, “Bed’ü'l-Vahy” (Vahyin Başlangıcı) adını verdiği bu bölümü, muhtemelen Sahîh’ine bir Mukaddime kabilinden koymuş olmalıdır. O, kitap olarak değil de bab olarak başladığı bu bölüm ile bir taraftan risâletin Allah’tan gelen vahy ile başladığına, diğer taraftan da sünnetin vahy ile olan irtibatına işaret etmek istemiş olmalıdır. Zira hem risâletin hem de sünnetin temelinde vahy vardır. Vahy, Allah’ın peygamber olarak seçtiği kimselere değişik şekillerde vermiş olduğu ilâhî mesajlardır. İşte İmam Buhârî, pek çok sünnet ve hadisi tasnif ettiği Sahîh’ine başlarken hem Allah ile Resûlü arasında var olan bu ilişkinin, hem de vahy ile sünnet arasındaki sıkı ilişkinin altını çizmek istemiştir. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728), İmam Buhârî’nin Sahîh’ine vahyin başlangıcı ve nüzûlü, Allah Resûlü’ne ilmin ve imanın nasıl indiğini anlatan Vahyin Başlangıcı bölümüyle başlamasını, ardından İman ve İlim bölümleriyle devam etmesini; aynı şekilde Dârimî’nin de Müsned’ine Nübüvvet Delilleri ile başlamasını takdir eder ve bu iki eseri, bu yönleriyle diğerlerinden çok daha faziletli görür.³

Buhârî’nin Sahîh’ine açmış olduğu bu ilk bab başlığı, “Resûlullah’a (s.a.v) gelen vahyin başlangıcı nasıl idi?” şeklinde bir sorudan oluşmaktadır. O bu başlık altında zikrettiği toplam 7 hadis rivayeti ile Hz. Peygamber’e gelen vahyin hem başlangıcını hem de keyfiyetini yansıtan hadisleri nakletmek suretiyle cevaplar vermiştir.

3 İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-Fetâvâ*, II. 4.

Ancak İmam Buhârî, Mukaddime niyetine koyduğu bu bölümün ilk hadisi olarak, Mukaddime'nin Takdimesi kabilinden olmak üzere Hz. Ömer'den gelen Niyet Hadisi'ni vermeyi uygun görmüştür. O, bu hadisi Sahîh'inin başına koymakla giriştiği bu özgün ve kapsamlı tasnif ameliyesinde niyetinin halis ve hasbî olduğunu ve böyle bir işe sadece Allah için giriştiğini belirtmek istemiştir. Nitekim Buhârî şârihlerinden İbnu'l-Mülakkın (ö. 804), mezkûr bab başlığı ile bu hadis arasındaki ilişkiyi izah sadedinde, Hz. Peygamber'in bu hadisini hicret yurdu olan Medine'ye vardığı zaman îrâd ettiği bir hutbesinde dile getirdiğini, vahyin gelişinin risâletin başlangıcı, ikincisinin ise Medine'deki nusretin başlangıcı olduğunu belirtir.⁴

1- حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ النَّيْمِيُّ: أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْمَنْبَرِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهَجَرْتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ).

“Ameller ancak niyetlere göre değer kazanır. Herkese ancak niyet ettiğinin karşılığı vardır. Kimin hicreti, elde etmek istediği bir dünyalığa yahut evlenmek istediği bir kadına dönük ise, onun hicreti, sadece hicret ile amaçladığı şeydir.”

İmam Buhârî'nin, yalnızca Hz. Ömer'den rivayet edilen Niyet Hadisi'ni basit lafız farklılıklarıyla Sahîh'inin uygun gördüğü birkaç yerinde daha naklettiğini burada hatırlatalım.⁵

İmam Buhârî, bu Takdime niteliğindeki hadisten sonra asıl soruya cevap teşkil edecek hadisi Hz. Aişe'den nakletmektedir:

2 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ الْخَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

4 İbnu'l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, II. 120. أنه عليه السلام خطب بهذا الحديث لما قدم المدينة حين وصل إلى دار الهجرة، وذلك كان بدء ظهوره ونصره واستعلائه، فالأول: مبد النبوة والرسله والاصطفاء وهو قوله: باب بدء الوحي، والثاني: بدء النصر والظهور

5 Bknz: Buhârî, *Camîu's-Sahîh*, thk. Mustafa dîb el-Buğa : 54, 2392, 3685, 4783, 6311, 6553. Numaralı hadisler.

(أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلَاحَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ، فَيُفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا، فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ). قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنْزَلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيُفْصِمُ عَنْهُ وَإِنْ جَبِينَهُ لَيَنْفَصَدُ عَرَقًا. [3043].

Hiz. AîŖe'nin rivayet ettiğine göre el-H aris b. HiŖ  m Res lullah'a (s.a.v) "Ey Allah'ın Res l ! Sana vahy nasıl gelmektedir?" diye sormuŖ, o da Ŗ yle cevap vermiŖtir:

"Bazen zil sesi Ŗeklinde gelir ki bu bana en zor gelenidir. Ses kesildiğinde ben, (meleğin) bana dediğini kavramıŖ olurum. Bazen de melek bir adam kisvesinde gelir ve onun ne dediğini kavrarım."

Hiz. AîŖe der ki: " ok soğuk bir günde vahy inerken Hiz. Peygamber'i gördüm. Vahyin iniŖi tamamlandığında alnı ter içerisindeydi."⁶

Bu rivayet, Hiz. Peygamber'e vahyin zil sesi ve meleğin insan suretinde geliŖi olmak üzere iki Ŗekilde geldiğini ortaya koymaktadır. Oysa konuyla ilgili  yet-i ker mede    farklı Ŗekilden söz edilmektedir:

{وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ}

1. Allah'ın doğrudan vahyetmesi,
2. Perde arkasından vahyetmesi,
3. Bir elçi göndererek izni ile dilediğini vahyetmesi.⁷

 mam Buh r  bu hadisten önce yukarıdaki  yet-i ker meyi zikretmiŖ olsaydı Ŗ phesiz daha isabetli olurdu. Ayrıca farklı rivayetlerde baŖka vahy Ŗekillerinden de söz edilmektedir. Buh r 'nin sadece bu iki türü dile getiren bu rivayetle yetinmesinin sebebi hakkında Ŗ arihler  eŖitli değerlendirmeler yapmıŖlardır. Sözgelimi bu hususu tartıŖan  bn Hacer ( . 852), vahy getiren meleğin bazen Dıhye, bazen bir a'r b  suretinde geldiğini; arı uğultusu, ruha üfleme, ilham, salih rüya ve  sra gecesinde olduğu gibi vasıtasız konuŖma Ŗekillerinde de ger ekleŖtiđini

⁶ Bknz: Buh r , no: 3215.

⁷ 42/Ŗ r  51.

belirttikten sonra bunu izaha girişir. Hadiste zikredilen iki şeklin genellikle gerçekleştiğini, diğer şekillerin bu sorudan sonra ortaya çıkmış olabileceğini, Hz. Peygamber'in Cibril'i 600 kanadıyla yerden göğe dek ufku kuşatmış vaziyette kürsünün üzerinde görmesi durumunun da ancak iki defa gerçekleştiğini, zil sesi ile arı uğultusu şekillerinin Hz. Peygamber ile Hz. Ömer'in tavsiflerinden dolayı farklılık arz ettiğini ifade etmektedir.⁸

Nitekim İmam Buhârî, bu tür rivayetlere de yer vermektedir. Sahîh-i Buhârî'nin *Fedâilü'l-Kur'ân* kitabında "Vahyin inişi nasıldı ve ilk inen vahy" başlığını verdiği babda naklettiğine göre Ya'lâ, Hz. Ömer'den Hz. Peygamber'e vahy gelmesi halini kendisine göstermesini talep etmişti. Cî'râne'de bir adamın sorusu üzerine Hz. Peygamber önce bir süre sükût etmiş, ardından kendisine vahy gelmişti. Bunun üzerine Hz. Ömer bu durumu Ya'lâ'ya göstermişti. Hz. Peygamber bir örtünün altında gölgelenmekteydi. Ya'lâ da kafasını oraya soktu. Gördü ki, Hz. Peygamber'in yüzü kıpkırmızı olmuş, uykudaki birisi gibi sesler çıkartıyordu. Sonra bu durum geçmiş ve soru soran kişiye cevap vermişti.⁹

Bu rivayete göre başta Hz. Ömer olmak üzere Hz. Peygamber'in yakın çevresindeki sahâbe, vahyin geldiğini rahatlıkla anlayabilmekteydi.¹⁰ Buna göre vahy geldiği esnada Hz. Peygamber'in mübarek yüzleri kızarmakta, uykudaki bir kimsenin çıkardığı seslere benzer sesler çıkartmaktaydı.

İmam Buhârî, yukarıdaki bab başlığında vahyin nasıl geldiğine dair sorduğu sorunun cevabını aramaya devam etmekte ve Hz. Aişe'nin bu konudaki şu sözlerine yer vermektedir:

3 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الرُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: أَوَّلُ مَا بُدِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْهُ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ، وَكَانَ يَخْلُو بَغَارِ جَرَاءٍ، فَيَتَحَنَّنُ فِيهِ - وَهُوَ التَّعَبُّدُ - اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَنْزَوُدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِجَةَ فَيَنْزَوُدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ جَرَاءٍ، فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: (مَا أَنَا بِقَارِئٍ). قَالَ: (فَأَخَذَنِي فَعَظَّنِي

⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I. 19.

⁹ Buhârî, "Fedailu'l-Kur'an", 1, no: 4698,

¹⁰ İbn Mes'ûd'un bir gözlemi için Bknz: Buhârî, "Tefsîru Sûret-i Benî İsrâîl", no: 4721.

حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِيٍّ، فَأَخَذَنِي فَعَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِيٍّ، فَأَخَذَنِي فَعَطَّنِي الثَّالِثَةَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ}.) فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ، فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَ: (زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي). فَرَمَلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرُّوْعُ، فَقَالَ لِحَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ: (لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي). فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُحْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ.

فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ بْنِ أَسَدٍ بْنِ عَبْدِ الْعُزَّى، ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ، وَكَانَ امْرَأً تَتَّصِرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ، اسْمَعْ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ. فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعٌ، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَوْمُخِرْجِي هُمْ). قَالَ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِي، وَإِنْ يُدْرِكُنِي يَوْمُكَ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَرَّرًا. ثُمَّ لَمْ يَنْشُبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوفِّيَ، وَفُتِرَ الْوَحْيُ. [3212، 4670، 4672 - 4674، 6581].

“Resûlullah’a (s.a.v) vahyin ilk başlangıcı, uykuda salih rüyalar görmesi şeklindeydi. Gördüğü her rüya, sabah aydınlığı gibi ortaya çıkardı. Sonra ona yalnızlık sevdirildi. Artık Hira Mağarası’na çıkıyor ve orada tehannüs -belli geceler boyunca taabbüd- ediyordu. Yiyecek erzakı bitince evine gidiyor, eşi Hatice ona erzak hazırlıyor ve tekrar Hira’ya dönüyordu. Bu durum, Hira Mağarası’nda kendisine Hak gelinceye kadar devam etti. Ve (bir gece ansızın) ona melek geldi ve: “Oku!” dedi. O: “Ben okuyan biri değilim!” dedi. “Birden beni kucakladı ve takatim kalmayınca kadar sıktırdı ve sonra bıraktı ve bana tekrar “Oku!” dedi. “Ben okuyan biri değilim!” dedim. Tekrar beni ikinci defa kucakladı ve takatim kalmayınca kadar sıktırdı ve sonra bıraktı ve bana tekrar “Oku!” dedi. “Ben okuyan biri değilim!” dedim. Beni üçüncü kez sıkıca kucakladı ve bıraktı ve şöyle dedi: “Oku! Seni yaratan Rabbinin adıyla! O, insanı alaktan yarattı. Oku! Senin Rabbin en kerem sahibidir!” ardından Allah Resûlü korkudan kalbi titreyerek hemen eşi Hatice bint Huveylid’in yanına döndü. “Beni örtün! Beni örtün!” dedi. Onun üzerini örttüler ve nihayet korkusu geçince eşi Hatice’ye başından geçenleri anlattı ve “Gerçekten kendi adıma korktum!” dedi. Hatice: “Hayır, Vallahi Allah seni asla utandırmaz! Çünkü sen, akrabalık ilişkilerini gözetir, güçsüzlerin

sıkıntılarını yüklenir, yoksulun ihtiyacını karşılar, misafiri ağırlar ve zulme uğrayan hak sahibine yardım edersin!” dedi.

Sonra Hatice onu amcasının oğlu Varaka b. Nevfel b. Esed b. Abduluzzâ’ya¹¹ götürdü. O, Cahiliyye döneminde Hıristiyan bir adamdı. İbranice yazmayı bilirdi ve İncil’den bazı bölümleri İbranice yazardı.¹² Yaşlı ve âmâ bir adamdı. Hatice: “Ey amcam oğlu! Bu kardeşini bir dinle!” dedi. Varaka: “Ey kardeşimin oğlu! Ne gördün?” dedi. Hz. Peygamber de ona gördüklerini anlattı. Varaka ona: “Bu Allah’ın Hz. Musa’ya indirdiği Nâmûs’tur. Keşke ben, kavmin seni çıkaracakları zaman dinç ve hayatta olsaydım!” dedi. Allah Resûlü (s.a.v): “Yoksa onlar beni çıkartacaklar mı?!” dedi. O: “Evet, senin getirdiğin (din)i getiren herkes mutlaka düşmanlık görmüştür. Şayet ben senin o günlerine yetişirsem sana güçlü bir destek veririm.” Fakat çok geçmeden Varaka vefat etti ve o ara vahy kesildi.”¹³

Hiz. Âişe’nin burada sözünü ettiğı rüyaların, Hiz. Muhammed’e henüz vahiy ve risâlet verilmezden önce, Hira’daki uzlet günlerinde ve daha önce gördüğü rüyalar olduğı anlaşılmalıdır. Kanaatimizce risâlet arefesinde onun gördüğü bu sadık rüyalar, onu vahye ve risâlete hazırlamaktaydı. Tabiri caiz ise bu rüyalarla sadece vahyin zemini ya da alt yapısı oluşturulmaktaydı. Böylece Hiz. Peygamber’e kalp, ruh ve zihin açısından güven telkin ediliyordu denilebilir.¹⁴ Şu hâlde Hiz. Âişe’nin en azından o aşamadaki nebevî rüyalara vahiy demesini bizatihi vahiy olarak değil de vahiy öncesi hazırlama, vahye ısındırma şeklinde anlamamız daha doğru olacaktır. Dolayısıyla, neler gördüğü ve nasıl gün ışığı gibi ortaya çıktığı hakkında pek malumatımız olmayan vahiy öncesindeki bu rüyaları vahiy olarak değerlendiremeyiz.¹⁵

11 Varaka b. Nevfel hakkında geniş bilgi için Bknz: Bünyamin Erul, DİA, “Varaka b. Nevfel” maddesi, c. 42, s., 517-518.

12 Buhârî, “Enbiya” no: 3392, 4953’deki rivayette ise “Varaka, İncil’i Arapça okuyabilen Hıristiyan biri idi” şeklinde geçmektedir. وَكَانَ رَجُلًا تَتَمَرَّ بِقُرْآنِ الْإِنْجِيلِ بِالْعَرَبِيَّةِ

13 Bknz: No: 3, 3212, 4670, 4672, 4674, 6581.

14 Benzer bir yorum için bknz. M. Reşîd Rızâ, *el-Vahyu’l-Muhammedî*, 61. (1. Dipnot), Kahire 1988.

15 Bknz: Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 239-240.

“Salih bir kimsenin rüyası, peygamberliğin kırk altıda biridir”¹⁶ şeklindeki hadisten hareketle bazı alimler, 23 yıl süren peygamberlik süresine nispetle 1/46 olan bu dönemin altı ay sürdüğünü ifade etmişler ve bununla da Hz. Peygamber’in risâlet ve vahy öncesinde gördüğü salih rüyaların kastedildiğini belirtmişlerdir.¹⁷

Rivayetin ikinci bölümünde anlatılan ansızın ortaya çıkan ve hiç tanımadığı varlık ile karşılaştığı sahnede Hz. Peygamber’in yaşadığı korku da oldukça önemlidir. Buradan Hz. Peygamber’in, son birkaç yıldır Hira Mağarası’nda inzivaya çekildiği halde kendisine Allah’tan bir vahy gelebileceği, kendisine peygamberlik verilebileceği gibi bir beklenti içerisinde olmadığı anlaşılmaktadır. Üç defa “Ben okuyan biri değilim!” diye cevap vermesinin ardından o varlığın kendisine okuduğu Alak Sûresi’nin ilk âyetleri bile onun korkusunu gidermemiştir. Onun derhal evine dönüp istirahat çkilmesi, eşi Hatice’ye korkusunu ifade etmesi, Mekke kültüründe yaygın olan bir cin tasallutuna maruz kalmış olabilme korkusu sebebiyledir. Onun bu korku ve endişesini önce eşi Hatice, sonra da Ehl-i Kitab kültürüne sahip bilge Varaka’nın söyledikleri kısmen giderebilmiş, gördüğü varlığın bir melek olduğu konusunda onu yatıştırmıştır. Bütün bu yaşadıkları göstermektedir ki Hz. Peygamber, gördüğü bunca sadık rüyaya rağmen kendisine risâlet verileceğine dair hiçbir umut ve beklenti içerisinde olmamıştır. Yine buradan anlaşılmaktadır ki risâlet veya vahye muhatap olmak, kesbî yani çalışıp kazanılarak elde edilen bir lütuf değil, vehbî yani Allah’ın dilediği bir anda, dilediği bir kuluna ikramıdır.

Risalet öncesinde gördüğü salih rüyalar ve Ramazan aylarında Hira Mağarası’nda geçirdiği inziva günleri, onun gibi bir beşerin, beşer üstü tecrübeler psikolojik olarak hazırlanmasında yardımcı olsa da Cibril ile ilk karşılaşmasının ardından yaşadığı korku ve endişeler,¹⁸ onun beşer oluşunun tabii bir sonucu olarak değerlendirilmelidir.

16 Buhârî, “Ta’bir”, 4; Muslim, “Rüya”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 2/314.

17 Bknz: Bünyamin Erul, *Hadislerin Dili*, 58.

18 Bknz. 73/Müzzemmil, 1-2; 74/Müddessir, 1-2; 68/Kalem, 1-2; İbn Sa’d, I, 194-5; Taberî, Târih, II, 302.

Buhârî, vahyin kesilmesinin ardından tekrar vahyin inmeye başlamasını anlatan Câbir b. Abdullah el-Ensârî'nin şu rivayetine yer vermiştir:

4- قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ، وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فِتْرَةِ الْوَحْيِ، فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ: (بَيْنَا أَنَا أَمْشِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ، فَرَفَعْتُ بَصَرِي، فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٍ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَرَعَيْتُ مِنْهُ، فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ: زَمَلُونِي زَمَلُونِي، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ. قُمْ فَأَنْذِرْ} - إِلَى قَوْلِهِ - {وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ} فَحَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ). تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَأَبُو صَالِحٍ، وَتَابَعَهُ هَلَالُ بْنُ رَدَادٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ. وَقَالَ يُوسُفُ وَمَعْمَرٌ: بَوَادِرُهُ.

Hiz. Peygamber o zaman dilimini şöyle anlatmaktadır: “Bir defasında yürüyordum. Ansızın gökten bir ses işittim ve göğe baktım. Bir de gördüm ki o, yer ile gök arasında bir kürsüde oturmuş vaziyette Hira’da bana gelen melek. Ondan yine korkup hemen eve döndüm ve “Beni örtün, beni örtün!” dedim. Bunun üzerine Yüce Allah: “*Ey örtüsüne bürünen! Kalk ve uyar, Rabbini yücelt, elbiseni temiz tut, pislikleri terk et*” (Müddessir 1-5) âyetlerini indirdi. Bundan sonra vahy daha sık gelmeye başladı.”¹⁹ Buhârî, bir başka rivayetinde Hiz. Peygamber’in evine gelince eşi Hatice’den ayrıca üzerine soğuk su dökmelerini istemiş ve dökülmüştür.²⁰

Vahyin kesilmesi vesilesiyle anlatılan bu rivayetten de Hiz. Peygamber’in hala melek karşısında korkuya kapıldığı anlaşılmaktadır. Vahyin kesilmesine dair Sahîh-i Buhârî’de birkaç farklı rivayete rastlamaktayız: Bunlardan biri, Hiz. Peygamber’in iki üç gece rahatsızlandığını ve gece namazı kılamadığını, bir kadının gelip: “Ya Muhammed! Görüyorum ki şeytanın seni terk etti?!/terk etmiş olduğunu umuyorum” demiş, bunun üzerine Yüce Allah’ın “*Kuşluk vaktine ve bürüyen geceye yemin olsun ki Rabbin sen ne terk etti ne de sana darıldı...*” âyetlerini indirmişti.²¹ Diğerleri ise bir kadının Hiz. Peygamber’e “Ey Allah’ın Resûlü, senin arkadaşın senden geri kaldı” demesi üzerine Duhâ Sûresi nazil olmuştu.²²

İmam Buhârî’nin bir sonra naklettiği rivayet, Hiz. Peygamber’in vahyi alırken ne tür bir çaba içerisinde olduğunu anlatan İbn Abbas’ın şu anlatımıdır:

19 Bknz: Buhârî, no: 3238, 4924, 4922, 4954, 6214.

20 Bknz: Buhârî, no: 4924, 4922.

21 Buhârî, “Fedailu’l-Kur’an” 1, no: 4698, 4950.

22 Buhârî, “Tefsiru Sure ve’d-Duhâ” 3, no: 4668.

5 – حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ}.

قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً، وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ – فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا، وَقَالَ سَعِيدٌ: أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يُحَرِّكُهُمَا، فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ – فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: {لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ}. قَالَ: جَمَعَهُ لَهُ فِي صَدْرِكَ وَتَقْرَأَهُ: {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ}. قَالَ: فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ: {ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ}. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ اسْتَمَعَ، فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ.

İbn Abbas, Yüce Allah'ın: “(Vahyi almada) acele ederek dilini depreştirme!” âyet-i kerîmesiyle ilgili olarak şöyle demektedir: “Resûlullah (s.a.v) yoğun bir şekilde inen vahiyleri iyice ezberleyebilmek için dudaklarını kıpırdatıyordu. Ben şimdi size onun dudaklarını kıpırdattığı gibi kıpırdatıyorum.” Saîd b. Cübeyr: “Ben de şimdi size İbn Abbas'ın dudaklarını kıpırdattığı gibi kıpırdatıyorum.” dedi. Bunun üzerine Yüce Allah “(Vahyi almada) acele ederek dilini depreştirme! Onu cem etmek de okumak da bize aittir” âyet-i kerîmesini indirdi. Buradaki cem etme, onu kalbiyle ezberlemesi ve okuması demektir. “Biz onu okuduğumuzda, kıraatine de uy!” Yani sus ve dinle demektir. “Sonra onu beyan etmek de bize düşer” Yani onu okumak da bize düşer. Resûlullah (s.a.v) bundan sonra Cibril geldiğinde onu dinler, Cibril ayrıldığında ise onu meleğin okuduğu gibi rahatlıkla okurdu.”²³

Bu rivayette vahyin muhatabı olarak Hz. Peygamber'in Allah'tan gelen mesajları iyice hıfzedebilmek için tekrarladığı ve bunu yaparken dudaklarını nasıl kıpırdattığı anlatılmaktadır. Onun bu gayreti üzerine inen âyetlerde Yüce Allah, gelen vahyin onun kalbinde toplanması ve kolayca beyan edilmesini tekeffül etmektedir.

Bu rivayetin ardından Buhârî, Hz. Peygamber'in Cibril ile gerçekleştirdiği mukabeleden bahseden İbn Abbas'ın şu rivayetini nakleder:

6 – حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ الزُّهْرِيِّ (ح). وَحَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ نَحْوَهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ:

23 Bknz: Buhârî, no: 4926-4929, 5044, 7524.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ، فَلَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ.

“Resûlullah (s.a.v), insanların en cömerdi idi. En cömert olduğu zaman da Ramazan’da Cibril ile karşılaştığındaydı. Ramazan’ın her gecesi Cibril geliyor ve karşılıklı olarak Kur’an’ı müdarese ediyorlardı. Gerçekten Resûlullah (s.a.v), hayır konusunda rahmet yüklü bulutları sürükleyen rüzgârlardan daha cömertti.”²⁴

İbn Abbas’ın bu rivayetindeki “karşılıklı Kur’ân okuma” ifadesi metinlerde “yudârisuhû”, “yuâriduhû”, “ya’ridu aleyhi Rasûlullah” şeklinde farklı tabirlerle ifade edilmektedir. “Yudârisuhû” ifadesi, Cibril (as) ile Hz. Peygamber’in karşılıklı olarak Kur’ân çalışması/müzakeresi; “yuâriduhû” ifadesi ise, Cibril’in Kur’ân’ı Hz. Peygamber’e arz etmesi anlamına gelir. Merhum Kamil Miras bunu: “Önce Hz. Peygamber, Cibril’e okurdu, buna ‘arz’ denirdi. Sonra aynı âyetleri bu defa Cibril (as) okurdu ki, buna da ‘mukabele’ denirdi” şeklinde izah eder.²⁵

Allah Resûlü, Ramazan gün ve gecelerinde, bol bol Kur’ân okur, hayır ve hasenatta bulunurdu. Cibril (a.s), Ramazan sonuna kadar her gece gelir ve Hz. Peygamber de O’na Kur’ân okuyup dinletirdi.²⁶ Ramazan gecelerini ihyâ eder, saatlerce sürecek şekilde terâvih veya teheccüd namazları kılar, ashâbını da buna teşvik ederdi.²⁷ Ramazanın son on gününe, ayrı bir önem verir, Mescid-i Saâdet’te itikâfa girer, ibâdet ve taatle meşgul olurdu. Peygamberimizin bu uygulaması, vefat edinceye kadar devam etti. Her yıl on gün itikafa girerken, vefat ettikleri yıl itikafları yirmi gün sürdü. O seneki Ramazan’da Cibril (a.s)’a Kur’ân-ı Kerîm’i iki defa arz etti.²⁸

İbn Abbas rivayetinden anlaşılan Cebrail (as) ile Resûlullah (sav) arasında gerçekleşen “Mukâbele”, aslında Kur’ân’ın karşılıklı olarak korunmasına, ezberlenmesine ve anlaşılmasına yönelik bir çabaydı. Burada söz konusu olan şey,

24 Bknz: No: 1902, 3220, 3554, 4997, 4998. Buhârî, “Bed’u’l-Vahy”, 1; “Savm”, 7; “Bed’u’l-Halk”, 6; “Menâkıb”, 23; “Fedâilu’l-Kur’an”, 7.

25 Bknz: Kamil Miras, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, 7/316.

26 Buhârî, “Savm”, 7.

27 Buhârî, “Teheccüd”, 5.

28 Buhârî, “Fedâilu’l-Kur’an”, 7; İbn Mâce, “Sıyâm”, 58.

Kur'ân'ı anlama ve kavrama çalışmasıydı. İşte asırlardır bizde, geleneksel bir şekilde neredeyse her camide hem erkekler hem de hanımlar arasında icra edilen “Mukâbele” denilen sünnet, Cebrâil (as) ile Resûlullah (sav) arasındaki bu uygulamaya dayanmaktadır.

İmam Buhârî son olarak bu bölümü Hiraklius ile Ebû Süfyan arasında geçen uzunca bir görüşmeyi naklederek tamamlamaktadır:

7 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ، أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ: أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ فُرَيْشٍ، وَكَانُوا تِجَارًا بِالشَّامِ، فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ فِيهَا أَبَا سُفْيَانَ وَكُفَّارَ فُرَيْشٍ، فَأَتَوْهُ وَهُمْ بِبَيْلِيَاءَ، فَدَعَاهُمْ فِي مَجْلِسِهِ، وَحَوْلَهُ عِظَمَاءُ الرُّومِ، ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا بَنَرَجْمَانِهِ، فَقَالَ:

أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا بِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ؟ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَقُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا، فَقَالَ: أَذْنُوهُ مِنِّي، وَقَرَّبُوا أَصْحَابَهُ فَاجْعَلُوهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ، ثُمَّ قَالَ لِبَنَرَجْمَانِهِ: قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَأَلْتُ هَذَا عَنِ هَذَا الرَّجُلِ، فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَوْ لَا الْحَيَاءَ مِنْ أَنْ يَأْتُرُوا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَّبْتُ عَنْهُ. ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ: كَيْفَ نَسَبُهُ فَيَكُم؟ قُلْتُ: هُوَ مِنَّا دُو نَسَبٍ. قَالَ: فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضَعُفَاؤُهُمْ؟ قُلْتُ: بَلْ ضَعُفَاؤُهُمْ. قَالَ: أَيْزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ قُلْتُ: بَلْ يَزِيدُونَ. قَالَ: فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهَمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَهَلْ يَغْدِرُ؟ قُلْتُ: لَا، وَنَحْنُ مِنْهُ فِي مَدَّةٍ لَا نَذَرِي مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيهَا. قَالَ: وَلَمْ تُمَكِّتِي كَلِمَةً أَدْخَلَ فِيهَا شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ الْكَلِمَةِ. قَالَ: فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ؟ قُلْتُ: الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ، يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ. قَالَ: مَاذَا يَأْمُرُكُمْ؟ قُلْتُ: يَقُولُ: اعْبُدُوا اللَّهَ وَخُذُوا وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَاتْرَكُوا مَا يَقُولُ آبَاؤُكُمْ، وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ.

فَقَالَ لِلْبَنَرَجْمَانِ: قُلْ لَهُ: سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ أَنَّهُ فَيَكُم دُو نَسَبٍ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبٍ قَوْمِهَا. وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ، لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتِسِي بِقَوْلِ قَبْلِ قَبْلَهُ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، قُلْتُ: فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ، لَقُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مَلِكَ أَبِيهِ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهَمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، فَقَدْ أَعْرَفْتُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ. وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضَعُفَاؤُهُمْ، فَذَكَرْتَ أَنَّ ضَعُفَاءَهُمْ اتَّبَعُوهُ، وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، وَسَأَلْتُكَ أَيْزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ، فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ، وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتَّى يَتِمَّ. وَسَأَلْتُكَ أَيْرْتَدُّ أَحَدٌ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تَخَالِطُ بِشَاشَتِهِ الْقُلُوبَ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ، فَذَكَرْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ. وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ، فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَاجُكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلَاةِ وَالصَّدَقِ وَالْعَفَافِ، فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ، لَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمْتُ أَنِّي أَخْلَصُ

إِلَيْهِ، لَتَجَشَّعَتْ لِقَاءَهُ، وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَعَسَلْتُ عَنْ قَدَمِهِ. ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ دُخْبَةً إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى، فَدَفَعَهُ إِلَى هِرْقَلٍ، فَقَرَأَهُ، فَإِذَا فِيهِ:

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرْقَلِ عَظِيمِ الرُّومِ: سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدُعَايَةِ الْإِسْلَامِ، أَسْلِمْ تَسْلِمًا، يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِن تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ، وَ: يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ))

قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ، وَفَرَعَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ، كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا، فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا: لَقَدْ أَمَرَ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ، إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ. فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيُظْهِرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ. وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ، صَاحِبُ إِبِلْيَاءَ وَهَرَقْلَ، أَسْفَقًا عَلَى تَصَارَى الشَّامِ، يُحَدِّثُ أَنَّ هِرْقَلًا حِينَ قَدِمَ إِبِلْيَاءَ، أَصْبَحَ يَوْمًا حَبِيبَ النَّفْسِ، فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ: قَدْ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ، قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ: وَكَانَ هِرْقَلٌ حَزَاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ، فَمَنْ يَخْتَنِي مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ؟ قَالُوا: لَيْسَ يَخْتَنِي إِلَّا الْيَهُودُ، فَلَا يُهْمُّكَ شَأْنُهُمْ، وَاكْتُبْ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ، فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ، فَيُبَيِّنَمَا هُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ، أَتَى هِرْقَلُ بَرَجْلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكٌ غَسَّانٍ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا اسْتُخْبِرَهُ هِرْقَلُ قَالَ: أَذْهَبُوا فَاَنْظُرُوا أَمْخَنَتَيْنِ هُوَ أَمْ لَا؟ فَتَظَرُّوا إِلَيْهِ، فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَنِيٌّ، وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ، فَقَالَ: هُمْ يَخْتَنُونُ، فَقَالَ هِرْقَلُ: هَذَا مَلِكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ. ثُمَّ كَتَبَ هِرْقَلُ إِلَى صَاحِبِهِ لَهُ بِرُومِيَّةٍ، وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ، وَسَارَ هِرْقَلُ إِلَى جِمَصَ، فَلَمَ بِرِمَ جِمَصَ حَتَّى أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرْقَلٍ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنَّهُ نَبِيٌّ، فَأَذِنَ هِرْقَلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِجِمَصَ، ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَعُلِّقَتْ، ثُمَّ أَطْلَعَ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الرُّومِ، هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ، وَأَنْ يَنْتَبِئَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايَعُوا هَذَا النَّبِيَّ؟ فَخَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ، فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ، فَلَمَّا رَأَى هِرْقَلُ نَفَرَتَهُمْ، وَأَيْسَ مِنَ الْإِيمَانِ، قَالَ: رُدُّوهُمْ عَلَيَّ، وَقَالَ: إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي أَنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ، فَقَدْ رَأَيْتُ، فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ، فَكَانَ ذَلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرْقَلٍ.

رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

Buhârî, burada yine İbn Abbas'ın anlatımıyla bu meşhur görüşmeyi nakletmekle Hırakliyyus'un dilinden bir Peygamber/lik tasavvuru vermektedir. Hz. Peygamber'in risâletini tebliğ ettiği günlerde Hırakliyyus, İliyâ (Kudüs)'tedir ve onun hakkında daha yakından bilgi edinebilmek için o sıralarda ticaret için Şam (Gazze)'de bulunan Kureyşli kafileye adamlarını gönderir ve onları meclisine davet eder. Etrafında Bizans uluları da vardır ve tercümanıyla birlikte onları yanına alır ve sorar: "İçinizde Peygamber olduğunu iddia eden bu adama neseben hanginiz en yakındır?" diye sorar. Ebu Süfyan: "Ona neseben en yakın olan benim" der.

Hirakliyyus, Ebu Süfyan'ı yanına, arkadaşlarını da onun arkasına yaklaştırır. Tercümanına da onun yalan söylemesi halinde kendisine haber vermesini tembihler. Ebu Süfyan, “Daha sonra yalanımın sağda solda yayılmasından dolayı haya duymasaydım mutlaka yalan söylerdim” der. Ardından aralarında soru-cevap şeklinde gerçekleşen uzunca bir diyalogdan sonra özetle Hirakliyyus şöyle der:

“Ben sana içinizde onun nesebini sordum. Sen onun nesep sahibi olduğunu söyledin. Resûller, kavimlerin neseb sâhibleri içinden gönderilirler. Ben sana, onun babaları içinde bir kral var mıydı? diye sordum. Sen hayır yoktur dedin. Ben de babalarından bir kral olaydı, bu da babalarının hükümdarlığını geri almak isteyen bir kimsedir diye düşünürdüm. Ben ona tâbi olanlar halkın zayıfları mı, yoksa eşrafı mı? diye sordum. Sen, halkın zayıfları, dedin. Resûllerin tâbileri de zaten onlardır. Ve yine ben sana, o söylediği peygamberlik sözünü söylemesinden önce, sizler onu yalan söylemekle itham eder miydiniz diye sordum. Sen onun yalan söylediğini görmedik, dedin. Ben bilirim ki o, insanlara karşı yalan söylememiş iken, sonradan gidip de Allah'a karşı yalan söyleyemezdi. Ve yine ben sana, onlardan onun dinine girdikten sonra kızarak dönen var mıdır diye sordum. Sen, hayır yoktur, dedin. İman sevinci kalplerde kökleşince böyle olur. Ben sana, onlar artıyorlar mı, yoksa eksiliyorlar mı diye sordum. Sen artıyorlar, dedin. İşte iman da tamamlanıncaya kadar hep böyle bu minval üzere gider. Ben sana, onunla harp ettiniz mi diye sordum. Sen, onunla harp ettiğinizi, harbin sizinle onun arasında gidip geldiğini, bazen onun sizi yendiğini, bazen de sizin onu yendiğinizi söyledin. Resûller de böyle imtihana tâbi tutulurlar, sonra akıbet onların lehine olur. Ben sana o ahdi bozuyor mu diye sordum. Sen, bozmadığını söyledin. Resûller de böyledir, ahdi bozmazlar. Ben sana, ondan evvel bu peygamberlik iddiasında bulunan bir kimse var mı diye sordum. Sen, hayır, yoktur, dedin. Ondan evvel bu sözü söylemiş bir kimse olsaydı, bu da kendisinden evvel söylenilmiş bir söze uymuş bir kimsedir diyebilirdim.”

“Eğer onun hakkında söylediğin şeyler doğru ise, o muhakkak bir peygamberdir. Ben bir peygamberin çıkacağını bilmekteydim, lâkin ben onun sizden olacağını sanmıyordum. Eğer ben onun yanına varabileceğimi bilseydim, onunla buluşmayı

çok arzu ederdim. Eğer ben onun yanında olaydım onun ayaklarını yıkardım. Yemin ederim ki, onun hükümdarlığı şu ayaklarımın bastığı yerlere muhakkak ulaşacaktır.”

Sonra Hırakliyas, Resûlullah'ın kendisine gönderdiği mektubu okumuş, onu Bizans'ın ileri gelenleriyle paylaşmış, onların kanaatlerini öğrenmek istemişti. Onların çok sert tepki gösterdiklerini görünce “onların dinlerine olan bağlılıklarını ölçmek istediğini” söyleyerek onları yatıştırmıştır.²⁹

Hırakliyas ile Ebû Süfyan arasındaki bu rivayette bir peygamberin olmazsa olmaz bazı nitelikleri üzerinde durulmuştur. Peygamberlik ve peygamberler hakkında belli bir birikime sahip olduğu anlaşılan Hırakliyas'un soruları ve Ebû Süfyan'dan aldığı cevaplar, onu peygamberlik iddiasında bulunan o şahsın gerçekten Resûl olduğu kanaatine sevk etmiş ve oldukça olumlu ve ümitvar cümleler kurmasına vesile olmuştur. O kadar ki, Ebû Süfyan onun bu ifadelerinden dolayı ayrıca endişelenmiştir. Ancak onun bu müspet kanaatini Bizans'ın ileri gelenleriyle paylaştığında karşılaştığı sert tepki, ona geri adım attırmıştır.

Hırakliyas'a göre peygamberler sağlam neseplere sahiptirler. Ne öncesinde ne de sonrasında asla yalan söylemezler, yalanla itham edilmezler; kimseye karşı vefasızlık yapmazlar, kral veya peygamber olma gibi bir sevdaları, beklentileri yoktur. Onlara daha çok zayıf insanlar tabi olurlar ve tabi olanlarda eksilme/ayrılma, dinden dönme söz konusu olmaz. Savaş vb. durumlarda yendiği de yenildiği de olabilmektedir.

Netice itibarıyla, İmam Buhârî bu uzun rivayeti nakletmekle aslında “Risâlet” ve “Risâletin Başlangıcı” üzerinde durarak, gerçek bir Resûl'ün temel özelliklerini sayarak risâletin niteliği hakkında bilgiler vermek istemiştir. Böylece o, Sahîh'inin bu ilk bölümünde vahyin ve risâletin başlangıcını öne çıkartmak suretiyle kitabına bir giriş yapmayı amaçlamıştır.

29 Bknz: Buhârî, no: 51, 2681, 2804, 2941, 2978.

Sonuç Yerine

Temel hadis kitapları içerisinde cumhur tarafından en muteber kaynak olarak görülen Sahîh-i Buhârî hem kapsamlı hem de güvenilir oluşuyla ümmet nezdinde kabul gören baş eserdir. Yüz kadar kitaptan oluşan bu tasnif, kendine özgü bazı bölümlerle dikkat çekmektedir. “Bed’ü’l-Vahy” ve “Bed’ü’l-Halk” söz konusu özgün bölümlerdendir.

İmam Buhârî’ *Sahîh*’ine “Bed’ü’l-Vahy” (Vahyin Başlangıcı) bölümüyle ve “Allah Resûlüne vahyin başlangıcı nasıl idi?” şeklinde bir soru ile başlıyor. Bu konuya dair benzer rivayetler Kütüb-ü Sitte ve diğer hadis kitaplarında da var ise de Buhârî’nin bu kitabında doğrudan bu konuyla başlamış olması, bu konunun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, “Bed’ü’l-Vahy Bâbı”, temel hadis musannefâtı içerisinde yalnızca Sahîh-i Buhârî’de bulunmaktadır. Onun eserinin başında böyle bir konuya yer vermiş olmakla, vahyin ve risâletin başlangıcını öne çıkartmaktadır. Kanaatimizce bu bölüm, İmam Buhârî’nin Sahîh’i için adeta bir Mukaddime işlevi görmektedir. Onun Sahîh’ine vahyin ve risâletin başlangıcı ile başlamış olması oldukça anlamlıdır.

İmam Buhârî, “Vahyin Başlangıcı Nasıldı?” şeklindeki soruya toplam yedi rivayet ile cevap vermeye çalışmıştır. Onun bu babta seçtiği rivayetler, vahyin geliş şekillerini, vahyin niteliğini, Cibril ile Hz. Peygamber arasındaki ilişkiyi, vahy karşısında Hz. Peygamber’in durumunu, vahyin kesilmesi sürecini, risâletin başlangıcını, Peygamberin özelliklerini yansıtmaktadır.

Netice itibarıyla İmam Buhârî, “Bed’ü’l-Vahy Bâbı” ile vahyin niteliğine dikkat çekmek suretiyle vahyin geliş şekilleri ve niteliği vb. konularda Kur’ân ilimlerine önemli katkılar sunmuştur. Nitekim bu alanda telif edilen birçok klasik kitap³⁰, bu konularda yazılan birçok modern çalışma, vahyin çeşitlerinden ve mahiyetinden

30 Bknz: Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 1/206-207, 228-232; Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 1/160-177.

bahsederken İmam Buhârî'nin bu bölümüne ve naklettiği rivayetlere dayanmışlardır.³¹

31 Bu konuda şu çalışmalara bakılabilir: Bayram Ayhan, *Kuran'ın Nüzul Sürecinde Vahyin İlk Yılına Tahlili*. Doktora Tezi, İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul 2014; Bayram Ayhan, "İlk İnen Vahye Dair Rivayetlerde Geçen Bazı İbarelerin Tahlili". *Dergiabant* 3 / 6 (Aralık 2015): 1-20; Ahmet Akmaz, "Cebrail ile Resulullah'ın İlk Karşılaşmasına Dair Bir Değerlendirme", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 1 / 1 (Mart 2014); Ünal Kılıç, "Hz. Peygamberin Nübüvvet Öncesi Hira Mağarasını Seçmesi Üzerine Bazı Mülâhazalar", *İSTEM* / 24 (Aralık 2014); Faruk Ural "Sebepleri ve Sonuçları Bakımından Fetretü'l-Vahiy Meselesi Üzerine Bir İnceleme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 / 8 (Temmuz 2016); Özcan Hıdır, "İlk Vahyin Gelişi Hadisi Bağlamında Varaka b. Nevfel'in Hz. Peygamberin Üzerindeki Dini Kültürel Etkisine Dair İddiaların Değerlendirilmesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 4 / 2 (Eylül 2004): 27-37; Nihat Uzun, "Vahyin Başlangıcıyla İlgili Rivayetlere Sünni ve Şii Alimlerin Yaklaşımları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (ÇÜİFD) 13 / 1 (Mart 2013).

Kaynakça

- Akmaz, Ahmet, “Cebrail ile Resulullah’ın İlk Karşılaşmasına Dair Bir Değerlendirme”. Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 1 / 1 (Mart 2014)
- Ayhan, Bayram, “Kuran’ın Nüzul Sürecinde Vahyin İlk Yılına Tahlili”. Doktora Tezi, İstanbul Üniv. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul 2014
- Ayhan, Bayram, “İlk İnen Vahye Dair Rivayetlerde Geçen Bazı İbarelerin Tahlili”. Dergiabant 3 / 6 (Aralık 2015): 1-20.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed ibn İsmâ’il, el-Câmiu’s-Sahîh, Tahkik: Mustafa Dîb el-Buğâ, Dimaşk-1993
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed ibn İsmâ’il, el-Câmiu’s-Sahîh, Dâru’t-Ta’sîl, Kahire-2012.
- Erul, Bünyamin, Sahabenin Sünnet Anlayışı, TDV Yayınları, Ankara-2021.
- Erul, Bünyamin, Hadislerin Dili, TDV Yayınları, Ankara-2023.
- Erul, Bünyamin, DİA, “Varaka b. Nevfel” maddesi, c. 42, s., 517-518.
- Özcan Hıdır, “İlk Vahyin Gelişi Hadisi Bağlamında Varaka b. Nevfel’in Hz. Peygamberin Üzerindeki Dini Kültürel Etkisine Dair İddiaların Değerlendirilmesi”, Marife Dini Araştırmalar Dergisi 4/2 (Eylül 2004): 27-37
- İbn Hacer, Ahmed ibn Alî ibn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî bi-Şerh-i Sahîhi’l-Buhârî, tah.* Muhibbuddîn el-Hatîb, el-Mektebetu’s-Selefiyye, Kahire 1407, 3. baskı, I-XIII.
- İbnu’l-Mülakkin, *et-Tavdîh li Şerhi’l-Câmi’is-Sahîh*, Vezâretü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Katar-2008.
- İbn Teymiyye, Ahmed ibn Abdulhalîm ibn Abdusselâm, *Mecmûu’l-Fetâvâ*, Kahire 1404, I-XXXVII.

- Kılıç, Ünal, “Hz. Peygamberin Nübüvvet Öncesi Hira Mağarasını Seçmesi Üzerine Bazı Mülâhazalar”. İSTEM / 24 (Aralık 2014);
- M. Reşîd Rızâ, *el-Vahyu'l-Muhammedî*, Kahire 1988.
- Miras, Kâmil, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1978, DİB Yayınları, 5. baskı, IV-XII, (I-III, Ahmed Naim).
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed ibn Şu'ayb, *es-Sunen*, İstanbul 1981.
- Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I. 160-177.
- Ural, Faruk, “Sebepleri ve Sonuçları Bakımından Fetretü'l-Vahiy Meselesi Üzerine Bir İnceleme”. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8 / 8 (Temmuz 2016);
- Zerkeşî, *el-Burhân, fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut 1972, I-IV.
- Uzun, Nihat, “Vahyin Başlangıcıyla İlgili Rivayetlere Sünni ve Şii Alimlerin Yaklaşımları”, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD) 13 / 1 (Mart 2013).

Oryantalist Literatürde Buhârî ve *Sahîh*'i: Makaleler

Sabri Çap*

Giriş

Batı'da İslâm veya Hz. Peygamber hakkında bilgiye ihtiyaç duyan gayr-i müslimler erken dönemden itibaren Kur'ân'ın yanında Buhârî'nin *Sahîh*'ine de müracat etmişlerdir. Johann Heinrich Hottinger (ö. 1667), Barthélemy de Molainville d'Herbelot (ö. 1695), Hammer-Purgstall (ö. 1856) gibi şahıslar Buhârî ve *Sahîh*'i hakkında geniş tanıtım ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Hatta diğer bir çok İslâm eserleri gibi *Sahîh-i Buhârî* İslâm dünyasından daha önce ilk defa Avrupa'da basılmıştır. Buhârî'nin *Sahîh*'inin dört ciltlik ilk baskısının üç cildi *Le Recueil des Traditions Mahometanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismail el-Bokhâri* (Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin Hadis Derlemesi el-Câmiu's-Sahîh) adıyla Ludolf Krehl (ö. 1901) tarafından yayımlanmıştır.¹ Dördüncü cildi neşredemeden ölen Krehl'in ardından Theodor W. Juynboll (ö. 1948) Leiden'de 1908 yılında dört ciltlik bir baskı yapmıştır.² *Sahîh*'in İslâm dünyasında ilk baskısı II. Abdülhamid'in (ö. 1918) emriyle dokuz cilt halinde 1313-1315/1895-1897 yılları arasında Bulak'da yapılmıştır ve en mükemmel Buhârî baskısı özelliğine sahiptir.³ Ludolf Krehl, birinci cildin sonunda “*Allah'ın müyesser ve muvaffak kılmasıyla İmam Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Cu'fî el-Buhârî'nin Sahîh*'inin birinci cildi tamamlandı. Allah ona rahmet etsin ve ondan razı olsun.

* Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, sabricap@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-1999-2893

1 Ludolf Krehl, *Arabischer Text der Traditionssammlung von Buchari/Le Recueil des Traditions Mahometanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismail el-Bokhâri* (Leiden: 1862-1872).

2 M. Yaşar Kandemir, “el-Câmiu's-Sahîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/118. Theodor Nöldeke bu baskı için geniş bir tanıtım yazısı yazmıştır. Th. Nöldeke, *al-Ğâmi' aş-Şahîh; Le recueil des traditions mahométanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismail El-Bokhârî*. 3 Bde. Leiden: Brill, 1862-1868, Göttingische gelehrte Anzeigen (1862), 1031-1036; (1865), 1047-1051; (1869), 917-919.

3 Kandemir, “el-Câmiu's-Sahîh”, 7/118.

İşâallah ikinci cilt başlayacak”⁴ ifadesine yer vermiştir. Kitabın başında ise “(Kitabın) tashih ve basılmasını hakîr kul Ludolf Krehl gerçekleştirdi” açıklaması bulunmaktadır.⁵ Düşünülen beşinci ciltte ise mukaddime, ilhakât, tashihât, fihristler ve mu‘cem bulunacaktı fakat bu hiçbir zaman basılamadı.⁶

Avrupa’da genel olarak hadis ile ilgili araştırmaların yanında⁷ Buhârî ve *Sahîh*’i hakkında 19. asrın başlarından itibaren müstakil çalışmalar yapılmaya başlamıştır. Bunlar arasında birçok tez çalışması, *Sahîh*’in tamamının veya bir kısmının ya da seçme hadisler şeklinde tercümeleleri, müstakil kitap, kitap bölümleri, makale ve ansiklopedi maddeleri bulunmaktadır. Türkiye’de Buhârî ve *Sahîh*’i hakkında yapılan oryantalistik çalışmalara dair ilk defa S. Kemal Sandıkçı (ö. 2021) *Sahih-i Buhari Üzerine Yapılan Çalışmalar* adlı eserinde “Batıda Yapılan Çalışmalar” başlığı altında 23 eseri zikretmiştir.⁸ Bunun dışında Buhârî ve eserleri hakkında genel olarak oryantalistik hadis araştırmalarına dair çalışmalarda da bazı bilgiler mevcuttur.⁹

4 Krehl, *Le Recueil des Traditions Mahometanes par el-Bokhari* (Leiden: 1862), 1/509. Benzer ifade 2. ve 3. ciltlerin sonunda da mevcuttur.

5 Bknz. Sabri Çap, “Hadis İlimleri ve Literatürünün Batı’da Tanınmasında Kâtip Çelebi ve Keşfü’z-Zunûn’un Rolü”, *İslam Medeniyetinin Keşfi Kâtip Çelebiyi Anlamak*, ed. Sıddık Korkmaz vd. (İstanbul: Hiperyayın, 2021), 699.

6 Abdurrahman Bedevî, *Mevsûatü’l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melâyin, 1413/1993), 635.

7 Batı’da hadis çalışmaları hakkında genel bir değerlendirme için Bknz. Daniel W. Brown, “Western Hadith Studies”, *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. Daniel W. Brown (Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2020), 39-56; Fatma Kızıl, “Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 5/1 (2019), 155-245; Nurdan Deveci Korkut, *Batıda Hadise Dair Kaleme Alınan Almanca Akademik Çalışmalar*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019; Fatma Betül Altıntaş, “Kuzey Amerika’da İslâm Araştırmalarına Genel Bir Bakış: Hadis Çalışmaları Örneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2012), 113-136; a.mlf., “Hadis Alanında Yazılan İngilizce Akademik Makaleler Üzerine Bir Araştırma: Güncel Araştırma Eğilimleri, Ortak Noktalar ve Farklı Yaklaşımlar (2012-2022)”, *Eskiye* 56 (Mart 2025), 189-218.

8 S. Kemal Sandıkçı, *Sahih-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar* (Ankara: DİB Yayınları, 1991), 145-148.

9 M. Yaşar Kandemir, Sahîhayn’e yöneltilen tenkidleri ele alırken Dozy (1820-1883) ve Caetani (1869-1935) gibi oryantalistlerin Buhârî’nin Sahîh’i hakkındaki eleştirilerine de yer vermiştir. Bknz. M. Yaşar Kandemir, “Sahîhayn’e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri”, *Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu Bildirileri* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 344-348. Ahmet Yücel de konuyla ilgili eserinde bunların bazılarını işaret etmiştir. Bknz. Ahmet Yücel, *Oryantalist Hadis Literatürü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

Buhârî, *Sahîh*'i ve diğer eserleri hakkında Batı'da yazılan tez, kitap ve kitap bölümü gibi bilimsel çalışmalar başka bir araştırmada¹⁰ ele alındığı için bu çalışmada Buhârî, *Sahîh*'i ve diğer eserlerine dair oryantalistik makalelerin tespiti ve muhtevalarının kısaca tanıtılması amaçlanmaktadır. Çalışmada bütün makalelerin tesbiti hedeflenmemiş, İngilizce, Almanca ve Fransızca dillerindeki araştırmalar dikkate alınmıştır. Araştırma biyografik-bibliyografik mahiyette olup eserler hakkında kısa değerlendirme ve tanıtımla yetinilmiştir. Yine Buhârî ve eserleri hakkında oryantalistler tarafından yazılan makalelerin yanında genel olarak mühtedi ve göçmen Müslümanlar tarafından kaleme alınan araştırmalardan da kısaca söz edilmiştir. Müslüman araştırmacıların Avrupa'da veya İslâm dünyasında yayınlanan dergilerde Batı dillerinde yazdıkları araştırmalara da değinilmiştir.

1. Buhârî ve Sahîh'i Hakkında Yazılan Makaleler

Buhârî'nin hayatını, hadisçiliğini, *Sahîh*'ini veya diğer eserlerini konu edinen birçok oryantalistik makale kaleme alınmıştır. Bunlardan bir kısmına kronolojik olarak yer vermeye çalışacağız. Az da olsa bunlardan Türkçe'ye tercüme edilmiş olanlar hakkında ise ayrıntılı bilgi verilmeyecektir.

1. Friedrich Theodor Rink, “De Abu Abdollah Muhammede, filio Ismaelis, vulgo dicto Bocharico, corporis traditionum muhammedicarum in Oriente prae Ceteris celebrati auctore (Doğu'da Buhârî Olarak Bilinen, Muhammed'in (s.a.v.) Hadislerinin Yazarı Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Hakkında)”, *Fundgruben des Orients*, Wien: Anton Schmid, 1811, 2/201-205.

Buhârî hakkında bir makale kaleme alan ilk yazar olarak tespit edebildiğimiz Friedrich Theodor Rink (1770-1821) mezkûr makalesinde kısaca İslâm'da hadis ve sünnetin önemine işaret etmiş, 3./9. asırda hadisleri toplayan muhaddislerden söz etmiş ve bunlardan en meşhur olanının Buhârî olduğunu söylemiştir. O, Leiden'de bulunduğunu söylediği İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtü'l-a'yân* adlı eserinden Arapça olarak Buhârî'nin ismi, künyesi, doğumu, memleketi, hadis

10 Sabri Çap, “Oryantalist Literatürde Buhârî ve Sahîh'i: Tezler, Kitaplar ve Kitap Bölümleri”. Basım aşamasında.

yolculukları, Bağdat'ta imtihan edilmesi gibi hususlarda bilgi vermiştir. Latince tercümeleri ile birlikte metinde Arapça asıllarını da zikretmiştir. Yazar, d'Herbelot'nun (ö. 1695) Buhârî hakkında ayrıntılı bilgi verdiğini belirtmiş¹¹ ve *Sahîh*'in yazılması, hadislerin seçilmesi, Buhârî'nin memleketine dönüşü ve vefatından söz etmiştir. Buhârî'nin diğer eserlerinden de kısaca bahsedilmiş olan bu yazı, Buhârî ve eserleri hakkında yazılmış olan ilk makale olması açısından oldukça önemlidir.

2. Ludolf Krehl, "Ueber den Sahîh des Buchârî (Buhârî'nin Sahîh'i Hakkında)", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 4 (1850), 1-32.

Buhârî'nin *Sahîh*'ine dair 19. asırda yazılan önemli çalışmalardan biri İslâm dünyasındaki baskıdan daha önce *Sahîh*'i yayımlamış olan Ludolf Krehl'e (1825-1901) aittir. Krehl, makalenin başlangıcında daha önce d'Herbelot'nun Buhârî ve *Sahîh*'i hakkında bilgi verdiğini ve Müslümanların *Sahîh*'e çok değer verdiklerini söylediğini aktarmış ve devamla Hammer-Purgstall'ın Buhârî'nin *Sahîh*'inden çok miktarda nakilde bulunduğunu belirtmiştir.¹²

Krehl, Gustav Leberecht Flügel'in (1802-1870) *Keşfü'z-zunûn* tercümesinden¹³ Hacı Kalfa'nın Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i hakkında oldukça geniş bilgi verdiğini aktarmış, konuyu uzatmamak için Hacı Kalfa'nın *Sahîh* hakkında Nevevî'den aktardığı bilgileri nakletmekle yetineceğini söylemiştir. Krehl, Buhârî'nin *Sahîh*'inin altmıştan fazla şerhinin olduğuna dikkat çekmiş, Buhârî'nin hayatı ve *Sahîh*'ini kaleme alma süreci hakkında bilgi vermiştir. Krehl, bu makalede *Sahîh*'in bütün bölümlerini analiz etmiş ve bunlar için Hammer'in *Sahîh*'in kitab ve bab isimlerini tercüme ettiği çalışmalarına referans vermiştir. *Sahîh* hakkında önemli araştırmalardan biri olan makalenin son kısmında ise Kur'an, kudsî hadis

11 D'Herbelot'nun Buhârî ve Sahîh'i başta olmak üzere hadis hakkındaki görüş ve nakilleri için Bknz. Sabri Çap, *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2021), 287-308.

12 Ayrıca Bknz. Çap, "Hadis İlimleri ve Literatürünün Batı'da Tanınması", 698.

13 Gustav Flügel, *Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum* (Leipzig: 1835-1858), 2/512 vd.

ve nebevî hadis arasındaki farkı açıklamış olan Krehl, büyük ölçüde Hammer-Purgstall'ın çalışmalarına dayanmıştır.¹⁴

Krehl'in verdiği bilgiye göre kendisinden önce Fransız Louis Jules Dollfus (ö. 1848) 1846 yılında Buhârî'nin *Sahîh*'inin 1300'den fazla folyo kopyasını incelemiş, eserin üçte birini kopya etmiş fakat 1848'de ölümüyle *Sahîh* hakkındaki çalışması yarım kalmıştır. Krehl onun çalışmalarından da istifade etmiştir.¹⁵ Ludolf Krehl, "Erklärung der Traditionssammlung des Buchari (Buhârî'nin *Sahîh*'inin Açıklaması)" adlı bir doktora dersini ise Yaz ve Kış sömestrleri olmak üzere 1877-1895 yılları arasında dokuz dönem okutmuştur.¹⁶

3. Ignaz Goldziher, "Hatm Al-Buchari", *Der Islam Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients* 6 (1915-1916), 214-216.

Goldziher oldukça kısa olan bu yazısında bazı felaket ve musibetlerden korunma düşüncesiyle İslâm dünyasında okunan Buhârî hatmini ele almakta ve bu maksatla *Sahîh*'in okunduğu bazı tarih ve olaylar zikretmektedir.

4. Oskar Rescher, "Ueber Zahlensprüche in Bochari" (Buhârî'de Sayı İfadeleri Hakkında), *Zeitschrift für Semitistik und Verwandte Gebiete* 1 (1922), 203-212.

Daha sonra Müslüman olarak Osman Reşer adını alan Oskar Rescher (1883-1972) Buhârî'nin *Sahîh*'inin söz konusu edildiği birkaç makalenin yazarıdır. Söz konusu eserlerini ihtida öncesi yazmış olduğu için onu burada zikrettik. Rescher tarafından yazılmış olan mezkûr makalede Buhârî'nin rivayetlerinde muhtelif maksatlara matuf olarak iki, üç, dört, beş, altı, yedi ve kırk sayılarını ihtiva eden rivayetler söz konusu edilmiş ve bu hadisler Almanca'ya tercüme edilmiştir. Bunlardan bazıları ile ilgili sadece bir rivayet zikredilirken bir kısmı hakkında birkaç hadis nakledilmiştir.

14 Bknz. Çap, "Hadis İlimleri ve Literatürünün Batı'da Tanınması", 698.

15 Krehl, "Ueber den *Sahîh des Buchârî*", 2.

16 Stefanie Brinkmann, "Die kulturelle Biographie einer Buḥārī-Handschrift", *Aus Buchwerkstatt und Bibliothek Manuskriptkulturen des Mittelalters in Orient und Okzident*, Hrsg. Lorenz Korn, Birgitt Hoffmann, Stefanie Stricker (Bamberg: University of Bamberg Press, 2014), 156.

5. Oskar Rescher, “Kritische Bemerkungen zu Text und Übersetzung von Bokhârî” (Buhârî’nin *Sahîh*’inin Metin ve Tercümesine Dair Eleştirel Notlar), *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin* 23/5 (1922), 1-17.

Rescher mezkûr makalede *Sahîh*’in daha önce Houdas ve Marçais tarafından yayınlanan Fransızca tercümesinde yer alan baskı ve tercüme hatalarını ele almıştır. Makale müstakil olarak da basılmıştır. Oskar Rescher, aynı zamanda *Sahîh-i Buhârî* hakkında *Vocabulaire du Recueil de Bokhârî* (Buhârî’nin el-Câmi’inden Kelimeler) [Stuttgart: 1922] ve *Sahindex zu Bokhari nach der Ausgabe Krehl-Jyunboll, Leiden 1862-1908 und der Übersetzung von Houdas-Marçais, Paris 1903-1914* (Krehl-Jyunboll’un Leiden 1862-1908 Baskıları ve Houdas-Marçais’in Paris 1903-1914 Tercümesi’ne Göre Buhârî’nin Konu İndeksi) [Stuttgart: 1923] adlı iki eserin müellifidir.

6. Évariste Levi-Provençal, “La Recension Maghribine du Sahîh d’al-Bukhârî (Sahîh-i Buhârî’nin Mağrib Nüshasının İncelenmesi)”, *Journal Asiatique ou Recueil de Mémoires d’Extraits Et de Notices Relatifs Aux Etudes Orientales, Publie par la societe Asiatique*, Tom: CCII, Paris, 1923, 202-233.

Sahîh-i Buhârî’nin Endülüs’te 492/1099 tarihli bir nüshasını tanıtan ve bu vesileyle girişte Buhârî ve *Sahîh*’i hakkında bilgi veren bu makale Sadık Cihan tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiştir.¹⁷ Bu sebeple ayrıntılı tanıtıma gerek görülmemiştir. Bu eser için bazı tanıtım yazıları da mevcuttur.¹⁸

7. Fritz Krenkow, “The Tarikh of the Imam al-Bukhari” (İmam Buhârî’nin et-Târîhu’l-kebîr’i), *Islamic Culture* 8/4 (1934), 643-648.

Fritz Krenkow’un Buhârî’nin *et-Târîhu’l-kebîr*’ini tanıtmaya çalıştığı bu kısa makalesi erken sayılabilecek bir zamanda yazılmış olması sebebiyle önemlidir.

17 Levi-Provençal, Évariste, “Sahîhi Buhârî’nin Mağrib Nüshasının İncelenmesi”, çev. Sadık Cihan, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 1 (1986), 59-76.

18 Fritz Krenkow, “Le “Sahîh” d’al-Bukhârî: Reproduction en phototypie ... de la recension ... d’Ibn Sa’âda établie a Murcie en 492 de l’Hegire (1099 de J.-C.) publié avec une introduction. Par E. Levi-Provençal. 30 pp. French Introduction; 39 pp. of Arabic introduction, and 177 folia in facsimilie. Paris: Paul Geuthner, 1928”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3 (1929), 675-676.

Yazar Buhârî'nin Ayasofya Kütüphanesi'ndeki *et-Târihu 'l-kebîr*'inin elyazmasını tanıtmaya çalışmıştır. *Sahîh*'in konumuna dair bazı bilgiler verdikten sonra *Sahîh*'in yaygınlığına rağmen Buhârî'nin diğer eserlerinin çok az nüshalarının olduğunu belirtmiştir. Krenkow, Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunan yazma eserin 1, 2 ve 4. ciltlerini esas aldığını, 3. cildin şimdilik kayıp olduğunu söylemiş ve 702/1302 yılına ait olduğunu belirttiği yazmanın evsafını ve intikal sürecini aktarmıştır.

8. Alphonse Mingana, “An Important Manuscript of the Traditions of Bukhari” (Buhârî Hadislerinin Önemli Bir Elyazması), *Journal of Royal Asiatic Society* 68/2 (1936), 287-292.

Buhârî'nin *Sahîh*'inin yazma bir nüshası hakkında Mingana'nın (1878-1937) kısa bir tanıtım yazısıdır. Erken döneme ait bir yazma nüshadan söz ediyor olması sebebiyle bu makale önemlidir. Mingana, kendine ait Arapça İslâmî eserler koleksiyonunda Zekât, Oruç ve Hac bölümlerinin bulunduğu *Sahîh*'in bir yazma nüshasının milâdî bin yılından daha önce, Buhârî'nin ölümünden yaklaşık yüz yıl sonra yazılmış olabileceğini belirtmekte ve başlık sayfasında Ramazan 464/1072 ve Zilhicce 574/1178 tarihini taşıyan iki kayıt olduğunu söylemektedir. Mingana, her iki kıraat kaydının Arapçalarını da nakletmektedir. Ona göre söz konusu elyazması, muhtemelen Buhârî'nin var olan en eski metnini içermekte ve Buhârî metnini en iyi aktaran Ebü'l-Vakt (ö. 553/1158) ve Ebû Zer el-Herevî (ö. 434/1043) tarafından yazılmış olan nüshalara dayanmaktadır. Rivayetler “ahberanâ el-Buhârî” ifadesiyle başlamakta ve Buhârî'den sonra isnadda iki kişi bulunmaktadır. Mingana, 1345/1927 baskılı bir Buhârî nüshasından Kitâbü'l-Hac'tan bir babı yazmadaki kısımla karşılaştırmıştır. O, yazma ve matbu nüshalarda bölüm sıralamalarının farklılık gösterdiğini de vurgulamaktadır. Bu çalışma, genişletilerek müstakil olarak da yayımlanmıştır.¹⁹

19 Alphonse Mingana, *An Important Manuscript of the Traditions of Bukhari, with Nine Facsimile Reproductions*, Cambridge: W. Heffer and Sons, 1936.

Alfred Guillaume (ö. 1965) ise Mingana'nın (ö. 1937) Buhârî yazmasına dair makalesine bir tanıtım yazmıştır.²⁰ Guillaume özellikle Mingana'nın söz konusu nüshanın yayımlanamayacağını söylemesine üzülmüş ve onun için, ölmüş olması sebebiyle “rahimehullah (Allah ona rahmet etsin)” ifadesini kullanmıştır.²¹ Çağdaş yazarlardan Helga Rebhan ise İslâm elyazmalarından örnekleri topladığı eserinde Buhârî'nin *Sahîh*'inden de bir örnek resime yer vermiştir.²²

9. Johann W. Fück, “Beiträge zur Überlieferungsgeschichte von Bukhārī's Traditionssammlung (Buhârî'nin Hadis Mecmuasının Rivayet Tarihine Katkıları)”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 92 (1938), 60-87.

Buhârî'nin *Sahîh*'i hakkında önemli diğer bir makale Alman oryantalist Johann Wilhelm Fück (1894-1974) tarafından kaleme alınmıştır. Fück, bu makalede *Sahîh*'in tarih boyunca İslâm toplumunda kazandığı otoriteyi ve eserin rivayet nüshalarını isnad şemalarıyla ayrıntılı olarak ele almaya çalışmıştır. Söz konusu makale Türkçe'ye tercüme edildiği için²³ ayrıntılı bilgi vermeye gerek görmüyoruz.

10. Johann W. Fück, “Eine Wichtige Handschrift der Traditionssammlung des Buhari” (Buhârî'nin Câmî'inin Önemli Bir Elyazması), *Orientalische Literaturzeitung* 41 (1938), 401-407.

Fück'ün bu makalesi, *Sahîh*'in bir elyazma nüshasının tanıtımına dairdir. Fück, bu kısa makalesinde Mingana'nın İslâmî eserler koleksiyonunda bulunan ve yaklaşık hicrî dördüncü yüzyılın ikinci yarısında yazılmış olması muhtemel eksik bir Buhârî

20 Alfred Guillaume, “An Important Manuscript of the Traditions of Bukhari by A. Mingana”, *Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1 (1938), 155-156.

21 Mingana'nın söz konusu eseri hakkında geniş bilgi için Bknz. Abdulvahap Özsoy, “Alphonso Mingana ve Buhârî'nin *Sahîh*'ine Yönelik Değerlendirmeleri”, ed. Serdar Demirel vd., *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 171-184.

22 Helga Rebhan, “Traditionssammlung-Hadîth Collection of al-Bukhārī: al-Şaḥīḥ”, *Die Wunder der Schöpfung Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek aus dem islamischen Kulturkreis*, Red. Helga Rebhan (Wiesbaden: Harrassowitz, 2010), 38-39.

23 Johann W. Fück, “Buhârî'nin Hadis Tedvininin Rivayet Tarihine Katkıları”, çev. Bekir Ezer, *Hadis Tedkikleri Dergisi* 8/1 (2010), 145-164. Fück'ün mezkur makalesinin muhtevası hakkında ayrıca Bknz. Bekir Ezer, *Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed, Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları* (1900-1950) (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 101-121.

nüshasını tanıtmakta ve ayrıntılı olarak söz konusu yazmayı matbu Buhârî nüshalarıyla karşılaştırmaya çalışmaktadır. Mingana'ya bazı eleştiriler yönelten Fück, bu yazma nüshanın ehemmiyetine de vurgu yapmaktadır. Fück, hadislerle ilgili diğer bazı çalışmalarında da Buhârî ve *Sahîh*'inden söz etmiştir.²⁴

11. W. R. Taylor, "al-Bukhari and the Aggada (Buhârî ve Aggadah)", *The Muslim World* 33/3 (July-1943), 191-202.

Taylor, bu makalede İslâm'ın Yahudilik ve Hristiyanlığa dayandığını iddia ettikten sonra Buhârî'nin *Sahîh*'inden çok sayıda hadis zikrederek bunların Aggadah'da (Yahudilerin Talmud ve Midraş'taki kıssalar, efsaneler, alıntılar, darbimeseller ve folklorik temalar içeren bölümlerinde)²⁵ de yer aldığını, Talmud ve Midraş'dan iktibaslar olduğunu ileri sürmektedir. Metinlerin bir kısmı tamamen aynı olmayıp kısmen benzerlik taşımaktadır. Taylor'un mezkûr makalesi İsrâiliyat-hadis ilişkisi açısından da önemlidir. Bu konudaki tezlerle de irtibatlı olduğunu söylemeliyiz.

12. Arthur John Arberry, "The Teachers of al-Bukhari (Buhârî'nin Hocaları)", *Islamic Quarterly* 11/1-2 (1967), 34-49.

Arthur John Arberry (1905-1969), makalede Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'de rivayette bulunduğu hocalarından 309 muhaddisin adı, yaşadıkları şehirler ve ölüm tarihlerinin verildiği İbn Mende'nin (ö. 395/1005) *Tesmiyetü meşâyîhi'l-lezîne yervî anhümü'l-İmâm Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî* adlı risalesini tanıtmış ve söz konusu muhaddislerin listesini İngilizce olarak yayımlamıştır.²⁶

13. Rosemarie Quiring-Zoche, "How al-Buhari's Sahih Was Edited in the Middle Ages: 'Ali al-Yunini and His Rumuz (el-Buhârî'nin Sahih'i Orta Çağ'da Nasıl Yazıldı: Ali el-Yûnînî ve 'Rumûz' Adlı Risalesi)", *Bulletin d'Etudes Orientales* 50 (1998), 191-222.

24 Örnek olarak Bknz. Johann W. Fück, "Eine Konkordanz der Kanonischen Tradition des Islam", *Orientalische Literaturzeitung* 37 (1934), 722-727; a.mlf., "Die Rolle des Traditionalismus im Islam", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 93, 1/2 (1939), 17-18, 28.

25 Ömer Faruk Harman, "İdrîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/478-480.

26 Yücel, *Oryantalist Hadis Literatürü*, 26.

Rosemarie Quiring-Zoche mezkûr makalesinde Buhârî nüshalarını ve Yûnînî (ö. 701/1302) nüshasını tanıtmaya çalışmış, Yûnînî'nin eserini *er-Rumûz alâ Sahîhi'l-Buhârî* adıyla tanıtmış; hayatı ve hocaları ile birlikte onun Buhârî nüshalarına dair isnadları hakkında bilgi vermiştir. Rosemarie, Buhârî'nin Firebrî (ö. 320/932) nüshasının el-Bedrânî ve Ali el-Yûnînî'ye intikal şemalarına da yer vermiş ve makalenin sonunda Yûnînî'nin *er-Rumûz alâ Sahîhi'l-Buhârî* adlı eserini neşretmiştir.²⁷

14. Christopher Melchert, "Bukhārī and Early Hadith Criticism (Buhârî ve Erken Dönem Hadis Tenkidî)", *Journal of the American Oriental Society* 121/1 (Jan.-Mar., 2001), 7-19.

Buhârî hakkında birkaç araştırması bulunan çağdaş oryantalistlerden biri de çalışmaları daha çok 2-3/8-9. asırlarda İslâm hakkında olan Amerikalı Christopher Melchert'tir. Onun bu hususta bazıları önce makale şeklinde yayımlanmış daha sonra kitap bölümü olarak basılmış olan araştırmaları mevcuttur.²⁸ Melchert, Türkçe'ye de tercüme edilmiş olan²⁹ mezkûr makalede özellikle Norman Calder'in *et-Târîhu'l-kebîr*'in Buhârî'ye ait olmayabileceğine dair iddiaları bağlamında söz konusu eserin özelliklerini, yazılışı ve muhtevasını ele almış ve eserin Buhârî'ye ait olduğunu vurgulamıştır. Melchert, *et-Târîhu'l-kebîr*'den rastgele seçtiği iki yüz şahıstan sadece yirmi dokuzunun *Sahîh*'te yer aldığını, yüzaltmış üçünün ise Buhârî'nin hiçbir eserinde zikredilmediğini söylemektedir. Melchert, *et-Târîhu'l-kebîr*'i *et-Târîhu'l-evsat* ve *ed-Duâfâ* ile Ahmed b. Hanbel'in *el-İlel ve ma'rîfetü'r-ricâl*'i ve İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl*'i ile de karşılaştırmıştır. Melchert'in bu çalışması Buhârî'nin ricâle dair eserleri hakkında dikkate değer özelliktedir.

27 Bu hususta ayrıca Bknz. Arafat Aydın- Ali Albayrak, "Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular: Bulak Baskısı, Yûnînî Yazmaları ve Abdullah b. Sâlim el-Basrî Nüshası", *İslam Araştırmaları Dergisi* 35/1 (2016), 1-39.

28 Christopher Melchert, "Bukhārī and Early Hadith Criticism", *The Hadith Critical Concepts in Islamic Studies*, ed. Mustafa Shah (London, New York: Routledge, 2010), 3/ 93-113; a.mlf., "Bukhārī and Early Hadith Criticism (2001)", *Hadith, Piety, and Law Selected Studies*, ed. Christopher Melchert (Atlanta Georgia: Lockwood Press, 2015), 21-42.

29 Christopher Melchert, "Buhârî ve Erken Dönem Hadis Tenkidçiliği", çev. Sabri Kızılkaya, *Hadis Literatürü Araştırmaları Buhârî-Muslim Antolojisi*, yayına hazırlayan: Sabri Özer-Salih Kızılkaya (Ankara: Kitabiyat, 2007), 309-335.

15. Vardit Tokatly, “The A‘lām al-ḥadīth of al-Khaṭṭābī: A Commentary on al-Bukhārī’s Saḥīḥ or a Polemical Treatise (Hattâbî’nin *A‘lâmü’l-hadîs* Adlı Eseri: Saḥīḥ-i Buhârî Üzerine Bir Şerh mi Yoksa Polemik Niteliğinde Bir Reddiye mi)”, *Studia Islamica* 92 (2001), 53-91.

Vardit Tokatly adı geçen makalede Buhârî’nin *Saḥīḥ*’i ile şerhlerine işaret ettikten sonra özellikle Hattâbî’nin *A‘lâmü’l-hadîs*’ini esas almıştır. Yazar bu eserde sadece tartışmalı olan konulara dair hadislerin şerh edildiğini iddia etmektedir. *A‘lâmü’l-hadîs* ile *Saḥīḥ*’in diğer şerhlerini de karşılaştıran yazar, Hattâbî’nin Buhârî’nin terâcimine önem verdiğini söylemektedir. Hattâbî’nin eserinde bazı şahıslara karşı polemik yaptığını iddia eden Tokatly, onun muhaliflerine de geniş yer vermiştir. Tokatly, İbn Battal’ın (ö. 449/1057) erken dönem Buhârî şerhinden de söz etmiştir. O, Hattâbî’nin şerhini İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) *Te‘vîlü muhtelifi’l-hadîs* ve İbn Fûrek’in (ö. 406/1015) *Müşkilü’l-hadîs* adlı eserleriyle de karşılaştırmış ve bu bağlamda birçok hadisi zikretmiştir. Yazar, müteşâbihü’l-hadîs ve müşkilü’l-hadîs kavramlarını da tahlil etmeye çalışmıştır. Tokatly makaleden sonra ayrıca Buhârî’nin *Saḥīḥ*’ine yazılan ilk şerhleri inceleyen bir doktora tezi hazırlamıştır.³⁰

16. Christopher Melchert, “Bukhari and his Sahih (Buhârî ve Saḥīḥ’i)”, *Le Muséon*, 123/3-4 (2010), 425-454.

Melchert, bu makalede Buhârî’nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiş sonra da *Saḥīḥ*’i geniş bir şekilde ele almış ve Buhârî’nin fıkıh ve itikadî konulardaki görüşlerine işaret etmiştir.³¹

17. Joel Blecher, “Hadith Commentary in the Presence of Students, Patrons, and Rivals: Ibn Hajar and Saḥīḥ al-Bukhārī in Mamluk Cairo (Talebeler, Taraftarlar ve Rakipler Huzurunda Hadis Şerhi: Memlûk Kahire’sinde İbn Hacer ve Saḥīhu’l-Buhârî)”, *Oriens* 41/3-4 (2013), 261-287.

30 Vardit Tokatly, *Early Commentaries on al-Bukhari’s Sahih* (4th-7th A.H./10th-13th C.E. Centuries), Doktora Tezi, Kudüs: Kudüs İbrani Üniversitesi, 2003.

31 Ayrıca Bknz. Christopher Melchert, “Bukhārī and His Saḥīḥ (2010)”, *Hadith, Piety, and Law Selected Studies* ed. Christopher Melchert (Atlanta-Georgia: Lockwood Press, 2015), 61-88. O, bu kitapta muhtelif makalelerini toplamıştır.

Joel Blecher'in mezkûr çalışması Memlûkler döneminde Kahire'de İbn Hacer ve Buhârî'nin *Sahîh*'inin durumuna dairdir. Dört kısımdan oluşan makalede Blecher, *Sahîh*'in ilk şerhlerine de yer vermekle birlikte daha çok İbn Hacer'in Buhârî şerhini ve şerhçiliğini esas almıştır. Joel Blecher *Sahîh*'in şerhlerinin ele alındığı *Said the Prophet of God: Hadith Commentary Across a Millennium* adlı önemli bir kitabın da yazarıdır.³²

18. Christopher Melchert, "Bukhārī's Kitāb Tafsīr al-Qur'ān (Buhārī'nin Tefsīru'l-Kur'ān Bölümü)", *Journal of the International Qur'anic Studies Association* 1/1 (2016), 149-172.

Buhârî ve eserleri hakkında otorite şahıslardan biri olan Melchert'in bu çalışması ise Buhârî'nin Tefsir bölümü hakkındadır. Melchert, Buhârî'nin *Sahîh*'inin uzun bir tefsir bölümü olduğunu ve burada diğerlerine oranla oldukça çok mevkuf rivayet bulunduğunu, muallak rivayetlerin sayısının da fazla olduğunu söylemektedir. Yine Abdürrezzâk (ö. 211/826), Taberî (ö. 310/923) ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) tefsirleriyle mukayesede bulunmakta, Buhârî'de filologların pek çok açıklaması olduğunu ifade etmektedir. Yazar, Buhârî'nin Tefsir bölümünün, Kur'an tefsirinin geniş tarihini ortaya çıkarmak için değerli olduğu düşüncesindedir.³³

Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.* adlı diğer bir eserinde de Ehl-i hadis ve ehl-i re'y münasebetleri ve metotlarından söz ederken Buhârî ve *Sahîh*'inden bahsetmiştir.³⁴ Melchert, Hz. Peygamber'in Allah'ı

32 Joel Blecher, *Said the Prophet of God: Hadith Commentary Across a Millennium*, Oakland, CA: University of California Press, 2018. Bu eserin bir tanıtımı için Bknz. Belal Abu-Alabbas, "Said the Prophet of God: Ḥadīth Commentary Across a Millennium, By Joel Blecher (Oakland, CA: University of California Press, 2018), xiv + 272 pp.", *Journal of Islamic Studies* 32/3 (September 2021), 388-391.

33 Jacobus A Naudé ise Buhârî'nin Tefsir bölümünü esas alan bir yazı kaleme almıştır. Jacobus A Naudé, "The Sahih of Bukhari in Tafsir Development", *Journal for Islamic Studies* 12 (1992), 69-83. Yücel, *Oryantalist Hadis Literatürü*, 193. Bu makaleyi görme imkânımız olmadı.

34 Bknz. Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.* (Leiden- New York- Köln: Brill, 1997), 26-30.

görüp görmediğine dair rivayetleri ve bu konudaki tartışmaları ele aldığı diğer bir makalesinde de doğal olarak Buhârî'nin rivayetlerini zikretmiştir.³⁵

19. Estrella Samba Campos, “The Kitāb al-‘İlm of al-Bukhārī: A Handbook on Knowledge (Buhârî'nin Kitābü'l-İlm'i: Bilgiye Dair Bir El Kitabı)”, *Journal of Abbasid Studies* 8/2 (2021), 209-234.

Estrella Samba Campos, adı geçen makalede Buhârî'nin *Sahîh*'inin İlim bölümünü analiz etmiştir. O, Buhârî'nin kendisinden öncekilerden farklılık gösterdiğini söylemekte ve mezkûr bölümün İbn Ebî Şeybe'nin Kitābü'l-Edeb'i ile benzerlik gösterdiğini belirtmektedir.

20. Alexandra V. Maragha, “Methodology of Hadith Analysis and Communicative Classification: A Study on Sahih Al-Bukhari (Hadis Analizi Metodolojisi ve İletişimsel Sınıflandırma: Sahîh-i Buhârî Üzerinde Bir Çalışma)”, *al-Burhân Journal of Qur'ân and Sunnah Studies*, 8/1 (2024), 42-69.

Amerikalı yazar, makalede Buhârî'nin *Sahîh*'indeki hadisleri esas alarak Hz. Peygamber'in sözlü ve sözsüz iletişimlerini belirlemeye çalışmıştır. Sonuçta *Sahîh* esas alındığında 3498 hadiste sözlü iletişimde bulunduğu, 1987 hadiste ise hem sözlü hem de sözsüz ve 1314 hadiste ise sözsüz iletişimde bulunduğu sonucuna ulaşmıştır.

Hiz. Peygamber'in iletişim uygulamalarını ve metodolojisini anlamayı hedefleyen yazar, çalışmasında Hiz. Peygamber'in en sık kullandığı iletişim yönteminin sözlü iletişim olduğunu, toplamda 3498 hadisin bu kategoride olduğunu ve bunların içinde “Deklarativ/Bildirim Cümlesi”nin 1984 hadis ile en büyük paya sahip olduğunu, sözlü ve sözsüz iletişimin bir arada kullanıldığı hadislerin toplam sayısının ise 1314 olduğunu tespit etmiştir. *Sahîh-i Buhârî*'deki hadislerin iletişim unsurlarına yönelik nicel analizinin sonuçları, hadislerin %51,4'ünün Hiz. Muhammed'in (s.a.v) sözlü iletişim unsurlarını içerdiğini ortaya koymaktadır. Hadislerin %19,3'ü, Hiz. Peygamber'in sergilediği sözsüz (nonverbal) iletişim

35 Christopher Melchert, “The Early Controversy Over Whether the Prophet Saw God”, *Arabica* 62 (2015), 459-476.

unsurlarını içeren hadisler olarak sınıflandırılmıştır. Hem sözlü hem de sözsüz iletişim unsurlarını içeren hadislerin oranı ise %29,2 olarak tespit edilmiştir. Bu sonuç, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her iki iletişim yöntemini de birlikte kullandığını göstermektedir. Bu tür çalışmaların hadis araştırmalarına yeni boyutlar kattığını söylemeliyiz. Amerikalı bayan yazarın mühtedi mi yoksa Müslüman bir aileden mi olduğunu tespit edemedik.

Batı'da doğrudan Buhârî veya *Sahîh*'ini konu edinen oryantalistik çalışmalar yanında farklı eserler veya muhaddisler münasebetiyle Buhârî veya *Sahîh*'ini araştırma konusu edinen, Buhârî rivayetlerini esas alan bir kısım çalışmalar da mevcuttur. Bu tarz araştırmaların birçok açıdan önem taşıdığını da belirtmeliyiz. Mesela Johann W. Fück (1894-1974) İslâm'da hadisçiliğin rolünü ele aldığı makalesinde birçok yerde Buhârî ve *Sahîh*'ine atıfta bulunmuştur.³⁶ Arent Jan Wensinck (ö. 1939) ise iki kısa eserinde Buhârî hadislerini esas almış olup bunlardan birinde hadiste sözü edilen hususun Yahudilikte bulunduğunu belirtmiş, diğerinde ise hadislerde anlatılan istinca vb. hususlarla ilgili hükümlerin Talmud'da da bulunduğunu söylemiştir.³⁷ Nabia Abbot (1897-1981) *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition* adlı eserinde oldukça çok yerde Buhârî ve *Sahîh*'inden söz etmiştir.³⁸ Robert Marston Speight (1924-2011), Kütüb-i Sitte'ye göre hadislerin Kur'an tefsirine etkisini ele aldığı "The Function of Hadith as Commentary on the Qur'an, as Seen in the Six Authoritative Collections (Altı Otorite Mecmuaya Göre Hadislerin Kur'an Tefsirindeki Rolü)" adlı çalışmasında hadisin tefsirdeki yeri münasebetiyle en geniş kısmı *Sahîh-i Buhârî*'nin Tefsir bölümü rivayetlerine ve Buhârî'nin metoduna ayırmıştır.³⁹ Yazar, diğer eserlerden söz ederken de sık sık Buhârî'yle kıyaslamalarda bulunmuştur. Pavel Pavlovitch ise

36 Johann W. Fück, "Die Rolle des Traditionalismus im Islam", 1-32.

37 Bknz. Arent Jan Wensinck, "Feuer als Signal zum Gottesdienst", *Der Islam* 1 (1910), 100-101; a.mlf., "Die Herkunft gesetzlichen Bestimmungen die Reinigung "(استنجاء)" oder "(استطابة)" Betreffend", *Der Islam* 1 (1910), 101-102.

38 Nabia Abbot, *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition*, Toronto, Chicago: University of Chicago Press, 1967.

39 Bknz. R. Marston Speight, "The Function of hadith as Commentary on the Qur'an, as Seen in the Six Authoritative Collections", *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'an*, ed. Andrew Rippin (USA: Gorgias Press LLC, 2013, 63-81), 73-76.

Müslim ve *Sahîh*'ini konu edindiği geniş çaplı araştırmasında birçok yerde Buhârî'ye de yer vermiştir.⁴⁰ Müslim ve Buhârî'nin Kur'an anlayışı, Müslim'in ve Buhârî'nin Kader bölümlerinin mukayesesi ve özellikle Müslim'in eserinin Buhârî'nin *Sahîh*'inin bir devamı olup olmadığını tartışması bunların başında gelmektedir.

William A. Graham da vahyi ele aldığı "Revelation" adlı araştırmasında birçok yerde Buhârî'nin *Sahîh*'inden söz etmiştir.⁴¹ Andreas Görke de Hz. Peygamber'i konu edindiği "Muhammad" adlı bir yazısında oldukça çok yerde *Sahîh*'e atıfta bulunmuştur.⁴² Stefan Leder ise "Heraklios erkennt den Propheten: Ein Beispiel für Form und Entstehungsweise narrativer Geschichtskonstruktionen (Heraklios Peygamber'i Tanıyor: Tarihsel Anlatım Yapılarının Form ve Teşekkül Biçimine bir Örnek)" adlı araştırmasında Herakleios'un (ö. 641) Ebû Süfyân'la (ö. 31/651) görüşmesi münasebetiyle Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan Zührî'nin İbn Abbas'tan rivayetini geniş bir şekilde ele almıştır.⁴³

Doğrudan Buhârî ve *Sahîh*'i konu edinmemekle birlikte bazı şahısların biyografilerini ele alan oryantalistik çalışmalar da Buhârî veya *Sahîh* hakkında bilgiler ihtiva etmektedir. Mesela Anne Broadbridge "Academic Rivalries and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt: al-'Aynî, al-Maqrîzî, and Ibn Hajar al-'Asqalânî (On Beşinci Yüzyıl Mısır'ında İlmî Rekabetler ve Himaye Sistemi: Aynî, Makrîzî ve İbn Hacer el-Askalânî)" adlı makalesinde Aynî ve İbn Hacer'i konu edinmiştir.⁴⁴ Doğal olarak o, bu iki şahsın Buhârî şerhine dair değerlendirmeler yapmıştır. Aynı şekilde A. C. Jonathan Brown'ın Dârekutnî'nin *Sahihayn* tenkidine dair "Criticism of the Proto-Hadith Canon: Al-Dâraqutnî's

40 Pavel Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī (d. 261/875) The Sceptical Traditionalist*, Leiden: Brill, 2023.

41 William A. Graham, "Revelation", *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. Daniel W. Brown (Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2020), 59-74.

42 Andreas Görke, "Muhammad", *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. Daniel W. Brown (Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2020), 75-90.

43 Stefan Leder, "Heraklios Erkennt den Propheten: Ein Beispiel für Form und Entstehungsweise narrativer Geschichtskonstruktionen", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 151/1 (2001), 1-42.

44 Anne F. Broadbridge, "Academic Rivalries and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt: al-'Aynî, al-Maqrîzî, and Ibn Hajar al-'Asqalânî", *Mamlūk Studies Review* 3 (1999), 85-107.

Adjustment of the Sahîhayn (İlk Temel Hadis Eserlerinin Tenkidi: Dârekutnî'nin Sahîhayn Düzeltmesi)" adlı makalesi de Buhârî'nin *Sahîh*'i hakkında önemli araştırmalardan biridir.⁴⁵ Yine Joel Blecher, "Revision in the Manuscript Age: New Evidence of Early Versions of Ibn Hajar's Fath al-bârî (Yazma Eserler Çağında Revizyon: İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî* Adlı Eserinin Erken Nüshalarının Yeni Kanıtı)" adlı makalesinde Buhârî'nin *Sahîh*'i hakkında da bilgiler vermiştir.⁴⁶

Bazı hadis konulu oryantalistik çalışmalarda da doğrudan Buhârî'nin *Sahîh*'i esas alınmış olabilmektedir. Mesela Ulrike Mitter, "Cehennem ehlinin çoğunluğu kadınlardır" rivayetini konu edindiği "The Majority of the Dwellers of Hell-Fire are Women: A Short Analysis of a Much Discussed Hadîth" adlı bir araştırmasında hadisin Buhârî rivayetini de inceleme konusu yapmıştır.⁴⁷ Aynı şekilde Nicolet Boekhoff-van der Voort, Abdürrezzâk'ın *Kitâbü'l-megâzî*'sini ele aldığı "The Kitâb al-maghâzî of 'Abd al-Razzâq b. Hammâm al-Şan'ânî: Searching for earlier source-material (Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî'nin *Kitâbü'l-Megâzî*si: Daha Erken Kaynak Malzemesi Arayışı)" adlı araştırmasında söz konusu eserdeki bazı hadisleri Buhârî'nin *Sahîh*'indekilerle karşılaştırmıştır.⁴⁸ Yine başka eser veya muhaddisler hakkında yapılan araştırmalarda da bunların Buhârî veya eserleri ile bir irtibatı varsa bu vesileyle *Sahîh* veya Buhârî hakkında değerlendirmeler

45 A. C. Jonathan Brown, "Criticism of the Proto-Hadith Canon: Al-Dâraqutnî's Adjustment of the Sahihayn", *Journal of Islamic Studies*, 15/1 (2004), 1-37; The Hadith Critical Concepts in Islamic Studies, ed. Mustafa Shah (London, New York: 2010), 3/145-178. Makale Salih Özer tarafından "İlk Muteber Hadis Mecmualarının Tenkidi: ed-Darekutnî'nin Sahîhayn'a Yönelik Düzeltileri" ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir (*Hadis Literatürü Araştırmaları Buhârî-Muslim Antolojisi*, yayına hazırlayan: Sabri Özer- Salih Kızılkaya (Ankara: Kitabiyat, 2007), 143-182.

46 Joel Blecher, "Revision in the Manuscript Age: New Evidence of Early Versions of Ibn Hajar's Fath al-bârî", *Journal of Near Eastern Studies* 76/1 (April 2017), 39-51.

47 Bknz. Ulrike Mitter, "The majority of the dwellers of hell-fire are women: A short analysis of a much discussed hadîth", *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam Essays in Honour of Harald Motzki*, eds. Nicolet Boekhoff-van der Voort, Kees Versteegh, Joas Wagemakers (Leiden-Boston: Brill, 2011), 443-473.

48 Bknz. Nicolet Boekhoff-van der Voort, "The Kitâb al-maghâzî of 'Abd al-Razzâq b. Hammâm al-Şan'ânî: Searching for earlier source-material", *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam Essays in Honour of Harald Motzki*, eds. Nicolet Boekhoff-van der Voort, Kees Versteegh, Joas Wagemakers (Leiden-Boston: Brill, 2011), 27-47.

yapılmıştır. Mesela Eerik Dickinson İbn Ebî Hâtîm'in erken dönemde hadis tenkidine dair görüşlerini ele alırken Buhârî ve *Sahîh*'inden kısaca bahsetmiştir.⁴⁹

Maurice Bucaille (ö. 1998) ise *Bibel, Koran und Wissenschaft Die Heiligen Schriften im Licht moderner Erkenntnisse* adlı eserinde “Kur'an, Hadis ve Modern Bilim” başlığı altında hadisler hakkında genel bilgi verdikten sonra Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan bazı hadisleri modern bilime aykırılık iddiasıyla tenkid etmiştir.⁵⁰

Aynı zamanda bir Türkolog ve Goldziher'in hocası olan Hermann (Arminius) Vámbéry (1832-1913) ise daha önce kullanılmamış bazı yazma kaynakları da esas alarak iki ciltlik Buhârâ ve Mâverâünnehir tarihini yazmıştır.⁵¹ Derviş kıyafetiyle Türkistan'ı dolaşmış olan Vámbéry, eserde Buhârâ ve genel olarak Mâverâünnehir bölgesinin İslâm öncesi ve İslâm sonrası tarihi ile birlikte bölgeye hakim olan devletler hakkında da bilgi vermiştir. Hermann Vámbéry, Buhârâ hakkında bilgi verirken Buhârî'nin *Sahîh*'ini ondan yetmiş bin öğrencisinin okuduğu, *Sahîh*'i altıyüz bin hadisten seçerek oluşturduğu gibi Buhârî ve *Sahîh*'i hakkında bazı nakillerde bulunmuştur.⁵² İnanç turizmi münasebetiyle Buhârî'nin türbesini söz konusu eden oryantalistik çalışmalara da rastlanmaktadır.⁵³

2. Batı'da veya Batı Dillerinde Buhârî ve Sahîh'i Hakkında Müslümanlar Tarafından Yapılan Araştırmalar

Batı'da Müslümanlar tarafından yapılan çalışmaları mühtediler, göçmen Müslümanlar, akademik faaliyet için geçici olarak Batı'da bulunan akademisyenler/araştırmacılar ve Batı'da bulunmamakla birlikte Avrupa veya

49 Eerik Dickinson, *The Development of Early Sunnite Hadith Criticism The Taqdim of Ibn Abi Hatim Al-Razi* (240 854-327 938) (Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001), 29-32, 119, 124, 129-130.

50 Geniş bilgi için Bknz. Maurice Bucaille, *Bibel, Koran und Wissenschaft, Die Heiligen Schriften im Licht moderner Erkenntnisse* (München: SKD Vavaria Verlag, 1994), 241-247.

51 Hermann Vámbéry, *Geschichte Bochara's oder Transoxaniens von den frühesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Stuttgart: Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung, 1872.

52 Hermann Vámbéry, *Geschichte Bochara's*, 1/74-75.

53 Bknz. M. Bulai, M. Eva, L. Rosu, “Analysis of Tourism Features and Development Strategy for Memorial Complex “Imam Al Bukhari Mausoleum”, Samarkand Region, Uzbekistan”, *Tékhné Review of Applied Management Studies*, 14/2 (July-December 2016), 134-143.

Amerika’da yayımlanan dergilerde veya kitaplarda Batı dillerinde çalışmaları bulunan Müslümanlar şeklinde gruplandırmak mümkündür. Günümüzde genelde İslâm, özelde hadis hakkında mezkûr gruplar tarafından yapılan araştırmalar büyük bir yekûn tutacak seviyededir ve müstakil bir çalışmayı gerektirmektedir. Müslümanların veya mühtedilerin Batı’da yaptıkları genelde İslâm, özelde hadis araştırmalarının oryantalistik kabul edilip edilmeyeceğinin tartışmalı olduğunu söylemek mümkündür. Belirtmeliyiz ki “oryantalistik İslâm/hadis araştırmaları” nitelendirmesi günümüzde oldukça değişmiş ve değişmeye devam etmektedir. Hadis hakkında oryantalistlerin yönetiminde Müslüman bir araştırmacı tarafından yapılan tezler, oryantalistik dergilerde Doğulu veya Batılı Müslümanlar tarafından yazılmış makaleler, Avrupa ve Amerika’daki yayınevleri tarafından yayımlanan Müslüman yazarlara ait kitaplar, oryantalistler ve Müslümanların kaleme aldığı kitap bölümlerinden ibaret eserler mevcut olduğu gibi bir oryantalist ve bir Müslümanın birlikte yazdıkları makale, kitap bölümü veya kitaplar bulunabilmektedir. Bu özellikteki çalışmaları “Batı’da Buhârî ve *Sahîh*’ine Dair Müslümanlar Tarafından Yapılan Araştırmalar” ve “İslâm Dünyasında Yabancı Dilde Yapılan Araştırmalar” şeklinde gruplandırmak da mümkündür.

2.1. Batı’da Buhârî ve Sahîh’ine Dair Müslümanlar Tarafından Yapılan Araştırmalar

Batı’da Buhârî ve *Sahîh*’i hakkında mühtediler, göçmen Müslümanlar veya araştırma maksadıyla Avrupa’da bulunan Müslümanlar tarafından yapılan bazı araştırmalar mevcuttur. Bunlardan bir kısmını zikretmek istiyoruz.

Mühtedilerden ilk olarak Muhammed Esed’in Buhârî’nin *Sahîh*’inin tercümesi zikredilmelidir.⁵⁴ Bu tercüme *Sahih al-Bukhari The Early Years of Islam (Sahîh el-Buhârî: İslâm’ın İlk Yılları)* adıyla ilk olarak 1935 yılında Keşmir, Srinagar’da Arafat Publications tarafından yayımlanmış, 1981 yılında Cebelitarık’taki Dârü’l-Endelüs (Dar Al-Andalus, Gibraltar) tarafından ikinci kez basılmıştır. Bu eser

⁵⁴ Muhammed Esed, *Sahih al-Bukhari The Early Years of Islam*, Keşmir, Srinagar: Arafat Publications, 1935, 1938; Gibraltar: Dar Al-Andalus, 1981.

hakkında ayrıca Ahmad Nabil Amir “Review of Muhammad Asad’s Works “Sahih Al-Bukhari The Early Years of Islam” adlı uzun bir tanıtım yazısı yazmıştır.⁵⁵ Nabil, Esed’in eserini hadis geleneğinin ve şerh çalışmalarının modern dönemde yeniden canlanmasına önemli katkı sağlayan son derece etkili bir eser olarak değerlendirmiştir.

Mühtedi Jonathan Brown tarafından Chicago Üniversitesi’nde 2006 yılında tamamlanan ve Buhârî ile Müslim’in *Sahîh*’lerini konu edinen çalışma bunlardan bir diğeridir.⁵⁶ Amerikalı mühtedi Brown’ın Dârekutnî’nin *Sahîhayn* tenkidine dair “Criticism of the Proto-Hadith Canon: Al-Dâraqutni’s Adjustment of the Sahîhayn”⁵⁷ adlı makalesi de Buhârî’nin *Sahîh*’i hakkında önemli araştırmalardan biridir.

Buhârî hakkında önemli araştırması bulunan mühtedi⁵⁸ Scott C. Lucas’ın ise konuyla ilgili “The Legal Principles of Muhammed b. Ismail al-Bukhari and Their Relationship to Classical Salafî Islam” (Muhammed b. İsmail el-Buhârî’nin Fıkhi İlkeleri ve Bunların Klasik Selefî İslâm’la İlişkisi)” adlı makalesi⁵⁹, Buhârî’nin fikhî prensipleri ve bunların Selefî İslâm ile ilişkisi hakkındadır. Buhârî ve *Sahîh*’i hakkındaki en önemli oryantalistik çalışmalardan biri olan bu araştırmada Lucas, Buhârî’nin *Sahîh*’inin iki bölümünde belirtilen hukuk teorisini analiz etmiş ve onu genişçe fıkıh usûlü çerçevesinde değerlendirmiştir. Yazar, Buhârî’nin hukuk teorisinin dört temel etrafında oluştuğunu iddia etmekte ve bunları Kur’an ve Peygamber (Sünnet); ittifak ve ihtilaf; ictihadın geçerli usûlleri (teşbih, mübeyyen, delâil, şûrâ, hikmet) ve ictihadın geçersiz usûlleri (aşırı tartışma, bid’at, re’y, kıyas,

55 Ahmad Nabil Amir, “Review of Muhammad Asad’s Works “Sahih Al-Bukhari The Early Years of Islam”, *Ihyaussunnah Journal of Ulumul Hadith and Living Sunnah*, 2/2 (2022), 73-84.

56 A. C. Jonathan Brown, *The Canonization of al-Bukhari and Muslim The Formation and Function of the Sunni Hadith Canon*, Leiden, Boston: Brill, 2007.

57 A. C. Jonathan Brown, “Criticism of the Proto-Hadith Canon: Al-Dâraqutni’s Adjustment of the Sahîhayn”, *Journal of Islamic Studies*, 15/1 (2004), 1-37; The Hadith Critical Concepts in Islamic Studies, ed. Mustafa Shah, (London, New York: 2010), 3/145-178.

58 Bknz. Altıntaş, “Hadis Alanında Yazılan İngilizce Akademik Makaleler Üzerine Bir Araştırma”, 212.

59 Scott C. Lucas, “The Legal Principles of Muhammed b. Ismail al-Bukhari and Their Relationship to Classical Salafî Islam” (Muhammed b. İsmail Buhârî’nin Fikhî İlkeleri ve Bunların Klasik Selefî İslâm’la İlişkisi), *Islamic Law and Society*, 13/3 (2006), 289-324.

temsil, nakil dışı bilgiler, İsrâiliyat) olarak zikretmektedir. O, Buhârî'nin kıyasa karşı olumsuz tutumu ile teşbih ve delilleri kabul etmesi arasında uyumsuzluk olduğunu iddia etmektedir. Makalede ayrıca Buhârî'nin bir kısım hukuk prensiplerini 5./11. yüzyıl muhaddisleri ve hukukçularından Beyhakî (ö. 458/1066), İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Abdilber (ö. 463/1071) ve Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) eserleri ile karşılaştırmaktadır. Buhârî ile İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) hukuk prensipleri arasında büyük benzerlik olduğunu düşünen yazar, usûle dair eserlerde iki klasik Selefi İslâm anlayışı olduğunu düşünmektedir. Lucas, Buhârî'nin İ'tisâm bi-l-kitâb ve's-sünne, Ahbâru'l-âhâd ve Hiyel bölümlerinde fıkıh usûlüne dair değerlendirmelerde bulunduğunu, makalede Kitâbü'l-Hiyel'in dikkate alınmayacağını söylemektedir. Lucas, hadis ile ilgili önemli bir çalışma olan diğer bir kitabında da Buhârî ve *Sahih*'inden yüzden fazla yerde söz etmiştir.⁶⁰ Lucas, "Divorce, Hadîth-Scholar Style: From al-Dārimī to al-Tirmidhī" adlı makalesinde ise bazı hadis kitaplarındaki Talâk bölümlerini karşılaştırmıştır.⁶¹

Müslüman olan Belal Abu Alabbas tarafından ise Christopher Melchert'in danışmanlığında Buhârî'nin hayatını esas alan bir doktora tezi hazırlanmıştır.⁶² Bu tez Doğu'dan bir Müslümanın Batı'da yaptığı bir çalışma örneğidir. Araştırmada, Buhârî'nin gerçek hayatını ortaya çıkarmak ve onun eleştirel bir biyografisini sunmak, muhaddisler arasında şöhretinin artmasını takip etmek ve eserinin tasnif amacını ayrıntılı olarak ele almak hedeflenmiştir. Buhârî'nin kendi eserlerine dayanarak onun fikhî, kelâmî ve hadis tenkidi prensiplerinin yeniden değerlendirilmesine çalışılmıştır. Buhârî'nin önce re'y taraftarlarından eğitim aldığı, sonra ehl-i hadîs arasında yer aldığı ve Mâverâünnehir'deki re'y taraftarı âlimlere yönelik eleştirilerde bulunduğu ileri sürülmektedir. Yazar, Buhârî'nin kelâm ve fıkıhın önemli bir savunucusu olduğu, fıkıhta Medineliler, hadis tenkidinde Iraklılar gibi davrandığı, fıkıh usûlünde ise re'y karşıtı olduğu iddiasında

60 Bknz. Scott C. Lucas, *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunni Islam: The Legacy of the Generation of Ibn Sa'd, Ibn Ma'in, and Ibn Hanbal*, Leiden: Brill, 2004.

61 Scott C. Lucas, "Divorce, Hadîth-Scholar Style: From al-Dārimī to al-Tirmidhī", *Journal of Islamic Studies*, 19/3 (September 2008), 325-368.

62 Belal Abu Alabbas, *Between Scripture and Human Reason: an Intellectual Biography of Muḥammad Ibn Ismā'īl Al-Bukhārī (d. 256/870)*, London: University of Oxford, 2018.

bulunmaktadır. Buhârî'nin Mâverâünnehir'deki re'y ekolü ile mücadele ve hadisi teşvik etme yönünde bir hedefinin olduğunu savunmaktadır. Mezkûr tezin Buhârî hakkında bazı çalışmaları bulunan Christopher Melchert yönetiminde yapılmış olması önemini artırmaktadır. Diğer bir çalışma ise Hossam Ouf tarafından Eberhard-Karls-Universität Tübingen'de Ruggero Vimercati Sanseverino yönetiminde 2022 yılında tamamlanan ve Buhârî'nin *Sahîh*'i ile Küleynî'nin *el-Kâfî*'sini karşılaştıran doktora tezidir.⁶³ Müslüman ve gayr-i müslim yazarların birlikte kaleme aldıkları makaleler de mevcuttur. Tanvir Alam ve Jens Schneider'in "Social Network Analysis of Hadith Narrators from Sahih Bukhari (Sahîh-i Buhârî'deki Hadis Ravilerinin Sosyal Ağ Analizi)" adlı makaleleri buna bir örnektir.⁶⁴

Buhârî, *Sahîh*'i ya da diğer eserleri hakkında Müslümanlar tarafından yazılıp Batı'da yayımlanan araştırmaların da gün geçtikçe arttığı görülmektedir. Bunlardan biri Ghassan Abdul-Jabbar'a ait *Bukhari, Makers of Islamic Civilization* (Buhârî, İslâm Medeniyetinin İnşacıları) adlı eserdir.⁶⁵ Ghassan Abdul-Jabbar'ın eseri, Oxford Üniversitesi İslâmî Araştırmalar Merkezi tarafından hazırlanmış olan ve Taberî, İbn Haldun, Abdurrahman Câmî, Mevlânâ, İbn Hacer, İbn Battûta, İkbâl gibi şahısların da tanıtıldığı "İslâm Medeniyetinin İnşacıları" serisi içinde yer almaktadır. Abdul-Jabbar, başka çalışmalarında da hadis literatürünü ele alırken geniş bir şekilde Buhârî ve *Sahîh*'inden söz etmiştir.⁶⁶ Mustafa el-A'zamî'nin *An Introduction to Sahih al-Bukhari: Author's Biography, Recensions and Manuscripts* (*Sahîh-i Buhârî*'ye Giriş: Müellifin Biyografisi, Rivayetleri ve Yazma

63 Hossam Ouf, *Hadithüberlieferung und Konfessionalität: Al-Buḥārīs al-Ġāmi‘ aş-ṣaḥīḥ und al-Kulaynīs al-Kāfī in den sunnitischen und zwölferschitischen Hadithwissenschaften*, Berlin, Boston: De Gruyter, 2024.

64 Tanvir Alam-Jens Schneider, "Social Network Analysis of Hadith Narrators from Sahih Bukhari", *2020 7th International Conference on Behavioural and Social Computing (BESC)*, Bournemouth, United Kingdom, 2020, 1-5.

65 Ghassan Abdul-Jabbar, *Bukhari, Makers of Islamic Civilization*, London: Oxford University Press, 2007.

66 Ghassan Abdul-Jabbar, "The Classical Tradition", *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. Daniel W. Brown (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons Ltd., 2020), 15-38; a.mlf., "Collections", *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*, ed. Daniel W. Brown (Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons Ltd., 2020), 137-158.

Nüshaları) adlı eseri de Batı’da basılmış diğer bir örnektir.⁶⁷ Özbek asıllı Azizkhoja Inoyatov ise Buhârî’nin tefsir ilminin gelişimindeki rolüne dair *Imam Bukhari’s Role in the Development of the Science of Tafsir* adlı bir eserin müellifidir.⁶⁸

Diğer bir çalışma ise Tarek Anwar Abdelgayed Elkot tarafından *Sahîh*’teki bazı sebeb-i nüzûl rivayetlerini konu edinmiş olan “*Zur Problematik der Offenbarungsanlässe in den kanonischen Hadîṭ-Sammlungen Eine Untersuchung anhand ausgewählter Beispiele aus al-Buḥārîs Sammlung* (Sahih Hadis Musannefâtında Nüzûl Sebepleri Problemi: Buhârî’nin Sahîh’inden Seçilmiş Örnekler Üzerine Bir İnceleme)” adlı kitap bölümüdür.⁶⁹ Söz konusu araştırma Müslüman yazarlar ve oryantalistlerin çalışmalarının bir arada bulunduğu bir kitapta yayımlanmıştır.

Muhammad Fadel’in *Sahîh*’in şerhi olmakla birlikte *Sahîh* hakkında da bazı bilgiler ihtiva eden “İbn Hajar’s Hady al-Sārî: a Medieval Interpretation of the Structure of al-Bukhārî’s al-Jāmi‘ al-Sahîh: Introduction and Translation (İbn Hacer’in *Hedyü’s-Sârî*’si: Buhârî’nin *el-Câmiu’s-Sahîh*’inin Yapısına Dair Ortaçağ Yorumu: Giriş ve Tercüme)” adlı makalesi⁷⁰ ve Miami Üniversitesi’nden Nebil Husayn’ın Müslümanlar tarafından Buhârî’nin *Sahîh*’ine yöneltilen tenkidleri ele aldığı ve Buhârî’yi eleştiren yedi eseri ve müellifini tanıtmayı hedeflediği “Modern Muslim Objections to Şahîḥ al-Bukhārî (Modern Müslümanların *Sahîh-i Buhârî*’ye Yöneltiltikleri İtirazlar)” adlı oldukça uzun makalesi⁷¹ de Buhârî ve *Sahîh*’i hakkında olup Batı’daki dergilerde yayımlanan makaleler arasındadır.

67 Mustafa el-A‘zamî, *An Introduction to Sahih al-Bukhari: Author’s Biography, Recensions and Manuscripts*, Turath Publishing, 2020.

68 Azizkhoja Inoyatov, *Imam Bukhari’s Role in the Development of the Science of Tafsir*, London: Lambert Academic Publishing, 2023.

69 Tarek Anwar Abdelgayed Elkot, “Zur Problematik der Offenbarungsanlässe in den kanonischen hadîṭ-Sammlungen Eine Untersuchung anhand ausgewählter Beispiele aus al-Buḥārîs Sammlung”, *Rationalität in der islamischen Theologie Band I: Die klassische Periode*, Hrsg. Maha El Kaisy-Friemuth, Reza Hajatpour, Mohammed Abdel Rahem (Berlin: De Gruyter, 2019), 99-118.

70 Muhammad Fadel, “İbn Hajar’s Hady al-Sārî: a Medieval Interpretation of the Structure of al-Bukhārî’s al-Jāmi‘ al-Sahîh: Introduction and Translation”, *Journal of Near Eastern Studies* 54/3 (1995), 161-195.

71 Nebil Husayn, “Modern Muslim Objections to Şahîḥ al-Bukhārî”, *Studia Islamica* 117/1 (Apr 2022), 127-170.

2.2. İslâm Dünyasında Yabancı Dilde Yazılan Araştırmalar

Özellikle İslâm dünyasında Müslümanlar tarafından yazılan Batı dillerindeki çalışmalar gün geçtikçe artış göstermektedir. Fakat bunların bir kısmı oryantalistik çalışmalara etki edecek formatta olmayıp klasik dönem bilgilerinin başka dilde tekrarlanması ibarettir. İslâm dünyasında veya Türkiye’de yayımlanan Batı dillerindeki çalışmalar müstakil bir grup olarak değerlendirilebilecek bir yekün oluşturmaktadır.

İster Doğu’da ister Batı’da Batı dillerinde yazılan özelde hadis, genelde İslâm hakkındaki eserler sadece oryantalistlere hitap eden araştırmalar değildir. Günümüzde Müslümanların ortak dilinin Arapça’nın yanında İngilizce olduğu dikkate alınırsa bu eserler aynı zamanda Müslüman araştırmacılara ulaşmanın yanında oryantalistlere reddiye veya hitap anlamı taşımaktadır.

Doğu’da Müslümanlar tarafından yazılan özellikle İngilizce yayınlara birçok örnek görmek mümkündür. Mesela Issam Eido-Mohammed Tayssir Safi’nin “Şaḥīḥ al-Bukhārī’s Criteria: An Epistemological Perspective (Sahîh-i Buhârî’nin Kriterleri: Epistemolojik Bir Perspektif)”⁷², Abdelhamid Elewa’nın “Authorship Verification of Disputed Hadiths in Sahih al-Bukhari and Muslim (Sahîh-i Buhârî ve Müslim’deki Tartışmalı Hadislerin Yazarlık Tespiti)”⁷³ ve Nabi Bakhsh Baloch’un “Impact of Imam al-Bukhari’s Work in Sind and Hind: Studies of His *Jami Sahih* with Special Reference to *Atraf*” (İmam Buhârî’nin Eserinin Sind ve Hindistan’a Etkisi: Etraf Özelinde *el-Câmiu’s-Sahîh*’e Dair Araştırmalar)” adlı makalesi⁷⁴ bunlardan sadece birkaçıdır. Buna göre özelde hadis, genelde İslâmî konulara dair oryantalistik araştırmaları coğrafya merkezli, yazıldığı diller veya Müslümanlar ya

72 Issam Eido-Mohammed Tayssir Safi, “Şaḥīḥ al-Bukhārī’s Criteria: An Epistemological Perspective”, *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 93-142.

73 Abdelhamid Elewa, “Authorship Verification of Disputed Hadiths in Sahih al-Bukhari and Muslim”, *Digital Scholarship in the Humanities* 34/2 (June 2019), 261-276.

74 Nabi Bakhsh Baloch, “Impact of Imam al-Bukhari’s Work in Sind and Hind: Studies of His *Jami Sahih* with Special Reference to *Atraf*”, *Hamdard Islamicus* 22/4 (1999), 59-67.

da gayr-i müsliimler tarafından yapılan çalışmalar gibi kıstaslara göre gruplandırmak daha uygun gözükmehtedir.

Sonuç

Buhârî ve *Sahîh*'i hakkında yazılan tez, kitap, kitap bölümü, bildiri ve makaleler oldukça geniş bir literatür oluşturmaktadır. Bunların bir kısmı müstakil olarak araştırma konusu olabilecek kapasitededir. Bütün Batı dillerini dikkate alan daha geniş araştırmaya dayalı literatür tespitine ihtiyaç vardır. Buhârî gibi diğler bazı muhaddisler ve eserleri hakkında da müstakil çalışmalara konu olacak kadar oryantalistik araştırmalar mevcuttur.

Oryantalistik Buhârî araştırmalarının yanında Batı'da mühtediler veya göçmen Müslümanların yaptığı çalışmalar ile akademik araştırma ya da çalışma sebebiyle Avrupa'da bulunan Müslümanların bilimsel birikimi ve İslâm dünyasında yabancı dillerde yazılan akademik yayınlar da müstakil olarak ele alınabilecek sayıdadır. Yine Batı dünyasında yayımlanan dergilerde Müslümanlar tarafından yazılan çok sayıda araştırma bulunmaktadır. Bunların bir kısmının yabancı dille yazılmış olmanın dışında alana bir katkısı yoktur. Batı'da yaşayan Müslümanlara hitap edenleri bunun dışında değlerlendirmek mümkünken oryantalistik çalışmaları veya düşünceyi etkileyebilecek yayın sayısı maalesef çok azdır.

Araştırmada tespit edilen 20 makale Friedrich Theodor Rink (1770-1821), Ludolf Krehl (1825-1901), Ignaz Goldziher (ö. 1850-1921), Alphonse Mingana (1878-1937), Fritz Krenkow (1872-1952), Évariste Levi-Provençal (1894-1956), Arthur John Arberry (1905-1969), Oskar Rescher (1883-1972), Johann W. Fück (1894-1974), W. R. Taylor (ö. ?), Christopher Melchert, Vardit Tokatly, Joel Blecher, Estrella Samba Campos, Alexandra V. Maragha gibi şahıslar tarafından kaleme alınmıştır. Bunlar arasında müstakil üç makale ve diğler birkaç eserinde Buhârî ve *Sahîh*'e geniş yer veren Christopher Melchert'in öne çıktığı görölmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Buhârî hakkında ilk makale Friedrich Theodor Rink (1770-1821) tarafından 1811 yılında yazılmıştır. 19. asırda sadece iki makale tespit edilebilirken 20. asırda ise ilki Goldziher tarafından yazılmış olan 11 makale

görülmektedir. 21. asrın ilk çeyreğinde ise 7 makale belirlenebilmiştir. Bu tablo, Buhârî ve *Sahîh*'ine dair oryantalistik araştırmaların artarak devam ettiğini göstermektedir. Çalışmaya konu edinilen 21 makalenin ikisi Fransızca, altısı Almanca, on ikisi ise İngilizcedir. 19. ve 20. asırdaki makalelerin çoğunun Fransızca ve Almanca olduğu dikkat çekmektedir.

Buhârî hakkında yazılan makaleler dikkate alındığında *Sahîh* hakkında yapılan çalışmalar genel olarak Buhârî'nin hayatı, hocaları, fikhî görüşleri, hadis tenkidindeki yeri, *Sahîh* hakkında genel bilgiler, *Sahîh*'in hadis tarihi ve İslâm kültüründeki yeri, *Sahîh*'teki bazı konular, Buhârî'nin Batı dillerine tercümelerinin değerlendirmeleri, *Sahîh*'in bazı yazma nüshaları, Buhârî'nin eserleri, *Sahîh*'teki rivayetlerin İsrâiliyat ile karşılaştırılması, *Sahîh*'in şerhleri, *Sahîh*'in bazı bölümleri gibi konuları esas almaktadır. Bu çalışmalar Buhârî ve *Sahîh*'inin çok yönlü olarak ele alındığını göstermektedir.

Doğal olarak hadislerle ilgili her konu bir yönüyle Buhârî veya *Sahîh*'ini ilgilendirmektedir. Bu sebeple birçok oryantalistik hadis araştırmalarında Buhârî ve eserlerinden bahsedilmiştir. Doğrudan Buhârî ve *Sahîh*'i konu edinmemekle birlikte farklı hususları ele alırken Buhârî'nin *Sahîh*'ine geniş şekilde yer veren veya Buhârî rivayetlerini esas alan bir kısım çalışmalar da mevcuttur. Buhârî ve *Sahîh*'i konu edinmemekle birlikte hadislerle ilgili bir kısım çalışmalarda, bazı şahısların biyografilerini ele alan araştırmalarda Buhârî ve *Sahîh*'i esas alınmış olabilmektedir. İslâm dünyasındaki şöhretine uygun olarak Batı'da oldukça erken dönemlerden itibaren Buhârî'nin *Sahîh*'inden söz edilmiştir.

Genel olarak 21. asra kadar “oryantalist hadis araştırmaları” ifadesi kullanılabilirken günümüzde çok yönlü olarak oryantalistlerin ve Müslüman akademisyenlerin araştırmaları iç içe geçmiş durumdadır. Mühtediler, göçmen Müslümanlar, geçici süreyle araştırma amaçlı Avrupa-Amerika'da bulunan Müslümanlar tarafından yapılan çalışmalar, Müslümanlarla gayr-i müslimlerin müşterek çalışmaları ve dergilerde veya birçok eserde her iki grup araştırmacılara ait çalışmaların birlikte yayınlanmış olması bu gerçeği göstermektedir.

Kaynakça

- Abbot, Nabia. *Studies in Arabic Literary Papyri II: Qur'anic Commentary and Tradition*. Toronto, Chicago: University of Chicago Press, 1967.
- Abdelhamid Elewa. "Authorship Verification of Disputed Hadiths in Sahih al-Bukhari and Muslim." *Digital Scholarship in the Humanities* 34/2 (Haziran 2019), 261-276.
- Abdurrahman Bedevî. *Mevsûatü'l-müsteşrikîn*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1413/1993.
- Abu Alabbas, Belal. *Between Scripture and Human Reason: An Intellectual Biography of Muḥammad Ibn Ismā'īl Al-Bukhārī (d. 256/870)*. London: University of Oxford, 2018.
- Abu-Alabbas, Belal. "Said the Prophet of God: Ḥadīth Commentary Across a Millennium, By Joel Blecher (Oakland, CA: University of California Press, 2018), xiv + 272 pp.," *Journal of Islamic Studies*, 32/3 (Eylül 2021), 388-391.
- Alam, Tanvir -Jens Schneider. "Social Network Analysis of Hadith Narrators from Sahih Bukhari". 2020 7th International Conference on Behavioural and Social Computing (BESC), Bournemouth, United Kingdom, 2020, 1-5.
- Altıntaş, Fatma Betül. "Hadis Alanında Yazılan İngilizce Akademik Makaleler Üzerine Bir Araştırma: Güncel Araştırma Eğilimleri, Ortak Noktalar ve Farklı Yaklaşımlar, (2012-2022)". *Eskiye* 56 (Mart 2025), 189-218.
- Altıntaş, Fatma Betül. "Kuzey Amerika'da İslâm Araştırmalarına Genel Bir Bakış: Hadis Çalışmaları Örneği". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2012), 113-136.
- Amir, Ahmad Nabil. "Review of Muhammad Asad's Works 'Sahih Al-Bukhari The Early Years of Islam'". *Ihyaussunnah Journal of Ulumul Hadith and Living Sunnah*, 2/2 (2022), 73-84.
- Anwar Abdelgayed Elkot, Tarek. "Zur Problematik der Offenbarungsanlässe in den kanonischen ḥadīṭ-Sammlungen: Eine Untersuchung anhand ausgewählter

- Beispiele aus al-Buḥārī's Sammlung." Rationalität in der islamischen Theologie Band I: Die klassische Periode. ed. Maha El Kaisy-Friemuth, Reza Hajatpour, Mohammed Abdel Rahem. 99-118. Berlin: De Gruyter, 2019.
- Arberry, Arthur John. "The Teachers of al-Bukhari". *Islamic Quarterly* 11/1-2 (1967), 34-49.
- Aydın, Arafat-Ali Albayrak. "Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular: Bulak Baskısı, Yûnînî Yazmaları ve Abdullah b. Sâlim el-Basrî Nüshası". *İslam Araştırmaları Dergisi* 35/1 (2016), 1-39.
- A'zamî, Mustafa. *An Introduction to Sahih al-Bukhari: Author's Biography, Recensions and Manuscripts*. London: Turath Publishing, 2020.
- Baloch, Nabi Bakhsh. "Impact of Imam al-Bukhari's Work in Sind and Hind: Studies of His Jami Sahih with Special Reference to Atrâf." *Hamdard Islamicus* 22/4 (1999), 59-67.
- Blecher, Joel. "Hadith Commentary in the Presence of Students, Patrons, and Rivals: Ibn Hajar and Sahîh al-Bukhārî in Mamluk Cairo". *Oriens* 41/3-4 (2013), 261-287.
- Blecher, Joel. "Revision in the Manuscript Age: New Evidence of Early Versions of Ibn Hajar's *Fatḥ al-bārî*". *Journal of Near Eastern Studies* 76/1 (Nisan 2017), 39-51.
- Blecher, Joel. *Said the Prophet of God: Hadith Commentary Across a Millennium*. Oakland, CA: University of California Press, 2018.
- Boekhoff-van der Voort, Nicolet. "The Kitāb al-maghāzī of 'Abd al-Razzāq b. Hammām al-Şan'ānī: Searching for Earlier Source-Material". *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*. ed. Nicolet Boekhoff-van der Voort, Kees Versteegh, Joas Wagemakers. 27-47. Leiden-Boston: Brill, 2011.

- Brinkmann, Stefanie. "Die kulturelle Biographie einer Buḥārī-Handschrift". Aus Buchwerkstatt und Bibliothek: Manuskriptkulturen des Mittelalters in Orient und Okzident. Hrsg. Lorenz Korn, Birgitt Hoffmann, Stefanie Stricker. Bamberg: University of Bamberg Press, 2014.
- Broadbridge, Anne F. Academic Rivalries and the Patronage System in Fifteenth-Century Egypt: al-ʿAynī, al-Maqrīzī, and Ibn Hajar al-ʿAsqalānī. *Mamlūk Studies Review* 3 (1999), 85-107.
- Brown, A. C. Jonathan. "Criticism of the Proto-Hadith Canon: Al-Dāraquṭnī's Adjustment of the Saḥīḥayn". *Journal of Islamic Studies* 15/1 (2004), 1-37.
- Brown, A. C. Jonathan. "Criticism of the Proto-Hadith Canon: Al-Dāraquṭnī's Adjustment of the Saḥīḥayn". *The Hadith Critical Concepts in Islamic Studies*. ed. Mustafa Shah, 3/145-178. Londra-New York: 2010.
- Brown, A. C. Jonathan. "İlk Muteber Hadis Mecmualarının Tenkidi: ed-Darekutnî'nin Saḥīḥayn'a Yönelik Düzeltileri", çev. Salih Özer. *Hadis Literatürü Araştırmaları Buhari-Muslim Antolojisi*. yay. haz. Sabri Özer-Salih Kızılkaya. 143-182. Ankara: Kitabiyat, 2007.
- Brown, A. C. Jonathan. *The Canonization of al-Bukhari and Muslim: The Formation and Function of the Sunni Hadith Canon*. Leiden-Boston: Brill, 2007.
- Brown, Daniel W. "Western Hadith Studies". *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. ed. Daniel W. Brown. 39-56. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2020.
- Bucaille, Maurice. *Bibel, Koran und Wissenschaft: Die Heiligen Schriften im Licht moderner Erkenntnisse*. München: SKD Bavaria Verlag, 1994.
- Bulai, M., M. Eva, L. Rosu. "Analysis of Tourism Features and Development Strategy for Memorial Complex 'Imam Al Bukhari Mausoleum', Samarkand Region, Uzbekistan". *Tékhné Review of Applied Management Studies* 14/2 (Temmuz-Aralık 2016), 134-143.

- Campos, Estrella Samba. "The Kitāb al-‘Ilm of al-Bukhārī: A Handbook on Knowledge". *Journal of Abbasid Studies* 8/2 (2021), 209-234.
- Çap, Sabri. *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2021.
- Çap, Sabri. "Hadis İlimleri ve Literatürünün Batı’da Tanınmasında Kâtip Çelebi ve Keşfü’z-Zunûn’un Rolü". *İslam Medeniyetinin Keşfi Kâtip Çelebiyi Anlamak*. 676-705. ed. Sıddık Korkmaz vd., İstanbul: Hiperyayın, 2021.
- Deveci Korkut, Nurdan. *Batıda Hadise Dair Kaleme Alınan Almanca Akademik Çalışmalar*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Dickinson, Eerik. *The Development of Early Sunnite Hadith Criticism: The Taqdim of Ibn Abi Hatim Al-Razi (240/854-327/938)*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.
- Eido, Issam ve Mohammed Tayssir Safi. "Şahîh al-Bukhārī’s Criteria: An Epistemological Perspective." *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Serdar Demirel vd. 93-142. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Esed, Muhammed. *Sahih al-Bukhari: The Early Years of Islam*. Keşmir, Srinagar: Arafat Publications, 1935, 1938; Cebelitarık: Dar Al-Andalus, 1981.
- Ezer, Bekir. *Alman Oryantalistlerin Hz. Muhammed, Sünnet ve Hadis Hakkındaki Çalışmaları (1900-1950)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Fadel, Muhammad. "Ibn Hajar’s Hady al-Sārī: A Medieval Interpretation of the Structure of al-Bukhārī’s al-Jāmi‘ al-Sahīh: Introduction and Translation." *Journal of Near Eastern Studies* 54/3 (1995), 161-195.
- Flügel, Gustav. *Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum*. Leipzig: 1835-1858.

- Fück, Johann W. "Beiträge zur Überlieferungsgeschichte von Bukhārī's Traditionssammlung". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 92 (1938), 60-87.
- Fück, Johann W. "Buhârî'nin Hadis Tedvininin Rivayet Tarihine Katkıları". çev. Bekir Ezer. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/1 (2010), 145-164.
- Fück, Johann W. "Die Rolle des Traditionalismus im Islam". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 93/1-2 (1939), 1-32.
- Fück, Johann W. "Eine Konkordanz der Kanonischen Tradition des Islam". *Orientalische Literaturzeitung* 37 (1934), 722-727.
- Fück, Johann W. "Eine Wichtige Handschrift der Traditionssammlung des Buhari". *Orientalische Literaturzeitung* 41 (1938), 401-407.
- Ghassan Abdul-Jabbar. *Bukhari, Makers of Islamic Civilization*. London: Oxford University Press, 2007.
- Ghassan Abdul-Jabbar. "Collections." *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. ed. Daniel W. Brown. 137-158. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons Ltd., 2020.
- Ghassan Abdul-Jabbar. "The Classical Tradition." *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. ed. Daniel W. Brown. 15-38. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons Ltd., 2020.
- Goldziher, Ignaz. "Hatm Al-Buchari". *Der Islam Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients* 6 (1915-1916), 214-216.
- Görke, Andreas. "Muhammad". *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. ed. Daniel W. Brown. 75-90. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2020.
- Graham, William A. "Revelation". *The Wiley Blackwell Concise Companion to the Hadith*. ed. Daniel W. Brown. 59-74. Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell, 2020.

- Guillaume, Alfred. "An Important Manuscript of the Traditions of Bukhari by A. Mingana". *Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 1 (1938), 155-156.
- Harman, Ömer Faruk. "İdrîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/478-480. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hossam Ouf. *Hadithüberlieferung und Konfessionalität: Al-Buḥārīs al-Ğāmi‘ aş-ṣaḥīḥ und al-Kulaynīs al-Kāfi in den sunnitischen und zwölferschiitischen Hadithwissenschaften*. Berlin-Boston: De Gruyter, 2024.
- Husayn, Nebil. "Modern Muslim Objections to Ṣaḥīḥ al-Bukhārī." *Studia Islamica* 117/1 (Nisan 2022), 127-170.
- Inoyatov, Azizkhoja. *Imam Bukhari's Role in the Development of the Science of Tafsir*. Londra: Lambert Academic Publishing, 2023.
- Kandemir, M. Yaşar. "el-Câmiu's-Sahîh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/118. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kandemir, M. Yaşar. "Sahîhayn'e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri". *Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu Bildirileri*. 335-376. İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.
- Kızıl, Fatma. "Oryantalistlerin Akademik Hadis Araştırmaları: Ana Eğilimler, Yerleşik Kabuller ve Temel İddialar". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 5/1 (2019), 155-245.
- Krehl, Ludolf. *Arabischer Text der Traditionssammlung von Buchari/Le Recueil des Traditions Mahometanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismaïl el-Bokhâri*. Leiden: 1862-1872.
- Krehl, Ludolf. "Ueber den Sahîh des Buchârî". *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 4 (1850), 1-32.
- Krenkow, Fritz. "Le 'Ṣaḥīḥ' d'al-Buḥārī: Reproduction en phototypie ... de la recension ... d'Ibn Sa'āda établie a Murcie en 492 de l'Hegire (1099 de J.-C.) publié avec une introduction. Par E. Levi-Provençal. 30 pp. French

- Introduction; 39 pp. of Arabic introduction, and 177 folia in facsimilie. Paris: Paul Geuthner, 1928". *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3 (1929), 675-676.
- Krenkow, Fritz. "The Tarikh of the Imam al-Bukhari". *Islamic Culture* 8/4 (1934), 643-648.
- Leder, Stefan. Heraklios erkennt den Propheten: Ein Beispiel für Form und Entstehungsweise narrativer Geschichtskonstruktionen. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 151/1 (2001), 1-42.
- Levi-Provençal, Évariste. "La Recension Maghribine du Sahīh d'al-Bukhārī". *Journal Asiatique ou Recueil de Mémoires d'Extraits Et de Notices Relatifs Aux Etudes Orientales CCII* (1923), 202-233.
- Levi-Provençal, Évariste. "Sahīhi Buhārī'nin Mağrib Nüshasının İncelenmesi". çev. Sadık Cihan. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1986), 59-76.
- Lucas, Scott C. *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunni Islam: The Legacy of the Generation of Ibn Sa'd, Ibn Ma'in, and Ibn Hanbal*. Leiden: Brill, 2004.
- Lucas, Scott C. "Divorce, Ḥadīth-Scholar Style: From al-Dārimī to al-Tirmidhī". *Journal of Islamic Studies* 19/3 (Eylül 2008), 325-368.
- Lucas, Scott C. "The Legal Principles of Muhammed b. İsmail al-Bukhari and Their Relationship to Classical Salafī Islam". *Islamic Law and Society* 13/3 (2006), 289-324.
- Maragha, Alexandra V. "Methodology of Hadith Analysis and Communicative Classification: A Study on Sahih Al-Bukhari". *al-Burhān Journal of Qur'ān and Sunnah Studies* 8/1 (2024), 42-69.
- Melchert, Christopher. "Bukhārī and Early Hadith Criticism". *Journal of the American Oriental Society* 121/1 (Ocak-Mart 2001), 7-19.

- Melchert, Christopher. "Bukhārī and Early Hadith Criticism". *The Hadith: Critical Concepts in Islamic Studies*. ed. Mustafa Shah. 3/93-113. London, New York: Routledge, 2010.
- Melchert, Christopher. "Bukhārī and Early Hadith Criticism (2001)". *Hadith, Piety, and Law: Selected Studies*. 21-42. Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2015.
- Melchert, Christopher. "Bukhārī and His Ṣaḥīḥ (2010)". *Hadith, Piety, and Law: Selected Studies*. ed. Melchert, Christopher. 61-88. Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2015.
- Melchert, Christopher. "Bukhari and His Sahih". *Le Muséon* 123/3-4 (2010), 425-454.
- Melchert, Christopher. "Bukhārī's Kitāb Tafsīr al-Qur'ān". *Journal of the International Qur'anic Studies Association* 1/1 (2016), 149-172.
- Melchert, Christopher. "Buhârî ve Erken Dönem Hadis Tenkidçiliği". çev. Sabri Kızılkaya. *Hadis Literatürü Araştırmaları: Buhari-Muslim Antolojisi*, yay. haz. Sabri Özer, Salih Kızılkaya. 309-335. Ankara: Kitabiyat, 2007.
- Melchert, Christopher. "The Early Controversy Over Whether the Prophet Saw God". *Arabica* 62 (2015), 459-476.
- Melchert, Christopher. *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.* Leiden-New York-Köln: Brill, 1997.
- Mingana, Alphonse. *An Important Manuscript of the Traditions of Bukhari, with Nine Facsimile Reproductions*. Cambridge: W. Heffer and Sons, 1936.
- Mingana, Alphonse. "An Important Manuscript of the Traditions of Bukhari". *Journal of Royal Asiatic Society* 68/2 (1936), 287-292.
- Mitter, Ulrike. "The Majority of the Dwellers of Hell-Fire Are Women: A Short Analysis of a Much Discussed Ḥadīth". *The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki*. ed. Nicolet Boekhoff-van der Voort, Kees Versteegh, Joas Wagemakers. 443-473. Leiden-Boston: Brill, 2011,

- Naudé, Jacobus A. “The Sahih of Bukhari in Tafsir Development”. *Journal for Islamic Studies* 12 (1992), 69-83.
- Nöldeke, Theodor. *al-Ğāmi’ aṣ-Ṣaḥīḥ Le recueil des traditions mahométanes par Abou Abdallah Mohammed ibn Ismail El-Bokhārī*. 3 Bde. Leiden: Brill, 1862-1868. *Göttingische gelehrte Anzeigen* (1862), 1031-1036; (1865), 1047-1051; (1869), 917-919.
- Özsoy, Abdulvahap. “Alphonso Mingana ve Buhârî’nin Sahîh’ine Yönelik Değerlendirmeleri”. *Sahîh-i Buhârî: Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd. 171-184. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Pavlovitch, Pavel. *Muslim al-Naysābūrī (d. 261/875) The Sceptical Traditionalist*. Leiden: Brill, 2023.
- Quiring-Zoche, Rosemarie. “How al-Buhari’s Sahih Was Edited in the Middle Ages: ‘Ali al-Yunini and His Rumuz (el-Buhârî’nin Sahih’i Orta Çağ’da Nasıl Yazıldı: Ali el-Yûnînî ve ‘Rumûz’ Adlı Eseri)”. *Bulletin d’Études Orientales* 50 (1998), 191-222.
- Rebhan, Helga. “Traditionssammlung Ḥadīth Collection of al-Bukhārī: al-Ṣaḥīḥ”. *Die Wunder der Schöpfung Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek aus dem islamischen Kulturkreis*. ed. Helga Rebhan. Wiesbaden: Harrassowitz, 2010.
- Rescher, Oskar. “Kritische Bemerkungen zu Text und Übersetzung von Bokhārī”. *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin* 23/5 (1922), 1-17.
- Rescher, Oskar. “Ueber Zahlensprüche in Bochari”. *Zeitschrift für Semitistik und Verwandte Gebiete* 1 (1922), 203-212.
- Rink, Friedrich Theodor. “De Abu Abdollah Muhammede, filio Ismaelis, vulgo dicto Bocharico, corporis traditionum muhammedicarum in Oriente prae

- Ceteris celebrati auctore”. Fundgruben des Orients. Wien: Anton Schmid, 1811, 2/201-205.
- Sandıkçı, S. Kemal. Sahih-i Buhari Üzerine Yapılan Çalışmalar. Ankara: DİB Yayınları, 1991.
- Speight, R. Marston. “The Function of hadith as Commentary on the Qur’an, as Seen in the Six Authoritative Collections”, *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*. ed. Andrew Rippin. 63-81. USA: Gorgias Press LLC, 2013.
- Taylor, W. R. “al-Bukhari and the Aggada (Buhârî ve Aggadah)”. *The Muslim World* 33/3 (1943), 191-202.
- Tokatly, Vardit. Early Commentaries on al-Bukhari’s Sahih (4th-7th A.H./10th-13th C.E. Centuries). Kudüs: Kudüs İbrani Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003.
- Tokatly, Vardit. “The A‘lām al-ḥadīth of al-Khaṭṭābī: A Commentary on al-Bukhārī’s Saḥīḥ or a Polemical Treatise”. *Studia Islamica* 92 (2001), 53-91.
- Vámbéry, Hermann. Geschichte Bochara’s oder Transoxaniens von den frühesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Stuttgart: Verlag der J. G. Cotta’schen Buchhandlung, 1872.
- Wensinck, Arent Jan. Die Herkunft gesetzlichen Bestimmungen die Reinigung “(إستنجاء)” oder “(إستطابة)” Betreffend. *Der Islam* 1 (1910), 101-102.
- Wensinck, Arent Jan. Feuer als Signal zum Gottesdienst. *Der Islam* 1 (1910), 100-101.
- Yücel, Ahmet. Oryantalist Hadis Literatürü. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

نَقْدُ آرَاءِ فُؤَادِ سَرْكِينٍ فِي رِوَايَاتِ الْبُخَارِيِّ الْمُعَلَّقَةِ

Ahmet Tahir Dayhan*

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أرسله رحمة للعالمين، وحجة على الناس أجمعين؛ سيدنا، وحيبنا، وإمامنا، وأُسُونَا، ومُعَلِّمنا

محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن اتبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. وبعد؛

فإن الجامع الصحيح للإمام البخاري (ت. 870/256) هو أحد الكتابين اللذين قُبِلَا على أنهما أصح الكتب

بعد كتاب الله العزيز.¹ ورغم تلقي الأمة بقبوله، فإنه لم يترك دون نقد في الفترات التي تَعَقَّبَتْ كتابته، فقد انتُقِدَ من

عدّة جهات.² هذا، ومن الطبيعي أن يصحب محصول البشر بعض النقصان.³

الجامع الصحيح للبخاري ليس مرجعاً يضم بين دفتيه من حيث السند والمتن الأحاديث "المسندة المتصلة" فقط،

وإنما يحتوي في نفس الوقت على كثير من الراويات "المعلقة" البعيدة عن مظهر الاتصال والتي لها مميزات عديدة كما

سيأتي بيان بعضها في بحثنا هذا. وبسبب كون اسمه الأصلي "الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله

* Doç. Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, atdayhan@adu.edu.tr, orcid.org/0000-0003-3447-651X

1 النوي، أبو زكريا يحيى بن شرف، *التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير*، مح. محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ - 1985م)، 22؛ ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، (معرفة أنواع علوم الحديث، مح. نور الدين عتر (بيروت: دار الفكر المعاصر، 1406هـ - 1986م)، 18.

2 للانتقادات المتعلقة بأسانية ومتون الجامع الصحيح، انظر: Ahmet Tahir Dayhan، (أحمد طاهر دايحان)، *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler* (بعض الانتقادات التي وُجِّهَتْ إلى صحيح البخاري). غير مطبوعة. معهد العلوم الاجتماعية بجامعة التاسع من أيلول، إزمير - تركيا 1995. والمواضيع المتعلقة مباشرة بهذا البحث مُتَنَاوَلَةٌ في القسم الأخير من الرسالة تحت عنوان "Ta'likâtla İlgili Tenkitler" (الانتقادات حول التعليقات)، صفحات: 198-223. وتم إعداد هذه الدراسة على أساس ذلك القسم، والذي هو أول نقد في تركيا موجّه إلى أطروحة الدكتوراه لفؤاد سركين.

3 قال إسماعيل بن يحيى المُزَنِّي (ت. 877/264): "أبي الله أن يكون كتابٌ صحيحاً غير كتابه". انظر: الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، كتاب *مَوْضِيحُ أَوْهَامِ الْجَمْعِ وَالتَّفْرِيقِ*، (حيدرآباد: وزارة المعارف، 1378هـ - 1959م)، 6/1.

صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه"، فإن الباقي من هذه الأحاديث التي ذكرها الإمام البخاري في تراجم أبوابه للاستشهاد بها، خارجة عن موضوع تصنيفه الرئيسي.

والتعليقات التي لا تدخل ضمن أصل موضوع الكتاب، إلا أنها أصبحت مثار النقاش بين علماء الحديث من حيث الصحة والضعف وسبباً لبعض الانتقادات الموجهة إلى البخاري منذ تصنيفه. وإن حقيقة تضمين "الإلزامات والتبعية" لأبي الحسن الدارقطني (ت. 995/385) عددًا صغيرًا من الأحاديث المعلقة، وهو أول كتاب مستقل ينتقد أسانيد الصحيحين، مؤثرة على أن مثل هذه الروايات الموجودة في الجامع لم تتعرض لانتقاد كثير بين محدثي تلك الفترة.⁴ أما دراستنا التي بين أيديكم تهدف للوصول إلى التحليل الصحيح مُنطلقًا من أسلوب تصنيف البخاري، ينقسم إلى مبحثين:

المبحث الأول؛ يتناول تعريف "التعليق" وأنواعه وأوضاعه في الجامع الصحيح على ضوء كتب ابن حجر العسقلاني (ت. 1448/852) خاصة، وإيضاحات أستاذه زين الدين العراقي (ت. 1403/806) وتلميذه السخاوي (ت. 1496/902)؛ وعلى هذا فإن كثيرًا من الأحاديث المعلقة المروية بصيغة الجزم أو التمرير صحيحة، إما حسب شرط البخاري أو على شرط غيره من المحدثين وعلماء الجرح والتعديل، إلا أن القليل منها قد تُعتبر ضعيفة.

4 ذكر ابن حجر قول ابن الصلاح في المقدمة التي ألفها لشرح صحيح البخاري بأن الدارقطني لم ينتقد مُعلقات الصحيحين (غير الموصولة في مواضع أخرى) ثم استدرك عليه قائلاً: "فإن منها ما الجواب عنها غير مُنتهض ولو لم يكن في ذلك إلا الأحاديث المعلقة التي لم تُصِل في كتاب البخاري من وجه آخر". انظر: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، هدي الساري مقدمة فتح الباري (القاهرة: دار الريان، 1407هـ - 1986م)، 364. اقتبس الشيخ محمد أبو زُعرى رأي ابن الصلاح من غير نقل رأي ابن حجر. انظر: محمد محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، (رياض: شركة الطباعة العربية، 1404هـ - 1984م)، 399. وهذا قد يؤدي إلى الفهم الخاطئ لمن ليس له باع طويل في هذا المجال. وعندما تصفحنا كتاب الدارقطني نجده لا يوجه أي نقد لصحيح مسلم بسبب أي حديث من أحاديثه المعلقة. فكلام ابن الصلاح صحيح من هذه الجهة إلا أن الوضع يختلف بالنسبة لصحيح البخاري. وحسب ما نرى في الإلزامات من الانتقادات، فهي هي أرقامها: 2، 16، 94، 97، 106، 123، 129، 150، 171، 174، 179، 197. نلاحظ أن الدارقطني يتطرق إلى الأحاديث التي غلقت بأن يقال في أول أسانيدها "وقال". فإن أكثر هذه الأحاديث المعلقة ذكرت بعد حديث مُسنَد، وأما ما بقي منها وهي قليلة العدد. فقد ذكرها البخاري في تراجم الصحيح. انظر: الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، الإلزامات والتبعية، مح. مُقبل بن هادي الوادعي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ - 1985م)، 137، 274، رقم: 16، 129.

والمبحث الثاني (وهو موضوعنا الرئيسي)؛ يتضمن آراء وتأويلات م. فؤاد سركين (ت. 2018) مؤلف "Geschichte des arabischen Schrifttums"⁵ حول معلقات الإمام البخاري في كتابه "Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar" (بحوث حول مصادر البخاري؛ المطبوع باللغة التركية فقط، 1956) والرد عليها. لأن جميع تعاليق الجامع الصحيح تُفيد "الوجادة" عنده، يُبَدَّ أن فَرَضِيَّتَهُ هذه عبارة عن تحريفات وتناقضات بدلاً من حلِّ مُعْضِلَةِ المعلقات.

1. المبحث الأول: تعريف الحديث المعلق وأقسامه ووضعه في الجامع الصحيح للإمام البخاري

1.1. الحديث المعلق اصطلاحاً

"هو الحديث الذي حُذِفَ من أوَّل سندهِ راوٍ أو أكثر على التوالي". وكذلك أن يُحذف جميع الإسناد بأن يقال: قال النبي صلعم، قال ابن مسعود، روى أنس بن مالك، قال عروة عن عائشة، قال ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله... وما أشبه ذلك، فإنه يُعتبر تعليقاً.⁶ وأول من تداول هذا الاصطلاح الدَّارِقُطِيُّ، ثم تبعه أبو عبد الله الحُمَيْدِيُّ (ت. 1095/488) صاحب "الجمع بين الصحيحين" إلا أن هذين الحَدِيثَيْنِ أطلقا لفظ المعلق للأحاديث التي حَذَفَ البخاري من إسنادهَا بصيغة تُفيد الجزم.⁷

5 Leiden, E. J. Brill 1967. (تاريخ التراث العربي، رياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1991).

6 ابن الصلاح، علوم الحديث، 69.

7 النووي، ما تمس إليه حاجة القاري: مقدمة شرح البخاري، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.)، 91-92؛ العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم، فتح المغيب بشرح ألفية الحديث، مج. محمود ربيع (بيروت: عالم الكتب، 1408هـ - 1988م)، 27. لا بد من الإشارة إلى نقطة تتعلق باسم هذا الشرح. إن الحافظ العراقي لم يصرح اسم شرحه هذا كـ "فتح المغيب"؛ لا في مقدمته ولا في خاتمته. بل أقصى ما قال فيه بأنه "شرح متوسط غير مفرط"، توصيفا له لا من باب التسمية. وعلى هذا من الممكن أن يُسمى الكتاب بـ "الشرح المتوسط". وقد طبع هذا الشرح بتحقيق محمود ربيع مع ألفية الحديث للعراقي. وقد سَمَّاهُ المحقق في بيان ترجمة العراقي ضمن مؤلفاته باسم "فتح المغيب" حيث قال: "ألفية الحديث وهي مسماة بـ ((التبصرة والتذكرة)) وشرحها في ((فتح المغيب)) وهو كتابنا هذا". وللمحقق أيضا كلام حول مشكلة هذه التسمية في خاتمة الكتاب. فتح المغيب، 3، 478.

2.1. أقسام الحديث المعلق

وأما الصَّيِّغُ التي لا تفيد الجزم مثل (يُحْكِي، يُذَكِّر، يُقَالُ عَنْهُ، يُرَوَّى عَنْ فُلَانٍ) فقد اختلف العلماء في إطلاق اسم المعلق عليها. إن ابن الصلاح (ت. 1245/643) والنووي (ت. 1277/676) الذي تبعه صرحا بأن التعليق خاص بالألفاظ التي تفيد القطع فقط مثل: (حَكَى، ذَكَرَ، نَهَى، أَمَرَ، فَعَلَ، قَالَ). وأما أكثر المتأخرين وعلى رأسهم أبو الحجاج المزي (ت. 1341/742) فقد أضافوا إلى ذلك أيضا الصيغ التي تفيد التمريض.⁸

ويُعدّ المعلق من الأحاديث المردودة مثل المنقطع لجهالة حال الراوي المحذوف أو الرواة المحذوفين، إلا أن يقع في كتاب الترمذ صحته كصحيح البخاري ومسلم، فإن العلماء درسوا تعليقاتهما وتوصلوا إلى نتائج علمية خاصة بهما.⁹

3.1. وضع المعلقات في الجامع الصحيح

يوجد في الجامع الصحيح 1341 حديثاً معلقاً، وأكثرها تُعتبر مكررة؛ لأنها جاءت موصولاتٍ في أماكن أخرى، إلا أن المصنّف قد ترك 160 حديثاً منها غير موصول، فوصلها ابن حجر في كتابه "التوفيق لوصول المبهمة من التعليق"¹⁰. وأما "تعليق التعليق" فإنه أكثر شمولاً، فقد وصل ابن حجر في كتابه هذا الأحاديث المرفوعة والموقوفة وجميع الأحاديث المعلقة (التي ذكرت كشاهدٍ ومُتابعٍ) بأسانيد المتصلة التي تصل إلى من علق عنه البخاري.¹¹

8 ابن الصلاح، علوم الحديث، 70؛ العراقي، فتح المغيب، 28؛ السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مح. أبو قتيبة الفارابي (الرياض: دار طبية، 1414هـ - 1993م)، 182/1-183. وقد نرى السخاوي يشير إلى إطلاق الإمام النووي لفظة التعليق على صيغة التمريض في كتابه رياض الصالحين. انظر: السخاوي، فتح المغيب بشرح ألفية الحديث للعراقي، مح. علي حسين علي (مصر: مكتبة السنة، 1424هـ - 2003م)، 64/1.

9 عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، (دمشق: 1409هـ - 1988م)، 374.

10 الأخذ، خلدون، أسباب اختلاف المحدثين، (جدة: الدار السعودية، 1408هـ - 1987م)، 330/1 ابن حجر، هدي الساري، 493.

11 ابن حجر، تعليق التعليق على صحيح البخاري، مح. سعيد عبد الرحمن موسى القزقي (بيروت: المكتب الإسلامي، 1406هـ - 1985م)، 6/2؛ ابن حجر، هدي الساري، 22.

إضافةً إلى ذلك فقد خصص ابن حجر في كتابه "هَدْيُ الساري" الفصل الرابع لوصول الأحاديث المعلقة بشكل

موجز.¹²

1.3.1. المعلقات المرفوعة

الأحاديث المرفوعة المعلقة التي لم يُترجَّحها البخاري في أي مكان آخر من صحيحه موصولةً كانت أو متصلةً¹³ فقد

ذكرت إما "بصيغة الجزم" أو "بصيغة التمرّض" وها هي بيانها:

1.1.3.1. صيغة الجزم

الحديث المعلق الذي جاء "بصيغة الجزم" فإنه صحيحٌ إلى الراوي الذي علّق عنه بهذا اللفظ، إلا أنه يبقى تدقيق الرواة الذين ذكرت أسماؤهم علّكنا، في هذه الحالة إمّا أن يطابق الحديث الشرط الذي وضعه البخاري أو لا يطابق.

أولهما: هو الحديث الذي يطابق شرطه: أما عدم نقله بسند متصل فله أسباب، فإن البخاري لأجل تخريجه الرواية في موضع آخر يُغني عن الحديث الذي هو موضوع البحث، فقد كره تكراره مطوّلاً فيحذف ما بين ذلك، أو أنه لم يسمع الحديث من الشيخ بالذات، أو أنه مع سماعه شك بعد ذلك هل سمعه عن شيخه أم لا، أو أنه سمع من شيخه أثناء مذاكرة الحديث، ولكي يحتفظ به بعيداً عن أنواع الأداء الأخرى (السماع والعرض) التي تُكوّن بناءً الكتاب فقد استخدم لفظ التعليق. ومثاله الحديث الآتي: "وقال عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن ابن سيرين عن

12 ابن حجر، هدي الساري، 22-76.

13 يقول ابن حجر: "إذا ضاق تخرج الحديث ولم يكن له إلا إسناد واحد واشتمل على أحكام واحتاج إلى تكريرها، فإنه إما أن يختصر المتن أو يختصر الإسناد، وهذا أحد الأسباب في تعليقه الحديث الذي وصله في موضع آخر". هدي الساري، 19. إذن فإن الاعتماد على الموصول فيما يتعلق بالمعلقات المرفوعة التي دُكرت موصولةً في مكان آخر من الجامع الصحيح، ويكون المعلق شاهداً له. انظر: ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، مح. ربيع بن هادي (المدينة: الجامعة الإسلامية، 1404هـ - 1984م)، 1/325، 344.

أبي هريرة قال: وكَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ...¹⁴ فقد ذكر الإمام البخاري هذا

الحديث في مكان آخر، ولم يقل "حدثنا عثمان".¹⁵ وهذا ما دل على أنه لم يسمعه من عثمان.¹⁶

ثانيهما: أما الأحاديث المعلقة التي لا تطابق شرطه: فإنها ذكرت في المتابعات أو للاستشهاد بها غالباً.¹⁷ فإن

الحديث قد يكون "صحيحاً" حسب شروط الغير،¹⁸ وقد يكون "حسناً" قابلاً للاستدلال¹⁹ أو "ضعيفاً"²⁰ إلا أن

الضعف فيه هو ليس من جهة الجرح الموجّه إلى رجال السند؛ وإنما هو من باب الانقطاع فيه، وُرفِعَ بدليل آخر،

وقد علّق هنا بالسبب المذكور في المادة الأولى.

14 البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، (تونس: دار سحنون - إسطنبول: دار جغري، 1992م)، "الوكالة"، 10.

15 البخاري، الجامع الصحيح، "فضائل القرآن"، 10؛ "بدء الخلق"، 11.

16 انظر للمثال الآخر: ابن حجر، النكت، 328/1-329؛ "وقال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء". البخاري، الجامع الصحيح، "الصوم"، 27.

17 السخاوي، فتح المغيبي، 63/1.

18 ومثال ذلك: "وقالت عائشة كان النبي يذكر الله على كل أحيانه". فإنه حديث صحيح على شرط مسلم، انظر: البخاري، الجامع الصحيح، "الأذان" 19، "الحيض" 7؛ ابن حجر، هدي الساري، 20؛ ابن حجر، تعليق التعليق، 293/1؛ ابن حجر، النكت، 330/1.

19 مثاله: قال يمز عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم: "الله أحق أن يستحيا منه من الناس". حديث حسنٌ مُخَرَّجٌ من قبل أصحاب السنن. انظر: البخاري، الجامع الصحيح، "الغسل" 20؛ ابن حجر، هدي الساري، 20. وقد ذكره ابن حجر كمثال للصحيح في كتاب آخر له: النكت، 329/1-330.

20 مثاله: "وقال طاوس قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن...". البخاري، الجامع الصحيح، "الزكاة" 33. إسناده صحيح إلى طاوس، إلا أنه لكونه لم يسمع من معاذ، فإنه يُعتبر منقطعاً. ومع ذلك تُقَوِّيه الأحاديث الأخرى التي ذُكرت تحت نفس الباب. انظر: ابن حجر، تعليق التعليق، 294/1. وقد ردّ ابن حزم الحديث الذي علّقه البخاري عن الرسول قائلًا: "وقال النبي صلى الله عليه وسلم: المسلمون عند شروطهم". البخاري، الجامع الصحيح، "الإجارة"، 14. وهو يذكّر هذه الرواية بكل طرقها التي وصلت إليه ويعتبرها باطلةً من أجل زواجها الضعفاء. ويقول ما يلي: "لأن شروط المسلمين هي الشروط التي أباحها الله لهم لا التي نهاهم عنها، وأما التي نُفُو عنها فليست شروط المسلمين. وقد نصَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم على أنَّ كلَّ شرطٍ ليس في كتاب الله تعالى فهو باطلٌ... ثم إن الخنفيين والمالكين والشافعيين أشدُّ الناس اضطراباً وتناقضاً في ذلك؛ لأنهم يُجيزون شروطاً ويتنعون شروطاً كلّها سواءً في أنها باطلٌ ليست في كتاب الله عز وجل؛ ويُجيزون شروطاً ويتنعون شروطاً كلّها سواءً في أنها حقٌّ لأنها في كتاب الله تعالى". انظر: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الظاهري، المحلى بالآثار، (القاهرة: دار الفكر، د. ت.)، مسألة: 1445، 1464، 1648، 1688. لكن ابن حجر ردّ عليه بما جاء به شاهداً من مُسند إسحاق بن راهويه وبأدلة أخرى، قائلًا: "أخرجه إسحاق في مسنده من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوفٍ عن أبيه عن جده مرفوعاً بلفظه، وزاد "إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحلَّ حراماً". وكثير بن عبد الله ضعيفٌ عند الأكثرين، لكن البخاري ومن تبعه كالتزمدي وابن خزيمة يُقَوِّون أمره". انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (القاهرة: دار الريان، 1407هـ - 1986م)، 528/4.

2.1.3.1. صيغة التمريض

أما الحديث المعلق غيرُ الموصول الذي جاء بصيغة "التَّمْرِضِ"، فلا يَستلزم صحة نسبته إلى الشخص الذي عُلّق عنه البخاريُّ بهذا اللفظ. فهو إما "صحيحٌ" ولكن ليس على شرطه،²¹ أو "حَسَنٌ"،²² أو "ضعيفٌ قَرْدٌ". والضعيف منها قد يكون موافقاً للعمل فقط (وليس له تقوية أخرى غيرَ العمل) أو قد لا يكون موافقاً للعمل.²³

ثبت من بيان ابن حجر أنه قد يكون الحديث المعلق غيرُ الموصول في مكان آخر من صحيحه بصيغة التمريض وهو صحيحٌ، والآخر بصيغة الجزم لكنه قد يكون ضعيفاً (مع تقويته فيما بعد). ومع هذا فإن ابن حجر ينقل عن النووي بأن صيغة الجزم تقتضي صحة الرواية عن الذي عُلّق عنه، فلا يطلق الجزم إلا على ما صح وإلا فيكون الجازم كاذباً. وهذا تفصيل مهم لم يباله كثير من الناس من المصنفين وغيرهم في الفقه والحديث. فأبو بكر البيهقي (ت. 1066/458) يَبْتَح من خالف هذا من العلماء. لأنهم يقولون في الصحيح بصيغة التمريض، وفي الضعيف بالجزم.

21 مثاله الذي ذكره البخاريُّ معلقاً بلفظ: "وَيُذَكَّرُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ائْتَمُوا بِي وَاتَّبِعُوا بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ". البخاري، الجامع الصحيح، "الأذان"، 68. وهي رواية صحيحة موجودة في صحيح مسلم ("الصلاة"، 28) وأخرى في السنن. ابن حجر، تعليق التعليق، 299/2. ولحديث صحيح آخر ذُكِر بصيغة "التمريض" مع أنه موافق لشرط مسلم انظر: البخاري، الجامع الصحيح، "الأذان"، 106؛ (وَيُذَكَّرُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ السَّائِبِ ...).

22 الحديث الذي يذكره البخاري بلفظ: "وَيُذَكَّرُ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا بَعَثَ فُكَيْلٌ، وَإِذَا ابْتَعَتْ فَأَكْتَلٌ" (البخاري، الجامع الصحيح، "البیوع"، 51) قد وُصِلَ في كتاب الدَّارَقُطَنِيِّ بسنده. ولكن الراوي المذكور في الإسناد "مُنْقَذٌ مَوْلَى ابْنِ سُرَّاقَةَ" وهو مجهول الحال. إلا أن للحديث طريقاً آخر عن عثمان بن عفان في مسند أحمد وسنن ابن ماجه والبراز. وإن كان في هذا الطريق ابنُ هُبَيْعَةَ فقد أَخَذَ الحديث عنه قبل الخياط. انظر: الأحمد، أسباب اختلاف الحديثين، 335/1. ومثالي آخر من هذه المجموعة انظر: ابن حجر، النكت، 337/1-338؛ البخاري، الجامع الصحيح، "الزكاة"، 34؛ (وَيُذَكَّرُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ عَمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ مُجْمَعٍ).

23 المثال للحديث الضعيف المَقْوَى بموافقتِهِ العملَ (التطبیق): "وَيُذَكَّرُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِاللَّذَيْنِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ". قد تم تخريج هذا الحديث في مسند أحمد وسنن ابن ماجه والبراز عن حارث الأعور عن علي رضي الله عنه. وإن كان الحديث ضعيف السند بسبب الحارث فإن التزمذي يَصْرَح بأن "أهل العلم قد اتفقوا على هذا الحديث". انظر: ابن حجر، هدي الساري، 21؛ ابن حجر، النكت، 340/1؛ الأحمد، أسباب اختلاف الحديثين، 336/1. إن الأحاديث الضعيفة المذكورة بصيغة التمريض والتي ليس لها أية تقوية فقليلة جداً في الجامع الصحيح. وإن وُجدت، فإن البخاري بنفسه يَذَكِّر عَقَبَ الرواية بأنها غير صحيحة. ومثال ذلك: "وَيُذَكَّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: لَا يَتَطَوَّعُ الْإِمَامُ فِي مَكَانِهِ، وَلَمْ يَصِيحْ". البخاري، الجامع الصحيح، "الأذان"، 157. رَوَى أَبُو دَاوُدَ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ طَرِيقِ لَيْثِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ ("الصلاة"، 194) إلا أن لَيْثاً ضَعِيفٌ وَتَقَرَّدَ بِرَوَايَتِهِ الْحَدِيثَ، وَأَمَّا شَيْخُ شَيْخِهِ فَمَجْهُولٌ. انظر: هدي الساري، 21؛ ابن حجر، النكت، 340/1-341. مثال آخر للحديث الضعيف الذي ليس له تقوية: "وَيُذَكَّرُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ جُلُسَاءَهُ شُرَكَاءُ، وَلَمْ يَصِيحْ". البخاري، الجامع الصحيح، "الهيئة"، 25. فإن هذه الرواية غيرُ صحيحة مرفوعاً، لأن رَوِيَهُ (مَنْدَلٌ بُنْتُ عَلِيٍّ) ضَعِيفٌ. فالْمَحْفُوظُ أَنَّ الْحَدِيثَ مَرْوِيٌّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْقُوفاً بِوَاسِطَةِ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ. انظر: ابن حجر، النكت، 341/1-342. وللأمثلة التي اسْتَحْدَمَ فِيهَا الْبُخَارِيُّ صِيغَةَ التَّمْرِضِ بسبب الضعف في الرواة، انظر: ابن حجر، تعليق التعليق، 302/1-304.

أما البخاريُّ قد اعتنى بهذا التفصيل في جامعه.²⁴ وعلّق الشيخ الحسنيُّ على قول الإمام النووي المذكور قائلاً "بأنّ ما ذكره النووي هو واقع في الغالب، أما لو دخلنا في التفاصيل فقد نجد منها ما هي بصيغة التمريض وهي صحيحة أيضاً".²⁵

2.3.1. المعلقات الموقوفة

أما حكم "المعلقات الموقوفة" فقد فصل فيها ابن حجر، بأن الخبر الموقوف إذا صحّ عند البخاري فإنه يجرّم أيّ يستخدم صيغة الجزم ولو لم يكن على شرطه؛²⁶ ولا يجرّم لما كان في إسناده ضعف أو انقطاع²⁷ إلا إذا تقوى الخبر بالمجيب من وجه آخر أو باشتهاره عنمن قاله.²⁸ وعلى هذا المنهج قد أورد البخاري من الموقوفات من فتاوى الصحابة والتابعين ومن تفاسيرهم.²⁹

وقد تطرّق تلميذُ ابن حجرٍ السخاويُّ إلى مسألة "الأخبار التي حذف البخاري جميع أسانيدھا دون إضافتها لأحد" فهل هي تُعتبر معلقةً أو غير معلقة. ومثال ذلك، كتاب الأذان باب 145 والذي يبدأ بهذه الجملة: "باب سنة

24 النووي، ما تمس إليه حاجة القاري، 90؛ ابن حجر، هدي الساري، 21.

25 الحسني، محمد بن علوي المالكي، المنهل اللطيف في أصول الحديث الشريف، (جدة: د. ن.، 1411هـ - 1990م)، 116.

26 المثال على الصحيح الموقوف المعلق: "وقال معاذ: اجلس بنا نُؤمّن ساعة". البخاري، الجامع الصحيح، "الإيمان"، 1. كما بيّن ابن حجر أن هذه الرواية مخرّجة في مسند أحمد وفي مصنف ابن أبي شيبة وهي صحيحة. انظر: ابن حجر، تعليق التعليق، 20/2-21.

27 للمثال انظر: ابن حجر، تعليق التعليق، 205/5-206.

28 نقل البخاري عن عمر رضي الله عنه أنه قال لَتَشَوَانِ في رمضان: "وَيْلَكَ وصبياننا صَيَامٌ". البخاري، الجامع الصحيح، "الصوم"، 47. هذا التعليق للموقوف ضعيف في نظر ابن عاشور حيث أفاد بعد ذكر الملاحظات الفقهية المختلفة بأنه غير صحيح السند. انظر: ابن عاشور، محمد بن الطاهر، النظر الفسيح عند مُضَائِقِي الْأَنْظَارِ في الجامع الصحيح، (تونس: دار سحنون، 1428هـ - 2007م)، 73. ومن الممكن أن البخاري ذكره لكونه كلاماً مشهوراً خاصاً بعمر رضي الله عنه ولو كان ضعيف السند.

29 ابن حجر، هدي الساري، 21.

الجلوس في التشهد وكانت أمُّ الدرداء تجلس في صلاتها جلّسة الرّجل وكانت فقيهة³⁰. وهذا النوع يعتبر معلقاً ويدخل ضمن مجموعة المنقطع على رأي السخاوي.³¹

3.3.1. التعليق عن الشيخ

وهناك ناحية أخرى بالنسبة لتعليق البخاري يجب الوقوف عليها، وهي حكم الروايات التي نقلها البخاري عن شيوخه بألفاظ "ذكر لنا، ذكر لي، زادنا، زادي، قال لنا، قال لي".³² فإن ابن الصلاح ينقل عن أحد من علماء المغاربة - ولم يذكر اسمه - ما له صلة بالموضوع وهو: إذا قال البخاري 'وقال لي، وقال لنا' فمعناه أن هذا الإسناد لم يذكره للاحتجاج به وإنما ذكره للاستشهاد به ولما جرى في مجالس 'المذاكرة والمناظرة' التي لا يحتاج المحدثون بها إلا نادراً. واعترض ابن الصلاح على هذا الرأي قائلاً: "وما ادعاه على البخاري مخالف لما قاله من هو أقدم منه وأعرف بالبخاري، وهو أبو جعفر بن حمدان النيسابوري (ت. 885/272)، فقد رُوِيَنا عنه أنه قال: كل ما قال البخاري

30 البخاري، الجامع الصحيح، "الأذان"، 145.

31 السخاوي، فتح المغيب، 65/1. هذا الحديث وُصِلَ من قبل البخاري بنفسه والآخر من قِبَل ابن أبي شيبة. انظر: البخاري، التاريخ الصغير (الأوسط)، مح. محمود إبراهيم زايد (حلب: دار الوعي، 1397هـ - 1977م)، 95؛ ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنّف، مح. عبد الخالق الأفغاني (كراتشي: إدارة القرآن، 1408هـ - 1987م)، 270/1.

32 أما حكم تعليقات البخاري عن شيوخه الذين سمع منهم بلفظ "قال" فقط، فقد أُسْنِدَتْ بعضها في موضع آخر من كتابه بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ. ولهذا فإن هذه التعليقات التي جاءت بصيغة الجزم وإن كانت صحيحة فإننا لا نستطيع القول بأنها متصلةٌ مثلُ الْمُعْتَمَن. وقد يكون الحديث غير مسموع مباشرة عن الشيخ الذي علّق عنه. انظر: ابن حجر، تعليق التعليق، 8/2. إلا أن السخاوي يخالف رأي شيخه ابن حجر. فهو مثل المزي (ت. 1341/742) وحجاج بن موسى المصيصي يرى أن هذه لا تُعدُّ من التعليقات وتدخل في حكم الحديث المعنعن الذي يفيد الاتصال. لكن أبا نعيم (ت. 1038/430) والحميدي (ت. 1056/448) وأبا بكر ابن العربي (ت. 1148/543) وعبد الحق الأزدي (ت. 1185/581) وابن دقيق العيد (ت. 1303/702) والذهبي (ت. 1347/748) ذهبوا إلى أن هذه لا تُفيد الاتصال. (ومن بين هؤلاء ابن دقيق العيد يرى أن هذه وإن كانت معلقة فإنها جاءت على صيغة الجزم، فلذا تُعتبر صحيحة. وبهذا وافق رأي ابن الصلاح في هذه المسألة). أما عند زين الدين العراقي (ت. 1403/806) ما نقله البخاري عن بعض شيوخه بصيغة الجزم فليس حكمه حكم التعليق، بل حكم الإسناد المعنعن. وحكمه الاتصال، بشرط ثبوت اللقاء، والسلامة من التدليس. انظر: العراقي، فتح المغيب، 28؛ السخاوي، فتح المغيب، 65/1-66؛ السيوطي، التدریب، 183/1؛ ابن حجر، النكت، 602/2. ونقل ابن حجر قول الإسماعيلي (ت. 981/371) من مقدمة "مُسْتَحَرَجِه" - وهو عاش قبل ابن الصلاح بزمان طويل - في تعليقات البخاري حيث قال: "كثيراً ما يقول البخاري: قال فلان وقال فلان عن فلان. فيحتمل أن يكون إعراضه عن التصريح بالتحديث لأُوْجُه. أحدها: ألا يكون قد سمعه عالياً وهو معروف من جهة الثقات عن ذلك المروي عنه. فيقول قال فلان، مُقتصر على صحته وشهرته من غير جهة. ثانيها: أن يكون قد ذكره في موضع آخر بالتحديث، فاكتمى عن إعادته ثانياً. ثالثها: أن يكون سمعه ممن ليس هو على شرط كتابه فنبّه على الخبر المقصود بذكر من رواه لا على وجه التحديث به عنه". انظر: ابن حجر، النكت، 599/2.

قال لي فلان، فهو عَرَضٌ ومُناوَلَةٌ³³. وقال ابنُ مُنَدَّه (ت. 1005/395) بأن المراد من قول البخاريّ 'قَالَ لَنَا'

هو الإجازة. وعلى رأي بعض الأئمة إن هذه التعبيرات استُعْمِلَتْ لما حمله البخاري عن شيخه في المذاكرة.

أما وجهة نظر ابن حجر في هذه المسألة قد تُلَخَّص في جملة واحدة: "والظاهر أن كلَّ ذلك تَحْكُمُ!". "فإن البخاري

لا يأتي بهذه الصيغة إلا في المتابعات والشواهد أو في الأحاديث الموقوفة.³⁴ فقد رأيت في كثير من المواضع التي يقول

فيها في الصحيح: 'قال لنا' قد ساقها في تصانيفه بلفظ 'حدثنا' وكذا بالعكس. (وفيه دليل على أنهما مُتَرَادِفَان).³⁵

فلو كان مثل ذلك عنده إجازةً أو مناولةً أو مكاتبةً لم يستجز إطلاق 'حدثنا' فيه من غير بيان".³⁶

الجملة الأخيرة لابن حجر مهمة من ناحية تقييم صحة الأساس الذي ستركز عليه وجهات النظر المختلفة الصادرة

حول معلقات البخاري، بالرغم من أن الإمام البخاريّ شديدُ الاعتناء والملاحظة في تحمل الحديث وأدائه، فهل

يمكن وقوعه في الخطأ برواية الأحاديث الموجودة لديه بغير طرق ذات قيمة مثل السماع والقراءة، قائلاً: "قال لي"

تارة و"حدثنا" تارة أخرى، وعدم إشارته إلى ذلك ولو بكلمة واحدة؟ هذا مستبعد من الإمام الفقيه الجليل الذي

تُضْرَبُ إليه أكباد الإبل في ميدان الحديث الشريف مثل البخاري. هذه زبدة رأي ابن حجر العسقلاني في تصرف

البخاري فإنه يستبعد أن يقع إمامٌ كالبخاري في مثل هذا الخطأ البسيط في أداء الحديث، بخلط الصيغ بعضها ببعض

واستخدامها في غير مواضعها.

33 ابن الصلاح، علوم الحديث، 69-70. لجواز استعمال لفظ "قال" في المناولة، انظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، الكفاية في علم الرواية، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ - 1986م)، 367.

34 هذه الجملة والتي تلبيها موجودة في الشرح الذي كتبه على مقدمة ابن الصلاح. ويَبَيِّنُ هناك بأنه وصل إلى الحكم المذكور نتيجة الاستقراء. ابن حجر، النكت، 601/2.

35 الجملة التي بين القوسين اقتبسناها من كتابه. ابن حجر، النكت، 601/2.

36 ابن حجر، تغليق التعليق، 10/2.

2. المبحث الثاني: آراء م. فؤاد سزكين في روايات البخاري المعلقة ونقدها

جاء م. فؤاد سزكين (ت. 2018) الذي خصص لمعلقات البخاري فصلاً مستقلاً،³⁷ بتأويل جديد للموضوع زاعماً عدم إزالة ابن حجر للغموض الذي فيه. فقد قدّم فؤاد سزكين إيضاحات ابن حجر بأسلوب مُرتّب وغير مفهوم، حيث اكتفى سزكين بترجمة مقدمة "تغليق التعليق على صحيح البخاري" الذي هو مقدّم على "هدي الساري مقدمة فتح الباري" من حيث التأليف؛ ثم نراه قد أخطأ حينما يترجمها إلى اللغة التركية في اثني عشرة جملة منها.³⁸

وقد يكون سبب صدور هذه الأخطاء هي صعوبة قراءة الكتاب المخطوط الذي لم يكن مطبوعاً في الخمسينيات، إلا أن هذا التقديم الذي بُني على الفهم الخاطئ أدّى إلى حكم خاطئ. فنرى سزكين يستخدم في ابن حجر بعض التعبيرات الناقدة لإيضاحاته على معلقات البخاري، ومنها: "لم يُسجّل أيّ ترقّي في توضيح المسألة حتى إنه أدخلها

37 Fuad, Sezgin، (سزكين، فؤاد)، *Buhârî'nin Kaynakları* (بحوث حول مصادر البخاري)، (إسطنبول: 1956)، 83-107.

38 انظر للأمانة التفصيلية: Ahmet Tahir، Dayhan (دايجان، أحمد طاهر)، *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler* (بعض

الانتقادات التي وُجّهت إلى صحيح البخاري)، 206؛ الهامش رقم: 842. بعض الترجمات الخاطئة والتي رأيناها مهمة ما يلي:

(ص: 84، السطر 20): "لكن يجب التفكير في الرواة (رواة سنده المحدث)". وأما أصل المتن فهو: "ويكون النظر إذ ذاك فيمن أبرز من رجاله". انظر: ابن حجر، *تغليق التعليق*، 8/2.

(ص: 84، السطر 26): "أو أن هذا التعليق يبين... أن المحدث أخذ عن شيخه عن طريق السماع إلا أن هذا الشيخ معروف بالتدليس". وأما أصل المتن فهو: "ليبين سماع أحد رواته من شيخه إذا كان موصوفاً بالتدليس...". انظر: المرجع السابق، 8/2.

(ص: 85، السطر 2): "تارة يأخذ المؤلف حديثه مباشرة معلقاً يعني مقصراً سنده؛ وتارة أخرى عن طريق المتابعة". وأما أصل المتن فهو: "فيعلق حديثه تنبيهاً عليه، تارة أصلاً، تارة في المتابعات". انظر: المرجع السابق، 8/2.

(ص: 85، السطر 12): "الحديث المأخوذ معلقاً من هذا الطراز، كما في الصنف الأول، يعني أن في سنده طرقاتاً مشبوهة يجدر النظر إليه". وأما أصل المتن فهو: "والنظر فيما أبرزه من رجاله، كالنظر فيما أبرزه من رجال الأول". انظر: المرجع السابق، 8/2.

(ص: 86، السطر 26): "إن قبل الشخص الذي لم يظهر فيه غيره أى شبهة في جرحه وتعديله، ثقة". وأما أصل المتن فهو: "فإذا اختار توثيق رجل اختلف كلام غيره في جرحه وتعديله". انظر: المرجع السابق، 11/2.

(ص: 86، السطر 32 وما بعده): "من أراد أن يقرأ التخرّيج بدقة، فإنه لا يجد حديثاً واحداً بسند ضعيف فقط بين الأحاديث المعلقة المأخوذة بصيغة الجزم؛ بل سبى أن لا يوجد مثل هذا حتى بين الأحاديث المرفوعة. وفي الحقيقة لم يجوز هذا أحد من كبار المحدثين". وأما أصل المتن فهو: "ومن تأمل هذا التخرّيج، أعياه أن يجد فيه حديثاً معلقاً مجزوماً به ليس له إلا سند واحد ضعيف. بل لا يجد فيه حديثاً من المرفوعات كذلك، لم يصححه أحد من الأئمة". انظر: المرجع السابق، 11/2.

في حالةٍ مُشْتَبِكَةٍ، "إنه وقع في تضادٍ"، "الأفكار التي طرحها تُشبه المتأهات التي لا يمكن الخروج منها"، "الأسباب التي عُرضت، بعيدة عن الإقناع"، "فقد اكتفى بسرد بعض الأفكار التي هي بعيدة عن حل المشكلة".³⁹ فهذه زبدة أحكام سزكين على تشریحات ابن حجر العسقلاني في تعليقات الإمام البخاري.

وقد توصّل سزكين استناداً إلى كتب الأصول إلى أن جملة معلقات الجامع الصحيح تُفيد "الوجادة". والوجادة كطريق من طرق التحمل هي "أن يجد المحدث أحاديث أو يقف عليها بخط راويها، عاصره أو لم يعاصره، سمع منه أو لم يسمع".⁴⁰ بالإضافة إلى التعاليق، فإن الوجادة تُوضّح لنا أسباب تكرار الأحاديث وترك بعض الأبواب فارغة،⁴¹ ونقل بعض الأحاديث ناقصة، وكيفية المتابعات والشواهد الخ... حتى تخلّص البخاري من دعوى "التدليس"،⁴² على ما ادعاه فؤاد سزكين. وذلك أنه ينقل من أسلوب الوجادة وأحكامها عن "مقدمة" ابن الصلاح و"تدريب الراوي"،⁴³ بما يتناسب مع رؤيته وفكرته. ولذلك نراه لا يُترجم من هذين المرجعين الجمل المتعلقة بالوجادة وأحكامها مما يخالف رأيه أو يُناقضه.

ولرأي سزكين صلةٌ بصيغ الأداء والتحمل عن طريق الوجادة، ولهذا نحاول في الآتي أن نعرض للصيغ، ثم نقوم بتحليل آراء سزكين حتى يتّضح لنا الأمر. أما صيغ الأداء للتحمل عن طريق الوجادة -فهي ضمن مجموعة "المنقطع

39 لأجل الاطلاع على هذه الجملة انظر: *Buhârî'nin Kaynakları*, Sezgin: 87, 88, 89, 90.

40 السيوطي، التدريب، 57/2.

41 أما مسألة ترك البخاري بعض الأبواب بدون أحاديث، وبعض الأحاديث بدون ترجمة؛ فنقله أول مرة أبو الوليد الباجي (ت. 1081/474) عن أبي إسحاق المِشْكَلِي (ت. 986/376) زَاوِي الْفَرَزِي (ت. 932/320): "وقد أخبرنا أبو ذر الهروي حدثنا أبو إسحاق المِشْكَلِي قال: انتسخت كتاب البخاري من أصله كان عند القريري، فرأيت لم يتم بعد. وقد بقيت عليه مواضع مُبَيَّضَةٌ كثيرة. منها تَرَاوَجٌ لم يُبَيِّث بعدها شيئاً ومنها أحاديث لم يُترجم عليها. فأضفنا بعض ذلك إلى بعض". انظر: الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، *التعديل والتجريح*، مح. أبو لبابة حسين (الرياض: دار اللواء، 1406 هـ - 1986 م)، 311-310/1.

42 إن صاحب هذا الادعاء؛ ابن مُنَدِّه. لكن ابن حجر يعترض عليه بأن لفظة "قال" كانت تُدَلُّ على السماع (مثل: عَن) قبل ظهور المحدثين المدَّليين، إضافة إلى أن هذه اللفظة لم تُشْتَهَر كاصطلاح للمدَّليين، ولا يلزم من استعمال البخاري لها أن يكون مدَّلياً. كما صرح الخطيب البغدادي بأن لفظة "قال" لا تُحمل على السماع إلا إذا عُرف من عادة المحدث أنه لا يُطلقها إلا فيما سمع. انظر: ابن حجر، *تغليق/التعليق*، 9/2.

43 انظر: *Buhârî'nin Kaynakları*, Sezgin: 90-92.

والمرسل - قد تعرضت للخلاف بناء على الكتاب الموجود؛ هل كُتِبَ بخط المؤلف أم لا؟ فإن عُثِرَ على كتابٍ لأحد المحدثين مكتوبٍ بخط يده يقال: وجدتُ بخط فلانٍ، في كتاب فلان: أخبرنا فلان، قرأت بخط فلان... ويذكر باقي الإسناد ثم المتن. "وإذا وجد حديثاً في تأليف شخص وليس بخطه فله أن يقول: قال فلان: أخبرنا فلان، ذكر فلان، ذكر فلان عن فلان. وهذا كله إذا وثق بأنه خط هذا الشخص أو كتابه، وإلا فليقل: وجدت عن فلان أو بلغني عن فلان أو ليفصح بالمستند فيه، بأن يقول: وجدتُ في كتابٍ ظننتُ أنه بخط فلانٍ، قرأت في كتاب فلان بخطه، أخبرني فلان أنه بخطه أو في كتابٍ ذكر كاتبه أنه فلان ابن فلان، أو كتاب قيل إنه بخط أو تصنيف فلان".⁴⁴

بعد سرد صيغ أداء روايةٍ تم تحمُّلها بطريق الوجادة، إذا ما أتينا إلى تطبيق فؤاد سركينُ فراه قد ابتعد عن ترجمة الصيغ التي فيها تصريحٌ لبعض الكلمات مثل: "كتاب، تصنيف، خط". علماً بأن نقل هذه الكلمات التي لم يذكرها البخاري في تعاليق الجامع الصحيح "ولو مرة واحدة"، سوف يُوقعه في تناقض مع القواعد الأصولية التي أوجبها أسلوب الوجادة. ولم يبق لديه لإثبات ادعائه غيرُ الصيغ مثل "بلغني، ذكر، قال". لكن هذه التعبيرات لا تكفي لإيضاح التعاليق التي ذكرها البخاري بصيغة التمرّض حيث لا تفيد القطع نحو "يقال، يُذكر"، والأخبار التي نقلها عن شيوخه بلفظ "ذكر لي، زادني، قال لي". إلا أن سركينُ قد حاول تطبيق "الوجادة" جبراً على هذه الصيغ أيضاً. وفي كل فرصة يكرّر سركينُ بأن البخاري قد نظّم أبوابه تبعاً لأبواب المصنفين الذين سبقوه،⁴⁵ فإنه يقول في هذا الموضوع استناداً لنفس الفكرة ما يلي: "كلما كثرت الكتابات في أدب الحديث وانتشرت في البقاع المختلفة في العالم الإسلامي، فإنه كان من المستحيل فعلاً أن يحصل الإنسان على رواية كل الكتب... وفي ساحة استفادة الإمام البخاري الذي تعرّض لخلاصة هذا الأدب الغني، كتب لم يأخذ لها حقَّ الرواية لا عن طريق "السماع" ولا عن طريق "القراءة" قط. ولكنه استفاد منها، وعندما لخصها على "أبواب"، كان يأخذ من الكتب التي وصلت إليه روايتها

44 ابن الصلاح، علوم الحديث، 178-179؛ السيوطي، التدريب، 58/2-59.

45 انظر: Buhârî'nin Kaynakları, Sezgin, 75, 80, 81, 82, 93. في الحقيقة مأل سركينُ إلى هذا الرأي جزاءً تأثره بالكيمائي. المرجع السابق، 69-71.

بلفظ "حدثنا وأخبرنا" وأما من الكتب التي لم يحصل على حق روايتها كان يأخذ بلفظ "قال"، وعند تصنيف الأبواب الأخرى من الصحيح، كان يجد الأحاديث التي ذكرها بلفظ "قال" سالفاً ضمن أبواب الكتاب الذي وصل إليه "سماعاً وقراءة"؛ أو عند تصنيف الباب الآخر بعد فترة طويلة أو مرور سنوات عديدة كان يجد الحديث الذي ذكره بلفظ "أخبرنا وحدثنا" سالفاً في باب كتاب له علاقة بالموضوع لكن لم تصل إليه روايته، وكان يأخذه بلفظ قال".⁴⁶

في هذه الميدان سوف نطرح الأسئلة الآتية: "لو فرضنا أن البخاري كان يطلع قبلاً أو بعداً على الروايات التي وصلت إليه عن طريق السماع أو القراءة، فلماذا لا يُعَيَّر صيغ الأحاديث الأخرى على هذا الأساس؟ مع العلم بأن معظم المحدثين لا ينظرون إلى 'الوجادة' نظرة قبول،⁴⁷ وأنه يمكن الوصول إلى المقصود بالطرق المعتبرة، فلماذا يملأ الإمام البخاري كتابه بروايات ذات أوصافٍ ذنيّة؟". فإنه لا يمكن أن يجاب "بأنه كان مضطراً إلى تنظيم الباب وفقاً لباب الكتاب الذي في يده، وكان يستخدم صيغة الرواية التي جاء بها الكتاب". لأنه لم يتضح لنا أن البخاري كان يختصر آثار شيوخه قائلاً بعد أي حديث: "هكذا روي في تصنيف فلان". ونستطيع أن نقبل بأن البخاري قد استفاد من أبواب المصنفات التي كانت قبله "اسماً"، إلا أننا لا نستطيع القول بأنه صنّف أبواب الجامع الصحيح طبقاً "للمحتويات" الأبواب المذكورة تماماً؛ إذ أننا في ريب من هذا.

يقول فؤاد سركين: "عموماً يُدعى بأن البخاري كوّن أبواب كتابه أولاً ثم وضع فيها أحاديثها... من المستحيل تحضير جدول مثل هذا مُسبقاً لكتابٍ يحتوي على ما يقارب مائة فصل، ويتجاوز ثلاثة آلاف وأربعمئة باب".⁴⁸

46-95. *Buhârî'nin Kaynakları*, Sezgin

47 أغلب المحدثين وفقهاء المالكية وغيرهم لا يعملون بالوجادة (أي بالرواية بطريق الوجادة). أما الإمام الشافعي والمتقدمون من أصحابه فيُجوزون العمل به. حتى إن أحداً من علماء الشافعية أفاد بأنه يجب العمل بالوجادة إذا حصل الاعتماد. ودافع ابن الصلاح والإمام النوويّ بأنه في زمانهم لا يُعدّل عن هذا الرأي إلى رأي آخر. ابن الصلاح، علوم الحديث، 180-181؛ السيوطي، التدریب، 60/2. هذا القسم أيضاً قد تُرجم إلى اللغة التركية من قبل فؤاد سركين ترجمةً خاطئةً.

48 69. *Buhârî'nin Kaynakları*, Sezgin

وقد أضاف السيوطي في تدريب الراوي خمسة وستين نوعاً من علوم الحديث إلى الثمانية والعشرين المذكورة في التقريب للنووي، وقد خصص النوع الثالث والتسعين منها والذي هو الأخير "المعرفة الحفاظ".⁴⁹ حيث ينقل من العلماء أسماء المحدثين ابتداء من التابعين إلى الأسفل طبقة طبقة، أحفظهم وأفقههم وأعلمهم بالعلل وغير ذلك من الأوصاف التي اشتهروا بها، ومن ضمن المعلومات التي قُدِّمَتْ ما نُقِلَ عن علي بن المديني فيما قاله عن سفيان بن عيينة (ت. 813/198): "وسفيان أحفظ الناس للأبواب"، وما نُقِلَ عن أحمد بن حنبل فيما قاله عن الحسن بن شجاع البلخي (ت. 858/244): "وأما الحسن بن شجاع فأجمعهم للأبواب"،⁵⁰ نرى أنه يدل على كونه مميّزاً من ميزات ذلك العصر. إذا علمنا أن حفظ الأبواب المتعلقة "بفقه الحديث" (أو تقييده) كحفظ الأحاديث صارت عادة في عصر، فإنه لا يُستغرب أن يستمر الإمام البخاري الذي روى أحاديث في جامعه الصحيح عن الحسن بن شجاع⁵¹ على عادة شيخه في التبويب، حيث يكوّن الأبواب أولاً ثم يملؤها بمسموعاته. وبالتالي فإن عدداً قليلاً مثل ثلاثة آلاف وأربعمئة لا يتنقل على حافظٍ سَعَتْهَا ثلاثمئة ألف حديث، حيث نرى أن البخاري قد استفاد في تسمية الأبواب من المصنفات التي قبله، إلا أن تكوين محتوياتها كانت تحت تصرفه، وتركه لبعض الأبواب فارغاً يمكن توضيحها لنفس السبب.⁵²

49 السيوطي، التدريب، 347/2 وما بعده.

50 السيوطي، التدريب، 349/2، 351. وفي هذا الموضوع ينظر: "النوع الخمسون: معرفة جمع الأبواب التي يجمعها أصحاب الحديث" من كتاب معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري.

51 الكلاباذي، أبو نصر أحمد البخاري، رجال صحيح البخاري، مع. عبد الله الليثي (بيروت: دار المعرفة، 1407هـ - 1987م)، 168/1؛ الباجي، التعديل والتجريح، 490/2. كان الحسن أصغر من البخاري سنّاً، لكنه توفي قبله.

52 حسب رأي سركين، توفيق البخاري مبنيّ تماماً على انتخابه وتركيبه لأبواب المصنّفين الذين سبقوه، وهو يقول: "المسألة التي تصرف فيها البخاري عند الانتخاب من هذه الأبواب (يقصد محتواها)، هي تفريقه الأحاديث من حيث الصحة". Buhârî'nin Kaynakları, Sezgin. 80, 82. لكنه في المثال الذي عرضه قبل جملة واحدة يحكي فيها كيف انتخب البخاري أنسب الحديث من بين الأحاديث الموجودة في "باب ما جاء في القرآن" من الموطأ ثم نقله إلى "باب بدء الوحي" من الجامع الصحيح. فإن هذا المثال كما أنه يتناقض مع الفكر الذي يُدافع عنه سركين، فإنه يُظهر عدم اتباع البخاري لكتب الأولين تماماً، سواء من ناحية تسمية الأبواب أو من ناحية تنظيم محتواها.

بناءً على ما أشرنا إليه آنفاً؛ فإن سزكين الذي أراد تطبيق منهج "الوجادة" على ألفاظٍ مثل "قال لي، قال لنا، زادنا"، بعد أن أكد بأنها حُمِلت من قِبَل الشراح على الأحاديث التي أُحْدِثت عن الشيخ بالذاكرة، أو على العَرَض أو المناولة أو الإجازة، يبيّن رأيه كما يلي: "من الممكن أن نفهم أن البخاري استعمل هذا التعبير خاصة إذا أراد النقل من كتب شيوخه الذين التقى بهم مدة من الزمن ولم يحصل على حق روايتها، 'وأضاف الضمير الذي يدل على القرب (قال)' لكي يشير إلى وقوع نوع من المذاكرة في وقت ما بينه وبين شيخه في الكتاب الذي يحتوي على هذا الحديث".⁵³ فإن هذه الجملة للمؤلف، الذي لم يسرد ملاحظات ابن حجر حول "المذاكرة، العرض، المناولة، الإجازة"، هي باعتقادنا، حلقة من سلسلة الأفكار التي عدّها هو من مجموعة "التحكّم".

يقول سزكين ممثلاً لرأيه المذكور ما يلي: "نرى استخدام البخاري هذه التعبيرات مرتين لشيخه أحمد بن حنبلٍ خاصة؛ مرة بشكل 'قال لنا أحمد'، ومرة أخرى 'وزادني أحمد'. وعند النقل بالأسانيد من مسنده الذي نعرف أنه لم يأخذ حق روايته عنه، فقد روى بواسطة راوي الكتاب: أحمد بن الحسن (ت. 864/250)".⁵⁴ لو أمعنا النظر في هذا المثال ينكشف لنا تناقضٌ لم يكن واضحاً لأول وهلة. فالأسباب التي طرحها سزكين لإيضاح الموضوع بالوجادة في الأعلى، كانت تعتمد على أساس 'عدم أخذ حق رواية المصنّف وعدم مجيء الكتاب بالرواية'. فإن وصل مُسنَد الإمام أحمد إلى الإمام البخاري عن طريق أحمد بن الحسن، فهذا يكفي لإثبات أخذ حق رواية "المسند". إذن فلم قال البخاري: "قال لنا أحمد بن حنبلٍ" ولم يقل: "حدثنا أحمد بن الحسن قال حدثنا أحمد؟" أليس هذا هو نمط رواية الحديث بين المحدثين عادة؟!

وبعد ذلك يطبق سزكين "الوجادة" على صيغ التمريض عند البخاري التي لا تفيد القطع مثل (يُذكر ويُقال): "أما في أسلوب التعليق المسمى بالتمريض، فالإيضاح الذي سنسوقه يشبه ما قلناه في الأسلوب الآخر؛ فإن الإمام

.98-97، Buhârî'nin Kaynakları، Sezgin 53

.98، Buhârî'nin Kaynakları، Sezgin 54

البخاري اختار هذا التعبير للكتب التي لم يتمكن من الحصول على روايتها. أما استعماله بصيغة المجهول هذه أحياناً، فقد يقصد بها تخفيف درجة التأثير أو تخفيف أهمية سرد الحديث أو الخبر في هذا الباب من الكتاب". فقد مال سزكين إلى مثل هذا الادعاء الظني مستدلاً على ذلك أن التعليق الذي ذكر في "الصحيح" بصيغة التمريض فقد وُصل في كتاب آخر للبخاري، وبناء عليه فإن الشراح قد أخطأوا عندما اعتبروا السند الذي جاء بصيغة التمريض مُعْتَلًّا.⁵⁵ علماً بأنه إذا أمعنا النظر في الآراء التي اقتبسناها من ابن حجر (الفقرة الأولى من المادة الثانية) فإن مثل هذه التعليقات التي لا تفيد القطع تُعتبر "صحيحة"، لكن البخاري قد لجأ إلى التمريض بسبب الرواية بالمعنى أو الاختصار في الحديث أو غيرها من الأسباب. إذن يمكن لنا أن نقول أن الخطأ الذي وقع فيه سزكين هنا كان قد نشأ من عدم فهمه كلام ابن حجر جيداً.

يقول سزكين بعد جميع ملاحظاته: "... يجب الوقوف باختصار عند مناسبة الاسم الذي يعقّب مثل هذه التعابير بالكتاب الذي اتخذ البخاري مصدراً، ففي الجامع الصحيح الذي اشتغلنا بتحقيق مصادره، فإن أسماء الأشخاص التي ترد بعد الألفاظ التي تدل على النوع المسمى بـ'التعليق'، لا تعتبر في كل الأحيان مصدر الحديث المأخوذ، ففي بعض الأحيان يُحذف الراوي الأخير⁵⁶ فقط من الحديث المعلق وتذكر بقية الرواة".⁵⁷ إن سزكين قد دخل متاهة بقصد سد الثغرات التي ستُفتح فيما بعد في القاعدة التي وضعها، وذكر مثلاً لما أخذه البخاري تعليقا في بداية تفسير سورة يوسف وهو: "وقال فضيل عن حصين عن مجاهد..."⁵⁸ "فقد حُذف في هذا التعليق راوٍ واحد فقط بين فضيل بن عياض (ت. 802/187) وبين البخاري، والمصدر المكتوب المستفاد منه خاص إما بفضيل وإما بالراوي المحذوف الذي هو مُسَدَّدٌ بِنُ مُسَرَّهَدٍ (ت. 842/228) في أغلب الظن".⁵⁹ هنا نريد أن نسأل عن

55 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 100-101.

56 المراد منه أوّل السند أي من طرف شيوخ البخاري.

57 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 101.

58 البخاري، *الجامع الصحيح*، "التفسير"، السورة 12.

59 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 101-102.

الإيضاح والمثال الذي أتى به سركين: إن كانت هذه الرواية خاصة بالراوي الذي هو بين البخاري وفضيل وهو مسدد فلماذا لم يقل البخاري "قال مسدد"؟ وعلى حسب الرأي الذي سيق في البداية، فلماذا لم يعلق عن "صاحب المصدر" مباشرة وانتقل إلى الراوي الذي بعده؟ في الحقيقة هذا يعني نسبة الإمام البخاري إلى "التدليس" دون أن يشعر به الأستاذ سركين وهو يظن أنه يُدبُّ عن البخاري التدليس بطرح تأويله الجديد لمعلقات البخاري مع أنه هو أول من أوقع البخاري في التدليس بهذا الشرح البسيط وألزمه به. أي إن البخاري سيأخذ من مصدر مكتوب (ليس عنده حق الرواية عنه) بلفظ "قال" وفي نفس الوقت لن يذكر اسم صاحب ذلك المصدر! هذا ادعاء ثانٍ لسركين وخطأ ثانٍ له.⁶⁰

بعد أن أفاد سركين بأنه صادف تعليق البخاري من المراجع في "التاريخ الكبير" أيضاً، قد اقتبس من هناك عدة أمثلة لافتة للنظر مثل: "كذا في كتاب العتق، وكان في كتابه مرسل، وفي كتاب الإيمان".⁶¹ ثم يأتي سركين بمثال من "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم وهو: "سمعت ابن مهدي يقول: حَدَّثْتُ عَنْ الثَّوْرِيِّ أَحَادِيثَ إِسْرَائِيلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ الْحَنْفِيَّةِ. قَالَ: كَانَتْ مِنْ 'كِتَابٍ'. قُلْتُ: يَعْنِي أَنَّهَا لَيْسَتْ بِسَمَاعٍ". وقد ذكر أمثلة أخرى أيضاً تُصَرِّحُ الوجود أو تحدث عن وجود الكتاب من سنن أبي داود وهي: "قال: قرأت في 'كتاب' عبد الله بن سالم... ومن 'كتاب' النضر بن شميل ومن 'كتاب' أبي عبيد...".⁶² ولكننا نرى أن هذه الأمثلة تدل على اهتمام المحدثين سواء أكان الإمام البخاري أو الذي عاصره أو من قبله بالتصريح بكلمة "كتاب" في الاقتباسات من الكتب التي ليس عندهم

60 في عصور الرواية، كان مجرد محاولة القيام بالتدليس سبباً لاستنكار والتنديد الشديد بين علماء الحديث النقاد. فمثال ذلك أن المحدثين الكوفيّين المشهورين الأعمش (سليمان بن مهران) وشيخه أبا إسحاق السبيعي تعرضاً للتوبيخ بسبب التدليس. قال مَعْنُ بْنُ عِيسَى فيهما: "أفسد حديث أهل الكوفة الأعمش وأبو إسحاق". انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، (بيروت: دار الفكر، 1404هـ - 1984م)، 58/8.

61 Buhârî'nin Kaynakları, Sezgin, 105؛ نقلاً عن تاريخ البخاري. انظر: البخاري، التاريخ الكبير، (ديار بكر - تركيا: المكتبة الإسلامية، د. ت.)، 2/1، 90؛ 2/1، 203؛ 2/1، 158؛ 2/1، 303. وما نقله سركين من التاريخ الكبير ليس له علاقة بالتعليق! نحن وجدنا بين أقوال البخاري ما هو أجدر بالذكر منها: "وجدت في كتاب سعيد بن سعد عن عُمَارَةَ بْنِ حَزْمٍ... أن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم...". البخاري، التاريخ الكبير، 498/3، رقم: 1661.

62 Buhârî'nin Kaynakları, Sezgin, 105، 109-110.

حق روايتها، إلا أنه لم يُصَادَفْ مثل هذا الاستعمال في الجامع الصحيح لا من طرفنا ولا من قِبَلِ فؤاد سركين.⁶³ ومن ناحية أخرى، أصحاب كتب الأحاديث التي تدخل ضمن مجموعة "الصحيح"، قد ابتعدوا عن نقل أحاديث من الكتب التي 'وجدوها' ولو كانت موافقةً للأصول. وفي تدريب الراوي عند مناقشة الروايات التي نقلها عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه عن جده، ما نقله الآجُرِّي (ت. 970/360) فيما يتعلق بالموضوع عن طريق أبي داود عن يحيى بن معين مهم جداً: "...لأن روايته عن أبيه عن جده 'كتاب' و 'وَجَادَةٌ'، فَمِنْ ههنا جاء ضعفه، لأن التَّصْخِيفَ يأتي من الضُّخْفِ، ولذا بَجَنَّبَهَا مصَنِّفُو الصحيح".⁶⁴ فثبت أن المحدثين لا يُنْزِلُونَ الوجادة المنزلة التي يريد الأستاذ سركين إثباتها لها.

هذا، ونرى أن الخطأ ينشأ من وضع مجموعة كتب الأحاديث مع الكتب الأخرى في نفس الكفة. لأنه إذا كان موضوع البحث كتاباً في الفلسفة أو الكلام أو المنطق فتكلم عن مؤلفه من حيث مصدر القول والأفكار؛ لكن الكتاب في الحديث والأثر، فمحور البحث فيه الرواة من حيث سلسلة نقلة الخبر عن صاحب القول الأول، وهو الرسول عليه الصلاة والسلام. بناءً على هذا فإن لقاء البخاري بـ'راوي المصنّف' (الذي لم يتمكن من أخذ حق الرواية منه بذاته) يكفي له أن يروي عنه تلك الرواية، ولا حاجة له إلى اللقاء بالمصنّف! لأن العمدة في هذا الصنف من الكتب هي الرواة، لا مُصَنِّفُوا الكتبِ أَنْفُسُهُمْ. فلا تثريب على من لم يلق المصنّف أو من لم يأخذ عنه مباشرة. بل يكفي الأخذ عن الراوي الذي هو الآخذ عن المصنّف، لأن الرواية لا تبقى عند راوٍ واحدٍ فقط حتى يقال: "إنه

63 يقول البخاري في موطن واحد فقط من جامعه الصحيح: "كتب إلي محمد بن بشار حدثنا معاذ بن معاذ...". وهذا حديث مأخوذ بـ"الكتابة" التي هي من طرق التَّحْمِيلِ. (وعلى رأي كثير من المحدثين أن الكتابة أعلى درجة من الإجازة والمناولة). وسبب عرضنا هذا المثال أنه إذا كان هناك كتاب أو مكتوب، فإن البخاري لم يهرب قطعياً من بيان ذلك بشكل صريح. انظر: البخاري، *الجامع الصحيح*، "الأيمان والنذور"، 15؛ السيوطي، *التدريب*، 54/2؛ السخاوي، *فتح المغيب*، 67/1. ودليل آخر لهذا، هو قول البخاري في *تاريخه الكبير* عندما أخذ عن مسند أحمد بن حنبل بدون سماع، حيث قال: "...وفيما وجدت في كتاب أحمد في مسنده عن ابن أبي أويس قال حدثني عبد العزيز بن المطلب...". البخاري، *التاريخ الكبير*، 197/7؛ رقم: 873. وفيما بين ذلك، عبارة صادفناها بين سطور *التاريخ الكبير* مهمة جداً: "كان عند عبد الرحمن بن يزيد (ت. 770/153) كتاب سمعه وكتابه آخر لم يسمعه". انظر: *المرجع السابق*، 365/5؛ رقم: 1155. إذن لا بأس أن نقول إنه "كان يوجد لدى بعض المحدثين نوعان من الكتب: منها ما هو مسموع (مروي لهم) ومنها ما هو غير مسموع؛ وتختلف عباراتهم عند الرواية منها".

64 السيوطي، *التدريب*، 227؛ تحت عنوان "رواية الأبناء عن آبائهم"، النوع الخامس والأربعون.

لم يستطع أن يأخذ حقَّ الرواية". ولذا فإن الادعاءات الموجهة إلى الإمام البخاري الذي رحل لطلب الحديث وهو ابن ثمانٍ عشرة سنة من عمره واستمر على ذلك أعواما، بأنه لم يتمكن من أخذ حق الرواية لكل كتاب حديث، أو لم يُبذل مجهودا كثيرا لأجل ذلك؛ ادعاءات لا قيمة لها، ولا طائل تحتها. وإننا نعتقد أن البخاري كان صاحباً لمرويات كثيرة تجعله غنيا عما سواها من الوجادات التي يريد الأستاذ سركين إثباتها في حقه.

ومما يؤيد استغناء البخاري عن الوجادات هذه، أنه ورد في الجامع الصحيح 1181 حديثاً معلقاً، موصولاً في مواطن أخرى من الجامع الصحيح أو في كتاب آخر له، وأما بالنسبة لـ 160 حديثاً تبقي من الجميع فلا داعي لكل هذه التأويلات المتناقضة فيما بينها، ونستطيع القول بأن الفرضية التي ساقها سركين قد يمكن تطبيقها على الاقتباسات الفيلولوجية (الموجودة غالباً في كتب التفسير) التي خرجت عن نطاق موضوع الصحيح الأصلي. فكثير من الأمثلة التي قدمها، والموضوع الذي تناوله في ثنايا بحثه قد جرى على هذا المنوال.

فنرى أن الذي يميّز آراء ابن حجر وغيره من العلماء عن آراء فؤاد سركين، هو نظرهم إلى معلقات البخاري من ناحية "الصحة أو الضعف" للأسانيد، أما سركين فإنه ينظر إليها من ناحية "شكل مجيء مجموعات الأحاديث". ولذا يعلن أن البخاري "أول مَنْ ضَعُفَ جدّاً سلطة الإسناد التي عادت محكوماً عليها بفقد قوتها".⁶⁵ إلا أن هذه النتيجة التي وصل إليها في ضوء أمثلة محدودة، فإنها لم تصب الغرض ولم تحقق المقصد مثلما فعل ابن حجر الذي حقق فدقّق جميع معلقات البخاري واحدة تلو الأخرى؛ لأن الإمام البخاري استعمل الإسناد والأسانيد بما يعبر عما يريده من إيراد الحديث على قواعد المحدثين خلافاً لما قاله سركين.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة قد نستخلصُ النتائجُ التالية:

1. يوجد في الجامع الصحيح 1341 حديثاً معلقاً، منها الموصولة وهي 1181 في أماكن أخرى من صحيحه، ومنها غيرُ الموصولة في صحيحه وعددها 160 حديثاً. والمعلقات غيرُ الموصولة في الجامع الصحيح هي إما موصولة في كتبه غير الجامع الصحيح أو لم يصلها أصلاً.
2. الموصول وغيرُ الموصول من معلقات الجامع تنقسم إلى قسمين من حيث الصيغة التي استخدمها الإمام البخاري، فهي إما بصيغة الجزم أو التمرّض. كلٌّ من هذه الموصولات وغيرها وبالتالي الجزمية والتمريضية تنقسم إلى قسمين من حيث الحكم. فهي إما صحيحة أو غيرُ صحيحة. فالصحيحة منها على نوعين؛ فمنها ما هي صحيحة على شرط البخاري، ومنها ما هي صحيحة على شرط غيره من المحدثين. وغيرُ الصحيحة فهي إما حسنة وإما ضعيفة. فالضعيفة منها ما حكّم عليها البخاري بالضعف أو لا؛ وهي بالتالي ما هي لها تقوية بالعمل عليه أو بالفتاوى من الصحابة أو التابعين، أو لا تُوجد لها أيّة تقوية.
3. تُعدُّ الأحاديث المعلقة التي لم يصلها البخاري في أماكن أخرى من صحيحه على قِلَّتِها، إحدى أسباب الانتقادات الموجهة إلى صحيحه قديماً وحديثاً.
4. رغم انتقادات فؤاد سركين لضعف حجج وتعليقات إباحات ابن حجر العسقلاني على تعليقات البخاري في كتابه "تغليق التعليق"، فإنه لم يُقدّم لنا في تحليلاته أدلة موضوعية ذات شأنٍ في كتابه (وهو أساساً أطروحته للدكتوراه) المطبوع باللغة التركية فقط باسم "Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar" (بحوث حول مصادر البخاري).
5. الحلُّ الذي وجدّه سركين هو أن جميع التعليقات التي هي في الجامع الصحيح تُفيد وتُعني "الوجادة".

6. نرى أن الحل الذي جاء به سُرْكِينُ ليس بحلِّ حقيقيٍّ، إنما هو فَرَضِيَّةٌ بعيدةٌ عن أن تَسْتَدِلَّ إلى الأدلة القوية، بالإضافة إلى أنها أدخلت المسألة في حالة مُشْتَبِكَةٍ، حيث كانت آرائه وتأويلاته مليئةً بتحريفاتِ النصوص وتناقضاتٍ داخليةٍ وترجماتٍ خاطئةٍ.

المصادر والمراجع

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد. المصنّف. مح. عبد الخالق الأفغاني. كراتشي: إدارة القرآن، 1408 هـ

- 1987 م.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. تعليق التعليق على صحيح البخاري. مح. سعيد عبد الرحمن موسى القزقي.

بيروت: المكتب الإسلامي، ط. 1، 1405 هـ - 1985 م.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. تهذيب التهذيب. بيروت: دار الفكر، ط. 1، 1404 هـ - 1984 م.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. القاهرة: دار الريان، 1407 هـ -

1986 م.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. هدي الساري مقدمة فتح الباري. القاهرة: دار الريان، 1407 هـ -

1986 م.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. النكت على كتاب ابن الصلاح. مح. ربيع بن هادي الوادعي. المدينة:

الجامعة الإسلامية، 1404 هـ - 1984 م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري. المحلى بالآثار. القاهرة: دار الفكر، د. ت.

ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن. معرفة أنواع علوم الحديث. مح. نور الدين عتر.

بيروت: دار الفكر المعاصر، 1406 هـ - 1986 م.

ابن عاشور، محمد بن الطاهر. النظر الفسيح عند مصائق الأنظار في الجامع الصحيح. تونس: دار سحنون،

1428 هـ - 2007 م.

أبو زهو، محمد محمد. الحديث والمحدثون أو عناية الأمة الإسلامية بالسنة النبوية. رياض: شركة الطباعة العربية،

1404هـ - 1984م.

الأحذب، خلدون. أسباب اختلاف المحدثين: دراسة نقدية مقارنة حول أسباب الاختلاف في قبول الأحاديث

وردها. جدة: الدار السعودية، 1408هـ - 1987م.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح. مح. أبو لبابة

حسين. الرياض: دار اللواء، 1406هـ - 1986م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي. التاريخ الصغير (الأوسط). مح. محمود

إبراهيم زايد. حلب - القاهرة: دار الوعي - دار التراث، 1397هـ - 1977م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي. التاريخ الكبير. ديار بكر - تركيا: المكتبة

الإسلامية، د. ت.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي. الجامع الصحيح. ضمن "موسوعة السنة:

الكتب الستة وشروحها"، طبقاً لطبعة دار الطباعة العامة. تونس: دار سحنون - إسطنبول: دار

چاغري، 1992م.

الحسني، محمد بن علوي المالكي. المنهل اللطيف في أصول الحديث الشريف. جدة: د. ن.، 1411هـ -

1990م.

الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي. الكفاية في علم الرواية. بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ -

1986م.

الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي البغدادي. كتاب موضح أوهاام الجمع والتفريق. حيدرآباد - الدكن: وزارة

المعارف، 1378هـ - 1959م.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي. *الإلزامات والتتبع*. مح. مقبل بن هادي الوادعي. بيروت: دار

الكتب العلمية، 1405 هـ - 1985 م.

دايخان، أحمد طاهر. *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*. (بعض الانتقادات التي وُجِّهَتْ

إلى صحيح البخاري). رسالة ماجستير. غير مطبوعة. معهد العلوم الاجتماعية بجامعة التاسع من

أيلول. إزمير - تركيا: 1995.

السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. *فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث للعراقي*. مح. علي

حسين علي. مصر: مكتبة السنة، 1424 هـ - 2003 م.

سَرْكِي، م. فُؤَاد. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. (بحوث حول مصادر

البخاري). إسطنبول: 1956.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *التوشيح على الجامع الصحيح*. قُونُيا - تركيا: مكتبة يُوسُفُ آغا

للمخطوطات، رقم التسلسل: 4675.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*. مح. أبو قتيبة الفارياي.

الرياض: دار طيبة، 1414 هـ - 1993 م.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الشامي. *المعجم الكبير*. القاهرة - الرياض: مكتبة ابن تيمية - دار

الصمعي، 1407 هـ - 1986 م.

عتر، نورالدين. *منهج النقد في علوم الحديث*. دمشق: 1409 هـ - 1988 م.

العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين. *فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث*. مح. محمود ربيع. (مع

ألفية الحديث للعراقي بتحقيق أحمد محمد شاكر). بيروت: عالم الكتب، 1408 هـ - 1988 م.

الكلاباذي، أبو نصر أحمد بن محمد البخاري. رجال صحيح البخاري: الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة

والسداد. مح. عبد الله الليثي. بيروت: دار المعرفة، 1407هـ - 1987م.

النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير. مح. محمد عثمان

الحشمت. بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ - 1985م.

النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف. ما تمسك إليه حاجته القاري لصحيح الإمام البخاري: مقدمة شرح

البخاري. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت.

Buhârî'nin Kadın Tâbiîn Râvileri

Şule Soyal Şenol*

Giriş

Buhârî, kendisinden en çok bahsedilen ve hadis alanında otorite kabul edilen âlimlerdendir. Onun hadis alanında otoriteleşmesi hicri 4. asrın ikinci yarısından itibaren başlamıştır.¹ Hâkim en-Nîsâbü'rî'ye (ö. 405/1014) gelinceye kadar Buhârî'yi tanıyan pek fazla âlim olmadığı gibi onu övenlerin yanında eleştiren âlimler de olmuştur. Hâkim en-Nîsâbü'rî ise Buhârî'yi medhetmiş² ve İslam dünyasında onun ve Müslim'in *es-Sahîh*'lerinin yayıldığından söz etmiştir.³ Aynı zamanda en-Nîsâbü'rî ilk defa “sahih hadisleri ilk tasnif edenlerin Buhârî ve Müslim olduğu” şeklindeki görüşü ortaya atmıştır.⁴

Tarihi süreçte “Kütüb-i Sitte” kavramını da içeren “el-Eimmetü's-Sitte” kavramını ilk defa kullanan İbnü'l-Kayserânî el-Makdisî (ö. 507/1113) olmuştur.⁵ Hicri 7. asra gelindiğinde Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) ilk defa icmâ lafzını kullandığı görülmektedir.⁶ İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) bu asrın ortalarına doğru “sahih hadisleri ilk tasnif eden kişi”⁷ olarak zikrettiği Buhârî'nin otoritesini pekiştirmiş ve

* Dr., Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı, Bartın İl Müftülüğü, bisenol@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-9726-9924>

1 Kamil Çakın, “Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci”, *İslâmî Araştırmalar* 10/ 1-2-3 (1997), 102.

2 en-Nîsâbü'rî. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l- (uşûli'l-) hadîs*, thk. Seyyid Muazzam Hüseyin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977), 106.

3 en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 41-42.

4 en-Nîsâbü'rî, *el-Medḥal ilâ ma'rifeti's-Şaḥîḥayn*, thk. Rebî' b. Hâdî Ömer el-Medhalî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 8.

5 el-Makdisî, İbnü'l-Kayserânî Muhammed b. Tâhir b. Alî el-Makdisî, *Şürûṭü'l-e'immeti's-sitte*, thk. Zâhid el-Kevserî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1938), 10.

6 Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *Meşâriku'l-envâr 'alâ şihâhi'l-âşâr*, thk. Salih Ahmed eş-Şâmî (Beyrut: Dâru's-Şâmî, 2018), 1/37.

7 İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî, *'Ulûmü'l-hadîs*, thk. Nûreddin İtr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 17.

es-Sahîh'de bulunan hadislerin sahih olduğu konusunda ümmetin ittifakı olduğunu söylemiştir.⁸

Buhârî kendi döneminde daha çok rical bilgisiyle meşhur olmuştur. Çağdaşı olan Tirmizî *Kitâbu'l-ilel*'i yazarken *et-Târîhu'l-kebîr*'den istifade etmiştir.⁹ Buhârî'nin ricâl ve tabakât alanında yazmış olduğu *et-Târîhu'l-evsâf*, *et-Târîhu's-şagîr*, *Kitâbü'd-Du'afâ'i's-şagîr*, *Kitâbü'l-Künâ* adlı eserler de onun bu konudaki yetkinliğini göstermektedir. Buhârî, râvileri değerlendirdiği bu eserleri kaleme almış, aynı zamanda onun *es-Sahîh*'inin râvilerine dair de müstakil çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların ilki Ahmed b. Muhammed el-Kelâbâzî'nin (ö. 398/1007-1008) *Ricâlü Şahîhi'l-Buhârî* adlı eseridir. el-Kelâbâzî bu eserde 1565 râvi adı zikretmiştir. Eserde tek kadın râvi Abdullah b. Zübeyr'in kızıdır.¹⁰ Diğer bir çalışma da Bâcî'nin (ö. 474/1081) *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrece lehü'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-şahîh* adlı eseridir. Bâcî eserinde 1754 râvi hakkında bilgi vermiş olup bu râvilerin 44'ü kadındır.¹¹

Bu çalışmada Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde rivâyeti bulunan kadın tâbiîn râviler ve rivâyetleri tespit edilecektir. Bu râvilerin cerh durumları, sened zincirindeki hoca-talebe ilişkisi, akrabalık bağları ve hangi konularda hadis naklettikleri incelenecektir. Dikkat çekici hususlardan birisi münekkid olan Buhârî'nin eserlerinde kadın râvilerin biyografilerinden bahsetmemiş olmasıdır. Bu durumun tek istisnası *Du'afâ'i's-şagîr*'de adı geçen Cesra bint Decâce'dir.¹² Kadın tâbiîn râviler hakkındaki bilgiler için; İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-kübrâ* adlı eserinin 8. cildinin 837-859. sayfalarında Resûlullâh'ı görmeyen, onun eşlerini ve diğerlerini görenlerin listesine,¹³ İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Kitâbu's-sikât* adlı

8 İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 28.

9 Çakın, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", 101.

10 el-Kelâbâzî, Ahmed b. Muhammed el-Kelâbâzî, *Ricâlü Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah el-Leysî (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1986).

11 Bâcî, Ebü'l-Velîd Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrece lehü'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-şahîh*, thk. Ali İbrahim Mustafa (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010).

12 Buhârî, *Du'afâ'i's-şagîr* (Pakistan: Mektebetü'l-İslamiyye, 2012), 170.

13 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir A'tâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 8: 837-859.

eserinin tâbiine ayrılan dört ve beşinciciltlerinde alfabetik olarak her harfin sonunda bulunan kadın râvilerin hal tercemelerine,¹⁴ Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tehzîbü'l-Kemâl* adlı eserinin 35. cildinin 123-401. sayfalarına ve İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb* adlı eserinin dördüncü cildinin 663-705. sayfalarında sahabe, tâbiîn, tebeî't-tâbiîden olan kadın râviler listesine¹⁵ müracaat edilmiştir.¹⁶ İnceleme sonucunda *Sahîh*'te 12 râvi ve 102 rivâyeti tespit edilmiştir. Ayrıca Buhârî Ümmü'd-Derdâ'nın üç ve Zeyd b. Sâbit'in kızının bir rivayetini bab başlığında zikretmiştir. Rivâyet sayılarına göre kadın tâbiîn râviler şunlardır:

1. Amra bint Abdirrahmân (ö.106/724)

Amra bint Abdirrahmân b. Sa'd b. Zûrâre el-Ensâriyye, Hazrec kabilesinin Neccâroğulları'ndandır ve dedesi Sa'd b. Zûrâre de sahâbîdir. Fıkıh ve hadiste otorite olan Amra, Hz. Âişe'nin (ö. 58/678) yanında yetişmiş ve ondan pek çok hadis rivâyet etmiştir. Onun dışında kız kardeşi Ümmü Hişâm bint Hâris, Ümmü Seleme, Ümmü Habibe, Hamne bint Cahş, Habibe bint Sehl, Râfi' b. Hadîyc, Mervân b. Hakem gibi sahâbîlerden hadis nakletmiştir. Kendisinden de oğlu Ebû'r-Ricâl Muhammed b. Abdurrahman, erkek kardeşi Muhammed b. Abdurrahman el-Ensârî, erkek kardeşinin oğlu Yahyâ b. Abdillâh b. Abdurrahman, oğlunun oğlu Hârise b. Ebî'r-Ricâl ve Mâlik b. Ebî'r-Ricâl, kız kardeşinin oğlu Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm, kız kardeşinin oğlunun oğlu Abdullâh b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm, Saîd b. Kays el-Ensârî'nin oğulları Sa'd, Yahyâ ve Abdu Rabbih, Urve b. Zübeyr, Zührî, Amr b. Dînâr, Süleymân b. Yesâr, Yahyâ b. Saîd ve Fâtıma bint el-Münzîr hadis rivâyet etmiştir. Hz. Âişe'nin hadislerini çok iyi bilen Amra sika bir râvidir. Hadislerin toplanması maksadıyla Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/720) çıkardığı fermana Amra'nın rivayetlerinin yazılmasını istediği bilinmektedir. Bu rivayetler başta Kütüb-i Sitte olmak üzere bir çok hadis

14 İbn Hibbân, *eş-Şikât*, nşr. Muhammed Abdülmûid Han (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1983).

15 İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. İbrahim Zeybek ve Âdil Mürşid (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1995), 4: 663-705.

16 Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâî'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 35: 123-401.

eserlerinde yer almıştır.¹⁷ Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde yer alan Amra kanalıyla gelen rivayetler şunlardır:

1.1. Amra Rivâyetleri

1.1.1. Amra, Hz. Âişe'den “Hz. Peygamber'in Mekke'ye kurban gönderdikten sonra ihramlı olan kimselere olan yasaklardan kaçınmadığını” bildiren hadisi rivayet etmiştir. Buhârî bu hadisi farklı senetlerle *es-Sahîh*'in Hac bölümünde 27, 108 ve 110. bablarda tahrir etmiştir.

*“İhramlı hacıya haram olan şeylerden hiçbir şey Resûlullâh'a haram olmadı. Bu kurbanlar (Mekke'de) kesilinceye kadar Allah O'na bu şeyleri helâl kıldı.”*¹⁸

1.1.2. Amra'nın Hz. Âişe'den “Hz. Peygamber'in kadınların davranışlarını görseydi onları mescitten men edeceğini” söylediği hadisi Buhârî *es-Sahîh*'in Sıfatu's-salât bölümünde tahrir etmiştir.

*“Resûlullâh (s.a.v) şimdiki kadınların ihdas ettikleri (fazla süslenme gibi) şeylere erişmiş olsaydı İsrâîloğulları kadınlarının dışarıya çıkmaktan (veya mescide gitmekten) men' olundukları gibi bu kadınları da men' ederdi, demiştir.”*¹⁹

1.1.3. Kadınların sabah namazına katıldıklarını ve “mırt denen örtüleriyle geldiklerini bildiren hadisi Amra Hz. Âişe'den nakletmiştir. Buhârî hadisi, *es-Sahîh*'in Sıfatu's-salât bölümünde tahrir etmiştir.

*“Resûlullâh sabah namazını kılarlardı da kadınlar 'mırt' denen örtüleriyle kapanarak gelirlerdi sabahın alaca karanlığından onları kimse tanıyamazdı.”*²⁰

1.1.4. Hz. Âişe'ye Abdullah b. Ömer'in “Şüphesiz ki ölen kimse, dirinin ağlaması yüzünden azap görür.” dediği söylendiğinde o, İbn Ömer'in yanıldığını ifade ederek ölünün arkasından ağlamanın kabir azabına sebep olmayacağını bildirmiştir.

17 İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî', *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*, thk. Dr. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 2001), 11/445; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/288; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/241; Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (Beyrût: Müesssetü'r-Risâle, 1985), 4/507; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/682.

18 Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahihu'l-Buhârî* (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993), “Hac”, 27, 108, 110.

19 Buhârî, “Sıfatu's-salât”, 81.

20 Buhârî, “Sıfatu's-salât”, 81.

Amra'nın naklettiği bu rivâyeti Buhârî, *es-Sahîh*'in Cenâiz bölümünde tahrir etmiştir.

*(Hakikat şudur ki) Resûlullâh (s.a.v.), Yahudilerin mezarı başında ağladıkları bir Yahudi karısının yanından geçti de: "Bunlar, ona ağlıyorlar. Hâlbuki o kabrinde azab görüyor" buyurdu.*²¹

1.1.5. Amra'nın Hz. Âişe'den Hz. Peygamber'in itikâfta olduğu zaman dışarı çıkmadığını bildiren rivâyetini Buhârî, *es-Sahîh*'in İtikâf bölümünde tahrir etmiştir.

*"Resûlullâh (s.a.v.) mescitte itikâfta iken muhakkak başını benim hücreme sokardı ve ben de saçlarını yıkayıp tarardım. Yine Resûlullâh itikâfta bulunduğu zaman bir ihtiyaç olmaksızın eve girmezdi."*²²

1.1.6. Hz. Peygamber bir dönem kurban etlerinin üç günden fazla saklanmasını yasaklamıştır. Bu konu hakkındaki rivâyetlerden birisini Amra, Hz. Âişe'den nakletmiştir. Bu hadisi Buhârî, *es-Sahîh*'in Udhiyye bölümünde tahrir etmiştir.

*"Hz. Âişe şöyle demiştir: 'Biz kurban etlerinden bir kısmını tuzlardık da sonra bu tuzlu etleri Medine'de Peygamber'e getirirdik. Hz. Peygamber "Sizler kurban etlerini üç günden sonra yemeyiniz" buyurdu."*²³

1.1.7. Safiyye bint Huyey'in hac yolculuğunda hayız olması haberini Amra Hz. Âişe'den nakletmiştir. Buhârî rivâyeti *es-Sahîh*'in Hayız bölümünde tahrir etmiştir.

*"Hz. Âişe, Resûlullâh'a: 'Yâ Resûlullâh, Safiyye bint Huyey hayız oldu' dedi. Resûlullâh (s.a.v.): 'İhtimâl ki o bizi yolumuzdan alıkoyacak! O sizinle beraber ifâda tavafını yapmış değil miydi?' dedi. 'Evet,' dediler. 'Öyle ise çık' buyurdu."*²⁴

1.1.8. Hz. Peygamber'in zilkade ayında umre yapıp hanımları için hac kurbanı kestğini haber veren rivâyeti Hz. Âişe'den Amra nakletmiştir. Bu hadisi iki farklı senedle Buhârî *es-Sahîh*'in Hac bölümünde tahrir etmiştir.

21 Buhârî, "Cenâiz", 32.

22 Buhârî, "İtikâf", 3.

23 Buhârî, "Udhiyye", 16.

24 Buhârî, "Hayız", 28.

*Amra bint Abdirrahmân şöyle dedi: Ben Âişe (r. anha)'dan işittim, şöyle diyordu: "Biz Resûlullâh'ın beraberinde zilkade ayının çıkmasına beş gün kala (Medine'den Veda Haccı için) yola çıktık. Biz (bu aylarda umre değil) yalnız hac edilir zannediyorduk. Nihayet Mekke'ye yaklaştığımızda Resûlullâh (s.a.v.), beraberinde kurbanı bulunmayan kimselere Kâbe'yi tavaf ve Safa ile Merve arasında sa'y ettiği zaman ihramdan çıkmalarını emretti. Âişe dedi ki: "Kurban Bayramının ilk günü (Mina'da elinde) sığır eti ile (bir kimse) yanımıza girdi. Ben: 'Bu nedir?' diye sordum. Eti getiren kimse: 'Resûlullâh (s.a.v.) zevceleri adına kurban kesti' dedi."*²⁵

1.1.9. Amra Hz. Âişe'den Hz. Peygamber'in bir seriyyeye kumandan olarak gönderdiği kişinin namaz kıldırırken niçin kırâatini daima İhlâs Sûresi ile bitirdiğini sordurduğu rivâyeti nakletmiştir. Buhârî rivâyeti *es-Sahîh*'in Tevhîd bölümünde tahrir etmiştir.

*"...Gazadan döndükleri vakit ashâb bunu Resûlullâh (s.a.v.)'e söylediler Resûlullâh (s.a.v.): 'Ona sorun; bunu niçin yapıyormuş?' buyurdu. Ashâb, o zâta sordu o şu cevabı verdi: 'Çünkü Kul huvellâhu ahad Sûresi Rahmân'ın sıfatıdır; ben de kırâatimi, o sıfatla yapmak isterim.' Bunun üzerine Resûlullâh (s.a.v.): 'Ona haber verin ki, Allah da onu seviyor' buyurdu."*²⁶

1.1.10. Hz. Peygamber'in amcaoğlu Cafer b. Ebî Tâlib'in Mute'de şehit olmasından sonra kadınların çığlık atarak ağlamalarının yasaklandığını bildiren rivâyeti Amra Hz. Âişe'den nakletmiştir. Buhârî rivâyetleri *es-Sahîh*'in Cenâiz bölümünde iki babda ve Meğâzi bölümünde tahrir etmiştir.

Amra bint Abdirrahmân, Âişe (r. anha)'dan işittim, şöyle diyordu: Zeyd b. Harise, Cafer ve Abdullah b. Revâha'nın ölüm haberleri geldiği zaman Resûlullâh (s.a.v) mescitte oturdu. Kendisinde hüznün fark ediliyordu. Ben de kapının (görülebilecek) aralığından ona bakıyordum. Bu sırada kendisine bir kimse geldi ve: 'Yâ Resûlallâh! Cafer'in kadınları,' dedi ve onların (çığlıkla) ağlayışlarını zikretti. Resûlullâh da o kimseye kadınları bu çığlıktan nehy etmesini emretti. O adam da

²⁵ Buhârî, "Hac", 116, 125.

²⁶ Buhârî, "Tevhîd", 1.

gitti daha sonra geldi ve: ‘Onları nehy ettim,’ dedi ve kadınların kendisine itaat etmediklerini söyledi. Peygamber ikinci defa ona kadınları nehy etmesini emretti. O zât tekrar gitti. Sonra geldi ve: ‘Vallahi kadınlar bana -yâhud bize- galebe ettiler, dedi. (Şekk, râvi Muhammed b. Havşeb'dendir.) (Amra dedi ki:) Âişe: Nebî (s.a.v) o adama: ‘Bu kadınların ağızlarına toprak saç!’ buyurdu, dedi. (Âişe dedi ki:) Ben de o adama: ‘Allah senin burnunu toprağa sürsün (yânî seni zelîl kılsın)! Vallahi sen ne Resûlullâh’ın verdiği emri yaptın ne de (hüzün ve keder içinde bulunan) Resûlullâh’ı kendi hâlinde bıraktın’ dedim.’²⁷

1.1.11. Amra Hz. Âişe’den Hz. Peygamber’in Şevval ayında on gün itikâfa girdiğini haber veren hadisi Buhârî, *es-Sahîh*’in İtikâf bölümünde dört babda dört farklı senetle tahrir etmiştir.

“Resûlullâh (s.a.v.) ramazanın son on gününde itikâf edeceğini söyledi. Âişe de itikâf etmek için izin istedi. Resûlullâh Âişe’ye izin verdi. Hafsa da Âişe’den (beraberinde itikâf etmesi için) kendisine izin vermesini istedi. Âişe onun isteğini kabul etti. Bunları Zeyneb bint Cahş görünce, o da mescitte bir çadır kurulmasını emretti. Onun için de başka bir çadır kuruldu. Resûlullâh sabah namazını kaldırdığı zaman itikâf çadırına dönmek âdetinde idi. Bu dönüş sırasında kurulmuş olan çadırları gördü ve: ‘Bunlar nedir ki?’ diye sordu. Sahâbîler: ‘Âişe’nin, Hafsa’nın ve Zeyneb’in çadırlarıdır,’ dediler. Resûlullâh: ‘Onlar bununla birr mi (yani hâlis iyilik ve ibadet mi) zannediyorlar? Ben bu ay itikâf etmiyorum,’ buyurdu ve itikâf etmeyi bırakıp döndü. Nihayet ramazandan çıkınca, şevvalden on gün itikâf etti.’²⁸

1.1.12. Amra’nın Hz. Âişe’den naklettiği hadislerden biri de sütün, doğum ve nesebin haram kıldığı her şeyi haram kıldığını haber veren rivâyettir. Buhârî, hadisi iki tarikle *es-Sahîh*’in Nikâh ve Şehâdât bölümlerinde tahrir etmiştir.

“Resûlullâh, Âişe’nin yanında bulunuyordu. Bu sırada Âişe, Hafsa’nın evi önünde izin isteyen bir erkek sesi işitmişti. Âişe dedi ki: ‘Yâ Resûlallâh! Şu adam senin evine girmek için izin istiyor,’ dedim. Bunun üzerine Nebî (s.a.v): ‘Sanırım ki o,

²⁷ Buhârî, “Cenâiz”, 40, 45; “Meğâzi”, 46.

²⁸ Buhârî, “İtikâf”, 6, 7, 14, 18.

Hafsa'nın süt amcası falan kimsedir!' buyurdu. Âişe dedi ki: 'Âişe'nin süt amcası falan hayatta olsaydı, benim yanıma girebilecek miydi?' diye sordu. Nebî: 'Evet girebilirdi. Çünkü süt, doğum ve nesebin haram kılmakta olduğu her şeyi haram kılar' buyurdu."²⁹

1.1.13. Amra'nın Hz. Âişe'den naklettiği dinarın dörtte biri kıymetindeki hırsızlıkta el kesileceğini bildiren rivâyeti Buhârî, *es-Sahîh*'in Hudûd bölümünde tahrir etmiştir.

"Nebî (s.a.v.)'in: 'Dinar'ın dörtte biri kıymetindeki hırsızlıkta el kesilir' buyurdu."³⁰

1.1.14. Hz. Âişe'nin Hz. Peygamber'in alacak davasından dolayı çekişen iki kişinin sulhünü sağladığını haber veren rivâyeti Amra nakletmiştir. Buhârî bu hadisi Sulh bölümünde tahrir etmiştir.

"Resûlullâh (s.a.v.) kendi kapısı önünde (bir alacak davasından dolayı) hasımların yüksek sesle çekiştiklerini işitti. İki hasımdan biri (yani borçlu) ötekinden (yani alacaklıdan) borcun bir miktarını indirmesini ve alacağını kendinden yumuşaklıkla talep etmesini istiyordu. Borç veren ise: 'Vallahi indirme işini yapmam,' diyordu. Bunun üzerine Resûlullâh evinden bu iki hasımın yanına çıktı da: 'Ma'rûf olan bir iyiliği işlememek üzere Allah üzerine yemin eden nerededir?' diye sordu. Borç veren utanarak: 'Benim yâ Resûlallâh! Şimdi borçlu bunlardan hangisini arzu ederse onun olsun, dedi (ve yarı yarıya sulh oldu)."³¹

1.1.15. Amra velâ hakkında Hz. Âişe'nin kendi başından geçeni anlattığı hadisi nakletmiştir. Buhârî bu hadisi Mükâtebe, Salât ve Şürût bölümlerinde tahrir etmiştir.

"...Resûlullâh (s.a.v.), Âişe'ye: 'Sen Berîre'yi satın al ve onu hürriyete kavuştur. Şüphesiz velâ hakkı ancak hürriyete kavuşturan kimseye aittir,' buyurdu."³²

29 Buhârî, "Nikâh", 21; "Şehâdât", 7.

30 Buhârî, "Hudûd", 14.

31 Buhârî, "Sulh", 10.

32 Buhârî, "Mükâtebe", 5; "Şürût" 17; "Salât", 37.

1.1.16. Hz. Peygamber'in güneş tutulmasının olduğu gün yaşananları anlatan rivâyetlerden birini Amra Hz. Âişe'den nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî Kûsûf bölümünde iki farklı senedle tahrir etmiştir.

*Âişe (r. anha)'dan şöyle rivayet etti: "Benden bir şey istemeye gelen bir Yahudi kadın 'Allah seni kabir azabından korusun' dedi. Âişe Resûlullâh (s.a.v)'e, 'Ey Allah'ın Resûlü! İnsanlara kabirde azap ediliyor mu?' diye sordu. Resûlullâh (s.a.v) 'Bundan Allah'a sığınırım.' dedi. Sonra seher vakti bir binite bindi. Ardından Güneş tutulmuştu. Kuşluk vakti döndü ve hanımlarının odalardan geçti. Sonra (mescidde) kalktı ve namaza durdu. İnsanlar da arkasında namaza durdular. Resûlullâh uzun bir kıyam ardından uzun bir rûkû' yaptı. Sonra rûkû'dan doğrulup ilk kıyamdan kısa olan uzunca bir kıyam daha yaptı. Sonra ilk rûkûdan kısa olan uzunca bir rûkûya eğildi. Sonra rûkûdan doğruldu ve uzun bir secde yaptı. Sonra kıyama kalktı ve yine önceki kıyamdan kısa olan uzun bir kıyam yaptı. Sonra yine ilk rûkûdan kısa olan uzun bir rûkû yaptı. Sonra tekrar uzun bir kıyam yaptı. Bu kıyam da ilk kıyamdan kısaydı. Sonra yine ilk rûkûdan daha kısa olan uzun bir rûkû yaptı. Sonra ilk secdelerden kısa olan bir secde yaptı. Namazdan çıktı. Sonra Resûlullâh Allah ne söylemesini diledi ise onları söyledi. Sonra onlara kabir azabından Allah'a sığınmalarını emretti."*³³

1.2. Amra Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

Buhârî'ni Amra'dan 16 konuda 28 hadis tahrir ettiği tespit edilmiştir. Bu hadisler; Hac, Sıfatu's-salât, Cenâiz, İtikâf, Udhiyye, Hayız, Tevhîd, Meğâzi, İtikâf, Nikâh, Şehâdât, Hudûd, Sulh, Mükâtebe, Şürût, Salât ve Kûsûf olmak üzere 17 bölümde kaydedilmiştir.

Amra mezkûr rivâyetleri Hz. Âişe'den nakletmiştir. Kendisinden de oğlu Ebû'r-Ricâl Muhammed b. Abdirrahman, kardeşi Muhammed b. Abdirrahmân el-Ensârî, yeğeni Ebî Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm, yeğeninin oğlu Abdullâh b. Ebî Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm, Yahyâ b. Saîd ve Urve hadis nakletmiştir.

³³ Buhârî, "Kûsûf", 7, 12.

Amra'dan en çok hadis nakledenin Yahyâ b. Saîd olduğu düşünülürken hadis rivâyetinde aile faktörünün önemli olduğu ancak belirleyici olmadığı görülmüştür.

2. Fâtıma bint el-Münzir (ö. ?)

Fâtıma bint Zübeyr b. Avvâm el-Kureyşî el-Esedî, Medineli bir tâbiîn olup meşhur sahâbî Zübeyr b. Avvâm'ın (ö. 36/656) torunudur. Fâtıma, ninesi Esmâ bint Ebî Bekir, Ümmü Seleme ve Amra bint Abdirrahmân'dan hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Muhammed b. İshâk b. Yesâr, Muhammed b. Sûka ve eşi Hişâm b. Urve hadis rivâyet etmiştir. Sika bir râvi olan³⁴ Fâtıma kanalıyla gelen rivayetler Kütüb-i Sitte eserlerinde yer almıştır. Buhârî'nin tahrir ettiği hadisler şunlardır:

2.1. Fâtıma bint el-Münzir Rivâyetleri

2.1.1. Hayız kanının elbiseye bulaşması durumunda nasıl temizleneceğini bildiren Esmâ bint Ebî Bekir'den nakleden Fâtıma bint el-Münzir'in rivâyeti Buhârî, *es-Sünen*'de Hayız ve Vudû bölümlerinde tahrir etmiştir.

*“Bir kadın, Resûlullâh'a: ‘Yâ Resûlallâh, birimiz, elbisesine hayız kanı isabet ederse nasıl yapsın buyurursun?’ diye sordu. Resûlullâh: ‘Birinizin elbisesine hayız kanı bulaşırsa, onu parmaklarıyla veya tırnağıyla kazınsın, sonra azar azar üzerine su döküp yıkasın, ondan sonra o elbise ile namaz kılsın’ buyurdu.”*³⁵

2.1.2. Fâtıma bint el-Münzir, Esmâ bint Ebî Bekir'den at eti yemenin caiz olduğunu haber veren rivâyeti nakletmiştir. Rivâyeti Buhârî, *es-Sünen*'de dört senedle Zebâih ve Sayd bölümünde tahrir etmiştir.

*“Biz Nebî (s.a.v) zamanında atı gerdanından kestik de onun etini yedik, demiştir.”*³⁶

2.1.3. Fâtıma bint el-Münzir, Esmâ bint Ebî Bekir'den Hz. Peygamber'in hummalı bir kadına yaptıklarını anlatan bir rivâyet nakletmiştir. Rivâyeti Buhârî, *es-Sünen*'de Tıb bölümünde tahrir etmiştir.

³⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*, 11/442; İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, 2/458; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/301; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/266; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/685.

³⁵ Buhârî, “Hayız”, 10; “Vudû”, 63.

³⁶ Buhârî, “Zebâih ve Sayd”, 24, 27.

“Esmâ bint Ebî Bekir (r. anha)’nın kendisine humma hastalığına tutulmuş ve bağırp feryat eden bir kadın getirildiğinde, su alıp onu yanmakta olan bedeni ile elbisesinin yakası ve yenleri arasına dökerdi. Esmâ: ‘Resûlullâh’a (s.a.v) bizlere humma hararetini su ile serinletmemizi emrederdi,’ dedi.”³⁷

2.1.4. Fâtıma bint el-Münzir, Esmâ bint Ebî Bekir’den güneşin battığını zannederek orucunu açan kimse hakkında rivayet nakletmiştir. Rivâyeti Buhârî, *es-Sünen*’de Savm bölümünde tahrir etmiştir.

“Resûlullâh (s.a.v) devrinde Ramazan’da bulutlu bir günde oruçlarımızı açtık. Fakat sonra güneş göründü. Hişâm’a ‘Orucu kaza etmekle emrolundular mı?’ diye soruldu. ‘Bundan kaçış var mı?’ dedi.”³⁸

2.1.5. Hz. Peygamber’in güneş tutulması esnasında namaz kıldığı haberini nakleden râvilerden birisi de Fâtıma bint el-Münzir’dir. Onun Esmâ bint Ebî Bekir’den naklettiği hadisi altı farklı senedle Buhârî, *es-Sünen*’de Kûsûf, Sehv, Cuma ve İ’tisâm bi’l-Kitâbi ve’s-Sünne bölümlerinde tahrir etmiştir.

Esmâ bint Ebî Bekir (r. anha) şöyle demiştir: Güneş tutulduğu vakitte ben, Nebî (s.a. v)’in zevcesi Âişe (r. anha)’nın yanına geldim. İnsanların hepsinin ayakta namaz kıldıklarını gördüm. Âişe de namaz kılıyor. ‘İnsanlara ne oluyor?’ dedim. Âişe, eliyle gökyüzüne doğru işaret etti de: Sübhânallâh dedi. Ben ‘Bu bir âyet mi (yani azap veya kıyamet alâmeti mi)? diye sordum. Âişe başı ile evet diye işaret etti. Esmâ dedi ki: Bunun üzerine ben de namaza durdum. (Kıraatin uzamasından dolayı) nihayet üzerime baygınlık geldi. Ben (yanımdaki kırbadan) başımın üstüne su dökmeğe başladım. Resûlullah namazdan çıkınca Allah’a hamd ve sena ettikten sonra şöyle buyurdu: “Bu makamımda Cennet ve Cehenneme kadar bana gösterilmemiş hiçbir şey kalmadı. Şu da bana vahyolundu ki, sizler kabirlerinizde Mesîh Deccâl’in fitnesinin aynısı veya ona yakın olan bir imtihan geçireceksiniz.” Aradaki râvi: Esmâ bu tabirlerin hangisini söyledi, bilmiyorum, dedi. “(Kabre girdikten sonra) her birinize gelinecek de kendisine: Bu zât hakkındaki (yani

³⁷ Buhârî, “Tıb”, 28.

³⁸ Buhârî, “Savm”, 45.

Muhammed hakkındaki bilgin nedir? diye sorulacak.” Mümin veya yakîn sahibi olan kimse -Râvi: Esmâ'nın hangi sözü söylediğini bilmiyorum, dedi-: “O, Muhammed'dir. O, Allah'ın Resûlü'dür. Bize beyyineler ile hidayet getirdi. Biz de davetine icabet edip iman ettik ve (eserine) uyduk”, diyecek. Bu cevap üzerine o kişiye: “Yat da iyice rahat et; biz senin kesin imanının olduğunu bildik, denilecek. Kabirdeki kimse münafık veya kalbinde şüphe olan biri ise -Râvi yine, Esmâ'nın bu sözlerden hangisini söylediğini bilmiyorum, dedi- o soruya karşılık: Ben bilmiyorum, duydum insanlar bir şeyler söylüyorlardı, ben de onu söyledim, diye cevap verecektir.”³⁹

2.1.6. Güneş tutulmasının yaşandığı gün Hz. Peygamber'in köleleri hürriyete kavuşturmayı emrettiği Fâtıma bint el-Münzir'in Esmâ bint Ebî Bekir'den naklettiği rivâyeti dört farklı senedle Buhârî, *es-Sünen*'de Kûsûf ve İtk bölümlerinde tahrir etmiştir.

“Nebî (s.a.v) güneş tutulması hâdisesinde köleleri hürriyete kavuşturmayı emretti.”⁴⁰

2.1.7. Hz. Peygamber'in saç eklemeyi yasakladığını bildiren bir rivâyeti Fâtıma bint el-Münzir'in Esmâ bint Ebî Bekir'den nakletmiştir. Buhârî, *es-Sünen*'de Libâs ve İtk bölümlerinde tahrir etmiştir.

“Bir kadın Nebî'ye geldi: ‘Yâ Resûlullâh! Benim şu kızım kızamık hastalığına yakalandı, bu yüzden saçları diplerinden döküldü. Ben onu evlendirmiştim. Şimdi onun saçına başkasının saçından ekleme yapayım mı? dedi. Bunun üzerine Resûlullâh (s.a.v): ‘Allah saç ekleyene ve saç eklenmişe lanet etti’ buyurdu.”⁴¹

2.1.8. Fâtıma bint el-Münzir'in Hz. Peygamber'in baldızı Esmâ bint Ebî Bekir'ecömertlik konusundaki nasihatini aktaran rivâyeti Buhârî, sahihinde *Süp*'de Zekât ve Hibe bölümlerinde tahrir etmiştir.

39 Buhârî, “Kûsûf”, 10, 16; “Cuma”, 28; “İtisâm bi'l-Kitâbi ve's-Sünne”, 3; “İlim”, 24; “Sehv”, 9.

40 Buhârî, “İtk”, 3; “Kûsûf”, 11, 16.

41 Buhârî, “Libas”, 81, 85.

*“Bana, Resûlullâh (s.a.v) ‘Cimrilik etme ki Allah da sana rızkını esirgemesin.’ buyurdu.”*⁴²

2.1.9. Fâtıma bint el-Münzir’in Esmâ bint Ebî Bekir’den gösteriş yapan kimsenin kınandığını haber veren bir rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, *es-Sünen*’de Nikâh bölümünde tahrir etmiştir.

*Esmâ bin Ebî Bekir şunları anlattı: “Bir kadın kumasını kastederek: ‘Yâ Resûlallâh, benim kadın bir komşum var. Kocamın bana vermediği bir şeyle (sanki vermiş de onunla) doymuşum gibi görünmemde bana bir günah var mıdır?’ diye sordu. (Hz. Peygamber): ‘Kendisine verilmemiş bir şeyle doymuş görünen kimse iki yalan elbisesi giyen kimseye benzer.’ buyurmuştur.”*⁴³

2.1.10. Fâtıma bint el-Münzir’in Esmâ bint Ebî Bekir’in Zâtü'n-nitakayn olarak anılmasını kendi ağzından anlattığı rivayeti Buhârî, *es-Sünen*’de Fedâilü’s-sahâbe ve Cihâd ve Siyer bölümlerinde tahrir etmiştir.

*Esmâ (r. anhâ) şöyle dedi: Resûlullâh Medine’ye hicret etmek istediği zaman ben Ebû Bekir’in evinde Resûlullâh’ın yol azığını hazırlamıştım. Esmâ (devamla) dedi ki: Fakat ne yemek çıkını ne de su tulumunu bağlayabileceğimiz bir şey bulamadık. Bunun üzerine ben Ebû Bekir’e: ‘Vallahi ben belimdeki kuşağımdan başka bağlayacağım bir şey bulamıyorum,’ dedim. O da: ‘Onu ikiye böl, birisiyle su tulumunu, diğeriyle de yemek sofrasını bağla.’ dedi. Ben de öyle yaptım. İşte bundan dolayı (Esmâ) ‘Zâtü'n-nitakayn (İki kuşak sahibi)’ diye isimlendirildi.”*⁴⁴

2.2. Fâtıma bint el-Münzir Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

Buhârî, Fâtıma’nın 24 rivâyetini; 10 konu başlığı altında Hayız, Vudû’, Zebâih ve Sayd, Tıb, Savm, Kûsûf, Cuma, İtisâm bi’l-Kitâbi ve’s-Sünne, İlim, Sehv, Itk, Libâs, Zekât, Hibe, Nikâh, Cihâd ve Siyer ve Fedâilü’s-sahâbe olmak üzere 17 kitapta tahrir etmiştir.

⁴² Buhârî, “Zekât”, 20; “Hibe”, 14.

⁴³ Buhârî, “Nikâh”, 105.

⁴⁴ Buhârî, “Cihâd ve Siyer”, 121; “Fedâilü’s-sahâbe”, 74.

Fâtıma rivâyetleri ninesi Esmâ bint Ebî Bekir ve Ümmü Seleme'den almış, kendisinden de kocası Hişâm b. Urve ve kayınpederi nakletmiştir. Bu tablodan Fâtıma'nın hadis naklinde aile faktörünün etkili olduğu anlaşılmaktadır.

3. Hafsa bint Sîrîn (ö. 101/719)

Basralı hadis, fıkıh ve tefsir tâbiîn âlimi olan Hafsa bint Sîrîn el-Ensâriyye el-Basriyye'nin künyesi Ümmü'l-Hüzeyl'dir. Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Ümmü Atıyye, er-Rabâb Ümmü'r-Râih, Ebû'l-Âliye'den hadis rivayet etmiştir. Kendisinden kardeşi Muhammed b. Sîrîn, Katâde, Eyyûb, Âsım el-Ahvel, İbn Avn ve Hâlid el-Hazzâi hadis rivayet etmiştir. Hafsa sika bir râvidir.⁴⁵ Hafsa'nın eserleri hadis külliyatına girmiştir. Buhârî'nin Hafsa'dan naklettiği hadisler şunlardır:

3.1. Hafsa bint Sîrîn Rivâyetleri

3.1.1. Hafsa bint Sîrîn Hz. Peygamber'in kızının cenazesini yıkamış olan Ümmü Atıyye el-Ensâriyye'den (ö. 70/690) konuyla alakalı rivâyetler nakletmiştir. Bu rivâyetlerden 6 farklı senedle Buhârî, Cenâiz ve Vudu' bölümlerinde tahrir etmiştir.

*Ümmü Atıyye (r.anha) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'in kızlarından biri vefat etti. Akabinde Hz. Peygamber bize geldi de: "Onu sidrli su ile tek sayıda yıkayın. Ya üç ya beş yahut eğer gerekli görürseniz bundan daha fazla tek sayıda yıkayınız. Son yıkama suyunun içine kâfur yahut kâfur nev'inden güzel kokulu bir şey katınız. Yıkamayı bitirdiğinizde bana bildirin" buyurdu. Nihayet biz yıkamayı bitirdiğimizde kendisine bildirdik. Hz. Peygamber bize hıkvessini (yani izârını) verdi. Biz o kızın saçlarını üç örgü yaptık ve bu üç örgüyü de arka tarafına atıp salıverdik."*⁴⁶

3.1.2. Hafsa bint Sîrîn Ümmü Atıyye'den Hz. Peygamber'in cahiliye geleneği olan niyâhayı yasakladığını haber veren bir rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Ahkâm ve Tefsir bölümlerinde tahrir etmiştir.

⁴⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 11/448; İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, 2/461, 4/450; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/ 123; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/507; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/ 669.

⁴⁶ Buhârî, "Cenâiz", 17, 16, 14, 13, 11, 10, "Vudu'", 32.

Ümmü Atıyye şöyle demiştir: “Bizler Hz. Peygamber’e İslâm üzere biat ettik. Şöyle ki, kendisi bize karşı “... Kadınlar Allah’a hiçbir şeyi ortak kılmamaları, hırsızlık yapmamaları...” (Mümtehhine 12) ayetini okudu. Ve bize ölü üzerine çığlıkla matem tutmayı yasakladı. Bunun üzerine kadınlardan birisi (ki Ümmü Atıyye’nin kendisidir) biat etmekten elini çekti ve “Yâ Resûlallâh! Falan kadın Câhiliyet mateminde bana yardım etmişti. Ben şimdi onun bendeki hakkını karşılayıp ödemek istiyorum!” dedi. Resûlullâh da o kadına hiçbir şey söylemedi. Bunun üzerine kadın gitti. Sonra (o kadından müsaade alarak) dönüp biat etti.”⁴⁷

3.1.3. Hafsa bint Sîrîn Ümmü Atıyye’den kadınların ölü için üç gün, kocası için dört ay on gün yas tuttuğunu bildiren rivayeti nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Talâk ve Hayız bölümlerinde tahrir etmiştir.

Ümmü Atıyye şöyle dedi: “Nebî (s.a.v), ‘Allah’a ve ahiret gününe iman eden bir kadına kocasından başka bir ölü için üç günden fazla zinet ve süslenmeyi terk etmesi helal olmaz. Şüphesiz o kadın bu süre içinde gözüne sürme de çekmez, süs için boyanmış elbise de giymez, ancak Yemen’in asb denilen çizgili kumaşını giyebilir’ buyurdu.” (Buhârî’nin şeyhi olan Muhammed b. Abdillâh İbnü’l-Müsennâ) el-Ensârî söyle dedi: Bize Hişâm rivayet etti: Bize Hafsa bint Sîrîn rivayet etti: Bize Ümmü Atıyye şöyle rivayet etti: “Nebî (s.a.v)-geçen şeyleri nehyetti ve ‘O kadın güzel koku da sürünmez. Ancak hayızdan temizlendiği sıralarda bir parça kust yâhud tırnak kustu buhuru sürebilir’ buyurdu. Ebû Abdillâh el-Buhârî: “el-Kust” ve “el-Küst”, “el-Kâfûr” ve “el-Gâfûr” gibidir, dedi.

48

3.1.4. Hz. Peygamber’in bayram günü kadınlara, genç kızlara ve hayızlı kadınlara namazgâha çıkmalarını emrettiği rivâyeti Ümmü Atıyye’den Hafsa bint Sîrîn nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Salâtü’l-ıydeyn ve Hayız bölümlerinde tahrir etmiştir. “...Nebî (s.a.v): ‘Örtülü olan genç kızlar’ ya da ‘Genç kızlar ve örtülü olan hanımlar’ (râvi Eyyûb terdîdli söylemiştir)- ve hayızlı kadınlar namaz yerine çıksınlar ve kadınlar da hayır (meclislerince ve mü’minlerin duasında hazır

⁴⁷ Buhârî, “Ahkâm”, 49; “Tefsir”, 309.

⁴⁸ Buhârî, “Talâk”, 47, 46; “Hayız”, 13.

bulunsunlar, yalnız hayızlı kadınlar namaz yerinden uzak dursunlar.’ buyurdu. Hafsa dedi ki: Ben Ümmü Atıyye’ye: ‘Hayızlılar da mı?’ dedim. Ümmü Atıyye: ‘Evet, bu hayızlı kadınlar Arafat’ta ve falan falan yerlerde hazır bulunmuyorlar mı?’ diye cevap verdi.”⁴⁹

3.1.5. Hz. Peygamber’in Nüseybe’ye sadaka olarak bir koyun gönderdiği ve Nüseybe’nin de bu koyundan Hz. Âişe’ye bir parça gönderdiğinin anlatıldığı rivâyeti Ümmü Atıyye’den Hafsa bint Sîrîn nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Zekât ve Hibe bölümlerinde tahrir etmiştir.

Nüseybe el-Ensâriyye’ye bir koyun gönderilmişti. Nüseybe de bu koyunun etinden bir parça Âişe’ye göndermişti. Bu sırada Nebî (gelip): “Yanınızda yiyecek bir şey var mı?” diye sordu. Âişe dedi ki: “Benim yanımda bir şey yoktur, yalnız Nüseybe’nin şu zekât koyunundan (bana) gönderdiği bir parça et vardır, dedim. Nebî (s.a.v): “Haydi getir! Sadaka yerine ulaşmıştır.” buyurdu.”⁵⁰

3.1.6. Yeni doğan bebeklere akîka kurbanının kesilmesinin emredildiği rivayetlerden birini de Hafsa, er-Rabâb, Selmân b. Âmir kanalıyla nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Akîka bölümünde tahrir etmiştir.

“Ğulâm (kız ve erkek çocuk) doğumu ile beraber akîka vardır.”⁵¹

3.1.7. Hafsa, tâûnun her Müslüman için şehitlik mertebesi olduğunu bildiren rivâyeti, Enes b. Mâlik’ten nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Tıp ve Cihâd bölümlerinde tahrir etmiştir.

Resûlullâh (s.a.v): “Tâûn, (kendisi yüzünden ölen) her Müslüman için şehitlik (sebebi)dir.” buyurdu, dedi.”⁵²

49 Buhârî, “Salâtü’l-ıydeyn”, 20, 12; “Hayız”, 23.

50 Buhârî, “Zekât”, 32, 63; “Hibe”, 5.

51 Buhârî, “Akîka”, 2.

52 Buhârî, “Tıp”, 30; “Cihâd”, 32.

3.2. Hafsa Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

es-Sahîh'de Hafsa'dan nakilli 21 rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetler yedi konuda olup Cenâiz, Vudu', Ahkâm, Tefsir, Talâk, Hayız, Salâtü'l-ıydeyn, Zekât, Hibe, Akîka, Tıp ve Cihâd bölümlerindedir.

Hafsa hadislerini Ümmü Atıyye, Enes b. Mâlik ve kendisi gibi tâbiîn olan er-Rabâb'dan almış, ondan da Hişâm b. Hassân, Eyyûb es-Sahtiyânî, Âsım el-Ahvel ve Hâlid el-Hazzâi nakletmiştir. Hafsa'nın hadis rivâyetinde aile faktörünün etkisi görülmemektedir.

4. Hind bint el-Hâris

Hind b. el-Hâris el-Firâsiyye el-Kureysiyye, Ma'bed b. el-Mikdâd'ın hanımıdır. Hind, Ümmü Seleme'den hadis rivâyet etmiş, ondan da Zührî nakletmiştir. Hadis külliyyatında sika bir râvi olan⁵³ Hind'in rivâyetleri yer almıştır. Buhârî *es-Sahihin*'de Hind'den nakilli şu rivâyetleri tahrir etmiştir:

4.1. Hind bint el-Hâris Rivâyetleri

4.1.1. Hind bint el-Hâris'in Ümmü Seleme'den naklettiği ve Hz. Peygamber'in kadınların mescidden erkeklerden önce çıkmaları için beklediğini haber veren rivâyeti Buhârî, Sıfatü's-Salât bölümünde 5 senedle tahrir etmiştir.

*“Resûlullâh (s.a.v) namazda selâm verdiğiğinde, selâmını tamamladığı zaman kadınlar hemen kalkarlar, Resûlullâh da ayağa kalkmadan evvel biraz dururdu.”*⁵⁴

4.1.2. Hz. Peygamber'in gördüğü bir rüya üzerine haber verdiği nimet ve fitnelerin anlatıldığı rivayeti Ümmü Seleme'den Hind bint el-Hâris nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, İlim, Teheccüd, Menâkıb, Fiten, Libâs ve Edeb bölümlerinde 6 tarikle tahrir etmiştir.

⁵³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*, 11/447; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/289; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/320-322; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/691; a. mlf., *et-Takrîbu't-tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dârü'r-reşîd, 1986), 671.

⁵⁴ Buhârî, “Sıfatü's-Salât”, 71, 76 (2 Sened), 81, 82.

Nebî (s.a.v) bir gece uyandı da: “Sübhânallâh! Bu gece ne fitneler ne hazineler indirildi! Hücrelerin sahibelerini kim uyandırır? -Bununla zevcelerini kasdediyordu- Onlar da kalkıp gece namazı kılsalar! Dünyada nice giyinik kadınlar vardır ki, onlar ahirette çıplaktırlar.” buyurdu.⁵⁵

4.2. Hind bint el-Hâris Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

es-l Camiu's-Sahih'de Hind'in 11 rivâyeti tespit edilmiştir. Rivâyetler iki konu başlığı altında Sıfatü's-Salât, Edeb, Libâs, Fiten, Menâkıb, Teheccüd ve İlim bölümlerinde yer almıştır. Hind tüm hadisleri Ümmü Seleme'den almış, kendisinden de İbn Şihâb ez-Zührî nakletmiştir. Hind'in hadis rivâyetinde aile faktörünün etkisi görülmemektedir.

5. Âişe bint Talha (ö. 101/719)

Âişe bint Talha b. Ubeydillâh et-Temîmiyye'nin babası Talha b. Ubeydullah, annesi Hz. Ebû Bekir'in kızı Ümmü Gülsüm'dür. Teyzesi Hz. Âişe'den rivayet etmiştir. Kendisinden Talha b. Abdullâh b. Abdirrahman b. Ebî Bekir, erkek kardeşinin oğlu Talha b. Yahyâ, diğer kardeşinin oğlu Muâviye b. İshâk, Ata' b. Ebî Rebah, Habîb b. Ebî Amra ve Minhâl b. Amr gibi kimseler rivayet etmişlerdir.⁵⁶

Buhârî, Âişe bint Talha'dan bir konuda rivâyet almıştır. O, Hz. Âişe'den kadınların savaşa katılmanın farz olmadığını bildiren bir rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Hac, Muhsar ve Cezâi's-Sayd ve Cihâd bölümlerinde 5 tarikle tahrir etmiştir.

“Âişe (r. anha) dedi ki: ‘Yâ Resûlallâh! Biz (Kur'ân'da) cihâdı en faziletli amel görüyoruz. Biz cihâda çıkamaz mıyız?’ diye sordu. Rasûlullah (s.a.v): ‘Fakat (siz kadınlar için) cihâdın en faziletlisi mebrûr (yâni makbul) hacdır,’ buyurdu.”⁵⁷

⁵⁵ Buhârî, “Edeb”, 121; “Libâs”, 30; “Fiten”, 6; “Menâkıb”, 25; “Teheccüd”, 5; “İlim”, 40.

⁵⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 10/433; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/289; İclî, *Ma'rifetü's-sıkkât*, 2/455; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/158; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/681-682.

⁵⁷ Buhârî, “Cihâd”, 1, 61 (2 Sened); “Hac”, 4; “Muhsar ve Cezâi's-Sayd”, 37.

5.1. Âişe bint Talha Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

es-Sünen’de Âişe bint Talha’nın beş rivâyeti tespit edilmiştir. Tek bir konulu rivâyet Cihâd, Hac ve Muhsar ve Cezâi’s-Sayd bölümlerinde tahrir edilmiştir. Âişe teyzesi Hz. Âişe’den hadis almış ondan da yeğeni Habîb b. Ebî Amra Muâviye b. İshâk nakletmiştir. Âişe’nin hadis rivâyetinde aile faktörünün önemli olduğu görülmektedir.

6. Ümmü’-d-Derda es-Suğrâ (ö. 81/700)

Ebü’-d-Derdâ’nın kızı Derdâ vesilesiyle Ümmü’-d-Derdâ künyesiyle bilinen Hüceyme bint Huyey el-Vassâbiyye, fâkih ve muhaddistir. Ümmü’-d-Derdâ, kocası Ebû’-d-Derdâ, Hz. Âişe, Ebû Hüreyre, Selmân-ı Fârisî, Ümmü’-d-Derdâ el-Eslemiyye, Fedâle b. Ubeyd el-Ensârî ve Kâ’b b. Âsım el-Eş’arî’den hadis rivayet etmiştir. Kendisinden yeğeni el-Mehdî b. Abdirrahmân, üvey oğlu Bilâl b. Ebî’-d-Derdâ el-Ensârî, damadı Safvân b. Abdullâh, Abdullâh b. Safvân, İbrâhîm b. Ebî Able, Zeyd b. Eslem, Ebû Hâzim, İsmâîl b. Ubeydullâh, Cübeyr b. Nüfeyr gibi pek çok isim hadis nakletmiştir. Sika bir râvi olan⁵⁸ Ümmü’-d-Derdâ’nın, hadis külliyyatında rivâyetleri bulunmaktadır.

6.1. Ümmü’-d-Derda es-Suğrâ Rivâyetleri

Buhârî *es-Sahîh*’te Ümmü’-d-Derdâ’nın hadislerini bölüm içerisinde ve bab başlığı olarak zikretmiştir. Hadisleri şu üç bab başlığındadır:

1. Buhârî, “Sıfatü’s-salât”, 64: **بَابُ سُنَّةِ الْجُلُوسِ فِي التَّسْبِيحِ وَكَانَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ تَجْلِسُ فِي صَلَاتِهَا** (64- Teşehhüdde Oturma Sünneti Babı; Ümmü’-d-Derdâ, namazında erkek oturuşu şeklinde otururdu ve kendisi de bir fakîhe idi.)

2. Buhârî, “Savm”, 21: **بَابُ إِذَا نَوَى بِالنَّهَارِ صَوْمًا وَقَالَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ كَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَقُولُ عِنْدَكُمْ** طَعَامٌ فَإِنْ قُلْنَا لَا قَالَ فَإِنِّي صَائِمٌ يَوْمِي هَذَا وَفَعَلَهُ أَبُو طَلْحَةَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَخُذِيفَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ (21- Bâb: İnsan Oruç Tutmaya Gündüz Vakti Niyet Ettiği Zaman (Sahih Olur Mu,

⁵⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/517; İbn Kesîr, Ebû’l-Fedâ’ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dımeşkî, *et-Et-Tekmilü fi’l-Cerh ve’t-Ta’dîl ve Ma’rifeti’s-sikât ve’duafâ ve’l-mecâhîl*, thk. Şavî b. Muhammed (Yemen: Mektebetü İbn Abbâs, 2011), 4/334-338; Mizzi, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 35/352; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 4/277-279; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 4/695; a. mlf., *et-Takrîb*, 673.

Olmaz Mı)? Ve Ümmü'd-Derdâ dedi ki: Ebü'd-Derdâ (bazen gündüz vakti): Yanınızda yiyecek bir şey var mıdır? diye sorardı. Eğer biz: Hayır, yoktur dersek, Ebü'd-Derdâ: Öyleyse ben bugün oruçluyum, der (oruca niyet eder)di, demiştir. Ve böyle, gündüz vakti oruca niyet etme fiilini Ebû Talha, Ebû Hüreyre, İbn Abbâs ve Huzeyfe de (r. anhüm) yapmışlardır.)

3. Buhârî, “Merdâ”, 8: (8- Kadınların (Yabancı Olsalar Bile) Erkeklerle Hasta Ziyareti Yapmaları Babı, Ümmü'd-Derdâ, mescit ehlinde bulunan Ensâr'dan bir adama hasta ziyaretinde bulunmuştur.)

Buhârî'nin Ümmü'd-Derdâ'dan kaydettiği hadisler şöyledir:

6.1.1. Ümmü'd-Derdâ, Sıcak bir günde yapılan seferde sahabenin oruç tutmadığını haber veren rivâyeti Ebü'd-Derdâ'dan nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Savm bölümünde tahrir etmiştir.

“Biz Nebî (s.a.v) ile beraber onun seferlerinden birisine (ramazanda) sıcak bir günde çıktık. O kadar ki, insan sıcağın şiddetinden elini başı üzerine koyuyordu. İçimizde Nebî (s.a.v) ve İbn Revâha'dan başka oruçlu kimse yoktu.”⁵⁹

6.1.2. Ümmü'd-Derdâ Ebü'd-Derdâ'dan mevkuf olarak onun öfkeli olduğunu anlatan bir hadisi nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Ezan bölümünde tahrir etmiştir.

Ebü'd-Derdâ (r.a.) öfkeli olarak yanıma geldi. ‘Seni öfkeliendiren nedir?’ dedim. ‘Vallahi ben Muhammed ümmetinden, onların cemâatle namaz kılmaları hariç (kusursuz yaptıkları başka) bir şey bilmiyorum,’ dedi.”⁶⁰

6.2. Ümmü'd-Derdâ Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

es-Sahih'de Ümmü'd-Derdâ'nın farklı iki konudaki iki rivâyeti Savm ve Ezan bölümlerinde tahrir edilmiştir. O rivâyeti kocası Ebü'd-Derdâ'dan almış, ondan da İsmâil b. Ubeydullah ve Sâlim b. Ebî el-Ca'd nakletmiştir. Bu bilgilerden Ümmü'd-Derdâ'nın hadis rivâyetinde aile faktörünün önemli olduğu ancak talebelerinin aile dışından olması sebebiyle belirleyici olmadığı anlaşılmaktadır.

⁵⁹ Buhârî, “Savm”, 34.

⁶⁰ Buhârî, “Ezan”, 31.

7. Muâze el-Adeviyye (ö. 83/702)

Basra'nın önemli fâkih ve muhaddislerinden olan Muâze'nin Basra'da ilim halkaları vardır. Muâze, Alî b. Ebî Tâlib, Hz. Âişe, Hişâm b. Âmir, Ümmü Amr bint Abdillâh b. ez-Zübeyr ve kocası Sıla b. Eşyem'den hadis nakletmiştir. Ondan da Katâde b. Diâme, Yezîd er-Rişk, Âsım el-Ahvel, İshâk b. Süveyd, Eyyûb es-Sahtiyânî ve Ca'fer b. Keysân gibi kimseler hadis nakletmiştir.⁶¹ Buhârî'nin Muâze'den nakille kaydettiği hadisler şöyledir:

7.1. Muâze el-Adeviyye Rivâyetleri

7.1.1. Hayızlı kadınların namaz kılmayıp kılmadıkları namazları daha sonra kaza etmeyecekleri ve oruç tutmayıp hayız bittikten sonra tutmadıkları orucu kaza etmeleri gerektiğini bildiren rivayetleri Muâze, Hz. Âişe'den nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Hayız bölümünde tahrir etmiştir.

*“Bir kadın Âişe'ye, ‘İçimizden biri (hayızdan) temizlendikten sonra namazını kaza etmeli mi?’ diye sordu. ‘Sen Harûriyye misin? Biz Nebî (s.a.v) ile birlikte iken hayız olurduk da bize bunu emretmezdi veya bunu yapmazdık,’ dedi.”*⁶²

7.1.2. Ahzâb Sûresi 51. ayet nazil olduktan sonra Hz. Peygamber'in hanımlarından kendi gününde izin almaya başladığını bildiren rivâyeti Muâze, Hz. Âişe'den nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Tefsir bölümünde tahrir etmiştir.

*“Resûlullâh (s.a.v) ‘Onlardan dilediğinin beraberliğini erteler dilediğini yanına alırsın. Uzaklaştırdıklarından birini istemende bir sakınca yoktur.’ ayeti indikten sonra, bizden kadının gününde izin isterdi. Muâze Âişe'ye ‘Sen Resûlullâh'a ne derdin?’ dedim. Âişe: ‘Eğer izin vermek bana ait ise senin üzerine hiç kimseyi tercih etmek istemem! diye cevap verirdim,’ dedi.”*⁶³

61 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 10/447; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 4/300-301; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/466; Zehebî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*, 4/508-509; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/688-699.

62 Buhârî, “Hayız”, 21.

63 Buhârî, “Tefsir”, 33.

7.1.3. Erkeklerle ipek giymeyi yasaklayan hadisi Ümmü Amr bint Abdillâh'dan Muâze nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Libâs bölümünde tahrir etmiştir.

Nebî (s.a.v); “Her kim dünyada hâlis ipek giyerse, onu ahirette giymez” buyurdu.⁶⁴

7.2. Muâze el-Adeviyye Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

es-Sünen'de Muâze'nin üç farklı konulu üç rivâyeti; Hayız, Tefsir ve Libâs bölümlerinde yer almaktadır. Muâze hadisleri Hz. Âişe ve Ümmü Amr bint Abdillâh'tan nakletmiş, ondan da Yezîd er-Rişk, Âsım el-Ahvel ve Katâde nakletmiştir.

8. Safiyye bint Ebî Ubeyd

Safiyye bint Ebî Ubeyd b. Mes'ûd es-Sekafîyye, Abdullah b. Ömer b. Hattâb'ın karısıdır. Safiyye kayınpederi Hz. Ömer, Hafsa bint Ömer, Hz. Âişe, Ümmü Seleme ve Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir'den hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden Humeyd b. Kays, Sâlim b. Abdillâh b. Ömer, Abdullâh b. Dînâr, Abdullâh b. Safvân, Mûsâ b. Ukbe ve Nâfi' rivayette bulunmuşlardır. Safiyye sika bir râvidir.⁶⁵

Safiyye bint Ebî Ubeyd, Hz. Ömer'in zina yapan köleye uyguladığı had cezasını haber veren rivâyeti Hz. Ömer'den nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, İkrâh bölümünde tahrir etmiştir.

*“Tasarrufu Halife Ömer'e ait olan beşte bir ganimet kölelerinden bir erkek köle, yine beşte bir ganimet payından olan bir cariye ile cinsî münâsebette bulunmuş ve o cariyenin bekâretini bozuncaya kadar onu zorlamıştı. Bunun üzerine Ömer o erkek köleye, zina etme cezası olan değnek uyguladı ve onu altı ay o yerden sürgün etti. Fakat erkek kendisini zorlamış olduğu için, o cariyeye değnek cezası vermedi.”*⁶⁶

⁶⁴ Buhârî, “Libâs”, 25.

⁶⁵ İclî, Ma'rifetü's-sikât, 2/454; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 11/438; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 4/386; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/221-216; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/679; a. mlf., *et-Takrîb*, 666.

⁶⁶ Buhârî, “İkrâh”, 6.

8.1. Safiyye bint Ebî Ubeyd Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

Safiyye'nin *es-Sünen*'deki bir rivâyeti İkrâh bölümündedir. Bu rivâyet Safiyye'nin kayınpederi Hz. Ömer'den naklettiği tek hadisidir. Ondan da Abdullâh b. Ömer'in âzatlı kölesi Nâfi' nakletmiştir. Safiyye'nin hadis rivâyetinde aile faktörünün etkili olduğu görülmektedir.

9. er-Rabâb bint Salî

er-Rabâb, amcası Selmân b. Âmir'den rivayet etmiş, ondan da Hafsa bint Sîrin hadis nakletmiştir. İbn Hibbân *es-Sikât*'ta adını zikretmiştir. İbn Hacer "makbul" olduğunu söylemiştir. Müslim dışında diğer Kütüb-i Sitte müellifleri rivayetlerini eserlerine almıştır.⁶⁷ Buhârî, rivâyeti "Akîka, 2"de tahrir etmiştir.

10. Âişe bint Sa'd (ö. 117/735)

Âişe bint Sa'd b. Ebî Vakkâs el-Kureşî ez-Zührî el-Medenî, meşhur sahâbî Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın kızıdır. Âişe babası Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ümmü Zerra ve Hz. Âişe'den hadis rivayet etmiştir. Kendisinden, İsmâîl b. İbrâhîm b. Ukbe, Eyyûb es-Sahtiyânî, el-Cuayd b. Abdîrrahman, Cunâh en-Neccâr, el-Hakem b. Uteybe, Hüzeyme, Sahr b. Cüveyriyye, Ebû'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân, Abdullah b. Ubeyde er-Rabezî, Mâlik b. Enes gibi pek çok isim hadis rivayet etmiştir. Âişe sika bir râvidir.⁶⁸

Âişe bint Sa'd, babası Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan hastalandığı zaman Hz. Peygamber'in ona miras konusundaki tavsiye ve onun için yaptığı duayı nakletmiştir. Bu rivâyeti Buhârî, Merdâ bölümünde tahrir etmiştir.

"Ben Mekke'de çok şiddetli bir hastalığa yakalandım. Nebî (s.a.v) beni ziyaret etmek için geldi. Ben: 'Ey Allah'ın Nebîsi! Ben (ölürsem) çok mal bırakıyorum. Geride ise sadece tek kız evladım var. Böyle olunca ben malımın üçte ikisini vasiyyet ediyorum da üçte birini bırakıyorum,' dedim. Nebî: 'Hayır.' dedi. Ben:

⁶⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 10/447; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/171; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/672; İbn Hacer, *et-et-Takrîb*, 664.

⁶⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 11/433-434; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 5/289; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 35/236-237; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/681; İbn Hacer, *et-et-Takrîb*, 671.

‘Öyleyse ben malımın yarısını vasiyet edeyim de yarısını (miras) bırakayım!’ dedim. O yine: ‘Hayır!’ buyurdu. Ben: ‘Üçte birini vasiyet edeyim de kızıma üçte ikisini bırakayım,’ dedim. ‘Üçte bir (kâfidir), üçte bir de çoktur’ buyurdu. Sonra elini Sa’d’ın alnına koydu. Daha sonra elini yüzümün ve karnımın üzerine sürüp mesh etti. Sonra: ‘Yâ Allah! Sa’d’a şifâ ver ve ona hicretini tamam eyle!’ diye duâ etti. Ben, bana tasavvur ettirildiğine göre, bir müddete kadar ciğerim üzerinde duran onun el sürmesinin soğukluğunu hissetmeye devam ettim.’⁶⁹

10.1. Âişe bint Sa’d Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

es-Sahih’de Âişe’nin babası Sa’d Ebî Vakkas’tan bir rivâyeti Merdâ bölümünde bulunmaktadır. Âişe’den hadisi el-Cuayd nakletmiştir. Akarababığın Âişe’nin hadis rivâyetinde etkili olduğu ancak belirleyici olmadığı görülmektedir.

11. Ümeyne bint Enes b. Mâlik

Enes b. Mâlik’in kızı olup makbûl bir râvidir. Hz. Peygamber’in Enes b. Mâlik’e yaptığı duayı içeren rivâyet, babanın kızından rivayet etmesine bir örnektir.⁷⁰ Ümeyne’nin bu tek rivâyetini Buhârî, Savm bölümünde tahrir etmiştir.

Enes (r.a)’tan şöyle rivayet etti: “Nebî (s.a.v) Ümmü Süleym’in yanına geldi. Annem de ona hurma ve yağ getirdi. (Nebî): ‘Yağınızı tulumuna, hurmanızı da kendi kabı içine geri koyunuz. Çünkü ben oruçluyum.’ dedi. Sonra evin bir köşesine doğru kalktı, farz olmayan namaz kıldı. Nebî Ümmü Süleym’e ve evinin halkına dua etti. Ümmü Süleym: ‘Yâ Resûlallâh! Benim bir huveysam var.’ dedi. Resûlullâh: ‘Huveysa nedir?’ diye sordu. Ümmü Süleym: ‘Hizmetçin Enes’tir.’ dedi. Enes dedi ki: Bunun üzerine Resûlullâh ahiretin ve dünyanın hiçbir hayrını bırakmayarak bana dua etti: ‘Allâhümmerzukhû mâlen ve veleden ve bârik lehû (Ey Allah’ım! Enes’i çok mal ve çok evlat ile rızıklandır ve kendisi için bu rızık bereketli kıl.)’ dedi. İşte bu dua bereketliyle ben malca Ensâr’ın en zenginlerindenim.” Enes şöyle

⁶⁹ Buhârî, “Merdâ”, 13.

⁷⁰ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 35/132; İbn Kesîr ed-Dımeşkî, *et-Et-Tekmilü fi’l-Cerh ve’t-Ta’dîl*, 4/213; İbn Hacer, *et-et-Takrîb*, 661; a. mlf., *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 4/665.

dedi: Kızım Ümeyne bana: “Haccâc’ın Basra’ya gelişine kadar sulbünden yüz yirmi kadar kişi gömülmüştür.” dedi.⁷¹

11.1. Ümeyne bint Enes b. Mâlik Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi

Büyüğün küçükten rivâyetine örnek olan bu rivâyeti babası Enes b. Mâlik Ümeyne’den nakletmiştir.

12. Ümmü Amr bint Abdillâh b. Zübeyr

Abdullâh b. Zübeyr’in kızı olan Ümmü Amr, Babası Abdullâh b. Zübeyr’den hadis rivayet etmiş, ondan da Muâze el-Adeviyye rivâyet etmiştir.⁷² Erkeklerle ipek giymenin yasaklandığını bildiren bu hadisi Buhârî, “Libâs”, 25’te tahrir etmiştir.

13. Zeyd b. Sâbit’in kızı

Zeyd b. Sâbit’in kızı olan bu kadın tâbiînin ismi bilinmemektedir. Buhârî rivayetini Hayz bölümünün 19. Bab başlığında muallak olarak rivayet etmiştir.⁷³

*Kadınlar, Âişe (r. anhâ) ’ya içinde sarı lekeli pamuk bulunan bir bez götürürlerdi. Âişe (r. anhâ) onlara: “Pamuğu beyaz görünceye kadar acele etmeyin.” dedi. Bu sözü ile hayızdan temizlenmeyi kast ederdi. Kadınların gecenin yarısında kandiller isteyip temizliğe baktıkları haberi Zeyd b. Sâbit’in kızına ulaştı. O, “Kadınlar bu işi yapmazlardı” dedi ve o kadınları ayıpladı.*⁷⁴

Buhârî’nin kadın tâbiîn râvilerinin hoca-talebe ilişkilerini ve rivâyet sayısını gösteren tablo şöyledir:

71 Buhârî, “Savm”, 60.

72 Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 35/373; İbn Kesîr ed-Dimeşkî, *Et-Tekmilü fi’l-Cerh ve’t-Ta’dîl*, 4/347; İbn Hacer, *et-et-Takrîb*, 674; a. mlf., *Lisânü’l-mîzân*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrût: Mektebetü’l-matbûâtî’l-İslâmiyye, 2002), 9/502; a. mlf., *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 4/699.

73 Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 35/397; İbn Kesîr ed-Dimeşkî, *Et-Tekmilü fi’l-Cerh ve’t-Ta’dîl*, 4/363; İbn Hacer, *et-Takrîb*, 677; a. mlf., *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 4/675.

74 Buhârî, “Hayz”, 19.

	Râvi adı	Hoca	Talebe	Rivâyet Sayısı
—	Amra bint Abdirrahmân (ö.106/724)	Hiz. Âişe	1. Abdullâh b. Ebî Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm (Yeğenin oğlu) 2. Ebî Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm (Yeğeni) 3. Yahyâ b. Saîd 4. Urve 5. Ebû'r-Ricâl Muhammed b. Abdirrahman (Oğlu) 6. Muhammed b. Abdirrahmân el-Ensârî (Kardeşi)	<u>28 Rivâyet</u> Buhârî, “Hac”, 27, 108, 110. Buhârî, “Sıfatu’s-salât”, 81 (130), 81(132). Buhârî, “Cenâiz”, 32 Buhârî, “İtikâf”, 3. Buhârî, “Udhiyye”, 16. Buhârî, “Hayız”, 28. Buhârî, “Hac”, 116, 125. Buhârî, “Tevhîd”, 1. Buhârî, “Cenâiz”, 40, 45; “Meğâzi”, 46. Buhârî, “İtikâf”, 6, 7, 14, 18. Buhârî, “Nikâh”, 21; “Şehâdât”, 7. Buhârî, “Hudûd”, 14. Buhârî, “Sulh”, 10. Buhârî, “Mükâtebe”, 5; “Şürût” 17; “Salât”, 37. Buhârî, “Küsûf”, 7, 12.

2	Fâtıma bint el-Münzir	Esmâ bint Ebî Bekir (Ninesi) Ümmü Seleme	Hişâm b. Urve (Kocası) Kayınpederi	<u>24 Rivâyet</u> Buhârî, “Hayız”, 10; “Vudû”, 63. Buhârî, “Zebâih ve Sayd”, 24, 27. Buhârî, “Tıb”, 28. Buhârî, “Savm”, 45. Buhârî, “Küsûf”, 10, 16; “Cuma”, 28; “İtisâm bi'l-Kitâbi ve's-Sünne”, 3; “İlim”, 24; “Sehv”, 9. Buhârî, “İtk”, 3 (2 Sened); “Küsûf”, 11, 16. Buhârî, “Libas”, 81, 85. Buhârî, “Zekât”, 20; “Hibe”, 14. Buhârî, “Nikâh”, 105 (2 Sened). Buhârî, “Cihâd ve Siyer”, 121; “Fedâilü's-sahâbe”, 74.

3	Hafsa bint Sirin (ö. 101/719)	Ümmü Atıyye er-Rabâb Enes b. Mâlik	Hişâm b. Hassân Eyyûb es-Sahtiyânî Âsım el-Ahvel Hâlid el-Hazzâi	<u>21 Rivâyet</u> Buhârî, “Cenâiz”, 17, 16, 14, 13, 11, 10, “Vudu”, 32. Buhârî, “Ahkâm”, 49; “Tefsir”, 309. Buhârî, “Talâk”, 47, 46; “Hayız”, 13. Buhârî, “Salâtü'l-ıydeyn”, 20, 12; “Hayız”, 23. Buhârî, “Zekât”, 32, 63; “Hibe”, 5. Buhârî, “Akıka”, 2. Buhârî, “Tıp”, 30; “Cihâd”, 32.
4	Hind bint el-Hâris 3. tabaka	Ümmü Seleme	İbn Şihâb ez-Zührî	<u>11 Rivâyet</u> Buhârî, “Sıfatü's-Salât”, 71, 76 (2 Sened), 81, 82. Buhârî, “Edeb”, 121; “Libâs”, 30; “Fiten”, 6; “Menâkıb”, 25; “Teheccüd”, 5; “İlim”, 40.
5	Âişe bint Talha (ö. 100'den sonra)	Hiz. Âişe (Teyzesi)	Habîb b. Ebî Amra Muâviye b. İshâk (Yeğeni)	<u>5 Rivâyet</u> Buhârî, “Cihâd”, 1, 61 (2 Sened); “Hac”, 4; “Muhsar ve Cezâi's-Sayd”, 37

6	Ümmü'd-Derdâ es-Suğrâ (ö. 81/700)	Ebü'd-Derdâ (Kocası)	İsmâîl b. Ubeydullah Sâlim b. Ebî el-Ca'd	<u>5 Rivâyet</u> Buhârî, "Savm", 34. Buhârî, "Ezan", 31 Buhârî, "Sıfatü's-salât", 64 (Bab Başlığı) Buhârî, "Savm", 21 (Bab Başlığı) Buhârî, "Merdâ", 8 (Bab Başlığı)
7	Muâze bint el-Adeviyye (ö. 83/702)	Hiz. Âişe Ümmü Amr bint Abdillâh	Yezîd er-Rişk Âsım el-Ahvel Katâde	<u>3 Rivâyet</u> Buhârî, "Hayız", 21. Buhârî, "Tefsir", 33. Buhârî, "Libâs", 25.
8	Safîyye bint Ebî Ubeyd 2. Tabaka	Hiz. Ömer (Kayınpederi)	Nâfi' (Abdullâh b. Ömer'in âzatlı kölesi)	<u>1 Rivâyet</u> Buhârî, "İkrâh", 6
9	er-Rabâb 3. tabaka	Selmân b. Âmir (Amcası)	Hafsa bint Sîrîn	<u>1 Rivâyet</u> Buhârî, "Akîka", 2.
10	Âişe bint Sa'd (ö. 117/735)	Sa'd Ebî Vakkas (Babası)	el-Cuayd	<u>1 Rivâyet</u> Buhârî, "Merdâ", 13.
11	Ümeyne bint Enes b. Mâlik 3. tabaka	Enes b. Mâlik (Babası)		<u>1 Rivâyet</u> Buhârî, "Savm", 60
12	Ümmü Amr 4. tabaka	Abdullâh b. Zübeyr (Babası)	Muâze el-Adeviyye	<u>1 Rivâyet</u> Buhârî, "Libâs", 25

13	Zeyd b. Sâbit'in kızı	Hiz. Âişe	Abdullâh b. Ebî Bekr'in Halası	<u>1 Rivâyet</u> Buhârî, “Hayz”, 19. (Muallak) (Bab Başlığı)

Sonuç

Bu çalışmada eserin mahiyetine katkıda bulunmak amacıyla Buhârî'nin *es-Sahîh*'i incelenmiş ve *es-Sahîh*'te 13 kadın tâbiîn râvi ve onların naklettiği 102 rivâyet tespit edilmiştir. Ayrıca Buhârî Ümmü'd-Derdâ'nın 3 ve Zeyd b. Sâbit'in kızının 1 rivâyetini bab başlığında zikretmiştir.

En çok hadisi tahrir edilen râvi 28 rivâyetle Amra bint Abdîrrahmân'dır. Muâze bint el-Adeviyye, Safiyye bint Ebî Ubeyd, er-Rabâb, Âişe bint Sa'd, Ümeyne bint Enes b. Mâlik, Ümmü Amr ve Zeyd b. Sâbit'in kızının birer rivâyeti tahrir edilmiştir.

Kadın râvilerin hocaları içerisinde Hiz. Peygamber'in hanımları Hiz. Âişe ve Ümmü Seleme'nin olduğu görülmektedir. Hafsa bint Sîrîn'in hadis naklettiği Ümmü Atiyye'de hadis naklinde rol almış ve kadınların cenazesinin yıkanması konusundaki ahkâm bu sayede kitaplara girmiştir. Bu isimler dışında kadınların; eşleri, babaları, kayınpederleri ve amcalarından hadis öğrendikleri görülmektedir. Hafsa bint Sîrîn kendisi gibi tâbiîn tabakasından olan er-Rabâb'dan, Muâze bint el-Adeviyye de kendisi gibi tâbiîn tabakasından olan Ümmü Amr'dan nakilde bulunmuştur. Kendilerinden de oğul, yeğen gibi akrabalık bağı bulunan kimseler naklettiği gibi ağırlıklı olarak aralarında akrabalık bağı olmayan kimseler hadis nakletmiştir. Bu durum kadınların hadis öğrenmede akrabalık bağlarının etkili, hadis nakletmede çok da etkili olmadığını göstermektedir.

Rivâyetler; Hac, Sıfatı's-salât, Cenâiz, İtikâf, Udhiyye, Hayız, Hac, Tevhîd, Tefsir, Merdâ, Meğâzi, İtikâf, Nikâh, Şehâdât, Hudûd, Sulh, Mükâtebe, Şürût, Kûsûf,

Savm ve Hayız gibi bölümlerde yer almaktadır. Rivâyetler genel olarak ibadet ve ahkâma dair konuları içermektedir.

Kaynakça

- Bâcî, Ebü'l-Velîd Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî el-Bâcî. *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men ħarrece lehü'l-Buĥârî fi'l-Câmi'i's-şahîh*. thk. Ali İbrahim Mustafa. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l- Buhârî*. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Buhârî. *Du'afâ'i's-şagîr*. Pakistan: Mektebetü'l-İslamiyye, 2012.
- Çakın, Kamil. "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci". *İslâmî Araştırmalar* 10/ 1-2-3 (1997), 100-109.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. thk. İbrahim Zeybek ve Âdil Mürşid. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- İbn Hacer. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrût: Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hacer. *Takrîbu't-tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dârü'r-reşîd, 1986.
- İbn Hibbân, *eş-Şikât*, nşr. Muhammed Abdülmûîd Han. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1983.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fedâ' İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *et-Tekmilü fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl ve Ma'rifeti's-sikât ve'duafâ ve'l-mecâhil*. thk. Şâvî b. Muhammed. Yemen: Mektebetü İbn Abbâs, 2011.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr*. thk. Dr. Alî Muhammed Ömer. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İbn Sa'd. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir A'tâ. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-ĥadîs*. thk. Nûreddin İtr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Meşâriku'l-envâr 'alâ şîhâhi'l-âşâr*. thk. Salih Ahmed eş-Şâmî. Beyrut: Dâru's-Şâmî, 2018.

- el-Kelâbâzî, Ahmed b. Muhammed el-Kelâbâzî. Ricâlü Şaḥîḥî'l-Buḥârî. thk. Abdullah el-Leysî. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1986.
- el-Makdisî. İbnü'l-Kayserânî Muhammed b. Tâhir b. Alî el-Makdisî. Şürûṭü'l-e'immeti's-sitte. thk. Zâhid el-Kevserî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1938.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf, Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'r-ricâl. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- en-Nîsâbûrî. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî. Ma'rifetü 'ulûmi'l-(uṣûli'l-) ḥadîṣ. thk. Seyyid Muazzam Hüseyin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977.
- en-Nîsâbûrî. el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîḥayn. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- en-Nîsâbûrî. el-Medḥal ilâ ma'rifeti's-Şaḥîḥayn. thk. Rebî' b. Hâdî Ömer el-Medhalî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman. Siyeru a'lâmi'n-nübelâ. Beyrût: Müesssetü'r-Risâle, 1985.

Buhârî'nin Kur'ân ve Sünnet Yorumunda Bütünlük

İlkesi: Vahiy Bütünlüğüne Bir Bakış

Mustafa Özyiğit*

Giriş

İslâmî ilimler geleneğinde vahyin anlaşılması, yorumlanması ve hayata tatbik edilmesi sürecinde Kur'ân ve Sünnet arasındaki ilişki merkezi bir konumdadır. Kur'ân, İslâm'ın temel kaynağı olup Sünnet ise onun pratik hayata yansımalarını açıklayan, detaylandıran ve tamamlayan bir unsur olarak kabul edilmiştir. Hadis ve sünnetin İslâm düşüncesindeki yeri, tarih boyunca fakihler, muhaddisler ve müfessirler tarafından detaylı bir şekilde ele alınmış, bu iki kaynak arasındaki irtibatı açıklığa kavuşturma yönünde çeşitli metodolojik yaklaşımlar geliştirilmiştir. Bu bağlamda, hadis ilminin en önemli simalarından biri olan İmam Buhârî (ö. 256/870), sadece sahih hadisleri derlemekle kalmamış, aynı zamanda Kur'ân ve Sünnet'in birlikte nasıl anlaşılması gerektiğine dair bir usûl de ortaya koymuştur. Onun hadisleri ele alış biçimi, sadece sened ve metin tenkidi ile sınırlı kalmayıp, aynı zamanda Kur'ân ve Sünnet'in yorumlanmasında vahiy bütünlüğüne dayalı bir anlayıştır. Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eseri, hadis ilminin en güvenilir kaynaklarından biri kabul edilmekle beraber, aynı zamanda bir fıkıh ve tefsir yöntemi de ortaya koymaktadır. Buhârî, eserinde Kur'ân ve hadisleri birlikte ele alarak, İslâmî hükümlerin ve anlayışların bütüncül bir çerçevede yorumlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Onun bu yöntemi, İslâm düşüncesinde vahyin iki ana kaynağı olan Kur'ân ve Sünnet'in birbirinden kopuk değil, aksine birbirini tamamlayıcı unsurlar olarak değerlendirilmesi gerektiği fikrine dayanır. Bu çalışmada, Buhârî'nin Kur'ân ve Sünnet yorumunda benimsediği bütünlük ilkesi ele alınacaktır. Öncelikle vahyin iki kaynağının İslâm düşüncesindeki yeri ve önemi üzerinde durulacak, ardından Buhârî'nin Sahîh'inde bu bütünlük ilkesini nasıl

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, mustafaozyigit056@gmail.com, orcid.org/0009-0007-9508-6984

uyguladığı incelenecektir. Çalışmanın temel amacı, Buhârî'nin hadis metodolojisinin sadece rivayetlerin sıhhatini tespit etmekten ibaret olmadığını, aynı zamanda Kur'ân ve Sünnet'in bir arada değerlendirilmesini esas alan bir anlayışa sahip olduğunu ortaya koymaktır. Bu bağlamda, Buhârî'nin Kur'ân tefsiri ve hadisleri ele alış biçimi, onun vahiy algısına dair önemli ipuçları vermektedir. O, hadisleri yalnızca bireysel rivayetler olarak değil, Kur'ân'ın bir açıklaması olarak ele almakta ve böylece bir bütünlük içerisinde yorumlamaktadır. Bunun en bariz örnekleri, onun *Kitâbü't-Tefsîr* bölümü başta olmak üzere eserinin genelinde görülebilmektedir. Buhârî'nin yöntemi, İslâmî ilimlerin farklı disiplinleri arasındaki irtibatı anlamada da önemli bir kaynak niteliğindedir. Sonuç olarak, Buhârî'nin vahiy anlayışı ve metodu, İslâmî düşünce geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Onun Kur'ân ve hadis arasındaki dengeyi kuran yaklaşımı, vahyin bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Bu makale, Buhârî'nin bu yöntemini analiz ederek, Kur'ân ve Sünnet arasındaki ilişkiye dair çağdaş tartışmalara da katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede, nitel bir yaklaşımla doküman analiz yöntemi kullanılmıştır. Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eserindeki ilgili bölümler tematik ve içerik odaklı şekilde değerlendirilmiştir.

1. Kur'ân ve Sünnet'in İslâm Düşünce Sistematiğindeki Yeri ve Önemi

İslâm düşüncesi, vahyi merkeze alan bir anlayış üzerine inşa edilmiştir. Bu düşüncenin en temel iki kaynağı Kur'ân ve Sünnet'tir. Kur'ân, Allah'ın kelamı olup insanlığa gönderilen en son ilahi kitaptır ve İslâm'ın inanç, ibadet, ahlâk ve hukuk sisteminin temelini oluşturur. Sünnet ise Kur'ân'ın doğru anlaşılmasını, uygulanmasını ve yaşanmasını sağlayan pratik bir rehber niteliğindedir. Bu iki kaynak, Müslüman toplumların bireysel ve toplumsal hayatını düzenlediği gibi, İslâm düşüncesinin gelişimini de belirleyen en önemli referans noktalarıdır.

Kur'ân-ı Kerîm, İslâm düşüncesinde nihai otorite kabul edilen kaynaktır. Allah'ın sözlerini içermesi sebebiyle mutlak doğruluk ve değişmezlik özelliğine sahiptir. İtikadî meselelerden ahlâka, ibadetten hukuka kadar geniş bir çerçevede hükümler

ortaya koyarak Müslüman bireyin hayatına yön verir. Kur'ân, düşünmeyi, akletmeyi ve sorgulamayı teşvik eder. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır: “*Onlar Kur'ân'ı hiç düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?*”¹ Bu ayet, Müslümanların Kur'ân'ı sadece yüzeysel olarak okumalarının yeterli olmadığını, onu derinlemesine düşünmeleri gerektiğini göstermektedir. İslâm düşüncesinde her türlü felsefi ve kelimî tartışmanın nihai dayanak noktası Kur'ân'dır. Bu manada Müslüman âlimler, siyasi ve itikadî mezhepler, Kur'ân âyetlerini merkeze alarak kendi görüşlerini temellendirmişlerdir.

Kur'ân'ın sadece bir ibadet rehberi değil, aynı zamanda sosyal düzeni belirleyen bir yasa kaynağı olduğu da aşîkârdır. İslâm toplumsal adaleti, bireysel ve kolektif sorumlulukları Kur'ân üzerinden belirlemiştir. Nitekim Kur'ân'da “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülûlümre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz –Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların tâlimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.*”² buyurularak Kur'ân ve Sünnet'in otoriterliğinin yanında devlet yöneticilerinin de bağlayıcılığını göstermektedir. Başka bir ifadeyle Kur'ân ve Sünnet'in otoritesini ve Müslümanların bu kaynaklara bağlı kalmalarının gerekliliğini vurgulamaktadır. Aynı zamanda İslâm hukukunun temelini de oluşturmaktadır.

Kur'ân'ın hükümleri çoğunlukla genel çerçeveler sunar. Detayların nasıl uygulanacağı noktasında ise sünnet devreye girer. Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah'tan gelen emirleri bizzat hayatına tatbik etmiş ve ümmetine öğretmiştir. Örneğin, Kur'ân'da namaz farz kılınmış³ ancak onun kılınışı şekli detaylı bir biçimde

1 *Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), Muhammed 47/24.

2 en-Nisâ 4/59.

3 en-Nisâ 4/103; el-Hac 22/78; el-Bakara 2/238.

açıklanmamıştır. Namazın vakitleri, rekâtları⁴ ve nasıl kılınacağı Hz. Peygamber'in sünnetiyle belirlenmiştir.⁵ Bu durum, İslâm hukukunda sünnetin Kur'ân'ın tamamlayıcı bir unsuru olduğunu ve Kur'ân'ı anlamada zorunlu bir kaynak teşkil ettiğini göstermektedir. "Namazın uygulama şeklinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine dayandığını gösteren başka bir rivayet de şu şekildedir: Abdullah b. Ömer'e (ö. 73/692) 'Biz Kur'ân'da korku ve düşmandan sakınma namazını bulduğumuz halde, niçin yolcu namazını bulamıyoruz?' diye sorduklarında; o, 'Ey yeğenim, biz bir şey bilmezken Allah bize Muhammed'i (s.a.v.) gönderdi ve biz de O'nun ne yaptığını görmüşsek, öyle yapıyoruz!' cevabını vermişti."⁶

Namazın rükünlerinin Hz. Peygamber tarafından tatbik edilmesi, çoklu bir kaynak yapısının ürünü olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, vahyin Cebrâil aracılığıyla doğrudan iletimi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) içtihadî faaliyetleri ve dönemin kültürel pratiği, namazın biçimsel yapısının oluşumunda etkili olmuştur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), hem beşerî yönü hem de Risâlet'i hâiz bir şahsiyet olarak, tedricî vahiy sürecinde bu farklı epistemik kaynakları harmanladığı söylenebilir. Tarihsel veriler, özellikle İbrânî geleneğinde namazın rükünlerine dair benzer pratiklerin varlığına işaret etmektedir. Bu durum, Mekke'de de bu tür uygulamaların bilindiği ihtimalini güçlendirmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), vahyin rehberliğinde içtihadî bir yöntemle rükünleri belirlemesi, aynı zamanda Cebrâil'in tâlimatlarıyla bu süreci adım adım şekillendirmesi, namazın nihai formuna ulaşmasını sağlamıştır.

Allah, Kur'ân'da Hz. Peygamber'e (s.a.v.) mutlak itaati emretmiştir: "...Peygamber size ne verdiyse onu alın, size neyi yasakladıysa ondan sakının..."⁷

4 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u'l müsned sahîhu'l muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Dâru Tavki'n-Necât, ts.), 102; Ebû'l Hasen el-Kuşeyrî el-Nisâbü'rî Müslim b. Haccâc, *Müsned Sahih-i'l-muhtasar binakli'l adl an adl ilâ Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem*, thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), "Sâlâtu'l-Müsâfirîn" 1,3; Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin Bedrüddîn el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 102.

5 Recep Tuzcu, "Sünnet-Vahiy Bağlamında Namazın Kılınışı Hakkındaki Görüşlerin Değerlendirilmesi", *Selçuk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 3/1 (2022), 43-44.

6 Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî (Dâru İhyâi'l Kütübî'l-'Arabî, ts.), "İkâme" 73 (No. 1066).

7 el-Haşr 59/7.

Sünnet'in bağlayıcılığını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri ve uygulamaları, Kur'an'ın doğru anlaşılmasını sağlamakta ve Müslümanlar için bir rehber niteliği taşımaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) de sünnetine bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır: *"Size iki şey bırakıyorum. Onlara sınımsız sarıldığınız sürece asla sapıtmazsınız: Allah'ın Kitabı ve benim Sünnetim."*⁸ Sünnet'in Kur'an ile birlikte İslâm düşüncesinin ana kaynağı olduğunu ve bu iki temel kaynağın birbirinden ayrılmaması gerektiğini vurgulamaktadır.

Sünnet'in önemi sadece ibadetlerle sınırlı değildir; ahlâkî ve toplumsal yaşamda da Müslümanlar için bir model sunmaktadır. Kur'an, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) üstün ahlâkını şu şekilde övmektedir: *"Ve sen elbette yüce bir ahlak üzeresin."*⁹ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatı, Müslümanlar için ahlâkî bir model olduğunu göstermektedir. Bu nedenle İslâm düşüncesinde, ahlak felsefesinden hukuk sistemine, kelam ilminden tasavvufa kadar hemen her alanda sünnet belirleyici bir rol oynamıştır.

Kur'an ve Sünnet, İslâm düşüncesinin temelini oluşturan iki asli kaynaktır. Sünnet, Kur'an'ın beyanı ve yaşanmış bir örnekliliği olarak onun ayrılmaz bir parçasını teşkil eder. Kur'an'ın mutlak otoritesinin yanı sıra Sünnet, onun pratik hayata tatbiki ve yorumu açısından müstesna bir konuma sahiptir. Bu bağlamda, her iki kaynak arasındaki ilişki, İslâmî bilgi sisteminde tamamlayıcı ve bütünleyici bir mahiyet arz etmektedir. Nitekim Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ahlâkını soranlara *"Siz Kur'an okumaz mısınız? Onun ahlâkı Kur'an'dı."*¹⁰ cevabını vermiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşamı, Kur'an'ın pratiğe dökülmüş hali olduğunu ve onun en doğru şekilde yaşandığını göstermektedir. Tarih boyunca ortaya çıkan reformist yaklaşımlar Sünneti devre dışı bırakmaya çalışsa da İslâm âlimleri, dinin sağlıklı anlaşılabilmesi için bu iki kaynağın birlikte değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır.

8 Mâlik b. Enes b. Âmir el-Esbahî el-Medenî İbn Mâlik, *Muvatta İmam Mâlik*, nşr. Muhammed Fuad Abdulbâki (Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1406/1985), "Kader" 46 (No. 3).

9 el-Kalem 68/4.

10 Müslim b. Haccâc, "Sâlatu'l-Müsâfirin" 18.

Sünnet'in İslâm düşüncesindeki yeri, özellikle fıkıh ve kelam ilimlerinde belirgin hale gelmiştir. Fıkıh usulü içinde “sünnet” ikinci temel delil olarak kabul edilmiş, İslâm hukuku sünnet çerçevesinde şekillenmiştir.¹¹ Kelam âlimleri, inanç esaslarını belirlerken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) açıklamalarını ve yaşantısını esas almışlardır. Tasavvuf düşüncesinde ise sünnet, bireyin manevi olgunluğa ulaşmasında en önemli rehber olarak görülmüştür.¹²

İslâm düşüncesinin şekillenmesinde Kur'ân ve Sünnet'in merkezi bir rolü vardır. Kur'ân, ilahi kelam olarak temel çerçeveyi belirlerken, Sünnet bu çerçevenin anlaşılmasını ve uygulanmasını sağlayan en güvenilir kaynaktır. Bu iki temel kaynak, İslâm düşüncesinin tutarlılığını ve sürekliliğini sağlayarak Müslümanların bireysel ve toplumsal hayatını düzenlemeye devam etmektedir. Bu bağlamda, Müslümanların sahih bilgiye ulaşabilmesi için Kur'ân ve Sünnet'e bağlı kalmaları, bu iki kaynağı birlikte ele almaları büyük bir zorunluluktur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu sözü, bu ilişkinin önemini net bir şekilde ortaya koymaktadır: “*Kim benim sünnetimden yüz çevirirse, benden değildir.*”¹³ Bu ifadeyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.), İslâm'ın doğru anlaşılması için sünnetin terk edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu durum ise İslâm düşüncesinin temelini oluşturan Kur'ân ve Sünnet, Müslümanların hayatında ayrılmaz bir yere sahiptir.

2. Vahiy Bütünlüğü ve Buhârî'nin Yaklaşımı

Vahiy, ilahî bilginin peygamberlere Allah Teâlâ tarafından bildirilmesi olup, bütüncül bir yapıya sahiptir.¹⁴ Kur'ân vahyi, peyderpey inşâ de, kendi içinde tutarlı ve sistemli bir çerçeve oluşturur. Bu manada hadis ilminde bütünlük ilkesi, vahyin

11 Galip Türcan, “Kelamda Sünnet Kavramı Üzerine -Ebû Hanîfe'ye İsnat Edilen Risaleler Bağlamında Bir Değerlendirme-”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2012), 89.

12 Ferhat Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, *Hadis ve Sîyer Araştırmaları* 4/2 (2018), 75-77; Ayşe Mine Akar, “Kur'ân ve Sünnete Bağlılığı Açısından Tasavvuf”, *Diyanet İlmi Dergi* 57/4 (2021), 1192; Emine Elif Çakmak İgalcı, “Tasavvufun Oluşumunda Sünnetin Etkisi”, *Danışman Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2021), 147-151.

13 Müslim b. Haccâc, “Nikâh” 5 (No. 1401).

14 Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42/440-441.

anlaşılması ve yorumlanmasında önemli bir metodolojik prensip olarak kabul edilir. Buhârî, eserinin ilk bölümü olan “Bed’u’l-Vahy” başlığında vahyin iniş sürecine ve özelliklerine dair rivayetleri bir araya getirmiştir. Bu bölümde yer alan meşhur rivayetlerden biri şu şekildedir:

“Hz. Âişe şöyle demiştir: ‘Resûlullah (s.a.v.)’e vahiy, uykuda sadık rüyalar görmek suretiyle başladı. O gördüğü her rüyayı sabah aydınlığı gibi açık olarak görüyordu. Sonra yalnızlığı sevdi, Hira Mağarası’nda ibadete koyuldu. Nihayet Hak kendisine vahiy getirdi.”¹⁵ Vahyin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) geliş süreci, sistematik bir çerçevede ele alınarak açıklanmaktadır. Buhârî, vahyin belirli aşamalardan geçerek tamamlandığını göstermek amacıyla, ilgili hadisleri belli bir düzen içerisinde aktarmıştır. Kur’ân-ı Kerim’de de vahyin korunmuşluğu ve bütüncül yapısı açıkça vurgulanmaktadır. Nitelim Allah Teâlâ “*Kur’ân’ı kesinlikle biz indirdik; elbette onu yine biz koruyacağız.*”¹⁶ buyurarak vahyin bütünlüğünün ve ilahî muhafazasının teminat altına alındığı ifade edilmektedir.

Kur’ân-ı Kerim’de birçok hüküm ve ilke genel ifadelerle sunulmuş olup, bunların detaylandırılması ve uygulanabilir hale getirilmesi Hz. Peygamber (s.a.v.)’in sünneti aracılığıyla gerçekleşmiştir. Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh* adlı eserinde, hadislerin Kur’ân’ın genel ifadelerini nasıl açıklığa kavuşturduğunu örnekleriyle göstermiştir. Örneğin; Kur’ân’da “*Namazı dosdoğru kılın ve Allah’tan korkun*” diye de (emrolundu).”¹⁷ buyurularak namaz farz olarak belirtilmiş, ancak nasıl kılınacağı detaylandırılmamıştır. Buhârî, bu hususu, ‘Kitâbü’l-Ezân’ başlığı altında şu hadis-i şerif ile açıklar: “*Benden nasıl namaz kıldığımı gördüyseniz, siz de öyle kılın.*”¹⁸ Bu hadis ile namazın nasıl kılınacağı konusunda Kur’ân’ın genel ifadesini açıklığa kavuşturmaktadır.

Benzer şekilde, Kur’ân’da “*Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin...*”¹⁹ buyurulmuş, ancak hac menâsiki detaylandırılmamıştır. Buhârî, “Kitâbü’l-Hac”

15 Buhârî, "Bed’u’l-Vahy" 3.

16 el-Hicr 15/9.

17 el-En’âm 6/72.

18 Buhârî, “Ezân” 10.

19 el-Bakara 2/196.

bölümünde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bizzat nasıl hac yaptığına dair rivayetleri aktarmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Hac menâsikini benden alın*"²⁰ buyruğu, bu ibadetin nasıl yerine getirileceğini açıklığa kavuşturmuştur. Zekât konusunda da Kur'an'da genel bir emir bulunmakla birlikte, hangi mallardan ne kadar verileceği açıklanmamıştır.²¹ Hz. Peygamber (s.a.v.) 5 ukıyyeden (200 dirhem) daha az olan gümüşte zekât mükellefiyetinin olmadığını bildirmiştir.²² Ayrıca hayvanların zekâtı konusunda Kur'an'da açık bir şekilde ayet bulunmasa da "mal" kelimesi "hayvan" olarak kullanıldığı için "*Onların mallarından zekât al...*"²³ âyeti mucibince hayvanları da kapsadığı yorumu yapılmıştır. Muaz b. Cebel'e sığır cinsinden zekât tahsilini emreden, hangi nisabda ve ne miktarda zekât alınacağını gösteren tâlimat hayvanların zekâtıyla ilgili fikhî ahkâmın temelini oluşturmuştur.²⁴

Kur'an, hırsızlık için "*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin...*"²⁵ buyururken, hırsızlığın hangi şartlarda uygulanacağı, miktar sınırı ve istisnalar belirtilmemiştir. Buhârî, "Kitâbü'l-Hudûd" babında, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu sözünü rivayet ederek el kesme hususunda kıstas belirlemektedir: "*El kesme cezası ancak çeyrek dinarı ve daha fazlası için uygulanır.*"²⁶ Böylelikle cezanın uygulanma şartlarını netleştirmektedir. Ayrıca, Kur'an'da "*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (pular) fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir, bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.*"²⁷ buyurularak içki yasaklanmıştır. Ancak içkinin hangi hallerde haram olduğu, sarhoş edici olup olmadığı gibi detaylar hadislerle açıklığa kavuşmuştur. Buhârî, "Kitâbü'l-Eşribe" babında, Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

20 Müslim b. Haccâc, "Hac" 51; Buhârî, "Hac" 3.

21 el-Bakara 2/43.

22 Buhârî, "Zekât" 32.

23 et-Tevbe 9/103.

24 Buhârî, "Zekât" 34,35,37,38,39,44. Diğer hayvanların zekâtı için bk. Mehmet Erkal, "Zekât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/201.

25 el-Mâide 5/38.

26 Buhârî, "Hudûd" 12.

27 el-Mâide 5/90.

“*Sarhoş eden her şey haramdır*”²⁸ buyruğunu naklederek, içkinin her türünün haram olduğu hükmünü netleştirmiştir.

3. Hadislerin Anlam Bütünlüğü ve Kur’ân ile Uyumu

Bu başlık altında, Buhârî’nin, bazı hadislerin Kur’ân’a aykırı olduğu yönündeki değerlendirmelere karşı, onların aslında Kur’ân’la uyum içinde olduğunu gösterme çabasına dair örnekler yer verilecektir. Böylece, hadis metinlerinin ayetlerle tutarlılığını sağlama konusundaki titiz yaklaşımı ve bu bağlamda gerçekleştirdiği olumlu metin tenkidi daha iyi anlaşılacaktır. Bu çerçevede, Buhârî’nin hadisleri Kur’ân perspektifinde değerlendirme yöntemine dair bazı örnekler yer verilecektir.

Dinde zorlama olmadığına dair âyetle²⁹ zahiren çelişkili görünen bir rivayete göre, Hz. Peygamber (s.a.v.), insanların kelime-i şهادeti ikrar edip namaz kılmaları ve zekât vermeleri sağlanana kadar onlarla mücadele etmekle emrolunduğunu ifade etmiştir.³⁰ Buhârî, bu hadisi zikrettiği babı, “...*Eğer tövbe eder, namazı dosdoğru kılar ve zekâtı verirlerse artık yollarını serbest bırakın...*”³¹ âyetiyle başlatmıştır. Bu tercihiyle, söz konusu hadisin genel geçer bir hüküm taşımadığını³² ve ilgili âyetin bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Böylece, hadis ile âyet arasında bir çelişki olduğu algısını önlemiş ve hadisin aslında âyetin anlamıyla örtüştüğüne dikkat çekmiştir.

Hz. İsa’nın kıyamete yakın bir dönemde yeniden yeryüzüne geleceğini bildiren bir hadisin sonunda, Ebû Hüreyre’nin, bu konuda bir delil olarak şu âyeti zikretmiştir: “*Ehl-i kitaptan her biri, ölümünden önce ona muhakkak iman edecektir. Kıyamet gününde o, onlara şahit olacaktır.*”³³ Buhârî, bu hadisi içeren bab başlığında

28 Buhârî, “Eşribe” 4.

29 el-Bakara 2/56.

30 Buhârî, “İmân” 17.

31 et-Tevbe 9/5.

32 Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîh-i Buhârî*, thk. Muhammed Fuad Abdulbâki (Beyrut: Dârü’l-Marife, 1379), 269.

33 en-Nisâ 4/159.

doğrudan bir âyetle başlık koymamış olsa da, içinde bu âyetin geçtiği rivayeti tercih ederek, hadisin ilgili âyetle uyumlu olduğunu dolaylı olarak ortaya koymuştur.

Bir hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v.), kendisinden mal talep eden bir kişiyi mümin olarak nitelendirmemiş, onu yalnızca Müslüman olarak vasıflandırmıştır.³⁴ Oysa “*Allah nezdinde hak din İslâm’dır.*”³⁵ âyeti, Müslüman olmanın aynı zamanda mümin olmayı da gerektirdiğine işaret etmektedir. Buhârî, bu meseleyi ele aldığı bab başlığında, İslâm’ın şer’î ve lügavî anlamlarını birbirinden ayırmıştır. O, “*Bedevîler, ‘İnandık’ dediler. De ki: siz iman etmediniz ama boyun ‘Boyun eğdik’ deyin. ‘Henüz iman kalplerinize yerleşmedi.’*”³⁶ âyetinde İslâm’ın teslimiyet anlamına gelen lügavî yönünün vurgulandığını, “*Allah nezdinde hak din İslâm’dır.*”³⁷ âyetinde ise onun şer’î anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Buna göre, Hz. Peygamber’in hadiste Müslüman kavramını lügavî anlamda kullandığı anlaşılmakta ve böylece hadis, Hucurât sûresindeki ilgili âyetle uyumlu hâle gelmektedir.

Buhârî, yakınlarının ağlaması sebebiyle ölünün azap göreceğini bildiren hadisin³⁸ geçtiği babın başında üç âyet zikrederek, bu hadisin söz konusu âyetlerle çelişmediğini, bilakis onlarla uyumlu olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ona göre, eğer bir kimse hayattayken ailesine câhiliye geleneğine uygun şekilde yüksek sesle feryat ederek ağlamamalarını öğütlememiş ve böyle bir tavrı benimsemeleri âdet haline gelmişse, bu kişinin vefatından sonra onların bu şekilde ağlaması sebebiyle azap görmesi, “*Ey inananlar! Kendinizi ve ailenizi, yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten koruyun...*”³⁹ âyetiyle örtüşmektedir. Ancak ölen kişi böyle bir alışkanlığı teşvik etmemişse ve yakınlarının bu şekilde davranması onun kendi iradesi dışında gerçekleşmişse, bu durumda “*...Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez...*”⁴⁰ ve “*Yükü (günah) ağır gelen kimse onu taşımak için (başkasını) çağırırsa, bu çağırdığı*

34 Buhârî, “İmân” 19.

35 Âl-i İmrân 3/19.

36 el-Hucurât 49/14.

37 Âl-i İmrân 3/19.

38 Buhârî, “Cenâiz” 32 (No. 1284).

39 et-Tahrîm 66/6.

40 el-En’âm 6/64.

*akrabası da olsa, onun yükünden bir şey yüklenmez...*⁴¹ âyetlerinin gereği olarak, bu kişinin hadiste belirtilen azaba dâhil olmayacağını ifade etmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'e uygunluk açısından yapılan olumlu metin tenkidinin yalnızca Kur'ân'a aykırı gibi görünen hadislerin aslında ona uygun olduğunu ortaya koymakla sınırlı olmadığını vurgulamak gerekir. Buhârî, kimi zaman bir âyeti, bir hadisi açıklamak amacıyla da zikretmektedir. Hadislerin genellikle âyetleri beyan etmesi daha yaygın bir durum olmakla birlikte, bunun tersi olarak âyetlerin hadisleri izah edici bir rol üstlenmesi, Kur'ân ile sünnet arasındaki ilişkiye dair dikkat çekici bir yönü ortaya koymaktadır.⁴²

Bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.), şefaatiyle müminleri cehennemden çıkardıktan sonra geriye yalnızca Kur'ân'ın orada kalmasını takdir ettiği kimselerin bırakılacağını belirtmektedir.⁴³ Buhârî, bu ifadenin anlamının Bakara sûresi 162. âyette inkârcılar hakkında geçen “*Onlar orada ebedî kalacaklardır.*” hükmüyle örtüştüğünü açıklamaktadır.

Hadislerin bir âyeti açıklayıcı rolüne dair bir örnek vermek gerekirse, “...*Sizden her kim hasta olursa yahut başından bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir...*”⁴⁴ âyetinde belirtilen fidyenin miktarı açıkça belirtilmemiştir. Buhârî, ardı ardına sıraladığı dört babda⁴⁵ yer verdiği hadislerle bu hükmü detaylandırmış ve orucun üç gün tutulması, sadakanın altı fakire yemek verilmesi, kurbanın ise bir koyun olarak yerine getirilmesi gerektiğini ortaya koymuştur.

Son olarak başka bir hadiste, altmış yıl ömür verilen bir kimsenin, Allah Teâlâ'yı tanımama konusunda herhangi bir mazeretinin kalmayacağı ifade edilmiştir.⁴⁶

41 el-Fâtır 35/18.

42 Detaylı bilgiler için bk. Ekrem Yücel - Cemal Ural, “Hadislerin Anlaşılmasında Âyetlerin Rolü”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 14/86 (2021), 311-233; Mehmet Ali Çalgan, “Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inde Kur'ân-ı Kerîm'e, Sahih Hadislere ve Diğer Bazı Kıstaslara Uygunluk Yönünden Metin Tenkidi”, *Hadith* 8 (2022), 12-19.

43 Buhârî, “Kitâbü't-Tefsir”, Bakara” 1 (No. 4476).

44 el-Bakara 2/196.

45 Buhârî, Sahih-i Buhârî, “Muhsar” 5-8.

46 Buhârî, “Rikâk” 5 (No. 6419).

Buhârî, bu hadisin yer aldığı babın başlığında, “Size, düşünecek kimsenin düşünebileceği kadar bir ömür vermedik mi? Size bir uyarıcı da gelmişti”⁴⁷ âyetini zikrederek, böyle bir kişinin mazeretinin kabul edilmemesinin dayanağını ve gerekçesini açıklamaktadır.

4. Buhârî’ye Göre Kur’ân-Sünnet Dengesi

Buhârî’nin Kur’ân ve sünnet arasındaki kopmaz bağı savunduğu tartışmasız bir gerçektir. Bu doğrultuda, Sahîh’inde ‘*Kitâbu’l-Îtisâm bi’l-Kitâb ve’s-Sünne*’ başlıklı özel bir bölüm düzenleyerek sünnetin dindeki konumu ve önemine dair tartışmaları ele almıştır. Kirmânî’ye (ö. 786/1384) göre, Buhârî’nin bu başlığı seçmesi, “*Hep birlikte Allah’ın ipine (İslam’a) sımsıkı yapışın; parçalanmayın...*”⁴⁸ mealindeki âyetten ilham almasının bir sonucudur.⁴⁹ Nitekim Kirmânî, bu âyetin Kur’ân ile sünnet arasındaki güçlü ilişkiye işaret ettiğini belirtmiş ve “Allah’ın ipi” ifadesinin Kur’ân ve sünneti birlikte kapsadığı yorumunu yapmıştır.⁵⁰ İbn Hacer, (ö. 852/1449) Buhârî’nin bu bölümü düzenlemesinin, döneminde sünnetin dindeki yeri⁵¹ hakkında yürütülen tartışmalara duyduğu hassasiyetin bir yansıması olduğunu ifade eder. Hatta Buhârî’nin *Kitâbu’l-Îtisâm* adında müstakil bir eser kaleme aldığı ve *el-Câmi’u’s-Sahîh*’teki ilgili hadisleri bu eserden seçtiği bilinmektedir.⁵² Aynî ise, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) itaati emreden âyetler çerçevesinde, ona tabi olmanın onun sünnetiyle amel etmeyi gerektirdiğini vurgulamaktadır.⁵³ Buhârî’nin, bu konuyu ele almak üzere diğer hadis kaynaklarında bulunmayan bir bölüm açmış olması, onun Kur’ân ve sünnet bütünlüğüne özel bir vurgu yapmak istediğini göstermektedir.

47 Fâtır 35/37.

48 Âl-i İmrân 3/103.

49 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Kirmânî, *el-Kevâkibu’l-Dürârî fi Sahîhu’l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1356–1937), 28.

50 el-Kirmânî, *el-Kevâkibu’l-Dürârî fi Sahîhu’l-Buhârî*, 28.

51 İbrahim Kutluay, “Buhârî’nin Sünneti Müdafaası -el-Câmiu’s-Sahîh’in Kitâbu’l-Îtisâm bi’l-Kitâb ve’s-Sünne Bölümü Çerçevesinde-”, *Marife* 11 (2011), 58.

52 İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 246.

53 Bedrüddîn el-Aynî, *Umdetü’l-kârî fi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 42.

Buhârî, *Kitâbu'l-i'tisâm*'ın ilk bâbında, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) üstün meziyetlerini ve sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu ifade eden rivayetlere yer verdikten sonra, ikinci bâbı "Resûlullah'ın Sünnetlerine İktidâ Etmek Bâbı" olarak ele almıştır.⁵⁴ Bu bölümde, Hz. Peygamber'in sünnetine ittibânın gerekliliğini ortaya koymak amacıyla çeşitli deliller sunmuş, bu bağlamda Kur'ân âyetlerine, hadis rivayetlerine ve sahâbenin uygulamalarına dayanarak konuyu temellendirmiştir. Burada aktardığı bir rivayette, Allah Resûlü (s.a.v.), "Sözlerin en güzeli Allah'ın Kitabı, yolların en güzeli ise Muhammed'in yoludur." buyurarak, takip edilmesi gereken sözün ve yolun ne olduğunu açık bir şekilde ortaya koymuştur.⁵⁵

Bilindiği üzere, sahâbe arasında Hz. Peygamber'in sünnetini anlama ve yorumlama konusunda bazı yaklaşım farklılıkları⁵⁶ bulunmakla birlikte, genel çerçevede onun otoritesine bağlı kalmış ve sünnetine ittibâ etmişlerdir.⁵⁷ Ancak ilerleyen dönemlerde, sünneti bütünüyle inkâr eden bazı gruplar ortaya çıkmış ve bu tutumlarını, hadislerin güvenilir bir nakil süreciyle günümüze ulaşmadığı iddiasına dayandırmışlardır.⁵⁸ Buhârî'nin yaşadığı dönemdeki sosyolojik, siyasî, ilmî ve fikrî gelişmeler göz önünde bulundurulduğunda, onun *Kitâbu'l-i'tisâm bi'l-Kitâb ve's-sünne* ve *Kitâbu'l-Âhad* başlıklı bölümlerinde, çağının tartışmalı meselelerine yönelik bir değerlendirme yaptığı görülmektedir. Bu bağlamda, o dönemde gündemde olan ve sünnetin bağlayıcılığına dair ileri sürülen şüphelere karşı, kendi görüşünü destekleyen çeşitli rivayetleri bu bölümlere dâhil ederek cevap mahiyetinde bir yaklaşım sergilediği söylenebilir.

Netice itibarıyla Buhârî'nin Kur'ân ve Sünnet bütünlüğüne dair yaklaşımı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vahye mutlak itaatini vurgulamaktadır. Ona göre, Resûl-i Ekrem'in sünnetine riayet etmek, şahsi arzularından bağımsız olarak vahyedilen

54 Buhârî, "İ'tisâm" 2.

55 Buhârî, "İ'tisâm" 2.

56 Bünyamin Erul, "Sahâbenin Sünnet Anlayışı", *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*, ed. Bünyamin Erul (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 14-18.

57 Erul, "Sahâbenin Sünnet Anlayışı", 18.

58 Kutluay, "Buhârî'nin Sünneti Müdafaası -el-Câmiu's-Sahîh'in Kitâbü'l-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne Bölümü Çerçevesinde-", 59.

ilahi iradeye tabi olmanın bir tezahürüdür ve dolayısıyla doğrudan Kur'ân'a itaat anlamına gelmektedir.⁵⁹ Buhârî, tüm dini ve dünyevi meselelerin çözümünün naslarda mevcut olduğuna inanmakta ve bu nedenle içtihatlarını öncelikle naslara dayandırmaya özen göstermektedir. Bu bağlamda, Kur'ân ve Sünnet'e uygun görüşleri benimserken, bunlara aykırı olanları reddetmektedir. Buhârî'nin hadis derlemesindeki temel amacı, Kur'ân ve Sünnet'e ittibanın önemini vurgulamaktır. Bu doğrultuda, sünnete muhalif davranışları ve görüşleri tespit ederek, bunların yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Buhârî, sünnete ittibanın önemini vurgulamak üzere tahric ettiği hadislerde sünnete muhalefet edenleri ortaya çıkarmak ve onların benimsediği yolun yanlış olduğunu göstermek istemiştir.

Sonuç

İmam Buhârî, yalnızca muhaddis kimliğiyle değil, aynı zamanda içtihad yetkinliği yüksek bir fakih olarak da tanınmaktadır. O, sünnete bağlılığı esas alarak Ehl-i Hadis anlayışını savunmuş ve Kur'ân-Sünnet bütünlüğünü vurgulamak amacıyla *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserinde *Kitâbu'l-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne* başlıklı müstakil bir bölüm oluşturmuştur. Böylece, kendi döneminde varlık gösteren, yalnızca Kur'ân'la yetinme düşüncesine sahip kesimlere ve Kur'ân ile Sünnet'in hükümlerine uyma konusunda ihmalkâr davrananlara karşı cevap niteliğinde bir yaklaşım sergilemiştir. Buhârî, Müslümanların yalnızca Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz ve fiillerini değil, aynı zamanda onun takrirlerini de bağlayıcı kabul etmeleri gerektiğine inanmıştır. Ona göre, ashâb-ı hadisin benimsediği yöntem ve usûl, sahâbenin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz, fiil ve onaylarına tam bir bağlılık gösteren tavrına dayanıyordu. Nitekim o, sünnete bağlılık ilkesini i'tisâm kavramı çerçevesinde ele alarak bu düşüncesini *Sahîh*'inde sistematik bir şekilde işlemiştir. Öte yandan, Buhârî'nin tek bir hadisten farklı fikhî hükümler çıkarabilmesi, onun fakîh yönünü ortaya koyarken, bir hadisi farklı isnad ve metinlerle tekrar zikretmesi ise muhaddislikteki derinliğini ve titizliğini göstermektedir.

59 Kutluay, "Buhârî'nin Sünneti Müdafaası -el-Câmiu's-Sahîh'in Kitâbü'l-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne Bölümü Çerçevesinde-", 59.

Buhârî'nin belirlediği bâb başlıkları ve şârihlerin bu başlıkların mahiyetine dair yaptıkları açıklamalar göz önünde bulundurulduğunda, onun eserini oluştururken döneminin sosyolojik, siyasi, ilmî ve fikrî dinamiklerinden etkilendiği söylenebilir. *Kitâbu'l-Î'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne* adlı bölümde, bir yandan Müslümanın hayat tarzını, düşünce yapısını ve kimliğini tespit etmeye çalışırken, diğer yandan bilgi kaynaklarını vurgulayarak kültürel bozulmaya karşı bilinç oluşturmaya hedeflemiştir. Bu bağlamda, Buhârî, Kur'ân ve Sünnet'e sınıksız sarılmayı ifade eden î'tisâm kavramını merkeze alarak, bu konuda sistematik bir yaklaşım sunan ilk âlimlerden biri olmuştur. Ona göre, İslâm'ın, ilahî iradeye uygun bir şekilde yaşanabilmesi için sünnet vazgeçilmez bir referans kaynağıdır. Bu anlayış doğrultusunda, İslâm toplumunun eğitiminde ve Kitap ile Sünnet çerçevesinde şekillenmesinde önemli bir misyon üstlenmiştir.

Buhârî'nin Kur'ân ve Sünnet yorumunda benimsediği bütünlük ilkesi, onun vahyi parçacı bir anlayışla değil, birbirini tamamlayan unsurlar olarak ele aldığını göstermektedir. O, Sünnet'i Kur'ân'dan bağımsız ve müstakil bir hüküm kaynağı olarak değerlendirmemiş; bilakis, Kur'ân'ın doğru anlaşılması, hayata tatbik edilmesi ve İslâm'ın sahih bir şekilde yaşanması noktasında zorunlu bir açıklayıcı unsur olarak görmüştür. Bu bağlamda, *Kitâbu'l-Î'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne* gibi bölümler, Buhârî'nin bu bütünlük ilkesini sistematik bir yaklaşımla ortaya koyduğunu göstermektedir. Buhârî'nin hadisleri tasnif etme yöntemi, Kur'ân-Sünnet bütünlüğü anlayışını yansıtan önemli bir göstergedir. O, hadisleri yalnızca sened açısından ele almakla kalmamış, onları anlam ve içerik açısından da değerlendirerek farklı başlıklar altında ele almıştır. Bu yaklaşımı, hadislerle sadece rivayet zinciri çerçevesinde değil, aynı zamanda bağlam ve anlam bütünlüğü içinde bakma anlayışının bir sonucudur. Hadisleri farklı sened ve metinlerle tekrar zikretmesi, her bir rivayetin bağlamını pekiştirmeye ve anlamını derinleştirmeye yönelik titiz bir yöntem izlediğini göstermektedir.

Buhârî'nin bu yaklaşımı, onun yaşadığı dönemin ilmî ve fikrî tartışmalarıyla da doğrudan ilişkilidir. Zira onun döneminde, Kur'ân'ın yeterli olduğu, dolayısıyla Sünnet'in bağlayıcılığının tartışmalı olduğu yönünde görüşler ileri sürülmekteydi.

Bu tür düşüncelerin Müslümanların dinî kimliği üzerindeki etkilerini fark eden Buhârî, sahih hadisleri derleyerek Kur'ân ve Sünnet bütünlüğüne vurgu yapmış, Müslümanların sadece Kur'ân'la yetinerek Sünnet'i göz ardı etmelerinin dinin temel yapısını zedeleyeceğini savunmuştur. Bu yönüyle, onun çalışmaları yalnızca bir hadis külliyatı oluşturmakla sınırlı kalmamış, aynı zamanda Sünnet'in otoritesini savunan ilmî ve metodolojik bir duruşu da yansıtmıştır. Ayrıca, Buhârî'nin Kur'ân ve Sünnet bütünlüğü anlayışı, dinin yaşanabilirliğini sağlama noktasında da kritik bir rol oynamaktadır. Ona göre, İslâm'ın Allah'ın muradına uygun şekilde yaşanabilmesi için yalnızca Kur'ân'ın lafzî hükümlerine değil, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirlerine de sıkı sıkıya bağlı kalınması gerekmektedir. Zira sünnet, Kur'ân'ın bir tefsiri niteliğinde olup, onun hükümlerinin pratik hayatta nasıl uygulanacağını gösteren temel kaynaktır. Bu sebeple Buhârî, Sahîh'inde sünnetin otoritesini vurgulayarak Müslümanların dinî eğitiminde Kur'ân ve Sünnet eksenli bir bilinç oluşturmayı amaçlamıştır.

Netice itibariyle, Buhârî'nin Kur'ân ve Sünnet anlayışı, İslâm'ın doğru anlaşılması ve yaşanması için iki temel kaynağın bir bütün olarak ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Onun metodu, Sünnet'in Kur'ân'ı açıklayıcı ve tamamlayıcı rolüne dikkat çekerken, Müslüman toplumun bu bütünlüğü esas alarak dinî hayatını şekillendirmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yönüyle Buhârî, sadece bir muhaddis değil, aynı zamanda İslâm'ın sahih bir şekilde muhafaza edilmesi noktasında önemli bir ilmî otorite olarak kabul edilmektedir.

Kaynakça

- Akar, Ayşe Mine. “Kur’ân ve Sünnete Bağlılığı Açısından Tasavvuf”. Diyanet İlmi Dergi 57/4 (2021), 1187-1216.
- Bedrüddîn el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin. Umdetü’l-kârî fî şerhi Sahîhi’l-Buhârî. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-’Arabî, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Cu’fî el-. el-Câmi’u’l müsned sahîhu’l muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 Cilt. Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, ts.
- Çakmak İgalçı, Emine Elif. “Tasavvufun Oluşumunda Sünnetin Etkisi”. Danışman Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi 3 (2021), 143-170.
- Çalgan, Mehmet Ali. “Buhârî’nin el-Câmi’u’s-Sahîh’inde Kur’ân-ı Kerîm’e, Sahih Hadislere ve Diğer Bazı Kıstaslara Uygunluk Yönünden Metin Tenkidi”. Hadıth 8 (2022), 1-50.
- Erkal, Mehmet. “Zekât”. TDV İslâm Ansiklopedisi. 44/197-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Erul, Bünyamin. “Sahâbenin Sünnet Anlayışı”. İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet. ed. Bünyamin Erul. 13-46. İstanbul: Kuramer Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Gökçe, Ferhat. “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”. Hadis ve Siyer Araştırmaları 4/2 (2018), 73-106.
- İbn Hacer, Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîh-i Buhârî. thk. Muhammed Fuad Abdulbâki. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1379.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. es-Sünen İbn Mâce. thk. Muhammed Fuad Abdulbâki. 2 Cilt. Dâru İhyâi’l Kütübi’l-’Arabî, ts.

- İbn Mâlik, Mâlik b. Enes b. Âmir el-Esbahî el-Medenî. Muvatta İmam Mâlik. nşr. Muhammed Fuad Abdulbâki. Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1406/1985.
- Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2017.
- Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-. el-Kevâkibu'l-Dürârî fi Sahîhu'l-Buhârî. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1356-1937.
- Kutluay, İbrahim. "Buhârî'nin Sünneti Müdafaası -el-Câmiu's-Sahîh'in Kitâbü'l-İ'tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne Bölümü Çerçevesinde-". Marife 11 (2011), 51-73.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l Hasen el-Kuşeyrî el-Nisâbûrî. Müsned Sahih-i'l-muhtasar binakli'l adl an adl ilâ Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem. thk. Muhammed Fuad Abdulbâki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Tuzcu, Recep. "Sünnet-Vahiy Bağlamında Namazın Kılınışı Hakkındaki Görüşlerin Değerlendirilmesi". Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 3/1 (2022), 33-71.
- Türcan, Galip. "Kelamda Sünnet Kavramı Üzerine -Ebû Hanife'ye İsnat Edilen Risaleler Bağlamında Bir Değerlendirme-". Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 28 (2012), 85-96.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Vahiy". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 42/440-443. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Yücel, Ekrem - Ural, Cemal. "Hadislerin Anlaşılmasında Âylerin Rolü". The Journal of Academic Social Science Studies 14/86 (2021), 211-233.

Buhârî'nin Sülâsiyyâtından Üç Hadisin Senet ve Metin İncelemesi

Fehmi Çiçek*

Giriş

Bilindiği gibi, kendi kuşağında emsallerine musannıf ile Resûlullah (s.a.v) arasında daha az râvi bulunan isnadlara âlî isnad denilmektedir ki hadisi benzer rivayetler arasında değerli kılmaktadır. Uzun ömürlü râvilerin birbirlerinden yaptıkları rivayetlerle bu durum ortaya çıkmaktadır. İmam Buhârî'nin isnadlarının çoğu rubâî veya humâsîdir. Kendisi ile Rasulullah (s.a.v) arasında dört veya beş râvi bulunmaktadır. Yaşadığı dönem dikkate alındığında bu gayet normaldir. Ancak Buhârînin az sayıda da olsa sülâsî rivayetleri vardır. Bunlar âlî isnadlar olması itibarıyla oldukça değerlidir.

Bu çalışmada Buhârî'nin sülâsî hadislerini senet ve metin yönüyle incelenecektir. Hadis alimleri arasında ittifak edilen “Sahih Hadis” tanımını hatırlamakta fayda vardır. Zira senedin muttasıl olması ve râvilerin hepsinin sika olması gibi sahih hadis şartları, senet incelemesi yaptığımız bu çalışmamızla doğrudan alakalı şartlardır.

Hadis usûlüne dair eser telif eden pek çok müellifin istifade ettiği İbn Salah'ın *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs* adlı çalışmasında sahih hadis şöyle tarif edilmektedir:

أَمَّا الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ: فَهُوَ الْحَدِيثُ الْمُسْنَدُ الَّذِي يَنْصِلُ إِسْنَادُهُ بِثَقَلِ الْعَدْلِ الصَّابِطِ عَنِ الْعَدْلِ الصَّابِطِ إِلَى مُنْتَهَاهُ، وَلَا يَكُونُ شَاذًّا، وَلَا مُعَلَّلًا.

* Dr. Öğrt. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, fehmicicek58@yahoo.com, orcid.org/0000-0002-0482-3675

Sahih hadis; muttasıl bir senet (zinciri) ile, adâlet ve zapt sahibi ravinin -senedin sonuna kadar- yine adâlet ve zapt sahibi râviden naklettiği, şaz ve illetli olmayan hadistir.”¹

Tarafımca yapılan bir çalışmada bu durum manzum olarak şöyle ifade edilmiştir:

17- Sahih hadis hakkında, söz ve ahkâm pek çoktur

Senedi Muttasıl’dır, şaz değil, illet yoktur

18- Râvilerinde vardır, tam bir zapt ve adâlet

Tarihe destan yazar, bu sanat ve asâlet.²

Buna göre bir hadisin sahih olabilmesi için şu 5 şartın hepsini yerine getirmesi gerekir: 1- Senedin muttasıl olması, 2- Râvilerin hepsinin sika olması, 3- Râvilerin hepsinin zaptı tam olması, 4- Şâz olmaması, 5- Hiçbir illeti olmaması

İbn Salah’ın bu Sahih Hadis tarifi, el-Manzûmetü’l-Fehmiyye’de şöyle nazma çevrilmiştir:

Sülâsiyatla ilgili sıkı bir ilişkisi bulunan bir diğer konu da âlî isnâttir. Bu nedenle Buhârî’nin “Sülâsiyat”ına geçmeden önce âlî isnâd konusunu muhtasar bir şekilde hatırlamakta fayda vardır.

Arap dilinde “inmek (nüzü’l)” kelimesinin zıddı olan ‘uluv, “çıkma, yükselmek” anlamına gelir. Hadis Usûlü ıstılahında âlî isnâd, muttasıl bir senette, daha az sayıda sika râvilerle sözün kaynağına ulaşmaya denir.³ Râvi sayısı azaldıkça senedin

1 İbnü’s-Salâh Ebu Amr Takıyyüddin Osman b. Abdurrahman, *Ma’rifetü envâi ulûmi’l-hadîs, Mukaddime*, thk. Nûruddin İtr (Beyrut: Dâru’l-Fikir, 1406/1986), s. 11-12; Ebu Zekerîya Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahih-i Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1392/1972), 1/27; İbn Cemâa Ebu Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. İbrahim b. Sa’dullâh b. Cemâa, *el-Menhelü’r-revî fî muhtasari ‘ulûmi’l-hadîsi’n-nebevî*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (Dimaşk: Dâru’l-Fikir, 1406/1985), s. 33; Irâkî Ebü’l-Fazl Zeynüddin Abdurrahim b. Hüseyin, *Şerhu’t-tebsıra ve’t-tezkira*, thk. Abdullatif el-Hemîm (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1422/2002), s.103; Kâfiyecî, Muhammed b. Süleyman, *el-Muhtasar fî ‘ilmi’l-eser*, thk. Ali Zevîn (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1407/1986), s. 113.

2 Çiçek, Fehmi. “Cumhuriyet Dönemi Hadis Usulü Çalışmalarına Farklı Bir Bakış: El-Manzûmetü’l-Fehmiyye”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/11 (Haziran 2020), 145-198. <https://doi.org/10.34086/rteusbe.733532>.

3 İbn Salah, *Mukaddime*, s. 255

değeri yükseldiği için bu isim verilmiştir. Bunun tam tersi de “nâzil isnad’tır”. Sened zincirinde râvi sayısı çoğaldıkça, senedin kıymeti –diğerine nisbetle- düştüğü için “nâzil isnâd” ismi verilmiştir. Râvi sayısının çok veya az olması, bir diğer senede nispet ileler. Belirli bir rakamı yoktur. Hz. Peygamber’e üç sika râvi ile ulaşan sened âlî isnâd, dört sika râvi ile ulaşan sened nâzil isnat’tır. Ancak dört sika râvi ile ulaşan senet, beş sika râvi ile ulaşan senede nisbetle âlî olur.⁴

Muhammed b. İsmail es-San’ânî (ö. 1182/1768) “*Kasabu’s-sükker nazmu nuhbetü’l-fiker*” adlı manzumesinde, âlî isnad’ı şöyle tarif eder:

102 - نَعَمْ وَإِنْ قَلَّ الرُّوَاةُ عَدَدًا ... ثُمَّ انْتَهَى إِلَى الرَّسُولِ أَحْمَدًا

103 - فَهُوَ الْعُلُوُّ مُطْلَقًا أَوْ انْتَهَى ... إِلَى فَتَى كَشْعُبَةٍ فِي النَّبَاهَا⁵

el-Manzûmetü’l-Fehmiyye’de Hz. Peygamber (SAV)’in ulvî makamı, “*Ben kendisine, babasından, evladından ve bütün insanlardan daha sevimli gelmediğim müddetçe, sizden hiçbiriniz (kâmil) mümin olamaz*”⁶ Hadisine istinaden, inançlı her insanın gönlünde müstesna bir yere sahip olan “mahbûb (sevgili)” kelimesi ile ifade edilmiştir. Sened zinciri, hedefe götüren vâsıtalarla benzetilmiştir. Sevgili’ye kısa vâsıtalarla ulaşmak, uzun vasıtalarla ulaşmaktan daha değerli sayılmıştır:

27- *Mahbûb’a yaklaştıkça, heyecan pek çoğalır,*

Vâsıta çoğaldıkça, bu heyecan azalır.

28- *Hadisin senedinde, çok râvi varsa eğer,*

İsnâdı “Nâzil” olur, aşağı düşer değer.

29- *Râviler azaldıkça, değer kazanır senet,*

Âli (Yüksek) ’tir isnât, sanki yaklaşıır cennet.

4 Mahmut Tahhan, *Teyssîru mustalahi’l-hadis* (Beyrut: Mektebetü’l-Me’ârif, ts.), s. 224

5 San’ânî, Muhammed b. İsmail, *İsbâlu’l-matar ‘alâ kasabi’s-sükker*, thk. Abdulhamit b. Salih (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2006), s. 327

6 Buhârî, İman 7, Hadis no: 15

Fehmiyye'nin 29. Beyitinde, muttasıl bir senette, az sayıda sikâ râvilerle Hz. Peygambere yaklaşmak, kısa yoldan cennete yaklaştırmaya benzetilmiştir. “*Cennet yaklaştırıldı*”⁷ ayetine atıf yapılmıştır. Süyûtî'nin “*Miftâhu'l-cenne fi'l-ihdicâc bi's-sünne*” adlı eseri, bu teşbihi desteklemektedir. Ayrıca Muhammed b. Eslem et-Tûsî (ö. 242/856)⁸, sened zincrinin metne yakın olmasını (kurbu'l-isnâd), Allah'a ve Rasûlüne yakın olmaya benzetmiştir.⁹

1. Buhârî'deki 3 Sülâsî Hadisin Senet İncelemesi

Sahîh-i Buhârî'de mevcut olan 22 sülâsî hadisin 11 tanesi, Mekkî b. İbrahim, Yezid b. Ebî Ubeyd, Seleme b. Ekva' yoluyla Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayet edilmiştir. Buhârî ile Hz. Peygamber (s.a.v.) arasında mevcut 3 râvî, sırasıyla, şunlardır:

1- Mekkî b. İbrahim

2- Yezid b. Ebî

3- Seleme b. Ekva'

7 Kâf: 31

8 Ebu Hasen Muhammed b. Eslem b. Sâlim b. Yezîd el-Kindî et-Tûsî (ö. 242/856), zühd'ü ile meşhur olan Müsned sahibi âlim. Bknz. Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-Isbehânî, *Hilyetü'l-evliya ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Mısır: Dâru's-Seâde, 1394/1974), 9/238; Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *er-Risâletü'l-müstatrafe li beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrafe*, thk. Muhammed Muntasır b. Muhammed Zemzemî (bsy. Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000), 64.

9 Ebu Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, thk. Mahmûd Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, ts.), 1/123; İbn Salah, *Mukaddime*, 364.

1.1. Mekkî b. İbrahim (d. 126 - ö. 215)

Buhârî'nin Horasan'da hadis aldığı en yaşlı hocası Ebü's-Seken Mekkî b. İbrahim b. Beşîr el-Belhî¹⁰, hicri 126 senesinde Belh şehrinde doğdu.¹¹ Hadis ilimlerine ilk başladığı dönem hakkında bizzat kendi ifadesi şöyledir:

طلبت الحديث ولي سبع عشرة سنة

“Ben 17 yaşındayken hadis talep etmeye başladım”¹²

Hatib el-Bağdâdî kendisine has bir senet ile Mekki b. İbrahim'in şöyle dediğini rivayet eder: “Belh şehrinden çölleri aşarak Mekke'ye 50 defa hac yaptım. Mekke'deki evlerin kirasına 1200 küsür (altın) dinar para harcadım”¹³

Mekki b. İbrahim yüz yaşına yaklaşan bir ömürle h. 215 senesi Şaban ayının yarısında (Beraat kandili) Belh şehrinde vefat etti.¹⁴

1.1.1. Hocaları

Hadis ilminin en temel özelliklerinden birisi *tahammül* ve *edâ*'dır. Yani bir hadisi hocadan alıp (tahammül) talebeye -olduğu gibi, hiçbir ilave ve çıkarma yapmadan- nakletmek (edâ). Dolayısıyla bir hadis râvisinin hangi hocalardan hadis aldığını ve hangi talebelere hadis naklettiğini bilmek çok önemlidir. Zira senedin kopuk olup olmadığı, bu bilgiyle anlaşılır.

10 Hayatı hakkında Bknz. İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî', *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1421/2011), 9/377 (b.no: 4473); Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdulmu'id Han (Haydarabad: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, ts.), 8/71 (b. no: 2199); Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târihu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami, ts.), 15/143 (b.no: 7550)

11 İbn Asâkir, Ebü'l-Kasım Ali b. Hasen b. Hibetullah eş-Şâfiî, *Târihu Dimaşk*, thk. Ebu Said Ömer b. Garâme (by. Dâru'l-Fikir Li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1415/1995), 60/244 (b.no: 7626). İbn Asakir'in zikrettiği doğum tarihi bilgisi çok önemlidir. Zira hocası Yezid b. Ebî Ubeyd ile görüşüp görüşmediğini ispatlamaktadır.

12 Şemsüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1424/2003), 5/464.

13 Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 15/143 (b.no: 7050)

14 İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-Muntazam fî tarîhi'l-mülûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ ve Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992), 10/273 (b.no: 1218)

Mekki b. İbrahim meşakkat dolu uzun hadis yolculukları yaparak birçok Tabiîn muhaddisinden hadis almıştır. Hadis aldığı hocaları hakkında bizzat kendi ifadesi şöyledir:

وكتبت عن سبعة عشر من التابعين. ولو علمت أنَّ النَّاسَ يحتاجون إليَّ لَمَا كُتِبْتُ عَنْ أَحَدٍ دُونَ التَّابِعِينَ

“Tâbiîn alimlerinden 17 kişiden hadis yazdım. Eğer insanların bana muhtaç olacaklarını bilseydim (uzun yaşayıp insanların hadis almak için bana koşacağını bilseydim), tâbiîn’in altındaki hiçbir muhaddisten hadis yazmazdım (sadece tâbiîn’den yazardım)”¹⁵

Mekkî b. İbrahim’in bu ifadesi (ve buna benzer diğer deliller), “*Sahîh-i Buhârî, Sahîh-i Müslim, Sünen-i Tirmizî gibi kitaplar hicri 3. Asırda yazılmıştır. Yani Hz. Peygamber’den 3 asır sonra. O halde bu kitaplara güvenmek mümkün değildir*” diyen oryantalist fikirleri çürütmesi açısından önemlidir. Zira Mekkî b. İbrahim, sahabeyi gören Tabiîn alimlerinden hadis yazmış, Buhârî de ondan hadis yazıp almıştır. Ayrıca Mekki b. İbrahim, 17 tabîiden hadis yazmakla kalmamış, tâbiîn’den sonraki alimlerden de hadis alıp yazmıştır. Bu deliller, hadislerin erken dönemlerde hem yazıldığını hem de ezberlendiğini göstermektedir.

Mekkî b. İbrahim’in Hadis aldığı meşhur hocalardan bazıları şunlardır: 1- Sahabe Seleme b. el-Ekva’nın (r.a.) azatlı kölesi Yezid b. Ebî Ubeyd, 2- Behz b. Hakîm, 3- Abdülmelik b. Cüreyc, 4- Malik b. Enes,¹⁶ 5- İbrahim b. Edhem,¹⁷ 6- Ebu Hanife Numan b. Sâbit,¹⁸ 7- Cafer b. Muhammed es-Sâdık.¹⁹

1.1.2. Talebeleri

Mekkî b. İbrahim’in yaklaşık yüz senelik uzun bir ömür yaşaması, sika râvi olması, 17 tâbiîn âlimini görüp onlardan hadis rivayet etmesi gibi sebepler, birçok talebeyi

15 Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyerü a’lami’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1405/1995), 9/552.

16 Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 15/143 (b.no: 7550).

17 İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, 60/239 (b.no: 7626).

18 Zehebî, *Siyerü a’lami’n-nübelâ*, 9/550.

19 Ebü’l-Haccâc Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*, thk. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1400/1980), 28/477.

ona yönlendirmiştir. Çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Ondan hadis rivayet eden meşhur muhaddislerden bazıları şunlardır: 1- Ahmed b. Hanbel, 2- Ubeydullah b. Ömer el-Kavârîrî, 3- Muhammed b. Hâtim es-Semîn,²⁰ 4- Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî,²¹ 5- Yahya b. Ma'în 6- Yakub b. Ebî Şeybe.²²

1.1.3 Hadis Alimlerinin Mekki b. İbrahim Hakkındaki Tespitleri

İbn Sa'd, Tabakât'ında onun sika bir râvi olduğunu söyledikten sonra şu ifadeyle onun hadis ilimlerindeki mevkiisini belirler:

وكان ثبَّتًا في الحديث

“Hadiste (kayalar gibi) sağlam bir uzmandı”²³

Ebu Ya'la el-Halîlî de onun hakkında şöyle der:

ثَقَّةٌ ، مُتَّقٍ عَلَيْهِ “Sika bir ravidir. Hadis ilminde (uzman olduğuna) ittifak edilmiştir”.²⁴

Ebu Ya'lâ'nın Mekki b. İbrahim hakkında söylediği مُتَّقٍ عَلَيْهِ “O'nun hadis ilimlerinde uzman olduğuna ittifak edilmiştir” sözünü biraz açmakta fayda vardır. Buradaki ittifak elbette ki hadis alimleri arasındaki ittifaktır. Yoksa halk arasındaki ittifak değildir. Her ilim dalında, o ilmin zirvesine çıkan uzmanları vardır. Zirveye çıkan uzman (duayen) alimlerin görüşleri, o ilimde elbette çok önemli ve bağlayıcıdır. Ebu Ya'lâ, Mekki b. İbrahim hakkında “Müttefekun aley” derken, yaşadığı döneme kadar gelen hadis alimleri içinde “Mekki b. İbrahim'in aleyhine konuşan hiçbir hadis alimi yoktur” demek istemiştir. Elbette ki bu, onun tespitidir. Fakat aksini iddia eden, ispatlamak zorundadır.

Ahmed b. Hanbel, onun hakkında “Sika”, Yahya b. Ma'în “Sâlih” hükmümü verirken Ebu Hâtim daha kuvvetli bir ifade olan “Mahalluhu Sıdk” ifadesini

20 Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/143 (b.no: 7050)

21 İbn Asakir, *Târîhu Dimaşk*, 60/239 (b.no: 7626)

22 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/479

23 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 9/377 (b.no: 4473)

24 Ebu Ya'lâ, Halil b. Abdullah b. Ahmed, *el-İrşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadis*, thk. Muhammed Said Ömer İdris (Riyad: Mektebetür-Rüşd, 1409/1999), 1/274

kullanmıştır.²⁵ Şemsüddin Zehebi *Târihu'l-İslam* adlı eserinde onun hakkında أحد النقات الأعلام (hadis ilminde uzman otorite) A'lâm Sika ravilerden birisidir”²⁶ ifadesiyle onun hayatını özetlemiştir. Nesâî به بأس “Onda bir sıkıntı yoktur” derken Dârâkutnî ثقة مأمون “Sika. Me'mûn” hükmünü vermiştir.²⁷

1.2. Yezid b. Ebî Ubeyd (ö. 146)

Ebu Halid Yezid b. Ebî Ubeyd el-Eslemî el-Hicâzî, meşhur sahâbi Seleme b. el-Ekva'nın azatlı kölesidir. Tâbiîn'in sika râvilerindendir. Hz. Hasan'ın torunu Muhammed b. Abdullah b. Hasan'ın isyanından iki sene önce hicri 146 yılında Medine'de vefat etmiştir.²⁸ Hayatı hakkında geniş bir bilgiye ulaşamadık. Diyanet İslâm Ansiklopedisinde biyografisi hakkında bir madde yoktur.

1.2.1. Hocaları

1- Seleme b. el-Ekva' 2- Hişam b. Urve 3- Umeyr Mevlâ Ebi'l-Lahm²⁹

1.2.2. Talebeleri

1- Yahya b. Said el-Kattân, 2- Hafs b. Gıyâs, 3- Safvân b. İsa, 4- Mekkî b. İbrahim, 5- Ebu Âsım ed-Dahhâk b. Mahled³⁰

1.2.3. Hadis Uzmanlarının Tesbitleri

Ebu Davud, Yezîd b. Ebî Ubeyd hakkında “Sika” hükmünü vermiştir.³¹ İbn Hibbân da onun biyografisini sika râvileri topladığı es-Sikât adlı eserinde zikretmiştir.³²

25 Ebu Muhammed Abdulgani b. Abdulvahid el-Makdisî, *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, thk. Şâdi b. Muhammed Sâlim (Kuveyt: Şeriketü Gârrâs Li'd-Di'aye ve'l-İ'lân ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1437/2016), 9/19 (b.no: 5521)

26 Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 5/464

27 Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 5/464

28 Hayatı hakkında Bknz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/432; Makdisî, *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 9/413; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32/206; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 3/1015; İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *et-Tekmil fî'l-cerhi ve't-ta'dîl*, thk. Şâdi b. Muhammed (Yemen: Merkezü'n-Nu'mân Li'll-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1432/2011), 2/359

29 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32/206

30 Makdisî, *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 9/413

31 Makdisî, *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 9/413

32 İbn Kesir, *et-Tekmil fî'l-cerhi ve't-ta'dîl*, 2/359; Makdisî, *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 9/414

1.3. Seleme b. el-Ekva' (r.a.)

Tam ismi Ebu İyas (Ebu Müslim yahut Ebu Amir) Seleme b. Amr b. el-Ekva' el-Eslemî'dir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.):

خَيْرُ رَجَالِنَا سَلَمَةً

*"Piyade birliklerimizin en hayırlısı Seleme'dir"*³³

diyerek övdüğü meşhur sahabidir. Attan hızlı koşar, dağları, ovaları, mekanları çok iyi bilir, gitmesi gereken yere en kestirme yerlerden giderdi. Ok atıcılığı ve cesaretiyle de meşhur olmuştu. İbn Abdilber, onu şu kelimelerle tanıtır:

وكان شجاعا راميا سخيا خيرا فاضلا

*"Çok cesur, ok atmada maharetli, cömert, hayırlı ve faziletli bir kimseydi"*³⁴

Seleme b. Ekva' (r.a.), hicretin altıncı senesi Zi'l-ka'de ayında Hudeybiye'de *"Yemin olsun ki Allah, ağacın altında sana bey'at eden müminlerden razı olmuştur"*³⁵ ayetinde övülen ağacın gölgesi altında Hz. Peygamber'e ölümüne bey'at eden 1600 güzide sahabe arasında yer almaktan büyük şeref duyardı. Mescid-i Nebî'de, minber ile kible arasında bir koyun geçimi kadarlık bir mesafede mevcut olan sütündaki Mushaf-ı Şerif'in önünde namaz kılmaya özen gösterir, Hz. Peygamber'in de böyle yaptığını söylerdi.³⁶

Seleme b. el-Ekva' (r.a.), İslâm'ın sadece fikir, düşünce, ahlak ve inanç yönleriyle yetinmemiş bilakis amel, aksiyon ve cihada da büyük önem vermiştir. Hayatı boyunca Allah yolunda malıyla ve canıyla cihat etmiştir. Allah Rasülü (s.a.v.) ile beraber birçok gazveye katılmış Hayber'in fethinde vücudunda ömür boyu kalan ağır bir yara almıştır. Bu konuda talebesi Yezid b. Ebi Ubeyd şöyle der:

33 Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 4/69, (b.no: 1987)

34 İbn Abdilber Ebu Amr Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *el-İstiâb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992), 2/639, (b. no: 1016)

35 Fetih: 18

36 İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/212

- Seleme b. el-Ekva'ın (r.a.) bacağında bir (kılıç) darbesi gördüm ve ona “Yâ Ebâ Müslim! Bu darbe neyin nesi?!” diye sordum. Şu cevabı verdi:
- Bu darbe, Hayber'in fethinde bana isabet eden (kılıç) yarasıdır. (Ben yaralandığım zaman) insanlar “Seleme yaralandı” diyerek beni alıp Hz. Peygamber'e (s.a.v.) getirdiler. Hz. Peygamber (s.a.v.) benim bacağımdaki bu yaraya üç defa nefesiyle üfledi. O andan şimdiye kadar, hiçbir şikayetim olmadı (Yaradan hiçbir acı duymadım).³⁷

Hz. Osman'ın (r.a.) şehit edilmesinden sonra Medine'den ayrılıp Rabeze bölgesine yerleşti. Orada evlenerek çocuk sahibi oldu. Yaklaşık 40 sene orada kaldıktan sonra ömrünün sonlarına doğru Medine'ye geri döndü ve hicri 74 senesinde 80 yaşındayken Medine'de vefat etti.³⁸

1.3.1. Hocaları

Seleme b. Ekva'ın en büyük hocası Hz. Peygamberdir (s.a.v.). Onun haricinde şu sahabîlerden hadis nakletmiştir:

- 1- Hz. Ebu Bekir (r.a.)
- 2- Hz. Ömer (r.a.)
- 3- Hz. Osman (r.a.)³⁹

1.3.2. Talebeleri

Seleme b. Ekva'dan (r.a.) birçok tâbiîn hadis nakletmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

- 1- Hasan b. Muhammaed b. el-Hanefiyye (Hz. Ali'nin (r.a.) torunu)

³⁷ Buhârî, *Megâzî* 36 (No. 3969)

³⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, 5/214; Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-Isbahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Adil b. Yusuf (Riyad: Daru'l-Vatan Li'n-Neşr, 1419/1997), 3/1339, (b.no: 3382)

³⁹ İbn Hacer el-Askalani, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Adil Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995), 3/127, (b. no: 3401)

- 2- Abdurrahman b. Ka'b b. Mâlik (Meşhur sahabî Ka'b b. Mâlik'in (r.a.) oğlu)
- 3- Ebu Selime b. Abdurrahman b. Avf (Meşhur sahabî Abdurrahman b. Avf'ın (r.a.) oğlu. Medine'nin 7 büyük fukahâsından biri)
- 4- Yezid b. Ebî Ubeyd (azatlı kölesi)
- 5- İyas b. Seleme b. Ekva' (oğlu)⁴⁰

2. Buhârî'deki 3 Sülâsî Hadisin Metin İncelemesi

Buhârî'nin *Sahih*'inde yukarıda kısaca biyografilerini verdiğimiz üç râvinin rivayet ettiği 11 hadis vardır. Biz bunlardan Buhârî'deki öncelik sıralamasına göre üç tanesini seçtik. Aşağıda metin analizini yaptığımız bu üç sülâsî hadisin hepsinin senedi şöyledir:

- 1- Buhârî
- 2- Mekkî b. İbrahim
- 3- Yezid b. Ebî Ubeyd
- 4- Seleme b. el-Ekva' (r.a.)
- 5- Hz. Peygamber (s.a.v.)

2.1. Birinci Sülâsî Hadis

حَدَّثَنَا مَكِّي بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:
مَنْ يَقُلْ عَلَى مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

1- Buhârî, Mekkî b. İbrahim, Yezîd b. Ebî Ubeyd, Seleme b. el-Ekva' yoluyla Hz. Peygamber'in şöyle dediğini rivayet etti:

“Her kim, benim söylemediğim bir şeyi (bana nispet ederek) söyleirse, cehennemdeki yerine girsin”⁴¹

40 İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 22/86

41 Buhârî, “İlim” 38. Hadis no: 109

Fıkhu'l-Hadis

1-Bu hadis ve benzeri diğer hadis-i şeriflerin apaçık delâletiyle, Hz. Peygamber Sallallahü Aleyhi Vesellem, kendisi hakkında herhangi bir yalan söylemeyi ağır bir dille yasaklamıştır. Rasulullah Sallallahü Aleyhi Vesellem'in söylemediği veya yapmadığı bir şeyi ona nisbet etmek çok büyük bir günahdır. Zira sıradan herhangi bir insan hakkında yalan konuşmak, hilaf-ı vâki beyan vermek, gerçek dışı konuşmak (Kavlü'z-Zûr) hem kitapta hem de sünnette yasaklanmış ve büyük günahlardan sayılmıştır:

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا أُتَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكِبَائِرِ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَغُفُوقُ الْوَالِدَيْنِ - وَكَانَ مُتَكِنًا فَجَلَسَ فَقَالَ - أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ، أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ، وَشَهَادَةُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يَقُولُهَا، حَتَّى قُلْتُ: لَا يَسْكُتُ

Ebu Bekre'den (r.a.) rivayetle Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Size büyük günahların en büyüklerini haber vereyim mi?”

- Biz: “Evet (haber ver) ey Allah'ın elçisi!” dedik. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle dedi:
- *Allah'a şirk koşturmak. Anne babaya kötü davranmak.*
- Hz. Peygamber (s.a.v.) bir yere yaslanıyordu. Doğruldu, oturdu ve şöyle dedi:
- *Dikkat! Yalan söz! (Hilaf-i vâk'i beyan) ve yalancı şahitlik! Dikkat! Yalan söz! (Hilaf-i vâk'i beyan) ve yalancı şahitlik!...*
- Bu (son) sözü o kadar tekrarladı ki ben hiç susmayacak sandım.⁴²

Sıradan bir insana yalan nisbet etmek büyük günahlardan sayılırsa, şeriat'ın öğreticisi Hz. Peygambere herhangi bir yalan isnat etmek nasıl bir ağır vebaldir? Zira Hz. Peygamber (s.a.v) konuştuğu zaman, Allah adına konuşmaktadır:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4)

42 Buhârî, Edeb 6 (No. 5631)

*“O heva (ve hevesinden) konuşmaz. Onun konuşması, kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir”.*⁴³

Dolayısıyla dini bize öğreten peygambere herhangi bir yalan isnat etmek, Allah’a yalan isnat etmek demektir. Allah’a iftira atıp yalan isnat edenden daha büyük zâlim kim vardır!?:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (21)

*“Allah’a (herhangi) bir yalan uyduran yahut ayetlerini inkar eden bir kimseden daha büyük bir zalim kim olabilir!”*⁴⁴

2- Bu hadislerin ağır tehdidinden dolayı Zübeyr b. Avvam ve Hz. Ömer (r.a) gibi bazı sahâbîler hadis rivayet etmeyi terk etmişlerdir. Hadis rivayet eden diğer sahâbîler ise kesin bildikleri hadisleri rivayet etmişler, herhangi bir tereddüt duydukları hadisleri rivayet etmemişler veya tereddüt ettikleri noktaları beyan etmişlerdir. Nitekim İmam Ahmed b. Hanbel’in rivayetine göre Hz. Enes (r.a.), Hürmüz’ün azatlı kölesi Attâb’a şöyle demiştir: *“Eğer hata etmekten korkmasaydım, Rasulullah Sallallahü Aleyhi Vesellem’in söylediği birçok şeyi sana rivayet ederdim”*⁴⁵ Çok hadis rivayet eden sahâbîler olarak bilinen Enes (r.a.) ve Ebu Hureyra (r.a.), aslında Hz. Peygamberden duydukları bütün hadislerle nispetle çok az hadis rivayet etmişlerdir. Yani Hz. Peygamberden duydukları hadislerin çok azını rivayet etmişlerdir. Onların “Müksirun” çok hadis rivayet eden sahâbîler olarak tanınmasının sebebi, az hadis rivayet eden diğer sahâbîlere nispetledir.

3- Kitabı’r-Rikak’taki bir hadise göre, yer yüzüne gelen her insanın -ister Müslüman olsun ister müşrik, Yahudi, Hristiyan- biri cennette, diğeri de cehennemde olan bir yeri vardır. Bir insan kâfir olarak ölüp cehenneme gittiğinde, eğer Tevhid ehli olsaydı cennette gideceği yeri ona gösterilir. Cennetteki yerini kaçırmanın verdiği pişmanlık acısı, onu daha şiddetli yaksın diye.. Ancak kimin cennetteki yerine, kimin cehennemdeki yerine gideceğine ancak Allah karar verir.

43 Necm: 53/3-4

44 En’âm: 6/21

45 Muhammed Hadır b. Seyyid Abdullah eş-Şenkîti, *Kevserü’l-me’âni’d-derârî fî keşfi hafâyâ sahihi’l-Buhârî* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1415/1995), 3/457 (No. 50)

Allah adına konuşan Hz. Peygamber'den (s.a.v) yalan hadis rivayet eden bir kimsenin kesinlikle cehennemdeki yerine gideceğini beyan etmiştir.

4- Bazı muhaddisler “*Kim benim hakkımda, söylemediğim (her hangi) bir şeyi söylerse, cehennemde oturacağı yere hazırlansın (girsin)*” gibi hadislere dayanarak mana ile rivayeti reddetmişlerdir. Bilakis, hadislerin lafız ile rivayetini şart koşmuşlardır.⁴⁶

5- Büyük hadis otoritesi İbni Hacer el-Askalanî yukarıdaki sülâsî hadisin şerh ederken şöyle der: “İmam Müslim kendi senediyle bu hadisin son cümlesini rivayet etmiştir. Çünkü bab başlığıyla alakalı olan bu son cümledir. Ancak İmam Buhârî, bu hadisi kısaltmadan, tamamını rivayet etmiştir. Bunun sebebi, bir meseleye dikkat çekmek içindir: Peygambere yalan isnat etmenin, uykuda ve uyanık olma hali eşittir”. Yani bir insan uyanık halde iken peygambere yalan isnat ettiğinde yüklendiği ağır ve bal ne ise, rüyada yalan isnat ettiği zaman yüklendiği ve bal de aynıdır. Mesela: Rüyasında Hz. Peygamberi görmediği halde “Ben rüyamda peygamberi gördüm: şöyle şöyle dedi” diye nakletmesi veya rüyasında Hz. Peygamberi görüp de onun söylemediği bir sözü nakletmesi, eksik veya fazla nakletmesi, bu hadislerde belirtilen ağır tehdidin altına girer.⁴⁷

8- “*Kim bana yalan isnat ederse...*” hadisi hakkında müstakil kitaplar yazılmıştır. Bu hadis otuz ile 70 değişik sahabe tarafından rivayet edilmiştir. Diğer tabakalardaki râvilerin sayısı ise çok daha fazladır. Böylece bu hadis mütevatir hadisler arasında müstesna bir yere ulaşmıştır.⁴⁸

2.2. İkinci Sülâsî Hadis

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ أَتَى بِجَنَازَةٍ فَقَالُوا صَلِّ عَلَيْهَا فَقَالَ هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ قَالُوا لَا قَالَ فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا قَالُوا لَا فَصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ أَتَى بِجَنَازَةٍ أُخْرَى فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلِّ عَلَيْهَا قَالَ هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ قِيلَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ تَرَكَ

46 İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Bârî* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1379), 1/202

47 İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Bârî*, 1/202

48 İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Bârî*, 1/203

شَيْئًا قَالُوا ثَلَاثَةَ دَنَانِيرٍ فَصَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ أَتَى بِالثَّلَاثَةِ فَقَالُوا صَلِّ عَلَيْهَا قَالَ هَلْ تَرَكَ شَيْئًا قَالُوا لَا قَالَ فَهَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ قَالُوا ثَلَاثَةُ دَنَانِيرٍ قَالَ صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ قَالَ أَبُو قَتَادَةَ صَلِّ عَلَيْهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَعَلَى دَيْنِهِ فَصَلَّى عَلَيْهِ

Buhârî, Mekkî b. İbrahim, Yezid b. Ebî Ubeyd yoluyla meşhur sahâbi Seleme b. el-Ekva'n (r.a.) şöyle dediğini rivayet etti:

Biz (birgün) Rasûlullah (s.a.v.) ile oturuyorduk. Bir de (yanımıza) bir cenaze getirildi. (Cenaze sahipleri):

- (Bu mevtanın) cenaze namazını kılınız, dediler.

Hiz. Peygamber (s.a.v.):

- *Üzerinde (ödemesi gereken) bir borcu var mı?*, diye sordu.
- Hayır, cevabını verdiler. Hiz. Peygamber (s.a.v.):
- *Geriye herhangi bir miras bıraktı mı?*
- Hayır, dediler.

Bunun üzerine Hiz. Peygamber (s.a.v.) bu kişinin cenaze namazını kıldırdı.

Aradan bir müddet geçtikten sonra bir başka cenaze getirildi. Cenaze sahipleri:

- Ey Allah'ın elçisi! Bunun cenaze namazını kıldırınız, dediler. Hiz. Peygamber (s.a.v.)
- *Üzerinde (ödemesi gereken herhangi) bir borcu var mı?*, diye sordu
- Evet, cevabı verildi. Hiz. Peygamber (s.a.v.):
- *Geriye (herhangi) bir şey (miras) bıraktı mı?*
- Üç (altın) Dinar, cevabını verdiler.

Bunun üzerine Hiz. Peygamber (s.a.v.) bu kişinin cenaze namazını da kıldırdı.

Aradan bir müddet geçtikten sonra üçüncü bir cenaze getirildi. Cenaze sahipleri:

- (Bunun) cenaze namazını kıldırınız (ey Allah'ın elçisi), dediler. Hiz. Peygamber (s.a.v.):
- *Geriye (herhangi) bir şey (miras) bıraktı mı?*

- Hayır, cevabını verdiler. Hz. Peygamber (s.a.v.):
- *Üzerinde (ödemesi gereken) bir borcu var mı?*, diye sordu.
- Üç (altın) Dinar (borcu var), dediler.

Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) bize:

- *Arkadaşınızın namazını (siz) kılın, diyerek (kendisi kıldırmak istemedi)*

Ebu Katade (r.a.) araya girip:

- Siz kıldırın Yâ Rasulellah, onun borcunu ben ödeyeceğim, dedi.

Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) onun cenaze namazını kıldırdı.⁴⁹

Fıkhu'l-Hadis

Bu hadis-i şerif, günümüz dünyasında fert, aile, kurum, toplum ve devlet ekonomilerini çok yakından ilgilendiren önemli bir konuyu işlemektedir. Zira bütün devletlerin (hatta kurum, toplum, aile ve fertlerin) en önemli gündem maddelerinden birisi ekonomidir. Ekonominin ana konularından biri de “Borçlar Hukuku”dur. Zira tarihte ve günümüzde insanlar, herhangi bir şeyi satın almak istediğinde, o şeyin mali meblağına sahip olamadığı anlar yaşayabilmektedir. Satın almak istediği şeyin zaruretiye göre ihtiyaç duyduğu meblağın ehemmiyeti daha da artabiliyor. İşte böyle durumlarda, çözüm ve şifa dini olan İslâm, Müslümanları borç vermeye teşvik ediyor. Hatta borç vermeyi öyle bir taltif edip güzel görüyor ki borç vermeyi “Allah’a borç vermek” şeklinde yükseltip yüceltiyor:

مَنْ دَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (245)

*“Kim Allah’a güzel bir borç verir? (Güzel bir borç verenin ödülünü Allah) kat kat çoğaltarak ona (geri) verir”*⁵⁰

49 Buhârî, “Havâlat” 3 (No. 2168); Nesâî, “Cenaze” 67 (No. 1961)

50 Bakara: 2/245

Borç vererek bir Müslümanın büyük yahut küçük bir sıkıntısını gideren bir kimseye Allah Teala'nın verdiği diğer büyük bir ödül de o müslümanın ahiret sıkıntılarından bir sıkıntısını kaldırmaktır:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَقَّسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَقَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ

Ebu Hureyra'dan (r.a.) rivayetle Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu:

*“Kim, bir müslümanın dünya sıkıntılarından bir sıkıntısını giderirse Allah ta o kimsenin kıyamet günündeki sıkıntılarından bir sıkıntısını giderir”.*⁵¹

Borç meselesinin -belki de- en önemli yönü: Borcun vadesi geldiğinde (hatta zamanı gelmeden önce), alacaklıyı “borcu istemek” zorunda bırakmadan hemen borcu ödeyip borç verene çok teşekkür ve dua etmektir. İşte bu boyutun çok önemli dini, hukuki, sosyal, ekonomik ve siyasi sonuçları vardır. Mesela borcun ödeme vakti geldiği zaman, borç alan kimse borcunu ödemediğinde yahut ertelediğinde yahut ödeme niyeti olmadığı halde mühlet istediğinde, sonra mühlet dolduğunda yine ödemediğinde yahut ödese de borç vereni sıkıntıya düşürüp üzdüğünde vesair durumlarda, artık bir başka kimse borç istediğinde o Müslüman borç verme imkanına sahip olsa bile borç vermekten çekinmektedir. Bu güvensizlik ve sözünde durmamak, günümüz dünyasında öyle bir hale gelmiştir ki artık hiç kimse hiç kimseye borç vermemektedir. Hatta “Babama bile güvenmem” diyecek hale gelmiştir. En yakın akrabalara bile borç vermeyecek bir hal almıştır.

Müslümanların bu güven problemini, küresel emperyalizm çok iyi kullanmaktadır. Çoğu Yahudi holdinglere ait olan yerel ve küresel bankalar, faiz ve kredi ismi altında milyonlarca insanın emeğini sömürmektedir. 2020 senesinde bütün dünyayı kasıp kavuran Corona 19 salgınında, dünyanın değişik kıtalarında birçok firma, şirket ve dükkan iflas edip kapanırken, büyük devletler dahil olmak üzere dünyanın bütün ülkelerinin ekonomileri zarar ederken, uluslararası çapta çok sayıda işletmeler kapanıp ticaret vasıtaları dururken, Türkiye ve bütün dünyada zarar

51 Müslim, “Zikir” 11 (No. 2699); İbn Mace, “İman” 17 (No. 225)

etmeyen (bilakis çok kâr eden) tek bir sektör var: kredi ve faizle çalışan yerel ve uluslararası bankalar.... Zira yüz milyonlarca insan, bu bankalardan az yahut çok miktarda para alıyor. Sonra faiziyle birlikte o bankalara geri ödüyor. Mesela bir insan, en zaruri ihtiyaçlardan birisi olan “mesken yahut ev” satın almak istediğinde, ev fiyatları çok pahalı olduğu için, bu ihtiyacını ancak banka vasıtasıyla gidermek zorunda kalıyor. Küresel empeyralizmin bankalarına gidip bir ev parası kredi (faiz) alıyor. Banka verdiği borcun faizini de üzerine koyarak uzun vadeye yayıyor. Böylece bu insan, bankanın faizini ödeyebilmek için 20, 30, 40 sene bankaya çalışıyor. Hatta kendi çalışması yetmediği için hanımını da çalıştırmak zorunda kalıyor. Böylece çocuklar ihmal ediliyor. Sonuç olarak, anne, baba ve çocuklar (yani aile) büyük sıkıntılar içinde ömür boyu çalışıp çile çekerken bankanın sahipleri oturdukları yerden (hiçbir emek harcamadan) para kazanıyorlar... Ben bu sisteme “UKÖS” ismini veriyorum. Uluslararası Kölelik Sistemi... Yahut “UMOK” ismi: Uluslararası Modern Kölelik.

Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) yukarıdaki sülâsî hadiste geriye borç bırakarak ölen kimsenin cenaze namazını kıldırmak istememesi, işte bu kölelik sistemine götüren yola nebevi bir tepkidir. Bu kölelik sisteminin kurulmaması için ümmetine yaptığı tarihi bir uyarıdır: Borcunuza sâdık olun. Zamanı geldiğinde borcunuzu ödeyin. Asla borç bırakarak ahirete göç etmeyin. Bir birinize güzellikle borç verin. Güzellikle de borcunuzu ödeyin. Asla yalan söylemeyin. Güvenirliliğinizi kaybetmeyin. Zira ticaretin en temel ilkesi GÜVENİLİR olmaktır. Hatta insan olmanın en önemli vasıflarından birisi “güvenilir” olmaktır. Güvenilir olmak, iman ile bağlantılıdır. Zira “Mümin, iman, emniyet, emanet” kelimelerinin hepsi aynı kökten gelmektedir. Hatta Hiz. Peygamber (s.a.v.) “Güvenirliliği olmayanın dini yoktur”⁵² buyurmuştur. Bu hadisin Bezzar’ın *Müsned*’indeki sebeb-i vürudu çok ilginçtir.

عن علي رضي الله عنه قال: كُنَّا جُلُوسًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَطَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعَالِيَةِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِأَشَدِّ شَيْءٍ فِي هَذَا الدِّينِ وَالْأَيْنَةِ قَالَ: أَلَيْتُهُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ

52 Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi b. Abdülmecid (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.), 8/247 (No. 7972)

وَرَسُولُهُ، وَأَشَدُّهُ يَا أَخَا الْعَالِيَةِ الْأَمَانَةُ، إِنَّهُ لَا دِينَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ وَلَا صَلَاةَ لَهُ وَلَا زَكَاةَ لَهُ، يَا أَخَا الْعَالِيَةِ إِنَّهُ مَنْ أَصَابَ مَالًا مِنْ حَرَامٍ فَأَنْفَقَهُ لَمْ يُوجَرْ عَلَيْهِ، وَإِنْ ادَّخَرَهُ كَانَ زَادُهُ إِلَى النَّارِ يَا أَخَا الْعَالِيَةِ إِنَّهُ مَنْ أَصَابَ مَالًا مِنْ حَرَامٍ فَلَبَسَ جِلْبَابًا، يَغْنِي قَمِيصًا لَمْ تُقْبَلْ صَلَاتُهُ حَتَّى يُنَجِّيَ ذَلِكَ الْجِلْبَابَ عَنْهُ، إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْرَمُ وَأَجَلُّ يَا أَخَا الْعَالِيَةِ مَنْ أَنْ يَتَقَبَّلَ عَمَلَ رَجُلٍ أَوْ صَلَاتَهُ، وَعَلَيْهِ جِلْبَابٌ مِنْ حَرَامٍ

Hız. Ali'den (r.a.) rivayetle: Rasulullah (s.a.v.) ile beraber oturuyorduk. Bir de Âliye kabilesinden bir adam çıkıp gelerek şöyle dedi:

- Ey Allah'ın elçisi! Bu dindeki en şedid (ağır) ve en kolay şeyi söyle!

Hız. Peygamber (s.a.v.) şu cevabı verdi:

- *En kolayı Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şahitlik yapmaktır. En ağır ise ey Âliye kabilesinin kardeşi emanettir (Güvenilir olmaktır). Zira güvenirliliği olmayanın dini yoktur, namazı yoktur, zekatı yoktur. Ey Âliye'nin kardeşi! Bir kimse haram bir mal alıp onu infak etse, (bu infaktan) ecir (sevap) alamaz. Bu (haram) malı, kendi yanında tutsa, onun cehennem azığı olur. Ey Âliye'nin kardeşi! Bir kimse haram bir maldan bir cilbab (gömlek) satın alsa, o gömleği çıkarıp atana kadar onun namazı kabul olmaz. Muhakkak ki -ey Âliye'nin kardeşi- Allah Teâlâ, üzerinde haram (maldan) bir gömlek olan insanın amelini (yahut namazını) kabul etmekten çok daha kerîm çok daha yücedir.⁵³*

Sülâsî hadisimizin bize verdiği en önemli fikhî mesajlardan birisi de şudur: Hız. Peygamber (s.a.v.) geriye bir borç bırakan fakat o borcu ödeyecek bir miras bırakmayan bir Müslüman'ın cenaze namazını kılmıyor. Onun bu tavrından “Geriye borç bırakan bir kimsenin cenaze namazı kılınmaz” hükmünü çıkaramıyoruz. Çünkü Hız. Peygamber'in (s.a.v.): صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ “Arkadaşınızın cenaze namazını siz kılın” cümlesi, böyle bir hükmü çıkarmamıza engel olmaktadır. Lakin Hız. Peygamber'in vefatından sonra onun yerine geçen halifeler (yahut onların atadığı valiler), geriye borç bırakarak ölen bir kimsenin cenaze namazını

53 Ebu Bekir Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *Müsned*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah (Medine-i Münnevverâ: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1418/1988), 3/61 (No. 819)

kıldırması gerekir. Fakat halktan birisi kıldırabilir. Bu durum, halkı ve devlet yöneticilerini, borca karşı daha duyarlı olmaya götürmesi açısından oldukça önemlidir.

Miras dağıtımına geçmeden önce, ölünün borçları terikesinden ödenir. Zirâ miras ayetlerinde Allah Teâlâ, belirli paylara sahip olan vârislerin alacakları miktarları belirledikten sonra “*Vasiyet ettiği vasiyeti veyahut borçtan sonra*”⁵⁴ ifadesini kullanmıştır. Yâni borcunun ödenmesinden ve vasiyetinin yerine getirilmesinden sonra terikenin dağıtılmasını emretmiştir. Bu durum Sirâciye metninde şöyle belirtilmiştir:

ثُمَّ تُقْضَىٰ دَيْنُهُ مِنْ جَمِيعِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِهِ

“(Techiz masraflarından) sonra, kalan bütün malından borcu ödenir”⁵⁵

Her ne kadar Nisa Sûresi 11. Ayette vasiyet, borçtan önce zikredilse de önce borç ödenir. Sonra vasiyeti yerine getirilir. Zira Hz. Ali (r) şöyle demiştir:

“Siz “*Vasiyet ettiği vasiyeti veyahut borçtan sonra*”⁵⁶ ayetini okuyorsunuz. Halbuki Rasûlullah (s.a.v.) borcun, vasiyetten önce ödenmesine karar vermiştir”⁵⁷.

Ayet-i celîle’de vasiyyetin borçtan önce zikredilmesinin hikmetini şöyle izah edebiliriz: Vasiyet yoluyla elde edilen mal, herhangi bir bedel ödemedi elde edilen maldır. Dolayısıyla beşer fitratının gereği olarak vârisler, vasiyeti yerine getirmekte bazen ihmalkar davranabiliyorlar. Halbuki vasiyetin yerine getirilmesi de farzdır, borcun ödenmesi de. Bu nedenle vasiyetin –tıpkı borç gibi- yerine getirilmesine teşvik etmek, eda edilmesinin zorunluluğu (vücûb) bakımından vasiyetin de en az borç kadar önemli olduğuna işaret etmek, vasiyetin ihmal edilmemesine dikkat çekmek gibi maksatlarla vasiyet önce zikredilmiştir.⁵⁸

54 Nisa: 4/11

55 Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu’s-Sirâciyye* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1439/2018), 47

56 Nisa: 4/11

57 Ebu Davud Süleyman b. Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hecr, 1419/1999), 1/148 (No.175)

58 Cürcânî, *Şerhu’s-Sirâciyye*,47; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *el-Mevâris fi’ş-şerîati’l-islâmiyye* (Kahire: Dâru’l-Hadîs, ts.), 25

Miras taksiminden önce borcun ödenmesiyle ilgili olarak el-Manzumetü'l-Fehmiyye" şöyle der:

19- *Miras taksimi elbet, definden sonra başlar,*

*Borcu ödenir hemen, gözde bitmeden yaşlar.*⁵⁹

Borç mesuliyetinin ne kadar ağır ve önemli olduğunu şu hadisten de anlıyoruz:

عن أَبِي قَتَادَةَ أَنَّهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ. إِنِّي قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا مُقْبِلًا غَيْرَ مُدِيرٍ أَيْكُفُّرُ اللَّهُ عَنِّي خَطَايَايَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ». فَلَمَّا أَذْبَرَ الرَّجُلُ نَادَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَوْ أَمَرَ بِهِ فَنُودِيَ لَهُ - فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَيْفَ قُتِلْتَ؟ فَأَعَادَ عَلَيْهِ قَوْلَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ إِلَّا الدِّينَ، كَذَلِكَ قَالَ لِي جِبْرِيلُ

Bir adam Hz. Peygamber'e (s.a.v.) geldi ve şöyle dedi:

- *Ey Allah'ın elçisi! Sabrederek, ödülünü Allah'tan bekleyerek, yüzüm düşmana dönük olarak, arkamı (düşmana) dönmeden Allah yolunda öldürülürsem, Allah benim hatalarımı (günahlarımı) siler mi?*

Bu çok önemli soruya Hz. Peygamber (s.a.v.):

- *Evet, cevabını verdi.*

Adam (sevinç içinde) arkasını dönüp giderken Hz. Peygamber (s.a.v.) onu geri çağırdı (Yahut birine onu geri çağırmayı emretti). Adam geri gelince Hz. Peygamber (s.a.v.):

- *Nasıl dedin? (Sorunu tekrar et), diye sordu. Adam sorusunu aynen tekrar edince Hz. Peygamber (s.a.v.) şu cevabı verdi:*
- *Evet, fakat borç hariç. Cebrail bana böyle söyledi.*⁶⁰

Bu hadisten iki önemli sonuç çıkarıyoruz:

59Fehmi Çiçek, Türk Medeni Kanunu İle Mukayeseli Feraiz: Manzum (Şiirle) İslam Miras Hukuku (İstanbul: Erkam Yayınları, 2020), 27

60 Malik, Muvatta, 2/461 (No. 31)

1- Şehidin bütün günahları affedilir fakat borcu affedilmez. Yani borcunu dünyada ödeyecek herhangi bir kimse çıkmazsa, onun borcu ahirete kalır. Borç (hak) sahibi, hakkını ahirette alır. Bu hüküm, İslâm'ın insan haklarına ne kadar büyük bir değer verdiğinin ispatıdır.

2- Adam arkasını dönüp sevinç içinde gittiği sırada (yahut dışarı çıkıp gözden kaybolunca) hemen Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber'e gelip "İlle'd-deyn" (borç müstesna)" diyerek Hz. Peygamber'i (s.a.v.) bilgilendirmiştir. Hz. Peygamber de adamı geri çağırarak bunu ona tebliğ etmiştir. Bu durum bize çok önemli iki sonuç vermektedir:

a- Cebrail (a.s.), Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Kur'an'ın haricinde bilgiler (vahiy) getirmiştir. Bu bilgilere Vahy-i Gayr-i Metluv ismi verilmektedir.

b- Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün hadisleri ve fiilleri Allah'ın gözetimi altındadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) söylediği herhangi bir sözde yahut yaptığı herhangi bir fiilde Allah'ın muradına uygun olmayan bir şey söylediğinde yahut yaptığında hemen Cebrail (a.s.) inerek Hz. Peygamber'in o sözünü yahut fiilini düzeltmektedir. Tıpkı "Borç müstesnâ" sözünde olduğu gibi. Bu da bizi şu sonuca götürmektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir söz (hadis) söyleyip yahut fiil işlediğinde, Cebrail'in (a.s.) gelip uyarmadığı bütün hadisler ve fiiller, Allah'ın muradına ve rızasına uygundur.

2.3. Üçüncü Sülâsî Hadis

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ بَايَعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ عَدَلْتُ إِلَى ظِلِّ الشَّجَرَةِ فَلَمَّا خَفَّ النَّاسُ قَالَ يَا ابْنَ الْأَكْوَعِ أَلَا تُبَايِعُ قَالَ قُلْتُ قَدْ بَايَعْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَأَيْضًا فَبَايَعْتُهُ الثَّانِيَةَ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَا مُسْلِمٍ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تُبَايِعُونَ يَوْمَئِذٍ قَالَ عَلَى الْمَوْتِ

Buhârî, Mekkî b. İbrahim, Yezid b. Ebî Ubeyd yoluyla meşhur sahabi Seleme b. el-Ekva'nın (r.a.) şöyle dediğini rivayet etti:

(Hudeybiye'de) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bey'at ettim. Sonra ağacın gölgesine çekildim. Bey'at etmeyen az sayıda insan kalınca (bey'at'ın sonlarına doğru) Hz. Peygamber (s.a.v.) bana:

- *Ey Ekva'nın oğlu! Bey'at etmeyecek misin? Dedi.*

- Ben bey'at ettim ey Allah'ın elçisi, dedim.
- Yine (bey'at) et, dedi. Bunun üzerine ben hemen kalkıp ikinci defa bey'at ettim.

Yezid b. Ebî Ubeyd, Seleme b. el-Ekva'a (r.a.) şöyle dedi:

- Ey Müslim'in babası! O gün hangi şey üzerine bey'at ediyordunuz?

Seleme (r.a.) (bir kelimeyle) şu cevabı verdi:

- Ölümüne!⁶¹

2.3.1. Ridvân Bey'atı

Hadis-i şerifimizde meşhur sahâbi Seleme b. el-Ekva'n (r.a.) ve diğer sahâbîlerin Hz. Peygamberle (s.a.v) ile "ölümüne" yaptığı bey'at, Kur'an-ı Kerim'de şu ifadelerle övülmektedir:

لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة

"Kasem olsun ki Allah, Ağacın altında sana bey'at eden müminlerden razı olmuştur"⁶²

Hudeybiye'de yapılan bu bey'at'a "Bey'atü'r-Ridvân" yani "Rızâ Bey'at'ı" ismi verilmiştir. Zira hiçbir kaseme ihtiyacı olmayan Allah Teala, yukarıdaki ayet-i kerimede bu bey'at'a katılan sahâbîlerden razı olduğunu "lekad" te'kidî ile vurgulayarak beyan etmiştir.

2.3.2. Tahte's-Şecera

Altında Ridvân Bey'at'ının yapıldığı, Kur'an-ı Kerim'de تحت الشجرة ifadesiyle övgüyle zikredilen, Seleme b. el-Ekva'n altında gölgelendiği bu ağaç nerededir? Günümüze kadar gelmiş midir? Bu ağacın yeri belli midir?

61 Buhârî, "Cihat ve Siyer" 109 (No. 2800)

62 Fetih: 48/18

Bu ve buna benzer sorulara İmam Buhârî'nin Abdullah b. Ömer'den rivayet ettiği şu hadis açıklık getirmektedir:

رجعنا من العام المقبل، فما اجتمع منا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها، كانت رحمة من الله

*“Hudeybiye’de yaptığımız bey’at’ten bir sene sonra Mekke’den Medine’ye dönerken altında bey’at ettiğimiz ağacın hangisi olduğu (ve mekanının neresi olduğu) konusunda, bizden iki sahabe ittifak etmemiştir. (Ağacın yerinin kaybolması) Allah’tan bize bir rahmet olmuştur”.*⁶³

İmam Nevevi bu konuda şöyle demiştir:

سبب خفائها أن لا يفتتن الناس بها، لما جرى تحتها من الخير ونزول الرضوان والسكينة وغير ذلك، فلو بقيت ظاهرة معلومة لخيف تعظيم الأعراب والجهال إياها، وعبادتهم إياها، فكان خفاؤها رحمة من الله تعالى

*“Bu ağacın yerinin gizlenmesinin sebebi, ağacın altında birçok hayırların cereyan etmesi, Allah’ın rızası ve sekinetinin inmesi gibi sebeplerden dolayı insanların bu ağaç sebebiyle (batıl inançlara saparak) fitneye düşmemesidir. Eğer bu ağacın yeri belli olsaydı, Bedevilerin ve câhil insanların bu ağacı tazim etmesi ve ağaca ibadet etme ihtimalinden korkulurdu. Bu nedenle ağacın yerinin kaybolması, Allah tarafından bir rahmet oldu”.*⁶⁴

2.3.3. Ölümüne Bey’at

İmam Buhârî, Seleme b. el-Ekva’ın (r.a.) rivayet ettiği yukarıdaki sülâsi hadisi, bab başlığı altında zikretmiştir. Yani İmam Buhârî'nin bu sülâsi hadisten istinbat ettiği fıkıh şudur:

İslâm ordusu Allah yolunda savaşa çıktığı zaman, bütün ordu mensupları, askerlerin tamamı, bu savaşta asla firar etmeyeceğine dair ordu komutanına bey’at etmesi gerekir. Hatta bazı fukaha, “Ölümüne” bey’at etmesi gerekir” demişlerdir.

Bu hükmün, dünya savaş tarihi açısından baktığımızda, çok önemli bir yeri vardır. Zira savaş, çok büyük zorluklarla dolu olan bir mücadeledir. Bu zorluklara

⁶³ Buhârî, “Cihat ve Siyer” 109 (No. 2798)

⁶⁴ Müslim, İmârât, Babu: İstihbâbu mübâya’ati’l-imami’l-ceyşe

dayanamayıp geri adım atan (fırar edip kaçan) ordular, mağlup olmaktadır. Bu mağlubiyetin siyasi, askeri, dini, ekonomik ve sosyal çok büyük zararları meydana gelmektedir. Hatta bu zararlar, nesilleri etkilemektedir. Bu zorluklara dayanıp sabreden ordular nihai olarak galip gelip zafere ulaşmaktadır. Bu galibiyetin de siyasi, askeri, dini, ekonomik ve sosyal çok büyük faydaları vardır. İşte böyle kritik bir kırılma noktasında, İslâm inanç esaslarına göre, ordunun bütün askerlerinin “Ölümüne” halifeye bey’at etmesi, çok büyük bir ehemmiyete haiz hükümdür. Bu hadisin muhtevasındaki hükmü destekleyen ayet-i kerime şudur:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ (15) وَمَنْ يُؤَلِّمْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّقًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّرًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (16)

*Ey İman edenler! Harpte kafirlerle karşı karşıya geldiğiniz zaman, onlara arkalarınızı döndürmeyin (Fırar edip kaçmayın). Her kim, o gün kafirlere arkasını dönerse – savaş taktiği yahut bir gruba yardım etme hariç- kasem olsun ki Allah’ın gazabıyla beraber geriye dönmüş olur. Onun yatağı, cehennemdir. O ne kötü varış yeridir.*⁶⁵

2.3.4. Muhacir ve Ensar’ın Bey’at ve Cihadı

Bütün sahâbîler Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihat etmişlerdir. İslâm’ın hâkim olması için çok büyük fedekarlıklar yapmış çok büyük zorluklara katlanmıştır. Bu zorlu günlerden birisi de Hendek savaşıdır.

عن أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَتْ الْأَنْصَارُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ تَقُولُ:

نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدًا ... عَلَى الْجِهَادِ مَا حَيِينَا أَبَدًا

فَأَجَابَهُم النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ:

اللَّهُمَّ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ الْآخِرَةِ. فَأَكْرَمَ الْأَنْصَارُ وَالْمُهَاجِرَةُ

Enes’den (r.a.) rivayetle: Ensar Hendek savaşının olduğu günlerde (açlık, yorgunluk ve uykusuzluk içinde hep beraber şu beyitleri) söylediler:

65 Enfal: 8/15-16

Bizleriz Muhammed'e, söz veren kalbi bey'at

İslam ve Cihat üzere, devam ettikçe hayat

Bunu duyan Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara şöyle cevap verdi:

Allah'ım gerçek hayat, tek hayat-ı âhire

İkram et (bol nimetler), Ensar ve Muhacire.⁶⁶

2.3.5. Cihat Farz Bir İbadettir

İslâm'ın yeryüzüne hâkim olması için Allah yolunda hem mal hem de can ile cihat etmek, her Müslümanın üzerine farz-ı kifayedir. Bazı hallerde farz-ı ayn olmaktadır. Konuyla alakalı çok sayıda ayet ve hadis vardır. Bütün bu ayetleri ve hadisleri istikrâî yöntemle okuduğumuzda “Kelime-i şهادet, namaz, zekât, oruç ve hacdan sonra İslâm'ın altıncı şartı Allah yolunda cihattır” dememiz mümkündür.

عن مجاشع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَأَخِي فَقُلْتُ: بَايَعْنَا عَلَى الْهَجْرَةِ، فَقَالَ: (مَضَتْ الْهَجْرَةُ لِأَهْلِهَا). فَقُلْتُ: عَلَامَ تَبَايَعْنَا؟ قَالَ: (عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْجِهَادِ)

Mücâşi'den (r.a.) rivayetle: Ben ve erkek kardeşim Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelip:

- “Hicret üzere (sana) bey'at ettik” dedik.

Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.):

- *Hicret, geldi geçti (Ona nail olanlar oldu), dedi. Bunun üzerine ben:*
- *O halde bizimle ne üzerine bey'at ediyorsun? Dedim. Hz. Peygamber (s.a.v.) şu cevabı verdi:*
- *İslam ve cihat üzerine.⁶⁷*

2.3.6. Tevrat, İncil ve Kur'an'da Cihat

Tarih boyunca yeryüzü, hak ile batılın mücadele sahnesi olmuştur. Hak ile batılın birbiriyle uyuşması, anlaşması, aynı yerde bulunması mümkün değildir. Bir yere

⁶⁶ Buhârî, “Cihat ve Siyer” 109 (No. 2801)

⁶⁷ Buhârî, “Cihat ve Siyer” 109 (No. 2802)

hak geldiği zaman batıl gider. Bâtıl geldiği zaman hak gider. Dünya tarihi haklılarla haksızların mücadelesiyle doludur. İşte bu mücadelede güçlüyü değil haklıyı üstün tutan Medeniyet, İslâm Medeniyetidir. Zalime karşı mazlumun yanında olan İslâm Medeniyetinin yeryüzüne hakim olabilmesi, Allah yolunda cihada bağlıdır. Bu nedenle Allah Teala, hem Tevrat'ta, hem İncil'de hem de Kur'an'da cihadı emretmiştir:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَنْبِشُوا الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْقَوْمُ الْعَظِيمُ (16)

“Muhakkak ki Allah, cennet karşılığında müminlerden canlarını ve mallarını satın almıştır. Onlar Allah yolunda savaşırlar. Öldürür ve ölürler. (İşte bu), Tevrat, İncil ve Furkan'da (yazılı), Allah üzerine hakiki bir vaattir. Allah'tan daha güzel, ahdini yerine getiren kim vardır!? O halde yaptığınız bey'at, alış-veriş, ile müjdelenin. İşte bu çok büyük bir kazançtır.”⁶⁸

2.3.7. Cihadın Dengi Var Mıdır?

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ أَنْ أَبَا هَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ قَالَ يَعْدِلُ الْجِهَادَ، قَالَ: (لَا أَجِدُهُ). قَالَ: (هَلْ تَسْتَطِيعُ إِذَا خَرَجَ الْمُجَاهِدُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ، فَتَقُومَ وَلَا تَفْتَرُ، وَتَصُومَ وَلَا تَفْطُرَ). قَالَ: وَمَنْ يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ

Ebu Hureyra'dan (r.a.) rivayetle: Bir adam Hz. Peygamber'e geldi ve:

- Cihada denk olan bir amel bana göster, dedi.

Hz. Peygamber (s.a.v.)

- (Cihada denk olan bir amel) Bulamıyorum, dedi. Sonra şunu ilave etti:
- (Allah yolunda cihada giden) Mücahid (evinden) dışarı çıktığı zaman, sen mescide girip namaz kılmaya başlasan, hiç uyumadan namaz kılsan, hiç

68 Tövbe: 9/111

iftar etmeden oruç tutsan (tâ ki Mücahid geriye evine gelinceye kadar!)
Buna güç yetirebilir misin?

Adam:

- Buna kimin gücü yeter!, dedi.⁶⁹

Buhârî’de bu hadisi kuvvetlendiren başka bir rivayet vardır:

مثل المجاهد في سبيل الله، والله أعلم بمن يجاهد في سبيله، كمثل الصائم القائم، وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه: أن يدخله الجنة، أو يرجعه سالماً مع أجر أو غنيمة

Allah yolunda cihat eden mücahidin misali -ki Allah kendi yolunda kimin cihat ettiğini en iyi bilendir- gündüzleri devamlı oruç tutan geceleri devamlı namaz kılan bir insanın misali gibidir. Allah yolunda cihada giden bir mücahide Allah Teala (iki şeyden birini) garanti eder:

1- Ya onu vefat ettirip cennete yerleştirir

2- Ya da onu ganimet ve ödülle sağ-salim bir şekilde geriye evine döndürür.⁷⁰

2.3.8. İnsanların En Değerlisi

أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مُؤْمِنٌ يَجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ. قَالُوا: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: مُؤْمِنٌ فِي شَعْبٍ مِنَ الشُّعَابِ، يَتَّقِي اللَّهَ، وَيَدْعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ

Ebu Said el-Hudrî’den (r.a.) rivayetle: Bir adam Hz. Peygamber’e geldi ve şu soruyu sordu:

- İnsanların en faziletlisi (en değerlisi) kimdir?

Hiz. Peygamber (s.a.v.) şu cevabı verdi:

- Canıyla ve malıyla Allah yolunda cihat eden mücahit.⁷¹

⁶⁹ Buhârî, “Cihat ve Siyer” 1 (No. 2633)

⁷⁰ Buhârî, “Cihat ve Siyer”, 2 (No. 2635)

⁷¹ Buhârî, “Cihat ve Siyer”, 1 (No. 2634)

2.3.9. Fetihlerin Müjdesi ve Kıbrıs

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ فَنُطْعِمُهُ، وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامٍ تَحْتَ عِبَادَةِ بَنِ الصَّامِتِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَطْعَمْتُهُ، وَجَعَلَتْ تَقْلِي رَأْسَهُ، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: وَمَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: (نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي، غَرَضُوا عَلَيَّ غُرَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ، يَرْكَبُونَ نَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الْأَسْرِ، أَوْ: مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسْرِ). شَكَتُ إِسْحَاقُ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، فَدَعَا لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، قَالَتْ: وَمَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: (نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي، غَرَضُوا عَلَيَّ غُرَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ). كَمَا قَالَ فِي الْأَوَّلِ، قَالَتْ: فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ، قَالَ: (أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ). فَارْكَبَتِ الْبَحْرَ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ، فَهَلَكَتْ

Enes'ten (r.a.) rivayetle: Hz. Peygamber (s.a.v.), süt kardeşliğinden halası olan Ümmü Haram bint Milhân'ın evine giderdi. Ümmü Haram, Ubâde b. Sâmî'tin hanımıydı. Bir gün Hz. Peygamber (s.a.v.) onun evine gitti. Ümmü Haram, ona yemek yedirdi ve (bit gibi şeyler var mı diye) başını karıştırmaya başladı. O arada Hz. Peygamber (s.a.v.) uykuya daldı. Sonra gülererek uyandı. Ümmü Haram:

- *Seni güldüren nedir ey Allah'ın elçisi?, diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.v.)*
- *Allah yolunda gazveye katılan ümmetimden bir gurup insan bana gösterildi. Tahtlarına oturmuş krallar olarak (yahut gibi) şu denizin ortasında gemilere binmiş gidiyorlardı.*

Ümmü Haram:

- *Ey Allah'ın elçisi! Allah'a dua et, beni onlardan birisi yapsın, dedi.*

Hz. Peygamber (s.a.v.) de ona dua etti. Sonra başını yastığa koydu ve uyudu. Sonra gülererek uyandı. Ümmü Haram:

- *Seni güldüren nedir ey Allah'ın elçisi, dedi.*

Hz. Peygamber (s.a.v.)

- *Ümmetimden bir grup insan Allah yolunda gazveye katılırken bana gösterildi, dedi. Ümmü Haram:*

- *Ey Allah'ın elçisi! Allah'a dua et, beni onlardan birisi yapsın, dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.):*
- *Sen, öncekilerdensin, cevabını verdi.*

Enes (r.a.) şöyle dedi:

- *Ümmü Haram, Muaviye zamanında denizden çıkıp (Kıbrıs'a varınca), atından düşüp (yahut arkasından saplanan bir okla) şehit oldu.⁷²*

Sonuç ve Bir Teklif

Kur'an'dan sonra en sahih kitap olan Buhârî'nin âlî senetleri sülâsî rivayetlerdir. Buhârî'de 22 adet sülâsî rivayet vardır. Bunlardan 11 tanesi Mekki b. İbrahim, Yezid b. Ebî Ubeyd, Seleme b. el-Ekva' (r.a.) yoluyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşır. Altı tanesi, Ebu Âsım ed-Dahhâk b. Mahled, Yezid b. Ebî Ubeyd, Seleme b. el-Ekva' (r.a.) yoluyla Hz. Peygamber'e ulaşmıştır. Üç tanesi, Muhammed b. Abdullah el-Ensârî, Humeyd, Enes (r.a.) yoluyla Hz. Peygamber'e ulaşmıştır. Birisi, Isâm b. Hâlid, Harîz b. Osman, Abdullah b. Büsr (r.a.) yoluyla Hz. Peygambere ulaşmıştır. Birisi de Hallâd b. Yahya, İsa b. Tahmân, Enes b. Mâlik (r.a.) yoluyla Hz. Peygamber'e ulaşmıştır.

Hadis ilminin iki ana konusu senet ve metin olduğuna göre, ilahiyat fakülteleri hadis anabilim dallarında hadisleri senetleriyle birlikte tanıyıp ezberleme kadim geleneği tekrar canlandırılmalıdır. Bunun en kısa ve en kolay yolu, sahih âli senetleri ezberlemektir. Hadis derslerinin okutulduğu ilim merkezlerinde, Kur'an'dan sonra

⁷² Buhârî, "Cihat ve Siyer" 3 (No. 2636). 2016 senesinde bir dizi konferanslar vermek üzere Kıbrıs'a gittim. Beni davet edenlere, yoğun programın arasında, Ümmü Haram'ın Kıbrıs Rum kesimindeki kabrini ziyaret etmek istediğimi bildirdim. Bir pazar günü sabah namazı ile öğle namazı arasında bir boşluk ayarladılar. Fakat çok uğraşmalarına rağmen Türk pasaportuyla Kıbrıs Rum kesimine beni götürecek bir rehber (bir yol) bulamadılar. Bunun üzerine ben, cebimden Avustralya pasaportunu çıkardım. "Bununla Kıbrıs Rum kesimine geçebilir miyim?" diye sordum. Onlar da "Çok rahat geçersiniz. Fakat sizin yanınıza hiç kimse veremeyiz" dediler. Onlara "Siz bana yolu tarif edin" dedim. Onlar bana nasıl gideceğimi tarif ettiler. Yol yaklaşık olarak 100 km gidiş bir o kadar da geliş mesafesindeydi. Ben "Bismillah, Tevekkeltü Alellah" diyerek yola koyuldum. Kıbrıs Rum Kesimine geçip bir gölün kenarında Ümmü Haram'ın medfun olduğu mescit ve tekkeyi buldum. Hiç kimse yoktu. Bakımsız ve eskiydi. Lakin her taraf Osmanlı mimarisiyle dolu canlı bir tarih gibiydi. Kabrin yanı başındaki mescitte göz yaşları içinde namaz kıldım. Sonra öğle namazına Türk kesimindeki konferansa yetiştim.

en sahih kitap olmakla meşhur olan Buhârî'nin 22 adet sülâsî hadisi mutlaka okutulup ezberletilmelidir. Bu zor bir şey değildir. Eğer hepsinin ezberlenmesi mümkün değilse -en azından- Mekki b. İbrahim, Yezid b. Ebi Ubeyd, Seleme b. el-Ekva' (r.a.) yoluyla gelen hadislerden üç hadis, mutlaka her ilim talebesi tarafından ezberlenmesi gerekir.

Kaynakça

- Bezzâr, Ebu Bekir Ahmed b. Amr, *Müsned*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah (Medine-i Münevvera: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1418/1988).
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdulmu'îd Han (Haydarabad: Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmaniyye, ts.).
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu's-Sirâciyye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1439/2018).
- Çiçek, Fehmi, *Türk Medeni Kanunu İle Mukayeseli Feraiz : Manzum (Şiirle) İslam Miras Hukuku* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2020).
- Çiçek, Fehmi. "Cumhuriyet Dönemi Hadis Usulü Çalışmalarına Farklı Bir Bakış: El-Manzumetü'l-Fehmiyye". Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 6/11 (Haziran 2020).
- Ebu Ya'lâ, Halil b. Abdullah b. Ahmed, *el-İrşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadis*, thk. Muhammed Said Ömer İdris (Riyad: Mektebetür-Rüşd, 1409/1999).
- Ebu Zekeriya Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, el-Minhâc şerhu Sahih-i Müslim b. Haccâc (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392/1972).
- Hatîb el-Bağdâdî Ebu Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed, el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi', thk. Mahmûd Tahhân (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, ts.).
- Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami, ts.).
- Irâkî Ebü'l-Fazl Zeynüddin Abdurrahim b. Hüseyin, *Şerhu't-tebsıra ve't-tezkira*, thk. Abdullatif el-Hemîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002).
- Isbehânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed, *Hilyetü'l-evliya ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Mısır: Dâru's-Seâde, 1394/1974).
- Isbehânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Adil b. Yusuf (Riyad: Daru'l-Vatan Li'n-Neşr, 1419/1997).

- İbn Abdilber Ebu Amr Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, el-İstîâb fî ma'rifeti'l-ashâb, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992).
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kasım Ali b. Hasen b. Hibetullah eş-Şâfiî, Târihu Dimaşk, thk. Ebu Said Ömer b. Garâme (by. Dâru'l-Fikir Li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1415/1995).
- İbn Cemâa Ebu Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. İbrahim b. Sa'dullah b. Cemâa, el-Menhelü'r-revî fî muhtasari 'ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan (Dimaşk: Dâru'l-Fikir, 1406/1985).
- İbn Hacer el-Askalani, el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe, thk. Adil Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995).
- İbn Hacer el-Askalani, Fethu'l-Bârî (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1379).
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir, et-Tekmîl fî'l-cerhi ve't-ta'dîl, thk. Şâdî b. Muhammed (Yemen: Merkezü'n-Nu'mân Li'll-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1432/2011).
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî', et-Tabakâtü'l-kübrâ, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1421/2011).
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, el-Muntazam fî tarîhi'l-mülûk ve'l-ümem, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ ve Mustafa Abdulkadir Atâ (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992).
- İbnü's-Salâh Ebu Amr Takıyyüddin Osman b. Abdurrahman, Ma'rifetü envâi ulûmi'l-hadîs, Mukaddime, thk. Nûruddin Itr (Beyrut: Dâru'l-Fikir, 1406/1986).
- Kâfiyecî, Muhammed b. Süleyman, el-Muhtasar fî 'ilmi'l-eser, thk. Ali Zevîn (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1407/1986).
- Kettânî, Muhammed b. Ca'fer, er-Risâletü'l-müstatrafe li beyânî meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrafe, thk. Muhammed Muntasır b. Muhammed Zemzemî (bsy. Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000).

- Makdîsî, Ebu Muhammed Abdulgani b. Abdulvahid, el-Kemâl fî esmâî'r-ricâl, thk. Şâdi b. Muhammed Sâlim (Kuveyt: Şeriketü Gârrâs Li'd-Di'aye ve'l-İ'lân ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1437/2016).
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf, Tehzîbü'l-kemâl fî esmâî'r-ricâl, thk. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980).
- Sâbûnî, Muhammed Ali, el-Mevârîs fî ş-şerîati'l-islâmiyye (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.).
- San'ânî, Muhammed b. İsmail, İsbâlu'l-matar 'alâ kasabî's-sükker, thk. Abdulhamit b. Salih (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2006).
- Şenkîti, Muhammed Hadîr b. Seyyid Abdullah, Kevserü'l-me'ânî'd-derârî fî keşfi hafâyâ sahihi'l-Buhârî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1415/1995).
- Taberânî, Ebü'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, el-Mu'cemü'l-kebîr, thk. Hamdi b. Abdülmecid (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.).
- Tahhan, Mahmut, Teysîru mustalahi'l-hadîs (Beyrut: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.).
- Tayâlisî, Ebu Davud Süleyman b. Dâvud, Müsned, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hecr, 1419/1999).
- Zehebî, Şemsüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm, thk. Beşşar Avvâd Maruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslami, 1424/2003).
- Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, Siyerü a'lami'n-nübelâ, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1995).

Sahîh-i Buhârî Ekseninde Bir Dijital Program:

Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî

Ahmet Cihangir*

Giriş

Dijitalleşen İslâmi ilimler alanında hem Arap dünyasında hem de Türk dünyasında yaygın biçimde kullanılan çok sayıda veri tabanı ve dijital program bulunmaktadır.

Bu programlar, 2000’li yıllarda bilgisayarların yaygınlaşmasıyla ortaya çıkmış yazılımlar olmayıp, 1980’lerde atılan adımların bir sonucu olarak gelişerek günümüze ulaşmıştır. İslâmi ilimlerde bu alandaki ilk çalışmaların 1978 yılında Muhammed el-A‘zamî öncülüğünde başladığı görülmektedir.¹ Öte yandan, Avrupa’daki Dijital Beşerî Bilimler çalışmalarının da kökleri 1949 yılında Aziz Aquinas’ın eserlerini indekslemek amacıyla başlatılan projelere dayandırılmaktadır.²

Tarihsel olarak Avrupa’daki dijital beşerî bilimlerin gelişimi dört dönemde sınıflandırılmaktadır.³ Bu süreçte sırasıyla dizinleme ve indeksleme, istatistiksel veri analizi, elektronik metinlerin arşivlenmesi ve korunması, metin kodlama ve paylaşımı ile metin anlamlarının analizine ve veri paylaşımına dayalı araştırmalar öne çıkmıştır.⁴ Buna karşılık, İslâmi ilimlerde dijitalleşme süreci daha çok metinlerin dijital ortama aktarılması ve özellikle hadis ile fıkıh alanlarında; konu,

* Doktora Öğrencisi, Yermük Üniversitesi, a.cihangir68@gmail.com, orcid.org/0000-0002-9145-7078

1 Rahile Kızılkaya Yılmaz - Elif Haksever, “Dijitalleşmenin Hadis Çalışmalarına Katkısı”, *Modern Dönemde Hadis ve Babanzâde Ahmed Naîm*, ed. İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Fikret Özçelik ve Üsâme Bozkurt (İstanbul: Divan Kitap, 2022), 357.

2 Fatma Aladağ, “Dijital Beşerî Bilimler ve Türkiye Araştırmaları: Bir Literatür Değerlendirmesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 18/36 (2020), 774.

3 Susan Hockey, “The History of Humanities Computing”, *A Companion to Digital Humanities*, ed. Susan Schreibman, Ray Siemens ve John Unsworth (Malden: Blackwell, 2004), 3-19.

4 Aladağ, “Dijital Beşerî Bilimler ve Türkiye Araştırmaları”, 774-881.

ayet, hadis ve şahıs (râvî) gibi unsurlar üzerinden hızlı arama imkânı sunan yazılımların geliştirilmesi yönünde ilerlemiştir.⁵

Hadis araştırmacıları tarafından sıkça tercih edilen başlıca programlar arasında Mektebetü's-Şâmile, Hâdimü'l-Haremeyn, Cevâmi'u'l-Kelim, Turâs ve Kuramer öne çıkmaktadır. Bu programlar, hadis metnlerinin ve senedlerinin taranması, hadis râvilerinin biyografilerinin analizi gibi imkânlar sunarak, geleneksel araştırma süreçlerini önemli ölçüde hızlandırmıştır.

Örneğin, Cevâmi'u'l-Kelim programı, 1400 hadis kaynağında yer alan hadisleri bir araya getirmiş, yaklaşık yetmiş bin hadis râvisinin biyografisini toplamış, hadisleri türlerine göre sınıflandırmış; sened analizleriyle inkıta ve irsâl noktalarını tespit etmiş, mütâbaât ve şevâhidlerini açıklamış, ayrıca aynı hadise ait farklı lafızları, rivayet yollarını ve senedleri tek bir yerde toplayarak kapsamlı bir karşılaştırma imkânı sunmuştur.⁶ Bunun yanı sıra, Türkiye'de Dr. Mehmet Apaydın öncülüğünde Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER) tarafından geliştirilen Kuramer Kütüphane Programı, araştırmacılara alıntı yapma, fiş hazırlama, dipnot oluşturma, içindekiler ve bibliyografya hazırlama gibi işlemleri doğrudan program üzerinde gerçekleştirme ve bu verileri otomatik olarak bir Word belgesine aktarma imkânı sunarak önemli bir pratiklik sağlamaktadır.⁷ Buna ek olarak, Türkiye'de Prof. Dr. Yavuz Ünal yürütücülüğünde Meridyen Derneği Hadis ve Siyer Araştırmaları Merkezi tarafından geliştirilen bir diğer dijital platform olan Hadis Veritabanı, 2022 yılında erişime açılmıştır.⁸ Bu veri tabanı; hadislerin Arapça veya Türkçe metin, konu, kaynak ve râvî bilgilerine göre aranabilmesi, yapılan aramaların kayıt altına alınabilmesi, kullanıcıların araştırmalarını “çalışma ortamı” adı verilen özel alanlarda düzenleyebilmesi, bu çalışma ortamlarına hadis ekleme, çıkarma ve

5 Ayrıca üretici odaklı tarihsel gelişim için bk. Necmeddin Güney, “Bilgisayar Ortamındaki İslâmî İlimler Konulu Arapça Program ve Cd'ler Üzerine”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2005), 157-178.

6 Muhammed b. Abdülazîz el-Cem'ân, “Bernâmecü Cevâmi'i'l-Kelim Arz ve Nakd”, *el-Mecelle el-Düvelîyye li't-Tatbîkâtî'l-İslâmiyye fî 'İlmi'l-Hisâb ve't-Tekniyye* 2/3 (Eylül 2014), 24.

7 Kur'an Araştırmaları Merkezi (Kuramer), “KURAMER Kütüphane Programı” (Erişim 27 Mayıs 2025).

8 Meridyen Derneği, “Hadis Veritabanı Kullanıma Açıldı” (Erişim 13 Ekim 2025).

düzenleme işlemleri yapabilmesi, çalışma ortamlarını MS Word formatında indirebilmesi, râvîlerin isim, kitap, güvenilirlik, yaşadığı yer, meslek, rihle, savaşlar, kabile, hoca veya talebe gibi kriterlere göre aranabilmesi gibi işlevlere sahiptir.⁹ Hadis Veritabanı'nda 285.999 hadis, 11.176 râvî ve 207 kaynak kitap bulunmaktadır.¹⁰

Bu programlar sayesinde klasik eserler üzerindeki akademik çalışmalar daha verimli hale geldiği söylenebilir. Ancak bununla birlikte, kitapla kurulan manevi bağın zayıflaması, eserlerin bütünü yerine yalnızca aranan bilgiyle yetinilmesi ve diğer bilgilerin gözden kaçırılması, okuma oranlarının düşmesi ve bilgiye yaklaşımın veri madenciliğine dönüşmesi gibi bazı dezavantajlar da söz konusu olduğundan bahsedilmektedir.¹¹

Öte yandan, bu dijital verilerin güvenilirliği konusunda bazı şüpheler de bulunmaktadır. Hadis literatüründen örnek verecek olursak; râvîlerin isimlerinde veya cerh-ta'dil durumlarında yapılan hatalar, hadis metinlerinin ya da senedlerinin tahrif edilerek dijital ortama aktarılması, eser adlarında karşılaşılan yanlışlıklar gibi sorunlar bu şüpheleri desteklemektedir.¹²

Gelişen dijital imkânlarla birlikte önümüzdeki günlerde, İslâmî ilimler alanındaki dijital platformların, yapay zekâ destekli metin analizi ve sened değerlendirmesi gibi gelişmiş yöntemleri benimseyerek dijital beşerî bilimlerle daha fazla etkileşim

9 Hadis Veritabanı, “Kullanım Klavuzu” (Erişim 13 Ekim 2025).

10 Hadis Veritabanı, “Sayılarla” (Erişim 13 Ekim 2025).

11 Muhittin Düzenli, “İslami İlimlerde Dijitalleşmenin Tarihi ve Dijital Kaynakların Akademik Okuma Üzerindeki Etkisi”, *VIII. Dini Yayınlar Kongresi Dijital Yayıncılık 28-30 Mayıs 2021* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 223-226; Hadis ilminde veri madenciliği için bk. Sema Tombul, “Veri Madenciliği Tekniklerinin ve Algoritmik Araştırmaların Hadis İlmine Uygulanabilirliği”, *Eskiye* 44 (Eylül 2021), 463-471.

12 Düzenli, “İslami İlimlerde Dijitalleşmenin Tarihi ve Dijital Kaynakların Akademik Okuma Üzerindeki Etkisi”, 216-222; Hata türleri ve karşılaşılan bazı problemler için bk. Muhammet Abay, “İslâm Araştırmalarında Kullanılan Elektronik Kaynaklarla İlgili Problemler”, *Diyanet İlmi Dergi* 59/3 (Eylül 2023), 860-871; Muhammed Enes Topgöl, “‘Cevâmiu'l-Kelim’ ve ‘Câmiu Hâdimi'l-Haremeyn’ Adlı Dijital Hadis Veri Tabanları Üzerine Notlar”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 49 (2023), 169-175; el-Cem'ân, “Bernâmecü Cevâmi'i'l-Kelim Arz ve Nakd”, 27-30.

içinde olması kaçınılmazdır.¹³ Bu bağlamda, Seemorg Vakfı tarafından Nisan 2024'te kullanıma sunulan ve yapay zekâ destekli altyapısıyla dikkat çeken Usul veri tabanı; Mektebetü's-Şâmîle ve OpenITI gibi dijital kütüphaneler üzerine inşa edilerek, İslâmî metinlerin analizinde yeni bir dönemin habercisi olarak görülebilir.¹⁴

Bütün bu arka plan doğrultusunda, hadis literatürüne yönelik dijitalleşme çabalarının öne çıkan örneklerinden biri de yalnızca *Sahîh-i Buhârî*'ye odaklanan Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî programıdır.

Sahîh-i Buhârî ve onun etrafında şekillenen literatürün dijital bir ortamda daha erişilebilir ve verimli bir şekilde sunulmasına katkı sağlayan bu veri tabanı, araştırmacılara hadis çalışmalarında önemli kolaylıklar sağlamaktadır. Araştırmamızın amacı hem hadis araştırmacıları hem de genel okuyucular için Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî programının içeriğini inceleyerek bu alandaki gelişmelere katkı sunmaktır.

Ayrıca bu program, Prof. Dr. Kemal Sandıkçı'nın 1991 yılında kaleme aldığı *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar* adlı kitabın programlaştırılmış hâli olarak düşünülebilir. Sandıkçı, özellikle günümüze kadar ulaşan ve matbu hâlde bulunan eserleri göstermeye gayret ettiğini ifade ederek toplam 391 müellife yer vermiştir.¹⁵ Kitabın içerik kategorileri ile programın içerik kategorileri benzerlik göstermekte olup, Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî programının daha dakik olduğu açıktır. Bununla birlikte, Sandıkçı batıda yapılan çalışmaları da eserinde sıralamaktadır.¹⁶

1. Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî Programının Tanıtımı

Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*'nin rivayetlerini, câmilerini, ilimlerini

13 Dijital Beşerî Bilimlerin, İslâmî ilimlerle bağlantılı çalışma süreçleri için bk. Tuba Nur Saraçoğlu, "Dijital Beşerî Bilimler Bağlamında İlahiyat/İslâmî İlimler", *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/2 (Eylül 2022), 857-885.

14 Usul, "About" (Erişim 27 Mayıs 2025).

15 Kemal Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), VI, 157.

16 Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, 145-148.

ve şerhlerini tek bir sitede toplayan ilk ansiklopedi olarak tanımlanmaktadır.¹⁷

Bu proje, Dâru Atââtü'l-İlm, Dâru'l-Kemâl el-Müttahide ve Müessesetü Süleymân b. Abdî'l-Azîz er-Râcihi el-Hayriyye iş birliğiyle geliştirilmiş ve 2016 yılında erişime açılmıştır.¹⁸ Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî'yi diğer dijital programlardan ayıran en önemli özellik ise *Sahîh-i Buhârî* merkezli literatüre odaklanmasıdır.

Proje çalışmaları ilk olarak 2003 yılında başlatılmıştır. İlk sürüm, 2016 yılının başlarında yayımlanmış ve bu sürümde yaklaşık 60 kitap yer almıştır. 2017 yılı sonunda ikinci sürüm yayımlanmış, toplam kitap sayısı 120'ye ulaşmıştır. Üçüncü sürüm ise 2019 yılı başında kullanıma sunulmuştur.¹⁹ Hâlihazırda sitenin alt kısmında yer alan “Tüm hakları Atââtü'l-İlm Yayınevi'ne aittir – 2019”²⁰ tarihli bu ifade, hâlâ üçüncü sürümün kullanımda olduğunu göstermektedir. Ancak kitap sayısı artırılarak 165'e ulaştırılmıştır.

Projede görev alan araştırmacı sayısına ilişkin resmî bir açıklama bulunmamaktadır. Ancak kurumun resmî X (eski adı Twitter) hesabı aracılığıyla yönlendirme yapılan Wikipedia maddesinde,²¹ çalışmalara başlangıçta ilahiyat ve teknik bilimler alanında uzmanlaşmış 25 kişilik bir ekiple başladığı; 2017 yılı sonu itibarıyla ise proje kapsamında görev alan uzman sayısının 260'a ulaştığı belirtilmektedir.²²

1.1. Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî Projesinin Hedefleri ve Amacı

Müessesetü Süleymân b. Abdilazîz er-Râcihi'nin internet sitesinde, projenin açılışına dair sayfada projenin hedefleri 4 madde halinde sıralanmaktadır:

17 Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî (Erişim 13 Nisan 2025).

18 Müessesetü Süleymân b. Abdilazîz er-Râcihi, “حفل تدشين موسوعة صحيح البخاري” (Erişim 13 Nisan 2025); Wikipedia, “موسوعة صحيح البخاري” (Erişim 13 Nisan 2025).

19 Wikipedia, “موسوعة صحيح البخاري”.

20 Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî.

21 @bukhari_pedia, “تعريف بموسوعة صحيح البخاري على موقع ويكيبيديا”, X (16 Temmuz 2019, 12:57).

22 Wikipedia, “موسوعة صحيح البخاري”.

- 1- Toplumun gelişimi ve hayır faaliyetlerinde öncülük etmek amacıyla, İslâm âlimlerinin ilmî mirasını temel alarak, İslâmî ilimlerin yayılmasına katkı sağlayacak eğitim projelerini desteklemek.
- 2- Bir web sitesinden oluşan elektronik bir ansiklopedi yayınlamak.
- 3- Bir bilgisayar programı tasarlamak.
- 4- Akıllı telefonlar için iki mobil uygulama geliştirmek.²³

İlk hedefin gerçekleştirilip gerçekleştirilmediği hakkında doğrudan bilgi bulunmamakla birlikte, ikinci, üçüncü ve dördüncü hedeflerin hayata geçirildiği görülmektedir. <https://www.bukhari-pedia.net/> adresindeki internet sitesi halen aktif olarak erişime açıktır. Ayrıca program, Windows, Android ve iOS işletim sistemleriyle uyumlu şekilde indirilebilmektedir.

Programın uygulama mağazasındaki tanıtım sayfasında ise, amaçlarının mümkün mertebe hatasız ve tahriften uzak, sağlam bir metin sunmak olduğu ifade edilmiştir.²⁴

1.2. Programın Özellikleri

Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî programının en belirgin ve diğer programlardan ayırıcı özelliği, metinlerin yazma nüshalarla doğrudan ilişkilendirilmiş olmasıdır.

Elektronik kaynakların bir zaafı olarak görülen, kaynak eserlere ait metinlerin ehil araştırmacılar tarafından gözden geçirilip tashih edilmemiş olması, metinlerin güvenilirliği konusunda bir zaaf oluşturmaktadır.²⁵ Bu noktada Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî programı, bu güvenilirlik açığını gidermek amacıyla, asıl yazmayı, metne paralel biçimde okuyucuya sunmaktadır.²⁶

Ayrıca, Abay’ın da ifade ettiği üzere, bu metinler ya doğrudan dijital ortamda üretilir ya da imajdan, yani sayfa görüntüsünden elde edilmek üzere iki gruba

23 Müessesetü Süleymân b. Abdilazîz er-Râcihi, “حفل تدشين موسوعة صحيح البخاري”.

24 App Store, “موسوعة صحيح البخاري” (Erişim 14 Nisan 2025).

25 Abay, “İslâm Araştırmalarında Kullanılan Elektronik Kaynaklarla İlgili Problemler”, 854.

26 Atââtü’l-İlm, “إصدارات موسوعة صحيح البخاري” (Erişim 14 Nisan 2025).

ayrılır. Başlangıçta dijital ortamda üretilen metinler ise, metin sıhhati açısından söz konusu problemlerden büyük ölçüde uzaktır.²⁷ Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî programında yer alan eserlerin de matbu bir eserden optik karakter tanıma (OCR) programları aracılığıyla sayfa görüntülerinden yazıya dönüştürülmediği, aksine doğrudan dijital ortamda hazırlandığı görülmektedir.

Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî veri tabanının içerdiği diğer bazı temel özellikler şu şekilde sıralanabilir:

- *Sahîh-i Buhârî*'nin nüshaları ve rivayetleri,
- Basılmamış kaynaklar,
- Kıymetli yazma asıllar,
- Metinlerinin ilmî olarak doğrulanabilirliği,
- Kitapların *Sahîh-i Buhârî* ile ilişkilendirilmesi,
- Özel yazı fontları.²⁸

Bu programda, *Sahîh-i Buhârî* metni Şerefüddîn el-Yûnînî'nin (ö. 701/1302) nüshası esas alınarak oluşturulmuş, Fer'û'l-Yûnîniyye - en-Nüveyriyye el-Asl ve Fer'û'l-Yûnîniyye - en-Nüveyriyye es-Sâniye başta olmak üzere toplam 12 yazmaya müracaat edilmiştir.

Daha önce hiç basılmamış kitaplarda bu proje kapsamında ilk defa ele alınması da programı diğerlerinden ayırmaktadır. Ayrıca, proje kapsamında hazırlanan bazı eserler daha sonra basılarak yayımlanmıştır. el-Humeydî'nin (ö. 488/1095) *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'ı, Moğultay b. Kılıç'ın (ö. 762/1361) *et-Telvîh ilâ şerhi'l-Câmi 'i's-Sahîh*, Ebû'l-Vefâ Sıbt ibnû'l-Acemî'nin (ö. 841/1438) *et-Telkîh li-Fehmi Kâri'i's-Sahîh*'i, Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *İrşâdü's-Sârî*'si örnek olarak gösterilebilir.²⁹

27 Abay, "İslâm Araştırmalarında Kullanılan Elektronik Kaynaklarla İlgili Problemler", 855.

28 Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî.

29 Yayımlanan diğer eserler için ayrıca bk. Atââtü'l-İlm, "إصدارات موسوعة صحيح البخاري"; Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî, "إصدارات الموسوعة" (Erişim 15 Nisan 2025).

2. Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî Programının Kategorileri

Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî programın iki bölüme ayırabiliriz. Bunlardan birincisi, *Sahîh-i Buhârî* metnidir. İkincisi ise *Sahîh-i Buhârî* üzerine oluşan literatürdür.

2.1. Sahîh-i Buhârî Metni ve Kullanım Özellikleri

Sahîh-i Buhârî'nin metni, Yûnînî'nin farklı nüshaları esas alınarak tahkik edilmiştir. *Sahîh-i Buhârî* metni üzerinde; terâcimü'r-ruvât (الرواة), Sahîh-i Buhârî şerhleri (شروح الصحيح), diğer şerhler (شروح الأخرى), el-Etrâf (الأطراف), garîbü'l-elfâz (الغريب), mu'allakât (المعلقات), rivâyât (الروايات), münâsebât (المناسبات), tenbîhât (التنبيهات), tahrîc (التخريج) ve *Sahîh-i Buhârî*'nin yazma nüshaları (مخطوطات الصحيح) gibi birçok unsura erişim sağlanabilmektedir.

Öncelikle Buhârî'nin yazma nüshalarına değinecek olursak, eser tahkikinde birinci olarak kullanılan nüsha Fer'û'l-Yûnîniyye - en-Nüveyriyye el-Asl (فرع اليونينية - en-Nüveyriyye el-Asl) dir.³⁰ Ahmed b. Abdülvehhâb en-Nüveyrî (ö. 733/1333) Yûnînî nüshasıyla yetinmemiş, onun da aslını teşkil eden Hâfız el-Makdisî'nin nüshasıyla karşılaştırmıştır. Ayrıca Nüveyrî'nin *Sahîh-i Buhârî*'yi Yûnînî nüshasından sekiz defa kopyaladığı ve bu beşinci kopyası olduğu bilgisi de verilmiştir. Bu nüshada 54, 78, 79 ve 81. varaklar eksiktir, bu eksiklikler de İsmâîl b. Ali el-Bikâî (ö. 806/1404) tarafından tamamlanmıştır.³¹

İkinci olarak kullanılan nüsha ise Veliyyüddin Efendi Kütüphanesinde bulunan Fer'û'l-Yûnîniyye - en-Nüveyriyye es-Sâniye (فرع اليونينية - النويرية الثانية) dir.³² el-Makdisî'nin nüshasından aktarılmış olup Yûnînî nüshasının kenar notlarını da almıştır. Nüveyrî'nin sekiz nüshasından ilki olduğu düşünülmektedir. 105. ve 120. Varaklarında eksikler bulunmaktadır. Yûnînî'nin "ferha" (الفرخة) adı verilen özel düzeltmelerini içermektedir. Bu düzeltmeler birinci saydığımız nüshada bulunmamaktadır.³³

30 İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fâzıl Ahmed Paşa, 362.

31 Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî, "فرع اليونينية - النويرية الأصل", (Erişim 15 Nisan 2025).

32 İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1042.

33 Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî, "فرع اليونينية - النويرية الثانية", (Erişim 15 Nisan 2025).

Üçüncü kullanılan nüsha, Fer‘u’l-Yûnîniyye – el-Basrî (فرع اليونانية – البصري)’dir.³⁴ Bu nüsha, Muhammed b. Abdülmecîd el-Hazrecî el-Ba‘lebekkî (ö.702/1303) tarafından kopyalanan bir nüshadan çoğaltılmıştır. Nüsha’nın sahibi ise Abdullah b. Sâlim el-Basrî (ö. 1134/1722)’dir. Hadis ilminde "Müminlerin Emîri" lakabıyla anılan el-Basrî hakkında Veliyyüddin ed-Dihlevî (ö. 1176/ 1762), "Döneminin hadis hafızıydı, Kütüb-i Sitte'yi tashih etti ve Yûnînî nüshasından aslından daha üstün bir fer‘ nüsha çıkardı" diye bahsetmiştir. Ayrıca bu nüsha Sultan II. Abdülhamid tarafından İstanbul'a getirtilmiş ve matbu "Sultanî Nüsha"nın hazırlanmasında kullanılmıştır.³⁵

Dördüncü kullanılan nüsha; Fer‘u’l-Yûnîniyye – el-Kaysarî (فرع اليونانية – القيصري)’dir. Nüshanın müstensihî İbrâhîm b. Alî el-Mekkî el-Kayserî el-Hanefî, 1117/1705 yılında istinsah etmiştir. 243a-250a varakları arasında sekiz sayfalık eksik bulunmaktadır. Basrî nüshası ile uyuşmakla birlikte Muhammed b. Abdülmecîd’in (Yûnînî nüshasının müstensihî) kopyasından istinsah edilmiştir.³⁶

Beşinci nüsha, Fer‘u’l-Yûnîniyye - el-Bikâî (فرع اليونانية – البقاعي)’dir.³⁷ İsmâîl b. Alî b. Muhammed el-Bikâî eş-Şâfiî tarafından 800/1397 yılında istinsah edilmiştir. Bu nüsha, Yûnînî’nin tam kopyası olmadığı için asıl karşılaştırma nüshası olarak kullanılmamış, sadece müşkil noktaların çözümünde başvurulmuştur.³⁸

Altıncı nüsha, Fer‘u’l-Yûnîniyye – el-Kureşî (فرع اليونانية – القرشي)’dir.³⁹ Yûsuf b. Ömer el-Kureşî tarafından 746 yılında istinsah edilen bu nüshadaki dört yapraklık eksiklikten, 120, 121 ve 128. yapraklar Burhân Sıbt İbnü’l-Acemi (ö. 841/1438) tarafından tamamlanmış; ancak 53. yaprak eksik kalmıştır. Sıbt İbnü’l-Acemî’nin *et-Telkîh* adlı şerhine de bu nüsha kaynaklık etmiştir.⁴⁰

34 Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, 5555.

35 Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî, “فرع اليونانية - البصري” (Erişim 15 Nisan 2025).

36 Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî, “فرع اليونانية - القيصري” (Erişim 15 Nisan 2025).

37 İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fâzıl Ahmed Paşa, 355.

38 Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî, “فرع اليونانية - البقاعي” (Erişim 15 Nisan 2025).

39 İstanbul: Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 475.

40 Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî, “فرع اليونانية - القرشي” (Erişim 15 Nisan 2025).

Yedinci Nüsha, Fer‘u’l-Yûnîniyye - el-Mizzî (فرع اليونينية – المزي)’dir. Nasr b. Muhammed b. Nasr el-Ca‘berî tarafından istinsah edilen ve Ebû’l-Vakt rivayeti üzerinden gelen el-Mizzî Aslı⁴¹ nüshasının dört cildinden ilk nüshası kayıptır. Bu eksik cildin yerine, Şemseddin Muhammed b. İbrâhim es-Selâmî tarafından istinsah edilen (ö. 879/1474) ve el-Mizzî nüshasının bir dalı olan Sellâmî fer‘i⁴² kullanılmıştır.⁴³

Sekizinci nüsha, en-Nüşatü’s-Sultâniyye (الطبعة السلطانية)’dir. Bu baskı, Hicrî 1311 yılı civarında Sultan II. Abdülhamid’in emriyle, İstanbul’daki Hazine-i Hümayûn’da muhafaza edilen Yûnîniyye nüshası esas alınarak hazırlanmış; Kahire’deki Bulak Emîriyye Matbaası’nda 1313 yılında tamamlanmıştır. Ayrıca Abdullah b. Sâlim el-Basrî nüshası gibi nüshalardan yararlanılmıştır.⁴⁴

Dokuzuncu nüsha, Rivâyetü Ebî Zerr – Nüşatü Ahmed es-Sâlis (رواية أبي زر - نسخة)’dir.⁴⁵ 591/1195 yılında istinsah edilen bu nüsha tam olarak Ebû Zerr rivayetinden gelmektedir ve altın yaldızlı olarak hazırlanmıştır.⁴⁶

Onuncu nüsha, Rivâyetü Ebî Zerr – min Tarîki Ebî Mektûm (رواية أبي زر - من طريق)’dir. Bu nüsha, Ebû Zerr rivayet yolları arasında en meşhur olanlarından biridir. Ebû Mektûm Îsâ, 497/1104 yılında *Sahîh-i Buhârî*’yi babası Ebû Zerr’den rivayet etmiştir. Nüsha iki bölümden oluşmaktadır: Birinci kısım, eserin başından “Kitâbü’l-Cenâiz”e kadar olan bölümü kapsamaktadır ve istinsah tarihi yaklaşık olarak 7./13. yüzyıl olarak tahmin edilmektedir.⁴⁷ İkinci kısım ise “Kitâbü’l-Buyû”dan başlayarak eserin sonuna kadar olan kısmı içermekte olup 736/1336 yılında istinsah edilmiştir.⁴⁸

41 İstanbul: Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, Kemankeş, 91-93.

42 İstanbul: Ayasofya Kütüphanesi, 817.

43 Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî, “فرع اليونينية - المزي” (Erişim 15 Nisan 2025).

44 Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî, “الطبعة السلطانية” (Erişim 15 Nisan 2025); Ayrıca Bulak baskısında kullanılan nüshalar için bk. Arafat Aydın - Ali Albayrak, “Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular: Bulak Baskısı, Yûnîni Yazmaları ve Abdullah b. Sâlim el-Basrî Nüshası”, İslâm Araştırmaları Dergisi 35 (2016), 20-35.

45 İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi III. Ahmed Kitaplığı, 240.

46 Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî, “رواية أبي زر - نسخة أحمد الثالث” (Erişim 15 Nisan 2025).

47 Lahor: Senâullah Zâhidî Kütüphanesi.

48 Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî, “رواية أبي زر - من طريق أبي مکتوم” (Erişim 15 Nisan 2025).

On birinci nüsha, Rivâyetü Ebî Zerr - min Tarîki's-Sadeî (رواية أبي زر - من طريق (الصدفي)'dir.⁴⁹ İstinsah tarihi 550/1155 olarak kayıtlıdır. Bu nüshanın büyük bir kısmı, Kadî Ebû'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) nüshasından istinsah edilmiş ve onunla karşılaştırılarak tashih edilmiştir. El-Bâcî'nin bu asıl nüshası ise, öğrencisi Ebû Alî es-Sadeî (ö. 514/1120) tarafından tashih edilmiştir.⁵⁰

On ikinci ve son nüsha ise Rivâyetü Ebî'l-Vakt (رواية أبي الوقت)'dir.⁵¹ 799/1397 yılında istinsah edilen nüsha tam ve kıymetli bir nüshadır.⁵²

1- Terâcimü'r-ruvât (الرواة):

Bu bölümde kaynak olarak birçok kitap bulunmakta olup râvinin geçtiği kitaba göre ilgili kaynaklar listelenmektedir. Râviye tıklanıldığında râvinin özet şekilde tercemesi verilmektedir. Özet tercümede yer alan râvî ismine yeniden tıklanıldığında, sırasıyla râvinin toplam rivayet sayısı, muttasıl rivayet sayısı, muallak rivayet sayısı, muttasıl veya muallak olduğu ihtilaflı rivayetlerin sayısı, Buhârî'nin râvileri veya şârihleri arasında hakkında ihtilaflı rivayetlerin sayısı ile başka râvîlerle birlikte zikredilen isnadların sayısı gösterilmektedir. Râvinin tercemesine detaylı bakarken programın okuyucuya sunduğu kitaplar ise şunlardır: *el-Cerh ve't-Ta'dîl* (İbn Ebû Hâtîm er-Râzî, ö. 327/938), *es-Sikât* (İbn Hibbân el-Büstî, ö. 354/965), *el-Hidâye vel-İrşâd* (Ebû Nasr el-Kelâbâzî, ö. 398/1008), *et-Ta'dîl vet-Tecrîh* (Ebû'l-Velîd el-Bâcî), *Ricâlü's-Sahîhayn* (İbn Tâhir el-Kayrevânî, ö. 507/1114), *el-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl* (Abdülganî el-Makdisî, ö. 600/1203), *el-Mu'allim bi Şuyûhi'l-Buhârî ve Müslim* (İbn Halfûn, ö. 636/1239), *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl* (el-Mizzî, ö. 742/1341), *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl* (Moğultay b. Kılıç, ö. 762/1361), *et-*

49 İstanbul: Murat Molla Kütüphanesi, 577.

50 Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî, "رواية أبي زر - من طريق الصدفي" (Erişim 15 Nisan 2025).

51 İstanbul: Beşir Ağa Kütüphanesi, 162.

52 Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî, "رواية أبي الوقت" (Erişim 15 Nisan 2025); Ayrıca Buhârî nüshaları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Abdulvahap Özsoy, *Buhârî Nüshaları ve Nüsha Farklılıklarının Mahiyeti Üzerine* (Kayseri: Fenomen, 2016); Aydın - Albayrak, "Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular", 4-35; Arafat Aydın, "Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular II: Es-Sagâni Nüshası ve Türkiye Kütüphanelerindeki Yazmaları", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 14/1 (Haziran 2016), 17-36; Osman Aydın, "Buhârî Nüshalarının Cem'i Açısından Yûnîni'ye Ait Tasarrufların Anlamı er-Rumûz Alâ Sahîhi'l-Buhârî Özelinde", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/1 (Mart 2021), 530-550.

Telvîh ilâ Ma'rifeti Ricâli's-Sahîh (İbnü'l-Mülakkın, ö. 804/1401), *Tehzîbü't-Tehzîb* (İbn Hacer el-Askalânî, ö. 852/1449), *Takrîbü't-Tehzîb* (İbn Hacer el-Askalânî).

2- Şurûhu's-Sahîh (شروح الصحيح):

Bu bölümde, *Sahîh-i Buhârî* üzerine kaleme alınmış 55 şerhe erişim sağlanabilmektedir. Kullanıcı belirli bir bâb veya hadis seçtiğinde, proje kapsamında tahkik edilerek sisteme dâhil edilen bu şerhlerden, ilgili kısmı açıklayan eserler otomatik olarak listelenmektedir. Böylece şerhler, doğrudan hadis metniyle ilişkilendirilmiş olmaktadır.

Bunlar arasında Hattâbî'nin (ö. 388/998) *A'lâmü'l-Hadîs fî Şerhi Me'âni Kitâbi'l-Câmi'i's-Sahîh*, İbn Battâl'ın (ö. 449/1057) *Şerhu'l-Câmi'i's-Sahîh* ve Kurtubî'nin (ö. 656/1258) *Muhtasaru Sahîhi'l-Buhârî ve Şerhu Garîbihî* gibi eserler bulunmakta olup, bu eserlerin tam listesi, “Sahîh-i Buhârî Üzerine Oluşan Literatürün Kategorileri” başlığı altında yer alan “eş-Şurûh”, “eş-Şurûhu'l-Cüz'îyye”, “Şurûhu'l-Müntehabât” (Birmâvî'nin (ö. 831/1428) *Şerhu Nazmi Selâsiyyâti'l-Buhârî'si* hariç), “eş-Şurûhu'l-Müfrede” ve “Muhtasarâtü's-Şurûh” alt başlıkları altında zikredilecek eserlerden oluşmaktadır.

3- Şurûhu'l-Uhrâ (شروح الأخرى):

Bu bölümde toplam 10 şerh bulunmakta olup, Sahîh-i Buhârî dışındaki eserlere yapılan bazı şerhler de kullanıcıların erişimine sunulmuştur. Bu bölümde yer alan şerhler şunlardır: *Et-Temhîd* (İbn Abdülber En-Nemerî, ö. 463/1071), *Me'âlimu's-Sunen* (el-Hattâbî), *el-Mefâtîh fî Şerhi'l-Mesâbih* (ez-Zeydânî, ö. 800/1398), *Câmi'u'l-'Ulûm ve'l-Hikem* (İbn Receb el-Hanbelî, ö. 795/1393), *El-Kâşif 'an Hakâ'iki's-Sunen* (et-Tîbî, ö. 743/1342), *El-Muysir* (et-Türbîştî, ö. 661/1263), *Ârizatu'l-Ahvâzî* (Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, ö. 543/1148), *Ehâdisu'l-Buhârî min Şerhi'l-'Irâkî alâ Ebî Dâvûd*, *Muntekâ Ehâdisi'l-Buhârî min Şerhi'l-'Irâkî alâ't-Tirmizî*, *Munkâ Ehâdisi'l-Buhârî mine'n-Nefhi's-Şezî*.

Son üç şerh, Buhârî hadislerinden seçilmiş rivayetlerin diğer şerh kitapları içindeki açıklamalarına dayanmaktadır.

4- el-Etrâf (الأطراف):

Bu bölümde, ilgili hadisin *Sahîh-i Buhârî* içerisinde başka hangi kitaplarda ve bölümlerde yer aldığı gösterilmektedir. Kullanıcı, hadisin geçtiği kitap ismi, hadis numarası ve hadis metnine ulaşabilmektedir. Ayrıca bu özellik, hadisin *Sahîh-i Buhârî*'deki farklı rivayetlerini ve tekrarlanan varyantlarını da tespit etmeye imkân sağlamaktadır. Bu yönüyle bölüm, özellikle rivayetlerin karşılaştırılması ve mukayeseli analizlerin gerçekleştirilmesi açısından araştırmacılara önemli bir katkı sunmaktadır.

5- Garîbü'l-Elfâz (الغريب):

Bu bölüm, hadislerde geçen bazı garîb (anlaşılması güç) lafızların açıklamalarına başvurulmasını sağlamak amacıyla oluşturulmuştur. Programda bu amaçla müracaat edilen dört temel kaynak şunlardır: *Meşâriku'l-Envâr* (el-Kâdî İyâz, ö. 544/1149), *Matâli'u'l-Envâr* (İbn Kurkûl el-Hamzî, ö. 569/1174), *Müşkilü's-Sahîhayn* (Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, ö. 597/1201), *Hedyü's-Sârî* (İbn Hacer el-Askalânî).

6- Mu'allakât (المعلقات):

Bu bölümde, *Sahîh-i Buhârî*'deki muallak rivayetlerin muttasıl isnadlarını veren iki eser bulunmaktadır. Bunlar: *Tağlîku't-Ta'lik* (İbn Hacer el-Askalânî) ve *Mu'allakâtu'l-Lecne*'dir.

7- Rivâyât (الروايات):

Bu bölümde, *Sahîh-i Buhârî*'ye dair rivayet farklılıklarını ve hadislerin çeşitli nakil yollarını gösteren toplam dokuz esere yer verilmiştir. Bu eserler şunlardır:

el-Câmi'u'l-Müsned (Ebû Hafs İbn Büceyr, ö. 311/923), *el-Müstahrec alâ Sahîhi'l-Buhârî* (Ebû Nuaym el-İsfahânî, ö. 430/1038), *Câmi'u's-Sahîhayn bi Hazfi'l-Muâd ve't-Turuk* (İbnü'l-Haddâd, ö. 517/1123), *el-Muhtasaru'n-Nasîh* (el-Mühelleb b. Ebû Sufre, ö. 435/1044), *İrşâdu's-Sârî ilâ İhtisâri Sahîhi'l-Buhârî* (Ebu'l-Kâsım İbn Eşteveyh, ö. 512/1118), *es-Sahîhu min el-Ahbârî'l-Müctema alâ Sıhhatihî* (el-Cevzakî, ö. 388/998), *el-Cem'u Beyne's-Sahîhayn li'l-Humeydî maa Taakkubâti'z-*

Ziyâ el-Makdisî (Ebû Abdullah el-Humeydî), *el-Cem‘u Beyne’s-Sahîhayn* (İbnü’l-Harrât el-İşbîlî, ö. 582/1186), *el-Cem‘u Beyne’s-Sahîhayn* (Ömer b. Bedr el-Mevsîlî, ö. 622/1225).

8- Münâsebât (المناسبات):

Bu bölümde, *Sahîh-i Buhârî*’deki bâb başlıkları ve bu başlıklar altında yer alan hadisler arasındaki ilişkileri inceleyen ve açıklayan altı esere yer verilmiştir.

Söz konusu eserler, “Sahîh-i Buhârî Üzerine Oluşan Literatürün Kategorileri” başlığı altında yer alan “Münâsebât” alt başlığı altında zikredilecek kitaplardan oluşmaktadır.

9- Tenbîhât (التنبيهات):

Bu bölümde, *Sahîh-i Buhârî*’de ki rivayetler hakkında bazı özel bilgileri barındıran ve ilgili meselelerle ilgili açıklamalar yapan sekiz eser bulunmaktadır. Bu eserler şunlardır:

Beyânü Ehâdis Evda‘ahâ el-Buhârî Kitâbehû’s-Sahîh ve Beyyene İlelehâ (ed-Dârakutnî, ö. 385/995), *el-Ecvibetü’l-Müstev‘ibe* (İbn Abdülber En-Nemerî), *Meşâriku’l-Envâr* (el-Kâdî İyâz), *Matâli‘u’l-Envâr* (İbn Kurkûl el-Hamzî), *Şevâhidü’t-Tavdîh* (İbn Mâlik Et-Tâî, ö. 672/1274), *et-Tenbîhâtü’l-Mücemmele* (Salâhuddîn el-Alâî, ö. 761/1359), *el-İlel* (el-Kufeyrî, ö. 831/1427), *Hedyü’s-Sârî* (İbn Hacer el-Askalânî).

2.2. Sahîh-i Buhârî Üzerine Oluşan Literatürün Kategorileri

Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî’nin veri tabanında *Sahîh-i Buhârî* metni haricinde 164 eser bulunmaktadır. Bu eserler, proje kapsamında editörler sorumluluğunda tahkik edilerek okuyucuya sunulmuştur. Bahsi geçen eserler aşağıdaki kategorilere ayrılmaktadır: el-Müstahrecât, el-Müntehabât, el-Muhtasarât, el-Cem‘ Beyne’s-Sahîhayn, eş-Şurûh, eş-Şurûhu’l-Cüz’iyye, Şurûhu’l-Müntehabât, eş-Şurûhu’l-Müfrede, Muhtasarâtü’s-Şurûh, Havâşî’s-Şurûh, Garîbü’l-Hadîs, Müşkilü’l-Hadîs, el-Mübhemât, el-Münâsebât, el-Muallakât, el-Mukaddimât, El-Ahtâm, Sîretü’l-

İmâm el-Buhârî, Ricâlü's-Sahîh, Ricâlü's-Sahîhayn ve ed-Dirâsât havle Sahîh-i Buhârî.

1- el-Müstahrecât (المستخرجات): Bu bölümde üç eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

el-Câmi 'u'l-Müsned (Ebû Hafs İbn Büceyr), *el-Müstahrec ale'l-Câmi 'i's-Sahîh* (Ebû Nuaym el-İsfahânî).

2- el-Müntehabât (المنتخبات): Bu bölümde dokuz eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Selâsiyyâtü'l-Buhârî min Tarîki'l-Hatlânî (Ebû Lokmân Yahya el-Hatlânî, ö. 460/1068), *Selâsiyyâtü'l-Buhârî min Tarîki'l-Hamevî* (Ebu'l-Hasen Abdurrahmân ed-Dâvûdî, ö. 468/1076), *Selâsiyyâtü'l-Buhârî min Tarîki'l-Küşmîhenî* (Ebü'l Hayr es-Saffâr, ö. 471/1079), *el-Fevâidü'l-Müntekât ale Şarti'l-İmâmeyn* (Ebû Alî Ahmed b. Muhammed el-Berdânî, ö. 494/1101), *el-Erbaûn min Rivâyeti'l-Muhammedîne'l-Muharraci zelike min Sahîhi'l-Buhârî* (Ebû Bekr Muhammed el-Ciyânî, ö. 563/1168), *el-Ehâdisü'l-Mi'e el-Muharrace mine's-Sahîhi'l-Müselsele bi'l-Muhammedîn* (Ebû Abdurrahmân Muhammed el-Küşmîhenî, ö. 578/1182), *Cem 'u'n-Nihâye fî Bed 'i'l-Hayr ve Gâyeti'l-Gâye* (İbn Ebî Cemre, ö. 695/1296), *Muhtasaru Ahkâmi'l-Buhârî* (Bedreddin İbn Cemâa, ö. 733/1333), *Ehâdisü Ahkâmi Sahîhi'l-Buhârî* (Abdurrahmân er-Rabî'î, ö. 745/1344).

3- el-Muhtasarât (المختصرات): Bu bölümde dört eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

el-Muhtasaru'n-Nasîh fî Tehzîbi'l-Kitâbi'l-Câmi 'i's-Sahîh (el-Mühelleb b. Ebû Sufre el-Merrî), *İrşâdu's-Sârî ilâ İhtisâri Sahîhi'l-Buhârî* (İbn Eşteveyh), *Muhtasaru'l-Câmi 'i's-Sahîh li'l-Buhârî* (Muhammed b. Muhammed el-Mahzûmî, ö. 900/1494?), *et-Tecrîdu's-Sarîh li Ehâdisi'l-Câmi 'i's-Sahîh* (Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî, ö. 893/1488).

4- el-Cem' Beyne's-Sahîhayn (الجمع بين الصحيحين): Bu bölümde on eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

es-Sahîhu mine'l-Ahbâri'l-Müctema alâ Sıhhatihî (Muhammed b. Abdullah Cevzakî), *el-Cem'u Beyne's-Sahîhayn li'l-Humeydî maa Taakkubâtî'z-Ziyâ el-Makdisî* (Ebû Abdullah el-Humeydî), *el-Cem'u Beyne's-Sahîhayn* (İbn Harrât el-İşbîlî), *Matla'u'n-Neyyireyn'il-Muhtasaru mine's-Sahîhayn* (Abdülazîz b. Radvân el-Hanbelî, ö. 7./13. yüzyıl), *el-Cem'u Beyne's-Sahîhayn* (Ömer b. Bedr el-Mevsılî), *Cenâ'l-Cenneteyn ve Mecma'u'l-Bahreyn fî Tecrîdi Mütûn's-Sahîhayn* (Alî b. Mahmûd, ö. 638/1241?), *Meşâriku'l-Envârî'n-Nebeviyye min Sahîhi'l-Ahbâri'l-Mustafayye* (Radiyyüddin es-Sâgânî, ö. 650/1252), *el-Beyân ammê ittefeka aleyhi's-Şeyhân* (İbn Bâtîş, ö. 655/1257), *Misbâhu's-Sahîh li-İstidâeti Ūli'l-İlmi ve's-Salâh* (İbn Bârizî, ö. 683/1284), *Mecma'u'l-Bahreyni'l-Azebeyni Mücerredü Ehâdisi's-Sahîhayn* (Ebû İshâk el-Ca'berî, ö. 732/1332).

5- eş-Şurûh (الشروح): Bu bölümde yirmi altı eser yer almaktadır. Söz konusu eserler sırasıyla şunlardır:

A'lâmü'l-Hadîs fî Şerhi Me'âni Kitâbi'l-Câmi'i's-Sahîh (el-Hattâbî), *Şerhu'l-Câmi'i's-Sahîh* (İbn Battâl), *Muhtasaru Sahîhi'l-Buhârî ve Şerhu Garîbihî* (el-Kurtubî), *Şerhu'n-Nevevî alâ Sahîhi'l-Buhârî* (en-Nevevî ö. 676/1277), *el-Bedru'l-Münîr es-Sârî* (Kutbüddîn el-Halebî, ö. 735/1335), *et-Telvîh Şerhu'l-Câmi'i's-Sahîh* (Moğultay b. Kılıç), *el-Kevâkibu'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Şemsüddîn Kirmânî, ö. 786/1384), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (İbn Receb el-Hanbelî), *Makâsıdü't-Tenkîh ilâ Şerhi's-Sahîh* (el-Kâzerûnî (ö. 802/1400), *et-Tavzîh li Şerhi'l-Câmi'i'l-Buhârî* (İbnü'l-Mülakkın, ö. 804/1401), *et-Telvîh ilâ Ma'rifeti mâ fî'l-Câmi'i's-Sahîh* (Şemseddîn el-Kufeyrî), *Mecma'u'l-Bahreyn ve Cevâhiru'l-Habreyn* (Takıyyüddîn İbnü'l-Kirmânî, ö. 833/1430), *Tehzîbü Zihni'l-Fakîhi's-Sârî limâ Vêfaka Mesâile'l-Minhâc min Tebvîbi'l-Buhârî* (Alâeddîn İbnü's-Sayrafî, ö. 844/1440), *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket alâ Sahîhi'l-Buhârî* (İbn Hacer el-Askalânî), *Umdetü'l-Kârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (el-Aynî, ö. 855/1451), *Misbâhu'l-Kârî li-Câmi'i'l-Buhârî* (el-Hüseyn b. Abdurrahman el-Ehdel, ö. 855/1451), *Mesâbihu'l-Câmi'i's-Sahîh* (Ebû Zer Sıbt İbnü'l-Acemî (ö. 884/1480), *Meyzidü Fethi'l-Bârî bi Şerhi'l-Buhârî* (İbrahim en-Nu'mânî, ö. 899/1484), *İrşâdû's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (el-

Kastallânî), *Tuhfetü'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Zekerıyyâ el-Ensârî, ö. 926/1520), *Gâyetü't-Tavdîh* (es-Sıddîkî, ö. 1008/1599), *el-Feyzu'l-Cârî bi Şerhi Sahîhi'l-İmâmî'l-Buhârî* (İsmâîl el-Aclûnî, ö. 1162/1749), *İzâatü'd-Derârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (el-Menînî, ö. 1172/1759), *Necâhu'l-Kârî li-Sahîh'il-Buhârî* (Yûsuf Zâde el-Âmâsî, ö. 1167/1754), *Aslû'z-Zerârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (el-Ustûvânî, ö. 1314/1896).

6- eş-Şurûhu'l-Cüz'ıyye (الشروح الجزئية): Bu bölümde on bir eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

et-Tenkîh li Elfâzi'l-Câmi 'i's-Sahîh (ez-Zerkeşî, ö. 794/1392), *Mesâbîhu'l-Câmi'* (Muhammed b. Ebû Bekr ed-Demâmînî, ö. 827/1424), *et-Telkîh li Fehmi Kârî 'i's-Sahîh* (Sıbt İbnü'l-Acemî), *el-'Akdü'l-Gâlî fî Halli İşkêli Sahîh'il-Buhârî* (Sıbt İbnü'l-Acemî), *en-Nâzıru's-Sahîh ale'l-Câmi 'i's-Sahîh* (Ebû Zer Sıbt İbnü'l-Acemî), *Hâşiye alâ Sahîhi'l-Buhârî* (Zerrûk el-Fâsî, ö. 899/1494), *et-Tevşîh ale'l-Câmi 'i's-Sahîh* (es-Suyûtî, ö. 911/1505), *İrşâdü'l-Lebîb ilâ Makâsıdı Hadîsil-Habîb* (İbn Gâzî el-Miknâsî ö. 919/1513), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Takıyyüddîn el-Hanbelî, ö. 1071/1661), *Hâşiye alâ Sahîhi'l-Buhârî* (Ebu'l-Hasen es-Sındî, ö. 1138/1726), *en-Nazarü'l-Fesîh 'inde Madâ'iki'l-Enzâri fî'l-Câmi 'i's-Sahîh* (Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (ö. 1394/1973).

7- Şurûhu'l-Müntehabât (شروح المنتخبات): Bu bölümde yedi eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Behcetü'n-Nüfûs ve Tehallîhâ bi-Ma'rıfetî mâ Aleyhâ ve Lehâ (İbn Ebû Cemre (ö. 699/1300), *Şerhu Nazmi Selâsiyyâtî'l-Buhârî* (Birmâvî, ö. 831/1428), *Kifâyetü'l-Kârî fî Şerhi Selâsiyyâtî'l-Buhârî* (el-Hamîd es-Sındî, ö. 1000/1592), *Ta'likât alâ Selâsiyyâtî'l-Buhârî* (Mollâ Alî el-Kârî, ö. 1014/1605), *Şerhu Selâsiyyâtî'l-Buhârî* (Şehabeddin İbnü'l-Acemî, ö. 1086/1675), *Hâşiye alâ Muhtasarı İbn Ebî Cemre* (eş-Şenâvânî, ö. 1233/1818), *İn'âmü'l-Mün'im el-Bârî bi Şerhi Selâsiyyâtî'l-Buhârî* (Abdussabûr el-Mültânî (ö. 1349/1930).

8- eş-Şurûhu'l-Müfrede (الشروح المفردة): Bu bölümde dokuz eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Gâyetü'n-Nef' fî Şerhi Temsili'l-Mü'min bi Hâmeti'z-Zer' (İbn Receb el-Hanbelî), *Hulâsatü'l-Akvâl bi'l-Huceci ve'l-Beyyinât* (el-Kâfiyecî, ö. 879/1474), *Risâle alâ Evveli Sahîhi'l-Buhârî* (İbn Kemâl Paşa, ö. 940/1534), *Şerhu'l-Ehâdisi'l-Ûlâ min Sahîhi'l-Buhârî* (es-Safevî, ö. 953/1546), *Î'râbü'l-Kârî alâ Evveli Bâbi'l-Buhârî* (Mollâ Alî el-Kârî), *Risâle fî Tevcihi Î'râbi Kelimetin min Hadîsi'l-Berâe* (Mollâ Alî el-Kârî), *Seylû's-Seyf fî Halli Keyf* (Abdulkâdir et-Taberî, ö. 1033/1624), *el-Makâsîdü's-Seniyye fî Şerhi Hadîsi "İnnamâ'l-A'mâl bi'n-Niyyât"* (et-Trablusî, ö. 1277/1860), *Şerhu Evveli Hadîsin fî Sahîhi'l-İmâmi'l-Buhârî* (Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî).

9- Muhtasarâtü's-Şurûh (مختصرات الشروح): Bu bölümde üç eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Ta'lika alâ Sahîhi'l-Buhârî (İbnü'l-Mülakkın, ö. 804/1401), *Muhtasaru'l-Kevâkibi'd-Derârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Ebû Zer Sıbt İbnü'l-Acemî), *Rûhu't-Tevşîh alâ'l-Câmi'i's-Sahîh* (ed-Demnâtî el-Bûcem'âvî, ö. 1306/1888).

10- Havâşî's-Şurûh (حواشي الشروح): Bu bölümde beş eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

el-Fethu'r-Rabbânî fî'r-Redd ale't-Tebyânî (Bedrüddîn el-Mahzûmî ed-Demâmînî (ö. 827/1424), *Hâşiyetü'l-Muhibb ale't-Tenkîh li Elfâzi'l-Câmi'i's-Sahîh* (Muhyiddîn Ahmed el-Bağdâdî, ö. 844/1440), *Hâşiyetü İbn Hacer ale't-Tenkîh li Elfâzi'l-Câmi'i's-Sahîh* (İbn Hacer el-Askalânî), *İntikâzu'l-Î'tirâz* (İbn Hacer el-Askalânî), *Neylû'l-Emânî fî Tavzîhi Mukaddimetin'l-Kastallânî* (Abdülhâdî Necâ el-Ebyârî (ö. 1305/1887).

11- el-Garîb (الغريب) Bu bölümde dört eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Tefsîru Garîbi mâ fî's-Sahîhayni'l-Buhârî ve Müslim (Ebû Abdullah el-Humeydî), *Meşâriku'l-Envâr alâ Sahîhi'l-Âsâr* (el-Kâdî İyâz), *Matâliu'l-Envâr alâ Sahîhi'l-Âsâr* (İbn Kurkûl el-Hamzî), *Levâmiu'l-Envâr fî Şerhi Sahîhi'l-Ahbâr* (Şemsüddîn el-Mevsîlî, ö. 774/1373).

12- Müşkilü's-Sahîh (مشكل الصحيح): Bu bölümde sekiz eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Beyân Ehâdis Evde'ahe'l-Buhârî Kitâbehû's-Sahîh ve Beyyene İlelehâ (ed-Dârakutnî), *et-Tettebbu'* (ed-Dârakutnî), *el-İlzâmât* (ed-Dârakutnî), *Cüz'ün fî Evhâmi Vakaat fî's-Sahîhayn* (İbn Hazm el-Endelüsî, ö. 456/1064), *el-Ecvibetü'l-Müstev'ibe an Mesâili'l-Müstağrîbe* (İbn Abdülber En-Nemerî), *Cüz'ün fî Evhâmi Vakaat fî Sahîhi'l-Buhârî ve Muvatta' İmâm Mâlik* (el-Hatîb el-Bağdâdî, ö. 463/1071), *Şevâhidü't-Tavdîh ve't-Tashîh li Müşkilâti'l-Câmi'i's-Sahîh* (İbn Mâlik Et-Tâî), *et-Tenbîhâtü'l-Mücemmele alâ Mevâdu'l-Müşkile* (Salâhuddîn el-Alâî).

13- el-Mübhemât (المبهمات): Bu bölümde iki eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şunlardır:

El-İfhâm Limâ fî'l-Buhârî mine'l-İbhâm (Celâlüddîn el-Bulkînî, ö. 824/1421), *Et-Tevdîh li-Mübhemâti'l-Câmi'i's-Sahîh* (Ebû Zer Sıbt İbnü'l-Acemî).

14- el-Münâsebât (المناسبات): Bu bölümde altı eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

el-Mütevârî 'alâ Ebvâbi'l-Buhârî (İbnü'l-Müneyyir el-İskenderânî, ö. 683/1284), *Terâcimü'l-Buhârî* (İbn Cemâa), *Münâsebâtü Ebvâbi Sahîhi'l-Buhârî Ba'zuhâ li-Ba'z* (Sirâceddin el-Bulkînî, ö. 805/1403), *Teskîfü Va'yi'l-Elbâb bi-Telkîfi Münâsebeti'l-Âyeti ve Ehâdisi Bed'i'l-Vahy li'l-Bâb* (Tâcüddin b. Ahmed el-Mekkî, ö. 1115/1703?), *Şerhu Terâcimi Ebvâbi Sahîhi'l-Buhârî* (Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, ö. 1176/1762), *El-Ebvâb ve't-Terâcim li-Sahîhi'l-Buhârî* (Muhammed Zekeriyâ el-Kândehevî, ö. 1402/1982).

15- el-Muallakât (المعلقات) Bu bölümde bir eser yer almaktadır. Bu eser, *Tağlîku't-Ta'lik* (İbn Hacer el-Askalânî)'dir.

16- el-Mukaddimât (المقدمات): Bu bölümde iki eser yer almaktadır. Bunlar sırasıyla şöyledir:

İftitâhu'l-Kârî li-Sahîhi'l-Buhârî (İbn Nâsirüddîn Muhammed ed-Dımaşkî, ö. 842/1438), *el-Ferâidü'l-Müntazama ve'l-Fevâidü'l-Muhkeme* (Necmeddin el-

Gaytî, ö. 981/1573).

17- El-Ahtâm (الأختام): Bu bölümde on bir eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Hatmü Sahîhi 'l-Buhârî (Alâüddîn el-Merdâvî, ö. 885/1480), *Umdetü 'l-Kārî ve 's-Sâmi 'fî Hatmi's-Sahîhi 'l-Câmi'* (es-Sahâvî, ö. 902/1497), *Meclis fî Hatmi Sahîhi 'l-Buhârî* (Ahmed b. Sadaka es-Sayrafî, ö. 905/1500), *el-Menzaru's-Sabîh fî Hatmi's-Sahîh* (Necmüddîn İbn Şikem, ö. 919/1513), *Tuhfetü's-Sâmi' ve 'l-Kārî fî Hatmi Sahîhi 'l-Buhârî* (Muhammed b. Muhammed el-Ca'ferî, ö. 920/1514), *Tuhfetü's-Sâmi' ve 'l-Kārî bi-Hatmi Sahîhi 'l-Buhârî* (el-Kastallânî), *Bidâyetü 'l-Kārî fî Hatmi Sahîhi 'l-Buhârî* (Muhammed et-Tablâvî, ö. 966/1559), *el-Vechu's-Sabîh fî Hatmi 'l-Câmi 'i's-Sahîh* (İbn Allân, ö. 1057/1648), *el-Kevkebü 'l-Münîrü's-Sârî fî Hatmi Sahîhi 'l-Buhârî* (Ali b. İbrâhîm es-Sütûtî en-Nahrîrî, ö. 1200/1786), *Meclis fî Hatmi's-Sahîh* (Süleyman el-Cemel, ö. 1204/1789), *Hatmü Sahîhi 'l-İmâmi 'l-Buhârî* (Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî).

18- Sîretü 'l-İmâm el-Buhârî (سيرة الإمام البخاري): Bu bölümde sekiz eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Tuhfetü 'l-Ahbârî bi-Tercemeti 'l-Buhârî (İbn Nâsîrüddîn ed-Dımaşkî, ö. 842/1438), *Hidâyetü's-Sârî li-Sîreti 'l-Buhârî* (İbn Hacer el-Askalânî), *Tercemetü 'l-İmâm el-Buhârî* (İbnü'd-Devâlibî, ö. 862/1458), *el-Fevâidü'd-Derârî fî Tercemeti 'l-İmâm el-Buhârî* (İsmâil el-Aclûnî, ö. 1162/1749), *Hayâtü 'l-Buhârî* (Cemâleddîn el-Kâsımî, ö. 1332/1914), *el-İmâm el-Buhârî: Hayâtühû ve Menhecühû fî Sahîhih* (Ali Ebû Bekr, ö. 1379/1959), *el-İmâm el-Buhârî: Emîrû 'l-Mü'minîn fî 'l-Hadîs* (Ali et-Tantâvî, ö. 1420/1999), *el-Buhârî Edvâun alâ Hayâtihî ve Câmi 'ihî* (Ahmed Ubeyd ed-Deâs, ö. 1430/2009).

19- Ricâlü's-Sahîh (رجال الصحيح): Bu bölümde on bir eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Esâmî men Ravâ anhü 'l-Buhârî (İbn Adî el-Cürcânî, ö. 365/975), *Zikr Esmâi 't-Tâbiîn ve men Ba'dehüm mimmen Sahhat Rivâyetühû mine's-Sikât* (Dârekutnî, ö. 385/995), *Tesmiyetü 'l-Meşâyih* (İbn Mende el-İsfehânî, ö. 395/1005), *el-Hidâye*

ve 'l-İrşâd fî Ma 'rifeti Ehli 's-Sika ve 's-Sedâd (Kelâbâzî el-Buhârî, ö. 398/1008), *et-Ta 'dîl ve 't-Tecrîh* (Bâcî, ö. 474/1081), *Esâmî Şuyûhi 'l-Buhârî ve Künâhüm ve Ensâbühüm* (Radiyyüddin es-Sâgânî), *et-Telvîh ilâ Ma 'rifeti Ricâli 's-Sahîh* (İbnü'l-Mülakkın, ö. 804/1401), *el-Beyân ve 't-Tavzîh li-men uhrice lehû fî 's-Sahîh* (Ebû Zur'a Irâkî, ö. 826/1423), *Gâyetü 'l-Merâm fî Ricâli 'l-Buhârî ilâ Seyyidi 'l-Enâm* (Muhammed b. Dâvud Bâzilî, ö. 925/1519), 'Ikdü 'l-Cümânü 'l-Lâmi' min Ka'ri Bahri 'l-Câmi' (Muhammed b. Ali el-Âkûcîlî el-Cezâirî, ö. 1080/1669), *Keşfü 'n-Nikâb li-Reşfi 'r-Ridâb* (Abdülhâdî Ebyârî, ö. 1305/1888).

20- Ricâlü's-Sahîhayn (رجال الصحيح): Bu bölümde on eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

Esmâü 's-sahâbe elletî ittefeka fihâ 'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîhayhimâ ve mâ inferede bihî kullu vâhidin minhümâ düne sâhibihî (Dârekutnî), *Suâlâtü İbn Bekîr li 'd-Dârakutnî havle ekvâmin ahracehüm el-Buhârî ve Müslim* (Dârekutnî), *el-Medhal ilâ ma 'rifeti 's-sahîh mine 's-sakîm* (Hâkim en-Nisâbûrî, ö. 405/1014), *Zikru esmâi men ittefeka 'l-Buhârî ve Müslim alâ tashîhi 'r-rivâyeti anhu* (İbn Ebî'l-Fevâris, ö. 412/1021), *Ma 'rifetu ricâli 's-Sahîhayn* (İbnü'l-Kayserânî, ö. 507/1113), *el-Mu 'allim bi-şuyûhi 'l-Buhârî ve Müslim* (İbn Halfûn, ö. 636/1238), *Keşfü 'n-nikâb ammâ revâ 'ş-Şeyhân li 'l-ashâb* (el-Alâî), *er-Riyâzü 'l-mustetâbe fî cümleti men revâ fî 's-Sahîhayn mine 's-Sahâbe* (el-Âmirî, ö. 893/1488), *el-Matlabü 's-sâmî fî dabti mâ yeşkülü fî 's-Sahîhayn mine 'l-esmâi* (Cemâleddîn el-Eşhar, ö. 911/1505), *Manzûmetün fî dabti ricâli 'l-Buhârî ve Müslim ve 'l-Muvatta'* (es-Sabbân, ö. 1206/1791).

21- ed-Dirâsât havle Sahîh-i Buhârî (الدراسات حول صحيح البخاري): *Sahîh-i Buhârî* hakkında genel çalışmalara yer verilen bu bölümde on dört eser yer almaktadır. Bu eserler sırasıyla şöyledir:

'İddetü ehâdîsi 'l-Câmi 'i 's-sahîh (Abdullah b. Ahmed es-Serahsî el-Hamevî, ö. 381/991), *Takyîdü 'l-mühmel ve temyîzü 'l-müşkil* (Ebû Alî el-Ceyyânî, ö. 498/1105), *Şurûtü 'l-eimmeti 's-sitte* (İbnü'l-Kayserânî, ö. 507/1113), *Şurûtü 'l-eimmeti 'l-hamse* (el-Hâzimî, ö. 584/1188), *es-Senenü 'l-ebyen ve 'l-mevridü 'l-*

em'an fi'l-muhâkeme beyne'l-imâmeyn fi's-senedi'l-mu'an'an (İbn Rüşeyd el-Fihri, ö. 721/1321), *el-İntisâr li-semâ'i'l-haccâr* (İbn Nâsırüddîn ed-Dımaşkî), *İsnâdü Sahîhi'l-Buhârî* (İbn Nâsırüddîn ed-Dımaşkî), *Hedü's-sârî li-mukaddimeti Fethi'l-Bârî* (İbn Hacer el-Askalânî), *el-İlelü'l-vâki'a fî Kitâbi'l-Câmi'i's-sahîh li'l-Buhârî* (İbnü'l-Mibred, ö. 909/1503), *ed-Derârî fî tertîbi ebvâbi Sahîhi'l-Buhârî* (Bedreddin el-Karâfi, ö. 1008/1600), *Nazmü'l-leâlî ve'd-dürer* (Muhammed b. Ahmed el-Miyâre, ö. 1072/1662), *Nefhatü'l-miski'd-dârî li-kârî'i Sahîhi'l-Buhârî* (Ebû'l-Feyz İbnü'l-Hâc el-Fâsî, ö. 1232/1817), *Keşfü'l-iltibâs 'ammâ evradehü'l-İmâmü'l-Buhârî 'alâ ba'di'n-nâs* (Abdülganî el-Guneymî, ö. 1298/1881), *et-Tenvîh ve'l-işâde bi-makâmi rivâyeti İbn Sa'âde* (Muhammed Abdülhay el-Kettânî, ö. 1382/1962).

Sonuç

Hadis alanında geliştirilen dijital veri tabanları, içerik yapıları, sundukları imkânlar ve erişim sağladıkları literatür açısından birbirinden farklılık göstermektedir. Bu dijital kaynaklardan biri olan Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî* odaklı yapısıyla öne çıkmasına rağmen, henüz araştırmacıların yeterince dikkatini çekmiş değildir.

Bu proje, Dâru Atââtü'l-İlm, Dâru'l-Kemâl el-Müttahide ve Müessesetü Süleymân b. Abdî'l-Azîz er-Râcihi el-Hayriyye iş birliğiyle geliştirilmiş ve 2016 yılında erişime açılmıştır.

Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî'yi diğer dijital programlardan ayıran en önemli özellik, *Sahîh-i Buhârî* merkezli literatüre odaklanmasıdır. *Sahîh-i Buhârî* ve onun etrafında şekillenen bu literatürün dijital bir ortamda daha erişilebilir ve verimli bir şekilde sunulmasına katkı sağlayan bu veri tabanı, araştırmacılara hadis çalışmalarında önemli kolaylıklar sağladığı tespit edilmiştir.

Sahîh-i Buhârî metni üzerinden, râvilerin biyografilerine, hadislerin kaynak tespitine (tahrîc), çeşitli şerhlere ve başka özelliklere erişim sağlanabilmektedir. Ayrıca, Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî'yi diğer dijital veri tabanlarından ayıran bir diğer önemli özellik, eserlerin el yazması nüshalarının metinle eş zamanlı olarak

sunulmasıdır. Bu sayede araştırmacılar, metinde karşılaştıkları sorunları doğrudan orijinal yazmalardan inceleyebilmekte; bu da programın ilmî güvenilirliğini ve işlevselliğini önemli ölçüde artırmaktadır.

Sahîh-i Buhârî metni, Şerefüddîn el-Yûnînî'nin (ö. 701/1302) nüshası esas alınarak hazırlanmış, başta Fer'û'l-Yûnîniyye - en-Nüveyriyye el-Asl ve Fer'û'l-Yûnîniyye - en-Nüveyriyye es-Sâniye olmak üzere toplamda 12 yazmaya müracaat edilmiştir.

Programın, Windows, Android ve Apple işletim sistemleriyle uyumlu olarak indirilebiliyor oluşu ise onu farklı platformlarda erişilebilir ve kullanılabilir kılmakta; böylece hem akademik araştırmalarda hem de genel kullanıcılar nezdinde pratik bir başvuru kaynağı hâline getirmektedir.

Veri tabanında toplam 165 eser yer almakta olup, bu eserler yeniden tahkik edilerek araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. İlgili eserler şu kategoriler altında toplanmaktadır: Metnü's-Sahîh (1), el-Müstahrecât (3), el-Müntehabât (9), el-Muhtasarât (4), el-Cem' Beyne's-Sahîhayn (10), eş-Şurûh (26), eş-Şurûhu'l-Cüz'iyye (11), Şurûhu'l-Müntehabât (7), eş-Şurûhu'l-Müfrede (9), Muhtasarâtü's-Şurûh (3), Havâşî's-Şurûh (5), Garîbü'l-Hadîs (4), Müşkilü'l-Hadîs (8), el-Mübhemât (2), el-Münâsebât (6), el-Muallakât (1), el-Mukaddimât (2), El-Ahtâm (11), Sîretü'l-İmâm el-Buhârî (8), Ricâlü's-Sahîh (11), Ricâlü's-Sahîhayn (10) ve ed-Dirâsât havle Sahîh-i Buhârî (14).

Ayrıca, proje kapsamında hazırlanan bazı eserlerin sahada ilk kez tahkik edilmesi, bazılarının ise daha sonra basılı olarak yayımlanması, bu çalışmanın yalnızca bir dijital girişim olmanın ötesine geçtiğini ve klasik ilmî üretim süreçlerine de katkı sağladığını göstermektedir.

Kaynakça

- Abay, Muhammet. “İslâm Araştırmalarında Kullanılan Elektronik Kaynaklarla İlgili Problemler”. Diyanet İlmi Dergi 59/3 (Eylül 2023), 849-880. <https://doi.org/10.61304/did.1280386>
- Aladağ, Fatma. “Dijital Beşerî Bilimler ve Türkiye Araştırmaları: Bir Literatür Değerlendirmesi”. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi 18/36 (2020), 773-796.
- App Store. “موسوعة صحيح البخاري”. Erişim 14 Nisan 2025. <https://apps.apple.com/us/app/%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%B9%D8%A9-%D8%B5%D8%AD%D9%8A%D8%AD-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AE%D8%A7%D8%B1%D9%8A/id1104789662>
- Atââtü'l-İlm. “إصدارات موسوعة صحيح البخاري”. Erişim 14 Nisan 2025. <https://ataat.com.sa/2024/12/01/%d8%a5%d8%b5%d8%af%d8%a7%d8%b1%d8%a7%d8%aa-%d9%85%d9%88%d8%b3%d9%88%d8%b9%d8%a9-%d8%b5%d8%ad%d9%8a%d8%ad-%d8%a7%d9%84%d8%a8%d8%ae%d8%a7%d8%b1%d9%8a/>
- Aydın, Arafat. “Sahîh-I Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular II: Es-Sagâî Nüshası ve Türkiye Kütüphanelerindeki Yazmaları”. Hadis Tetkikleri Dergisi 14/1 (Haziran 2016), 7-50.
- Aydın, Arafat - Albayrak, Ali. “Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular: Bulak Baskısı, Yûnînî Yazmaları ve Abdullah b. Sâlim el-Basrî Nüshası”. İslâm Araştırmaları Dergisi 35 (2016), 1-39.
- Aydın, Osman. “Buhârî Nüshalarının Cem‘i Açısından Yûnînî’ye Ait Tasarrufların Anlamı er-Rumûz Alâ Sahîhi’l-Buhârî Özelinde”. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 21/1 (Mart 2021), 529-559.

- @bukhari_pedia. “تعريف بموسوعة صحيح البخاري على موقع ويكيبيديا”. X. 16 Temmuz 2019.
Erişim 14 Nisan 2025.
https://x.com/bukhari_pedia/status/1151068384794202112
- Cem‘ân, Muhammed b. Abdülazîz el-. “Bernâmecü Cevâmi‘i’l-Kelim Arz ve Nakd”. el-Mecelle el-Düveliyye li’t-Tatbîkâtî’l-İslâmiyye fî ‘İlmi’l-Hisâb ve’t-Tekniyye 2/3 (Eylül 2014), 22-33.
- Düzenli, Muhittin. “İslami İlimlerde Dijitalleşmenin Tarihi ve Dijital Kaynakların Akademik Okuma Üzerindeki Etkisi”. VIII. Dini Yayınlar Kongresi Dijital Yayıncılık 28-30 Mayıs 2021. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Güney, Necmeddin. “Bilgisayar Ortamındaki İslâmî İlimler Konulu Arapça Program ve Cd’ler Üzerine”. Marife Dini Araştırmalar Dergisi 5/2 (2005), 153-186.
- Hadis Veritabanı. “Kullanım Klavuzu”. Erişim 13 Ekim 2025.
<https://www.hadisveritabani.info/user/faq/>
- Hadis Veritabanı. “Sayılarla”. Erişim 13 Ekim 2025.
<https://www.hadisveritabani.info/user/sayilarla>
- Hockey, Susan. “The History of Humanities Computing”. A Companion to Digital Humanities. ed. Susan Schreibman, Ray Siemens ve John Unsworth. 3-19. Malden: Blackwell, 2004.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile - Haksever, Elif. “Dijitalleşmenin Hadis Çalışmalarına Katkısı”. Modern Dönemde Hadis ve Babanzâde Ahmed Naîm. ed. İbrahim Özcoşar, Ali Karakaş, Fikret Özçelik ve Üsame Bozkurt. 349-364. İstanbul: Divan Kitap, 2022.
- KURAMER, Kur’an Araştırmaları Merkezi. “KURAMER Kütüphane Programı”. Erişim 27 Mayıs 2025. <https://www.kuramer.org/kutuphane?tab=kuramer-kutuphane>

- Meridyen Derneği. “Hadis Veritabanı Kullanıma Açıldı”. Erişim 13 Ekim 2025.
<https://meridyendernegi.org/faaliyetlerimiz/duyurular/hadis-veritabanı-kullanıma-acıldı--1>
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “الطبعة السلطانية”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “رواية أبي الوقت”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “رواية أبي ذر - من طريق أبي مکتوم”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “رواية أبي ذر - من طريق الصدفي”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “رواية أبي ذر - نسخة أحمد الثالث”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “فرع اليونينية - البصري”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “فرع اليونينية - البقاعي”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “فرع اليونينية - القرشي”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “فرع اليونينية - القيصري”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “فرع اليونينية - المزي”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “فرع اليونينية - النويرية الأصل”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1
- Mevsû‘atu Sahîhi’l-Buhârî. “فرع اليونينية - النويرية الثانية”. Erişim 15 Nisan 2025.
https://www.bukhari-pedia.net/book/matn_bukhari/1

- Mevsû'atu Sahîhi'l-Buhârî. Erişim 13 Nisan 2025. <https://www.bukhari-pedia.net/>
- Müessesetü Süleymân b. Abdilazîz er-Râcihi. “حفل تدشين موسوعة صحيح البخاري”. Erişim 13 Nisan 2025. <https://rf.org.sa/ar/photo-album/5218>
- Özsoy, Abdulvahap. Buhârî Nüshaları ve Nüsha Farklılıklarının Mahiyeti Üzerine. Kayseri: Fenomen, 2016.
- Sandıkçı, Kemal. Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Saraçoğlu, Tuba Nur. “Dijital Beşerî Bilimler Bağlamında İlahiyat/İslâmî İlimler”. İslam Tetkikleri Dergisi 12/2 (Eylül 2022), 845-891.
- Tombul, Sema. “Veri Madenciliği Tekniklerinin ve Algoritmik Araştırmaların Hadis İlmine Uygulanabilirliği”. Eskiye 44 (Eylül 2021), 461-474.
- Topgül, Muhammed Enes. “‘Cevâmiu'l-Kelim’ ve ‘Câmiu Hâdimi'l-Haremeyn’ Adlı Dijital Hadis Veri Tabanları Üzerine Notlar”. İslam Araştırmaları Dergisi 49 (2023), 167-176.
- Usul. “About”. Erişim 27 Mayıs 2025. <https://usul.ai>
- Wikipedia. “موسوعة صحيح البخاري”. Erişim 13 Nisan 2025. https://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%B9%D8%A9_%D8%B5%D8%AD%D9%8A%D8%AD_%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AE%D8%A7%D8%B1%D9%8A&oldid=68075349#cite_note-1

Hadis ve Bilim İlişkisi Bağlamında İmam Buhârî'nin Astronomi ile İlgili Rivâyetleri

Hümeysra Yılmaztürk Güleç*

Giriş

Arapça'da '*ilm el-hey*'e veya '*ilm el-felek*' diye anılan astronomi, matematiksel bilimler (*el-ulûm er-riyâdiyye*) arasında yer almakta ve '*ilm ahkâm en-nücûm*' veya '*sînâ'at ahkâm en-nucûm*' (yıldızlardan hüküm çıkarma bilimi veya sanatı) diye anılan astrolojiden ayırt edilmektedir.¹ İslâm'dan önce Arap toplumu bilimsel astronomiye sahip olmasalar da *envâ*' adıyla anılan, yıldızların hareketiyle hava durumu ve iklimler arasında ilgi kuran, çeşitli takvimlere esas teşkil eden halk astronomi ve meteoroloji bilgisine sahiptiler.²

Buhârî (ö. 256/870), hicrî üçüncü asırda Abbasîlerin hüküm sürdüğü hadis ilimlerinin altın çağı olarak adlandırılan dönemde yaşamıştır. Döneme bakıldığında Kuzey Suriye yolu ile Mezopotamya kültüründen astronomi, matematik ve tıba ilişkin veriler; Yunan-Roma kültüründen felsefe, fizik, tıp, geometri, astronomi, mekanik ve mantık gibi bilim dalları; Mısır yolu ile kimya, İran yolu ile İran-Hint tıbbı ile ilgili eserler ve Hint matematiği İslâm kültürüne girmeye başlamıştır. Bu dönemde İslâm dünyasında Hint, İran ve Yunan kaynaklarının tercüme faaliyetlerinin yapıldığı ve Müslümanların astronomi hakkında bilgilerinin arttığı görülmektedir. Aynı zamanda Müslümanlar fethettikleri yerlerin geleneksel bilim merkezi olan beldelerine sahip çıkıp sakinlerine iyi davranış sergileyip onların bilimlerinden ve tekniklerinden yararlanmışlardır.³ Abbasî yöneticilerinden halife

* Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, hmyraylmztrk@gmail.com, orcid.org/0009-0008-9399-1080

1 Fuad Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy (Ankara: TÜBA, 2007), 2/3.

2 Ali Bakkal, *İslam Astronomi Tarihi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 23.

3 Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1/2.

Mansûr (ö. 158/775), Harun er-Reşid (ö. 193/809) ve Me'mûn (ö. 218/833) dönemlerinde astronomiye dair çalışmalar çeviri faaliyetleri ile başlamış olsa da zamanla gözlemsel astronomi şeklinde devam etmiştir.⁴ Buhârî doğrudan bir astronomi veya fen bilimleri kitabı yazmamış olsa da *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eserinde bilim ve astronomiyle ilgili rivayetlere yer vermiştir.

İlim konusunda titiz olan Buhârî'nin, hadis rivayetine önem vermesini daha küçük yaşlarda annesi ve kardeşiyle hacca gidip onların dönüp de Buhârî'nin hadis peşinde olmasından dolayı geride kaldığını söylemesinden de anlıyoruz.⁵ Her bir hadisi (veya babı) yazmadan önce boy abdesti alarak iki rekat namaz kıldığını söyleyen Buhârî, halk arasında *Sahîh-i Buhârî* olarak da bilinen bu eserine Buhara'da başlayıp, altı yüz bin kadar hadis arasından seçip Mekke, Medine ve Basra'da devam ederek on altı yılda oluşturduğunu söylemiştir.⁶ Hadis tarihinin en çok rağbet gören eseri olup, İslâm dünyasında üzerine yüzlerce inceleme ve şerh kaleme alınmış olan *el-Câmi 'u's-sahîh* İstanbul, Mısır, Hindistan ve Avrupa'da birçok defa basılmıştır.⁷

1. Buhârî'nin Yaşadığı Dönemde Hadis-Bilim-Astronomi İlişkisi

Buhârî'nin yaşadığı yıllar, Abbasîlerin gerek siyasî gerekse ilim alanında en parlak dönemine denk gelmektedir. Bu dönemde kurulan Bağdat, kısa sürede dünyanın en tanınmış ilim merkezlerinden biri haline gelmiştir. Buhârî, bu dönemin ikinci yarısında yaşamıştır. Ayrıca Abbasîlerin gitgide güç kaybettiği 847'de başlayıp 1258'de Bağdat'ın düşmesiyle son bulan ikinci dönemin ilk yıllarına tanıklık etmiştir.⁸

4 Seyfettin Kaya, *Selçuklular Döneminde Astronomi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 63; Zeki Tez, *Bilim ve Teknikte Orta Çağ Müslümanları* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2023), 2.

5 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401-1405/1981-1985), 12/400.

6 Zehebî, *Siyer*, 12/402-412.

7 Muhammed Mustafa el-Azamî, "Buhârî" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992); Ayrıca bkz. Ferhat Gökçe, *İslâm İlim Geleneğinde İmam Buhârî Hayatı ve Eserleri*, ed. Ömer Faruk Akpınar (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 217.

8 Ramazan Zenbil, *İslâm İlim Geleneğinde İmam Buhârî Hayatı ve Eserleri*, ed. Ömer Faruk Akpınar (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 69.

İslâm toplumunda gerçek anlamda astronomiyle ilgili faaliyetler, Brahmagupta'nın 770 yılı civarında yazdığı Sanskritçe Brahmasphutasiddhanta adlı eserinin Halife Mansûr'un isteğiyle *es-Sindhind (Siddhanta)* adı ile Arapça'ya çevrilmesiyle başlamıştır. Eseri tercüme eden Muhammed b. İbrahim el-Fezârî (ö. 190/806), İslâm astronomi dünyasındaki ilk köklü çalışmayı yapmıştır. Hind astronomisinin en önemli eserlerinin tercüme edildiği bu dönem, Arap-İslâm kültür çevresinde bilimsel astronominin başlangıcı olarak kabul edilmektedir.⁹

Dönemin faaliyetlerine bakıldığında, daha önce de belirtildiği üzere gerek nitelik gerekse nicelik açısından Arapçaya yapılan çeviriler; İslâm maneviyatının 'irfanî' tabiatıyla da uyumlu olarak, bilme duyulan ihtiyaçtan kaynaklanan bir motivasyonla gerçekleştirilmiştir. Genç ve güçlü İslâm uygarlığı bu enerjisini, Halife Me'mûn'un ünlü *Beytü'l-Hikme*'si gibi akademiler kurarak kapsamlı bir çeviri hareketine yönlendirmiştir. Yunan bilimlerinin hayranı olan bu hükümdar, çevrilmemiş eserleri Arapça'ya çeviri faaliyetleriyle kalmamış, aynı zamanda birçok eski çeviriyi de yenilemiştir. Halife Me'mûn, bilim insanların çalışmalarını kolaylaştırıp organize etmekle yetinmemiş, aynı zamanda bizzat birçok ilim dalında bilgi sahibi olduğu bilinmektedir.¹⁰ Dâru'l-İslâm'ın içerisinde dinî azınlıkların olması ve pek çok bilimsel eserin daha önce Süryaniceye çevrilmiş olması işleri kolaylaştırmıştır. Bu hareket sayesinde Arapça, yüzyıllar boyunca dünyanın en önemli bilimsel dili haline gelmiştir ve İslâm bilimlerinin hızlı gelişimi için zemin hazırlamıştır.¹¹

Halife Me'mûn'un astronomlarıyla yürüttüğü çalışmalardan birisi de kıblenin olabildiğince kesin belirlenmesi için Bağdat'la Mekke arasındaki boylam farkının tespit edilmesidir. Burada önemli olan, halifenin bu iki şehrin yürürlükte bulunan astronomik cetvellerin koordinatlarına güvenmek yerine, ay tutulmasını şahsen gözlemleyerek sağlamış olmasıdır. Elde edilen 3° lik boylam farkı (doğrusu 4°37')

9 Bakkal, *İslam Astronomi Tarihi*, 38-39; Ayrıntılı bkz. Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1/9.

10 Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1/10.

11 Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam ve Bilim Tartışmaları*, ed. Mustafa Armağan (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 50-51.

oldukça başarılıdır. İlerleyen zamanlarda yeryüzünü matematiksel kavrama girişimleri açısından, Me'mun'un meridyendeki bir derecelik boylam uzunluğunun tam olarak tespiti amacıyla astronomları görevlendirmesi büyük bir öneme sahip olmuştur. Astronomlardan bir grup hem güneşin konumunu hem de öğlen çizgisinin tam yönünü belirlemek amacıyla bazı aletler, ip ve çubuklar yardımıyla Suriye ve Irak ovalarında birçok ölçüm yapmışlardır. Carlo A. Nallino'nun ifadesine göre bu ölçüm, kesin olmayan birçok hipoteze dayalı Eratosthenes ölçümü karşısında bilimsel, uzun ve yorucu bir çalışmanın sonucunda elde edilen ilk ciddi yeryüzü ölçümüdür.¹²

Halife Me'mun'un astronomiye ve bu dalın ilerlemesine duyduğu yoğun ilgi, onu önce Bağdat'taki Şemmasiye semtinde, ardından Şam yakınlarındaki Kasiyun Tepesi'nde birer gözlemevi kurmaya yöneltmiştir. Me'mun, büyük boyutlu aletler kullanarak ve kesintisiz gözlemler yaparak, önceki dönemlerde elde edilen ölçümlerden daha kesin sonuçlara ulaşmayı amaçlamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla, astronomi tarihinde gerçek anlamda gözlemevi kuran ilk kişi Me'mun'dur.¹³

12 Ayrıntılı bkz. Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 1/11.

13 Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, 2/11.

2. Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'indeki Astronomiyle Alakalı Rivayetler

Buhârî eserinde eğer bir konuda kendi şartına¹⁴ ya da başkasının şartına¹⁵ uygun sahih bir hadis bulamazsa fakat hüccet olmaya elverişli bir hadis bulursa, onu kendi şartına uygun rivayet ettiği hadislerden farklı bir lafızla zikreder. Ardından, bu başlığı destekleyen bir âyet-i kerime veya genel olarak bu anlamı destekleyen bir hadis zikretmiştir.¹⁶ Bu da onun Kur'ân-hadis bütünlüğüne verdiği önemi de göstermektedir.¹⁷ Bu çalışmamızda astronomiyle alakalı rivayetleri incelerken biz de benzer metodu örnek almaya çalışacağız.

Gök bilimleriyle ilgili rivayet taraması yapılırken; Ezan, Mevâkîtü's-Salât, Cum'a, Savm, Hac, Küsûf, Bed'ü'l-Halk gibi bab başlıklarında ilgili rivayetlerin yer aldığı tespit edilmiştir. Buhârî'nin bab başlıklarına bakıldığında ise; açık (zahir) ve gizli (hafî) olmak üzere ikiye ayırdığı söylenebilir. Açık olanlar, başlıkların doğrudan altında yer alan hadislerle uyumlu olanlardır. Gizli olanlar ise daha derin bir anlam taşıyanlardır. Bazen Buhârî, başlıkların altında hadislerdeki farklı anlamlara işaret eder. Bu durum, hadislerdeki umumi ifadelerin tahsisine, hususi ifadelerin

¹⁴ "Buhârî, sahâbeye kadar uzanan ve râvileri arasında güvenilir, sağlam kişilerin bulunduğu muttasıl senetlerle nakledilen hadisleri tercih eder. Bu hadislerde râviler arasında güvenilir kişiler arasında ihtilaf olmamalıdır. Sahabiden rivayet eden râviler ikiden fazla ise bu daha iyidir. Ancak tek bir râvi varsa ve o da güvenilirse, bu yeterlidir. Hâkim Ebu Abdullah'ın iddia ettiği gibi, Buhârî ve Müslim'in şartı, sahabiden iki veya daha fazla râvinin olması gerektiği şeklindeki görüşü eleştirilmiştir. Çünkü Buhârî ve Müslim, sadece bir râvisi olan bazı sahabilerin hadislerini de rivayet etmişlerdir. Ancak Hâkim'in bu şartı, sahabiler dışındaki râviler için geçerli olabilir. Kitapta, sadece tek râvisi olan bir râviden rivayet edilen asıl bir hadis yoktur. Hafız Ebu Bekir el-Hâzîmi şöyle der: "Hâkim'in bu sözü, sahih hadislerin derinliklerine inemeyen birinin sözüdür. Eğer kitabı tam anlamıyla inceleseydi, iddiasını çürütecek birçok örnek bulabilirdi." Sonra şöyle devam eder: "Sahihi hadisnin şartı, senedinin muttasıl olması, râvinin müslim, dürüst, yalancı olmaması, dalgınlık ve sapkınlıktan uzak, adaletli, hafızası kuvvetli ve sağlam olmasıdır." Ahmed b. Ali el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahihi'l-Buhârî*, thk. Muhibbuddin Hatib (Mısır: Mektebetü's-selefiyye, 1407/1986-87), 1/9.

¹⁵ Önceki dipnotta da açıklama getirildiği üzere bu bilgiye ek olarak bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/9: "Râvinin adaletli olduğunda, hocalarına karşı durumuna da bakılır. Bazı hocalarından aldığı hadisler sağlamken, bazıları şüpheli olabilir. Bu konu, râvilerin tabakalarını ve hadis alma seviyelerini bilmekle aydınlanabilir. Örneğin, Zührî'nin talebeleri beş tabakaya ayrılmıştır ve her tabaka bir öncekinden daha güvenilirdir. Buhârî, bu tabakaların en üstünden hadis alır. Müslim ise genellikle ikinci tabakayı tercih eder."

¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/9.

¹⁷ Ayrıca bkz. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Otto, 2020), 147.

umumleştirilmesine, illet kıyasıyla hüküm çıkarılmasına ve karmaşık meselelerin çözümüne işaret eder. Buhârî'nin, bu tür derin anlamlar taşıyan başlıkları çoğunlukla, o başlığa uygun açık bir hadis bulamadığında kullandığı bilinir. Bu tür başlıklar, Buhârî'nin fikhî derinliğini ve hadislerden hüküm çıkarma kabiliyetini gösterir. İşte bu nedenle birçok âlim, “Buhârî'nin fikhî, başlıklarındadır” demiştir.¹⁸

2.1. İbadetlerin Zamanları

Astronominin İslâm dinindeki yeri, özellikle ibadet vakitlerinin belirlenmesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Güneş'in hareketleri, gölgelerin uzunluğu ve hilalin gözlemlenmesi gibi astronomik olgular; namaz, oruç ve haccın zamanının belirlenmesi gibi birçok ibadetin temel ölçütünü oluşturur. Ayrıca rivayetler, ay ve güneş tutulmaları gibi gök olayları karşısında, gökyüzü ve dua ilişkisi bağlamında insanın bu durumlarla nasıl başa çıkması gerektiği konusunda aydınlatıcı olmaktadır. Bu bağlamda, İslâm kaynaklarında geçen bazı rivayetler, gök cisimlerinin konumlarının dinî uygulamalara nasıl yön verdiğini ortaya koymaktadır. Çalışmamızın bu aşamasından sonra Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-sahih*'inde tespit edebildiğimiz astronomiyle alakalı rivayetlere yer vermeye çalışacağız.

2.1.1. Namaz

{إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا}

“Namaz şüphesiz, inananlara belirli vakitlerde farz kılınmıştır.”¹⁹

Ebû Zer el-Gıfârî (r.a.) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.v.) ile bir seferde bulunuyorduk. Müezzîn (Bilâl-i Habeşî ra) öğlen ezanını okumak istedi. Peygamber, “Serinliği bekle” buyurdu. (Bir müddet) sonra yine okumaya davrandı.

¹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/13.

¹⁹ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Nisâ, 4/103.; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhü'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414/1993), "Mevâkitü's-salât", 13.

Yine “Serinliği bekle” buyurdu. (Müezzin) tâ tepelerin gölgelerini uzanmış gördüğümüz zamana kadar (bekledi).²⁰

Kirmânî’nin (ö. 786/1384) ifadeleriyle, “denilebilir ki serin vakti beklemek (ibrâd), namaz için geçerlidir, ezan için değildir.” Buna ilaveten Bedreddîn Aynî (ö. 855/1451) ise, “O dönemde, insanlar ezanı duyar duymaz hemen cemaatle namaza gelirdi. Dolayısıyla ezanın serin vakitte okunması, aslında namazı serin vakitte kılmak içindir” açıklamasını yapmıştır.²¹

Bu rivayetin bağlamında, Güneş’in konumu ve gölge uzunlukları esas alınarak namaz vaktinin belirlenmesi söz konusudur. Rivayette “ibrad” yani namazı serinlik vaktine ertelemek, Güneş’in zirvedeki sıcaklığının azalmasını beklemek anlamına gelir. Bu da Güneş’in gökyüzünde en yüksek noktaya ulaştığı an batıya doğru kaymasıyla ilgilidir.²²

2.1.2. Oruç

{وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ}

“Yiyin ve için, ta ki içinizden beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar, fecrin (şafak) doğuşuna kadar. Sonra orucu geceye kadar tamamlayın.”²³

İbn Ömer (r.a.) Rasûlullah (s.a.v.)’in şöyle buyurduğunu işittim dediği rivayet edilmiştir: (Hilâl-i) ramazanı gördünüz mü oruç tutunuz, yine hilâli gördüğünüzde iftar ve bayram ediniz. Eğer hilâl size bulutlu, kapalı bulunursa artık onu yani hilâl-

20 Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 9 (No. 514) Ayrıca bkz. Buhârî’nin Ezân babında geçen rivayetinde, “Gölge, tepelerin yüksekliği miktarına varıncaya kadar (bekledi). ondan sonra Peygamber (s.a.v.) ‘sıcaklığın şiddeti cehennemın kaynamasındandır’ buyurdu” şeklindedir. Buhârî, “Ezân”, 18 (No. 603).

21 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/20; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed Aynî, *Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru lhyâi't-Turâs, ts.), 5/26.

22 Güneşin hareketlerinin namaz vakitleriyle alakası için bkz. Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 13 (No. 516, 525, 558); “Cum’a”, 14 (No. 862).

23 Bakara, 2/187.; Buhârî, “Savm”, 16 (No. 1817). (Adi bin Hâtim’den rivayet edilmiştir: "Ayet nazil olunca, ben siyah bir ip ve beyaz bir ip aldım. Onları yastığımın altına koydum. Gece boyunca bakmaya başladım. Fakat bana hiçbir şekilde ayırt edilemedi. Sonra sabahleyin Rasûlullah’a [s.a.v.] gittim ve bunu ona anlattım. O da dedi ki: 'Bu, gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır.').

*i ramazanı takdir ve hesap ediniz (ve ramazanı otuza²⁴ doldurarak bayram yapınız).*²⁵

Cum'a sûresi 2. âyetinde geçen هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ kavlı şerifi gereğince Araplar ümmi bir topluluktur. Araplar arasında okur yazar, riyâzî bilgi sahibi kimseler Asr-ı saâdet'te pek nadirdi. "Oruç, hac gibi vakitler, hilâl-i kamerle tayin buyurulan ibadetler de rü'yetle, vakitlerin tayin edilmesi, ümmet üzerinden büyük güçlüğü kaldırılmasından ibaret kolaylaştırmadır."²⁶ Fakat asr-ı saâdet'ten bir süre sonra, özellikle Abbâsîler'den Hârûn Reşid ve Me'mûn zamanlarında İslâmî ilimlerin her alanında olduğu gibi beşerî bilimlerin ve özellikle hey'et²⁷ ilmi en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Bu, herkes tarafından bilinen ve kabul edilen bir gerçektir.²⁸

Bu dönemde fakihler arasında hilalin görülmesinin belirlenmesinde astronomik hesaplara itibar edilip edilmemesi tartışma konusu olmaya başlamıştır. Fakihlerin çoğu, "*Hava kapalı olursa ayı otuza tamamlayınız*" hadisinin zahirine dayanarak, bulutlu havanın hilalin hesap yoluyla belirlenmesini engelleyici bir hüküm taşıdığını düşünmüşlerdir. Ayrıca, eğer astronomik hesaplar şer'an gerekli ve zorunlu olsaydı, Peygamberimiz (s.a.v.), "*Hava kapalı olursa ehli hesaba sorunuz*" buyururdu demişlerdir. Bununla birlikte, bazı âlimler de ehli hesaba başvurma gerekliliğini kabul etmişlerdir. Râfîzîler de bu görüşü benimseyenler arasındadır. Ayrıca, bazı fakihlerin de bu içtihadı katıldığı nakledilmiştir. Kadî İyâz (ö.

24 Abdullah b. Ömer (r.a.)'dan Rasûlullah (s.a.v.)'in, "Bir ay yirmi dokuz gecedir" dediği rivayet edilmiştir. Buhârî, "Savm", 16 (No. 1801); Ayrıca başka bir rivayette yıldızların hareketi ve ay hesaplamalarıyla alakalı bkz. "İbn Ömer (ra)'dan, Peygamber'in şöyle dediğini işittiği rivayet edilmiştir: "Biz ümmi bir ümmetiz; ne yazarız ne de (nücûmun seyrini) hesabını anlarız. Ay (kâh) böyledir, (kâh) böyledir." Yani bir defa yirmi dokuz, bir defa otuz (gün olur)." Buhârî, "Savm", 13 (No. 1814).

25 Buhârî, "Savm", 5 (No. 1801).

26 Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, çev. Kâmil Miras - Ahmed Naim (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 5/203.

27 Tevfik Fehd, "İlm-i Felek", *İlm-i Felek* (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000), 22/126. "Gökküresi bilimi" anlamına gelen ilm-i felek terimi İslâm dünyasında aynı zamanda "felekiyyât, ilm-i nücûm, ilm-i nücûm-i ta'limî, sînâat-i nücûm, sînâat-i tencîm, ilm-i hey'e, ilm-i hey'eti'l-âlem" de denilen astronominin en yaygın karşılığıdır. Astronomi aritmetik, geometri ve mûsikiyle birlikte aklî ilimler tasnifindeki matematik bilimlerini (ilm-i ta'limî, ilm-i riyâzî, riyâziyyât) oluşturur.

28 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 5/203.

544/1149), “Selef-i sâlihînin icmâi, bu görüşte olanlara karşı kesin bir delildir.” demektedir. İbn Bezîze (ö. 673/1274) ise şöyle söylemiştir: “Bu mezhep batıl bir mezheptir; çünkü şeriat, yıldız ilmiyle uğraşmayı yasaklamıştır. Zira ilm-i nücûm, sadece tahmin ve sezgiden ibarettir ne kesin bir bilgi sağlar ne de güçlü bir zan ifade eder. Bununla birlikte, dinî görevlerin vakitlerini bu hesaplara bağlamak, astronomi bilenlerin azlığı²⁹ nedeniyle din işlerini zorlaştırır.” İbn Battâl (ö. 449/1057) ve bazı diğer âlimler de bu görüşlere ek olarak şöyle demektedir: “İslâm dini, ibadetlerimizi en basit ve en açık işaretlere bağlamıştır. Bu nedenle, Rasûlullah, kamerî ayı tarif ederken bile halkın en basit seviyesine inmiş, sağırın, dilsizlerin ve Arapça bilmeyen yabancıların bile anlayabilmesi için mübarek parmaklarıyla işaret ederek açıklamada bulunmuştur.”³⁰

Buraya kadar, yalnızca Ay'ın hareketleriyle ilgili hesaplamalar ve hilal ile ayların belirlenmesine karşı çıkan içtihat sahiplerinin görüşlerini aktarmış bulunuyoruz. Bu görüşlerin tamamı, astronomi ilminin kesin bilgi veya güçlü zan ifade etmediği ve bunun birtakım zorluklara yol açtığı düşüncesinde birleşmektedir. Astronomik hesaplamalara yönelik bu şüphecî bakış açısına bakılırsa, Abbâsîler döneminde astronomi ilmi son derece gelişmiş olmasına rağmen, bu ilmin toplum genelinde yaygınlaşmaması, söz konusu itirazların devam etmesine neden olmuştur. Hicri sekizinci yüzyıl içinde, Şafiî fakihlerinin en meşhurlarından İbn Sübkî'nin (ö. 777/1375), müneccimlerin ve muvakkitlerin hesaplarına dayanarak orucun farz olup olmadığı hakkında yazdığı müstakil bir eser üzerine, bu mesele o dönemde yetişen İslâm âlimleri arasında yeniden hararetle tartışılmıştır. Sübkî, bu eserinde astronomik hesaplamaların matematiksel ve kesin olduğunu savunmuştur. Zerkeşî (ö. 794/ 1392) de bu konuda Sübkî'yi takip etmiştir. Sübkî, “Ayın otuzuncu günü hilali gördüğüne dair bir şahitlik yapılsa bile, eğer müvakkitler ve hesap uzmanları ‘Hayır, bu gece ayın görülmesi hesaplara göre mümkün değildir’ derlerse, ehli hesabın sözü esas alınır. Çünkü matematiksel hesaplar kesin bilgiye dayanırken,

29 Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği hadiste, “Bizim toplumumuz, yazmayı ve hesap yapmayı bilmeyen bir toplumdur,” denmiştir. Bu da Arapların hesap yapmada zayıf olduklarına, ancak bu konuda çok az bir bilgiye sahip olduklarına işaret eder. Bkz. Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 10/286.

30 Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 10/287.

şahitlik ise zanna dayanır” demiştir. Örnek olarak verdiğimiz bu mesele gibi daha birçok konu Sübkî tarafından ele alınmış ve müvakkitlerin hesaplarına göre hareket edilmesi gerektiği vurgulanmıştır.³¹

Zamanla gök cisimlerinin hareketleri daha iyi anlaşıldıkça, müvakkitlerin yaptığı hesaplamalar namaz vakitlerini belirlemede rehber hâline gelmiş ve büyük camilerin çevresinde müvakkithaneler inşa edilmiştir. Ayrıca, yıllık ay takvimlerine ait hilal gözlemleri ve hesaplamalar düzenli olarak hazırlanmıştır.³²

Sonuç olarak, ayın süresi hilalin gözlemlenmesine göre belirlenir. Ay bazen 30 güne tamamlanır, bazen de 29 gün sürer. Hilal görülmediği durumlarda, ayın 30 güne tamamlanması gerekir. Âlimler, bu şekilde eksiksiz 30 gün süren ayların iki, üç veya en fazla dört ay arka arkaya gerçekleşebileceğini, ancak bu sürenin dört aydan fazla olmayacağını ifade etmişlerdir.³³

2.1.3. Hac

{يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج}

“Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: “Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir.”³⁴

Abdullah (b. Mesûd) (r.a.)’tan (Yezîd b. Nehaî) şöyle rivayet etmiştir: Abdullah b. Mesûd (Arafat’tan) Müzdelife’ye geldi. Akşamla yatsı namazlarından her birini başlı başına birer ezan ve ikametle kıldı ve bu iki namazın arasını akşam taamı ile ayırdı. Bundan sonra İbn Mes’ûd şafak söktüğü sırada sabah namazını kıldı. (Hatta) kimi fecr tulû etti, kimi de fecr tulû etmedi diyordu. Sonra Abdullah b. Mes’ûd, Rasûlullah (s.a.v.)’in, akşamla yatsıdan ibaret olan bu iki namaz, şu Müzdelife mevkiinde (mutat olan) vakitlerinden tahvil edilmiştir. Sakın nâs, yatsı vakti girmedikçe Müzdelife’ye gelmeye çalışmasın. Sabah namazı da (tulû-i fecre işaret buyurularak), “Şu saattir” buyurduğunu haber verdi.³⁵

31 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 5/205.

32 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 5/205.

33 Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 10/281.

34 Bakara, 2/189.; Buhârî, “Hac”, 32.

35 Buhârî, “Tefsir”, 334 (No. 4570).

Hacının telbiyeye ne zamana kadar devam edeceği ve ne zaman kesmesi gerektiği konusunda ulema arasında ihtilaf olmuştur. Bazı âlimler, telbiyenin Cemretü'l-Akabe'yi taşılayıncaya (remy edinceye) kadar devam ettirileceğini ifade etmişlerdir. Bu görüş, Abdullah b. Mesûd ve Abdullah b. Abbas gibi sahabilerden rivayet olunmuştur. Diğer taraftan, Hz. Ali arefe günü güneş battığında telbiyenin kesileceğini söylemiş ve bu görüş, Medine ulemâsı tarafından da benimsenmiştir. Nitekim İmam Mâlik, "Medine ulemâsı daima bu şekilde amel etmişlerdir" demektedir.³⁶

Hac ibadetine dair zamanlama esasları da sahabe uygulamaları üzerinden bize ulaşmıştır. İbn Ömer (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre, kendisine cemrelerin ne zaman atılması gerektiği sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "*İmamın attığı zaman sen de at!*" Sorunun tekrarı üzerine ise, "*Biz fırsat kollardık; güneş zeval vaktine girince taşlardık*"³⁷ diyerek cevabını netleştirmiştir. Bu ifadeler, şeytan taşlama ibadetinin zamanı konusunda hem toplumsal uyumun hem de güneşin gökyüzündeki konumunun esas alındığını göstermektedir.

Bir başka rivayette ise Esmâ bint Ebî Bekir (r.anhâ)'nın Müzdelife'deki uygulamasını bize aktarmaktadır. Abdullah b. Keysan'ın nakline göre, Esmâ r.anhâ, akşam ve yatsı namazlarının cem edildiği gece Müzdelife'ye indi ve gece boyunca orada namaz kıldı. (Abdullah der ki:) Bir saat namaz kıldıktan sonra bana, "Oğlum, ay battı mı?" diye sordu. "Hayır" cevabını verdim. Bir saat daha namaz kıldıktan sonra tekrar sordu: "Oğlum, ay battı mı?" Bu defa "Evet, battı" deyince, "Öyleyse Mina'ya doğru yola çıkın" dedi. Biz de yola çıktık, Cemre'yi taşladık. Daha sonra geri dönerek sabah namazını konakladığı yerde kıldı. Bunun üzerine Abdullah, "Anneciğim! Sanki biz henüz gece karanlığında (şafaktan önce) hareket etmiş gibiyiz" deyince, Esmâ, "Oğlum! Rasûlullah (s.a.v.), kadınlara (erken) hareket etmeleri için izin vermiştir" şeklinde cevap vermiştir.³⁸

36 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 5/112.

37 Buhârî, "Sıfatı's-Salat", 72 (No. 810).

38 Buhârî, "Hac", 97 (No. 1595).

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in Ramazan ayının başlangıç ve bitişini belirlemeye yönelik hadisleriyle birlikte, sahabenin hac ibadetine dair zamanlama konusundaki pratikleri de dikkate alındığında, İslâm'ın zamanla ilgili ibadet hükümlerinde hem göksel işaretleri hem de toplumsal/pratik gerçeklikleri esas aldığı görülmektedir. Hilalin gözlemlenememesi durumunda otuz güne tamamlama yöntemi gibi, cemrelerin zevalden sonra taşlanması ve sabah namazının tan yeri ağarırken kılınması da bu esnekliği ve sünnetin uygulamadaki hikmet boyutunu yansıtmaktadır. Bu yaklaşım, İslâm'ın hem ilahî zaman tasavvurunu hem de ümmetin fiilî uygulama tecrübesini esas alan bütüncül ibadet anlayışının bir göstergesidir.

2.2. Güneş ve Ay Tutulması

{فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ}

“Gözün kamaştığı, ayın tutulduğu, güneş ve ayın bir araya getirildiği zaman, işte o gün insan: ‘kaçacak yer nerede?’ der.”³⁹

Ebû Bekre (Nüfey b. Hâris) (r.a.) şöyle demiştir: Biz Rasûlullah (s.a.v.)'in yanındaydık, o sırada güneş tutuldu. Bunun üzerine Rasûlullah 'saat (yani kıyâmet alâmeti) olmasın korkusuyla'⁴⁰ elbisesini ardından sürükleye sürükleye (kalkıp yürüdü) ve mescide girdi. Biz de ardından girdik. Güneş zulmetten sıyrılınca kadar bize iki rekât namaz kıldırdı. 'Şöyle ki namaza durdu ve kıyamı (yine) uzattıysa da bu (ikinci) kıyamı evvelki kıyamdan az (sürmüş) idi. Sonra (yine) rükûa varıp rükûu uzattıysa da bu (ikinci) rükûu evvelki rükûundan kısarak idi sonra secdeye varıp secdeyi uzattı sonra ikinci rekâtta da ilk rekâtta yaptığı gibi yaptı sonra güneş açılmış olduğu halde namazdan çıktı. İnsanlara karşı hutbe irat buyurdu. Allah'a hamdüsena ettikten sonra "Şüphe etmeyiniz ki, şems ile kamer Allah'ın âyetlerinden iki âyettir."⁴¹ Sonra, "Güneş ile ay hiçbir kimsenin

39 Kıyâme, 7-9; Bkz. Buhârî, "Küsûf", 5.

40 Buhârî, "Küsûf", 14 (No. 1010). "Korku" ifadesi Ebû Mûsâ (r.a.) kanalıyla gelen rivayette ziyadedir.

41 Buhârî, "Küsûf", 1 (No. 996). Tırnak içerisinde olan kısım Âişe (ra)'dan gelen rivayetten ziyadedir.

ölümünden⁴² dolayı tutulmazlar. Bu (korkunç) durumu gördüğünüzde, başınıza gelen bu durum kaldırılincaya kadar Allah'a duaya koyulun, tekbir alın, namaz kılın, sadaka⁴³ verin, Allah'a karşı istiğfar edin⁴⁴” buyurdu.⁴⁵ Yine Ebû Bekr (r.a.)’tan gelen bir rivayete nazaran: “Lakin Allah bu iki âyet ile kullarını tahvif etmeyi murat eder” buyurulmuştur.⁴⁶

Fukaha ve onlara tâbi olan müneccimlerin (astronomların) terminolojisinde *küsûf*, güneş tutulmasını; *husûf* ise ay tutulmasını ifade eder. Ancak kelime anlamı bakımından her iki terim de eş anlamlı olup hem güneş hem de ay tutulması için kullanılabilir. Cevherî’nin (ö. 400) *Sihah* adlı eserinde, *kese fetiş-şemsü* ve *kese fel-kamerü* ifadelerinin eşit derecede kullanılabileceği belirtilmiş olmakla birlikte, *husûf* kelimesinin ay için kullanımı daha uygun görülmüştür. Bu durum, fukaha ve müneccimlerin bu terimleri ayırarak kullanmalarının dil açısından daha doğru ve güzel olduğunu ima etmektedir. Ancak Buhârî ve Müslim (ö. 261/875)’in rivayetlerinde, Güneş veya Ay için herhangi bir özel kullanım tercih edilmeksizin, her iki kelimenin birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.⁴⁷

Cahiliye dönemi Arapları, bu tür tutulmaların insan hayatı üzerinde etkili olduğuna inanırlardı. Onlara göre, Güneş veya Ay tutulması meydana geldiğinde, bu durum büyük bir şahsiyetin ölümü ya da doğumu gibi olaylara işaret ederdi. Aynı şekilde, yıldız kaymalarının da benzer etkileri olduğuna inanılırdı. Bu inanç, cahiliye dönemi şairlerinden Avf b. el-Cez, Evs b. Hacer ve Bişr b. Ebî Hâzım gibi isimlerin şiirlerinde de dile getirilmiştir.⁴⁸

42 Buhârî, “Küsûf”, 1 (No. 996). Bu durumla alakalı Muğire b. Şu’be’den gelen bir rivayette; “Rasûlullah’ın zamanında İbrahim vefat ettiği gün güneş tutuldu. Halk, Güneş İbrahim’in mevtinden dolayı tutuldu” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Güneş ile ay hiçbir kimsenin ne mevtinden ne hayatından dolayı tutulur. (Bunu) görünce (hemen) namaza durup Allah’a duaya koyulun” dedi.

43 Burada “tekbir alın ve sadaka verin” ibareleri de geçmektedir. Bk. Buhârî, “Küsûf”, 1 (No. 996).

44 Buhârî, “Küsûf”, 14 (No. 1010). Ebû Mûsa’dan gelen rivayette “bu durum için “korkunç” ifadesi kullanılmıştır. Ayrıca rivayette “istiğfar” ziyadesi de bulunmaktadır.

45 Buhârî, “Küsûf”, 1 (No. 993).

46 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 3/259.

47 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 3/254.

48 Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihi l-Arab kable l-İslâm* (Darü’s-Saki, 1422/2001), 12/380.

Güneş ve ay tutulmaları sırasında namaz kılmanın meşruiyeti, hem Kur’ân-ı Kerîm’e hem de Rasûlullah’ın sözlü ve fiilî sünnetine ve ümmetin icmama dayanmaktadır. Fukaha, Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “*Biz, âyetleri -yani kudretimizin apaçık delillerini- ancak kullar korkup sakınsınlar diye göndeririz*”⁴⁹ âyetini, kûsûf namazının meşruiyetine delil olarak kabul etmişlerdir. Çünkü namaz kılmak, dua ve niyazda bulunmak, Allah’ın huzurunda yönelip yalvarmak, ona karşı duyulan korkunun bir gereğidir. Hatta bazı âlimler, “*Gece ve gündüz, güneş ve ay, Allah’ın âyetlerinden*” demiştir. *Siz güneşe ve aya secde etmeyin; bunları yaratan Allah’a secde edin.*”⁵⁰ âyetinin işaretinde, kûsûf ve husûf namazlarının teşrii olduğuna dair bir ima bulunduğunu da düşünmüşlerdir.⁵¹ Güneş ve Ay, Allah’ın kudretiyle boyun eğdirilmiş (musahhar) iki mahluktur. Başka varlıklar üzerinde tasarrufta bulunarak, örneğin yeryüzünde ölüm, savaş veya kıtlık gibi olaylara sebep olabilecek bir güce sahip değildirler. Aksine, Allah’ın iradesiyle hareket eden varlıklar olduklarından, kendi içlerinde meydana gelen olayları bile engelleme veya ortadan kaldırma hususunda en ufak bir etkileri yoktur. Bu tür bir inanış, batıl inançların farklı türlerine benzemektedir.⁵²

Astronomi hesaplarıyla ilgili olarak rivayetlerle alakalı çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Ancak bu görüşlerin çoğu tutarsızdır. Astronomi âlimleri şöyle derler: “Güneş tutulması, Ay’ın Güneş ile gözlemci arasına girmesiyle meydana gelir. Ay tutulması ise, Güneş’in Ay’a ışığını vermemesiyle olur. Ay, Dünya’nın gölgesine girdiğinde, aldığı ışık miktarına bağlı olarak kısmen veya tamamen kararır.” Onlar, bu görüşlerini hesaplarla ve kanıtlarla desteklediklerini söylemişlerdir ancak yine de bazı eleştirilere maruz kalmışlardır.⁵³

2.3. Kamer’in Berraklığının Allah’ın Görülebilmesine Benzetme

{وجوه يومئذ ناضرة. إلى ربها ناظرة}

49 İsrâ, 17/59.

50 Fussilet, 41/37.

51 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 3/254.

52 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 3/264.

53 Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 7/67.

“O gün birtakım yüzler Rablerine bakıp parlayacaktır.”⁵⁴

Cerîr (b. Abdullah el-Becelî) (r.a.)’tan şöyle demiştir: Bir gece Peygamber (s.a.v.) ile birlikteyken o dolunay (ayın on dördü)⁵⁵ halindeki aya baktı ve şöyle buyurdu: “Şu ayı nasıl rü’yetinden hiçbiriniz mahrum olmaksızın zahmetsizce görüyorsanız, Rabbinizi de öylece göreceksiniz. Artık güneşin tulûundan da gurubundan da evvelki namazların hiçbirinden alıkonamamak elinizden gelirse (ona) çalışınız. Sonra Cerîr {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب} âyetini okumuş.⁵⁶

Metnindeki تضامون (tedâmûn) lafzı, ⁵⁷ تضامون (tedâmmûne) şeklinde de rivayet edilmiştir. Zahmetsizce görmekten maksat, acaba görünür mü, görünmez mi diye araştırmaya gerek kalmadan, gökyüzünde ayı veya güneşi gördüğümüz gibi açıkça görmek demektir.⁵⁸ İbn Teymîyye (ö. 652/1254) şöyle demiştir: “‘Lâ tedâmûn’, mîm’i şeddeli olarak okunduğunda, ‘Onu görmek için birbirinize muhtaç olmayacaksınız, bir araya gelip, gözlem yapmak için toplanıp bir tartışmaya girmeyeceksiniz.’ anlamındadır.” İnsanların hilali ilk gördüklerinde yaptığı gibi, biri “işte burada” derken, diğeri “hayır o değil” diyerek birbirleriyle münakaşa etmeyeceklerdir. Eğer kelimenin mîm’i hafif okunursa, bu durumda anlamı, “Sizden kimse, başkasını iterek veya onun önüne geçerek onu görme konusunda başkasıyla çekişmeyecek.” demektir.⁵⁹

İbn Kuteybe (ö. 276/889) bu hadis hakkında ayın bütün halleriyle görülmesinin benzetme olmadığını söylemiştir. Buradaki teşbih sadece on dördünde Ay’a baktığımız gibi Allah’ı göreceğimiz ve dolunay halindeki ayı görme konusunda ihtilaf etmediğimiz gibi Allah’ı görme konusunda da ihtilaf edilmeyeceği şeklindedir. Araplar sadece Allah’ı görme konusunu Ay’a benzetmemişlerdir. Aynı

54 Kıyâme, 75/22-23; Ayrıca bkz. Buhârî, “Tevhîd”, 24.

55 Buhârî, “Tefsir”, 334 (No. 4570). (“Ayın on dördü” ziyadesi ilgili rivayette geçmektedir).

56 Buhârî, “Mevâkîtü’s-salât”, 15 (No. 529). Kâf, 50/39. “Ve Rabbinin övgüsüyle O’nu güneş doğmadan önce ve batmadan önce tesbih et.”

57 Buhârî, “Tefsir”, 334 (No. 4570).

58 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 2/404.

59 Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 5/42; (İbn Hacer el-Askalani, burada kullanılan “zarar verme” teriminin, ‘haklı durumu zapt etmek’ yani “birinin üzerine gitmek” şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Aynı şekilde, bu hadis farklı bir rivayette de ‘tartışma ve şüpheye düşme’ anlamında kullanılmıştır). İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 11/446.

zamanda bir şeyin meşhur ve gâyet açık olduğunu ifade etmek için de ayı örnek vermişler ve “Bu, Güneşten daha aşikâr, sabah aydınlığından daha açık ve aydan daha meşhurdur.” demişlerdir.⁶⁰

Tabiat tasvirleriyle meşhur şair Zû'r-Rumme (ö. 117/735), mısralarında şöyle bahsetmektedir:

“Gerçekten öyle parladın ki hiç kimseye gizli değilsin.

Ancak aydan haberi olmayan bir kimseye gizlisin.”⁶¹

Kamerin gözle görülmesi konusunda İbn Hacer, “Sizler Rabbinize arz edileceksiniz ve O’nu, işte bu ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz. *Hadisin*⁶² açıklaması; görüşün netliği, şüphelerin ortadan kalkması ve sıkıntıların giderilmesi açısından bir benzetme yapıldığına işaret eder.” şeklinde yorumlamıştır. Bu konuda İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), “Bazı insanlar, bu benzetmenin Allah’ın görülen zatıyla ilgili olduğunu düşünür, ancak bu yanlıştır. Burada kullanılan benzetme, ‘görme’ eyleminin kendisiyle ilgilidir, yani ‘görüşün şüpheden uzak olması’ anlamına gelir.” demiştir.⁶³

Hadiste geçen “O’nu görmek için izdihamla maruz kalmayacaksınız” ifadesi, aybaşı gecesinde Ay’ı gözlemlemenin kolaylığına bir teşbihtir. Zira hilalin görüldüğü aybaşlarında insanlar onu tespit etmek için bir araya gelir, kimisi ‘İşte hilal!’ derken bir başkası ‘Hayır, o değil’ diyerek itiraz eder. Bu esnada görüş ayrılıkları ve kalabalıklar meydana gelir. Ancak Ay’da böyle bir karışıklık söz konusu değildir. Herkes Ay’ı açıkça ve net bir şekilde, bulunduğu yerden görebilir ne bir izdiham ne de bir ihtilaf yaşanır.⁶⁴

60 Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs (Hadis Müdafası)*, çev. Mehmet Hayri Kırbaçoğlu (Ankara: Otto, 2017), 124.

61 İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası*, 125.

62 Buhârî, “Tevhîd”, 24 (No. 6997); “Mevâkîtü’s-salât”, 25 (No. 547).

63 İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 11/447.

64 İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası*, 125.

2.4. Yıldız ve Güneşin Hareketleri

{ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ }

“O, kara ve denizin karanlıklarında kendileri ile yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratandır. Gerçekten biz, bilen bir toplum için âyetleri geniş geniş açıkladık.” (En’âm, 6/97)

*Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (r.a.)’tan: Rasûlullah (s.a.v.) Hudeybiye’de geceleyin yağın yağmurdan sonra bize sabah namazını kıldırđı. Namazdan çıkınca yüzünü cemaate döndürüp, “Bilir misiniz, Rabbiniz ne buyurdu diye sual etti. “Allah ve Rasûlü a’lemdir” dediler. Dedi ki (Allah), “Kullarımdan kimi bana mümin, kimi kâfir (olarak) sabahı etti. Her kim Allah’ın fazlû rahmeti ile üzerimize yağmur yağdı dedi ise işte o bana iman etmiş, yıldızla etmemiştir. Hem kim de falan ve falan (yıldız)ın nev’i (yani batıp doğması) ile üzerimize yağmur yağdı dediyse, işte o, bana iman etmemiş, yıldızla etmiştir” buyurdu.*⁶⁵

Cahiliye dönemi Araplarının, yıldızların etkisinin insan üzerindeki etkisine dair bir inançları bulunmaktaydı. Bu nedenle gökyüzünü sürekli gözlemler ve orada meydana gelen yıldız kaymaları gibi olayları, gökyüzünden haber sızdıran cinlerin ve şeytanların faaliyetlerine dayandırarak yorumlardı. Ayrıca çok sayıda kayan yıldız görülmesi durumunda büyük bir korkuya kapılırlardı.⁶⁶ Bazı tarihî kaynaklarda, Araplar arasında yıldızlara bakarak kehanette veya astronomik yorumlamalarda bulunanlar içinde en yetkin kabul edilenlerin, Mariye b. Kelb ve Murre b. Hemmâm b. Şeybân soyundan gelen kimseler olduğu nakledilmektedir.⁶⁷

Nev kelimesinin çoğulu olan envâ, Araplar arasında menâzil-i kamer (ayın menzilleri) anlamında kullanılırdı. Ayın menzilleri toplamda 28 taneydi ve ay, her bir menzilde bir gece kalırdı. Bu menzillerin her biri, gökyüzünde yer alan belirli bir yıldızın adıyla anılırdı. Araplar, bu yıldızlardan birinin fecir vaktinde batmasına ve onun karşısı olan yıldızın doğmasına nev adını verirlerdi. Bu sebeple, bazı dil

⁶⁵ Buhârî, "Sıfatı's-Salat", 72 (No. 810).

⁶⁶ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, 12/380.

⁶⁷ Ebû Reyhan el-Bîrûnî, *Maziden Kalanlar (el-Âsârü'l-Bâkiye)*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022), 369.

âlimleri nev kelimesinin kimi zaman batış, kimi zaman doğuş, kimi zaman da her iki durumu ifade etmek için kullanıldığını belirtmişlerdi. Lügât âlimlerinden İbnü'l-Arabî (ö. 231/846), envâ kelimesinin yalnızca batan yıldızlar için, doğan yıldızlar içinse bevârih ifadesinin kullanıldığını söylemişti. Bu yıldızlar, birbirini takip eden şekilde, yaklaşık 13'er gün arayla batar (sükût eder) ve karşıtları doğardı (tulû ederdi). Bu süre zarfında gerçekleşen yağmur, rüzgâr, soğuk, sıcak, bereket ya da kuraklık gibi doğa olayları, batan yıldızla bağlanırdı. Halk arasında "Falan olay, falan yıldızın nev'inde meydana gelmiş" denilirdi. Ancak Cebhe adlı yıldızın batışı diğerlerinden farklı olarak 14 gün sürerdi. Bu hesaba göre, 28 yıldızın batış süresi 365 günü bulur ve böylece güneş yılı (sene-i şemsiyye) tamamlanmış sayılırdı. Envâ sistemine göre hangi yıldızdan başlanmışsa, yeni yıl da yine o yıldızdan başlatılırdı. Başka bir ifadeyle yıl, 28 bölüme ayrılmış; yaklaşık her 13 günlük süreçte meydana gelen hava olayları, o dönemde etkili olduğuna inanılan yıldızla atfedilirdi. Arapların bu sistemi, yılı sekiz mevsime bölmek yerine 28 yıldızla dayandırır ve her mevsim için yedi yıldız grubunu (nev') esas alırdı. Eskiden, cep takvimlerinin kenarında "Mevâsim ve Ahvâl-i Kevâkib" başlığı altında verilen hava tahminlerine benzer biçimde, Araplar da hava olaylarını envâ sistemine göre takip ederlerdi.⁶⁸

Envâ' ilmiyle ilgili ilk eserlerin, hicrî 2. yüzyılın ortalarında kaleme alındığı ve bu tür eserlerin telif faaliyetinin, İslâm dünyasında bilimsel ve kültürel gelişmelerin artış gösterdiği hicrî 7. yüzyıla kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. 4. yüzyıldan sonraki devirlerde kültürel coğrafyanın genişlemesine ve tercüme faaliyetlerine bağlı olarak envâ kitaplarına Süryânî, İbrânî, Farisî, Grek ve Kıptî kültürlerine ait astronomi bilgileri ve takvim sistemleri de girmiştir. İbnü'l-Ecdâbî 'nin yazdığı *el-Ezmine ve'l-envâ* adlı eserinde, Arapların envâ' disiplinine bakışının İslâm öncesi ve sonrasında uğradığı köklü değişikliğe işaret etmektedir. Müellife göre Câhiliye Arapları yıldızları bazı tabiat hadiselerinin yaratıcıları olarak görmekle küfre düşmüşlerdir. Bu konuda İslâm inancına uygun görüş sahibi olan Araplar ise envâi

68 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 2/698.

sadece belli tabiat hadiselerinin vaktini gösteren işaretler şeklinde değerlendirmişlerdir. Bu anlayışa göre envâ', Allah'ın âdeti üzere cereyan eden belli hadiseler için “a'lâm ve evkat” olmaktan öte bir anlam taşımaz. İslâm'daki tevhid ilkesinin, Arapların envâ' hakkındaki telakkilerinde kesin bir dönüştürücü rol oynadığı anlaşılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli âyetlerinde yıldızların Allah'ın emrinde olduğu ve kendilerinde hiçbir yaratıcı gücün bulunmadığı açıkça ifade edilmektedir.⁶⁹ Nesâî'nin (ö. 303/915), Ebû Hüreyre (r.a.) aracılığıyla aktardığı bir hadiste, Rabbimiz şöyle buyurmuştur: “*Kullarıma her ne zaman bir nimet ihsan ettiysem, bir grup insan, ‘Bu nimet yıldız sayesinde oldu’ diyerek o nimeti Allah’a değil, yıldızlara bağlayıp nankörlük etmişlerdir.*” Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayet ettiği bir başka hadiste ise Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Allah, kullarına beş yıl boyunca hiç yağmur vermese, sonra yağmur yağdırsa bile, insanların bir kısmı yine de inkâr ederek, ‘Şu yıldız sayesinde üzerimize yağmur yağdı’ derler.*”⁷⁰

Bu hadis, Müslim'in (ö. 261/875) *Sahih* adlı eserinin *İman* bölümünde, “Kişi, yıldızların etkisiyle yağmur yağdığını söylediğinde küfre düşer” bab başlığı altında yer almaktadır.⁷¹ Hadisten anlaşıldığı üzere, tabîî ve meteorolojik hadiseler yalnızca Allah'ın kudreti ve rahmetiyle izah edilmelidir. Bu tür olayları yıldızlara veya başka sebeplere atfetmek, tevhid inancına aykırı düşerek küfür veya küfran-ı nimet kapsamında değerlendirilebilir.

Ebû Zer-Gıfârî (r.a.)'tan rivayet olunduğuna göre, güneş battığı sıra Nebî (s.a.v.) bana, “Ey Ebû Zer! Güneş nereye gider, bilir misin?” diye sordu. Ben, “Allah ve Peygamberi bilir” dedim. Rasûlullah, “Güneş gider tâ arşın altında (ki karargâhında) secde eder (gibi Allah'a boyun eğer) ve (mutat üzere meşrıktan doğmak üzere) izin ister de ona destur verilir (ve şarktan doğar. Bununla beraber güneş ademoğullarının günahkârları üzerine doğmayı fena görür) ve bu halde

69 Muharrem Çelebi, “Envâ” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1995), 11/257-258. Ayrıca âyetler için bkz. En'âm 6/97; Nahl 16/12; Rahmân 55/6.

70 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 2/698.

71 Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: İsa el-Babî el-Halebî ve Şürekahu, 1374/1955), “İman”, 125.

*secde etmeye yaklaşıp. Fakat secdesi kabul olunmaz. (Matlâna gitmeye) izin ister de izin de verilmez ve ona, artık nereden geldinse oraya dön denilir. O da battığı taraftan doğar. Rasûlullah'ın güneş hakkındaki bu ihbarı, Allah Teala'nın, "Güneş, onun devrine tayin olunan makarrinde seyrederek. Güneşin (en ince bir hesap üzere) makarrindeki bu seyri, kudreti her şeye galip, ilmi her mâlûmu muhît olan Allah'ın takdiridir" mealindeki kavli (nin mazmunu)dur.*⁷²

Buhârî, bu hadisi, Güneş ve Ay'ın yörüngelerinde son derece hassas bir hesapla hareket ettiklerini bildiren niteliklerini açıklamak amacıyla oluşturduğu bir bölümde rivayet etmiştir. Bu başlığı, Rahmân Sûresi'nin aynı anlamı taşıyan “الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ” (Güneş ve Ay belirli bir hesaba göre hareket eder) ayet-i kerîmesinden almıştır. Bazı âlimler bu ayeti yorumlarken, Güneş ve Ay'ın diğer gezegenlerle birlikte dönüşlerini bir değirmenin düzenli hareketine; daha da açık bir ifadeyle, günümüz teknolojisiyle oluşturulmuş, kusursuz hesapla işleyen bir makine sistemine benzetmişlerdir. Bu benzetmede, gezegenlerin çarklarının birbirine temas etmeden ve aralarında en ufak bir sapma dahi olmaksızın hareket etmeleri vurgulanır.⁷³

Güneş'in Arş'ın altında secde etmesi konusunu Buhârî şârihleri, secdenin kasıt ve iradeye dayalı bir fiil olması nedeniyle mecazî bir anlamda yorumlamışlardır. Nitekim Kur'ân'da ağaçların gölgeleri için de “secde” ifadesi kullanılmıştır. Şah Veliyyullah da bu bağlamda, her bir varlığın kendi yaratılışına özgü bir secdesi, yani Allah'a yönelik bir kulluk hâli olduğunu belirtmiştir. Ona göre gölgenin secdesi yere düşmesi, Güneş'in secdesi ise gökyüzündeki en yüksek noktadan batıya doğru yönelmesidir. Bazı sûfiler ise bu hareketleri sembolik biçimde ele almış; Güneş'in doğuşunu “kâide” (oturan), istiva vaktini “kâime” (ayakta duran), zevâlden sonraki eğilimini “râkia” (rükûda olan) ve batışını “sâcide” (secde eden) şeklinde tasvir etmişlerdir. Bu bağlamda zikredilen hadis, Yâsîn Sûresi'nin 38. âyetine işaret eder. Onu takip eden iki âyetin meâli ise şöyledir: “Ay için de birtakım menziller belirledik. Nihayet (bu menzillerin sonunda) o, eğrilmiş eski bir

⁷² Buhârî, “Bedîl Halk”, 4 (No. 3027).

⁷³ Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 7/16.

hurma dalı gibi olur. Ne Güneş Ay'a yetişebilir ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzmektedir.”⁷⁴

Sonuç

Bu çalışmada, İmam Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh* adlı eserindeki astronomiyle ilgili yaklaşık otuz beş rivayet tespit edilmiştir. Bu rivayetlere hem metinde hem de dipnotlarda yer vermeye çalışılmıştır. Belirlenen rivayetler, içeriklerine göre beş tematik kategoriye ayrılmıştır. Tasnif neticesinde tespit edilen rivayetler; ibadet vakitlerine dair hükümler (namaz, oruç, hac vb.), güneş ve ay tutulmalarına ilişkin açıklamalar, kamerin parlaklığının Allah'ın görülmesine teşbihi ve gök cisimlerinin (özellikle yıldızlar ve güneş) hareketlerine dair betimlemeler olmak üzere dört ana temada sınıflandırılmıştır. Bu rivayetlerin Ezan, Mevâkîtü's-Salât, Cum'a, Savm, Hac, Küsûf, Bed'ü'l-Halk gibi bab başlıklarında yer aldığı görülmüştür.

İncelemeler, Buhârî'nin yaşadığı dönemde astronomiyle ilgili ilimlerin hızlı bir gelişim gösterdiğini ve bu bilgilerin İslâm toplumuna nasıl aktarıldığını gözler önüne sermektedir. Abbasîler döneminde başlatılan geniş çeviri faaliyetleri, astronomi ve diğer bilimlerin İslâm kültürüne entegrasyonunu sağlamış ve bu alanda derinlemesine çalışmalar yapılmıştır. Buhârî'nin *Sahîh-i Buhârî*'si, astronomi gibi çeşitli bilim dallarını ele almasa da astronomi ile ilgili rivayetlere yer vererek bu alandaki bilgi birikimine katkıda bulunmuştur.

Astronomik olayların İslâm'daki ibadetlerle ilişkisi, Buhârî'nin eserinde açıkça görülmektedir. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin zamanlarının belirlenmesinde astronomik olguların büyük bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Ay ve güneş tutulmaları gibi doğa olayları da dinî ritüellerle bağlantılı olarak ele alınmış, bunlara nasıl yaklaşılması gerektiği konusunda yol gösterici rivayetler sunulmuştur. Güneş ve ay tutulmaları, İslâm'da sadece doğa olayları olarak değil, aynı zamanda Allah'ın kudretine dair işaretler olarak görülür. Rasûlullah (s.a.v.) bu olaylar karşısında halkı, Allah'a yönelip dua etmeye, tekbir getirmeye ve namaz kılmaya

74 Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh*, 7/16.

teşvik etmiştir. Bu, astronomik olayların birer hatırlatma işlevi gördüğünü, insanlara Allah'a olan kulluklarını hatırlatmayı amaçladığını göstermektedir. Ayrıca, Buhârî'nin hadislerinde, gökyüzündeki bu büyük olayların birer ilahi işaret olduğuna dair bir vurgu bulunmaktadır. Bu da bize, doğa olaylarının sadece bilimsel değil, aynı zamanda dinî bir yönünün olduğunu hatırlatır.

Yıldızlarla ilgili rivayetler değerlendirildiğinde şu sonuçlara varılabilir: Metinde de ifade edildiği üzere, Cahiliye dönemi Arapları, yıldızların insan üzerinde çeşitli etkilerinin bulunduğu inanıyor ve gökyüzündeki hareketlere bağlı olarak zaman zaman korku ve endişe duyuyorlardı. Ancak burada vurgulanması gereken husus şudur: Tabii ve meteorolojik olaylar yalnızca Allah'ın kudreti ve rahmeti ile açıklanmalıdır; bu tür olayları yıldızlara veya başka sebeplere bağlamak, tevhid inancına aykırılık teşkil etmektedir.

Sonuç olarak, Buhârî'nin eserinde yer alan astronomiyle ilgili rivayetler hem dinî pratiği hem de bilimsel bilgiyi iç içe geçiren bir bakış açısını yansıtmaktadır. Buhârî'nin bu alandaki katkıları, İslâm'daki bilimsel düşüncenin derinliğini ve çeşitliliğini anlamamıza önemli ölçüde katkı sağlamaktadır. Bu tür rivayetlerin, döneminde bilimsel gelişmelere zemin hazırladığı ve din ile bilim arasındaki ilişkiyi güçlendirdiği ifade edilebilir.

Kaynakça

- Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.*
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, ts.*
- Azamî, Muhammed Mustafa el-. "Buhârî". 6/368-372. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1992. <https://islamansiklopedisi.org.tr/buhari-muhammed-b-ismail>*
- Bakkal, Ali. İslam Astronomi Tarihi. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2017.*
- Bîrûnî, Ebû Reyhan el-. Maziden Kalanlar (el-Âsârü'l-Bâkiye). çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 3. Basım, 2022.*
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. Sahîhü'l-Buhârî. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 5. Basım, 1414/1993.*
- Cevad Ali. el-Mufasssal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm. 20 Cilt. Darü's-Saki, 4. Basım, 1422/2001.*
- Çelebi, Muharrem. "Envâ". 11/257-258. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1995.*
- Fehd, Tevfik. "İlm-i Felek". İlm-i Felek. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000.*
- Gökçe, Ferhat. İslâm İlim Geleneginde İmam Buhârî Hayatı ve Eserleri. ed. Ömer Faruk Akpınar. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Baskı., 2021.*
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî. thk. Muhibbuddin Hatib. 13 Cilt. Mısır: Mektebetü's-selefiyye, 1. Basım, 1407/1986-87.*
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs (Hadis Müdafaası). çev. Mehmet Hayri Kırbaşoğlu. Ankara: Otto, 2. Basım, 2017.*
- Kaya, Seyfettin. Selçuklular Döneminde Astronomi. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.*

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. el-Câmi' u's-sahîh. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 5 Cilt. Kahire: İsa el-Babî el-Halebi ve Şürekahu, 1374/1955.*
- Nasr, Seyyid Hüseyin. İslam ve Bilim Tartışmaları. ed. Mustafa Armağan. İstanbul: Ketebe Yayınları, 3. Basım, 2021.*
- Sezgin, Fuad. Buhârî'nin Kaynakları. Ankara: Otto, 9. Basım, 2020.*
- Sezgin, Fuad. İslam'da Bilim ve Teknik. çev. Abdurrahman Aliy. 5 Cilt. Ankara: TÜBA, 1. Basım, 2007.*
- Tez, Zeki. Bilim ve Teknikte Orta Çağ Müslümanları. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2023.*
- Zebîdî, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf. Tecdî-i Sarîh. çev. Kâmil Miras - Ahmed Naim. 8 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.*
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ. thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1401-1405/1981-1985.*
- Zenbil, Ramazan. İslâm İlim Geleneğinde İmam Buhârî Hayatı ve Eserleri. ed. Ömer Faruk Akpınar. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2021.*

أهمية موقف الإمام البخاري النّقدّي عند إيرادِه لتراجم الرواة في الحكم على الروايات
المتعارضة والترجيح بينها

أحاديث "إباحة أكل الضب وتحريمه" الواردة في ترجمة ثابت بن دبيعة في كتاب التاريخ
الكبير نموذجاً

Faisal Ahmad*

مقدمة

تمثل أحكام المحدثين وتصرفاتهم النقدية عند إيرادهم للتراجم المُعلة للرواة خارطة الطريق لحل كثير من الإشكالات الواردة في الأحاديث النبوية؛ وخصوصاً عند وقوع التعارض بينها. وقد حظيت مسألة تعارض الأدلة الحديثية باهتمام المحدثين، حيث سلكوا مسلكاً خاصاً بهم عند الرجوع بين الأدلة يسبق المراحل المتعارف عليها عند الفقهاء لإزالة التعارض كمرحلة الجمع بين الأدلة ومعرفة تواريخ نزولها وورودها، إذ إن المحدثين لا يلجؤون إلى منهج الفقهاء مباشرة في الترجيح إلا بعد النظر في أسانيد هذه الروايات المتعارضة، وتطبيق قواعد النقد الحديثية عليها، إذ لا يقوى بعض هذه الأدلة على معارضة الأدلة الأخرى إما لضعفها؛ أو لورود خلل فيها سببه خطأ الرواة أو نسيانهم أو غفلتهم أو وقوع الوهم منهم، أو فهم الراوي غير ما أراده النبي صلى الله عليه وسلم، ما يتسبب في هذه التعارض، وهذه الخطوة المُسبقة من المحدثين في التفتيش في الروايات المتعارضة، والوقوف على عللها، والترجيح بينها وبيان السالم منها وتقديمه على المُعل منها، يوفر على كل من المحدث والفقهاء التكلف في الجمع بين هذه الأدلة، إذ إنّ الحديث الضعيف أو ما هو دونه لا يقوى على معارضة الصحيح الثابت وهذا الأمر من المسلمات عند العلماء وخصوصاً المحدثين منهم.

* Dr. Öğrt. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi, faysalahmad3232@gmail.com , orcid.org/0000-0002-8321-4527

تعتبر أحكام الإمام البخاري على الأحاديث من الأحكام المهمة والقيّمة عند أهل الحديث كيف لا وهو إمام الصنعة، فقد تميز منهجه بالاعتدال عند الحكم على الأحاديث والرواة. ويمثل موقف الإمام البخاري وتصرفه النقدي عند إيراده لأيّ حديث في مصنفاته وخصوصاً كتاب التاريخ الكبير خارطة الطريق للتوصل إلى الحكم الصحيح على هذه الأحاديث لبراعته في عرض طرق الحديث مع تضمينها للإشارات النقدية ولوقوفه على علل هذه الروايات ودرايته بحال رواّتها؛ كيف لا وهو شيخ المحدثين وإمامهم، ويشهد له أهل الصنعة من أهل زمانه ومن بعدهم من المحدثين على علو كعبه في هذا الفن، واستناداً إلى ذلك فإنّ موقف البخاري من حديث أكل الضب وتحريمه وتصرفه النقدي عند إيراده له في التاريخ الكبير، يمثل المنهج الصحيح للتعامل مع مثل هذه الأحاديث المشكّلة. وسنستعرض في هذا المبحث موقف البخاري من هذا الحديث ودوره في حل الإشكال الوارد فيه من خلال من خلال دراسة طريقة إيراده لطرقه وألفاظه في كتاب التاريخ الكبير.

من هنا تأتي أهمية هذه الدراسة لتتناول نموذجاً من الروايات المتعارضة والتي أوردها البخاري في تاريخه الكبير لتسليط الضوء على منهجه في التعامل مع هذه الروايات والترجيح بينها، إنّ إبراز موقف الإمام البخاري وتصرفه النقدي عند إيراده لأيّ حديث في مصنفاته يُشكّل الأسلوب السليم الموصّل إلى الأحكام الصحيحة لمثل هذه الأحاديث المشكّلة؛ إذ وقف على علل هذه الأحاديث مبيناً حال رواّتها ودرجة مروياتهم بأسلوب يميل إلى التلميح دون التصريح.

وللوصول إلى النتائج المرجوة من هذا البحث قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين، تضمن المبحث الأول ترجمة مختصرة للإمام البخاري والتعريف بكتاب التاريخ الكبير ولحّة عن منهجه فيه. كما تضمن المبحث الثاني موقف الامام البخاري النقدي من الروايات الواردة في إباحة أكل الضب وتحريمه وأهميته هذا الموقف في الترجيح بين هذه الروايات المتعارضة. ثم ختمت الدراسة بأهم النتائج والتوصيات.

1. ترجمة مختصرة للإمام البخاري والتعريف بالتاريخ الكبير

1.2. ترجمة مختصرة للإمام البخاري

1.1.2. اسمه ونسبه ومولده

هو الإمام الحافظ المحدث محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، بن بردزبه الجعفي¹، و قوهم "الجعفي" قيل لأن أباه أسلم على يد اليمان الجعفي والي بخاري، فنسب إليه، قال البخاري: "سمع أبي من مالك بن أنس ورأى حماد بن زيد وصافح ابن المبارك بكلتا يديه"².

كانت ولادة البخاري في يوم الجمعة في الثالث عشر من شوال سنة (194 هـ) أربع وتسعين ومائة.³

2.1.2. طلبه للعلم

طلب العلم وهو صبي وكان يشتغل بحفظ الحديث وهو في الكتاب ولم تتجاوز سنه عشر سنين، وكان يختلف إلى محدثي بلده ويرد على بعضهم خطأه فلما بلغ ست عشرة سنة كان قد حفظ كتب ابن المبارك ووكيع وعرف فقه أصحاب الرأي، ثم خرج مع أمه وأخيه أحمد إلى مكة، فلما حج رجع أخوه بأمه، وتخلف هو لطلب العلم.⁴

3.1.2. شيوخه

سمع ببلخ: من مكّي بن إبراهيم (214 هـ) وهو من عوالي شيوخه.

(1) الذهبي، سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م)، 392-391/12.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 394/12؛ تذكرة الحفاظ (بيروت: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان الطبعة: الأولى، 1419 هـ 1998 م)، 104/2.

(3) صلاح الدين الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرنؤوط (بيروت: منشورات دار احياء التراث العربي، 1985)، 149/2؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 393/12.

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1422 هـ)، 326-325/2.

ومرو: من عبدان بن عثمان (221 هـ)، وعلي بن الحسين (211 هـ)، وصدقة بن الفضل (223 هـ) وغيرهم.

وبالري: من إبراهيم بن موسى (230 هـ)، وسمع بنيسابور من يحيى بن يحيى وجماعة.

وبغداد: من محمد بن عيسى الطباع (224 هـ)، وسريح بن النعمان (217 هـ)، وعفان بن مسلم (220 هـ)

وغيرهم.

وبالبصرة: من أبي عاصم النبيل (214 هـ)، ومحمد بن عرعة وغيرهم.

وبمكة: من أبي عبد الرحمن المقرئ (213 هـ)، وخلاد بن يحيى (213 هـ)، والحميدي عبد الله بن الزبير (219 هـ)

وغيرهم.

وبالمدينة: عبد العزيز الأوسي (220 هـ)، وأيوب بن سليمان بن بلال (224 هـ)، وإسماعيل بن أبي أويس (226

هـ).

وبمصر: سعيد بن أبي مريم (224 هـ)، وأحمد بن إشكاب (261 هـ)، وعبد العزيز بن يوسف، وأصبغ (225

هـ) وغيرهم.

وبالشام: من أبي اليمان الشامي الحمصي (222 هـ)، ومحمد بن يوسف الفرياني، وأبي مسهر (218 هـ)، وغيرهم

عن شيوخ كثيرين قد ذكرهم من ترجم للامام البخاري.⁵

(5) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 394/12، الذهبي، تذكرة الحفاظ، 104/2؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: محمود محمد الطناحي د.

عبد الفتاح محمد الحلو

(الناشر: دار حجر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، 1413 هـ)، 214/2.

4.1.2. تلاميذه

روى عنه خلق كثير منهم: أبو عيسى الترمذي (279 هـ) وأبو حاتم الرازي وإبراهيم الحري (285 هـ) وأبو بكر بن أبي الدنيا (281 هـ) وأبو بكر بن عمرو بن أبي عامر وصالح بن محمد جزرة (294 هـ)، وروى عنه الإمام مسلم (261 هـ) في غير (صحيحه) وابن خزيمة (311 هـ) صاحب الصحيح.⁶

5.1.2. منزلته العلمية

اشتهر البخاري في عصره بالحفظ والعلم والذكاء، وقد وضعت له حوادث كثيرة تدل على حفظه منها امتحانه يوم دخل بغداد وهي قصة مشهورة⁷. وكان رحمه الله واسع العلم غزير الاطلاع⁸، وقال: "لا اعلم شيئاً يحتاج إليه إلا وهو في الكتاب او السنة فقليل له: يمكن معرفة ذلك كله؟ قال نعم" وقال له بعضهم: "قال فلان عنك لا تحسن تصلي"، فقال: "لو قيل شيء من هذا ما كنت أقوم من ذلك المجلس حتى أروي عشرة آلاف حديث في الصلاة خاصة. وكان يحتكم اليه كبار المحدثين وما ذلك إلا لغزارة علمه: قال البخاري: دخلت على الحميدي وأنا ابن ثمان عشرة سنة، وبينه وبين آخر اختلاف في حديث، فلما بصر بي الحميدي قال: قد جاء من يفصل بيننا، فعرضاً علي، فقضيت للحميدي على من يخالفه، ولو أن مخالفه أصر على خلافه، ثم مات على دعواه، لمات كافراً".⁹

6.1.2. ثناء الأئمة عليه

أثنى عليه أئمة الإسلام وحفاظ الحديث ثناء عاطراً واعتبروا بعلمه وفضله وخاصة في الرجال وعلل الحديث¹⁰، وهذا شيء يسير من ثناء هؤلاء الأئمة عليه. قال الإمام البخاري رحمه الله: ذاكرني أصحاب عمرو بن علي الفاسي

(6) ابن حجر، تعليقات التعليق، المحقق: سعيد عبد الرحمن القرقي (بيروت: منشورات المكتب الإسلامي، 1405 هـ)، 435/5.

(7) ابن خليكان، وفيات الأعيان، 189/4.

(8) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 337/2-338 وما بعدها.

(9) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 401/12.

(10) الذهبي، تذكرة الحفاظ، 104/2.

بحديث، فقلت: لا أعرفه فسروا بذلك وصاروا إلى عمرو فأخبروه فقال: حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث. وكان إسحاق بن راهويه (238 هـ) يقول: "اكتبوا عن هذا الشاب - يعني البخاري - فلو كان في زمن الحسن لاحتاج الناس إليه لمعرفته بالحديث وفقهه. وقال الإمام أحمد: "ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل، وكان علماء مكة يقولون: محمد بن إسماعيل إمامنا وفقهنا وفقه خراسان". وقال ابن أبي حاتم: سمعت أبا سهل الشافعي يقول: دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ورأيت علمائها كلما جرى ذكر محمد بن إسماعيل فضلوه على أنفسهم، وقد أثني عليه أهل البصرة لما دخلها¹¹، وقد قال له الإمام مسلم عندما سأله عن حديث كفارة المجلس: "دعني حتى أقبل رجلك يا أستاذ الأستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث في عله" وقال له: "لا يعضك إلا حاسد وأشهد أنه ليس في الدنيا مثلك". وقال أبو عيسى الترمذي: "لم أرَ بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد أعلم من محمد بن إسماعيل".¹²

7.1.2. بعض مؤلفاته

أشار الحافظ ابن حجر في هدي الساري إلى مصنفات البخاري؛ سواء المفقود منها أو الموجود ونذكر بعضاً منها: التاريخ الكبير والتاريخ الأوسط والتاريخ الصغير والأدب المفرد والضعفاء الكبير والضعفاء الصغير ورفع اليدين في الصلاة والقراءة خلف الامام ومصنفات أخرى.¹³

(11) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 337/2-338.

(12) الذهبي، سير أعلام النبلاء، 416/12؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 223/2.

(13) ابن حجر، هدي الساري، تحقيق محب الدين الخطيب، (مصر: المكتبة السلفية مصر القاهرة ط الثالثة، 1407 هـ)، 516-517.

8.1.2. وفاته

لما مُنِع البخاري من العلم، خرج إلى "خرتنتك" وهي قرية على فرسخين من سمرقند، كان له بها أقرباء فبقي فيها أياماً قليلة ثم توفي وكان ذلك ليلة السبت عيد الفطر عند صلاة العشاء ودفن يوم الفطر بعد الظهر سنة 256 ستة وخمسين ومائتين¹⁴، وكانت حياته كلها حافلة بالعلم مغمورة بالعبادة، فجزاه الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء.

2.2. التعريف بكتاب التاريخ الكبير وشرط البخاري في صحيحه

1.2.2. أهمية التاريخ الكبير

لقد شكّل تأليف التاريخ الكبير نقلة نوعية في التصنيف الحديث لما حواه من مادة علمية أجهزت أهل زمانه، والدليل على ذلك مواقف جهابذة هذا الفن بعد تصنيفه وانتشاره وشوقهم لقراءته كما نُقِلَ عن علماء مصر في ذاك الزمان فقد نقل الذهبي عن أبي سهل الشافعي قوله "سمعت أكثر من ثلاثين عالماً من علماء مصر يقولون: حاجتنا من الدنيا النظر في كتاب محمد بن إسماعيل"¹⁵ فقد أعجب به شيخ البخاري إسحاق بن راهويه (238 هـ)، فأخذ نسخة من التاريخ الكبير وأدخله على الأمير ابن طاهر وقال: "ألا أريك سحراً"¹⁶ وقد ذكر غير واحد من أهل الحديث إلى أن البخاري كان له السبق في التصنيف في التراجم بهذا الشمول كأبي أحمد الحاكم الكبير (378 هـ) قال: "وكتاب محمد بن إسماعيل في التاريخ كتاب لم يُسبق إليه".¹⁷ والحافظ بن رجب (795 هـ) قال أيضاً: "وقد سبق الناس إلى تصنيف الصحيح والتاريخ"¹⁸ والشيخ المعلمي اليماني (1386 هـ) قال: وأول من صنف جامع

(14) صلاح الدين الصفدي، *الوافي بالوفيات*، 148/2-149.

(15) الذهبي، *سير أعلام النبلاء*، 426/12.

(16) الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد*، 325/2.

(17) الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن إسحاق، *الأسامي والكنى*، تحقيق يوسف بن محمد الدخيل (المدينة المنورة: مكتبة الغرياء، 1994)، 274/2.

(18) ابن رجب، *شرح علل الترمذي*، 496/1.

لأسماء الرواة الا من شدَّ هو التاريخ الكبير للإمام البخاري¹⁹ كما أنَّ للتاريخ الكبير أهمية تكمن في تأثيره فيمن بعده²⁰ ، فلا يكاد مُصنَّفٌ من مصنفات الجرح والتعديل والعلل والرجال والتاريخ إلا وقد نقل منه بدءاً من أقرب المحدثين عهداً الى البخاري كالإمام مسلم في كتابه الكنى والسماء.²¹ وكذلك أبي حاتم والذي سار على منهج الإمام البخاري في التصنيف مع فرق تجريد العلوم التي حواها التاريخ الكبير، وإفرادها بمصنفات مستقلة كالجرح والتعديل والعلل والمراسيل وقد حوى التاريخ الكبير هذه المواضيع مفرقة منثورة في هذا السفر الكبير، ومن استفاد أيضاً منه من العلماء على سبيل المثال لا الحصر: ابن حبان في كتابيه الثقات والمجروحين وكذلك ابن عدي في الضعفاء وكذلك الترمذي كما قال في جامعه "وما كان فيه من العلل في الأحاديث والرجال والتاريخ فهو مما استخرجته من كتاب التاريخ".²² وقد حوى كتاب المؤلف والمختلف للدارقطني نصوصاً كثيرة من التاريخ الكبير وكثيراً ما يصرح بالأخذ منه، ومن استفاد أيضاً من كتاب البخاري أيضاً الإمام الذهبي في ميزان الاعتدال حيث نقل عنه ما يزيد عن ألف موضع وكذلك العقيلي وابن الجارود ومن عادتهم اتباع قول البخاري في كتبهم.²³ وقد أُلِّفَ على منواله كتب كثيرة في التاريخ كما أُلِّفَ ابن الأخرم وابن عقدة وابن خيثمة.²⁴

2.2.2. محتويات الكتاب

حوى كتاب التاريخ الكبير مادة علمية غزيرة من العلل والجرح والتعديل وأسماء الرواة، وقد أحصى بعض الباحثين عدد التراجم فيه لتصل إلى ما يلي: اشتمل التاريخ على 13798 ترجمة تقريباً (كما في نسخته المطبوعة) وهي موزعة

(19) الخطيب البغدادي، الموضوع لأوهام الجمع والتفريق، تحقيق المعلمي اليماني (طبعة دائرة المعارف العثمانية، 1413هـ) 1/1.

(20) عادل الزرقى، الأحاديث التي أعلها البخاري في تاريخه، (الرياض: دار طويق للنشر، 1423هـ)، 70؛ محمد بن عبيد، تخريج الأحاديث المسندة في التاريخ، 243/1.

(21) السبكي، طبقات الشافعية، 2/ 225؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، اعتنى به إبراهيم الزريق (بيروت: طبعة مؤسسة الرسالة، 1996م)، 5/ 358؛

المعلمي اليماني، التعليقات على التاريخ الكبير للبخاري، 5/ 80 - 81.

(22) ابن رجب الحنبلي، شرح علل الترمذي، 1/ 32.

(23) ابن حجر، تهذيب التهذيب، 4/ 452-365/7.

(24) ابن خليكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: منشورات دار صادر، 1413هـ) 4/ 190.

على الشكل الآتي: الجزء الأول والثاني: (2894) راوياً الجزء الثالث والرابع: (3176) راوياً والجزء الخامس والسادس: (3267) راوياً و الجزء السابع والثامن: (3452) راوياً والجزء التاسع: (993) راوياً وقد خصصه البخاري للكنى؛ كما احتوى على كثير من متون الحديث حيث بلغت (6095) متناً ما بين متصل ومنقطع. كما أنَّ التاريخ الكبير حوى على كثير من متون الحديث وقد بلغت (6095) متناً ما بين متصل ومنقطع.²⁵

3.2.2. التاريخ الكبير كتاب تراجم معلقة

يعتبر كتاب التاريخ الكبير كتاب (تراجم معلقة)، وهذا الاصطلاح الجديد شكل نقطة تحول جديدة في التعامل التاريخ الكبير، وقد أشار خالد معروف عليه إلى تسلسل ظهور هذا الاصطلاح²⁶ حيث أطلق هذا الاصطلاح على هذا الفن حديثاً من قبل بعض المعاصرين مثل همام سعيد في تحقيقه لشرح علل الترمذي و عبد الكريم الوريكات في رسالته "الوهم في رواية مختلفي الامصار" و أسعد تيم في كتاب علم طبقات المحدثين، ليضع تعريفاً وصفيًا لهذا العلم. وقد عرّف أحمد بدري البشباشة في رسالته الموسومة بـ (التراجم المعلقة) بأنها: "تعريف الراوي يبين مواطن الضعف والقوة في أحاديثه تفصيلاً وتدللاً، للوصول إلى صفة التعامل معها قبولاً ورداً بالنظر الى صفات وأحوال تختص به".²⁷

وبالتالي فإن كتاب التاريخ الكبير حوى كثيراً من هذه التراجم المعلقة، بحيث قد يورد شيوخاً للراوي مشيراً إلى علاقته بهم، ويذكر تلاميذه لكونهم أوثق الناس فيه وقد يكون العكس تماماً، إذ قد يورد اسم الراوي المترجم له ويذكر شيخه مع عبارة عدم السماع، لذا يجب إعادة النظر في كيفية التعامل مع التاريخ الكبير، خاصة أنَّ البخاري شرط فيه الاختصار مما يجعل الأمر يتطلب شيئاً من التأني في دراسة تراجم التاريخ الكبير.

(25) خالد معروف عليه، منهج الإمام البخاري في ذكر شيوخ الرواة المترجمين في تاريخه الكبير، 32؛

أحمد بدري البشباشة، التراجم المعلقة، رسالة نال بها درجة الدكتوراه من جامعة اليرموك الأردنية، 22-24.

(26) خالد معروف عليه، منهج الإمام البخاري في ذكر شيوخ الرواة المترجمين في تاريخه الكبير، 47.

(27) أحمد بدري البشباشة، التراجم المعلقة، 22-24.

4.2.2. السبيل لمعرفة مراد البخاري من مصطلحاته

لقد صنف البخاري تاريخه وهو يعني أنَّ فهم منهج تصنيف الكتاب من الأمور التي قد يصعب فهمها، لذلك قال: "لو نشر بعض أستاذي هؤلاء لم يفهموا كيف صنفت التاريخ" وقال أيضاً "وقل اسم في التاريخ إلا وله عندي قصة إلا أنني كرهت تطويل الكتاب"²⁸، وليس هذا منهجه في التاريخ بل في جلِّ مصنفاته اقتصر فيها على التلويح دون التصريح وقد صعب على من عاصره وذاكره فهم عبارته، فما بالناس فيمن بعده قال البخاري "ذاكري أصحاب عمرو الفلاس بحديث، فقلت لا أعرفه فسروا بذلك وصاروا إلى عمرو بن علي فقالوا له ذاكرنا محمد بن إسماعيل بحديث فلم يعرفه، فقال عمرو بن علي الفلاس: "حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث"²⁹. ويرى الباحث أن أبرز الطرق لمعرفة مراد البخاري من بعض الفاظ الجرح والتعديل في تاريخه الكبير هي:

الطريقة الأولى: الرجوع إلى المصادر التي ألفت في زمانه أو بعده، سواء أفرد ذلك بالتصنيف أو ممن تكلم عليه مدرجاً في كتابه أو تُوظف فيه كسؤالات الترمذي له في كتاب علل الترمذي.

الطريقة الثانية: جمع الفاظ الجرح والتعديل الواردة في التاريخ ومقارنتها بأقوال أئمة الجرح والتعديل لمعرفة مراد البخاري من لفظ معيّن كقول البخاري "فيه نظر" أو في "حديثه نظر" أو "في إسناده نظر" كما فعل محمد فرحات لاستظهار مراد البخاري من هذه الالفاظ في كتابه "قطف الثمر في تحرير قول البخاري فيه نظر".

الطريقة الثالثة: الأبحاث والدراسات المعاصرة ولا سيما بحوث الدكتوراه والمجلات العلمية المحكمة ومن هذه الرسائل المهمة التي اطلع عليها الباحث، "منهج الامام البخاري في ذكر الرواة المترجمين في التاريخ الكبير" خالد معروف عليوه الذي أشرنا اليه سابقاً. والذي يعتبر من أهم الأبحاث التي تناولت منهج البخاري في كتابه التاريخ الكبير.

(28) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 326/2؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، 400/12؛ السبكي، طبقات الشافعية، 217/2.

(29) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 338/2؛ ابن حجر، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف (بيروت، مؤسسة الرسالة 1985م)، 454/24.

3. موقف الامام البخاري النقدي وأهميته في الترجيح بين الروايات الواردة في إباحة أكل الضب وتحريمه

تعتبر أحكام الإمام البخاري على الأحاديث من الأحكام المهمة والقيمة عند أهل الحديث كيف لا وهو إمام الصنعة، فقد تميز منهجه بالاعتدال عند الحكم على الأحاديث والرواة. ويمثل موقف الإمام البخاري وتصرفه النقدي عند إيراده لأي حديث في مصنفاته وخصوصاً كتاب التاريخ الكبير خارطة الطريق للتوصل إلى الحكم الصحيح على هذه الأحاديث مشكل لبرايعته في عرض طرق الحديث مع تضمينها للإشارات النقدية ولوقوفه على علل هذه الروايات ودرايته بحال رواها، لذا سنستعرض في هذا المبحث موقف البخاري من هذا الحديث ودوره في حل الاشكال الوارد فيه من خلال من خلال دراسة طريقة إيراده لطرقه وألفاظه في كتاب التاريخ الكبير.

1.3. طريقة الإمام البخاري في إيراد طرق وألفاظ الحديث في تاريخه الكبير

كتاب التاريخ الكبير كتاب تراجم مُعلّة كما قلنا سابقاً، وقد سلك الإمام البخاري مسالك متعددة عند إيراده لتراجم الرواة في التاريخ الكبير، ولاستخلاص موقفه من هذا الحديث ينبغي الإشارة إلى طريقة إيراده لترجمة الرواة في التاريخ الكبير لأنها تُسهم في استظهار موقفه، وباستقراء طريقة البخاري عند إيراده لترجمة الراوي نلاحظ الطرق التالية لإيراد التراجم ما يلي:

الطريقة الأولى: ذكر الرواة المترجم لهم صراحة دون ذكر أي من رواياتهم، وسبب ذلك أن الإمام البخاري قصد الإشارة إلى الأمور المتعلقة بذات الراوي وعلاقته بالرواة الآخرين؛ سواء كانوا من شيوخه أو من تلامذته أو حتى من أقرانه.³⁰

الطريقة الثانية: يذكر البخاري الرواة المترجم لهم مع إيراد بعض الروايات والألفاظ المشككة ومقصد البخاري من إيراد البخاري لهذه الروايات في ترجمة الراوي الإشارة إلى علل هذه الروايات كالاختلاف في ألفاظ الحديث؛ وعلى الأغلب

(30) خالد معروف عليه، منهج الامام البخاري في ذكر شيوخ الرواة المترجمين في تاريخه الكبير، 218.

تكون هذه العلل مرتبطة بالمتن للإشارة إلى أنَّ الناقل لهذا الحديث من الرواة قد أخطأ، أو نسي، أو اختلط، أو لم ينقل كل ما سمعه كله، أو فهم من اللفظ غير ما أراده النبي صلى الله عليه وسلم، أو غيرها من المقاصد المهمة.³¹

واستناداً لما سبق يمكن القول إنَّ الحديث الذي بين أيدينا في هذا البحث من هذا القبيل، ما يعني أنَّ موقف البخاري النقدي الذي أراد الإشارة إليه يُستخلص من الطرق التي تدور على ثابت بن وديعة مقرونة بالطرق التي تدور على عبدالرحمن بن حسنة الواردة في هذه الترجمة؛ والتي سنستعرضها بنفس الترتيب الذي ذكره البخاري مع إضافة ترقيم للطرق في هذه الترجمة؛ قال البخاري: "سَلَمَةُ بْنُ يَزِيدَ لَهُ صَحْبَةٌ" ثم ساق البخاري طرق الحديث وألفاظه كما يلي:

وقد أخرج البخاري في تاريخه الكبير حديث ثابت في الضباب، وكذلك أخرجه الإمام أحمد في مسنده من طريق زيد بن وهب: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ، يُحَدِّثُ عَنْ ثَابِتِ ابْنِ وَدِيعَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ بِضَبَابٍ قَدِ احْتَرَسَهَا³²، فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى صَبٍّ مِنْهَا، ثُمَّ قَالَ: "إِنَّ أُمَّةً مُسِيحَتْ فَلَا أَذْرِي لَعَلَّ هَذَا مِنْهَا"³³ ومن طريق البراء بن عازب: حَدَّثَنَا عَفَّانُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: عَفَّانُ، فِي حَدِيثِهِ، قَالَ الْحَكَمُ: أَخْبَرَنِي عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ، عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، عَنْ ثَابِتِ ابْنِ وَدِيعَةَ، أَنَّهُ قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِضَبٍّ، فَقَالَ: "أُمَّةٌ مُسِيحَتْ، وَاللَّهِ أَغْلَمُ" قَالَ عَفَّانُ: "فَاللَّهُ أَغْلَمُ".³⁴ وقد أورد البخاري طرق وألفاظ الحديث كما يلي:

قال الإمام البخاري في ترجمة ثابت بن وديعة:

(31) نعمة الله الأعظمي، الفوائد المهمة في دراسة الحديث ومختلف الحديث، 218.

(32) والاحتراش في الأصل: الجمع والكسب والخذاع. وهي طريقة يُصاد بها الضب في جحره، ينظر: ابن الأثير، النهاية، 367/1.

(33) أحمد بن حنبل، المسند، 509/29؛ المزي، تهذيب الكمال، 382/4-383؛ النسائي، كتاب الصيد والذبايح، الضب، رقم: 6646.

(34) أحمد بن حنبل، المسند، 17932/29؛ ابن أبي شيبة، المسند، 267/1؛ أبو داود، كتاب الأطعمة، باب في أكل الضب، رقم: 3795؛ النسائي، كتاب الصيد والذبايح، الضب، رقم: 6646.

"ثابت بن وداعة الأنصاري ويقال: ثابت بن يزيد له صحبة"، ثم ساق البخاري بعض طرق الحديث والفاظه كما يلي

الطريق الاولى: وَحَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حَصِينٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ ثَابِتِ بْنِ وَدِيعَةَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: أَصَبْنَا حَمْرَ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ فَاطْبَخَ النَّاسُ فَمَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُدُورُ تَغْلِي فَقَالَ: أَكْفُوهَا فَكَفَّانَهَا.

الطريق الثانية: وَقَالَ أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ ثنا أبو عوانة عن حصين عن زيد بن وهب أبي سليمان قال حَدَّثَنِي ثابت بن وداعة الأنصاري قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَيْشٍ خَيْرٍ وَغَيْرِهَا فَاشْتَوَى النَّاسُ ضَبَابًا وَاشْتَوَيْتُ ضَبَا فَوَضَعْتُ بَيْنَ يَدَيَّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمَّةٌ مَسَحَتْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ دَوَابَّ فَلَا أَدْرِي أَيُّ الدَّوَابِّ هِيَ فَلَمْ يَأْكُلْهُ وَلَمْ يَبْنِهِ عَنْهُ.

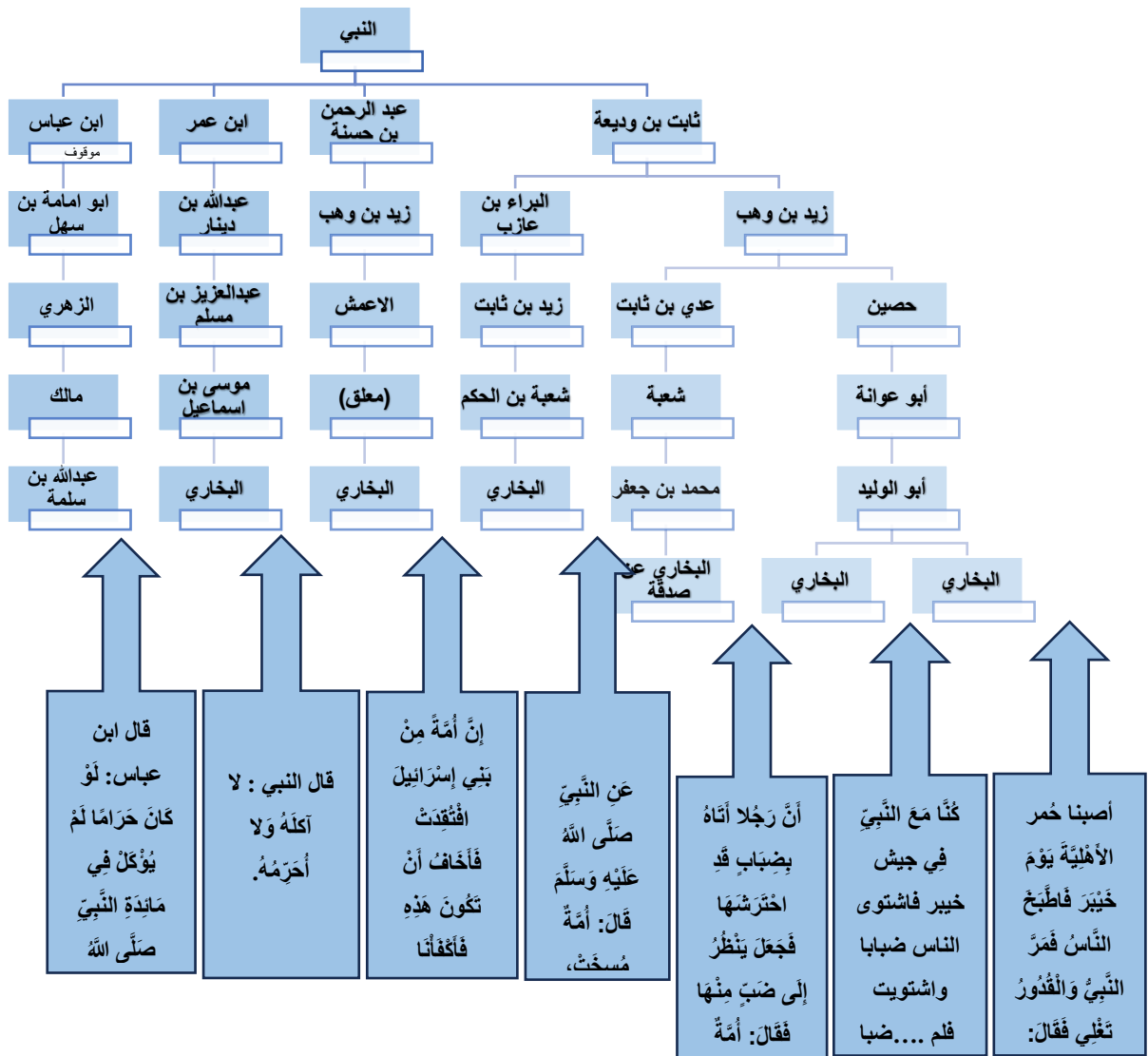
الطريق الثالثة: وَقَالَ لِي صَدَقَةٌ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ: عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ ثَابِتِ بْنِ وَدِيعَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا أَتَاهُ بِضَبَابٍ قَدْ احْتَرَسَهَا فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى صَبِّ مِنْهَا فَقَالَ: أُمَّةٌ مُسِيحَتْ.

الطريق الرابعة: وَعَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْحَكَمِ: عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ عَنْ ثَابِتِ بْنِ وَدِيعَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أُمَّةٌ مُسِيحَتْ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الطريق الخامسة: وَقَالَ الْأَعْمَشُ: عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَنَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وبعد إيراد الطرق لا بد من ذكر متن هذا الحديث - الأعمش عن زيد بن وهب - لتتضح الصورة كاملة لمعرفة مقصد البخاري من سوق هذه الأحاديث: عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَنَةَ، قَالَ: غَزَوْنَا فَأَصَابَتْنَا جَمَاعَةٌ فَزَلْنَا بِأَرْضٍ كَثِيرَةِ الضَّبَابِ فَأَخَذْنَا مِنْهَا فَطَبَخْنَا فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ أُمَّةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ افْتَقَدَتْ فَأَخَافُ أَنْ تَكُونَ هَذِهِ فَأَكْفُوهَا الْقُدُورَ. ثم قال البخاري في التاريخ: وَحَدِيثُ ثَابِتٍ أَصَحُّ، وَفِي نَفْسِ الْحَدِيثِ نَظَرٌ. قَالَ ابْنُ عُثْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا آكُلُهُ وَلَا أُحَرِّمُهُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُؤْكَلْ فِي مَائِدَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(مخطط يوضح طرق وألفاظ روايات إباحة أكل الضباب وتحريمه)



وبعد إيراد طرق أحاديث الضب المتعارضة سنتناول موقف الإمام البخاري وتصرفه النقدي للترجيح بين روايات إباحة أكل الضب وتحريمه والتي تدور على الصحابين ثابت بن وداعة وعبد الرحمن بن حسنة حيث أراد البخاري الإشارة الى العلل المتعلقة بهذه الروايات كما يلي:

1- وقوع الاختلاف في حديث ثابت: فتارة يروى أن ثابتاً قال: أصبنا حمراً أهلياً يوم حَيَّرَ فَاطِمَةُ النَّاسُ قَمَرَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُدُورُ تَعْلِي فَقَالَ: أَكْفُؤُهَا فَكَفُّنَاهَا. وتارة أخرى يروى بنفس الإسناد أن ثابتاً قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَيْشٍ خَيْرٍ وَغَيْرِهَا فَاشْتَوَى النَّاسُ ضُبَاباً فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمَّةٌ مَسَخَتْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ... فَلَمْ يَأْكُلْهُ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهُ. وهذا الاختلاف مما يؤثر في الحديث لاتحاد مخرج الحديث.

2- وقوع التعارض بين حديث ثابت بن وداعة وحديث عبد الرحمن بن حسنة: فحديث ثابت تضمن قوله: فلم يأكله ولم ينه عنه. وحديث عبد الرحمن بن حسنة يعارض حديث ثابت تماماً لقوله: فَأَكْفُؤْنَا الْقُدُورَ. ما يدل على التحريم.

3- تفرد الأعمش برواية حديث عبد الرحمن بن حسنة: وهو ما أشار اليه البخاري حيث قال: " وَلَمْ يُعْرِفْ أَنَّ أَحَدًا، رَوَى هَذَا، عَنِ الْأَعْمَشِ"، قَالَ الْبُخَارِيُّ عِنْدَ سُؤْلِ التِّرْمِذِيِّ لَهُ: " وَكَأَنَّ حَدِيثَ هَؤُلَاءِ عَنْ ثَابِتِ بْنِ وَدَاعَةَ أَصَحُّ". فالبخاري رجح هنا بالأكثرية أن حديث ثابت بن وداعة أصح من حديث عبد الرحمن بن حسنة كما رواه الأعمش متفرداً و مخالفاً لهم في السند، وفي المتن أيضاً. لذا قال البخاري "فيه نظر": لوقوع التفرد والمخالفة في حديث عبد الرحمن بن حسنة.

مقصد الإمام البخاري من قوله: " فيه نظر":

جرت عادة البخاري في الجرح والتعديل التلميح دون التصريح كما قلنا سابقاً وما ذلك إلا لورعه وتوقيه الزائد، كما قال ابن حجر: "وللبخاري في كلامه على الرجال توقُّ زائد، وتحجُّ بليغ يظهر لمن تأمل كلامه في الجرح والتعديل، لأنه أكثر ما يقول: سكتوا عنه، فيه نظر، تركوه ونحو هذا، وقلَّ أن يقول: كذاب، أو وضَّاع، وإنما يقول: كذَّبه

فلان، رماه فلان يعني بالكذب" ³⁵ ولمعرفة مدلول عبارة البخاري " فيه نظر " وبعد وقوفي على بحثين تناولوا هذه اللفظة وهما:

الأولى: تدقيق النظر في قول البخاري فيه نظر المؤلف: أيمن آل ميدان.

والثانية: قطف الثمر في تحرير قول البخاري فيه نظر، المؤلف محمد فرحات. وقد تبين لي أنَّ البخاري يقصد بها المعاني التالية حسب القرائن المُحتفّة: قد يقصد بها عدم سماع راوٍ من آخر، أو انقطاع في السند، أو يقصد بها مخالفة أو تفرد، أو يقصد بها جرح خفيف، ليس بشديد. ³⁶

النتائج والتوصيات

1- يُعتَبَرُ الإمام البخاري من أئمة النقد الذين تمثل تصرفاتهم النقدية خارطة الطريق لحل كثير من الإشكالات الواردة في الروايات الحديثية؛ وذلك لوقوفه على علل هذه الروايات وجمعه لطرقها ومعرفته بحال رواتها، وهو ما رأيناه في هذا البحث.

2- أبدع الإمام البخاري عند إيراده للتراجم المعلقة في كتاب التاريخ الكبير؛ بحيث يمكن لمن يمعن النظر في طريقة عرضه لهذه التراجم استظهار واستخلاص موقفه من هذه الروايات من خلال هذه التراجم التي ضمنها كثيراً من النكات والفوائد الحديثية، ما يجعل التراجم المعلقة مصدراً مهماً من مصادر الحكم على الروايات الحديثية وخصوصاً المشكل منها.

3- لأهل الحديث مسلكٌ خاص بهم عند الرجوع بين الأدلة المتعارضة، يسبق المراحل المتعارف عليها عند الفقهاء لإزالة التعارض، إذ إنّ المحدثين لا يلجؤون إلى منهج الفقهاء مباشرة في الترجيح بين الأدلة المتعارضة إلا بعد النظر في أسانيد هذه الروايات المتعارضة وتطبيق قواعد النقد الحديثية عليها، لأنَّ بعض الأدلة لا تقوى على معارضة بعض.

(35) ابن حجر، مقدمة الفتح، 480.

(36) محمد فرحات، قطف الثمر في تحرير قول البخاري فيه نظر، 252.

4- سلك الإمام البخاري مسلك المحدثين في الترجيح بين الأحاديث التي وردت في إباحة أكل الضب وتحريمه، قبل محاولة الجمع بينها حيث أعل حديث عبد الرحمن بن حسنة في تحريم أكل الضب؛ ورجح حديث ثابت بن وديعة في إباحته وذلك لأسباب عديدة منها رواية الأكثرية لحديث ثابت وتفرد الاعمش برواية حديث عبد الرحمن بن حسنة مخالفاً لأكثر الرواة الذين رووا حديث الإباحة، بالإضافة إلى تأييده بالشواهد والآثار عن عدد من الصحابة كابن عمر وابن عباس الذين رووا حكم الإباحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أكل على مائدة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينه عنه.

5- أبرز هذا البحث عناية الإمام البخاري بعرض الروايات الحديثية على ماصح و ثبت من الأحاديث النبوية، مايدل على اهتمامه بنقد المتون الحديثية إضافة الى نقد الأسانيد. ما يمثل رداً على من يدعي عدم عناية نقاد عصر الرواية بنقد متون الحديث، وهي فرية افتراها بعض المستشرقين والمعاصرين على المحدثين.

المصادر و المراجع

- أبو مسعود الدمشقي، إبراهيم بن محمد، *الأجوبة عمّا أشكل على الشيخ الدارقطني في صحيح مسلم بن الحجاج* . دراسة وتحقيق إبراهيم بن علي بن محمد آل كليب. الرياض: دار الوراق، ط1، 1419هـ/1998م.
- أحمد بن حنبل، *المسند* . تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، إشراف شعيب الأرناؤوط. لبنان. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1428هـ، 50 مج.
- الباتلي، أحمد .*فضل التابعين في الكتاب والسنة* . موقع المسلم الإلكتروني، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية. 21 جمادى الأولى 1437هـ.
- البشابشة، أحمد بدري .*التراجم المعلّنة* .رسالة نال بها الباحث درجة الدكتوراه في الحديث الشريف ، جامعة اليرموك، الأردن، 2011م، غير منشورة.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد .*سير أعلام النبلاء* .تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ، 25 مج.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد .*تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام* .تحقيق عمر عبد السلام التدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، 1413هـ، 52 مج.
- الرامهرمزي، حسن بن عبد الرحمن .*المحدث الفاصل بين الراوي والواعي* .تحقيق محمد عجاج الخطيب. بيروت: دار الفكر، ط3، 1404هـ.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين .*طبقات الشافعية الكبرى* .تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ، 10 مج.
- الشيخ ناجي، أحمد محرم .*الضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين: أهم المدارس الحديثية في الأمصار* .الطبعة الخامسة. بحث منشور في المكتبة الشاملة.

الغوري، سيد عبد الماجد. مدرسة الحديث في الشام في القرنين الأول والثاني الهجريين: دراسة استقراية تاريخية. مجلة الحديث، العدد 7، سلا نجر، ماليزيا، 1435هـ.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. تحقيق محمود الطحان. الرياض: مكتبة المعارف، 1444هـ، 2 مج.

الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن إسحاق. الأسماء والكنى. تحقيق يوسف بن محمد الدخيل. المدينة المنورة: مكتبة الغرباء، 1414هـ/1994م، 4 مج.

المزي، جمال الدين أبو الحجاج. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. تحقيق بشار عواد معروف. بيروت: طبعة مؤسسة الرسالة، عام 1985م.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. تهذيب التهذيب. منشورات حيدر آباد الدكن: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط1، 1327هـ، 12 مج.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. تغليق التعليق على صحيح البخاري. تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي. بيروت/عمان: المكتب الإسلامي، دار عمار، ط1، 1405هـ، 5 مج.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. هدي الساري: مقدمة فتح الباري. تحقيق محب الدين الخطيب. القاهرة: المكتبة السلفية، ط3، 1407هـ/1986م.

ابن سعد، محمد بن سعد. الطبقات الكبرى. تحقيق محمد عبد القادر عطا. لبنان: بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ، 9 مج.

عبد الحق بن عبد الرحمن الأندلسي الأشبيلي. الأحكام الوسطى من حديث النبي صلى الله عليه وسلم. تحقيق حمدي السلفي، صبحي السامرائي. الرياض: مكتبة الرشد، 1416هـ/1995م، 4 مج.

عبيد، محمد بن عبد الكريم .تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في التاريخ الكبير.المملكة العربية السعودية. الرياض:

مكتبة الرشد، ط1، 1430هـ/1999م.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر .سنن الدارقطني .تحقيق شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1،

1424هـ/2004م، 5 مج.

رفعت بن فوزي عبد المطلب .توثيق السنة في القرن الثاني الهجري: أسسه وأتجاهاته.مصر. القاهرة: منشورات مكتبة

الخانجي، ط1، 1400هـ.

المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر .المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار.لبنان. بيروت: دار الكتب

العلمية، ط1، 1418هـ.

امتياز أحمد .دلائل التوثيق المبكر للسنة والحديث .ترجمة عبد المعطي قلعجي. كراتشي: منشورات كلية المعارف

الإسلامية، 1417هـ.

تقييم الفرضية القائلة بأن صحيح البخاري صحيحٌ معلَّل،

وبيان أثرها في الاحتجاج الفقهي بأحاديثه

Musab Hamod*

Hasan Şahin**

مدخل

يُعدّ صحيح البخاري من أكثر كتب الحديث مكانةً في الإسلام، حيث اتفقت الأمة على صحته وتلقته بالقبول، غير أن بعض الباحثين المعاصرين، مثل الشيخ محمد عوامة في كتابه "كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه رواية ودراية" (دار المنهاج 2024) والشيخ سعيد بن عبد القادر باشنفر في كتابه "منهج الإمام البخاري في عرض الحديث المعلول في الجامع الصحيح" (ابن حزم: 2016)، طرحوا أو أحيوا فرضية مثيرة للجدل مفادها أن البخاري لم يكن مجرد جامعٍ رآو للأحاديث الصحيحة، بل كان أيضاً يشير إلى علل بعض الأحاديث في صحيحه بطرق دقيقة وغير مباشرة، منها مثلاً إخراج الحديث في غير الباب الأليقي به فيكون في هذا الصنيع إشارة منه لعلّة في الحديث، وليست القضية في الأحاديث المعلقة الخارجة عن إطار الصحيح بقيد "المسند" في اسم كتاب البخاري "الجامع المسند الصحيح"، بل في بعض الأحاديث المسندة المتصلة التي هي داخلية في عنوان كتابه، هذه الفرضية تثير أسئلة جوهرية حول طبيعة صحيح البخاري ومنهجه في التصحيح والتعليل، وتأثير ذلك على الاستدلال الفقهي بأحاديثه. وليس نقداً أحاديث في البخاري جديداً في الأمة فقد فعله الدارقطني وغيره وأجاب عنه علماء كابن حجر، لكن الطرح المستجد هو أن البخاري نفسه أعل هذه الأحاديث بطريق غير مباشر.

* Dr. Öğretim Üyesi, Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, musabhamod@sinop.edu.tr, orcid.org/0000-0002-7681-2537

** Doç. Dr. Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, hsahin@sinop.edu.tr, orcid.org/0000-0002-7585-994X

وتمحور المشكلة البحثية حول تقييم مدى صحة الفرضية القائلة بأن صحيح البخاري "صحيح معلل"، أي أنه كتاب يشتمل على الروايات الصحيحة لكنه في الوقت ذاته يشتمل على أحاديث معللة تعتمد البخاري إخراجها في كتابه للإشارة إلى عللها، وهي إشارات لا يفهمها إلا اللبيب من أهل الشأن، ويتفرع عن ذلك أسئلة:

هل علل الأحاديث التي يُلمح إليها البخاري قاذحة أو غير قاذحة؟ وهل إذا قلنا بإعلالها تكون خرجت عن شمول تسمية الجامع الصحيح المسند كما خرج المعلق، أو أنها داخلة فيه على اعتبار أنّ الفرضية استنطاقاً لنوايا البخاري ولا أدلة قطعية عليها؟ وهل قصد البخاري بإيراد أحاديث في غير بابها أن يعللها أم قصد أنها من الصحيح غير المعمول به؟ وكيف يمكن استقراء منهجية البخاري في التعليل وفق هذه الفرضية؟ وما تأثير هذه الفرضية على الاحتجاج الفقهي بأحاديث البخاري، احتجاجاً بالقوة وبالفعل؟ أي من حيث إمكانية الاحتجاج بهذه الأحاديث التي يفترض أنها معللة نظرياً، ووقوع الاحتجاج بها عملياً في مذاهب معتبرة.

ويسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية: تحليل فرضية أن البخاري لم يقتصر على جمع الأحاديث الصحيحة، بل ضمّن صحيحه إشاراتٍ إلى عللها، ودراسة هذه الفرضية نظرياً بعرضها على أقوال العلماء ممن اشتغلوا على صحيح البخاري، وتطبيقاً بدراسة نماذج تناولتها هذه الفرضية، واختبار مدى صحة هذه الفرضية في ضوء مناهج النقد الحديثي، ودراسة أنواع العلل التي قيل إن البخاري أوردتها في صحيحه، وبيان أثرها على تصنيف الحديث في ميزان الصحة والاحتجاج، وبيان مدى تأثير هذه الفرضية على الأحكام الفقهية المستنبطة من أحاديث البخاري.

وذلك كله وفق منهج تحليلي نقديّ من خلال أمثلة توضيحية وليس على سبيل الاستقراء، إذ ليس القصد إثبات الفرضية ولكن اختبار صلابتها واحتمال تأثيرها في البنيان الفقهي، هذا مع وعينا بأن مقارنة صحيح البخاري بالنقد أو استجلاء مقاصده التي لم يصحّح بها تحتاج إلى دقة وتحجّر وتقوى لما يمثله من قيمة معنوية عظيمة في قلوب الأمة الإسلامية، فيُقَارَب كما يقارِب الطبيبُ الجُرَاحَ العَيْنَ والقلبَ، والله المستعان.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الفقه، العلل، أصول الفقه، صحيح البخاري.

1. هيبية الجامع الصحيح والمقاربات النقدية له

ينطلق هذا المطلب مما رواه الخطيب البغدادي وغيره بسنده عن البخاري أنه قال: "فقد روينا عن البخاري أنه قال: ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صح"،¹ فهو نص صريح بأن كل ما في جامع البخاري صحيح في نظر البخاري، وإنما استثنيت المعلقات والمبهمات ونحوها لخروجها عن مسمى كتابه الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، فإنها ليست مسندة ومن ثم لا تدخل فيما نص عليه.

ثم إن الصحيحين البخاري ومسلم تلقتهما الأمة بالقبول، وأفادا—ولا سيما صحيح البخاري—في غير المتواتر منهما العلم النظري أي القطع القائم على الدرس (لا الضروري)، ومن ثمَّ استثنى من إفادة هذا العلم النظري ما تُكَلِّم فيه بنتيجة الدرس والبحث، مع عدم زوال وصف الصحة عنه في نظر البخاري على الأقل ومن تابعه. قال ابن الصلاح: "ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذي فصلناه من حالهما فيما سبق، سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ، كالدارقطني وغيره، وهي معروفة عند أهل هذا الشأن".²

ولا ينبغي أن يغيب عن الأذهان أن الحديث قد يصح ولا يُعمل به، لعوارض مانعة عن العمل كنسخ أو غيره.. وهذا لا يزيل عنه وصف الصحة ما دام حقق الشروط من الاتصال وثقة الرجال وعدم الشذوذ والإعلال.

ولا يظن ظان أنّ المكانة المعنوية التي تشكلت لصحيح البخاري حالت دون النقد البناء في العصور القريبة من البخاري، فقد نقد بعض أحاديثه علماء كما أشار ابن الصلاح أعلاه ومنهم الدارقطني في كتابه التتبع والعلل وغيرها وأجاب عنه علماء، لكن مع مضي الزمن وجلاء المناقشة للمتقدين ازدادت مكانة صحيح البخاري وتكوّنت له "هيبية" تجعل من يحاول مقارنته بالنقد يحسب ألف حساب، فعلى سبيل المثال حديث (من عادى لي ولياً فقد آذنته

1 أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002)، 327/2؛ عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو تقي الدين ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، تحقيق نور الدين عتر (سورية: دار الفكر، 1986)، 19.

2 ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، 29.

بالحرب) الذي رواه البخاري من طريق خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن عطاء، عن أبي هريرة،³ قال الذهبي: " هذا حديث غريب جداً، لولا هيبة الجامع الصحيح لعدّوه في منكرات خالد بن مخلد؛ وذلك لغرابة لفظه، ولأنه مما ينفرد به شريك، وليس بالحافظ، ولم يُرو هذا المتن إلا بهذا الإسناد، ولا خرجهُ مَنْ عدا البخاري".⁴ وأنت ترى أنه مع هيبة البخاري لم يتوان الذهبي عن النقد وإن كان مغلّلاً بثوب الأدب والحيلة. وقد اعتذر المعلّم اليماني (ت. 1386/1966) للبخاري فيه بما قال: "أوماً البخاري إلى حاله فلم يخرجهُ إلا في باب التواضع من كتاب الرقاق"،⁵ أي ليس في الإيمان ولا في الأحكام مع كونه يشتمل على أمور في صفات الله وفي قضية النوافل، أما الآداب والرقاق فمحل تسامح نسبي في الصحيح أيضاً.

هذا وقد أدت مناقشات العلماء للمنتقدين وتوليهم الإجابة نيابة عن البخاري إلى ظهور اتجاه يرى أن البخاري لم يكن غافلاً عن موضع العلة في الأحاديث المنتقدة عليه بل إنه ساقها عمداً وهو يريد الإشارة لإعلاها، ظهرت بوادر هذا الاتجاه في كلام النووي (ت. 676/1277)، إذ قال في معرض المقارنة بين الصحيحين وفوائد جمع مسلم الطرق في موضع واحد: "بخلاف البخاري فانه يذكر تلك الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة متباعدة وكثير منها يذكره في غير بابه الذي يسبق إلى الفهم انه أولى به وذلك لدقيقة يفهمها البخاري منه فيصعب على الطالب جمع طرقه وحصول الثقة بجميع ما ذكره البخاري من طرق هذا الحديث"،⁶ فقد أشار النووي لإخراج البخاري الحديث في غير بابه لدقيقة يفهمها وما قد يحدثه ذلك من نقصان الثقة ببعض طرق البخاري.

3 أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، د.ت)، "الرقاق"، 38 (ر): 6502.

4 شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قاتماز الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي البجاوي (لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، 1963)، 641/1.

5 عبد الرحمن بن يحيى اليماني المعلّم، الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة (بيروت: المطبعة السلفية، 1986)، 193.

6 أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1972)، 14/1.

كما نبه ابن تيمية (ت. 1328/728) إلى قضية قرن البخاري للروايات المرجوحة مع الراجحة لينبه على الراجح والمرجوح منها إن كان هناك اختلاف، حتى لا يُعْتَرَّ بإيراده في الصحيح، قال: "ولهذا كان من عادة البخاري إذا روى حديثاً اختلف في إسناده أو في بعض ألفاظه أن يذكر الاختلاف في ذلك لئلا يعتر بذكره إنما ذكره مقروناً بالاختلاف فيه. ولهذا كان جمهور ما أنكر على البخاري مما صححه يكون قوله فيه راجحاً على قول من نازعه. بخلاف مسلم بن الحجاج فإنه نوزع في عدة أحاديث مما خرجها وكان الصواب فيها مع من نازعه".⁷

وأكد هذا المعنى ابن حجر في معرض كلامه عن صور الأحاديث المنتقدة في الصحيحين فقال: "ومنها ما يشير صاحب الصحيح إلى علته كحديث يرويه مسنداً ثم يشير إلى أنه يروى مرسلًا فذلك مصير منه إلى ترجيح رواية من أسنده على من أرسله".⁸ لكن كلام ابن تيمية وابن حجر محلّه حيث ظهر اختلاف بين الروايات التي يسوقها البخاري.

وطور هذا الاتجاه في العصر الحديث الشيخ أنور شاه الكشميري (ت. 1933/1352)، فقال في شأن حديث رواه البخاري (إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين)⁹ إن الدارقطني تكلم فيه وأنه كان في الأصل قصة رجل (سئلك الغطفاني) جاء إلى المسجد والنبي يخطب فأمره أن يصلي ركعتين،¹⁰ فأخذ منها الراوي المسألة ورواها بالمعنى، وجعلها حديثاً قولياً باللفظ المذكور، وتابع: "قلت: ولم يتنبّه الدارقطني إلى أنّ الإمام الهمام البخاري أيضاً مُطْلَعٌ على هذه العلة، ولذا لم يُخْرِجْهُ في أبواب الجمعة مع اختياره مسألة الحديث، وأتى به غير بابه، وتمسك به على مسألة أخرى. وما ذلك إلا أنه تَقَطَّنَ لِعَلَّتِهِ. وهو صنيعة في غير واحدٍ من المواضع ... وذلك لأني قد جَرَّيتُ من عادات البخاري أنّه إذ يَظْهَرُ له التَرَدُّدُ في لفظٍ من ألفاظ الحديث لا يترجم عليه خاصّةً ويترجم على سائر ألفاظه.

7 شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004)، 256/1.

8 أحمد بن علي العسقلاني ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق ربيع المدخلي (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1984)، 383/1.

9 البخاري، صحيح البخاري، "التهجد"، 25 (ر: 1166).

10 أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، الإلزامات والتتبع، تحقيق مقبل الوداعي (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، 368.

وكأنَّه بهذا الطريق يشيرُ إلى تردُّده في ذلك اللفظ. هذا وإن لم يتنبَّه له أحدٌ، لكنه هو التحقيق إن شاء الله تعالى

فاخْطُطْهُ".¹¹

ففي قول الكشميري البداية الحقيقية لنظرية أن كتاب البخاري صحيح مُعلٌ وإن ظهرت بوادرها عند النووي كما تقدّم.

وتابع المعلِّمي في هذا الاتجاه وقد أسلفنا مثلاً له، سواء فيما يخرج في غير الباب أو يترجم بخلافه أو في ترتيب الأحاديث في الباب، وجمع إبراهيم الصبيحي من كلامه مقداراً وافياً، وعلق بأن صاحبي الصحيح ربما أخرجا أحاديث ليست في الدرجة العالية من الصحة وغرضهما أن يشيرا إلا علل فيها من وهم راو أو غيره وأنه لا يعكّر على أصل وضع الصحيح بل هو من قبيل التنكيت والفوائد تدل على براعة الشيخين وترد على منتقديهما، وقال: "وهذا فهم دقيق، تدعّمه الممارسة المرنّة للصحيحين، وهو سبيل لم يطرق بالقدر الكافي من المحققين".¹²

ولا ريب فتحت ملاحظات الكشميري واليماني الباب على مصراعيه للمعاصرين فتوسع باشفير مثلاً في صور تعليل البخاري للأحاديث في صحيحه في كتابه "منهج البخاري في عرض الحديث المعلول" وجعلها اثنتي عشرة قسمًا، واستكثر من الأمثلة في كل قسم/ والأقسام التي ذكرها: الأول حذف الراوي الضعيف وسوق الحديث بلفظه، والثاني حذف راوٍ ليس على شرطه وحذف الزائد الذي ليس على شرطه، والثالث حذف الوهم والخطأ ونحوهما، سواء كان في الإسناد أو في المتن وهو الغالب، والرابع: حذف طرف من المتن لعله فيه أو لغير ذلك، والخامس حذف الموقوف والمرسل والمدرج والشاذ، والسادس: أحاديث فيها ألفاظ معلولة يوردها بأساليب مختلفة لفوائد فيها، والسابع: أحاديث يترجم فيها ما يخالفها أو يشير في ترجمتها إلى وهم ونحوه أو لا يترجم لها مع الحاجة إليه، والثامن: يخرج الحديث الذي فيه علة في غير الباب المناسب له، والتاسع يخرج الحديث الذي فيه علة لفوائد وزيادات لم ترد في

11 محمد أنور شاه الكشميري، فيض الباري على صحيح البخاري، تحقيق محمد بدر الميرتقي (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، 580/2.

12 إبراهيم الصبيحي، النكت الجياد المنتخبة من كلام شيخ النقاد المعلِّمي (الرياض: دار طيبة، 2010)، 54/2.

غيره، والعاشر تعليق الصحيح عقب الوهم ونحوه، والحادي عشر تعليق الوهم عقب الصحيح، والثاني عشر أحاديث مختلفة (أي صور لم يجمعها في اسم).¹³ وما كان من صورته مبنياً على الحذف أو أنه خارج كتاب الجامع فلا ضير فيه وكذلك ما ظهر فيه خلاف بين روايتين عنده سنداً أو متناً فالظاهر أنه ساق الأخرى لبيان وجود الخلاف، ولكن أن يبنى فكرته على إخراج البخاري الحديث في غير بابيه أو ألا يترجم له في الموضع المتوقع أنه يعلّله فهذا توسّع وقراءة في نية البخاري ربما يرقى في بعض الأحيان إلى تقويله ما لم يقل، ويغني عن ذلك ويوصل إلى بر السلامة أن يقال باحتمال أن البخاري يعلّله، لا أن يساق ذلك على سبيل الجزم.

والذي بلور الأفكار الآنفة الذكر تحت اسم "صحيح معلل" هو الشيخ محمد عوّامة، فذكر أن صحيح البخاري صحيح معلل، بل جعل ذلك عنوان فصل في كتابه "كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه"، فقال: "الجامع الصحيح صحيح معلل كلمة ألقيت في رحاب جامعة ابن خلدون"¹⁴، وذكر فيه أن الأحاديث الصحيحة في كتابي البخاري ومسلم هي أصول الأبواب، وأن ما فيهما من غير أصول الأحاديث لم يحكما بصحتها ولم يقصدا ذلك.¹⁵ وقد أدخل المنهج النفسي في تحليله للقضية فالكاتب في علم إن كان شاعراً تسرب الشعر إلى كتابه عن عمد أو غير عمد وكذلك كل ذي فن وموهبة لو كتب في باب آخر من العلم مما يتقنه اقتحم عليه فنه ذلك الباب، والإمام البخاري كان أمةً وحده في العلل يرجع إليه مسلم والترمذي وغيره، فمن الطبيعي أن يمارس التعليق في صحيحه ولو من طرف خفي، وأن كتاب البخاري لم يكن على طريقة السرد للأسانيد والمتون فحسب، بل على طريقة الجوامع والمسانيد المعللة.

وقد ساق الشيخ محمد عوّامة نصّي ابن تيمية وابن حجر المتقدمين فقال بناء على هاتين الفائدتين: "يصح أن نخلص إلى أن القول الفصل في صحة أحاديث الجامع الصحيح المسندة هي صحة مجموع أحاديثه لا جميع أحاديثه، فهو

13 سعيد باشنفر، منهج الإمام البخاري في عرض الحديث المعلول في الجامع الصحيح (بيروت: دار ابن حزم، 2016)، 7-10.

14 محمد عوّامة، كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه رواية ودراية (جدة: دار المنهاج، 2024)، 149.

15 محمد عوّامة، كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه رواية ودراية (جدة: دار المنهاج، 2024)، 151، 154.

صحيح إجمالاً لا تفصيلاً"،¹⁶ على أن هذه النتيجة لا يمكن بناؤها على تلك المقدمتين والسبب أن محل قولهما — كما تقدم — هو عند وجود الخلاف بين روايتين يسوقهما البخاري نفسه، والمنطق يقتضي أنه عند وجود الخلاف أن يكون هناك راجح ومرجوح وأن البخاري مستحضر لذلك قاصد له، أما نتيجة الشيخ عوامة فهي أعم من الصورة التي ذكرها.

ثم بنى الشيخ عوامة على ذلك سؤالاً كيف لنا أن نستدل على أحاديثه الصحيحة السالمة من العلة ونميزها عن أحاديثه المعلولة؟ وأجاب أن الفيصل أصول الأبواب وتمييزها عن الشواهد والمتابعات وأن الأحاديث الصحيحة التامة الصحة فقط هي أصول الأبواب عنده،¹⁷ واستند في ذلك إلى ما نقله الزركشي (ت. 1392/794) عن أبي إسحاق الإسفرائيني (ت. 1027/418) قال: "الأخبار التي في الصحيحين مقطوع بصحة بأصولها ومتونها"،¹⁸ وهذا أيضاً ليس محل الدعوى لأن كلام الاسفرائيني هنا عن الأخبار المقطوع بصحتها (التي يحصل بها العلم) وليس الصحيحة مطلقاً.

وبنى على مقالة إمام الحرمين الجويني (ت. 1085/478) المشهورة عنه: "لو حلف إنسان بطلاق زوجته أن ما في كتاب البخاري ومسلم مما حكما بصحته من قول النبي صلى الله عليه وسلم لما ألزمته الطلاق ولا أحنته؛ لإجماع المسلمين على صحتها"،¹⁹ قال عوامة: "فقوله مما حكما بصحته صريح في أن في صحيحيهما أحاديث لم يقصدا صحتها ولم يحكما عليها بذلك وهي هذه الأحاديث غير أصول الأبواب".²⁰

16 عوامة، كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه رواية ودراية، 153.

17 عوامة، كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه رواية ودراية، 154.

18 بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، تحقيق زين العابدين بلا فريج (الرياض: أضواء السلف، 1998)، 280/1.

19 نقله عنه ابن حجر وغيره، ينظر: ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، 372/1.

20 عوامة، كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه رواية ودراية، 154.

ودعوى الشيخ محمد عوامة تقدّمت شوطاً عن سابقه بادعاء أن الأحاديث الصحيحة فقط هي أصول الأبواب، ونزع ثوب الصحة عن سواها. فقد حولها إلى قاعدة، أما سابقه فظل الأمر عندهم دائر على التنكيت القائم على القرينة الاحتمالية، وتظهر ثمرة الفرق في الشواهد والمتابعات التي ليس فيها علل ولا تخالف أصل الباب، أو تلك التي هي صحيحة بغلبة الظن لا القطع كما يفيد معنى الصحيح اصطلاحاً.

والحاصل أن المقاربات النقدية للبخاري اتخذت منحنيين:

المنحى الأول: انتقاد البخاري بما يراه الباحث أنه خالف شرطه فيه بمعنى وقع في خطأ منهجي سهواً أو عمداً، وهذه من طبيعة البشر ولا قدسية للبخاري في ذلك ولا امتياز له عن الناس إلا بما شهدت له الجماهير من علماء الأمة بالأمانة وعلو الكعب. كانتقادات الدارقطني والذهبي وغيرهما ممن تحلى بالعلم والأدب والتحقيق.

المنحى الثاني: أن البخاري هو من أعل الأحاديث التي انتقدت عليه بل وأحاديث أخرى غابت عن النقد إعلالاً إشارياً، وأن له في ذلك منهجية وقصدًا ويتراوح هذا المنحى بين من يقول به في مواضع الخلاف فقط (حين تأتي روايات مختلفة عن البخاري سنداً أو متنًا) وبين من يوسّع الدائرة ويدخل فيها قضية التراجم والأبواب وترتيب الأحاديث.

2. صور ونماذج من فرضية أن البخاري صحيح معلل والأثر الفقهي لها

فرضية أن البخاري صحيح معلل لها تأثير فقهي كبير أقله منطقيًا أن يُتوقّف عن الاحتجاج بالحديث بصفته محرّجًا في البخاري حتى يتبيّن أنه من أصول الأبواب أو أنه صحيح عنده، ومن ثمّ لن تكون هناك مصداقية في قولهم أخرج به البخاري أو متفق عليه أو نحوها حتى يُصرح باسم الباب الذي أخرج به أن يكون الحديث محرّجًا في الباب المناسب له فقهيًا وأن يكون أصلًا من أصول الباب. وحتى نتصور القضية فإن حديث المعازف الذي رواه البخاري في الأشربة في باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه: "ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر

والمعازف"،²¹ والذي تفرد به البخاري دون الستة، وقد رواه عن شيخه هشام بن عمار معلقاً بلفظ (وقال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد)، فقال ابن حزم في المحلى: "وهذا منقطع لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد، ولا يصح في هذا الباب شيء أبداً"،²² وبني عليه حلّها وحل بيع آلتها، ورد عليه علماء منهم ابن حجر بأنه لا انقطاع فيه لكونه علّق عن شيخه وبصيغة الجزم،²³ فإنه وفق الفرضية المذكورة ستكون هناك مشكلة لا تقل عن التعليق من الناحية الفقهية وهو أنه لم يترجم للنهي عن المعازف مع الحاجة إليه، وإنما ساق الحديث التي هي فيه في كتاب الأشربة وتحت باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميها بغير اسمها، فالحجّة فيه ثمّ فيما يتعلق بالخمر، أمّا في قضية المعازف فلن يكون فيه حجة حسب الفرضية المذكورة.

وفيما يأتي صور ثلاثة مؤثرة في الفقه، وفي كل منها نموذج تم تحليله وبيان انعكاسه على القضية الفقهية.

1.2. أحاديث يترجم فيها لما يخالفها

بمعنى يورد في الترجمة أحاديث تخالف الترجمة نحو ما ترجم الإمام البخاري لحديث فيه أن النبي صلى بمنى إلى غير جدار، بقوله: باب "سترة الإمام سترة من خلفه".

ففي البخاري: "حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عبد الله بن عباس أنه قال: أقبلت راكباً على حمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصف، فلم يُنكر ذلك علي أحد".²⁴ فبدأ البخاري به حديث الباب ثم أعقبه بمحدثين عن ابن عمر وأبي جحيفة السؤائي في نصب النبي صلى الله عليه وسلم الحربة والعنزة بين يدي المصلي.

21 البخاري، صحيح البخاري، "الأشربة"، 6 (ر: 5590).

22 علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري ابن حزم، المحلى بالآثار (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 565/7.

23 أحمد بن علي العسقلاني ابن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب (مصر: المكتبة السلفية، 1970)، 51/10.

24 البخاري، صحيح البخاري، "أبواب سترة المصلي"، 1 (ر: 493).

فحديث ابن عباس الذي بدأ فيه الباب ليس فيه أن النبي صلى إلى سترة كما هي ترجمة الباب، بل ما يخالف الترجمة في الظاهر وهو أنه صلى بالناس "إلى غير جدار"، فهل هذا يشعر أن البخاري يعلل لفظة (إلى غير جدار) ولا يقرها؟.

يرى البعض أن هذا إعلال من البخاري لهذه اللفظة، ويتأكد ذلك بأن البخاري أخرجه في مواضع أخرى من طريق مالك ويونس عن الزهري في المغازي (حجة الوداع) من دونها، وكذلك هي في الموطأ من رواية يحيى الليثي وأبي مصعب الزهري من دونها. وكذلك هي في مسلم من طريق يحيى الليثي عن مالك عن الزهري ومن طريق يونس وسفيان ابن عيينة عن الزهري ليس فيها هذه الزيادة.²⁵ وأخرجه البخاري عن الزهري من غير طريق مالك (من طريق يعقوب بن إبراهيم عن عمه الزهري) في باب سماه حج الصبيان من دونها أيضاً.²⁶

فهذه الزيادة "إلى غير جدار" تفرد بها مالك في بعض الطرق عنه، قال ابن رجب: "ولا نعلم أحداً ذكر في حديث ابن عباس: (إلى غير جدار) غير مالك. وقد خرج في الموطأ في موضعين، ذكر في أحدهما هذه الكلمة، وأسقطها في الأخرى".²⁷

فلم يتفرد مالك بها دون أصحاب الزهري فحسب، بل اختُلف عليه فيها فرواها عنه إسماعيل بن أبي أويس وعبد الله بن يوسف وعبد الله بن مسلمة، وروى الحديث عنه بدونها جماعة منهم عبد الرحمن بن مهدي وعبد الله بن وهب وأقرب أصحابه إليه يحيى الليثي وأبو مصعب الزهري، وغيرهم، أحصى الشيخ الألباني تخريجه ثم انتهى إلى الحكم بأن

25 البخاري، صحيح البخاري، "المغازي"، 79 (ر: 4412)؛ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1955)، "الصلاة"، 254-257؛ مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985)، "قصر الصلاة في السفر"، 38؛ مالك بن أنس الأصبحي المدني مالك، موطأ مالك برواية أبي مصعب الزهري، تحقيق بشار عواد معروف، محمود خليل (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1991)، "وقوت الصلاة"، 413.

26 البخاري، صحيح البخاري، "جزاء الصيد ونحوه"، 25 (ر: 1857).

27 عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ابن رجب) (المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1996)، 6/4.

هذه الزيادة من مالك شاذة، قال: "ولذلك أعرض عنها جمهور المؤلفين في الصحيح؛ كمسلم وأبي عوانة وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم"،²⁸ ومن ثم اتخذها باشنفر مثلاً للأحاديث التي رواها البخاري في صحيحه قاصداً بما الإعلال،²⁹ ونرى أنه ليس لزاماً أن تعتبر شاذة كما ذكر، فإنما الشذوذ إذا نظر إليها أنها من حديث ابن عباس ولكنها قد تكون تفسيرية من الإمام مالك (أو ممن أعلاه) ذكرها أحياناً وأهلها أخرى بحسب مقتضى الحال، فيكون المعنى "إلى ستره غير جدار".

ولا تكون مخالفة للترجمة ومن ثم محلاً لدعوى الإعلال إلا إذا كان معنى الجدار هنا السترة مطلقاً، وللقائلين بهذا مستند قوي من كلام الشافعي إذ فهم الجدار على أنه السترة، قال الشافعي: "وصلّى بالناس بمنى صلاة جماعة إلى غير ستره لأن قول ابن عباس إلى غير جدار يعني والله أعلم إلى غير ستره، ولو كانت صلاة تفسد بمرور شيء بين يديه لم يصل إلى غير ستره"،³⁰ وكذا ترجم لها البيهقي فقال باب من صلى إلى غير ستره.³¹ وهذا الفهم مؤيد برواية البزار، من طريق ابن جريج قال: أخبرنا عبد الكريم، أن مجاهداً أخبره، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، قال: "أتيت أنا والفضل على أتان، فمررنا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة، وهو يصلي المكتوبة، ليس شيء يستتره يحول بيننا وبينه".³²

ولكن هذا الفهم المروي عن الشافعي له غير متعين، بل يحتمل أن يكون المعنى صلى إلى "ستره غير جدار"، على مجاز الحذف، كأن يكون صلى إلى عصا ونحوها مما ليس بجدار كالجدار المعهود في المسجد والبيت، ورواية البزار

28 محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة (الرياض: مكتبة المعارف، 1992)، 686/12.

29 باشنفر، منهج البخاري في عرض الحديث المعلوم، 293.

30 محمد بن إدريس الشافعي، اختلاف الحديث، تحقيق محمد عبد العزيز (بيروت: دار الكتب العلمية، 1986)، 101.

31 أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، سنن البيهقي، "الصلاة"، 387/2.

32 أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرون (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 2009)، 201/11، (ر: 4951).

المذكورة يحتمل أن يكون أحد الرواة رواها بالمعنى على ما فهم، ويحتمل أنه عنى ليس شيء ظاهر يحول بيننا وبينه فمعلوم أنه في مثل هذه الجماعة الكبيرة قد تخفى العصا والحربة ولا يخفى الجدار.

وللفهم الثاني (صلى إلى سترة غير جدار) ما يؤيده أيضاً، قال ابن التركماني (750): "لا يلزم من عدم الجدار عدم السترة"،³³ وقال ابن رجب: "وحمله غيره - أي غير الشافعي - على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي إلى عنزة، فإن هذه كانت عاداته في الأسفار... فكلام البخاري قد يدل على هذا؛ لإدخاله هذا الحديث في أن سترة الإمام سترة لمن خلفه. وحمله الإمام أحمد - في رواية ابن منصور والأثرم - على مثل هذا"،³⁴ وبنحوه قال الشيخ زكريا الأنصاري: "وجه مطابقته للترجمة: أن قوله: (إلى غير جدار) يشعر بأن ثم سترة بغير جدار؛ إذ التقدير: إلى شيء غير جدار، وأن ذلك معلوم من حاله صلى الله عليه وسلم، لكن يشكل الأول بما نقل عن الشافعي: أنه فسر (غير جدار) بغير سترة".³⁵

وحاول البعض حمل الفهم الأول (قول الشافعي) على الثاني، كما نقل الكاندهلوي: "ويمكن توجيه قول الشافعي إلى غير سترة، أي: إلى غير سترة جدار دون مطلق السترة، فلا مخالفة بين قوله وقول الآخرين".³⁶

وقد استشكل بعض العلماء وجه المناسبة بين الترجمة والحديث، قال ابن حجر: "أورد فيه ثلاثة أحاديث، الثاني والثالث منها مطابقان للترجمة لكونه صلى الله عليه وسلم لم يأمر أصحابه أن يتخذوا سترة غير ستريته، وأما الأول وهو حديث ابن عباس، ففي الاستدلال به نظر" ثم نقل عن بعض المتأخرين: قوله إلى غير جدار لا ينفي غير الجدار، إلا أن إخبار ابن عباس عن مروره بهم وعدم إنكارهم لذلك مشعر بحدوث أمر لم يعهدوه، فلو فرض هناك

33 علاء الدين علي بن عثمان المارديني ابن التركماني، الجوهر النقي على سنن البيهقي (بيروت: دار الفكر، د.ت)، 273/2.

34 ابن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري (ابن رجب)، 6/4.

35 زكريا بن محمد الأنصاري الشيخ زكريا، منحة الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق سليمان العازمي (الرياض: مكتبة الرشد، 2005)، 209/2.

36 محمد زكريا الكاندهلوي، الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، تحقيق ولي الدين الندوي (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2012)، 773/2.

سترة أخرى غير الجدار لم يكن لهذا الإخبار فائدة، إذ مروره حينئذ لا ينكره أحد أصلاً وكأن البخاري حمل الأمر في ذلك على المؤلف المعروف من عادته صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يصلي في الفضاء إلا والعنزة أمامه".³⁷

وأرى أن قوله "فلو فرض هناك سترة أخرى غير الجدار لم يكن لهذا الإخبار فائدة، إذ مروره حينئذ لا ينكره أحد أصلاً"، فيه نظر لأنه يحتمل أن إخباره عن عدم الإنكار هو عن مروره بين يدي بعض الصف الذي خلف رسول الله يشير بذلك إلى أن سترة الإمام ولو بنحو شيء يسير (رمزي) كعصا ونحوه هي سترة للصفوف التي خلفه وليس بالضرورة أن يكون أمام الصف جدار. فهذه فائدة، وهناك فائدة أخرى، وهي أن يكون عدم الإنكار متوجهاً إلى صورة فقهية أخرى من صور الحديث العديدة منها إرسال الدابة ترعى في الحرم، قال في المجموع: "وأخذ منه الشافعية أصحابنا جواز تسريح البهائم في كالأحرم لترعى واستدلوا بحديث ابن عباس"،³⁸ فذكر هذا الحديث.

فهناك من اعتبر الزيادة مخالفة لترجمة الباب وأن البخاري يعلمها بها، وهناك من اعتبر أنها موافقة للترجمة بل حملوا معنى "إلى غير جدار" على أنها سترة غير جدار، قال الألباني: "ويؤيده صنيع البخاري؛ فإنه ترجم للحديث بقوله: باب سترة الإمام سترة من خلفه. فهذا يعني أن الإمام البخاري لم يفهم من الحديث نفي السترة".³⁹

القضية الفقهية

ومن جهة الفقه هناك مسائل عديدة تتعلق بهذا الحديث، منها هل يحتاج المأموم إلى سترة بعد سترة الإمام، ثم هل الإمام نفسه سترة لمن خلفه أم سترة الإمام سترة لمن خلفه، وكذلك هل مرور الدابة بين يدي المصلي يقطع الصلاة أو لا؟ وغير ذلك ولكن المسألة التي تتعلق بقضيتنا مع الترجمة هي: هل يجوز الصلاة إلى غير سترة أم لا؟ وهل السترة جدار أو غيره؟

37 ابن حجر، فتح الباري، 1970، 571/1.

38 أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1929)، 453/7/9.

39 الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، 686/12.

وهناك أحاديث في الأمر بالستره للمصلي منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً، فإن لم يجد فلينصب عصاً، فإن لم يكن معه عصاً فلينحط في الأرض خطأً، ثم لا يضربه ما مر أمامه"⁴⁰ وهذا ويسن للمصلي إماماً كان أو منفرداً أن يتخذ سترة ويتأكد الاستحباب إذا ظن مرور أحد بين يديه، والصارف عن الوجوب أحاديث منها حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى إلى غير جدار، قال في مواهب الجليل: "والدليل على عدم وجوب السترة ما أخرجه البيهقي بسنده عن ابن عباس أنه قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى إلى غير جدار"،⁴¹ وأحاديث أخرى فيها التعميم وليس فيها التحديد بنى أنه صلى في فضاء ليس بين يديه شيء،⁴² والفرق أن منى من الحرم وله خصوصية بسبب الازدحام كما ذكر ابن قدامة "فلو منع المصلي من يجتاز بين يديه لضاق على الناس، وحكم الحرم كله حكم مكة في هذا، بدليل ما روى ابن عباس، قال: أقبلت راكباً على حمار.."⁴³

كما اتفق الفقهاء على أنه يصح أن يستتر المصلي بكل ما انتصب من الأشياء كالجدار والشجر والأستوانة والعمود، أو بما غرز كالعصا والرمح والسهم وما شاكلها، على أن يكون ثابتاً لا يشغل المصلي، وفي الحجر الواحد والآدمي والدابة والخطّ خلاف،⁴⁴ والسنة أن يقتفى الترتيب كما جاء في الحديث من الأعلى إلى الأدنى فيستتر بالجدار

40 سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بلي (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009)، "الصلاة"، 103 (ر: 689)؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون (دار الرسالة العالمية: بيروت، 2009)، "إقامة الصلاة"، 36 (ر: 943)؛ وصححه ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993)، 125/6 (ر: 2361).

41 أحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، مواهب الجليل من أدلة خليل، تحقيق عبد الله الأنصاري (قطر: إدارة إحياء التراث الإسلامي، 1983)، 178/1.

42 منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق لجنة متخصصة من وزارة العدل السعودية (الرياض: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، 2008)، 436/2.

43 موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ابن قدامة، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح الحلو (الرياض: دار عالم الكتب، 1997)، 90/3.

44 مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 2007)، 181-177/24.

والسارية، فإذا عُسِّر عليه فبنحو عصا ورمح، فإذا عسر بسط سجادة وإلا خط خطا لمن أجازاه وهكذا.. وهو ترتيب معتبر عند الأربعة، الحنفية⁴⁵ والمالكية (غير أن الإمام مالك لا يميز الخط)⁴⁶ والشافعية،⁴⁷ والحنابلة.⁴⁸

وبعضهم فرق بين السفر والحضر "قال مالك: ومن كان في سفر فلا بأس أن يصلي إلى غير سترة وأما في الحضر فلا يصلي إلا إلى سترة، قال ابن القاسم: إلا أن يكون في الحضر بموضع يأمن أن لا يمر بين يديه أحد"⁴⁹

وهناك توجيه آخر للحديث مدخل فيه، وهو التفريق بين أماكن الشعائر المزدحمة كاللتي في الحج ومنى وعرفات، وبين غيرها، ففي المغني: "لو منع المصلي من يجتاز بين يديه لضاق على الناس، وحكم الحرم كله حكم مكة في هذا، بدليل ما روى ابن عباس، قال: أقبلت راكبا على حمار"،⁵⁰ فذكر حديث ابن عباس الذي فيه إلى غير جدار.

والحاصل أنه ما ينبغي أن يعتبر ذلك إعلالاً من البخاري ما دام هناك وجه قوي للتوفيق بينها وبين الترجمة، بل هي موضع احتمالي وليس إعلالي.

2.2. أحاديث لم يترجم لها مع الحاجة

منها ما أخرجه البخاري في باب: المسح على الخفين، قال: "حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا الأوزاعي، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن جعفر بن عمرو، عن أبيه قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسخ على عمامته وخفيه»، وتابعه معمر، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن عمرو قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم"،⁵¹ وقد صدر البخاري الباب أولاً بحديث سعد بن أبي وقاص ثم المغيرة بن شعبة وحديثهما في المسح على الخفين فقط، ثم أخرج

45 محمد أمين ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1966)، 637/1.

46 مالك بن أنس الأصبحي المدني الإمام مالك، المدونة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415)، 202/1.

47 شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (بيروت: دار الفكر، 1984)، 52/2.

48 البهوتي، كشف القناع، 436/2.

49 الإمام مالك، المدونة، 202/1.

50 ابن قدامة، المغني، 90/3.

51 البخاري، صحيح البخاري، "الوضوء"، 52 (ر: 205).

حديث شيبان، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري، أن أباه أخبره، أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين. (ليس فيه العمامة) وقال تابعه حرب بن شداد وأبان عن يحيى، ثم أخرجه _ كما مثبت أعلاه _ من طريق ابن المبارك، أخبرنا الأوزاعي، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن جعفر بن عمرو، عن أبيه، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على عمامته وخفيه. وتابعه معمر، عن يحيى، عن أبي سلمة، عن عمرو، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ... اهـ. فلم يذكر جعفرًا في الإسناد.

ويبدو من اللافت للنظر تجاهل الإمام البخاري أن يبوب للمسح على العمامة رغم وجود حديث عنده في القضية، وإنما أورد رواية الأوزاعي تحت باب المسح على الخفين، مع أن العديد من المصنفين بَوَّبُوا للمسح على العمامة سواء أوردوا هذا الحديث أو غيره، ففي مصنف عبد الرزاق: "باب المسح على الخفين والعمامة"،⁵² وفي صحيح مسلم: "باب المسح على الناصية والعمامة"،⁵³ وفي سنن أبي داود "باب المسح على العمامة"،⁵⁴ وفي الترمذي "ما جاء في المسح على العمامة"،⁵⁵ وفي النسائي: "المسح على العمامة مع الناصية".⁵⁶ وفي ابن ماجه "باب ما جاء في المسح على العمامة".⁵⁷

فتثار علامة استفهام إن كان ذكر العمامة في هذا الحديث محفوظاً عنده أو لا؟

وقد اتفق _ كما ذكر البخاري _ شيبان، وحرب بن شداد، وأبان بن يزيد العطار على رواية هذا الحديث عن يحيى بن أبي كثير بلفظ المسح على الخفين فقط، ورواه الأوزاعي عن يحيى، فزاد فيه المسح على العمامة، ورواه معمر عن

52 أبو بكر بن همام الصنعاني عبد الرزاق، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي (الهند: المجلس العلمي، 1983)، 187/1.

53 مسلم، صحيح مسلم، "الطهارة"، 81.

54 أبو داود، سنن أبي داود، "أبواب الطهارة"، .

55 محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون (مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1975)، "أبواب الطهارة"، 75.

56 أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي، تحقيق محمد رضوان عرقسوسي وآخرون (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2018)، "الطهارة"، .

57 ابن ماجه، سنن ابن ماجه، "أبواب الطهارة"، .

يحيى فأسقط من الإسناد جعفرًا، كما ساقه البخاري، قال ابن حجر : "ورواية معمر قد أخرجها عبد الرزاق في "مصنفه" عن معمر بدون ذكر العمامة،⁵⁸ (عن معمر، عن يحيى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عمرو بن أمية الضمري) ولكن أخرجها ابن منده في كتاب الطهارة له من طريق معمر بإثباتها"،⁵⁹ وانتقد ابن حجر ما ذكره الأصيلي من أنَّ ذكر العمامة هنا خطأ من الأوزاعي، وكلمة الأصيلي نقلها ابن بطلال قال: "وقال أبو محمد الأصيلي: ذكر العمامة في هذا الحديث من خطأ الأوزاعي، لأن شيبان روى الحديث عن يحيى بن أبي كثير، ولم يذكر العمامة، وتابعه حرب بن شداد، وأبان العطار، فهؤلاء ثلاثة من رواة يحيى بن أبي كثير خالفوا الأوزاعي، فوجب تغليب الجماعة على الواحد، وأما متابعة معمر للأوزاعي، فهي مرسلة، وليس فيها ذكر العمامة".⁶⁰

فعلّق ابن حجر قائلاً: "وقد ذكرنا أن ابن منده أخرج من طريق معمر بإثبات ذكر العمامة فيه، وعلى تقدير تفرد الأوزاعي بذكرها لا يستلزم ذلك تخطئته، لأنها تكون زيادة من ثقة حافظ غير منافية لرواية رفقة فتقبل، ولا تكون شاذة، ولا معنى لرد الروايات الصحيحة بهذه التعليقات الواهية".⁶¹

ورأى الصبيحي أن هذا التفرد فيه زيادة حكم ومخالفة لجماعة لا يصح أن يُقدّم عليهم، ولا سيما إذا انضاف إليه أن رواية الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير قد تكلم فيها الإمام أحمد بأن الأوزاعي كان لا يُقيم حديث يحيى ابن أبي كثير، ولم يكن عنده في كتاب، إنما كان يحدث به من حفظه، ويهم فيه،⁶² فالتفرد بمثل هذه الزيادة، مع هذه القرائن، يُريب في صحتها، وهذا هو مقتضى عدم اعتماد البخاري لها، فلم يبوب عليها.⁶³

58 عبد الرزاق، المصنف، 1/191 (ر: 746).

59 ابن حجر، فتح الباري، 1/309، 1970.

60 أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطلال، شرح صحيح البخاري، تحقيق ياسر إبراهيم (الرياض: مكتبة الرشد، 2003)، 1/306.

61 ابن حجر، فتح الباري، 1/309، 1970.

62 عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ابن رجب، شرح علل الترمذي، تحقيق همام سعيد (الزرقاء: مكتبة المنار، 1987)، 2/678.

63 إبراهيم الصبيحي، النكت الجياد، 2/62.

القضية الفقهية

المسح على العمامة من مسائل الخلاف الفقهي المشهورة،⁶⁴ وقد وردت فيه أحاديث نبوية عديدة:

فذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز المسح على العمامة؛ لأنه لا حرج في نزعها⁶⁵

وعند المالكية: لا يجوز المسح على العمامة إلا إن خيف ضرر بسبب نزعها من الرأس ولم يمكن حلها، وإن قدر

على مسح بعض رأسه مباشرة مسحه وكمل على عمامته وجوباً⁶⁶

وعند الشافعية: لا يجوز المسح على العمامة إلا أن يمسح معها بناصيته؛ احتجاجاً منهم برواية مسلم عن المغيرة أنه

صلى الله عليه وسلم توضعاً فمسح بناصيته وعلى العمامة.⁶⁷

وعند الحنابلة: يجوز المسح على العمامة مطلقاً⁶⁸

قال ابن رشد: "اختلف العلماء في المسح على العمامة، فأجاز ذلك أحمد بن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام

وجماعة، ومنع من ذلك جماعة منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة، وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب

العمل بالأثر الوارد في ذلك من حديث المغيرة وغيره"⁶⁹

فحديث الباب إن كان غيره يقوم مقامه إلا أن له أثراً في الجملة عند من أباحوا المسح على العمامة من دون الناصية.

64 مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 305/30.

65 ابن عابدين، رد المختار، 272/1.

66 الشنقيطي، مواهب الجليل من أدلة خليل، 111/1.

67 الرملي، نهاية المحتاج، 191/1.

68 البهوتي، كشف القناع، 275/1.

69 أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، 2004)، 20/1.

3.2. أحاديث يخرجها في غير بابها الأليق بما ترجمته

مثلاً أخرج البخاري حديث ضباعة بنت الزبير الذي فيه الاشتراط في الحج، في باب: الأكفاء في الدين، من كتاب النكاح، فقال: حدثنا عبيد بن إسماعيل: حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: "دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير فقال لها: لعلك أردت الحج؟ قالت: والله لا أجدي إلا وجعة، فقال لها: حجّي واشترطي، قولي اللهم محلي حيث حبستني. وكانت تحت المقداد بن الأسود".⁷⁰

والقدر المراد منه عند البخاري في ذلك الباب قوله: "كانت _أي ضباعة_ تحت المقداد بن الأسود" أي زوجاً له مع أنها كانت فوقه في النسب، ولم يَحُلْ ذلك دون زواجه منها.⁷¹

لكن هذا الحديث يشتمل أيضاً على قصة ضباعة بنت الزبير، وهي أصح وأشهر ما يُستدل به على فضيلة الاشتراط في الحج، وحديثها معروفٌ من طريق هشام بن عروة، عن أبيه، لكن اختلف على هشام فيه وصلاً وإرسالاً.

وقد أخرجه مسلم وصَدَّرَ به الباب (باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه) من طريق أبي أسامة موصولاً كما أخرجه البخاري، ثم خرجه من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة به.⁷² وأعقبه برواية عبد الرزاق، عن معمر، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، ثم خرجه من طرق عن ابن عباس، وأرسله ابن عيينة عن هشام، فلم يذكر عائشة في الإسناد، ولذا فقد تردد الشافعي فيه فقال: لو ثبت حديث عروة لم أعُدْهُ إلى غيره،⁷³ وعن البيهقي: "لو بلغ ابن عمر حديث ضباعة في الاشتراط لقال به".⁷⁴

70 البخاري، صحيح البخاري، "النكاح"، 15 (ر: 5089).

71 ابن حجر، فتح الباري، 135/9، 1970.

72 مسلم، صحيح مسلم، "الحج"، 154.

73 أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق عبد المعطي قلنجي (كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، 1991)، 497/7.

74 ابن حجر، فتح الباري، 8/4، 1970.

والمقصود هنا أن مقتضى صنيع البخاري أنه لا يرى الاشتراط في الحج، ففي باب: الإحصار في الحج من كتاب المحصر لم يخرج البخاري سوى حديث ابن عمر،. يقول فيه: "أليس حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة، ثم حل من كل شيء، حتى يحج عامًا قابلاً، فيهدي أو يصوم إن لم يجد هدياً» وعن عبد الله: أخبرنا معمر، عن الزهري قال: حدثني سالم، عن ابن عمر: نحوه.⁷⁵

فأشار المعلّم إلى أن ما ذكر في هذا الحديث من الاشتراط لا يراه البخاري حجة؛ لما سبق من الخلاف الواقع في إسناده، ولو كان يراه حجة لخرجه في باب الإحصار في الحج على سبيل اختلاف النصوص أو نحو ذلك، وهو أليق مكان به.⁷⁶

القضية الفقهية:

الاشتراط في الإحرام أن يقول المحرم عند الإحرام: إني أريد الحج مثلاً، (أو العمرة)، فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني. وقد اختلفت المذاهب في مشروعية الاشتراط في الإحرام.⁷⁷

فذهب الحنفية والمالكية إلى أن الاشتراط في الإحرام غير مشروع، ولا أثر له في إباحة التحلل، وذهب الشافعية والحنابلة إلى مشروعية الاشتراط في الإحرام، وأن له أثراً في التحلل. يفيد المحرم المشتراط جواز التحلل إذا طرأ له مانع مما لا يعتبر سبباً للإحصار عند الشافعية كالمرض ونفاد النفقة، وضلال الطريق.⁷⁸

قال القدوري (من الحنفية): "وقد قال أصحابنا: إن خبر الاشتراط ضعيف، ولهذا وقف الشافعي فيه ولم يقطع به، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه خبر صحيح، وإنما وقع أن الشافعي قال: هو مقطوع، وهو متصل لا شك في اتصاله".⁷⁹

75 البخاري، صحيح البخاري، "أبواب المحصر"، 2 (ر: 1810).

76 إبراهيم الصبيحي، النكت الجياد، 54/2.

77 مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 214/2.

78 الرملي، نهاية المحتاج، 364/3.

79 أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري، التجريد، تحقيق محمد سراج، علي جمعة محمد (القاهرة: دار السلام، 2006)، 4/210.

وأما العيني فنَبّه إلى علة فيه وهو أن رواية الزهري عمل بخلافه: "وقال الزهري وهو الراوي للحديث: لم يقل أحد بالشرط إذ لو تحلل بالشرط من غير هدي لما شرع الهدي؛ لأن كل من أحرم كان يشترط"⁸⁰

قال ابن قدامة الحنبلي في المغني: "وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأما التحلل فهو ثابت عنده بكل إحصار. واحتجوا بأن ابن عمر كان ينكر الاشتراط، ويقول: حسبكم سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم. ولأنها عبادة تحب بأصل الشرع، فلم يفد الاشتراط فيها، كالصوم والصلاة. ولنا، ما روت عائشة، رضى الله عنها، قالت: دخل النبي صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير، فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج، وأنا شاكية. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: حجى، واشترطى أن محلي حيث حبستني. متفق عليه"⁸¹

وكذلك القرافي المالكي قال: "قال مالك وأبو حنيفة شرطه باطل وأثبتته الشافعي وابن حنبل لما يروي أنه صلى الله عليه وسلم - دخل على ضباعة.."،⁸² فذكر الحديث الذي نحن بصدد.

وحمل ابن حزم على الحنفية وأهل الرأي لمخالفتهم حديث ضباعة في الاشتراط، قال: واحتجوا من مخالفتهم للسنة الثابتة عن رسول الله أنه قال لضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب: "حُجِّي واشترطي أن محلي حيث حبستني"، بالسنة الثابتة عن رسول الله: "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل"⁸³، ثم بين أن الاشتراط في كتاب الله لكونه صح عن رسول الله، وأن أهل الرأي أبطلوا السنة الثابتة فشعروا على المحرم بمرض أو يعوقه عائق وكلفوه أن يظل محرماً حتى يطوف ولو بقي سنين، واحتجوا بأن ابن عمر لم يكن يرى الاشتراط ولم يعرف حديثه، ولكنها حجة واهية لأن عدم معرفته لا تعني عدم وجوده، ومن لم يعلم ليس حجة على من علم.

80 بدر الدين محمود بن أحمد الحنفي العيني، البناية شرح الهداية، تحقيق أمين شعبان (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 444/4.

81 ابن قدامة، المغني، 93/5.

82 أحمد بن إدريس المالكي القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد حجي وآخرون (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994)، 191/3.

83 أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ابن حزم، الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس، تحقيق زين العابدين بلافريج (الرياض: دار أضواء السلف، 2005)، 393/1.

والحاصل أن حديث الاشتراط له أثر كبير في الفقه كما رأينا عند الشافعي والقنطري وابن حزم وابن قدامة وغيرهم، واعتمده من اعتمده على أنه من المتفق عليه، فلو أننا قلنا بأن البخاري يعله بإخراجه في غير الباب فلهذا أثر في البناء الفقهي بلا ريب.

3. إخلاء بعض الأبواب من الأحاديث وأثره في إضعاف فرضية أن جامع البخاري صحيح معتل

من أوائل من طرح قضية إخلاء البخاري لبعض أبوابه من الأحاديث أبو الوليد الباجي (ت. 1081/474)، قال: "وقد أخبرنا أبو ذر عبد بن أحمد المهروي الحافظ رحمه الله ثنا أبو إسحاق المستملي إبراهيم بن أحمد قال: انتسخت كتاب البخاري من أصله كان عند محمد بن يوسف الفربري فرأيت أنه لم يتم بعد وقد بقيت عليه مواضع مبيضة كثيرة منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً ومنها أحاديث لم يترجم عليها فأضفنا بعض ذلك إلى بعض"،⁸⁴ واستدل لصحة هذا القول بالتقديم والتأخير الذي يعرض بين رواية أبي إسحاق المستملي (ت. 986/376) ورواية أبي محمد السرخسي (ت. 991/381) ورواية أبي الهيثم الكشميهني (ت. 999/389) ورواية أبي زيد المروزي (ت. 981/371).

ومن أمثلة الباب المخلّى من الأحاديث قوله في الحج: "باب قول الله تعالى: وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبنّي أن نعبد الأصنام"، فهذا الباب ذكره بترجمته فقط وأخلّاه من الأحاديث،⁸⁵ وعلق ابن حجر عليه بأنه لم يذكر في هذه الترجمة حديثاً وأنه وقع في شرح ابن بطال ضم هذا الباب إلى الذي بعده (باب قول الله تعالى: جعل الله الكعبة البيت الحرام..)،⁸⁶ فصارت أحاديث الباب التالي أحاديث لهما معاً.

84 سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تحقيق أبو لبابة حسين (الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، 1986)، 311/1.

85 البخاري، صحيح البخاري، "الحج"، 46 (ترجمة الباب).

86 أحمد بن علي العسقلاني ابن حجر، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب (مصر: المكتبة السلفية، 1970)، 454/3.

على أن أبا الوليد الباجي قصد من إيراد تلك الفكرة والنقل عن أبي إسحاق المستملي الاعتراض والانتقاد على من تكلف وتعسف ليجد المناسبة بين ترجمة الباب والحديث الذي تحتها إن لم تكن ظاهرة، قال: "وإنما أوردت هذا لما عني به أهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها وتكلفهم في تعسف التأويل ما لا يسوغ".⁸⁷ ومع ذلك لم يثنِ اعتراضه هذا الشراح عن محاولة التماس وجوه المناسبة بين التراجم والأحاديث، فقال شمس الدين الكرماني (ت. 1384/786) في مقدمة كتابه الكواكب الدراري: "وبينت مناسبة الأحاديث التي في كل باب لما ترجم عليه، ومطابقتها بما عقد له وأشار إليه، وهو قسم عجز عنه الفحول البوازل في الأعصار، والعلماء الأفاضل من الأمصار فتركوها واعتذروا عنها بأعذار، ومن جملتها ما قال القاضي الحافظ أبو الوليد سليمان الباجي.."، فذكر كلمته الآتية.⁸⁸

واحتج الكرماني بكلمة المستملي التي نقلها الباجي لخلو المناسبة فيما يرى بين باب (لا يقول ما شاء الله وشئت وهل يقول أنا بالله ثم بك) وبين الحديث الذي تحتها عن أبي هريرة: "إن ثلاثة في بني إسرائيل أراد الله أن يبتليهم فبعث ملكاً فأتى الأبرص.."⁸⁹ فقال: "فإن قلت ليس في الباب ما يدلُّ عليه. قلتُ يروى عن أبي إسحاق المستملي أنه قال انتسخت كتاب البخاري من أصل كان عند الفربري فرأيتُه لم يتم بعد..."، فذكر الكلمة الآتية.⁹⁰ وهكذا لما ضاق الأمر بالكرماني الذي أقام كتابه على المناسبات ولم يجد لها وجهًا هنا فزع إلى كلمة المستملي التي رواها الباجي، قال ابن حجر: "وهذه قاعدة حسنة يُفزع إليها حيث يتعسر وجه الجمع بين الترجمة والحديث، وهي مواضع قليلة جداً".⁹¹

87 أبو الوليد الباجي، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، 311/1.

88 محمد بن يوسف الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1981)، 5/1.

89 البخاري، صحيح البخاري، "الأيمان والنذور"، 8 (ر: 6653).

90 الكرماني، الكواكب الدراري، 108/23.

91 أحمد بن علي العسقلاني ابن حجر، هدى الساري مقدمة فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب (مصر: المكتبة السلفية، 1960)، 8.

وليس الغرض الاستفاضة بهذه القضية، ولكن مجرد وجود هذا الاحتمال (أن تُفتقد المناسبة ويتصرف بعضُ رواة البخاري اجتهداً في الدمج بين الأبواب والتقديم والتأخير) يضعفُ من فرضية أن البخاري صحيحٌ معلل؛ لأنه من المحتمل أن يكون وقوع الحديث تحت الترجمة التي لا تلائمه تصرفاً من الرواة، وإن قلَّ هذا، وقد اعترض أبو الوليد الباجي بناءً على هذا الاحتمال على من يتكلف إيجاد المناسبات فماذا عساه يقول في حق من تكلف إعلال الأحاديث التي في البخاري من جهة مخالفتها للترجمة أو إخراجها في غير بابها الأليق أو عدم إفرادها بترجمة مستقلة؟ مزاعم الإعلال أشدُّ من تكلف المناسبات، والله أعلم.

الخاتمة

تبين من البحث أن المقاربات النقدية للبخاري اتخذت منحنيين:

الأول: انتقاد البخاري بما يراه الناقد أنه خالف شرطه فيه بمعنى وقع في خطأ منهجي عمداً أو سهواً، وهذه من طبيعة البشر ولا قدسية للبخاري في ذلك ولا امتياز له عن الناس إلا بما شهدت له الجماهير من علماء الأمة بالأمانة وعلو الكعب. كانتقادات الدارقطني والذهبي وغيرهما ممن تحلى بالعلم والأدب والتحقيق.

والثاني: أن البخاري هو من أعل الأحاديث التي انتقدت عليه بل وأحاديث أخرى غابت عن النقاد إعلالاً إشارياً، وأن له في ذلك منهجية وقصداً ويتراوح هذا المنحى بين من يقول به في مواضع الخلاف فقط (حين تأتي روايات مختلفة عن البخاري سنداً أو متنًا) وبين من يوسع الدائرة ويدخل فيها قضية التراجم والأبواب وترتيب الأحاديث.

وتبين من النماذج المعروضة أنَّ بعض العلل التي طرحتها فرضية أن جامع البخاري صحيحٌ معلل هي علل مؤثرة قاذحة من شدوذٍ أو قلبٍ ونحوه، وبعضها غير قاذح إلا أن البخاري لا يرى العمل به ولذا أخرجه في غير بابيه أو لم يترجم له بما يناسبه، أو كان فيه ما يخالف ترجمة الباب. كما أن هذه الفرضية في النطاق الموسع لها يمكن اعتبارها استنتاجاً لنوايا البخاري وتقويلاً له ما لم يقله من غير أن تستند هذه الفرضية على أدلة قاطعة.

وتبيّن أيضاً تأثير هذه الفرضية الكبير — إن سلّمنا بها — في الاحتجاج الفقهي بأحاديث البخاري، سواء من حيث إمكانية الاحتجاج بهذه الأحاديث التي يفترض أنها معللة نظرياً، أو من حيث قوع الاحتجاج بها عملياً في مذاهب معتبرة.

وحسب ما تقتضيه الفرضية منطقياً ينبغي أن يُتوقّف عن الاحتجاج بالحديث بصفته محرّجاً في البخاري حتى يتبيّن أنه من أصول الأبواب أو أنه صحيح عنده، ومن ثمّ لن تكون هناك مصداقية في قولهم أخرج البخاري أو متفق عليه أو نحوها حتى يُصرح باسم الباب الذي أخرج فيه أن يكون الحديث محرّجاً في الباب المناسب له فقهيّاً وأن يكون أصلاً من أصول الباب.

لكن من محاسن هذه الفرضية أنها توجه وتؤكد على المنهجية الدقيقة في العزو للبخاري أن يُذكر اسم الباب أيضاً ولا يكتفى بالكتاب ورقم الباب أو رقم الحديث، حتى يطابق الباحث والقارئ بين ترجمة الباب والحديث المخرّج فيه، ويستشعر مدى احتجاج البخاري به إن افترضنا أن إخراج الحديث في غير بابه لا يؤثر في صحته وإنما في العمل به وحسب.

وأخيراً فالأصح فيما نرى القول بأن في جامع البخاري إشارات تعليلية، ولكن جامعها ليس كتاباً معللاً بمعنى أن يكون مبناه على تعليل ما فيه، ويمكن أن يقال عنه صحيح مُعلّل — بكسر اللام — لأنه يُشعر بعلة في كثير مما سواه وليس مما فيه وذلك مقتضى الاصطفاء والاختيار.

المصادر والمراجع

- إبراهيم الصبيحي. النكت الجياد المنتخبة من كلام شيخ النُّقاد المِعْلَمي. 4 مجلد. الرياض: دار طيبة, 2010.
- ابن التركماني, علاء الدين علي بن عثمان المارديني. الجوهر النقي على سنن البيهقي. 10 مجلد. بيروت: دار الفكر, د.ت.
- ابن الصلاح, عثمان بن عبد الرحمن, أبوعمر تقي الدين. معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح). تحقيق نور الدين عتر. سورية: دار الفكر, 1986.
- ابن بطل, أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. شرح صحيح البخاري. تحقيق ياسر إبراهيم. 10 مجلد. الرياض: مكتبة الرشد, 2003.
- ابن تيمية, شيخ الإسلام أحمد. مجموع الفتاوى. تحقيق عبد الرحمن قاسم. 35 مجلد. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف, 2004.
- ابن حبان, محمد بن حبان بن أحمد التميمي البُستي. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. تحقيق شعيب الأرنؤوط. 18 مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة, 2 الطبعة, 1993.
- ابن حجر, أحمد بن علي العسقلاني. النكت على كتاب ابن الصلاح. تحقيق ربيع المدخلي. 2 مجلد. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية, 1984.
- ابن حجر, أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري بشرح البخاري. تحقيق محب الدين الخطيب. 14 مجلد. مصر: المكتبة السلفية, 1970.
- ابن حجر, أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري بشرح البخاري. تحقيق محب الدين الخطيب. 14 مجلد. مصر: المكتبة السلفية, 1970.

ابن حجر, أحمد بن علي العسقلاني. هدى الساري مقدمة فتح الباري. تحقيق محب الدين الخطيب. 1 مجلد. مصر: المكتبة السلفية, 1960.

ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري. الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس. تحقيق زين العابدين بلافريج. 3 مجلد. الرياض: دار أضواء السلف, 2005.

ابن حزم, علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري. المحلّى بالآثار. 12 مجلد. بيروت: دار الفكر, د.ت.

ابن رجب, عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. شرح علل الترمذي. تحقيق همام سعيد. 2 مجلد. الزرقاء: مكتبة المنار, 1987.

ابن رجب, عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. فتح الباري شرح صحيح البخاري (ابن رجب). 9 مجلد. المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية, 1996.

ابن رشد, أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. 4 مجلد. القاهرة: دار الحديث, 2004.

ابن عابدين, محمد أمين. حاشية رد المحتار على الدر المختار. 6 مجلد. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده, 2 الطبعة, 1966.

ابن قدامة, موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. المغني. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي, عبد الفتاح الحلو. 15 مجلد. الرياض: دار عالم الكتب, 3 الطبعة, 1997.

ابن ماجه, أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون. 5 مجلد. دار الرسالة العالمية: بيروت, 2009.

أبو الوليد الباجي, سليمان بن خلف. التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح. تحقيق أبو لبابة حسين. 3 مجلد. الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع, 1986.

أبو داود, سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني. سنن أبي داود. تحقيق شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي. 7 مجلد. بيروت: دار الرسالة العالمية, 2009.

الألباني, محمد ناصر الدين. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. 14 مجلد. الرياض: مكتبة المعارف, 1992.

الإمام مالك, مالك بن أنس الأصبحي المدني. المدونة. 4 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية, 1415.

البخاري, أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. صحيح البخاري. تحقيق محمد زهير الناصر. 9 مجلد. بيروت: دار طوق النجاة, تصوير عن السلطانية. د.ت.

البرار, أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. مسند البرار المنشور باسم البحر الزخار. تحقيق محفوظ الرحمن زين الله وآخرون. 18 مجلد. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم, 2009.

البهوتي, منصور بن يونس. كشف القناع عن متن الإقناع. تحقيق لجنة متخصصة من وزارة العدل السعودية. 15 مجلد. الرياض: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية, 2008.

البيهقي, أبو بكر أحمد بن الحسين. معرفة السنن والآثار. تحقيق عبد المعطي قلعجي. 15 مجلد. كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية, 1991.

البيهقي, أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. السنن الكبرى. تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية, 3 الطبعة, 2003.

الترمذي, محمد بن عيسى بن سورة. سنن الترمذي. تحقيق أحمد شاکر وآخرون. 5 مجلد. مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي, 2 الطبعة, 1975.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت. تاريخ بغداد. تحقيق بشار عواد معروف. 17 مجلد. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002.

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر. الإلزامات والتتبع. تحقيق مقبل الوداعي. 1 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، 2 الطبعة، 1985.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. تحقيق علي البجاوي. 4 مجلد. لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، 1963.

الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. 8 مجلد. بيروت: دار الفكر، 1984.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. النكت على مقدمة ابن الصلاح. تحقيق زين العابدين بلا فريج. 3 مجلد. الرياض: أضواء السلف، 1998.

الشافعي، محمد بن إدريس. اختلاف الحديث. تحقيق محمد عبد العزيز. 1 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1986.

الشنقيطي، أحمد بن أحمد المختار الجكني. مواهب الجليل من أدلة خليل. تحقيق عبد الله الأنصاري. 4 مجلد. قطر: إدارة إحياء التراث الإسلامي، 1983.

الشيخ زكريا، زكريا بن محمد الأنصاري. منحة الباري بشرح صحيح البخاري. تحقيق سليمان العازمي. 10 مجلد. الرياض: مكتبة الرشد، 2005.

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد الحنفي. البناية شرح الهداية. تحقيق أيمن شعبان. 13 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

القُدوري، أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القُدوري. التجريد. تحقيق محمد سراج، علي جمعة محمد. 12 مجلد. القاهرة: دار السلام، 2 الطبعة، 2006.

القراقي, أحمد بن إدريس المالكي. الذخيرة. تحقيق محمد حجي وآخرون. 14 مجلد. بيروت: دار الغرب الإسلامي, 1994.

الكاندهلوي, محمد زكريا. الأبواب والتراجم لصحيح البخاري. تحقيق ولي الدين الندوي. 6 مجلد. بيروت: دار البشائر الإسلامية, 2012.

الكرماني, محمد بن يوسف. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري. 25 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي, 1981.

الكشميري, محمد أنور شاه. فيض الباري على صحيح البخاري. تحقيق محمد بدر الميرتحي. 6 مجلد. بيروت: دار الكتب العلمية, 2005.

المعلمي, عبد الرحمن بن يحيى اليماني. الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة. بيروت: المطبعة السلفية, 1986.

النسائي, أحمد بن شعيب. سنن النسائي المجتبى. تحقيق محمد رضوان عرقسوسي وآخرون. 8 مجلد. بيروت: دار الرسالة العالمية, 2018.

النووي, أبو زكريا محيي الدين بن شرف. المجموع شرح المذهب. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية, 1929.

النووي, أبو زكريا محيي الدين بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. 9 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي, 1972.

باشنفر, سعيد. منهج الإمام البخاري في عرض الحديث المعلول في الجامع الصحيح. 1 مجلد. بيروت: دار ابن حزم, 2016.

عبد الرزاق, أبو بكر بن همام الصنعاني. المصنف. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. 12 مجلد. الهند: المجلس العلمي, 1983.

- عوّامة, محمد. كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه رواية ودراية. جدة: دار المنهاج, 2024.
- عوّامة, محمد. كلمات عن منهج الإمام البخاري في صحيحه رواية ودراية. جدة: دار المنهاج, 2024.
- مالك بن أنس. الموطأ. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. 1 مجلد. بيروت: دار إحياء التراث العربي, 1985.
- مالك, مالك بن أنس الأصبحي المدني. موطأ مالك برواية أبي مصعب الزهري. تحقيق بشار عواد معروف, محمود خليل. 2 مجلد. بيروت: مؤسسة الرسالة, 1991.
- مجموعة من المؤلفين. الموسوعة الفقهية الكويتية. 45 مجلد. الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية, 2007.
- مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. 5 مجلد. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه, 1955.

Buhârî'nin el-Câmi'ü's-Sahîh'inin Kaynakları ve Bölümleri Temelinde Bilimlere Katkısı

Ferhat Gökçe*

Giriş

Hadis tarihinin en önemli şahsiyetlerinden birisi olan Buhârî, hicrî üçüncü asrın ilim-kültür ortamında yetişmiş, sahih hadisleri derlediği *el-Câmi'ü's-Sahîh*'le büyük bir şöhret kazanmış, İslâm dünyasında artan şöhreti onu ve eserini hadis ilminde bir otorite konumuna yükseltmiştir. Eserinin tam adı *el-Câmi'ü's-Sahîhu'l-Müsnedü'l-Muhtasaru min Umûri Rasûlillâh (s.a.v.) ve Sünenihi ve Eyyâmihi*'dir.¹ Buhârî'nin bu eseri *Kitâbü's-Sahîh*², *el-Câmi'ü's-Sahîh*, *Sahîhu'l-Buhârî* gibi isimlerle meşhur olmuştur.³ Türkçemizde eser için daha çok *Sahîh-i Buhârî* terkihi kullanılmaktadır.⁴ Buhârî, eserini birçok ilim beldesine ilmî seyahatler düzenleyip⁵ kendisinden önce telif edilen birçok alandaki eserlerden istifade ederek oluşturmuştur. Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-Sahîh*'inin diğer hadis kaynaklarından farklı yönü başvurduğu kaynakların ve yer verdiği bölümlerin diğer eserlere nispetle zenginliğidir. Nitekim eserini farklı kaynaklara ait 600.000 hadis içerisinde seçerek meydana getirmiştir.⁶ Bunların çok büyük bir kısmı elbette hadis kaynaklarıdır. Ancak Buhârî, hadis kaynaklarının yanı sıra Siyer ve Megâzî, Tefsir,

* Doç. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, ferhatgokce@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-8181-1088

1 Nevevî, Buhârî'nin esere bu ismi verdiğini kaydetmiştir: Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Mâ Temessü İleyhi Hâcetü'l-Kârî li-Sahîhi'l-İmâmî'l-Buhârî*, thk. Ali Hasan Ali Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 39.

2 Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, ed. Abdulkadir Coşkun, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 752-753.

3 Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 238.

4 Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh-i Buhari ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu (Ötüken Neşriyat, 2004).

5 Muhammed Mustafa el-A'zamî, "Buhârî, Muhammed b. İsmâîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/368-369.

6 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 2/322.

Fıkıh ve Arap Dili gibi ilimlerin kaynaklarına da müracaat etmiştir. Hadis kaynaklarından ya da rivâyet kaynaklarından diğer birçok ilmin kapsamına ya da ilgi alanına giren rivâyetleri tasnif etmiştir.

el-Câmi‘u’s-Sahîh, sadece bir eser olmaktan ziyade her biri müstakil birer eser sayılabilecek eserlerden meydana getirilen ansiklopedik hüviyette kaynak bir koleksiyon niteliğindedir.⁷ Nitekim Buhârî, “Îmân”, “Zühd”, “İlim”, “Cihâd” gibi müstakil eserler olarak örneklerini gördüğümüz kendisinden önce telif edilmiş birçok esere isim olmuş konuları ya da başlıkları *el-Câmi‘*’inde bölüm başlığı olarak kullanmıştır. Eserin “câmi” olma hususiyeti bir yönüyle kendisinden önce tasnif edilen literatürün konularını cemetmesini de ifade etmektedir.⁸

Buhârî, eserini kendisinden önce bazı hadis âlimlerinin yazdığı üzere konulara ya da fikhî ağırlıklı konulara göre değil, dinin daha genel konularını kapsayacak bir eser olarak düşünmüştür. Bu yüzden eserin adı *el-Câmi‘*’dir. “el-Câmi” kelimesi toplamak, bir araya getirmek manasına gelir. Hadis ilminde dinle ilgili meselelerin tamamını dolayısıyla hadisin bütün kısımlarını içine alan sekiz ana konuyu bir araya getiren eserlere câmi adı verildiği kaydedilmektedir. Câmi‘lerin şu sekiz ana konuyu ithivâ ettiği belirtilmektedir: Îmân-Akâid, Akhâm-Sünen, Rikâk-Zühd, Âdâb-Et‘ime-Eşribe, Tefsir-Tarih ve Siyer, Şemâil, Fiten-Melâhim ve Menâkıb-Mesâlib.⁹ Elbette bunun bütün câmi‘ler için geçerli olmadığını ilk câmi‘ eserlerden birisi olan Ma‘mer b. Râşid’in (ö. 153/770) *el-Câmi‘* isimli eserinin bu sekiz konuyu ihtiva etmediğini¹⁰, bu konuların daha sonraları en olgun câmiler göz önünde bulundurularak belirlendiğini belirtmemiz gerekir. Öte yandan Buhârî’nin

7 Bununla birlikte Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*’i kendi döneminde bazı müelliflerin uyguladığı üzere parça parça eserler halinde değil, baştan itibaren her konuyu ihtiva eden bir câmi‘ yazma niyeti ile telif etmeye başlamıştır. Hatta eserin iskeletini önce el-Mebsût adını vererek oluşturduğu bilahare tertip edip el-Câmiu’s-Sahîh’i meydana getirdiği kaydedilmektedir. Ayşe Esra Ağırakça Şahyar, *Sahîh-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023), 120.

8 Şahyar, *Sahîh-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili*, 14.

9 M. Yaşar Kandemir, “Câmi’”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/94.

10 Ma‘mer b. Râşid, *el-Câmi‘*, (el-Musannef içerisinde 10 ve 11. Ciltler), thk. Habîburrahmân el-A‘zamî (Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmî, 1403).

el-Câmi’inde fıkıh/ahkâm dışı konu başlıkları yukarıda isimleri geçen sekiz konudan daha fazlasını içermektedir.

Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-Sahîh*’i yalnızca hadis ilmi açısından değil¹¹, İslâmî ilimlerin gelişimi ve bilimsel düşünce açısından da önemli katkılar sağlamıştır. Buhârî’nin hadisleri tasnif ederken kullandığı bölüm ve konu başlıkları, hadislerin seçimindeki yöntemi hadis ilmini, rivâyet merkezli ilimleri ve diğer ilimlerin rivâyet merkezli çalışmalarını etkilemiştir. Rivâyet merkezli bir yaklaşım temel alınmış olmakla birlikte sadece rivâyet değil aynı zamanda dirâyet alanına da katkıda bulunan bir eser olmuştur. Buhârî’nin hadisleri kabul ederken son derece titiz davranması, isnâdları detaylı bir şekilde incelemesi ve kabulü için şartlar çerçevesinde hareket etmesi, rivâyetler içerisinden sahih olanları seçmesi hadis ilminde tenkit ve metodolojinin dolayısıyla da eleştirel yaklaşımın gelişimine katkıda bulunmuştur. Eleştirel yaklaşım her ne kadar sened merkezli olsa da bunu da eleştirel düşüncenin bir parçası olarak değerlendirebiliriz. Öte yandan Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-Sahîh*’inin özgünlüğü sadece sahih hadisleri bir araya getirmesinden ibaret değildir. Buhârî, kendisinden önceki literatürü çok iyi analiz edip bunlardan gerekli olan malzemeleri kullandığı bölümler oluşturmuş, bazen yine kendisinden önceki eserlere dayanmakla birlikte ilk defa kendisine mahsus olduğu tespit edilen bölümler ile kendisinden sonraki hadis eserlerinde yer almayan bölümlere yer vermiş¹², bu bölümler hadis tasnifinin o zamana kadarki en kapsamlı bölümlerini teşkil etmiştir. Bu bölümlerin (el-kitâb) altında da ehl-i hadis yaklaşımıyla kendi döneminin kelâmî, fikhî tartışmalarına ve konularına bâb başlıkları (ebvâb) ve hadislerle (ahâdîs) temas etme, itiraz etme veya cevap verme yolunu tercih etmiştir.

Buhârî’nin İslâmî ilimlere katkısına geçmeden önce “ilim” ve “bilim” kavramı arasındaki farka da değinmemiz gerekir. *Uluslararası İmam Buhârî Sempozyumu*

11 İlyas Canikli, “Buhârî’nin Hadis İlmine Getirdiği Bazı Özgün Yaklaşımlar”, *Şarkiyat* 14/1 (Nisan 2022), 165-183.

12 Şahyar bunlardan Buhârînin “evâl”i ve “münferidât”ı olarak bahsetmektedir. Şahyar, *Sahîh-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili*, 145.

ismiyle ilan edilen sempozyumun alt teması “Buhârî’nin Bilimlere Katkısı” olarak sınırlandırılmış ve Buhârî’nin İslâmî bilimlere, beşerî bilimlere, hadis ilmine, Arap Dili ve Edebiyatı’na, ricâl ilmine katkıları, zühd ve tasavvuf anlayışı, diğer dinler ile ilgili görüşleri gibi başlıklar alternatif konular olarak verilmiştir.¹³ Kanaatimizce tüm bu başlıklar, ilim ile bilim arasındaki ince farka dikkat çekmeksizin Buhârî’nin bütün alanlardaki katkılarına odaklanma gayesiyle, geçmiş ve modern dönemlerdeki katkılarını tahlil etmeye yönelik olarak belirlenmiştir. Oysaki hadisin ya da konu özelinde Buhârî’nin ilim ile bilime katkısının ayırt edilmesi gerekir. Nitekim hadisin ilimden bilime geçiş süreci ve ilim ile bilim arasında hadise yaklaşım farklılığını Mehmet Emin Özafşar şöyle dile getirmektedir:

“Klasikte kendine özgü sistemiği olan bir disiplin olmasına karşın umumi olarak hadis bilginin (İlmin) konusudur. Modern’de ise hadis, bilimin konusudur. Hadisin bilginin konusu olmasından maksat öncelikle hadis rivayetlerinin dini, tarihi, toplumsal ve kültürel içeriklerine malumat olarak değer atfedilmesi ve bu içerikleri taşıyan haberlerin belirli teknik usullerle test edilmesidir. Bilimin konusu olması ise bu birikimin özellikle sosyal-beşeri, edebi ve tarihi disiplinlerin kavram, yöntem ve tekniklerine muhatap kılınmasıdır.”¹⁴

Bu girişten sonra Buhârî’nin kaynakları ve bölüm başlıkları üzerine yapacağımız değerlendirmelerden hareketle fıkıh, kelâm, siyer, tasavvuf gibi günümüzde her biri müstakil bir bilim dalı haline gelen alanlara kaynaklığını ve katkılarını tespit etmeye çalışacağız. Bir diğer konu ise modern dönemlerde Temel İslâm Bilimlerinin dışında Buhârî’nin *el-Câmi’u’s-Sahîh*’i üzerine Türkiye özelinde hangi alanlarda araştırmalar yapıldığını tespit edip bunun üzerinden değerlendirmelerde bulunmaktır.

13“ Uluslararası İmam Buhari Sempozyumu”, <https://uibs.karabuk.edu.tr/icerikGoster.aspx?K=S&id=2&BA=index.aspx>, (Erişim 25 Mart 2025).

14 Mehmet Emin Özafşar, “Sunuş”, *Çağdaş Hadis Araştırmalarında Yeni Temalar*, ed. Mehmet Emin Özafşar, Münevver Tiyek, Musa Eşit (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2025), 1.

1. Buhârî'nin Kaynakları Temelinde Bilimlere Katkısı

Fuad Sezgin'in kaleme aldığı *Buhârî'nin Kaynakları* isimli eser her ne kadar Buhârî'nin kaynaklarını konu edinse de Buhârî'nin kullandığı kaynakların tespitine yönelik bir çalışma değildir. Sezgin daha çok bazı örneklerden hareketle Buhârî'nin kendisinden önceki kaynaklardan eserine intikalin keyfiyeti üzerinde durmuş, eserin yazılı kaynaklara dayandığını ispata koyulmuştur.¹⁵ Eserin sonunda verdiği ekler bölümünde Buhârî'nin 293 hocasından¹⁶ gelen rivâyetlerin tariklerini ve hadis sayılarını tablo halinde takdim etmiştir. Sezgin'in temel tezini “isnâdlarda yer alan isimlerden en az birisi eser sahibidir” şeklinde özetleyebiliriz. Sezgin bunun bir örneğini *Muvatta* ile mukayese ederek vermiştir.¹⁷ *Kitâbü't-Tefsîr* bölümünde ise Buhârî'nin filolojik kaynakları üzerinden yazılı kaynaklara müracaatını izah etmeye çalışmıştır.

Fuad Sezgin, Buhârî'den önceki literatür ile ilgili konumuzun kaynaklarla ilgili kısmı açısından şu önemli tespitte bulunmaktadır:

“Buhârî'den evvel zengin bir yazılı edebiyat vardı. Bunların büyük bir kısmı bâblara göre tasnif edilmiş haldeydi. Bir kısmı da muayyen mahdud birkaç bâb veya sadece bir bâb ihtivâ ediyordu. Bâblara göre tasnif edilmiş kitapların yanında malzemeleri umumiyetle hadislerden ibaret olan tefsirler, hadisleri bâblarına göre isnâd eden ve etmeyen müsnedler, oldukça eski devirden kalma hadis mecmuaları, sahife ve cuz'ler vardı. Hadisler gibi bu kitapları da râvilerinden veya musannıflarından okumuş olmak veya şeyhlere okumak veyahutta “tahammul al-‘İlm’in muteber şekilleriyle rivâyet hakkını almış olmak lazımdır.”¹⁸

Her ne kadar Sezgin, Buhârî'nin yazılı kaynakları bağlamında hadislerin yazılı malzemelere dayandığı tezini ispata yönelik bir çaba için bu ifadeleri dile getirse de

15 M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1956).

16 Yaşar Kandemir ise Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'te kendilerinden hadis rivâyet ettiği hocalarının sayısını 289 olarak tespit etmiştir. Kandemir, “Câmi’”, 7/94.

17 Diğer bir örneğini ise Buhârî ile Ma'mer b. Râşid'in el-Câmi'ini mukayese ettiği çalışmasında vermiştir. M. Fuad Sezgin, “Hadis Musannefatının Mebdei Ve Ma'mer B. Raşid'in Cami'i”, *Journal of Turkology* 12 (Aralık 2010), 115-134.

18 Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 94.

kendisinden önceki kaynaklara dikkat çekmiş olması konumuz açısından önem arz etmektedir. Buradan da anlaşıldığına göre Buhârî, henüz erken dönemlerde ilimlerin henüz yeni tesis edilmeye başlandığı ve müstakil birer ilme dönüştükleri zaman dilimlerinde telif edilen ve daha sonraları birçok ilmin asıl kaynakları haline gelen birçok yazılı kaynağa müracaat etmiştir.

el-Câmi‘u’s-Sahîh, hicrî ilk üç asrın ilim-kültür kaynaklarından yapılan bir seçkidir. Buhârî, birçok ilim beldesini dolaşarak hicrî ilk iki asrın ilim kültür mirasından bir seçkiyi ilim âlemine takdim etmiştir. Fuad Sezgin, Buhârî’de bazı yazılı kaynakların izlerini aramaya çalışırken kitabın baştan aşağı yazılı müdevvenattan bir “müntehab” olduğu sonucuna ulaşmıştır.¹⁹ Nitekim Buhârî de eseri için aynı anlamı ifade etmek üzere “muhtasar” tabirini kullanmıştır. Sezgin’in tespitine göre Buhârî, 293 hocasından naklettiği hadisleri aktarmıştır. Bu rakam *Kütüb-i Sitte*’nin ikinci önemli eseri, Sahîhayn’dan ikincisi olan Müslim’in (ö. 261/875) *el-Câmi‘u’s-Sahîh*’iyle karşılaştırıldığında iki katından fazla bir yekûn tuttuğu görülmektedir.²⁰ Bu da Buhârî’nin oldukça geniş bir ilim havzasından istifade ile eserini tasnif ettiğini göstermektedir. Diğer birçok esere mukaddem olmasının sebeplerinden birisi bu özelliği olsa gerektir. Öte yandan Buhârî’nin eserini sadece bir hadis eseri olarak değerlendirmemek gerekir. *el-Câmi‘u’s-Sahîh* aynı zamanda o dönemin kültürel, dini ve ilmî mirasını da içermektedir. Buhârî sadece hadisleri sıralamakla ya da sahih hadisleri seçip eserine yerleştirmekle iktifa etmemiş, ehl-i hadisin bir müntesibi olarak, inanç, ibadet, ahlâk ve hukuk esaslarına dair görüşlerini hadislerle temellendirmeye çalışmış, kendi döneminin gündemde olan ve tartışılan meselelerini gündeme getirmekle önemli bir kaynak görevi görmüştür.

Buhârî, kaynaklarını İslâm ilim merkezlerini dolaşarak elde etmiştir. *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Buhârî’nin titiz araştırmaları ve seyahatlerinin (rihle) ürünüdür. Gerek öğrenci gerekse de öğretici olarak hadis-ilim yolculuğu anlamında (“rihletü’l-ilm”)

19 Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, 88.

20 Müslim b. Haccâc, Ebü’l-Huseyn, *el-Câmi‘u’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).

Dımaşk, Bağdat, Humus, Basra, Vâsıt, Kûfe, Belh, Herat, Merv, Rey, Nîşâbur, Askâlân, Mısır ve el-Cezîre gibi ilim merkezlerini dolaşmış; Basra’da beş, Nîşâbur’da beş ve Hicaz’da da altı yıl kalmıştır. Vefatından bir ay önce “Hepsi ehli-i hadisten olan 1080 şahıstan hadis yazdım” sözü bu yolculuklarına işaret etmekte ve ders aldığı hocalarını göstermektedir. Rivâyet tekniği açısından her biri müstakil birer hadis sayılan aynı hadisi pek çok hocadan yazdığı da olmuştur.

Buhârî’nin el-Câmi‘u’s-Sahîh’i günümüze ulaşan eserlerin yanında günümüze ulaşmayan yüzlerce eserden yararlanılarak tasnif edilmiştir. Buhârî’nin az sayıda hadis alıp haklarında eser yazıp yazmadığını tespit edemediğimiz isnâdda yer alan isimlerden hareketle bunların yazılı bir kaynağa dayanmadığı sonucuna ulaşmak²¹ tutarlı görünmemektedir. Tam aksine eserin genelindeki usûl ve yöntem bunların da yazılı bir kaynağa dayanmış olma ihtimalinin çok daha yüksek olduğunu güçlendirmektedir.

Buhârî’nin kaynakları itibariyle ilim camiasına en önemli katkılarından birisi hadislerin yazılı kaynaklarını ispatlayan veriler içermesidir. Buhârî’nin isnâd zincirlerinde yer alan isimlerden en az birinin eser sahibi, bazı isimlerin eser râvîleri olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda isimlerini tespit edebilsek de edemezsek de eserde yer alan hadislerin büyük bir çoğunluğunun yazılı bir kaynağının olduğu kanaatine ulaşmış oluruz. Sezgin, Buhârî rivâyetlerinin tamamının yazılı kaynaklara dayandığı iddiasında ısrarlı bir tavır sergilese de bazı araştırmalarda Buhârî’nin bazı kaynaklarının şifahî olduğu dile getirilmektedir.²² Ancak şifahî olduğu izlenimi veren rivâyetlerin aynı zamanda yazılı kaynaklara dayandığı ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır.

Buhârî’nin istifade ettiği kaynaklara baktığımızda başta hadis eserleri olmak üzere, Arap dili ve belâgatı, tefsir, siyer ve megazî, adâb ve ahlâk ile fıkıh alanında kaynaklara müracaat ettiği görülmektedir. Nitekim İbn Hacer (ö. 852/1449), Buhârî’nin başvurduğu kaynaklar hakkında şunları söylemiştir: “Buhârî, garib

21 Hüseyin Akgün. “Buhârî’nin Yazılı Kaynakları Üzerine Bir Araştırma”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (Haziran 2023), 1-24.

22 Hüseyin Akgün, “Buhârî’nin Yazılı Kaynakları Üzerine Bir Araştırma”, 1-24.

kelimelerin izahına dair kitabında zikrettiklerini bu ilmin *mensuplarından Ebû Ubeyde, en-Nadr b. Şümeyl, Ferrâ'dan ve diğer birçoklarından almıştır. Fıkhî meselelerin ekserisini Şâfiî'den, Ebû Ubeyd ve benzerlerinden, kelâmî meseleleri el-Kerâbîsî, İbn Küllâb ve emsalinden almıştır.*"²³

Buhârî'nin yazılı *el-Câmi'u's-Sahîh*'te istifade ettiği ve istifadesi muhtemel olan yazılı kaynakların bir kısmını şöyle gösterebiliriz:

Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inin Yazılı Kaynakları ²⁴			
1	İmam Mâlik	179/795	el-Muvatta
2	Abdürrezzâk	211/826-27	el-Musannef
3	Hemmâm İbn Münebbih	132/750	es-Sahîfe
4	Humeydî	219/834	Kitâbü'n-Nevadir
5	Abd b. Humeyd	249/863-64	Kitâbü't-Tefsîr
6	Vekî b. Cerrâh	197/812	Kitâbü't-Tefsîr
7	Mûsâ b. Ukbe	141/758	el-Megâzî
8	Velîd b. Muslim	195/810	el-Megâzî
9	İbn İshâk	151/768	el-Megâzî
10	Abdullah b. Mübârek	181/797	Kitâbü'l-Birr ve's-Sıla
11	Abdullah b. Mübârek	181/797	Kitâbü'z-Zühd

23 Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 1/243.

24 Bu listeyi Sezgin'in Buhârî'nin Kaynakları isimli eseri ile Ayşe Esra Ağırakça Şahyar'ın Sahîhi Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili isimli eserinden yararlanarak yanı sıra Buhârî'nin muhtemel gördüğümüz kaynaklarını Mektebetu's-Şâmile programından tarayarak oluşturduk.

12	Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî	212/827	Kitâbü't-Tefsîr
13	Mücâhid	103/721	Kitâbü't-Tefsîr
14	İbn Uyeyne	198/814	Kitâbü't-Tefsîr
15	Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ	207/822	Me'âni'l-Kur'ân
16	Nuaym b. Hammâd el-Huzâî	228/843	Kitâbü'l-Fiten
17	Ebu'l-Velîd et-Tayâlisî	227/842	-
18	Hanbel b. İshâk	273/886	Kitâbü'l-Fiten
19	el-Fazl b. Dükeyn	219/834	-
20	Saîd b. Mansûr ²⁵	227/842	es-Sünen
21	Süfyân es-Sevrî	161/778	Kitâbü't-Tefsîr
22	Ebû Ubeyd Ma'mer b. el-Müsennâ	209/824	Mecâzü'l-Kur'ân
23	İmam Şâfiî	150/820	Kitâbü'l-Ümm
24	Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm	224/838	Garîbu'l-Hadîs
25	Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm	224/838	Fedâilü'l-Kur'ân
26	Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm	224/838	Kitâbü'l-Emvâl
27	Ebûbekir İbn Ebî Şeybe	235/849	el-Musannef
28	Ali b. el-Medînî	234/848-49	Çeşitli Eserleri

25 Buhârî'nin eserinde doğrudan Said b. Mansûr'dan rivâyet ettiği hadisler bulunmaktadır. Ancak Buhârî, Said b. Mansûr'u genellikle muallak (senedin başını zikretmeden) olarak verir. Yani, isnâdın tamamını vermeden, doğrudan onun adını anarak veya bazı ifadelerle ona atıfta bulunarak rivâyette bulunur. Saîd b. Mansûr'un es-Sünen'i, hem hadisleri hem de sahâbe ve tâbiûn fetvalarını içeren önemli bir kaynaktır. Bu yönüyle Buhârî'nin özellikle fikhî bölümlerinde faydalandığı bir eser olduğu söylenebilir. Saîd b. Mansûr, Süneni Saîd b. Mansûr, thk. Sa'd b. Abdullah b. Abdülazîz Âl-i Humeyyid (Riyad: Dârü's-Samî'î li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1993).

29	Ahmed b. Hanbel	241/855	el-Müsned
30	Ahmed b. Hanbel	241/855	Fedâilü's-Sahâbe
31	Ahmed b. Hanbel	241/855	Kitâbü'z-Zühd
32	Abdurrahmân b. Ömer ez-Zührî		Kitâbü'l-Îmân
33	Abdullah b. Vehb	197/813	el-Câmi' fi'l-Hadîs
34	Abdurrahmân b. Ömer b. Yezîd b. Rüste	250/864	Kitâbü'l-Îmân
35	Ebû Velîd Hişâm b. Ammâr	245/859	Kitâbü'l-Îlm
36	Süfyân es-Sevrî	161/778	Ferâiz
37	Vekî b. Cerrâh	197/812	Musannef
38	Abdürrezzâk	211/826- 27	el-Megâzî
39	Leys b. Sa'd	175/791	Kitâbü't-Târîh

Listesini verdiğimiz eserlerin yeni bulgular ve daha derinlemesine yapılacak araştırmalarla özellikle isnâd analizleriyle geliştirilmesi ve Buhârî'nin yazılı kaynakları ya da muhtemel yazılı kaynaklarının daha fazlasının tespit edilmesi mümkündür. Ancak bizim burada asıl üzerinde duracağımız ve dikkat çekeceğimiz husus Buhârî'nin bu kısa listede dahi sadece hadis alanının kaynaklarıyla yetinmediği siyer, megâzî, Arap dili ve belâgatı, sözlükler ve zühd gibi alanların kaynaklarına eriştiği ve eserinde bu kaynaklarından faydalanmış ve etkilenmiş olduğudur.

Buhârî'nin kendisinden önce telif edilen bazı kaynaklardan istifadesi senet ve metin birlikteliğinin kaynak eserle mukayesesi neticesinde ortaya çıkan sabit bir durumdur. Buhârî'nin Ma'mer (ö. 153/770), Mâlik (ö. 179/795), Abdürrezzâk (ö. 211/826-27) ve İbn Ebî Şeybe'den (ö. 235/849) pek çok rivâyeti bu kategoridedir.

Senet ve metin birlikteliği ile Buhârî'nin bu eserlerden doğrudan istifade etmiş olduğu rahatlıkla tespit edilebilmektedir. Buhârî tüm bu rivâyetleri bazen aynı bâb başlıklarında çoğu zaman ise farklı kitâb ve bâb başlıklarına yerleştirerek kendine özgü bir tasnifte bulunmuştur.²⁶

Buhârî'nin diğer bazı eserlerden istifade etmiş olduğu ise tahmini olarak dile getirilmektedir. Özellikle muallak olarak aktardığı bazı nakillerin kaynağı tahminidir. Dönemin birçoğu günümüze ulaşmayan eserleri ve içerisinde fazla hadis barındırmayan hadis cüzleri için bunu tespit etme imkânı bulunmamaktadır.²⁷ Buhârî'nin muallak olarak naklettiği rivâyetlerin yazılı kaynaklarının tespiti ise ihtimal dâhilindedir. Buhârî'nin muallak olarak naklettiği hadislerin yer aldığı bir kaynağı tespit etmek farklı bir şey, bir eserin Buhârî'nin kaynağı olması farklı bir şeydir. Buhârî'nin muallak olarak naklettiği herhangi bir rivâyeti bir kaynaktan tespit etmek Buhârî'nin bu rivâyeti ondan iktibas ettiği anlamına gelmez. Bu yüzden İbn Hacer'in aslında zaman zaman tam kaynağı bulmak yerine aktarılan bilginin kaynaklarını vermeye giriştiğini belirtmeliyiz.²⁸ Muallak bir rivâyetin tam kaynağının çok açık deliller bulunmadıkça tespit edilmesi oldukça güçtür. Aynı bilginin bir başka kaynaktan alınmış olma ihtimali de her zaman için göz önünde bulundurulmalıdır. Özellikle yüzlerce hadis cüzünün ya da birçok hadis külliyyatının ürünlerinin günümüze ulaşmamış olması da bu noktada dikkate alınmalıdır. Bu yüzden kesin bir kaynak olup olmadığı bilinmemekle birlikte Buhârî'nin büyük bir ihtimalle gördüğü, eserinin tasnif ve tertibinde etkilendiği eserlerden de söz edebiliriz. Nitekim yukarıdaki listede yer verdiğimiz eserlerin bir kısmı bu mahiyettedir.

Buhârî eserinin tasnifinde kendisinden önce telif edilen eserlerden istifade etmişse de bu kaynaklardan olduğu gibi aktarıcı konumunda olmamıştır. Öncelikli farkını

26 Şahyar, *Sahîh-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili*, 230-231.

27 Hüseyin Akgün, "Buhârî'nin Yazılı Kaynakları Üzerine Bir Araştırma", 1-24. Osman Aydın, "Buhârî'nin Tercemelerde Yer Verdiği Mu'allak Rivayetlerin Hadis Usûlü ve Musannifin Yönetimi Açısından Değeri", *V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı* 12-15 Mayıs 2016 (İlmi Etüdler Derneği, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2016) 3/19-36.

28 İbn Hacer el-Askalânî, *Tağlîku't-Ta'lik alâ Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1405).

hadislerin sahih olanlarını tespitte ortaya koymuş ancak hadisleri ayırdığı bölüm başlıklarında, bâb başlıklarında ve hadisleri farklı bâblara ve farklı bölüm başlıklarına yerleştirmek suretiyle kendine özgü ictihâdî bir yaklaşım sergilemiştir. Onun eserinin özgünlüğü de buradadır.

2. Buhârî'nin Bölümleri Temelinde Bilimlere Katkısı²⁹:

Tasnif döneminin en önemli eserlerinden birisi olan Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh*'i hadis edebiyatında konularına göre tasnif edilmiş “câmi” türünde bir eserdir. Bu da eserin daha sonraları bir terim haline gelen “ale'l-ebvâb” kapsamında yer alması anlamına gelmektedir. Buhârî'nin eseri bâb başlıklarıyla öne çıkmaktadır. Nitekim hadis literatüründe “Buhârî'nin fıkhi bâb başlıklarındadır” ifadesi oldukça meşhurdur.³⁰ Ancak bu başlıklarının bir üst başlıkta yer aldığını bunların da “kitâb” olarak adlandırıldığını dikkate almamız gerekir. Bâblârın ve bâblar altında sıralanan hadislerin hangi üst başlıklarda tasnif edilmiş olduğu da hadisin konu(m)landırılması bakımından önem arz etmektedir.

Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh*'inin kitâb ve bâb sayıları nüshalara, muhakkiklere ve eserin baskılarına göre farklılaşmaktadır. Eserdeki kitâb ve bâblarla ilgili hadis sayısının değişik rakamlarla tespiti bazı bâbların kitâb kabul edilmesinden, bir hadisin bazen uzun bazen kısa olarak birkaç yerde geçmesi sebebiyle bunların farklı sayımından ve iki ayrı isnâdla rivâyet edilen hadisin kimine göre bir, kimine göre iki rivâyet kabul edilmesinden kaynaklanmış olabilir. Bu değişikliklerin diğer

29 Konunun analizine geçmeden önce çalışmayı hazırladığımız aşamada okuma fırsatı bulduğumuz ve yararlandığımız konuyla ilgili Ayşe Şahyar'ın hazırlamış olduğu *Sahîh-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili* isimli 2023 yılında yayımlanmış bir çalışmaya atıfta bulunmamız gerekir. Şahyar, bu çalışmasını üç bölümden oluşturmuş birinci bölümde “Câmi [Olma] Yönüyle Sahîh-i Buhârî” incelenmiş, ikinci bölümde “Sahîh-i Buhârî'nin Kitap Adlarında ve Muhtevasında Önceki Musannefâtın İzleri” aranmış, üçüncü bölümde “Sahîh-i Buhârî'ye Özgü Kitaplar Muhtevaları” ile birlikte değerlendirilmiştir. Buhârî'ye câmi vasfını kazandıran her bölüm detaylıca incelenmiş, bölümler incelenirken Buhârî öncesi dönem kaynaklarıyla ortaya konulmuş ve Buhârî'nin önceki kaynaklardan istifade edip etmediği de tetkik edilmiştir. Konu aralarında bu bölümlerin ilgili oldukları ilim-bilim dallarına da değinilmiştir. Biz ise değerlendirmelerimizi ilim-bilim dallarına yönelik katkıları temelinde yürüteceğiz.

30 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1/13.

önemli bir sebebi ise nüsha farklılıklarıdır. M. Yaşar Kandemir eserde yer alan kitâb, bâb ve hadis sayılarıyla ilgili şu tespitte bulunmaktadır:

“el-Câmi‘u’s-Sahîh’i Firebrî’den rivayet edenlerden Abdullah b. Ahmed el-Hamevî’nin sayımına göre eserde 108 kitâb³¹, Kâtib Çelebi’ye göre ise 100 küsur kitâb, 3450 kadar bab bulunmaktadır. Muhammed Şerif Tokadî kitâb sayısının 68, bab sayısının 3730, Muhammed Fuâd Abdülbâkî ise kitâb sayısının 97, bab sayısının 3889 olduğunu söylemektedir. Eser üzerinde geniş bir fihrist hazırlayan Abdullah b. Muhammed el-Guneymân’a göre eserde 91 kitâb, 3867 bab bulunmaktadır. İbnü’s-Salâh’a göre eserde mükerrerleriyle birlikte 7275 hadis olup tekrarsız rivayetlerin sayısı 4000, bunların içinde muttasıl senedle rivayet edilenler ise 2602’dir. Ta‘likler arasında bulunan merfû rivayetleri de hesaba katınca tekrarsız muttasıl hadislerin sayısı 2761’i bulur. İbn Hacer’e göre ise eserde muallak ve mütâbi‘lerin dışında mükerrerleriyle birlikte 7397 hadis, 1341 muallak rivayet, 341 adet de mütâbi‘ bulunmakta, böylece hadislerin toplamı 9082’ye ulaşmaktadır. Bu rakama sahâbî ve tâbiû sözleri dahil değildir. Cevzakî eserde 25.480 isnâd zinciri bulunduğunu tespit etmiştir. Buhârî’nin el-Câmi‘u’s-Sahîh’te kendilerinden hadis rivayet ettiği hocalarının sayısı 289’dur.”³²

Biz de bu çalışmamızda Muhammed Fuâd Abdülbâkî, tarafından tespit edilen 97 kitâb sayısını dikkate alacağız.³³ Bunun dışında ayrıca belirtilen bölüm başlıklarına da işarete bulunacağız.³⁴

31 el-Hamevî eserinde 114 bölüme yer vermektedir. Bkz. Abdullah b. Ahmed b. Hammûye b. Ahmed b. Yûsuf İbn A‘yun el-Hamevî es-Serahsî, *Adedu Câmi‘i Hadîsi’l-Câmi’s-Sahîh* (Riyad: Mektebetu’l-Me‘ârif, 2010).

32 M. Yaşar Kandemir, “el-Câmi‘u’s-Sahîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/115.

33 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, nşr. Kasiyy Muhibbuddîn el-Hatîb, (Hadis sayıları, bâb ve kitâp düzenlemesi Muhammed Fuâd Abdülbâkî), 4 cilt, (Kahire: el-Matba‘atü’s-Selefiyye, 1400).

34 Bir baskıda Kitâb numaralandırması 72 ve 97 olarak ayrı ayrı belirtilmiştir. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Yayına Hazırlayan: Ebû Abdillâh Abdusselâm Muhammed b. Ömer Allûş (Kahire: Mektebetu’r-Ruşd, 2006).

Buhârî'nin 68 ile 114 arasında değişen kitab başlıkları Buhârî'nin eserinin konu çeşitliliği bakımından hem kendisinden öncekilerden hem de sonrakilerden daha geniş bir muhtevaya sahip olduğunu göstermektedir.³⁵

<i>el-Câmi'u's-Sahîh</i>'in Bölümleri		
1	Bed'ü'l-Vahy	Tefsir/Tefsir Tarihi
2	Kitâbü'l-Îmân	Kelâm/Akâid
3	Kitabü'l-İlm	Hadis Usûlü/Rivâyet Âdâbı
4	Kitâbü'l-Vudû'	Fıkıh
5	Kitâbü'l-Gusl	Fıkıh
6	Kitâbü'l-Hayz	Fıkıh
7	Kitâbü't-Teyemmüm	Fıkıh
8	Kitâbü's-Salât	Fıkıh
9	Kitâbü Mevâkîti's-Salât	Fıkıh
10	Kitabü'l-Ezân	Fıkıh
11	Kitâbü'l-Cum'a	Fıkıh
12	Ebvâbü Salâti'l-Havf	Fıkıh
13	Ebvâbü'l-İydeyn	Fıkıh
14	Ebvâbü'l-Vitr	Fıkıh
15	Ebvâbü'l-İstiskâ	Fıkıh
16	Ebvâbü'l-Kusûf	Fıkıh
17	Ebvâbü Sucûdi'l-Kur'ân	Fıkıh

35 Şahyar, *Sahîh-i Buhârî*, 61-65.

18	Ebvâbü Taksîri's-Salât	Fıkıh
19	Kitâbü't-Teheccüd	Fıkıh
20	Kitâbü Fadli's-Salâti fî Mescidi Mekke ve'l-Medîne	Fıkıh
21	Ebvâü'l-Amel fî's-Salât	Fıkıh
22	Ebvâbü Mâ Câe fî's-Sehv	Fıkıh
23	Kitâbü'l-Cenâiz	Fıkıh
24	Kitâbü'z-Zekât	Fıkıh
25	Kitâbü'l-Hacc	Fıkıh
26	Ebvâbü'l-Umre	Fıkıh
27	Ebvâbu'l-Muhsir	Fıkıh
28	Kitâbü Cûzi's-Sayd	Fıkıh
29	Kitâbü Fedâili'l-Medîne	Tarih/Şehirler/Şehirlerin Faziletleri
30	Kitâbü's-Savm	Fıkıh
31	Kitâbü's-Salâti't-Terâvîh	Fıkıh
32	Kitâbü Fadli Leyleti'l-Kadr	Fıkıh
33	Kitâbü'l-İ'tikâf	Fıkıh
34	Kitâbü'l-Büyû'	Fıkıh
35	Kitâbü's-Selem	Fıkıh
36	Kitâbü'ş-Şuf'a	Fıkıh
37	Kitâbü'l-İcâre	Fıkıh
38	Kitâbü'l-Havâlât	Fıkıh

39	Kitâbü'l-Kefâle	Fıkıh
40	Kitâbü'l-Vekâle	Fıkıh
41	Kitâbü'l-Müzâra'a	Fıkıh
42	Kitâbü'l-Musâkât	Fıkıh
43	Kitâbü Fi'l-İstikrâdi ve Edâi'd-Duyûni ve'l-Hacri ve't-Teflîs	Fıkıh
44	Kitâbü'l-Husûmât	Fıkıh
45	Kitâbü'n fi'l-Lukata	Fıkıh
46	Kitâbü'l-Mezâlim ve'l-Gadab	Fıkıh
47	Kitâbü's-Şerike	Fıkıh
48	Kitâbü'r-Rehn	Fıkıh
49	Kitâbü'l-İtk	Fıkıh
50	Kitâbü'l-Mekâtib	Fıkıh
51	Kitâbü'l-Hîbe ve Fadlihâ ve't-Tahrîdi Aleyhâ	Fıkıh
52	Kitâbü's-Şehâdât	Fıkıh
53	Kitâbü's-Sulh	Fıkıh
54	Kitâbü's-Şurût	Fıkıh
55	Kitâbü'l-Vasâyâ	Fıkıh
56	Kitâbü'l-Cihâd ve's-Siyer	Fıkıh/Siyer
57	Kitâbü Fardi'l-Humus	Fıkıh
58	Kitâbü'l-Cizye	Fıkıh
59	Kitâbü Bedi'l-Halk	Kelâm/Kozmoloji

60	Kitâbü Ahâdîsi'l-Enbiyâ	Tarih/Peygamberler Tarihi/Dinler Tarihi
61	Kitâbü'l-Menâkib	Tarih/İslâm Tarihi
62	Kitâbü Ashâbi'n-Nebî Sallallahu Aleyhi ve Sellem	Tarih/İslâm Tarihi
63	Kitâbü Menâkibi'l-Ensâr	Tarih/İslâm Tarihi
64	Kitâbü'l-Megâzî	Tarih/İslâm Tarihi
65	Kitâbü Tefsîri'l-Kur'ân	Tefsir
66	Kitâbü Fedâili'l-Kur'ân	Tefsir
67	Kitâbü'n-Nikâh	Fıkıh
68	Kitâbü't-Talâk	Fıkıh
69	Kitâbü'n-Nafakât	Fıkıh
70	Kitâbü'l-Et'ime	Fıkıh
71	Kitâbü'l-Akîka	Fıkıh
72	Kitâbü'z-Zebâih ve's-Sayd	Fıkıh
73	Kitâbü'l-Edâhî	Fıkıh
74	Kitâbü'l-Eşribe	Fıkıh
75	Kitâbü'l-Mardâ	Geleneksel Tıp/Fıkıh
76	Kitâbü't-Tıbb	Geleneksel Tıp/Fıkıh
77	Kitâbü'l-Libâs	Fıkıh
78	Kitâbü'l-Edeb	Tasavvuf/Ahlâk
79	Kitâbü'l-İsti'zân	Tasavvuf/Âdâb-Ahlâk
80	Kitâbü'd-Da'avât	Tasavvuf/Ahlâk

81	Kitâbü'r-Rikâk	Tasavvuf/Ahlâk
82	Kitâbü'l-Kader	Akâid/Kelâm
83	Kitâbü'l-Eymân ve'n-Nüzûr	Fıkıh
84	Kitâbü Keffârâtı'l-Eymân	Fıkıh
85	Kitâbü'l-Ferâiz	Fıkıh
86	Kitâbü'l-Hudûd	Fıkıh
87	Kitâbü'd-Diyât	Fıkıh
88	Kitâbü İstîtâbeti'l-Mürteddîn ve'l-Mu'anidîn ve Kitâluhum	Fıkıh
89	Kitâbü'l-İkrâh	Fıkıh
90	Kitâbü'l-Hiyel	Fıkıh
91	Kitâbü't-Ta'bîr	Psikoloji/Rüya Tabiri/Kelâm/Tasavvuf
92	Kitâbü'l-Fiten	İslâm Tarihi/Kelâm Akâid/Siyaset Bilimi
93	Kitâbü'l-Ahkâm	Fıkıh
94	Kitâbü't-Temennî	Ahlak-Tasavvuf/Psikoloji/Kelâm
95	Kitâbü Ahbârî'l-Âhâd	Hadis Usûlü
96	Kitâbü'l-İ'tisâm bi'l-Kitâbi ve's-Sünneti	Kelâm/Akâid
97	Kitâbü't-Tevhîd	Kelâm/Akâid

Ahmed b. Abdullah el-Hamevî, Fuad Abdülbakî'nin tasnifinde yer alan “Salât”, “Şurb (Müsâkât)”, “Husûmât”, “Menâkıb”, “Fezâilu Ashâbi'n-Nebi”, “Menâkibu'l-Ensar”, “Talak” bölümleri dışında ilaveten şu konu başlıklarına yer

vermiştir.³⁶ Bunların da büyük çoğunlukla bir önceki konuya ait ilave konular olduğu anlaşılmaktadır.

el-Hamevî'nin tertibine göre <i>el-Câmi'u's-Sahîh</i>'te Yer Alan İlave Konu Başlıkları		
1	Farzû's-Salât	Fıkıh
2	es-Salat fi's-Siyâb	Fıkıh
3	Kible	Fıkıh
4	Mesâcid	Fıkıh
5	Sütretü'l-Musalli	Fıkıh
6	Farzû's-Salât fi'l-Cemâ'a	Fıkıh
7	İmamet	Fıkıh
8	İkâmetü's-Sufûf	Fıkıh
9	İftitâhu's-Salât	Fıkıh
10	Kırâe	Fıkıh
11	Rükû, sücûd, teşehhüd	Fıkıh
12	İnkidâü's-Salât	Fıkıh
13	İctinâbu Ekli's-Sûm	Fıkıh
14	Salatü'n-Nisâ	Fıkıh
15	İstihâre	Fıkıh
16	Tetavvu	Fıkıh
17	İtikâf	Fıkıh
18	İşhâs	Fıkıh

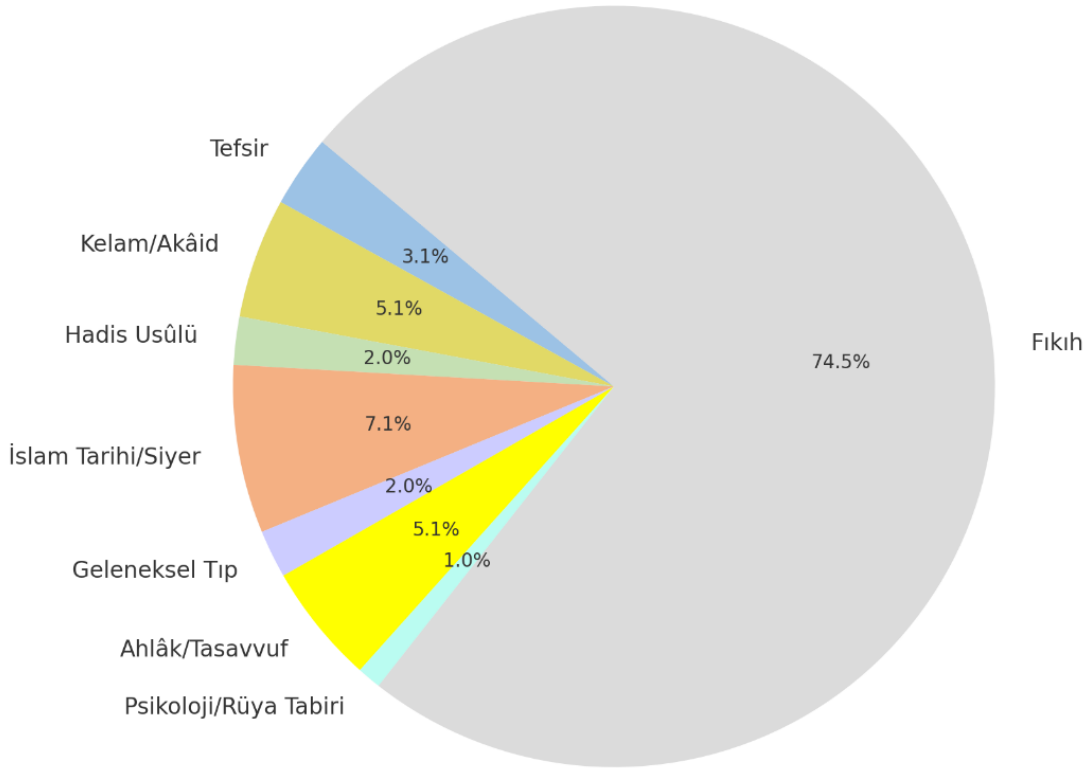
³⁶ Hamevî, *Adedu Câmi'i Hadîsi'l-Câmi's-Sahîh*, 27-63.

19	Mülâzeme	Fıkıh
20	Sıfatü'l-Cenne ve'n-Nâr	Fıkıh
21	Havz	Fıkıh
22	Muhâribîn	Fıkıh

Yukarıdaki tablodan sonra Buhârî'nin konu başlıklarının ilimlere göre dağılımında şöyle bir tabloyla karşı karşıyayız:

No	BÖLÜM	SAYISI
1	Fıkıh/İslâm Hukuku	72
2	Siyer/İslâm Tarihi/Tabakât/Terâcim/Peygamberler Tarihi/Dinler Tarihi	7
3	Akâid/Kelâm	5
4	Tasavvuf/Ahlâk	5
5	Tefsir	3
6	Hadis Usûlü	2
7	Psikoloji/Rüya Tabiri	1
8	Tıp/Geleneksel Tıp	2
	Toplam	97

el-Câmi ‘u’s-Sahîh’in Bölüm Başlıklarının İlim Dallarına Göre Dağılımı:



Tabloya baktığımız zaman konuların önemli bir kısmının fıkıh ilmi ile ilgili olduğunu ve bunların büyük çoğunluğunun da art arda geldiğini, başlangıçtaki üç konu olan “Bed‘ü’l-Vahy”, “Kitâbü’l-Îmân” ve “Kitâbü’l-İlm”den sonra fıkıh konularına geçildiğini görmekteyiz. Eserin geri kalanında fikhî konular arasında diğer konulara yer verildiğini görmekteyiz.³⁷ Ana konular arasında tertibi bozan

37 Nitekim bu yönleri dikkate alınarak olsa gerek el-Câmi‘u’s-Sahîh’in bir fıkıh eseri görüntüsü verdiği yönünde tespitlerde bulunulmuştur. Hamit Sevgili, Buhârî’nin fıkıh anlayışı ile ilgili araştırmasında “...Kendisinden önceki hadis edebiyatından farklı olarak fıkıh konularına göre tasnife tabi tutulan bu eser, daha ziyâde bir fıkıh kitabı görüntüsü vermektedir.” tespitinde bulunmaktadır. Hamit Sevgili, *İmâm Buhârî’nin Fıkıh Anlayışı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 300. Buhârî’nin kendisinden önceki musannefattan farklı fıkıh konularına göre tasnif edilmesi değil “el-Câmi” türü kapsamlı bir eser telif etmiş olmasıdır. Nitekim Buhârî’den önce de fıkıh bölümlerinin ağırlıklı olarak yer aldığı İmâm Mâlik’in el-Muvatta’ı, Ma‘mer b. Râşid’in el-Câmi‘i, Abdurrezâk’ın el-Musannef’i ve İbn Ebî Şeybe’nin el-Musannef’i gibi eserler telif edilmişti. Buhârî’nin fıkıh alanındaki katkısı bir hadis kitabında fıkıh konularına yeni konular eklemiş olmasıdır.

bölüm başlıklarına da rastlamaktayız ki fikhî konuların arasında “Kitâbü Fezâilî'l-Medîne”yi zikredebiliriz.

Buhârî'nin *el-Câmi' u's-Sahih* tasnifindeki en önemli özelliği hadisleri yerleştirdiği başlıklardır. Bu yüzden yukarıda verdiğimiz oranlar sadece genel anlamda üst konu başlıklarının daha ilişkili olduğu ilim dalını tespit etmeye yöneliktir. Yoksa bu ilim dallarına ait verilerin sadece bu bölümlerde yer aldığı gibi yanlış bir çıkarımda bulunmamak gerekir. Tefsir ile ilgili rivâyetlerin büyük çoğunluğu “Kitâbü't-Tefsir” bölümünde yer alsa da eserin diğer bölümlerinde tefsirle ilgili bilgiler edinebilmekteyiz. Yine Buhârî'nin ibâdetler bölümünde zikrettiği bir hadis, ahlâk ile ilgili bir başlık altında da değerlendirilebilir.

Birçok disiplini ilgilendiren konu başlıklarına dikkat çekmek gerekir. Buhârî'nin *el-Câmi' u's-Sahih*'inin her bir bölümünü sadece bir bilim dalına hasretmek doğru bir yaklaşım değildir. Bizim yukarıda çıkardığımız tablo her bir başlığın daha çok ilgili olduğu alanı tespit edip bu alanlar üzerinden Buhârî'nin katkılarını ortaya koyma amacına matuftur. Her bir konu öncelikle doğrudan hadis ilminin kapsamı dâhilindedir. Bazı konuların bir kısmı birkaç bilim dalını da doğrudan ilgilendirmektedir. Örneğin “Kitâbü'l-Cihâd ve's-Siyer”; cihadın hükümleri, savaş ve barış konuları, ganimetlerin paylaşımı ve savaş esirleri gibi konulara yer vermesi hasebiyle İslâm Hukuku'nu, Hz. Peygamber'in gazve ve seriyyeleri, savaş stratejileri, Hudeybiye antlaşması ve barış süreçlerine yer verilmesi hasebiyle siyer ilmini, İlk İslâm devletinin savunma politikalarını, Hz. Peygamber döneminde yapılan savaşların tarihi arka planı ve etkilerine, Müslümanların Medine dönemindeki askeri ve diplomatik faaliyetlerine yer vermesi hasebiyle İslâm tarihini ve son olarak İslâm'ın savaş ve barış politikasını, savaş hukukunu ele alması dolayısıyla uluslararası ilişkiler ve siyaset alanını doğrudan ilgilendiren bir bölümdür. Nasıl ki Buhârî kendisinden önceki musannefattan seçkiler yaparken farklı farklı bölümlere serpiştirilen hadisleri kendisinin uygun gördüğü bölümlere yerleştirmişse bugün için biz de onun farklı farklı bölümlere yerleştirdiği bu hadisleri farklı farklı ilim dalları ve konularla irtibatlandırabiliriz.

2.1. Fıkıh/İslâm Hukuku/Ahkâm ile İlgili Bölümler

el-Câmi‘u’s-Sahîh’in yüzde yetmişin üzerindeki konuları fıkıh, İslâm hukuku ve ahkâm ile ilgilidir. Böyle olması da doğaldır. Çünkü fıkıh Müslümanların ibadetlerinin yanı sıra günlük yaşantılarındaki ilişkiler ağının pek çok alanıyla ilgiliydi. Buhârî’nin önceki musannefata ilaveten sağlamış olduğu en önemli katkılardan birisi bir hadis kitabına eklemiş olduğu fıkıh/İslâm hukuku alanındaki yeni bölümlerdir. “Mezâlim ve Gasb”, “Şürût”, “İkrâh” ve “Hiyel” isimli bölüm başlıkları *el-Câmi‘us-Sahîh*’in fikhî tasnife katkısını ortaya koymaktadır. Öte yandan kendisinden sonrakiler tarafından bu bölümlerin bir kitap olarak tasnifinin sürdürülmemesi Buhârî’nin kendinden sonrakilere etkisini ve katkısını ortaya koyan bir husustur.³⁸ Bu kitapları Buhârî bir hadis eserine bölüm başlığı olarak almış olmakla aynı zamanda bunların kavramlaşması sürecine de katkıda bulunmuştur. Bu bölümlerde yer alan hadisler tekrarlarıyla *el-Câmi‘u’s-Sahîh*’in başka bölümlerinde yer alabilmektedir. Çoğu zaman hadislerin alındığı kaynaklarda başka bölüm başlıklarında serdedilmiştir. Buhârî ise tespit ettiği başka bölüm başlıklarında yer alan hadisleri yukarıda isimlerini verdiğimiz bölümlere almış olmakla ince bir tasnif, tevhib ve bölümlendirme gerçekleştirdiğini ortaya koymaktadır. Örneğin *Kitâbü’l-Hiyel*’e aldığı hadislerin tamamı Buhârî’nin *el-Câmi‘u’s-Sahîh*’inin diğer bölümlerinde yer almaktadır. Bu durum Buhârî’nin tekrarlarının³⁹ ehemmiyetini ortaya koymasının yanı sıra başka bölümlere yerleştirdiği hadisleri yeni bir bölümde tekraren koymuş olması ve özel bir başlık tahsis etmesi konuya verdiği özel önemin bir göstergesidir.⁴⁰ “Kitâbü’l-Mezâlim ve’l-Gasb” bölümüne aldığı hadisler önceki eserlerde “Büyû” ve “Akziye”

38 Şahyar, *Sahîh-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili*, 188.

39 Akif Köten, *Buhârî’nin el-Câmi‘u’s-Sahîh’deki Hadis Tekrarları* (Bursa: Emin Yayınları, 2015).

40 Nitekim “Mezâlim” bölümünde 6’sı muallak 48 merfû hadis, 5 mevkûf, maktu‘ haber nakledilmiştir. Bu hadislerin 28’i el-Câmi‘u’s-Sahîh’in muhtelif kitâb ve bâblarında yer almıştır. “Şürût” bölümünde 27’si muallak 47 merfû hadis, 11 tane mevkuf ve maktû‘ haber ihtiva etmektedir. Bu bölümdeki hadislerin 5’i hariç diğerleri muhtelif bölümlerde tekrar etmiştir. “İkrah” bölümünde 3’ü muallak 15 merfû hadis, 9 da mevkûf, maktu‘ haber yer almaktadır. Bunların tamamı el-Câmi‘u’s-Sahîh’in bölümlerinde tekrar etmiştir. “Kitâbü’l-Hiyel”de ise biri muallak 31 merfû hadis, sadece bir mevkuf hadis yer almaktadır. “Hiyel” bölümünde yer alan hadislerin hepsi eserin muhtelif bölümlerinde tekrar etmiştir. Şahyar, *Sahîh-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili*, 189, 193, 197, 204.

bölümlerinde yer almakta, Buhârî bu bölümler ve başka bölümlerde yer alan hadislerden bir seçki yapmak suretiyle kendi bölümünü tasnif etmiştir. Buhârî, bu başlıklarla bir hadis kitabındaki fikhî konulara çeşitlilik kazandırmış ayrıca döneminin güncel fikhî konularındaki görüşlerini de ortaya koymuş olmaktadır. Nitekim “Kitâbü’l-Hiyel” ve “Kitâbü’l-İkrâh” büyük oranda Hanefî fakihlere itirazlarını dile getirdiği bölümler olmuştur.⁴¹ Üstelik bu iki bölümde yer alan hadislerin büyük çoğunluğu tekrarlarıyla başka bölümlerde yer almıştır. Dolayısıyla *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*, ehl-i hadis ile ehl-i rey arasındaki fikhî ihtilafların takip edilebileceği bir müracaat kaynağıdır.

Buhârî, her ne kadar müçtehit fıkıh imamları gibi fikhî bir yaklaşıma sahip olmasa da fikhî meseleleri hadislerle birlikte ele almıştır. Bu açıdan bakıldığında onun fıkha katkısı sadece rivâyet değil aynı zamanda dirâyet yönüyle de kendisini göstermiştir. Bu yönüyle fikhî düşüncenin hadis merkezli yaklaşımına katkıda bulunan Buhârî, fıkıh ilmine usûlî ve metodolojik düzeyde katkılarda da bulunmuştur.⁴²

2.2. Siyer ve İslâm Tarihi ile İlgili Bölümler

el-Câmi ‘u’s-Sahîh bir bütün olarak siyer ve İslâm tarihi açısından oldukça zengin bölümler ve bilgiler içerir. Siyer ve İslâm tarihinin çeşitli konularına dair rivâyetler Buhârî’nin çeşitli bölümlerinde dağınık bir şekilde yer almaktadır. Ancak eserde İslâm tarihi ve siyerle doğrudan ilgili yedi bölüm bulunmaktadır: “Kitâbü Fedâilü’l-Medîne”, “Kitâbü’l-Cihâd ve’s-Siyer”, “Kitâbü Ahâdisi’l-Enbiyâ”, “Kitâbü’l-Menâkib”, “Kitâbü Ashâbi’n-Nebî Sallallahu Aleyhi ve Sellem”, “Kitâbü Menâkibi’l-Ensâr”, “Kitâbü’l-Megâzî” ve “Kitâbü’l-Fiten”. Buhârî’de yer alan bu başlıklar İslâm’ın erken dönemi, Hz. Peygamber’in hayatı, onun ashâbı ve Müslümanların önemli özellikleri, savaşları hakkında detaylı verilerin yoğunluklu

41 Mehmet Eren, “Buhârî’nin Sahîh’inde Re’y Ehline İtiraz Ettiği Bazı Meseleler”, *Dini Araştırmalar* 5/15 (Haziran 2003), 139-163.

42 Hamit Sevgili, *İmâm Buhârî’nin Fıkıh Anlayışı*, 59-140; Mehmet Cengiz, “Buhârî’nin (ö. 256/870) Fikhî/Usûlî Kimliği Üzerine Bir Analiz: İcma ve Kıyas Özelinde”, *ULUM* 4/2 (Aralık 2021), 335-362.

olarak aktarıldığı bölümlerdir. Bu bölümler İslâm toplumunun dinî, sosyal, askerî, siyâsî yapısını anlamak için kıymetli bilgiler içermektedir. Bu sebeple *el-Câmi 'u's-Sahîh*, sadece dinî değil aynı zamanda tarihsel ve toplumsal belgeler sunmuş olması itibarıyla büyük bir öneme sahiptir.⁴³

2.3. Akâid/Kelâm İlmi ile İlgili Bölümler

el-Câmi 'u's-Sahîh, döneminin itikadî-keâmî tartışmalarına dolaylı biçimde cevaplar içeren bir hüviyete sahiptir.⁴⁴ Buhârî, kelâmcıların yöntemine başvurmaksızın, Ehl-i Sünnet'in temel inanç ilkelerini sahih hadisler aracılığıyla temellendirme gayretindedir. Bu bağlamda eserde yer alan “Kitâbü Bed’i'l-Halk” bölümü, özellikle yaratılış, evrenin ve mahlûkatın başlangıcı, melekler, cinler ve şeytan gibi metafizik unsurlar hakkında rivâyetler içermekte olup hem itikadî hem de kozmolojik muhtevasıyla dikkat çeker. Allah'ın yaratma fiili (*halk*), göklerin ve yerin yaratılışı gibi konular bu bölümdeki ana temalardandır. Bu yönüyle bölüm, aynı zamanda Kur’ân’da yer alan yaratılışla ilgili âyetlerin hadislerle tefsir edildiği bir zemin sunduğundan, Tefsir ilmiyle de irtibatlıdır.³ *el-Câmi 'u's-Sahîh*’te yer alan “Kitâbü'l-İmân”, “Kitâbü'l-İ’tisâm bi'l-Kitâb ve's-Sünne” ve eserin son bölümü olan “Kitâbü't-Tevhîd”, Buhârî'nin Ehl-i Hadîs/ashâbü'l-hadîs çizgisindeki itikadî

43 Konuyla ilgili bir araştırma için bk. Hüseyin Güneş, “Siyer Araştırmalarında Hadis Kaynaklarının Önemi”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 3, 2018, 55-66; Osman Bilgen, “Buhârî'nin Siyer ve Meğâzî Rivâyetlerine Yaklaşımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/30 (Aralık 2014), 97-111.

44 Döneminin itikadî mezhepleri açısından el-Câmi'u's-Sahîh üzerine yapılan bir çalışmanın neticeleri burada nakledilmeye değerdir: “Sahih-i Buhârî dikkatle incelendiğinde kitap ve bâb başlıklarının çok özel bir itinayla tertib edildiği görülür. Hadisler her zaman tam olarak nakledilmemiş, çoğu kere ilgili kısım verildikten sonra hadisin tamamı, metnin tam olarak geçtiği yere havale edilmiştir. Câmi' türünde bir eser olan Sahih-i Buhârî’de fikhî ve itikadî her konuda aslında Ehl-i hadîs’in görüşü ortaya konarak diğer fırkaların görüşleri reddedilmektedir. Özellikle itikadî konularda bu gayret daha fazladır ve gayet hassas davranılmıştır. Örneğin imân konusunda Mürcie, Ehl-i hadîs’e muhâlif olduğu için imân bölümünde Mürcie düşüncesi defalarca reddedilmiş, Ehl-i hadîs’in imân anlayışı bâb başlıklarında ortaya konarak hadislerle takviye edilmiştir.”...“Yine Ehl-i hadîs’in görüşlerini ispat ve müdâfa’a diğer fırkaları da red için Kitâbü'l-İ’tisâm’da birçok hadîs ilgili bâblarda tekrarlanmıştır. Ayrıca Buhârî, Hâricîler’i ismen zikrederek “Hâricîlerle, mülhidlerin (davalarının batıl olduğunu ispat için) iddialarını çürüklüğüne dair delil gösterdikten sonra öldürülmeleri” ve “ülfet için insanların kendisinden uzaklaşmamaları için Hâricîlerle savaşı terkeden kimse” şeklinde başlıklarla Hâricîleri hadîslerin işaretiyle bâtil ve yoldan çıkmış bir fırka olarak kabul etmiştir.” Mehmet Çetinkaya, *İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Sahih-i Buhârî* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 185.

duruşunu en açık şekilde yansıttığı bölümler olarak öne çıkar. Özellikle “Kitâbü’t-Tevhîd”, Allah Teâlâ’nın zâtı, isimleri ve sıfatlarına dair rivâyetlerin bir araya getirildiği; bu sıfatların te’vilsiz (bilâ keyf) kabul edilmesinin ön planda olduğu bir bölümdür. Buhârî, bu bölümde kelâmcıların aklî ve te’vile dayalı yorum yöntemini benimsemeksizin, sahih hadislerle ehli- sünnetin/ehl-i hadîsin inanç esaslarını nakle dayalı bir usulle savunmuş ve sistemli bir şekilde ortaya koymuştur. Bu yönüyle doğrudan kelâm tartışmalarına girmemekle birlikte özellikle Cehmiyye ve Mu’tezile gibi fırkaların reddettiği sıfatlara dair rivâyetlere eserinin çeşitli bölüm ve bâb başlıklarında ya da sadece rivâyetlerle yer vermiştir.⁴⁵ Nitekim bazı nüshalarda bu bölümün adı “...er-Red ale’l-Cehmiyye” ilavesiyle kaydedilmiştir. Böylece Buhârî, itikâdî meselelerde hadis ehlinin itikâdî yaklaşımının metin temelli dayanaklarını ortaya koymuştur. Nitekim konuyla ilgili bir araştırmada bu durum şöyle tespit edilmektedir:

“Kur’ân’dan sonra birinci dereceden kabul ettiği ve önemli bir referansı olan Buhârî, kendisini Hadis alanında yetiştirmesine rağmen dönemin popüler konularına da değinmiştir. Döneme damgasını vuran ve Abbasi Yönetiminin resmi politikası haline gelen Halku’l Kur’ân konusunda eleştirilerini daima dile getirmiştir. Bu konuda Kur’ân’ın mahlûk (yaratılmış) olmadığı, kulların fiilleri olan Kur’ân-ı okuma ve yazmanın mahlûk (yaratılmış) olduğu görüşündedir. Buhârî, Halku’l- Kur’ân, İlâhi Sıfatlar, İman’ın tanımı ve kapsamı, kader gibi revaçta olan konularda Sünni Doktrinin oluşmasına katkıda bulunmuş ve günümüz müslümanının da din anlayışına derinden tesir etmiştir...Buhârî, hadisçiliği dışında kelâmi konularda ve mezheplere ilişkin konularda da eserler kaleme almıştır. İman konusunda Mürcie’ye, İlâhi Sıfatlar, Halku’l-Kur’ân, Kader gibi konularda da Mutezile ve Cehmiye’ye ağır eleştiriler yöneltmiş ve Ashab-ı Hadis’in sarsılmaz kalesi olarak Ehli Sünnetin oluşumuna katkıda bulunmuştur.”⁴⁶

45 Buhârî, “Tevhid”, 9, 24, 35, 36.

46 Zafer Özdemir, *Mezhepler Tarihi Açısından Buhari* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 1.

Öte yandan Buhârî yukarıda da ifade edildiği üzere bu konulardaki görüşlerini *el-Câmi 'u's-Sahîh*'inin ilgili bölümlerine ve bâblarına yerleştirmiştir.

2.4. Tasavvuf/Ahlâk ile İlgili Bölümler

Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh*'i tasavvufla doğrudan ilişkili bir eser olmasa da tasavvufî düşünceye kaynaklık edebilecek bölümler ve hadisler eserde yer almaktadır. Nitekim eserde yer alan bölüm başlıklarından “Kitâbü'r-Rikâk”, zühd ve tasavvuf anlayışı açısından önemli rivâyetler içermektedir. Öte yandan eserin farklı bölümlerinde tevekkül, sabır, ihlas, zikir ve tevbe konularına ayrılan bâb başlıkları ve hadisler de yer almaktadır.⁴⁷ Eserin bu bölümünde tasavvuf geleneğinin çokça müracaat ettiği havf, haşeyet, tevâzu, nefis cihadı, fakr, kasd, sabır, recâ, uzlet gibi kavramların yer aldığı başlıkların kullanıldığını görmekteyiz.

el-Câmi 'u's-Sahîh doğrudan bir tasavvuf kitabı olmamakla birlikte içinde tasavvufa kaynaklık edebilecek birçok bölüm, bölüm başlıkları ve hadis içermektedir. Eserin bu yönü hakkında şu tespitte bulunulabilir: Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh*'i tasavvufa doğrudan bir katkı sağladığı için değil, içerdiği hadisler sebebiyle tasavvufî düşünceye kaynaklık ettiği için önemlidir. Başka bir deyişle, sûfiler Buhârî'nin şahsî görüşlerinden değil, onun topladığı sahih hadislerden hareketle kendi düşüncelerini temellendirmişlerdir. Buhârî'nin metodolojisi, hadisleri tasnif ederken onları tasavvufî bir çerçevede sunma amacını taşımamaktadır. Ancak eserde yer alan hadislerin içeriği zühd, takvâ, ihlas, tevekkül gibi ve dünya hayatına karşı zâhidâne bir tavır sergileyen hadislerin bir araya getirildiği “Kitâbü'r-Rikâk” gibi bölümlerde hadislerin tasnifi ve Buhârî'nin topladığı hadisleri kendi yorumlarıyla ele alarak tasavvufî düşünceye entegre eden sûfi şârihler/sûfiler Buhârî ve eserinin tasavvufa etkisini ortaya koymaktadır.⁴⁸ Sonuç olarak Buhârî, tasavvufî bir gaye ile

47 Buhârî, “Edeb”, 71; “Rikâk”, 20; “Da'avât”, 4.

48 İbn Cemre el-Ezdî'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh*'e, *Cem 'u'n-nihâye fi bed'i'l-hayri ve'l-gâye* ismiyle bir ihtisar yazmış daha sonra bu eseri senetlerini hazfederek şerhetmiştir. Bu şerhinde hadislerin sonunda tasavvufî îşârî yorumlarına yer vermiştir. İbn Ebî Cemre el-Ezdî, *Behcetü'n-Nüfûs ve Tehallihâ bi Ma'rifeti mâ Lehâ ve Mâ Aleyhâ* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1972).

bir eser yazmamış ancak hadis seçimindeki titizliği sayesinde sūfilerin de güvenilir bir kaynak olarak başvurduğu bir kitap oluşturmuştur.

2.5. Tefsir/Kur’ân İlimleri ile İlgili Bölümler

el-Câmi‘u’s-Sahîh’in birinci bölümü olan “Bed’ü’l-Vahy”, vahyin ilk geliş şekli, Hz. Peygamber’e vahyin nasıl geldiği, Cebrâil’in getirdiği vahiy süreci ve vahyin mahiyeti gibi konuları içermiş olması hasebiyle, ulûmu’l-Kur’ân başta olmak üzere kelâm ve siyer ilimleriyle de ilişkili bir bölümdür. Buhârî’nin eserine bu bölümle başlamış olması hadislerin kaynağının vahiy olduğu görüşüyle ilişkilendirilebilir. Bilindiği gibi Müslim’in Buhârî’den farklı hatta eserinin üstün yanlarından birisinin “mukaddime”si olduğu dile getirilmektedir. Dönemin yazın usulüne baktığımız zaman Buhârî gibi eserine yıllarını vermiş bir âlimin bir önsöz yazmamış olması oldukça gariptir. Bu garabeti ortadan kaldıracabilecek bir görüş Buhârî’nin “Bed’ü’l-Vahy” isimli bölümünün/(bâb) başlığının aslında eserin mukaddimesi olarak değerlendirilmesi gerektiği yönündeki fikirdir. Bu durumda aslında Buhârî’nin eserine bir mukaddime yazmış olduğu, “Bed’ü’l-Vahy”in aslında eseri mukaddimesi olduğu ancak bu mukaddime Müslim gibi usûle, hadisleri tercih kriterleri gibi hususlara girmediği söylenebilir.

“Kitâbü Tefsîri’l-Kur’ân” bölümü tefsirle doğrudan ilgili bir bölümdür.⁴⁹ Bu bölümde Kur’ân âyetlerinin anlamı, açıklanması, âyetlerin nüzul sebepleri⁵⁰ ve farklı yorumları gibi konuların yer aldığı görülmektedir. Buhârî’nin “Tefsir” bölümünün bir hadis kitabında yer alan ilk “Kitâbü’t-Tefsîr” olduğu dile getirilmektedir. Her ne kadar Buhârî’den önce Saîd b. Mansûr’un *el-Musannef*’inde de Tefsir bölümü yer almış olsa da Buhârî’ninki kadar hacimli değildir. Bununla birlikte Buhârî’nin söz konusu bölümü de klasik rivâyet tefsirlerinden birisi olarak sayılmasa da rivâyet tefsirinin erken dönem önemli örneklerinden birisini teşkil

49 “Bed’ü’l-Vahy”, “Enbiyâ”, “Tefsîr” ve “Fedâilu’l-Kur’ân” kitapları eserin doğrudan tefsirle ilişkili bölümleri olarak değerlendirilmiştir. Bk. Murat Bahar, “Buhârî’nin el-Câmi‘u’s-Sahîh’inde Tefsir Bilgisi”, *Eskiye* 52 (Mart 2024), 329.

50 Hâlid b. Süleymân el-Müzeynî, *el-Muharrer fî Asbâbi Nüzûli’l-Kur’ân min Hilâli’l-Kütübi’t-Tis’a* (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 2006).

etmiştir. Kanaatimizce Buhârî'nin tefsire en büyük katkısı rivâyet tefsiri, hadis merkezli yorum anlayışı, hadislerin Kur'ân âyetleriyle olan ilişkisinin ortaya konulması ve Kur'ân-Sünnet birlikteliği gibi konularda olmuştur. Tüm bu katkılar sadece eserin tefsirle ilgili malzemenin büyük çoğunluğunun yer aldığı “Kitâbü't-Tefsîr” bölümü değil, tamamı için geçerlidir.⁵¹ Buhârî, diğer bölümlerde de tefsiri işletmektedir.⁵² Eserin büyük çoğunluğunu teşkil eden fıkıh alanında hadislerden Kur'ân âyetlerinin açıklayıcısı olarak istifade etmektedir.

2.6. Hadis Usûlü ile İlgili Bölümler

Buhârî eserinin üçüncü bölümünü “Kitâbü'l-İlm” olarak isimlendirmiştir. Buhârî'nin eserini telifinden önce Kitâbü'l-İlimler müstakil eserler olarak telif edilmekteydi. Nitekim Buhârî'nin kendisinden hadis aldığı Ebû Heyseme Züheyr b. Harb'ın (ö. 234/849) *Kitâbü'l-İlm* isimli eseri günümüze ulaşmıştır. Buhârî'nin her ne kadar bu eserden bir rivâyetini tespit edemesek de Ebû Heyseme'nin kitabında olduğu gibi Buhârî de eserinin bu bölümünde bir ehl-i hadis olarak ilim anlayışını hadislerle ortaya koymaya çalışmaktadır. Ehl-i Hadis diğer ekollerden farklılaşan ilim anlayışlarını, rivâyet kitapları içinde nakiller aracılığı ile ortaya koymuştur. Onların rivâyetleri derledikleri eserlerde ilim konulu bölümler açması kendi bakış açılarıyla ilmin ne olduğunu rivâyetler üzerinden sunma çabasının ürünüdür. Bu bölümler bir taraftan ilmin ne olduğunu ortaya koyarken diğer yandan ilmin ne olmadığını ifade etmekte, bu yönüyle dönemin ehl-i re'y'ine reddiye içeriği de sunabilmektedir.⁵³

Buhârî'nin eserinin bu bölümü üzerine “Buhârî'nin Hadis Usûlü Konularına Dair Görüşleri: *el-Câmi'u's-Sahîh*'in İlim Bölümü Çerçevesinde Bir Değerlendirme”

51 Konuyla ilgili yapılan bazı çalışmalar için bk. Burhan Sümertaş, *Tefsir Kaynağı Olarak Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'i* (İzmir, Tibyan Yayıncılık, 2015); Mustafa Yasin Akbaş, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü: Teşekkül Döneminde Hadis ve Tefsir* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023).

52 Örneğin Bk. Hacer Afşar, *Buhârî'nin Kitâbü't-Tevhid'i Kapsamında Müteşabih Ayetlerin Tefsiri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

53 Şule Yüksel Uysal, “İlim Bölümleri Üzerinden Dârimî ve Buhârî'nin İlim Anlayışını Okumak”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (30 Haziran 2023), 25.

ismiyle bir makale kaleme alan Muhammed Ali Asar ulaştığı şu sonuçları kaydetmiştir:

“Buhârî’nin eserinin ilim bölümü erken dönemde kaleme alınmış bir hadis usûlü kitabı hüviyetindedir. O hadis usûlünün temel meselelerine dair kabullerini bu bölümde ortaya koyarken; kelimcılarla, Ehl-i re’y’in hadisçilere yönelttiği tenkitleri cevaplamayı da gaye edinmektedir. Diğer taraftan üçüncü asrın musannef eserlerinin hiçbirisinin ilim bölümü, hadis usûlü konularına çeşitlilik, derinlik ve teferruat bakımından Sahîh’teki düzeyde yer vermemektedir. Buhârî’nin ilim bölümünde en kapsamlı ve teferruatlı yer verdiği hadis usûlü konusu hadis öğrenim ve öğretim (tahammül ve edâ) metotlarıdır. Sahîh, hadis tahammül ve edâ yöntemlerinden derli toplu bir şekilde bahseden ve günümüze ulaşan ilk eserdir. Bunun dışında Sahîh’te hadis öğrencesinin ve hadis hocasının uyması gereken prensiplere (âdâbü’l-muhaddis ve âdâbü tâlibi’l-hadis), hadis öğrenmek için çıkılan yolculuklara (er-rihle fî talebi’l-hadis), Hz. Peygamber adına yalan söylemeye (kizbü’r-râvi) ve hadislerin korunması ve yazılmasına (hıfz ve kitâbet) dair konulara yer verilmektedir.”⁵⁴

Buhârî’nin hadis usulü ile doğrudan ilişkili ikinci bölümü ise “Kitâbü Ahbârî’l-Âhâd”dır. Bu bölüm hadis usulü özellikle hadis rivâyetinin doğruluğu, sıhhati, güvenilirliği ve değerlendirilmesi ile ilgilidir. Bu bölümde tek râvî tarafından rivâyet edilen hadislerle yer verilmekte ve bu hadislerin kabulü ve değerlendirilmesi ile ilgili prensipler tartışılmaktadır.

2.7. Psikoloji/Rüya Tabiri

Fıkıh ya da diğer İslâm ilimlerinden herhangi biriyle doğrudan ilişkilendiremeyeceğimiz ancak günümüz bilim anlayışında özel bir alana konu olan rüya tabirleri gibi istisnai konular da eserde yer almaktadır. Bölüm tasavvuf, zühd, tefsir ve psikoloji ile ilgilidir. Buhârî’nin *Kitâbü’t-Ta’bîr* başlıklı bölümü,

⁵⁴ Muhammed Ali Asar, “Buhârî’nin Hadis Usûlü Konularına Dair Görüşleri: El-Câmi‘u’s-Sahîh’in ‘İlim’ Bölümü Çerçevesinde Bir Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (30 Eylül 2020), 1275.

temel konusu itibarıyla rüya ve rüya yorumu (ta‘bîrû’r-ru’yâ) üzerine inşa edilmiş olup tasavvuf düşüncesiyle doğrudan ilişkili bir mahiyet arz eder. Söz konusu bölüm, yalnızca bireysel dindarlıkla ilgili bir alanı ele almakla kalmaz, aynı zamanda İslâmî bilgi anlayışı çerçevesinde rüyaların epistemolojik değerini ve dinî pratiklere etkisini de ortaya koyar. Rüyaların yorumu modern dönemde psikolojik analizlerle de irtibatlandırılmıştır ancak bu Buhârî döneminde değil, konunun günümüzdeki yansıması olarak değerlendirilmelidir.

2.8. Tıp/Geleneksel Tıp

el-Câmi‘u’s-Sahîh’te tıpla ilgili iki bölüm yer almaktadır. Bunlardan birincisi “Merdâ (hastalar)” ikincisi ise “Kitâbü’t-Tıb” bölümüdür. Bu bölüm eserde sadece dinî değil aynı zamanda dünyevî hayata dair pratik konuların yer aldığı göstermesi bakımından önemli bir bölümdür. “Merdâ” bölümünde, hastalık halinde Müslümanın tutumu, hastaya yaklaşım, sabır, dua, hastalıkla imtihan gibi konular ele alınmakta, hastalık durumunun dinî, ahlâkî ve manevî boyutlarını ele alan rivâyetlere yer verilmektedir. Bu yönleriyle bölüm manevî tıp ve ahlâkî-tasavvufî yaklaşımlarla da ilgilidir. “Kitâbü’t-Tıb” ise İslâm tıbbı, koruyucu hekimlik, geleneksel tıp, manevî tedavi yöntemleri, halk hekimliği ve tıbbî sünnet gibi birçok konuya temas edilmektedir. “Kitâbü’t-Tıb”, yaklaşık yetmiş altı babdan oluşan kapsamlı bir bölümdür. Bölümde yer alan hadisler, hem maddî tıp uygulamalarına (ilaç kullanımı, hacamat, beslenme, hastalıkların bulaşıcılığı vb.) hem de manevî tedavi yöntemlerine (rukye, nazardan korunma, dua ile şifa arayışı) dair geniş bir içerik sunmaktadır. Hz. Peygamber’in çeşitli hastalıklar karşısındaki tutumu, sahâbenin sağlıkla ilgili pratikleri ve erken dönem Arap tıbbına dair örnekler, bu bölümün temelini oluşturmaktadır. İmam Mâlik’in *el-Muvatta* adlı eserinde sağlık ya da tıp alanıyla ilgili hadisler dağınık şekilde yer almaktaydı. İlk örneğini İbn Ebî Şeybe’de gördüğümüz Buhârî’nin “Kitâbü’t-Tıb” bölümü özellikle 4./10. yüzyıldan itibaren teşekkül etmeye başlayan Tıbbü’n-nebevî literatürünün en temel referanslarından birisi olmuştur. İbnü’s-Sünnî, İbn Habîb en-Nîsabûrî, Ebû Nuaym el-İsfahânî, Müstağfirî, Alâeddîn Ali b. Abdülkerim el-Kehhâl el-Hamevî, Zehebî, İbn Kayyim el-Cevziyye, Suyûtî, İbn Tolun, Ebu’l-Hasan İbnü’l-Cezzâr ve Kalyûbî

gibi âlimler tıbb-ı nebevî üzerine eser yazmış Buhârî başta olmak üzere hadis kaynaklarından derledikleri hadislerle sağlık, şifa, tedavi ve manevî tıbbı İslâmî çerçevede yorumlamışlardır.⁵⁵ Buhârî'nin amacı tabiplere kaynak olacak bir bölüm tertip edip tıbbî bir reçete sunmak değil, Hz. Peygamber'in sahih uygulamalarını nakletmektir. Bu bağlamda “Kitâbü't-Tıb”, tıbbın dînî meşruiyet içinde nasıl bir yere oturduğunu göstermesi açısından hem ilmî hem de kültürel değer taşır.

İmam Buhârî'nin “Kitâbü't-Tıb” bölümü, tıbbî ilimler ve İslâm fıkhi ile ilgilidir. Bu bölümde, hastalıkların tedavisi, şifâ arayışı, rukye (okuyarak tedavi), hacamat (kan aldırma), doğal ilaçlar, nebâtî (bitkisel) tedavi yöntemleri ve Hz. Peygamber'in tıpla ilgili tavsiyeleri gibi konular işlenmiştir. Bu bölüm hem manevî hem de fizikî tedavi yöntemlerini içerdiği için İslâm tıbbının temel kaynaklarından biri olarak kabul edilir.

3. Modern Dönemlerde Farklı Disiplinlerde/Bilim Dallarında Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i Özelinde Yapılan Araştırmalar

Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'inin bilimlere katkısını modern dönemlerde yapılan çalışmalar üzerinden de takip edebiliriz. Nitekim Buhârî ve eseri merkezinde diğer ilim dallarında birçok araştırma yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. Klasik dönemlerde Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'ini referans alan yukarıda yer verdiğimiz İslâm İlimleri ya da İlahiyat disiplinlerinin dışında modern dönemlerde birçok bilimde Buhârî merkezli araştırmalar yapılmaktadır. Bunda şüphesiz Müslümanlar nazarında *el-Câmi'u's-Sahîh*'in Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en güvenilir kaynak olarak kabul edilmesinin önemli bir rolü vardır. Birçok disiplin kendi tartışma konularını ve araştırma alanına giren meselelerini Buhârî'nin eseri, bölümleri ya da hadisleri üzerinden incelemektedir. Ülkemizde hazırlanan akademik araştırmalara baktığımızda Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'inin Din

55 Ziyâüddîn el-Makdisî, Buhârî ve Muslim'in Sahih'lerindeki tıpla ilgili hadisleri bir araya getirdiği Tıbbu'n-Nebevî adıyla bir eser telif etmiştir. Ziyâüddîn el-Makdisî, *el-Emrâz*, ve *l-Keffârât ve't-Tıb ve'r-Rukayyât* (*et-Tıbbu'n-Nebevî*, *et-Tıb ve'r-Rukayyât*), Mecdî Fethî es-Seyyid (Tanta: 1409/1989); eserin diğer bir neşri için bk. *et-Tıb ve'r-Rukayyât ve'l-Emrâz ve'l-Keffârât mine'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf*, thk. Muhammed Hasan Muhammed İsmâil (Beyrut: 1424/2003).

Eğitimi, Din Psikolojisi, Mezhepler Tarihi, Arap Dili ve Belagatı, Felsefe ve Din Sosyolojisi gibi alanlarda çeşitli inceleme ve araştırmalara konu olduğunu görmekteyiz. Bu durum eserin yazıldığı tarihten asırlar sonrasında halen gündemde olan ve dikkate alınan bir kitap olduğunu göstermesi bakımından mühimdir.

Burada amacımız farklı alanlarda Buhârî üzerine yapılan çalışmaların tamamını bir araya getirmek değil, söz konusu alanlarda yapılan çalışmaların modern dönemlerde Buhârî'nin çeşitli ilimlere ve araştırma konularına kaynaklık etmek suretiyle bir etkide bulunduğu işarette bulunmaktır. Aslında bu kategoride yapılan çalışmalar hadisler üzerine yapılmakta bütün hadis külliyyatında konuyu incelemenin kapsamı genişleteceği endişesiyle konu Buhârî'nin eseriyile sınırlandırılmaktadır. Aynı konular diğer hadis eserleri üzerinden de incelenebilecek mahiyettedir. Buradaki konuların önemli bir kısmında Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'iyle sınırlandırılmasının konu açısından özel bir sebebi bulunmamaktadır. En geçerli sebep daha sahih hadisleri barındırmış olması yönündeki telakkidir. Bunun yukarıdaki konular açısından bir istisnası Buhârî'nin eserinin kendi dönemindeki kelâmî tartışmalara bölümleri, bâb başlıklarıyla cevaplar vermesi, bu ve benzeri konular üzerine yapılan çalışmalardır. Bu çalışmalarda Buhârî'nin eserinin özel bir anlamı olabilir, konunun *el-Câmi'u's-Sahîh* özelinde incelenmesi bir tercih sebebi olabilir. Bu tercih sebebi Buhârî'nin görüşlerinin yanı sıra kendi döneminin ilmî tartışmalarını gün yüzüne çıkaracak bir mahiyet arz eder. Ancak Dârimî'nin ve İbn Mâce'nin *Sünenleri* gibi diğer hadis kaynaklarında da ashâb-ı hadîsin düşünce geleneğinin savunusuna yönelik bölümlerin bulunduğunu belirtmemiz gerekir.

Sonuç

Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i hicrî ilk üç asra ait din, ilim ve kültür külliyyatından seçilerek tasnif edilen bir eser olmakla birlikte kendisi de bizatihi sonrakiler için en kapsamlı câmi olma vasfıyla hadis külliyyatının en önemli parçasını teşkil etmiştir. Buhârî, kullandığı kaynaklar ve eserine yerleştirdiği bölümler açısından birçok ilim/bilim dalına çok yönlü ve kalıcı katkılarda bulunmuştur. Buhârî'nin

kaynaklarının tamamını tespit etmek imkânsız olsa da, günümüze ulaşan isnâd ve metin birlikteliği ile nakledilen ortak hadislerden hareketle, Buhârî'nin eserini tasnif ederken başvurduğu kaynaklardan sadece hadis literatürüne değil, aynı zamanda diğer birçok ilmin kaynaklarına da müracaat ettiği anlaşılmaktadır. Bu iki yönü, *el-Câmi'u's-Sahîh*'i hem sistematik hem de orijinal bir eser hâline getirmiştir.

Eser, yalnızca fikhî meselelere dair bir külliyat olmanın ötesine geçerek; tarih, siyer, ahlak, tasavvuf ve hatta kelâm gibi alanlara dair çok sayıda malzemeyi içeren kapsamlı bir ilmî koleksiyondur. Buhârî'nin titiz rivâyet kriterleri ve tasnifteki sistematik yaklaşımı, eserini sadece muhaddisler için değil, aynı zamanda farklı disiplinlerde çalışan ilim ehli için de güvenilir bir başvuru kaynağına dönüştürmüştür. *el-Câmi'u's-Sahîh (Sahîh-i Buhârî)*, İslâm dünyasında sadece hadis ilmi açısından değil, fıkıh, tefsir, tarih, tasavvuf ve hatta kelâm gibi birçok disiplin için de vazgeçilmez bir kaynak olmuştur.

Fıkıhçılar, hadislerden hüküm çıkarırken *Sahîh-i Buhârî*'ye müracaat etmiş, müfessirler ayetleri açıklarken hadislerden delil getirmiş, tarihçiler ise hadislerde geçen tarihi verilerden faydalanmışlardır. Sûfiler tasavvufi yorumlarını desteklemek için bu eserden yararlanmış, kelâmcılar ve filozoflar da akidevî meselelerde Buhârî rivâyetlerine başvurmuşlardır. Bu çok yönlü katkıları sayesinde *el-Câmi'u's-Sahîh*, İslâm ilim geleneğinde yalnızca hadis ilminin değil, neredeyse bütün ilmî disiplinlerin yapıtaşlarından biri hâline gelmiş; asırlar boyunca İslâm dünyasında ilimle meşgul olanların en önemli başvuru kaynaklarından biri olmayı sürdürmüştür.

İmam Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i, sadece hadislerin sahihliğini belgeleyen bir eser olmanın ötesinde, İslâm ilim tarihinin inşâ sürecinde farklı disiplinlere yön veren kaynak bir tasnif olarak öne çıkmaktadır. Buhârî'nin eserinde kullandığı kaynaklar, İslâmî ilimlerin erken dönem yazılı mirasının bir sentezini sunmuş, bölüm başlıkları ise bu ilimlerin meselelerini sistematik olarak ele alma geleneğini şekillendirmiştir. Fıkıh, tefsir, kelâm, tarih, tasavvuf ve hatta tıp gibi alanlar, Buhârî'nin derlediği rivâyetler sayesinde yalnızca hadis ilminde değil, İslâm düşünce geleneğinde de metodolojik ve kavramsal bir gelişim kaydetmiştir.

Buhârî'nin özellikle bölüm başlıkları ve seçtiği hadislerin yerleşimi üzerinden sergilediği ictihâdî yaklaşım, klasik İslâm bilimlerinde disiplinler arası bir bakışın önemli ve etkili örneklerinden birisini oluşturmuş; bu sayede eseri, hadisçiler kadar fakihler, müfessirler, tarihçiler ve sûfîler tarafından da temel bir başvuru kaynağına dönüşmüştür. *el-Câmi'u's-Sahîh* yalnızca sahih hadislerin seçkisi değil, İslâm ilimlerinin ontolojik ve metodolojik inşasında köşe taşı olan bir ansiklopedik külliyat hüviyeti taşımaktadır.

Kaynakça

- A'zamî, Muhammed Mustafa. "Buhârî, Muhammed b. İsmâîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/368-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Afşar, Hacer. *Buhârî'nin Kitâbu't-Tevhid'i Kapsamında Müteşabih Ayetlerin Tefsiri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Akbaş, Mustafa Yasin. *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü: Teşekkül Döneminde Hadis ve Tefsir*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.
- Akgün, Hüseyin. "Buhârî'nin Yazılı Kaynakları Üzerine Bir Araştırma". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (Haziran 2023), 1-24.
- Asar, Muhammet Ali. "Buhârî'nin Hadis Usûlü Konularına Dair Görüşleri: El-Câmi'u's-Sahîh'in 'İlim' Bölümü Çerçevesinde Bir Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (30 Eylül 2020), 1275.
- Aydın, Osman. "Buhârî'nin Tercemelerde Yer Verdiği Mu'allak Rivayetlerin Hadis Usûlü ve Musannıfın Yönetimi Açısından Değeri". V. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı 12-15 Mayıs 2016. 3/19-36. İstanbul: İlmi Etüdler Derneği, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2016.
- Bahar, Murat. "Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inde Tefsir Bilgisi". *Eskiye* 52 (Mart 2024), 325-329.
- Bilgen, Osman. "Buhârî'nin Siyer Ve Meğâzî Rivâyetlerine Yaklaşımı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/30 (Aralık 2014), 97-111.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîh-i Buhari ve Tercemesi*. 17 cilt. çev. Mehmed Sofuoğlu. Ötüken Neşriyat, 2004.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-Sahîh*. nşr. Kasiyy Muhibbüddîn el-Hatîb. (Hadis sayıları, bâb ve kitâp düzenlemesi Muhammed Fuâd Abdülbâkî). 4 cilt. Kahire: el-Matba'atü's-Selefiyye, 1400.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. el-Câmi‘u’s-Sahîh. Yayına Hazırlayan: Ebû Abdillâh Abdüsselâm Muhammed b. Ömer Allûş. Kahire: Mektebetü’r-Ruşd, 2006.
- Canikli, İlyas. “Buhârî’nin Hadis İlmine Getirdiği Bazı Özgün Yaklaşımlar”. Şarkiyat 14/1 (Nisan 2022), 165-183.
- Cengiz, Mehmet. “Buhârî’nin (Ö. 256/870) Fıkhî/Usûlî Kimliği Üzerine Bir Analiz: İcma Ve Kıyas Özelinde”. ULUM 4/2 (Aralık 2021), 335-362.
- Eren, Mehmet. “Buhârî’nin Sahîh’inde Re’y Ehline İtiraz Ettiği Bazı Meseleler”. Dini Araştırmalar 5/15 (Haziran 2003), 139-163.
- Ezdî, İbn Ebî Cemre. Behcetü’n-Nüfûs ve Tehallihâ bi Ma‘rifeti mâ lehâ vemâ aleyhâ. Beyrut: Dâru’l-Cîl, 1972.
- Güler, Zekerya. “Buhârî”, Türk Maarif Ansiklopedisi (Erişim 12.04.2025).
- Güneş, Hüseyin. “Siyer Araştırmalarında Hadis Kaynaklarının Önemi”. Siyer Araştırmaları Dergisi 3, (Ocak-Haziran 2018), 55-66.
- Hâlid b. Süleymân el-Müzeynî, el-Muharrer fî Asbâbi Nuzûli’l-Kur‘ân min Hilâli’l-Kütübi’t-Tis‘a. 2 cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 2006.
- Hamevî Abdullah b. Ahmed b. Hammûye b. Ahmed b. Yûsuf İbn A‘yun es-Serahsî el-. Adedü Câmi‘i Hadîsi’l-Câmi’s-Sahîh. Riyad: Mektebetu’l-Me‘ârif, 2010.
- Hatîb el-Bağdâdî. Târîhu Bağdâd. thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf. Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2002.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed. Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1379.
- Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-Askalânî. Tağlîku’t-Ta‘lîk alâ Sahîhi’l-Buhârî. Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmî, 1405.
- Kandemir, M. Yaşar. “Câmi‘”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 7/94. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Kandemir, M. Yaşar. “el-Câmi‘u’s-Sahîh”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 7/114-123. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Köten, Akif. Buhârî’nin el-Câmiu’s-Sahîh’deki Hadis Tekrarları. Bursa: Emin Yayınları, 2015.
- Ma‘mer b. Râşid. el-Câmi‘ (el-Musannef içerisinde 10 ve 11. Ciltler). thk. Habîbürrahmân el-A‘zamî. Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmî, 1403.
- Makdîsî, Ziyâüddîn. el-Emrâz, ve’l-Keffârât ve’t-Tıb ve’r-Rukayyât. et-Tıbbu’n-Nebevî, et-Tıb ve’r-Rukayyât), Mecdî Fethî es-Seyyid. Tanta: 1409/1989.
- Makdîsî, Ziyâüddîn. et-Tıb ve’r-Rukayyât ve’l-Emrâz ve’l-Keffârât mine’L-Hadîsi’n-Nebeviyyi’s-Şerîf, thk. Muhammed Hasan Muhammed İsmâil (Beyrut: 1424/2003).
- Müzeynî, Hâlid b. Süleymân. el-Muharrer fî Asbâbi Nuzûli’l-Kur’ân min Hilâli’l-Kütûbi’t-Tis‘a. Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 2006.
- Müslim b. Haccâc, Ebû’l-Hüseyn. el-Câmi‘u’s-sahîh. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Nedîm, Muhammed b. İshâk. el-Fihrist. ed. Abdulkadir Coşkun. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. Mâ Temessü İleyhi Hâcetü’l-Kârî li-Sahîhi’l-İmâmî’l-Buhârî. thk. Ali Hasan Ali Abdulhamîd. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.
- Özaşar, Mehmet Emin. “Sunuş”. Çağdaş Hadis Araştırmalarında Yeni Temalar. ed. Mehmet Emin Özaşar, Münevver Tiyek, Musa Eşit. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2025.
- Özdemir, Zafer. Mezhepler Tarihi Açısından Buhari. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.,

- Saîd b. Mansûr. Süneni Saîd b. Mansûr. thk. Sa'd b. Abdullah b. Abdulazîz Âl-i Humeyyid (Riyad: Dâru's-Samî'î li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1993.
- Sevgili, Hamit. İmâm Buhârî'nin Fıkıh Anlayışı. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Sezgin, M. Fuad. "Hadis Musannefatının Mebdei ve Ma'mer b. Raşid'in Cami'i", Journal of Turkology 12 (Aralık 2010), 115-134.
- Sezgin, M. Fuad. Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1956.
- Sümertaş, Burhan. Tefsir Kaynağı Olarak Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahih'i. İzmir, Tibyan Yayıncılık, 2015.
- Sümertaş, Burhan. Tefsir Kaynağı Olarak Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahih'i. İzmir, Tibyan Yayıncılık, 2015.
- Şahyar, Ayşe Esra Ağırakça. Sahih-i Buhârî: Kitap Adları ve Muhteva Tahlili. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.
- Uğur, Mücteba. Hadis İlimleri Edebiyatı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- "Uluslararası İmam Buhârî Sempozyumu", <https://uiibs.karabuk.edu.tr/icerikGoster.aspx?K=S&id=2&BA=index.aspx>, (Erişim 25 Mart 2025).
- Uysal, Şule Yüksel. "İlim Bölümleri Üzerinden Dârimî ve Buhârî'nin İlim Anlayışını Okumak". Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 54 (30 Haziran 2023), 25.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.

Dârekutnî'nin *et-Tettebbu'* Eserinde Buhârî'ye Yönelttiği İlzamlar

Zehra Ülgür*

Giriş

Muhaddisler arasında Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî'nin (ö. 256/870) temayüz etmesinin sebebi, sahih hadisleri ilk defa bir araya getirmesinin yanında hadis ilmindeki otoritesidir. Onun talebeleri arasında İmam Müslim (ö. 261/875), Ebû Zûr'a er-Râzî (ö. 264/878), Ebû Hâtım (ö. 277/890), Tirmizî (ö. 279/892), İbn Huzeyme (ö. 311/924) gibi meşhur münekkitler yer almaktadır. Buhârî'nin bu talebelerinin hadis meclislerinde *el-Câmi 'u's-sahîh*'i okutması, onun kitabını arz ettiği Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve Ali b. Medînî gibi hadis otoritelerinin dördü dışında bütün hadislerin sahih olduğunu belirtmesi, Ukaylî'nin ise tenkide konu olan hadislerin sıhhati hakkında son sözün yine de Buhârî'ye ait olduğunu ifade etmesi Buhârî'nin ve *el-Câmi 'u's-sahîh*'in meziyetlerinden bir kısmıdır.

Hadis kitapları içerisinde nâdide bir yeri olan *el-Câmi 'u's-sahîh*'de geçen hadislerin isnadları ve metinleri muhaddisler tarafından incelenmiştir. *Sahîh-i Buhârî* üzerine yapılan tahkikler neticesinde tenkide dair günümüze ulaşan ilk eserleri veren muhaddisler arasında Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer ed-Dârekutnî'nin (ö. 385/995) olduğu bilinmektedir. Dârekutnî, güçlü hâfızası ve zekâsı, derin anlayışı, münekkid özelliğiyle zamanının en önde gelen muhaddislerindendir. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) onu “asrında eşsiz muhaddis, zamanının önde gelen âlimi, benzeri bulunmayan imam” olarak tarif eder.¹ Nitekim kendisine “emîrül-

* Dr, Uzman Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı, zehraulgur@gmail.com.

1 Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Tunus: Darü'l-garbi'l-İslâmî, 1436/2015), 13/487-488.

mü'minîn fi'l-hadîs" denilmiştir.² Dârekutnî'nin değerlendirmeleri daha sonraki âlimler tarafından benimsenmiş, hatta Hatîb el-Bağdâdî'ye göre ilelû'l-hadîs, esmâü'r-ricâl gibi ilimler Dârekutnî ile zirveye ulamıştır.³ Onun tanınmış talebeleri arasında Bâkılânî (ö. 403/1013), Ebû Zer el-Herevî (ö. 434/1043), Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014), Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018), Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) ve Ebû't-Tayyib et-Taberî (ö. 450/1058) gibi meşhur âlimler yer almaktadır. Dârekutnî'nin, büyük kısmı hadis ilimlerine ait olmak üzere otuzdan fazla eser ve risâlesi günümüze ulaşmış bulunmaktadır. Hadis sahasındaki eserleri arasında *es-Sünen*, *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-metrûkîn*, *Su'âlât*, *Su'âlâtü Ebî Abdillâh b. Bükeyr*, *'İlelû'l-hadîs*, *Garîbü'l-hadîs*, *el-İlzâmât 'ale's-Sahîhayn*, *Zikru esmâ'i't-tâbi'în ve men ba'dehüm mimmen sahhat rivâyetühû 'inde'l-Buhârî ve Müslim*, *Ricâlü'l-Buhârî ve Müslim* ve *et-Tetebbu'* zikredilebilir.⁴ Râvi münekkidi, illetler ile cerh ve ta'dîl mütehassısı, muhaddisler hakkındaki görüşleri ve verdiği hükümler kendisinden sonra gelen âlimler tarafından değerlendirmelerde ölçü kabul edilen Dârekutnî, isnadlara hâkim ve hadislerin tarikleri hakkında geniş bilgi sahibidir.

1. et-Tetebbu'

Tetebbu türünde eserler, bir musannifin sıhhat şartlarını esas alarak eserinde tahrir ettiği rivayetlerini incelemek, hata veya eksikliklerini tespit etmek ve illetlerini belirlemek maksadıyla telif edilmektedir. Bu tür eserler arasında en meşhuru Dârekutnî'nin *et-Tetebbu'* sudur. Eser, Buhârî ve Müslim'in şartlarını taşıdığı halde *Sahîhayn*'da yer almayan yetmiş hadisin tasnif edildiği müsned tertibindeki *el-İlzâmât* ile birlikte yayımlanması sebebiyle *el-İlzâmât ve't-tetebbu'* ismi ile

2 Hatîb, *Târîhu Medîneti's-selâm*, 13/488; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1402-1405/1982-1985), 16/454. Zehebî, Dârekutnî hakkında "Emîrû'l-mü'minîn fi'l-hadîs" ifadesini Ebû't-Tayyib Tâhir b. Abdillâh et-Taberî'den (ö. 450/1058) nakletmektedir. Ayrıca birçok muhaddisin Dârekutnî'nin hadis ilmindeki üstün değerini ifade eden övgü sözlerine yer vermektedir.

3 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 16/452.

4 İsmail Lütfi Çakan, "Dârekutnî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/488-490. Eserler hakkında bilgi için bkz. Zehra Ülgür, *Dârekutnî'nin Sahîh-İ Buhârî'de İletli Gördüğü Rivayetlerin Tahlili -Et-Tetebbu' Özelinde-*, Yalova: Yalova Üniversitesi, Lisanüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.

bilinmektedir.⁵ *et-Tettebbu'*, Buhârî ve Müslim'in sahihlerinde geçen genel olarak Dârekutnî'nin illetli olarak değerlendirdiği 218 hadisi ihtiva etmektedir. Ancak müellif bu eserin genelinde hadisin sıhhatini zedelemesi ya da sıhhate etkisi olmaması ayırımını yapmadan illetin varlığını esas almıştır.

2. İlzam, İlzâmât ve Dârekutnî

İlzam, sözlükte “bir şeyi gerekli kılmak” anlamındadır. Terim olarak ilzam, muhaddisin kitabını tasnif ederken gözettiği şartlara uyduğu halde eserine almağı hadislerle musannifi sorumlu tutmaktır.⁶ İlzâmât ise bir hadis kitabı musannifinin şartlarına uygun olduğu halde eserine almadığı hadislerdir.⁷ Tespit edilebildiği kadarıyla Dârekutnî'nin Buhârî ve Müslim'i ilzâmı ile terim kullanılmaya başlanmış sonrasında daha çok onunla anılmıştır.⁸ Dârekutnî, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu halde *Sahîhayn*'da yer almayan yetmiş hadisi *el-İlzâmât 'ale's-Sahîhayn* ('alâ Sahîhayi'l-Buhârî ve Müslim) adlı eserinde müsned tertibinde bir araya getirmiştir.⁹ Onun bu ithamını âlimlerin ekserisi ve eseri neşreden Mukbil b. Hâdî el-Vâdiî yersiz bulmaktadır. Çünkü Şeyhayn'ın bütün sahihleri eserlerine alma gibi bir gayelerinden söz etmek mümkün değildir. Böyle bir şey imkân dahilinde de değildir. Bu sebeple ilzam terimine ve Buhârî ile Müslim'in ilzam edilmesine itirazlar yöneltmiştir. Genellikle ilzam terimi ile istidrak ve müstedrek türü eserler birlikte değerlendirilmektedir. Nitekim Ebû Zer el-Herevî (ö. 434/1043), *el-Müstedrek 'alâ Sahîhi'l-Buhârî ve Müslim* (*el-Müstedrekü'l-müstahrec 'ale'l-İlzâmât*) eserinde Dârekutnî'nin *el-İlzâmât*'ındaki yetmiş hadisi

5 Bk. Dârekutnî, *el-İlzâmât ve't-Tettebbu'*, nşr. Ebû Abdurrahman Mukbil b. Hâdî el-Vâdiî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985).

6 Bk. Abdullah Aydınli, “İlzam”, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2009), 135.

7 Bk. Aydınli, “İlzâmât”, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 136.

8 İlzâmın kelim, fıkıh, hadis alanlarında kullanımı ve Dârekutnî'nin ilzamları için bk. Faisal Ahmad – Mustafa Öztoprak, “Bir Tashih Yöntemi Olarak Hadis İlminde İlzam Kavramı”, *Disipl. Sosyal Bilimler Dergisi* 14 (2023), 95-128.

9 *el-İlzâmât*, Dârekutnî'nin Buhârî ve Müslim'in sahihleri üzerine diğer bir çalışması *Kitâbü't-Tettebbu'* ile birlikte Ebû Abdurrahman Mukbil b. Hâdî el-Vâdiî tarafından yayımlanmıştır. Bk. *el-İlzâmât ve't-Tettebbu'*, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, nşr. Ebû Abdurrahman Mukbil b. Hâdî el-Vâdiî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985).

kendi senedleriyle tahriç etmiştir. Zehebî ile İbn Hacer tarafından görülen eserin günümüze gelip gelmediği bilinmemektedir.

3. Dârekutnî'nin *et-Tetebbu'*da Buhârî'yi *el-Câmi'u's-Sahîh*'e Almamakla Tenkid (İlzam) Ettiği Rivayetler

Dârekutnî, Buhârî ve Müslim'e ilzamlarını *el-İlzâmât 'ale's-Sahîhayn* eserinde bir araya getirmiştir. Ancak Dârekutnî *et-Tetebbu'*da da eserin genel muhtevası bu olmamakla birlikte Buhârî ve Müslim'e ilzamda bulunmuştur. Müellif, tenkidler arasında yer verdiği, ilzam olmadığını açıkça ifade etmediği için bu tenkidlerin ilzam yönüne de bakmayı ve diğerlerinden ayrı değerlendirmeyi gerekmektedir.

Şeyhayn, bütün sahih hadisleri eserlerine almayı şart koşmamışlardır. Ayrıca eserlerine almadıkları hadislerin sıhhati muhakkik ve münekkide göre değişiklik arz etmektedir. Bununla birlikte ilzamin bir faydası da *Sahîhayn* dışındaki sahih hadislerin tespitini sağlamasıdır. Bu da hadis birikiminin zenginliğidir. Diğer taraftan şayet Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu halde eserlerine almadığı hadisler tespit edilirse bu sahih hadislerin sayısını arttıracak, farklı tariklerin tespitini sağlayacak, hasen ya da zayıf hadisleri destekleyerek sıhhatlerini güçlendirecektir. Ayrıca gelişen ve değişen hayatta ihtiyaç hissedilen fetvaların verilebilmesi için kaynak teşkil edeceklerdir. Diğer taraftan Dârekutnî'nin ilzamları *Sahîhayn* şartlarındaki sahih hadislerin tespitine imkân sağlamış, onun değerlendirmeleri sonraki çalışmalara da mesnet teşkil etmiştir. Dikkat çeken bir hususta Dârekutnî'nin Buhârî ve Müslim'i çok iyi tanıması sebebiyle onların amaçlarını bildiği halde ilzamlarını yöneltmesidir.

Dârekutnî, *et-Tetebbu'*da Müslim'i Buhârî'nin rivayet ettiğini tahrîc etmemekle ya da Buhârî'yi Müslim'in rivayetini nakletmemekle ilzam etmektedir. Eserde bu mahiyette Buhârî'ye altı ilzam yer almaktadır. İlzamların sened/metin yönüyle farklı özelliklerde olması sebebiyle altı ilzamin her biri aşağıda ayrı incelenip değerlendirilecektir.

3.1. Nübeyh b. Vehb'den Nakledilen İhramlının Nikahlanması Rivayeti

Dârekutnî, *et-Tetebbu*'da Müslim'in Nübeyh'ten (ö. 126/743) iki hadis tahrîc ettiğini, her ikisinin de sahih olduğunu oysa bu hadisleri eserine almayan Buhârî'nin tahrîc etmemesinde bir özrü olmadığından bahsetmiştir. Bu hadislerden birisi ihramlının nikahıdır. Dârekutnî'nin ilzamı, zikrettiği râviler ve tarikleri şu şekildedir:

أخرج مسلم حديثي نبيه وهما صحيحان ولا عذر للبخاري في تركهما. أما حديث نكاح المحرم فرواه عن نبيه جماعة ثقات يقال منهم: نافع وبكير الأشج وأيوب بن موسى وسعيد بن أبي هلال وعبد الأعلى وعبد الجبار ابنا نبيه وغيرهم. رواه عن نافع أيوب وعبيد الله ومالك ويحيى بن أبي كثير وشعيب وسعيد بن عبد العزيز وفليح وغيرهم وميمون بن يحيى عن مخرمة عن أبيه وابن عينة والليث وعبد الوارث عن أيوب بن موسى عن نبيه.¹⁰

Dârekutnî'nin yukarıdaki ifadelerine göre Nübeyh'ten aralarında iki oğlu Abdülcebbâr ve Abdül'alâ'nın da olduğu çok sayıda sika rivayet etmiştir. Bunlar arasında Nâfî', Bükeyr el-Eşec, Eyyûb b. Mûsâ, Saîd b. Ebû Hilâl bulunmaktadır. Ayrıca Nübeyh'ten rivayet eden Nâfî'nin de Eyyûb, Ubeydullah, Mâlik, Yahyâ b. Ebû Kesîr, Şuayb, Saîd b. Abdülazîz, Fülejh b. Süleyman ve çok sayıda râvisi vardır. Nübeyh hadisini Eyyûb b. Mûsâ'dan Süfyân b. Uyeyne, Leys, Abdülvâris nakletmiştir. Meymûn b. Yahyâ, Mahreme'nin babası Bükeyr vasıtasıyla Nübeyh'den rivayet etmiştir.¹¹ Dârekutnî'nin verdiği bilgilerden Nübeyh'den nakleden râvilere ve bu râvilerin tariklerine vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Araştırma neticesinde rivayetlerin hadis musannefatında yer aldığı tesbit edilmiştir.¹²

Müslim, Nübeyh b. Vehb'ten sekiz tarikle beş hadis tahrîc etmiştir. Dârekutnî'nin zikrettiği Nübeyh b. Vehb'den rivayet eden râvilerin görülebilmesi ve muhtevalarının mukayesesi için hadislerin sened ve metinleri aşağıdadır:

10 Dârekutnî, *el-İlzâmât ve't-tetebbu*, 277 (no: 131).

11 Hadisi bu isnadla İbn Hibbân tahrîc etmiştir. Bk. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbni Hibbân bi tertibi İbn Balaban*, nşr. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1993), 9/436 (no: 4127).

12 Nübeyh rivayeti Dârekutnî'nin ilzamı açısından incelendiği için rivayetlerin tamamının tahrîcine yer verilmemiştir.

الله أراد أن يزوج طلحة بن حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن نافع عن نبيه بن وهب أن عمر بن عبيد عمر بنت شيبه بن جبير فأرسل إلى أبان بن عثمان يحضر ذلك وهو أمير الحج فقال أبان سمعت عثمان بن عفان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَا يَنْكِحُ الْمُحْرَمُ وَلَا يُنْكَحُ وَلَا يَخْطُبُ.¹³

Muslim – Yahyâ b. Yahyâ (ö. 226/841)¹⁴ – Mâlik b. Enes (ö. 179/795)¹⁵ – Nâfi‘ (ö. 117/735)¹⁶ – Nübeyh b. Vehb’den (ö. 126/743). (Nübeyh b. Vehb şöyle dedi:) Ömer b. Ubeydullah, Talha b. Ömer’i, Şeybe b. Cübeyr’in kızıyla nikâhlamak istedi ve hac emiri bulunan Ebân b. Osman’a¹⁷ bu nikâhta bulunması için haber gönderdi. Bunun üzerine Ebân şunu söyledi: “Ben Osman b. Affân’ı şöyle derken işittim: ‘Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem: ‘İhrâmlı olan bir kişi ne nikâh edebilir ne nikâh olunur ne de dünür gönderir’ buyurdu’.”

وحدثنا محمد بن أبي بكر المَقْدَمِيُّ حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع حدثني نبيه بن وهب قال بعثني عمر بن الله بن معمر وكان يخطب بنت شيبه بن عثمان على ابنه فأرسلني إلى أبان بن عثمان وهو على الموسم فقال: عبيد ألا أراه أعرابيا إن المحرم لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ أَخْبَرْنَا بِذَلِكَ عثمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.¹⁸

Muslim – Muhammed b. Ebû Bekir el-Mukaddimî (ö. 234/848) – Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) – Eyyûb b. Keysân es-Sahtiyânî (ö. 131/749) – Nâfi‘ – Nübeyh b. Vehb’den. Nübeyh b. Vehb şöyle dedi: “Beni Ömer b. Ubeydullah b. Ma‘mer gönderdi. Kendisi Şeybe b. Osman’ın kızını oğluna istiyordu. Bu sebeple beni hac emiri bulunan Ebân b. Osman’a yolladı. Ebân: ‘Şuna bak. Ben bu adamı bedevî sanıyorum. Çünkü ihramlı bir kimse ne nikâh edebilir ne de nikâh olunur. Bunu bize Osman, Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem’den naklederek haber verdi.’ dedi.”

13 Muslim, “Nikâh”, 41 (no: 1409).

14 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Yahyâ b. Bekr (Bükeyr) et-Temîmî en-Nisâbûrî, Horasanlı hadis hafızdır.

15 Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Asbahî el-Yemenî, muhaddis ve el-Muvatta’ eserinin musannifidir.

16 Ebû Abdillâh Nâfi‘ b. Hüzmüz (Sercis, Kâvus) el-Kureşî el-Adevî el-Medenî, Abdullah b. Ömer’in âzatlı kölesi, tâbiîdir.

17 Ebû Saîd Ebân b. Osmân b. Affân el-Ümevî (ö. 105/723), Medine valisi, muhaddis tâbiîdir.

18 Muslim, “Nikâh”, 42 (no: 1409).

وحدثني أبو غسان المِسْمَعِيُّ، حدثنا عبد الأعلى، ح وحدثني أبو الخطاب زياد بن يحيى، حدثنا محمد بن سواء، قالاً جميعاً: حدثنا سعيد، عن مطر، ويعطى بن حكيم، عن نافع، عن نبيه بن وهب، عن أبان بن عثمان، عن عثمان بن عفان، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: لا يَنْكِحُ الْمُحْرَمُ، وَلَا يَنْكِحُ، وَلَا يَخْطُبُ.¹⁹

Müslim – Ebû Gassân el-Mis‘amî (ö. 230/844) – Abdül‘alâ (ö. 189/804) H Müslim – Ebü‘l-Hattâb Ziyâd b. Yahyâ (ö. 254/868) – Muhammed b. Sevâ‘ (ö. 187/803). Her ikisi (Abdül‘alâ ve Muhammed b. Sevâ‘) birlikte – Saîd b. Ebû Arûbe (ö. 156/772) – Matar (ö. 125/742) ve Yalâ b. Hakîm (ö. 130/747) – Nâfi‘ – Nübeyh b. Vehb – Ebân b. Osmân – Hz. Osman b. Affân’dan (r.a.). Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem: “İhramlı olan bir kişi ne nikâh edebilir ne nikâh olunur ne de düñür gönderir” buyurdu.

وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وزهير بن حرب، جميعاً عن ابن عيينة، قال زهير: حدثنا سفيان بن عيينة، عن أيوب بن موسى، عن نبيه بن وهب، عن أبان بن عثمان، عن عثمان، يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم، قال: المحرم لا يَنْكِحُ، وَلَا يَخْطُبُ.²⁰

Müslim – Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 235/849)²¹, Amr en-Nâkıd (ö. 232/846) ve Züheyr b. Harb (ö. 234/849)²² – (hepsi birlikte) Süfyân b. Uyeyne’dan (ö. 198/814)²³. Züheyr dedi ki: Süfyân b. Uyeyne – Eyyûb b. Mûsâ (ö. 132/749) – Nübeyh b. Vehb – Ebân b. Osmân – Hz. Osman b. Affân’dan. O Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem’dan rivâyet etti. Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem: “İhramlı olan kişi nikâh yapamaz düñür de gönderemez” buyurdu.

حدثنا عبد الملك بن شعيب بن الليث، حدثني أبي، عن جدي، حدثني خالد بن يزيد، حدثني سعيد بن أبي هلال، عن نبيه بن وهب، أن عمر بن عبيد الله بن معمر أراد أن ينكح ابنه طلحة بنت شيبه بن جبير في الحج، وأبان بن عثمان

19 Müslim, “Nikâh”, 43 (no: 1409).

20 Müslim, “Nikâh”, 44 (no: 1409).

21 Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî el-Musannef adlı eseriyle tanınan hadis hâfızı, müfessir ve tarihçidir.

22 Ebû Hayseme Züheyr b. Harb b. Şeddâd (Eştâl) en-Nesâî, hadis hâfızıdır.

23 Ebû Muhammed Süfyân b. Uyeyne el-Hilâlî, tebeu’t-tâbiîn neslinden hadis âlimi, sika ve hâfızdır. Tedlîs yaptığı bilinmektedir. Sadece sika râvilerden tedlîste bulunmuştur. Irâkî, anane rivayetlerinin kabulünde ittifak olduğu görüşündedir. Bk. Buhârî, Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, et-Târîhu’l-kebîr (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1407/1986), 4/94; Alâî, Câmi’u’t-tahsîl fî ahkâmi’l-merâsîl, 186; Zehebî, Siyeru a’lâmi’n-nübelâ’, 8/454-475; a.mlf., Târîhu’l-İslâm, 4/1110-1115; a.mlf., Mîzânü’l-i’tidâl, 2/170-171; İbn Hacer, Tabakâtü’l-müdeillisîn, 32.

يومئذ أمير الحاج، فأرسل إلى أبان: إني قد أردت أن أنكح طلحة بن عمر، فأحب أن تحضر ذلك، فقال له أبان: ألا أراك عراقيا جافيا، إني سمعت عثمان بن عفان، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينكح المحرم.²⁴

Müslim – Abdülmelik b. Şuayb b. el-Leys (ö. 248/862) – babası Şuayb b. el-Leys (ö. 199/814) – dedesi Leys b. Sa‘d (ö. 175/791) – Hâlid b. Yezîd (ö. 139/756) – Saîd b. Ebû Hilâl (ö. 135/752) – Nübeyh b. Vehb’den. (Nübeyh b. Vehb şöyle dedi:) Ömer b. Ubeydullah b. Ma‘mer oğlu Talha ile Şeybe b. Cübeyr’in kızını hacda nikahlamak istedi. Ebân b. Osman da o gün hac emiriydi. Ebân’a: “Ben Talha b. Ömer’i evlendirmek istedim; senin de bu (nikahta) bulunmanı arzu ederim”, diye haber gönderdi. Ebân ona şu cevabı verdi: “Şuna bak! Seni cahil bir Iraklı²⁵ sanıyorum. Ben Osman b. Affân’ı şöyle söylerken işittim: Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem: ‘İhramlı bir kimse nikâh yapamaz’ buyurdular.”

Yukarıdaki Mâlik ↔ Nâfi tarikiyle rivayette ve Saîd b. Ebû Hilâl’in rivayetinde Ömer b. Ubeydullah’ın oğlu Talha’yı Şeybe b. Cübeyr’in kızıyla evlendirmek istediği, oysa Eyyûb ↔ Nâfi isnadıyla nakledilen hadiste ise Şeybe b. Cübeyr yerine Şeybe b. Osman’ın geçtiği görülmektedir. Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) Müslim’in isnadıyla rivayet ettiği hadiste Şeybe b. Osman ismi yer almakta²⁶ bunun dışında hadisin diğer tariklerinde ve Dârekutnî’nin *Sünen*’de tahrîc ettiği hadiste de Şeybe b. Cübeyr geçmektedir.²⁷ Nevevî (ö. 676/1277), Ebû Dâvûd’un (ö. 275/889) *Sünen*’de doğrusunun Şeybe b. Osman olduğunu söylediğini ve Şeybe b. Cübeyr diye rivâyet eden Mâlik’e vehim isnâd ettiğini nakleder. Muhaddislerin çoğunluğu ise Mâlik’in sözünün doğru olduğu kanaatindedir. Çünkü istenilen kız Şeybe b. Cübeyr b. Osman el-Hacbî’nin kızıdır. Dârekutnî hadîsi ekseriyetle râvilerden bu şekilde nakletmiştir. Kādî İyâz (ö. 544/1149): “İhtimal Şeybe b. Osman diyenler

24 Müslim, “Nikâh”, 45 (no: 1409).

25 Hadisin bazı tariklerinde Iraklı yerine bedevî ifadesi geçmektedir.

26 Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1420/1999), 1/549 (no: 535)

27 Dârekutnî, Ebû’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1424/2004), 3/312 (no: 2641).

onu dedesine nisbet etmişlerdir. Binâenaleyh bu kişinin ismi hakkında hata yoktur. Rivâyetlerin biri hakikat, diğeri mecaz olmak üzere ikisi de sahihtir.” demektedir.²⁸

Buhârî eserinde Nübeyh b. Vehb’den hiç rivayette bulunmamıştır. Ayrıca ihramlıya nikahlanmanın yasaklığı konusunda da hadis nakletmemiştir. Zira Buhârî’nin ihramlı kişinin evlenebileceği görüşünde olduğu Abdullah b. Abbas (r. anhümâ)’dan rivayet ettiği dört hadisten anlaşılmaktadır.²⁹ Buhârî, “Cezâ’ü’s-sayd” ve “Nikâh”, bölümlerinde “İhramlının nikahlanması” bab başlıkları altında sadece Abdullah b. Abbâs’dan (r. anhümâ) nakledilen hadisi rivayet etmiştir. “Megâzî” bölümü “Kaza umresi” babında ise diğer hadislerin tahrîci ardından ihramlının nikahlanması konusunda iki rivayet yer almaktadır. Buhârî’nin “Cezâ’ü’s-sayd” bölümünde tahrîc ettiği hadisin senedi ve metni aşağıdadır:

حدثنا أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج، حدثنا الأوزاعي، حدثني عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس رضي الله
عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم.³⁰

Buhârî – Ebü’l-Mugîre Abdülkuddûs b. el-Haccâc (ö. 212/844) – Evzâî Abdurrahmân b. Amr el-Evzâî (ö. 157/774) – Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732) – Abdullah b. Abbâs’tan (r. anhümâ). Nebî sallallâhu aleyhi ve sellem Meymûne ile (hicretin yedinci yılında umre için) ihramlı iken evlendi.

Dârekutnî ihramlı kişinin nikahlanması konusunda Nübeyh b. Vehb ↔ Ebân b. Osman ↔ Hz. Osman b. Affân (r.a.) tarihiyle *Sünen*’de üç hadis tahrîc etmiştir.³¹ Ayrıca hadise *el-‘İlelü’l-vâride* eserinde yer vererek çok sayıda tarikini zikretmiş, Nâfi‘den rivayet eden Eyyûb b. Mûsâ tariklerindeki vehimlere işaret etmiş, sahih Nâfi‘ tariklerini açıklamış, merfû ve mevkuf isnadlarını zikretmiştir.³²

28 Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dârü ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1347-1349/1929-1930), 9/195-196.

29 Buhârî, “Cezâ’ü’s-sayd”, 12 (no: 1837); “Megâzî”, 43 (no: 4258, 4259); “Nikâh”, 30 (no: 5114).

30 Buhârî, “Cezâ’ü’s-sayd”, 12 (no: 1837).

31 Dârekutnî, *Sünenü’l-Dârekutnî*, 3/311-312 (no: 2640, 2641), 4/386 (no: 3648).

32 Dârekutnî, Ebü’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *el-‘İlelü’l-vâride fî l-ehâdîsi’n-nebeviyye*, nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullah es-Selefi (Riyad: Dârü Taybe, 1405/1985), 3/10-14 (no: 256).

Netice olarak Nübeyh b. Vehb el-Ka‘bî Müslim’in râvilerindendir. Buhârî’nin çok sayıda râvisi bulunan Nübeyh’ten hadis nakletmemesinin sebepleri olması muhtemeldir. Dârekutnî, *Sahîh-i Müslim*’de geçen bu rivâyet *Sahîh-i Buhârî*’de yer almadığı için Buhârî’ye tenkid yöneltmekte ve almamakta bir özrü olmadığını ilzam etmektedir. Oysa Buhârî, ihramlıya nikahlanmanın yasak olmadığı görüşünde olması sebebiyle Nübeyh’den nakledilen hadisi eserinde tahrîc etmemiştir.³³ Ayrıca Dârekutnî’nin Nübeyh’den rivayet edilen tariklerdeki illetlere işaret ettiği de dikkat çeken bir husustur. Bununla birlikte Dârekutnî *et-Tettebbu* ‘da Nübeyh rivayetlerinin sahih olduğu görüşündedir.

3.2. Nübeyh b. Vehb’den Nakledilen İhramlının Gözlerini Tedavi Ettirebilmesi Rivayeti

Dârekutnî, İmam Müslim’in ihramlı iken rahatsızlanan gözlerin sabır denilen ilaçla tedavisi hadisini Eyyûb b. Mûsâ ↔ Nübeyh tarikiyle tahrîc ettiğini zikretmiştir:

وبهذا الإسناد أيضاً روي حديث التضميد بالصبر الثلاثة عن أيوب بن موسى عن نبيه.³⁴

Buhârî bu hadisi eserine almamıştır. Müslim Nübeyh’ten iki hadis tahrîc etmiştir. Metinlerinde farklılıklar bulunan iki hadis aşağıdadır:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وعمرو الناقد، وزهير بن حرب، جميعاً عن ابن عيينة - قال أبو بكر: حدثنا سفيان بن عيينة - حدثنا أيوب بن موسى، عن نبيه بن وهب، قال: خرجنا مع أبان بن عثمان حتى إذا كنا بملل، اشتكى عمر بن عبيد الله عيني، فلما كنا بالروحاء اشتد وجعه فأرسل إلى أبان بن عثمان يسأله، فأرسل إليه أن اضمدهما بالصبر، فإن عثمان رضي الله عنه، حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل إذا اشتكى عيني، وهو مُحْرِمٌ ضَمَدَهُمَا بِالصَّبْرِ.³⁵

33 İhramlının nikahlanmasının caiz olup olmadığı konusundaki rivayetlerin fıkıh yönünden mukayesesi için bk. İd, Yâsir b. Muhammed Fethî Âl-i İd, *Sıyânetü’s-Sahîhayn bühûs ve imlâât alâ kitâbi “et-Tettebbu”*, nşr. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Lehîdân (Demmâm: Dârü İbnü’l-Cevzî, 1446/2024), 4/67-76.

34 Dârekutnî, *el-İlzâmât ve’t-tettebbu* ‘, 277 (no: 132).

35 Müslim, “Hac”, 89 (no: 1204).

Müslim – Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 235/849), Amr en-Nâkîd (ö. 232/846) ve Züheyr b. Harb (ö. 234/849) (hepsi birlikte) – Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814)³⁶. Ebû Bekir b. Ebû Şeybe – Süfyân b. Uyeyne – Eyyûb b. Mûsâ (ö. 132/749) – Nübeyh b. Vehb'den (ö. 126/743). Nübeyh b. Vehb şöyle dedi: “Ebân b. Osman ile birlikte yola çıktık. Melel denilen yere vardığımız vakit Ömer b. Ubeydullah gözlerinden rahatsızlandı. Ravhâ'ya vardığımızda ise rahatsızlığı şiddetlendi. Bunun üzerine (Ömer b. Ubeydullah) Ebân b. Osman'a (durumunu) sormak için birisini gönderdi. Ebân da ona gözlerine sabır çekmesi (sabır denilen ilaçla tedavi etmesi) cevabını gönderdi. Çünkü Hz. Osman radiyallâhü anh, Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem'in ihramlı iken gözleri ağrıyan bir kişinin gözlerine sabır çektiğini rivâyet etti, dedi”.

وحدثناه إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث، حدثني أبي، حدثنا أيوب بن موسى، حدثني نبيه بن وهب، أن عمر بن عبيد الله بن معمر، رمدت عينه، فأراد أن يَحْلُلَهَا، فنهاه أبان بن عثمان وأمره أن يَضِدَّهَا بِالصَّبْرِ. وحدث عن عثمان بن عفان، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك³⁷

Müslim – İshâk b. İbrâhim el-Hanzelî (ö. 238/852) – Abdüssamed b. Abdülvâris (ö. 206/821) – babası Abdülvâris b. Saîd b. Zekvân (ö. 180/796) – Eyyûb b. Mûsâ (ö. 132/749) – Nübeyh b. Vehb'den (ö. 126/743). (Nübeyh b. Vehb şöyle dedi): “Ömer b. Ubeydullah b. Ma'mer'in gözleri rahatsızlandı. Bunun üzerine gözlerine sürme çekmek istedi. Ebân b. Osman, onu bundan (ihramlı olması sebebiyle) nehiy ile sabırla tedavi etmesini emretti. Ebân, Osman b. Affân'dan (r.a.) Nebî sallallâhu aleyhi ve sellem'den O'nun (s.a.v.) böyle yaptığını rivâyet etti.”

Hadisi, Abdülvâris b. Saîd b. Zekvân ↔ Eyyûb b. Mûsâ ↔ Nübeyh b. Vehb tarikiyle Müslim, Ahmed b. Hanbel, Bezzâr (ö. 292/905) ve Beyhakî (ö. 458/1066)

36 Ebû Muhammed Süfyân b. Uyeyne el-Hilâlî, tebeu't-tâbiîn neslinden hadis âlimi, sika ve hâfızdır. Tedlîs yaptığı bilinmektedir. Sadece sika râvilerden tedlîste bulunmuştur. Irâkî, anane rivayetlerinin kabulünde ittifak olduğu görüşündedir. Bk. Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, 4/94; Alâî, *Câmi'u't-tahsil fî ahkâmi'l-merâsîl*, 186; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 8/454-475; a.mlf., *Târihu'l-İslâm*, 4/1110-1115; a.mlf., *Mizânü'l-i'tidâl*, 2/170-171; İbn Hacer, *Tabakâtü'l-müdekkisîn*, 32.

37 Müslim, “Hac”, 90 (no: 1204).

tahrîc etmiştir.³⁸ Müslim'in Süfyân b. Uyeyne ↔ Eyyûb b. Mûsâ ↔ Nübeyh b. Vehb tarikiyle ise hadisi Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî (ö. 303/915), Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö. 204/819), Humeydî (ö. 219/834), İbn Ebû Şeybe, Ahmed b. Hanbel, Dârimî (ö. 255/869), Bezzâr, İbn Huzeyme (ö. 311/924), Tahâvî (ö. 321/933) ve İbn Hibbân (ö. 354/965) tahrîc etmiştir.³⁹ Bezzâr, bu hadisi Resûlullah'dan (s.a.v.) Hz. Osman'dan başka rivayet edeni bilmiyoruz değerlendirmesinde bulunur.⁴⁰ Dârekutnî'nin *Sünen* ve *el-İlelû'l-vâride* eserlerinde rivayet tespit edilememiştir.

Dârekutnî, bu hadisi almamakta Buhârî'nin bir özü olmadığından bahsetmiştir. Oysa Buhârî, Nübeyh'ten eserinde hadis rivayet etmemiştir. Gerek bu hadisin isnadlarında gerekse ihramlının nikahlanması rivayetlerinde olaylar üzerine kendisine sorulan meselelere Ebân b. Osman cevap vermiş, tariklerin bir kısmında mevsûl olarak Hz. Osman'dan (r.a.) hadisi rivayet etmiştir. Tariklerin bir kısmında ise açık lafızlarla ittisal anlaşılamamaktadır. Buhârî her iki hadisi de tahrîc etmemiş ve Nübeyh'ten rivayette bulunmamıştır. Dârekutnî'nin *et-Tettebbu*'da yer vererek bu hadislerin sıhhatine işaret etmesi muhtemeldir.

38 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/510 (no: 465); Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlık el-Bezzâr el-Basrî, *Müsnedü'l-Bezzâr el-meşhûr el-Bahrü'z-zehhâr*, nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullah v.dğr. (Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1409-1430/1988-2009), 2/26 (no: 371); Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003), 5/62 (no: 8909, 8910).

39 Ebû Dâvûd, "Menâsik", 38 (no: 1838); Tirmizî, "Hac", 106 (no: 952); Nesâî, "Menâsik", 45 (no: 2711); Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, nşr. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Tür (Cîze: Hicr li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1419/1999), 1/83 (no: 85); Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî el-Humeydî, *Müsnedü'l-Humeydî*, nşr. Hüseyin Selîm Esed (Dimeşk: Dârü's-sikâ, 1996), 1/168 (no: 34); İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, *el-Musannef*, nşr. Muhammed Avvâme (Cidde: Dârü'l-kıble li's-sekâfeti'l-İslâmiyye, 1427/2006), 3/183 (no: 13272); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/510, 527, 528 (no: 465, 494, 497); Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî - Hâlid es-Seb'el-Alemî (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987) 2/1229 (no: 1971); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, 2/25 (no: 370); İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak es-Sülemî en-Nisâbüri, *Sahihu İbn Huzeyme*, nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1395/1975), 4/186 (no: 2654); Tahâvî, Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408-1415/1987-1994), 8/408 (no: 3346); İbn Hibbân, *Sahih*, 9/269 (no: 3954).

40 Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, 2/26.

3.3. Abîde'den Nakledilen Muhdec Rivayeti

Dârekutnî, İmam Müslim'in Abîde (ö. 69/689) ↔ Hz. Ali (r.a.) tarikiyle muhdec hadisini tahrîc ettiğini, isnadının en sahih ve en hasen isnadlardan bulunduğunu zikretmiş, hadisi nakleden râvileri saymıştır. Dârekutnî, hadisin râvilerini ve Buhârî'yi ilzamını şu lafızlarla ifade etmektedir:

وأخرج مسلم حديث عبيدة عن علي حديث المخدج وهو من أصح إسناد وأحسنه، رواه أيوب وقتادة وابن عون ويونس وهشام وأبو عمرو بن العلاء وعوف وقرة وجريير والربيع بن صبيح ومعاوية الضال وجماعة ولم يخرج به البخاري ولا عذر له في تركه.⁴¹

Dârekutnî'nin bahsettiği muhdec hadisi, Hz. Ali'nin hâricîlerden bahseden rivayetidir. Metinde geçen muhdecü'l-yed, eli çolak/kısa/uyuşuk anlamlarına gelmektedir. Hz. Ali (r.a.) hâricîlerin içerisinde bu özellikte bir kişinin de olduğundan bahsetmiştir. Müslim, hadisi Eyyûb ↔ Muhammed b. Sîrîn ↔ Abîde ↔ Hz. Ali (r.a.) ve İbn Avn ↔ Muhammed b. Sîrîn ↔ Abide ↔ Hz. Ali (r.a.) tarikleriyle altı isnadla rivayet etmiştir:

وحدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا ابن علي، وحماد بن زيد، ح وحدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا حماد بن زيد، ح وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، وزهير بن حرب، - واللفظ لهما - قالوا: حدثنا إسماعيل ابن علي، عن أيوب، عن محمد، عن عبيدة، عن علي، قال: ذكر الخوارج فقال: فيهم رجل مُخْدَجُ الْيَدِ، أو مُودُنُ الْيَدِ، لولا أن تَبَطَّرُوا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم، على لسان محمد صلى الله عليه وسلم، قال قلت: آتت سمعته من محمد صلى الله عليه وسلم؟ قال: إي، ورب الكعبة، إي، ورب الكعبة، حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا ابن أبي عدي، عن ابن عون، عن محمد، عن عبيدة، قال: لا أحدثكم إلا ما سمعت منه، فذكر عن علي، نحو حديث أيوب مرفوعاً⁴²

Müslim – Muhammed b. Ebû Bekir el-Mukaddemî (ö. 234/848-49) – İbn Uleyye (ö. 193/809)⁴³ ve Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795)⁴⁴ H Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855)⁴⁵ –

41 Dârekutnî, el-İlzâmât ve't-tetebbu', 287 (139).

42 Müslim, "Zekât", 155 (no: 1066).

43 Ebû Bişr İsmâil b. İbrâhîm b. Mîksem el-Esedî el-Basrî, hadis hâfızı, fakih ve müfessirdir.

44 Ebû İsmâil Hammâd b. Zeyd el-Ezrak el-Ezdî'nin rivayetleri *Kütüb-i Sitte*'de yer almıştır.

45 Hadis hafızı Ebû Recâ' Kuteybe b. Saîd es-Sekafî'nin rivayetleri *Kütüb-i Sitte*'de geçmektedir. Mâlik b. Enes ve birçok âlimden hadis öğrenmiştir. Kuteybe'den hadis dinleyenler arasında Yahyâ b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, Ali b. Medîni, İbn Ebû Şeybe de bulunmaktadır. Buhârî Kuteybe'den çok sayıda hadis nakletmiştir. Kuteybe'yi Yahyâ b. Maîn ve Nesâî "sika", Zehebî, "imâm", "sika" lafızlarıyla ta'dil etmiştir. Bk. Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 7/195; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 11/13-24; a.mlf., *Târihu'l-İslâm*, 5/902; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 23/523-537.

Hammâd b. Zeyd H Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 235/849) ve Züheyr b. Harb (ö. 234/849) (hadisin lafzı Ebû Bekir b. Ebû Şeybe ve Züheyr'e aittir) – İsmâil b. Uleyye (ö. 193/809) – Eyyûb b. Keysân es-Sahtiyânî (ö. 131/749)⁴⁶ – Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) – Abîde b. Amr (ö. 72/691) – Hz. Ali'den (r.a.). Hz. Ali (r.a.) haricîlerden bahsederek şöyle dedi: “Onların içinde eli kısa -veya eli küçük- bir adam vardır. Şımarmayacağınızı bilsem size onları öldürenlere Allah'ın Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem'in ifadeleriyle neler vaad ettiğini söylerdim.” Abîde dedi ki: “Bunları Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem'den sen mi işittin?” dedim. Hz. Ali (r.a.): “Kâbe'nin Rabbine yemin ederim ki evet (ben işittim)! Kâbe'nin Rabbine yemin ederim ki evet (ben işittim)! Kâbe'nin Rabbine yemin ederim ki evet (ben işittim)!” cevabını verdi.

Müslim – Muhammed b. Müsennâ (ö. 252/866)⁴⁷ – İbn Ebû Adiyy (ö. 194/809) – Abdullah b. Avn (ö. 151/768) – Muhammed b. Sîrîn – Abîde b. Amr'dan. Abîde: “Ben, size ancak ondan işittiklerimi söylüyorum” diyerek Hz. Ali'den (r.a.) naklen Eyyûb'un hadisinin benzerini merfû olarak rivayette bulundu.

Muhdecin içerisinde geçtiği bir hadis daha Müslim'de yer almakla birlikte bu rivayeti Abîde değil Zeyd b. Vehb, Hz. Ali'den (r.a.) nakletmiştir. Dârekutnî, Abîde'nin rivayetini Eyyûb, Muhammed b. Avn, Katâde b. Diâme, Yûnus b. Ubeyd, Hişâm b. Hassân el-Atekî, Ebû Amr b. el-Alâ, Avf b. Ebû Cemîle, Cerîr b. Hâzim, ed-Dâl Muâviye b. Abdülkerîm, er-Reb'î b. Subeyh, Kurre ve çok sayıda râvinin Muhammed b. Sîrîn'den naklettiğini zikretmiştir. Hadis bu isnadlarla musannefâtta yer almaktadır. Dârekutnî, *Sünen*'de Ebû Miclez ↔ Hz. Ali (r.a.) isnadıyla hadisi tahrîc etmiş,⁴⁸ *el-İlelû'l-vâride* eserinde de Abîde rivayetine yer vermemiştir.

Buhârî, hâricîler hakkında A'meş ↔ Hayseme ↔ Süveyd b. Gafle ↔ Hz. Ali (r.a.) isnadıyla üç hadis tahrîc etmiştir. Metinlerde **المخدج** ibaresi ve bununla ilgili lafızlar

46 Ebû Bekr Eyyûb b. Ebî Temîme Keysân es-Sahtiyânî, fıkıh ve hadis âlimi, tâbiidir.

47 Muhammed b. el-Müsennâ el-Anezî, *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamının kendisinden hadis rivayet ettiği, onun için Yahyâ b. Maîn “sika”, Zühli “hüccet”, Ebû Hâtım er-Râzî “sadûk”, Ebû Arûbe “sebt”, Hatîb el-Bağdâdî “sika”, “hâfız” ve “sebt” terimlerini kullandığı güvenilir bir râvidir.

48 Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 4/151 (no: 3250).

geçmemektedir.⁴⁹ Dârekutnî, Müslim'in naklettiği hadis *Sahîh-i Buhârî*'de yer almadığı için Buhârî'ye tenkid yöneltmiştir. Oysa Buhârî bu konuda hadisleri tahrîc etmiş ancak “مخدج اليد” ibaresinin geçtiği rivayeti eserine almamış ve Abîde'den rivayette bulunmamıştır. Buhârî'nin rivayetlerinden haberdar olan Dârekutnî'nin Müslim tarikleriyle de hadisin sıhhatini ifade etmek için muhdec hadisine yer verdiği anlaşılmaktadır.

3.4. Zeyd b. Vehb'den Nakledilen Hâricîler Rivayeti

Dârekutnî, Müslim'in Abdülmelik ↔ Seleme b. Küheyl ↔ Zeyd b. Vehb tarikiyle hâricîler hakkındaki hadisi tahrîc ettiğini, Mûsâ b. Kays'ın da bu tarike mütâbaatı olduğunu şu lafızlarla ifade etmiştir:

وأخرج مسلم حديث عبد الملك عن سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب في الخوارج وتابعه موسى بن قيس وتاركه البخاري فلم يخرجـه⁵⁰

Dârekutnî, Abdülmelik'e Mûsâ b. Kays'ın mütâbaatından bahsetmektedir. Ancak Müslim Abdülmelik tarikini tahrîc etmiştir. Bu hadisin senedi ve metni aşağıdaki şekildedir:

حدثنا عبد بن حميد، حدثنا عبد الرزاق بن همام، حدثنا عبد الملك بن أبي سليمان، حدثنا سلمة بن كهيل، حدثني زيد بن وهب الجهني، أنه كان في الجيش الذين كانوا مع علي رضي الله عنه، الذين ساروا إلى الخوارج، فقال علي رضي الله عنه: أيها الناس إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «يخرج قوم من أمتي يقرءون القرآن، ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء، يقرءون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم، لا تجاوز صلاتهم تراقيهم يُمِرُّون من الإسلام كما يُمِرُّق السهم من الرميّة، لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم، ما قضى لهم على لسان نبيهم صلى الله عليه وسلم، لا تكلوا عن العمل، وآية ذلك أن فيهم فتذهبون إلى معاوية وأهل رجلا له عضد، وليس له ذراع، على رأس عضده مثل حَلَمَةِ النَّدْي، عليه شعرات بيض الشام وتتركون هؤلاء يخلفونكم في دَرَارِيكم وأموالكم، والله، إني لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم، فإنهم قد سفكوا الدم الحرام، وأغاروا في سَرَحِ الناس، فسيروا على اسم الله. قال سلمة بن كهيل: فنزلني زيد بن وهب منزلا، حتى قال: مررنا على قنطرة، فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبي، فقال: لهم ألقوا الرماح، وسلوا سيوفكم من جفونها، فإني أخاف أن يناشدوكم كما يناشدوكم يوم حروراء، فرجعوا فوحشوا برماحهم، وسلوا السيوف، وشجرهم الناس برماحهم، قال: وقتل بعضهم على بعض، وما أصيب من الناس يومئذ إلا رجلا، فقال علي رضي

49 Buhârî, “Menâkıb”, 25 (no: 3611), “Fezâ’ilü’l-Kur’ân”, 26 (no: 5057); “İstîtâbetü’l-mürteddîn”, 5 (no: 6930).

50 Dârekutnî, *el-İlzâmât ve’t-tetebbu’*, 287-288 (140).

الله عنه: التمسوا فيهم المخرج، فالتمسوه فلم يجدوه، فقام علي رضي الله عنه بنفسه حتى أتى ناسا قد قتل بعضهم على بعض، قال: أخروهم، فوجدوه مما يلي الأرض، فكبر، ثم قال: صدق الله، وبلغ رسوله، قال: فقام إليه عبيدة السلماني، فقال: يا أمير المؤمنين، الله الذي لا إله إلا هو، لسمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: إي، والله الذي لا إله إلا هو، حتى استحلفه ثلاثا، وهو يحلف له".⁵¹

Müslim – Abd b. Humeyd (ö. 249/863-64)⁵² – Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-27)⁵³ – Abdülmelik b. Ebû Süleyman (ö. 145/762) – Seleme b. Küheyl (ö. 121/739) – Zeyd b. Vehb el-Cühenî (ö. 96/714)'den.⁵⁴ Zeyd b. Vehb, Hz. Ali radiyallâhü anh ile beraber olup Hâricîlerle savaşa giden ordudaydı. Hz. Ali radiyallâhü anh şöyle dedi: "Ey insanlar! Ben, Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem'i şöyle buyururken işittim: 'Ümmetimden öyle bir topluluk çıkacak ki Kur'ân okuyacaklar, sizin kıraatiniz onlarınkinin yanında hiçbir şey değildir. Namazınız da onların namazının yanında bir şey değildir. Orucunuz da onların orucuna nisbetle hiçbir şey değildir. Kur'ân'ı okuyacaklar, onu kendi lehlerine (faydalarına) zannedecekler. Halbuki aleyhlerinedir. Namazları köprücük kemiklerinden öteye geçmez. Onlar, okun avı delip geçtiği gibi İslâm'dan çıkacaklar.

Onlarla harbeden ordu, Nebîleri sallallâhu aleyhi ve sellem'in dilinden kendilerine neler takdir buyrulduğunu (vaad edilen mükâfatları) bilselerdi mutlaka çalışmaktan (başka işler yapmaktan) vazgeçerlerdi. Bu kavmin alâmeti (şudur): İçlerinde öyle bir adam bulunacak ki, o adamın pazısı olup kolu bulunmayacaktır. Pazısının ucunda meme ucu gibi bir çıkıntı bulunacaktır. Onun üzerinde de beyaz kıllar olacaktır. Sizler Muâviye ve Şamlıların üzerine gidecek buradakileri terk edeceksiniz. Onlar da sizin çoluk çocuğunuza ve mallarınıza sizin namınıza halef olacaklar.' (Sonra Hz. Ali şöyle devam etti:) Vallahi ben onların bu kavim olacaklarını kuvvetle ümit ediyorum. Çünkü onlar dökülmesi haram olan kanı

51 Müslim, "Zekât", 156 (1066).

52 Ebû Muhammed Abd b. Humeyd b. Nasr el-Kissî (el-Keşşî), Mâverâünnehir'in tanınmış hadis hâfızıdır. Yezid b. Hârûn, Yahyâ b. Âdem, Abdürrezzâk, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî ve Ebû Bekir b. Ebû Şeybe gibi âlimlerden hadis tahsil etti. Kendisinden de Müslim, Tirmizî ve oğlu Muhammed başta olmak üzere Mâverâünnehir âlimlerinin birçoğu hadis rivayet etti.

53 Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, Yemenli "el-hâfizu'l-kebîr", "allâme", "şeyhü'l-İslâm" ve "muhaddisü'l-vakt" gibi unvanlarla anılan muhaddis ve el-Musannef fi'l-hadis eserinin musannifidir.

54 Ebû Süleymân Zeyd b. Vehb el-Cühenî el-Hemedânî el-Kûfî.

döktüler, halkın meradaki hayvanlarını gasp ettiler. Öyleyse siz besmele ile (Allah'ın adını anarak onların üzerine) yürüyün."

Seleme b. Küheyl dedi ki: "Bana Zeyd b. Vehb ordunun konakladığı yerleri birer birer anlattı. Nihayet şöyle dedi: Bir köprüye vardık. O gün Haricîlerin başında Abdullah b. Vehb er-Râsibî vardı. Kendileri ile karşılaşınca Hz. Ali (r.a.) onlara (ordusuna): 'Mızraklarınızı bırakın, kılıçlarınızı da kınlarından çıkarın. Çünkü ben bunların Harûrâ günü yaptıkları gibi size Allah adına sulh teklif edeceklerinden korkarım' dedi. Bu emir üzerine ordu dönüp mızraklarını bıraktılar ve kılıçlarını çektiler. Askerler onları kendi mızrakları ile delik deşik ettiler. Ölülerini birbiri üzerine yığıldı. Bizimkilerden o gün yalnız iki kişi vuruldu. Hz. Ali radiyallâhü anh: 'Onların içinde o sakat adamı (muhtede) arayın!'" dedi. Onu aradılar fakat bulamadılar. Bunun üzerine Hz. Ali radiyallâhü anh kalkarak üst üste öldürülen insanların yanına geldi: "Bunları (üstte olanları) geri çekin!" dedi. Neticesinde yere gelen (alttaki) cesetler arasında onu buldular. Bunun üzerine Hz. Ali (r.a.) tekbir getirdi, sonra: 'Allah doğru söyler, Resûlû de doğruyu tebliğ buyurur' dedi. O sırada Abîde es-Selmânî, Hz. Ali'nin yanına gelerek: 'Ey Müminlerin emiri! Kendisinden başka ilâh olmayan Allah aşkına (söyle), bu hadisi Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem'den hakikaten sen mi işittin?' diye sordu. Hz. Ali (r.a.): 'Kendinden başka ilâh olmayan Allah'a yemin ederim, evet (ben işittim)' cevabını verdi. Abîde, Hz. Ali'den (r.a.) üç defa yemin istedi, Hz. Ali (r.a.) de ona yemin verdi."

Hadiste Resûlullah (s.a.v.) hâricîlerin özelliklerinden, ibadetlerinin görünüşteki değerinden haber vermektedir. Hz. Ali, kendisiyle birlikte bulunan orduya bu hadisi rivayet etmiştir. Hadisin devamında ise müslümanların hâricîlerle savaşından bahsedilmektedir. Hâricîlerin içerisinde "المخدج" vasıflı kişi de bulunmaktadır.

Hadisi Seleme b. Küheyl ↔ Zeyd b. Vehb el-Cühenî vasıtasıyla Ebû Dâvûd, Abdürrezzâk, Ahmed b. Hanbel, Bezzâr ve Beyhakî tahrîc etmiştir.⁵⁵

Buhârî hâricilerden bahseden Zeyd b. Vehb rivayetini nakletmemiştir. Önceki başlıkta zikredildiği gibi Buhârî bu konuda A‘meş ↔ Hayseme ↔ Süveyd b. Gafle ↔ Hz. Ali (r.a.) tarikiyle üç hadis tahrîc etmiştir.⁵⁶ Dârekutnî, Buhârî’nin tahrîc ettiği bu isnadla rivayetin sahih olduğunu zikretmiştir.⁵⁷ Ayrıca Buhârî Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) rivayetlerini nakletmiştir ki musannefâtta rivayetlerin çoğunluğunun Ebû Saîd el-Hudrî’den (r.a.) olduğu görülmektedir. Dârekutnî’ye, Ebû Mûsâ Mâlik b. Hâris el-Hemedânî ↔ Hz. Ali (r.a.) tarikiyle rivayet edilen “Muhdeci arayınız” hadisi kendisine sorulmuş, Muhammed b. Kays’ın hadisi rivayet ettiğini, Sevrî ve İsrâîl’in Muhammed b. Kays ↔ Ebû Mûsâ Mâlik b. Hâris ↔ Hz. Ali tarikiyle rivayet ettiğini, Hasan b. Sâlih’in ise Muhammed b. Kays ↔ Abdullah b. Mâlik ↔ Hz. Ali isnadıyla naklettiği bilgisini vermiştir.⁵⁸ Buhârî’yi ilzam ettiği isnaddan ise bahsetmemiştir. Dârekutnî, *Sahîh-i Müslim*’de geçen bu rivâyet *Sahîh-i Buhârî*’de yer almadığı için İmam Buhârî’ye tenkid yöneltmekte ve eserine almamakta bir özrü olmadığını zikretmektedir.

3.5. Adî b. Sâbit’den Habbeyi Yaratan Allah’a Yeminle Nakledilen Rivayet

Dârekutnî, Müslim’in Adî b. Sâbit’ten (ö. 116/734) habbeyi yaratan Allah’a yeminle Hz. Ali *radıyallâhü anh*’ın fazileti hadisini tahrîc ettiğini zikrederek eserine almayan Buhârî’yi şu ifadelerle ilzam etmektedir:

وأخرج مسلم حديث عدي بن ثابت: والذي فلق الحبة. ولم يخرج البخاري.⁵⁹

Hadisin *Sahîh-i Müslim*’de geçen senedi ve metni aşağıdadır:

55 Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 31 (no: 4768); Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San‘ânî, *el-Musannef*, nşr. Habîburrahman el-A‘zamî (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403/1983), 10/147 (no: 18650); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/113 (no: 706); Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr*, 2/196 (no: 580); Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, 10/249 (no: 4068 ve 4069); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 8/170 (no: 16477).

56 Buhârî, “Menâkıb”, 25 (no: 3611), “Fezâ’ilü’l-Kur’ân”, 36 (no: 5057); “İstîtâbetü’l-mürteddîn”, 6 (no: 6930).

57 Dârekutnî, *el-‘İlelü’l-vâride*, 3/228.

58 Dârekutnî, *el-‘İlelü’l-vâride*, 4/196.

59 Dârekutnî, *el-İlzâmât ve’t-tetebbu’*, 289-290 (no: 142).

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، وأبو معاوية، عن الأعمش، ح حدثنا يحيى بن يحيى، واللفظ له، أخبرنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن عدي بن ثابت، عن زر، قال: قال علي: والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إنه لعهد النبي الأُمي صلى الله عليه وسلم إلي: "أن لا يحبني إلا مؤمن، ولا يبغضني إلا منافق".⁶⁰

Müslim – Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 235/849 – Vekî‘ b. Cerrâh (ö. 197/812)⁶¹ ve Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim (ö. 194/809)⁶² – A‘meş (ö. 148/765)⁶³ H Müslim – Yahyâ b. Yahyâ (ö. 226/841), hadisin lafzı ona aittir – Ebû Muâviye – A‘meş – Adî b. Sâbit (ö. 116/734) – Zir b. Hubeyş el-Esedî‘den (ö. 82/701).⁶⁴ O şöyle demiştir: Ali (r.a.) şunları söyledi: “Habbeyi (tohumu) yaratan ve insanı yaratan Allah’a yemin ederim ki beni müminden başkasının sevmemesi ve münafigtan başkasının bana buğz etmemesi ümmî olan Nebî sallallâhu aleyhi ve sellem’in bana kesin bir ahdidir.”

Müslim’in üç tarikle naklettiği hadisi Buhârî eserine almamıştır. Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce (ö. 273/887), Humeydî, İbn Ebû Şeybe ve Ahmed b. Hanbel Adî b. Sâbit isnadıyla tahrîc etmişlerdir.⁶⁵ Dârekutnî’nin hadisin metni için zikrettiği “والذي فلق الحبة” lafızları *Sahîh-i Müslim*’in dışında sadece İbn Ebû Şeybe’de geçmekte, diğer hadis eserlerinde ise hadisin devamı yer almaktadır. Ayrıca Tirmizî hadisin sonunda “hasen sahih” değerlendirmesinde bulunmaktadır. Ebû Nuaym, bu hadisi çok sayıda kişinin A‘meş’ten rivayet ettiğini zikreder. Ayrıca Şu‘be, Kesîr b. Nevvâ ve Sâlim b. Ebû Hafsa da Adî’den rivayet etmiş ve A‘meş’e mütâbaât etmiştir. Adî’den rivayet edenler arasında Kûfe râvilerinden içlerinden hadisi en iyi bilenlerinden Hakem b. Uteybe, Câbir b. Yezîd, Hasan b. Amr el-Fukaymî, Süleyman eş-Şeybânî, Sâlim el-Ferrâ, Müslim el-Mülâî, Velîd b. Ukbe, Ebû

60 Müslim, “İmân”, 78 (no: 131).

61 Ebû Süfyân Vekî‘ b. el-Cerrâh b. Melîh er-Ruâsî, muhaddis ve fakihtir. Asrının en fakihi, hadiste müminlerin emîri ve zamanının Evzâî’si gibi niteliklerle anılan Vekî‘ sorgulanmaya gerek duyulmayacak güvenilir imamlar arasında zikredilmiştir.

62 A‘meş’in talebeleri arasında zikredilen Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim Temîmî Kûfî, sikadîr.

63 Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-Kûfî, hadis, kıraat ve ferâiz ilimlerinde bilgisiyle tanınan tâbiî âlimdir.

64 Ebû Meryem Zirr b. Hubeyş b. Hubâşe el-Esedî el-Kûfî, kıraat ve hadis âlimi, muhadram tâbiîdir.

65 Tirmizî, “Menâkıb”, 20 (no: 3736); Nesâî, “İmân”, 19, 20 (no: 5018, 5022); İbn Mâce, “İftitâh”, 11 (no: 114); Humeydî, *Müsned*, 1/182 (no: 58); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, 6/365 (no: 32064); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/71, 136, 316 (no: 642, 731, 1062).

Meryem, Ebü'l-Cehm, Seleme b. Süveyd el-Cu'fî, Eyyûb b. Şuayb ed-Dubaî, Ammâr b. Şuayb ed-Dubaî ve Ebân b. Katan el-Mühâribî de bulunmaktadır. Ayrıca söz konusu hadis, Abdülkuddûs ↔ A'meş ↔ Mûsâ b. Tarîf ↔ Ubâde b. Rib'î ↔ Hz. Ali (r.a.) tarikiyle de rivayet edilmiştir.⁶⁶ Dârekutnî hadise *el-İlelü'l-vâride* esrinde yer vermiş, A'meş ↔ Adî b. Sâbit ↔ Zir ↔ Hz. Ali (r.a.) tarikiyle nakledilen isnadların sahih olduğunu, A'meş ↔ Amr b. Mürre ↔ Ebü'l-Bahterî ↔ Hz. Ali ve A'meş ↔ Âsım ↔ Zir ↔ Hz. Ali (r.a.) tarikleriyle rivayet edenlerin ise hata ettiği değerlendirmesinde bulunmuştur.⁶⁷

Dârekutnî'nin ismini zikrettiği isnadda geçen râvilerden Adî b. Sâbit hakkında Ahmed b. Hanbel, İclî, Nesâî ve Dârekutnî "sika", Ebû Hâtim "sadûk ve Şîa mescidinin imamı (صَدُوقٌ، كَانَ إِمَامَ مَسْجِدِ الشَّيْخَةِ وَقَاصُّهُمْ)", İbn Maîn ise "şîi müfrit" demektedir. Sülemî onu Dârekutnî'ye sorunca, sika fakat "غاليا يعني في التشيع" cevabını vermiştir.⁶⁸ Diğer taraftan Berkânî Dârekutnî'den Adî'nin sika olduğunu aktarırken Sülemî ise ona râfizî dediğini nakletmiştir.⁶⁹ Hakkındaki bu değerlendirmelerle birlikte Adî b. Sâbit rivayetlerinde güvenilirdir. Müslim, onun güvenilir olması ve ondan rivayet edilen habbeyi yaratan Allah'a yemin hadisinin şevâhidi bulunması sebebiyle hadisi tahrîc etmiştir. Buhârî ise onun rivayetlerini tahrîc etmekle birlikte bu hadisi eserine almamıştır.

66 Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1409/1988), 4/185.

67 Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 3/203 (no: 363).

68 İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib*, nşr. İbrâhim ez-Zeybek-Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1416/1995), 7/165-166; a.mlf., *Takribü't-Tehzib*, nşr. Muhammed Avvâme (Suriye: Dârü'r-reşid, 1406/1986), 389; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, nşr. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1382/1963), 3/61-62. Ayrıca bk. Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 7/44; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1402-1405/1982-1985), 9/215-216; a.mlf., *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1413-1421/1993-2000), 7/418-419; Moğultay, Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî, *İkmâlü (Zeyl 'alâ) Tehzibi'l-Kemâl*, nşr. Ebû Abdirrahmân Âdil b. Muhammed - Ebû Muhammed Üsâme b. İbrâhim (Kahire: el-Fârûku'l-hadisiyye li't-tibâati ve'n-neşr, 1422/2001), 9/201-204.

69 Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî, *Men tüküllime fihî ve hüve müvessekun ev sâlihu'l-hadîs*, nşr. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî (b.y.: y.y., 1426/2005), 134.

Buhârî Hz. Ali'nin (r.a.) fazileti hakkında hadisler tahrîc etmekle birlikte yukarıdaki hadisi hangi sebep ya da sebeplerle eserine almadığını tespit etmek zordur. Dârekutnî, *Sahîh-i Müslim*'de geçen bu rivâyet *Sahîh-i Buhârî*'de yer almadığı için Buhârî'ye tenkid yöneltmekte, bununla hadisin sahih olduğuna işaret etmektedir.

3.6. Abdullah b. El-Fazl'dan Nakledilen Dul Kadının Evliliği Rivayeti

Müslim, Mâlik ve Ziyâd b. Sa'd'ın Abdullah b. el-Fazl'dan (ö. 130/748) rivayet ettiği dul kadının evliliği hakkındaki hadisi tahrîc etmiştir. Dârekutnî illeti olmadığını ifade ederek bu rivayeti eserine almadığı için Buhârî'yi ilzam etmektedir:

وأخرج أيضاً حديث عبد الله بن الفضل في الأيم من طريق مالك وزيد بن سعد ولا علة له ولا عذر للبخاري في تركه.⁷⁰

Dârekutnî'nin *et-Tetebbu'* eserindeki genel usulü, esas aldığı isnadın diğer tariklerini, medâr olan râviye ya da râvilere mütâbaat edenleri zikretmektir. Burada ise sadece Müslim'in tahrîc ettiği tariklere işaret etmekle yetinmiştir. Oysa Müslim'in rivayette bulunduğu Mâlik ve Ziyâd b. Sa'd'a Abdullah b. el-Fazl'dan rivayet etmede mütâbaat edenler bulunmaktadır. Müslim, dul kadının evliliği hakkında Abdullah b. Fazl ↔ Nâfi' b. Cübeyr ↔ Abdullah b. Abbas (r. anhumâ) tarihiyle birisi Mâlik ikisi Ziyâd b. Sa'd'dan üç hadis tahrîc etmiştir:

حدثنا سعيد بن منصور، وقتيبة بن سعيد، قالوا: حدثنا مالك، ح وحدثنا يحيى بن يحيى، واللفظ له، قال: قلت لمالك: حدثك عبد الله بن الفضل، عن نافع بن جبير، عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها؟ قال: نعم.⁷¹

Müslim – Saîd b. Mansûr (ö. 227/842)⁷² ve Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855) – Mâlik b. Enes (ö. 179/795) H Müslim – Yahyâ b. Yahyâ (ö. 226/841)- hadisin lafzı ona aittir-

70 Dârekutnî, *el-İlzâmât ve't-tetebbu'*, 331-332 (no: 176).

71 Müslim, "Nikâh", 66 (no: 1421).

72 Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî, hadis âlimidir. Birçok beldeye yaptığı ilmi seyahatler sırasında Leys b. Sa'd, Mâlik b. Enes, Hammâd b. Zeyd, Abdullah b. Mübârek, Cerîr b. Abdülhamîd, Hüseyim b. Beşîr, İsmâil b. Uleyye, Velîd b. Müslim, Abdullah b. Vehb el-Misrî ve Süfyân b. Uyeyne gibi âlimlerden hadis dinledi. Talebeleri arasında Ahmed b. Hanbel, Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, Muhammed b. Yahyâ ez-Zühîlî, Müslim, Ebû Zür'a er-Râzî, Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Ebû Hâtîm Muhammed b. İdrîs er-Râzî, Fesevî ve Ebû Zür'a ed-Dîmaşkî gibi âlimler bulunmaktadır.

. Yahyâ dedi ki: Mâlik'e: "Sana Abdullah b. Fazl (ö. 130/748) – Nâfi' b. Cübeyr (ö. 99/718) – Abdullah b. Abbas'tan (r. anhömâ) (ö. 68/687-88) Nebî sallallâhu aleyhi ve sellem: 'Dul kadın kendisi için (evliliği konusunda) velisinden daha ziyade hak sahibidir. Kızdan ise kendisi hakkında izin istenir. Onun izni de susmasıdır' buyurduğunu rivayet etti mi?" diye sordum. Mâlik, "Evet" cevabını verdi.

وحدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا سفيان، عن زياد بن سعد، عن عبد الله بن الفضل، سمع نافع بن جبير، يخبر عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها.⁷³

Müslim – Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855) – Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) – Ziyâd b. Sa'd (ö. 140-150)⁷⁴ – Abdullah b. Fazl – Nâfi' b. Cübeyr – Abdullah b. Abbas'tan (r. anhömâ). Nebî sallallâhu aleyhi ve sellem şöyle buyurdu: "Dul kadın kendisi için velisinden daha ziyade hak sahibidir. Kızdan ise emir istenir. Onun izni de susmasıdır."

وحدثنا ابن أبي عمر، حدثنا سفيان، بهذا الإسناد، وقال: الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها، وإذنها صماتها، وربما قال: وصمتها إقرارها.⁷⁵

Müslim – İbn Ebû Ömer (ö. 243/858)⁷⁶ – Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) bu isnadla rivayette bulundu ve "Dul kadın kendisi için velisinden daha ziyade hak sahibidir. Kızdan ise kendisi hakkında babası ondan izin ister. Onun izni de susmasıdır." dedi. Galiba: "Susması ikrardır" da dedi.

Dârekutnî, "في الأيم" ifadesiyle hadiste geçen "Dul kadın evliliğinde kendisi için velisinden daha ziyade hak sahibidir" cümlesine işaret etmiştir. Buhârî bu konuda Yahyâ ↔ Ebû Seleme ↔ Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla üç hadis rivayet etmiştir.⁷⁷ Onun bu isnadları Abdullah b. Abbas (r.a.) rivayetlerine tercih ettiği muhtemeldir. Dârekutnî, *Sünen*'de Mâlik b. Enes, Ziyâd b. Sa'd'ın Abdullah b. el-Fazl'dan rivayetleri yanında onlara mütâbaatları da tahrîc etmiştir.⁷⁸ Ancak Dârekutnî bu hadislerden önce Buhârî'nin Yahyâ ↔ Ebû Seleme ↔ Ebû Hüreyre (r.a.) isnadıyla

73 Müslim, "Nikâh", 67 (no: 1421).

74 Ebû Abdurrahmân Ziyâd b. Sa'd el-Horasânî, sika ve sebt olarak değerlendirilmiştir.

75 Müslim, "Nikâh", 68 (no: 1421).

76 İbn Ebû Ömer, Ebû Abdullah Muhammed b. Yahyâ b. Ebî Ömer, sikadır.

77 Buhârî, "Nikâh", 42 (no: 5136), "Hiyel", 11 (no: 6968, 6970).

78 Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 4/346-350 (no: 3575-3585).

ve Zührî ↔ Ebû Seleme ↔ Ebû Hüreyre (r.a.) tarikiyle iki hadis tahrîc etmiştir.⁷⁹ Bu iki hadis hakkında değerlendirmesi bulunmamaktadır. Hadisin Abdullah b. el-Fazl'dan rivayet edilen tarikleri arasında isnad ve metin ihtilaflarına ise birden fazla yerde işaret edilerek açıklama yapılmıştır.

Netice olarak Dârekutnî illeti olmayan bu rivayeti eserine almadığı için Buhârî'yi ilzam etmektedir. Oysa Buhârî dul kadının evliliği hakkında Ebû Hüreyre (r.a.) tariklerini tercih etmiş, Abdullah b. Abbas (r. anhumâ) rivayetlerini ise tahrîc etmemiştir. Dârekutnî'nin bu duruma vakıf ve tariklerin hepsinden haberdar olduğu *Sünen* eserindeki tahrîclerinde görülmektedir. Ayrıca hadisin Buhârî tariklerini önce tahrîc edip hakkında değerlendirme yapmazken Abdullah b. el-Fazl'dan rivayet edilen isnadların ihtilafları hakkında bilgi vermesi onun da tercihinin Buhârî isnadları olduğunu düşündürmektedir. Bu durumda Dârekutnî'nin Buhârî'yi tenkit etmediği, onun tahrîc etmediği Müslim'in rivayet ettiği tariklerin sıhhatine işaret etmek istediği anlaşılmaktadır.

Sonuç

Münekkid Dârekutnî, genel olarak ilzamlarda zikrettiği hadisin mütâbî ve şâhid isnadları ile râvilerinden anlaşıldığı üzere hadislerin kendi dönemine gelinceye kadar sayıları artmış olan tariklerini mukayese ederek *Sahîhayn* isnadlarını gözden geçirmiş, *Sahîh-i Müslim*'de geçen sahih oldukları halde Buhârî'nin tahrîc etmediği rivayetleri altı başlıkta zikrederek Buhârî'yi ilzam etmiştir. Bu altı hadis, *et-Tettebbu'* içerisinde bulunmaktan ziyade *el-İlzâmât* eserinde yer almaya daha uygundur. Dârekutnî'nin *et-Tettebbu'* içerisinde bu altı rivayeti zikretmesi eserin telif zamanı ve yeri ile ilgili olabileceği gibi bu tür değerlendirmeye de dikkat çekmek istemesi muhtemel görünmektedir.

Dârekutnî'nin Buhârî'yi ilzam ettiği hadisler yukarıda görüldüğü üzere gerek isnadları gerekse metinleri itibariyle farklılık arz etmektedir. Ayrıca ilzam lafızları da aynı değildir. Dârekutnî 131, 132, 139, 176. değerlendirmelerde ولا عذر في تركه;

79 Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, 4/344 (no: 3573-3574).

140 ve 142.'lerde ise ولم يُخْرِجْهُ البخاري ifadeleriyle ilzam yöneltmiştir. Dârekutnî'nin değerlendirmesi *el-İlzâmât*'ta geçmemektedir. Neticede Dârekutnî'nin bu ilzamlarında ne kadar isabetli olduğu bu tenkitler karşısında Buhârî'nin durumunu başlıklarda incelendiği üzere ayrıntılı tahlille değerlendirmek ve her ilzamin değerlendirmesini kendi içerisinde gözden geçirmek gerekmektedir.

Buhârî'nin yukarıdaki altı hadisi tahrîc etmemesinin değişik sebepleri olabilir ki bunlar da söz konusu rivayetlere göre farklılık arz etmektedir. Bu sebepler arasında fikhî tercihler, râvî tercihleri ve isnadlar arasında tercih sayılabilir. Ayrıca Buhârî'yi tahrîc etmediği hadislerden dolayı sorumlu tutmak ve tenkit etmek de uygun değildir. Zira Buhârî'nin bizzat kendisinin de ifade ettiği gibi bütün sahih hadisleri toplamak gibi bir amacı da yoktur. Esasen Dârekutnî'nin de bunu bilmiyor olması düşünülemez. Dolayısıyla onun ilzamdan amacı Buhârî'yi tenkit etmek değil Buhârî'nin tahrîc etmeyip Müslim'in eserine aldığı bu hadislerin de sahih olduğunu bildirmektir. Bu konuda Hamza el-Melibârî Dârekutnî'nin ilzamdan maksadının hadislerin sıhhatini tespit olduğunu belirtmektedir.⁸⁰ Bu izaha göre Dârekutnî, *el-Câmi'u's-sahîh* hadisleriyle benzer özellikleri taşıyan rivayetleri tespit etmiş olmaktadır. Dârekutnî'nin ilmî birikimi ve senedlere vukûfiyeti, illel konusundaki mahareti ile bu açıklama isabetli görünmektedir. Muhammed Avvâme de Dârekutnî'nin, *Sahihayn*'da yer alan her bir rivayeti sahih kabul ettiği, anlayış, metot ve hadise bakış yönünden Buhârî'den farklı düşündüğü rivayetler olduğunu bu sebeple de onu tenkit ettiğini söylemektedir.⁸¹ Nitekim Dârekutnî, *Sahîh-i Müslim*'de geçen bu rivâyetlerin sıhhatini zikrederek *Sahîh-i Buhârî*'de yer almadığı için Buhârî'ye tenkid yöneltmekte, bununla hadisin Buhârî'nin şartlarına uyduğuna da işaret etmiş olmaktadır.

Dârekutnî'nin *et-Tettebbu'* eserinde *el-Câmi'u's-sahîh*'e yönelik tenkitlerinin benzer özelliklerde olanlarının birlikte ele alınarak ve bunların Dârekutnî'nin diğer

80 26-31 Ağustos 2024 tarihinde Harput Elazığ'da düzenlenen Harput Klasik Hadis Meclisi-I ilmi toplantısında Müslim'in *et-Temyîz* eserini okutan Hamza el-Melibârî'nin 30 Ağustos'ta öğleden sonraki dersinden ve ders bitiminde kendisiyle yapılan istişareden özetlenmiştir.

81 Avvâme, *Kelimâtün an menheci'l-İmâm el-Buhârî* (r.a.), 114-115, 121.

eserleriyle özellikle de *Sünen* ve *el-‘İlelû’l-vâride* ile mukayese edilerek günümüz araştırmacılarının daha derinlemesine çalışmalarına ihtiyaç bulunmaktadır. Ayrıca bir hadis ve tarikleri hakkında çalışma yaparken Buhârî’nin rivayetlerini gözden geçirmekle birlikte Dârekutnî’nin değerlendirmelerine de bakılması hem sıhhat tespiti hem de isnadların ve râvilerin mukayesesine önemli katkılar sağlayacaktır. Bu şekilde Buhârî ve Dârekutnî’nin ilmi mirası üzerine kapsamlı çalışmalar yapılabilir, rivayetlerin ihtilaflı gibi görünen yönleri açıklığa kavuşturulabilir, insanlığa fayda sağlayacak katkılar sağlanması mümkün olabilir.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San‘ânî. *el-Musannef*. Nşr. Habîburrahman el-A‘zamî. 11 cilt. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403/1983.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel*. Nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. 50 cilt. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1420/1999.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *Câmi‘u’t-tahsîl fî ahkâmi’l-merâsîl*. Nşr. Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 1407/1986.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî. *es-Sünenü’l-kübrâ*. Nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 11 cilt. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1424/2003.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlîk el-Bezzâr el-Basrî. *Müsnedü’l-bezzâr el-meşhûr el-Bahrü’z-zehhâr*. Nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullah v.dğr. 18 cilt. el-Medînetü’l-münevvere: Mektebetü’l-ulûm ve’l-hikem, 1409-1430/1988-2009.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî. el-Câmi‘u’s-sahîh: el-Câmi‘u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar min ümûri Rasûlillâh sallallâhu ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih. Nşr. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 cilt. İstanbul: el-Matbaatü’l-kübra’l-âmiriyye, 1311.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî. et-Târîhu’l-kebîr. 8 cilt. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1407/1986.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî. el-Câmi‘u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar min ümûri Rasûlillâh sallallâhu ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih el-meşhûr bi Sahîhi’l-Buhârî. Nşr. Mâhir Yâsin el-Fahl. 5 cilt. b.y.: Dârü İbnü’l-Cevzî, 1440/2018.

- Çakan, İsmail Lütfi. "Dârekutnî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 8/488-490. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî. el-'İlelü'l-vâride fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye. Nşr. Mahfûzurrahmân Zeynullah es-Selefi. 16 cilt. Riyad: Dârü Taybe, 1405/1985.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî. el-İlzâmât ve't-tetebbu'. Nşr. Ebû Abdurrahman Mukbil b. Hâdî el-Vâdiî'. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî. Sünenü'd-Dârekutnî. Nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. 5 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1424/2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî. Sünenü'd-Dârimî. Nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî - Hâlid es-Seb'el-Alemî. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. es-Sünen. 5 cilt. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1418/1997.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshak el-İsbahânî. Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'. 10 cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1409/1988.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit. Târîhu Medîneti's-selâm. Nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 17 cilt. Tunus: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1436/2015.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. Îsâ el-Kureşî el-Humeydî. Müsnedü'l-Humeydî. Nşr. Hüseyin Selîm Esed. 2 cilt. Dimeşk: Dârü's-sikâ, 1996.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfi. el-Musannef. Nşr. Muhammed Avvâme. 26 cilt. Cidde: Dârü'l-kıble li's-sekâfeti'l-İslâmiyye, 1427/2006.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. Ta'rîfü ehli (ülü)'t-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfîne bi't-tedlîs (Tabakâtü'l-müdellesîn). Nşr. Âsım b. Abdullah el-Kureyvitî. Zerkâ: Mektebetü'l-menâr, 1403/1983.

- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. Tehzîbü't-Tehzîb. 14 cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1404/1984.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. Takrîbü't-Tehzîb. Nşr. Muhammed Avvâme. Suriye: Dârü'r-reşîd, 1406/1986.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Büstî. Sahîhu İbni Hibbân bi tertîbi İbn Balaban. Nşr. Şuayb Arnaût. 18 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1993.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî. Sahîhu İbn Huzeyme. Nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 4 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1395/1975.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. Sünenü İbni Mâce. Nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 cilt. Beyrut: Dârü ihyâi'l-kütübî'l-Arabiyye, ts.
- İd, Yâsir b. Muhammed Fethî Âl-i İd. Sıyânetü's-Sahîhayn bühûs ve imlâât alâ kitâbi "et-Tetebbu". Nşr. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Lehîdân. 4 cilt. Demmâm: Dârü İbnü'l-Cevzî, 1446/2024.
- Moğultay, Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî. İkmâlû (Zeyl 'alâ) Tehzîbi'l-Kemâl. Nşr. Ebû Abdirrahmân Âdil b. Muhammed - Ebû Muhammed Üsâme b. İbrâhim. 12 cilt. Kahire: el-Fârûku'l-hadîsiyye li't-tibâati ve'n-neşr, 1422/2001.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân el-Mizzî. Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl. Nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1402-1413/1982-1992.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî. Sahîhu Müslim- el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-'adli ani'l-'adli ilâ Resûlillâhi sallallahu 'aleyhi ve sellem. Nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 5 cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1412/1991.

- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî. el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc. 18 cilt. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1347-1349/1929-1930.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. Sünenü'n-Nesâî. Nşr. Abdülfettah Ebû Gudde. 9 cilt. Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1409/1988.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî et-Tahâvî. Şerhu müşkili'l-âsâr. Nşr. Şuayb el-Arnaût. 16 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408-1415/1987-1994.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî. Nşr. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 cilt. Cîze: Hicr li't-Tıbbâ'a ve'n-neşr, 1419/1999.
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî. el-Câmi'u's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî (sonunda el-İlelû's-sagîr). Nşr. Ahmed Muhammed Şâkir v.dğr. 5 cilt. Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1382-1397/1962-1977.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî. Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl. Nşr. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1382/1963.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî. Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'. Nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. 25 cilt (2 cilt fihrist). Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1402-1405/1982-1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî. Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm. Nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 52 cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1413-1421/1993-2000.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî. Men tüküllime fîhi ve hüve müvessekun ev sâlihu'l-hadîs. Nşr. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî. b.y.: y.y., 1426/2005.

Türkiye’de Buhârî Çalışmaları

Selçuk Coşkun*

Giriş

Hadis Tarihi genel itibariyle; tesbit, tedvîn, tasnîf ve tehzîb dönemleri şeklinde dört kategoride ele alınır. Hadis ilminin altın çağı ise tasnif dönemi (Hicri ikinci asrın yarısından dördüncü asrın ortalarına kadar) olarak kabul edilir. Bu dönem, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce gibi meşhur muhaddislerin yaşadığı ve muhalled eserlerini verdikleri süreçtir. Özellikle Buhârî’nin *Sahîh* adlı eseri, Kur’ân’dan sonra ikinci kaynak olarak kabul edilir. Buhârî’nin yaşadığı asrı takip eden dördüncü asrın ortalarından itibaren tehzîb dönemi başlar. Bu dönem, günümüze kadar devam eder. Son dönemlerde Türkiye’de, Özbekistan’da ve diğer İslâm Coğrafyasında yapılan çalışmalar, tasnif ve tedvin dönemi çalışmaları üzerine yapıldığı için tehzib dönemi eserleri olarak kabul edilir.

Bu tebliğde, İslâm coğrafyasının özellikle de Orta Asya Müslümanlarının Türkiye’deki çalışmalardan haberdar olmasına katkı sağlayacağına inandığımız, son yüz yılda, özellikle de İlahiyat ve İslâmî İlimler fakültelerinin yaygınlaştığı ve akademik çalışmaların hızlandığı son kırk yılda Türkiye’de Buhârî üzerine yapılan çalışmalar esas alınmıştır.

Türkiye’deki Buhârî çalışmaları başlangıçta serbest ve genel mahiyetteki çalışmalar iken, akademinin meseleyi ele almaya başlamasından sonra daha detaylı ve teknik çalışmalar hüviyetine bürünmüştür. Akademik Buhârî çalışmaları; yüksek lisans ve doktora tezleri, doçentlik çalışmaları veya akademisyenlerin farklı çalışmaları şeklinde görülmektedir. Türkiye’de YÖK tez tarama sayfasından bir tarama yapıldığında, yüzü aşkın yüksek lisans ve doktora tezine rastlanmaktadır. Buna

* Prof. Dr. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, selcuk.coskun@asbu.edu.tr, orcid:0000-0003-0350-7336

devam eden yüksek lisans ve doktora tezleri, doçentlik çalışmaları ve diğer akademik çalışmalar (Bağımsız kitap, bölüm, makale, tebliğ) da eklendiğinde sayı çok daha artmaktadır.

Bu tebliğde; Türkiye’de yapılan Buhârî çalışmaları 4T şeklinde formüle edilerek ele alınacaktır: Takdim, Tarif, Tetkik ve Tenkid çalışmaları. Son olarak, Özbeklerin Buhârî çalışmalarına da atıfta bulunularak bir mukayese yapılacaktır.

1. Türkiye’deki Hadis Çalışmalarının Özbekistan İçin Arz Ettiği Önem

İlmin evrensel olduğu göz önüne alındığında, bütün İslâm âlemine mal olmuş büyük zatların ve bu zatlarla ilgili üçüncü şahıslarca yapılan çalışmaların biliniyor olmasının elzem olduğu anlaşılabacaktır. Bununla beraber, zaman zaman Müslümanların kullandığı dillerin farklılığından, zaman zaman değişik sebeplerden dolayı ülkeler arasındaki iletişim kopukluğundan dolayı, farklı coğrafyalarda birbirlerinden habersiz bazı çalışmaların yapıldığına şahit olunmaktadır.

Bu durum, Buhârî hakkında Özbekistan’da ve Türkiye’de yapılan çalışmalar için de söz konusudur. Durumun bu şekilde olduğuna ilk defa, 2000-2001 yılları arasında Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim üyesi olarak çalıştığım vakıf olmuştum. Kırgızistan’ın Oş şehri, Kırgızlarla beraber Özbek nüfusun da yoğun olarak yaşadığı illerden biridir. Dolayısıyla Özbeklerle irtibat kurabilmek için uygun bir mekandır. Bu sebeple, Özbeklerin genelde hadis, özelde ise Buhârî hakkındaki çalışmalarını toparlayabilme, üzerlerinde çalışma ve değerlendirme yapabilme imkânı bulunabilir. Nihayet bu konulardan bahseden üç çalışma tarafımızca hazırlanarak genelde ilim aleminin, özelde ise Türkiye’deki araştırmacıların istifadesine sunulmuştur¹.

1 Bkz. Selçuk Coşkun, “Sovyet Dönemi Buhârî Yurdunda Hadis”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl:6, Sayı: 13, Güz: 2002; Selçuk Coşkun, “Bağımsızlık Sonrasında Yayımlanan Özbekçe Hadis Çalışmalarının Genel Karakteristiği”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl:7,Sayı:14, Kış 2003; Selçuk Coşkun, “Kırgızistan’lı Bir Alim: Şerafeddin Kervanî, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı:20, Erzurum 2002.

Bu alışmalar yapılırken, yoğunluklu olarak Özbekçe kaynaklardan istifade edilmiřtir². Dipnotlarda da görüldüğü üzere, bu kaynaklardan az bir kısmı doğrudan Buhârî ile ilgilidir³. Bir kısmı Hadis ve hadisilerle ilgili, diğerk bir kısmı ise dinî veya dinî olmayan alanlarla ilgilidir. Bu son eser türlerinden, onların satır aralarından elde edilen bilgiler yoluyla istifade edilmiştir.

2 Bkz. Abdurasulove, T. ve Diğerkleri, *İslam ve Ataizm Savallar ve Cavaplar*, Taşkent 1987; Afanasev, V. G., *Filosofik Bilim Asasları*, Özbekistan Naşriyati, 1975; Alişer Navai, *Arbain Alişer Navaî Nazm İla Beyan Etgan Hadislar*, ev. Anvar Ali Hakimcan, Mehnat Yayınları, Taşkent 1991; *Ataizm ve Din*, Taşkent, 1966; Bartold, Vasili Viladimiroviç, *Asyanın Keşfi Rusyada ve Avrupada şarkiyatılığınTarihi*, ev. Kaya Bayraktar ve Ayşe Meral, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 2000; Abu Abdullah Muhammed İbn İsmail, *al-Cami as-Sahih (İşanarlı Toplam)*, Kamuslar Baş Tahririyati, Taşkent 1991; Abdulaziz Mansur, Nimatullah İbrahimov, Nurislâm Tuhliev ve Ahadcan Hasanov, *İlmî Marifat Nuri Saylanma Hadislar*, Özbekistan Milli Ensiklopediyası Devlet İlmî Neşriyati, Taşkent, 1998; Bennigsen, Alexandre K., “Sovyetler Birliğinde İslâmî Uyanış ve Bazı Gelişmeler”, kş ncesi Sovyetler Birliğinde İslâmiyet ve Müslümanlar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997; Alexandre ve Diğerkleri, *Sfi ve Komiser*, ev.Osman Türer, Akçağ, Ankara, 1988; Cabbarov, Sancar, *Kur'an Afsanalari va Rivayallari*, Özbekistan CCR Fen Naşriyati, Taşkent 1986; Curaev, Yakupcan, *zbek Halk İcadida Dinga Karşı Motivler*, Özbekistan CCP Fanlar Akademiyası Naşriyati, Taşkent 1965, Curaev, Yakupcan, *Dünya Dinlari Tarihi*, şark Yayınları, Taşkent 1998; Dusimov, Z., Egamov, H., *Cay Namrlarining Kısaka İzahli Lgati*, Yukituvi Neşriyati, Taşkent 1977; Hayrullaev, Muzaffer Muhiddinovi, *Büyük Simalar Allamalar (Orta Asyalı Meşhur Mteffekir ve Danişmandlar)*, Abdullah Kadiri Yayınları, Taşkent 1995; Ma'rufov, Z. M., “Hadis” mad., “Sünnet” mad., “Vahiy” mad.; *zbek Tilinin İzahli Lgati*, Moskova Rus Dili Naşriyati, Moskova 1981; Mahmud Tuyiev, *Navruz va Tabiat Sırları, Navruznama, Salnama, Bahar Nimatlari, Navruz Hadisleri*, Mehnat Neşriyati, Taşkent 1991; Mansurov, A.- Y. Curaev- M. Lafasov, *Hadis İlmî Sabaklari*, Özbekistan Respublikasi Halk Talimi Vezirliğı Respublika Talim Merkezi, Gafur ulam Yayınları, Taşkent 1999; Muhammad Sadık Muhammad Yusuf, *Hadis ve Hayat*, tsz.; Mminov, İbrahim M., *İlmîy Ataizm Masalalari*, Özbekistan CCR Fan Naşriyati, Taşkent 1965; *İlahi Hadislar*, ev. Osman Koçkor, Çolpan Neşriyati, Taşkent 1994; Osmanhan Hacı Temürhan Oğlu ve Bahtiyar Nabihanoğlu (ev.), *İmam al-Buhârî Muhaddislar Sultani*, Özbekistan Milli Ensiklopediyası Davlat İlmî Naşriyati, Taşkent 1998; Osmanov, M. A., *İslam Spravoçnik*, zbek Sovyet Ansiklopedisi Baş Redaksiyası, Taşkent 1986; “hadis” mad., “İslâm” mad., “İsnad” mad., “Rivayet” mad., “Sahabalar” mad., “şerh” mad., *zbek Sovyet Ensiklopediyası*, Özbekistan CCR Fanlar Akademiyası, Taşkent 1974; Rafiddinov Sayfiddin Sayfilla Oğlu ve Rahimova Zeba Abducabbar Kızı, *Muhammad Alayhissalamning Mucizalari*, Maveraunnehr Yayınları, Taşkent tsz.; Sadruddin Salim Buhârî, *Dilda Yâr*, Gafur ulam Yayınları, Taşkent 1993; Sadridin Salim Buhârî, *Tebarrik Ziyaratgahlar*, Yazuvci Yayınları, Taşkent 1993.; Saidbaev T. ve T. Taşlanov, *Dinî İtikad ve Yaşlar (Yaş Ataistler Yoldaşı)*, Özbekistan, LKSM Merkezi Komitesi, 1986; Tirmizî, *Sahihi Termiz, Tanlangan Hadislar*, Özbekçeye ev. Abdulğani Abdulla, afur ulam Edebiyat ve Sanat Neşriyati, Taşkent 1993; Tirmizi, *Snani Termizî*, ev. Mirza Kencabek, Adalat Yayınları, Taşkent 1999; Tirmizi, *şemaili Muhammediya*, Seyyid Mahmud Tırazî, Türkî Tercüme, Orta Asya ve Kazakistan Dini Başkarması, Taşkent 1991; Ubaydullah Uvatov, *Danalarından Sabaklar*, Abdulkadiri Yayınları, Taşkent 1994; Ubaydullah Uvatov, *İyman Nuri*, Yazuvi Yayınları, Taşkent 1996; Ubaydullah Uvatov, *Muhaddisler İmamı*, Ma'naviyat yayınları, Taşkent 1998; *Muslim İbn al-Haccac*, Abdullah Kadiri yayınları, Taşkent 1995; *Yaşlar ve Din*, Özbekistan LKSM Merkezi Komitesi, Yaş Gvardiya Naşriyati, Taşkent 1989.

3 Osmanhan Hacı Temürhan Oğlu ve Bahtiyar Nabihanoğlu (ev.), *İmam al-Buhârî Muhaddislar Sultani*, Özbekistan Milli Ensiklopediyası Davlat İlmî Naşriyati, Taşkent 1998.

Söz konusu çalışmalar değerlendirilirken dikkatimizi çeken hususlardan biri; söz konusu eserler arasında sadece bir tanesinin Türkiye menşeli olmasıydı. Bu da Türkçe'den Özbekçeye tercüme edilen *İlahi Hadislar*⁴ adlı eserd. *İlahî Hadislar* diye tercüme edilen bu eser, Hasan Hüsnü Erdem tarafından Türkçe yazılmış ve görebildiğimiz kadarıyla, Türkçeden Özbekçeye çevrilen tek eserdir. Eser hakkında takriz yazısı bile yazılmadan doğrudan tercüme edilmiştir⁵. Eserin sonun ise, Aliyyu'l-Kârî'nin *Kırk Hadis*'i aynı metotla tercüme edilmiştir⁶.

Halbuki o tarihlerde Türkiye'de hadis veya orta Asyalı hadisçiler hakkında yapılan çok sayıda tez ve serbest çalışma bulunmaktaydı. Bu tablo şunu göstermekteydi: Orta Asya Müslümanları ve âlimleri, Türkiye'de ilahiyat alanındaki özellikle de hadis alanındaki çalışmalardan henüz haberdar değillerdi. Aynı durum Türkiye için de geçerliydi. Türkiye'deki araştırmacılar da Özbekistan'daki çalışmalardan fazla haberdar değillerdi. O dönemler için bu durum normal karşılanabilir. Zira aramızda coğrafi ve siyasî sınırlar ve engeller vardı. Ancak artık bu iki ülke arasında ilmi alışverişin tesis edilmesi son derece önem arz etmektedir.

Zaman zaman Özbekistan'dan gelen bazı zatlar veya heyetlerle yapılan görüşmelerde⁷, onların bize Buhârî, Tirmizî gibi hadisçilerden bahsetme gereği duyduklarını ve bu bahsediş esnasında da bizlerin konudan haberdar olmadığımızı varsayımına dayandıklarını hissedilmektedir. Bu hâlet-i ruhiye, iki ülke arasındaki ilmî irtibatın son derece zayıf olduğunu da göstermektedir. Bu sebeple, her iki ülke

4 *İlahi Hadislar*, Çev. Osman Koçkor, Çolpan Neşriyatı, Taşkent 1994.

5 Hadîsin sahâbî râvîsiyle birlikte Arapça aslı yazılmış, altında Özbekçe tercümesi, onun altında da, Arapça aslının sonundaki, sahâbî ravî ve kaynağı tercüme edilmiştir. Toplam 92 hadîs mevcuttur. (Bkz. *İlahi Hadislar*, çev. Osman Koçkor, Çolpan Neşriyatı, Taşkent- 1994. s.5-76

6 Bkz. Osman Koçkor, *a.g.e.*, s.79-124.

7 8 Temmuz 2024'te Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Tataristan'dan gelen misafir araştırmacı ve akademisyenler fakültemizi ziyaret etmişler ve bazı müzakerelerde bulunulmuştu. 12 Aralık 2024 tarihinde Özbekistan Anık ve İçtimai Fen Bilimleri Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Artikov Muzaffar, fakültemiz Atatürk Salonu'nda değerli akademisyenlerimizle bir araya gelmiş, Buhârî üzerine bir sunum yapmıştı. 29 Mayıs 2024 tarihinde ise daha kurumsal bir ziyaret gerçekleşmişti: Heyetin başkanlığını Özbekistan Cumhuriyeti Din İşleri Komitesi Daire Başkanı Kamoljon KOMİLOV yaptı. Heyete, Özbekistan Cumhurbaşkanlığı personeli Şahzod İSLAMOV, Özbekistan İslam Medeniyeti Merkezi Müdür Yardımcısı Firdavs HALIMOV, İmam Tirmizi Uluslararası Araştırma Merkezi Müdürü Muzaffarhan JONIYEV ve Özbekistan Büyükelçiliği Eğitim Sorumlusu Abdulmelik Tuyçibayev de eşlik etmişti.

akademisyenlerince yapılan görüşmelerde, hem Özbekistan'ın hem de ülkemizin öncelikli alanları ve ortak çalışma potansiyelleri üzerinde fikir alışverişinde bulunulmaya devam edilmektedir ki, bu sempozyum da onlardan birisidir.

Bütün bu görüşmeler sonucunda, daha önce vardığımız 'Türkiyede'ki araştırmacıların Özbekistan'daki çalışmalardan haberdar edilmesi' yönündeki kanaatimize paralel olarak, Özbekistan'daki meslektaşlarımızın da Türkiye'deki çalışmalardan haberdar edilmesi gerektiği kanaati hasıl olmuştur. Bu ihtiyaca binaen hazırlanan bu tebliğde, şimdiye kadar Türkiye'de yapılan Buhârî çalışmalarından bahsedilecektir. Buhârî denilince ilk önce akla onun *Sahih*'i gelmekte ise de, başka eserlerinin olduğunu da unutmamak gerekir. Nitekim Sandıkçı, Buhârî'ye nisbet edilen 32 eserden söz etmekte,⁸ DİA'daki Buhârî maddesinde ise onun 27 eserinden bahsedilmektedir⁹. Dolayısıyla bu tebliğde, Türkiye'deki, hem Buhârî hem de eserleri hakkındaki son dönem çalışmalarından bahsedilecektir.

Türkiye'de, 1997 yılında yayımlanan bir eserin¹⁰ tespitlerine göre; genel anlamda hadis alanında devam eden ve bitirilmiş olan 100'ü aşkın doktora tezi bulunmaktadır. Bugün itibariyle, söz konusu tarihten sonra yapılan ve yapılmakta olan doktora çalışmaları, bir de bitmiş ve devam eden yüzlerce yüksek lisans çalışması eklendiğinde, sadece akademik anlamda hadis alanında çok sayıda tezin mevcut olduğu görülmektedir.

Bunların içerisinde özel olarak Buhârî ve eserleri hakkındaki çalışmalar da önemli bir yer tutmaktadır. Aslında Türkiye'de, geçmişten 1991 yılına kadar sadece Buhârî'nin *Sahih*'i üzerine yapılan çalışmalar konusunda da bir eser telif edilmişti¹¹. Burada müellif, geçmişten 1991 yılına kadarki süreçte *Sahih-i Buhârî* üzerine yapılan şerhler, rical çalışmaları, *Sahihayn*'ı cem etme çalışmaları, ihtisar çalışmaları, istihraç çalışmaları, müstedrekler, hatim çalışmaları, rivayetle ilgili

8 Bkz. Sandıkçı, a.g.e., s.13-20

9 Bkz. A'zamî, Muhammed Mustafa, "Buhârî, Muhammed b. İsmail", DİA,

10 Yavuz Ünal, Cumhuriyet Türkiye'si Hadis Çalışmaları (1920-1997), ETÜT, Samsun 1997, 255s.

11 Bkz. Kemal Sandıkçı, *Sahih-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, DİB Yayınları, Ankara 1991, 189s.

alışmalar, bab başlıkları üzerine yapılan çalışmalar, muallak hadislerle ilgili çalışmalar, fihristler, etraflar, batıda yapılan çalışmalar ve muhtelif çalışmalardan bahsetmektedir ki, sayıları yüzleri bulmaktadır.

Gerek Buhârî hakkında yapılan özel alışmalar¹², gerekse Türkiye’deki hadis çalışmaları hakkındaki¹³ müstakil çalışmalar ve son olarak YÖK Tez Tarama sisteminden tespit edilen ilave çalışmalar beraberce değerlendirildiğinde, Türkiye’de yapılan Buhârî alışmalarını; Takdim, Tarif, Tetkik ve Tenkid alışmaları olarak ve **4T** şeklinde formüle etmek mümkün görünmektedir:

1.1. Takdim alışmaları

Buhârî’nin eserlerinin tercüme ve yeni baskıları ile halka takdimi şeklindeki bu çalışmalardan bazıları şunlardır:

Mehmed Sofuoğlu	1997-990	Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi	İstanbul
Ahmed Naim Babanzade-Kamil Miras	2024	Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi (DİB Yayınları)	Ankara
Mücteba Uğur	1989	BUHÂRÎ (Kültür Bakanlığı Yayınları)	Ankara
İmam Buhârî		El-Edebu’l-Müfred (Hadislerle Müslümanın Edeb ve Ahlakı) Derleyici: Hanefi Akın	Çelik Yayınevi

12 Bkz. Kemal Sandıkçı , Sahih-i Buhârî Üzerine Yapılan alışmalar, DİB Yayınları, Ankara 1991, 189s.

13 Yavuz Ünal, Cumhuriyet Türkiye’si Hadis alışmaları (1920-1997), ETÜT, Samsun 1997, 255s.

İmam-ı Buhârî		Sahih-i Buhârî Tercüme ve Şerhi (11 Cilt Takım) Çev: Harun Yıldırım	Sağlam Yayıne vi

Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere; bu tür eserlerle, daha çok Buhârî ve bazı eserlerinin takdimi, Türk okuyucusuna ulaştırılmasını hedeflenmektedir. Özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında, Üniversitelerin, bhusus İlahiyat ve İslâmî İlimler Fakültelerinin kuruluşuna kadar geçen sürede genelde bu tür eserler göze çarpmaktadır. Bunlar, ya *Sahîh*'in tercümesi ve şerhi, veya muhtasarı, ya *Edebu'l-Müfred*'in tercümesi veya hadislerinin farklı formatta sunumu, ya da Buhârî'nin hayatı türü eserlerdir. Farklı yayınevleri tarafından ve farklı şahıslarca tercüme ve derlemeleri yapılan bu tür eserlerin sayısı çoktur. Akademik çalışmalara tekaddüm eden bu dönemde, söz konusu âlimin tanıtılması ve eserlerinden istifade edilmesi amaçlanmaktadır.

1.2. Tarif Çalışmaları

Buhârî'nin kendisi, *Sahih* dışındaki eserleri ve hadislerinin özelliklerini tarif eden bu eserlerde genelde; Buhârî, *Sahîh*'i (ki bu, aşağıdaki başlıkta ele alınacaktır), *el-Edebu'l-Müfred*'i ve *Birru'l-Valideyn* adlı eserleri inceleme konusu yapılmıştır. Buhârî'nin itikâdî görüşleri, mezheb anlayışı, fikhî görüşleri, Buhârî ile hocası Zühli arasındaki tartışmalar gibi hususlar da bu tür çalışmalardan sayılabilir. Bu konuda 12 yüksek lisans ve 2 doktora tezi yapılmıştır.

Dilber Şeva Güneş	2023	İmam Buhârî'nin <i>Birrü'l-vâlideyn</i> isimli eserinin incelenmesi	Yüksek Lisans
Sedanur Yıldız	2021	Buhârî'nin <i>el-Edebü'l-Müfred</i> adlı eserindeki ahlâk konulu hadislerin din eğitimi açısından değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Abdullah Topçu	2021	Buhârî'nin itikadî görüşleri	Yüksek Lisans
Feride Dallı	2020	Buhârî'nin mezhep anlayışı ve eserlerindeki mezhebî unsurlar	Yüksek Lisans
Abdulhamit Kocaoğlu	2020	Mihne bağlamında Buhârî-Zühî sürtüşmesi	Yüksek Lisans
Mesut Eskin	2019	Buhârî'nin <i>el-Edebü'l-Müfred</i> adlı eserindeki aile konulu hadislerin din eğitimi açısından değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Sagynbek Kozuev	2017	İbn Ebî Şeybe'nin Kitâbü'l-Edeb'i ile Buhârî'nin <i>el-Edebü'l-Müfred</i> 'inin mukayesesı	Doktora
Hamit Sevgili	2015	İmâm Buhârî'nin fıkıh anlayışı	Doktora
Osman Serdar Asar	2009	El-Buhârî'nin <i>el-Edebü'l-Müfred</i> adlı eserinde yer alan mevkûf hadisler	Yüksek Lisans
Nilüfer Ünsal	2006	El-Buhârî'nin <i>el-Edebül-müfredi</i> bağlamında Hz.Peygamber'in sünnetinde görgü kuralları	Yüksek Lisans

Nilgün Öksüz	200 4	Hadis-tarih ilişkisi ve Buhârî'nin <i>et-Târîhu'l-Evsat</i> 'ındaki metodu	Yüksek Lisans
Ahmad Snober	200 4	İmam Buhârî <i>Et-Tarihu'l Evsat</i> eserindeki hadisleri eleştirme yöntemi	Yüksek Lisans
Ali Ekber Polat	200 3	Buhârî'nin <i>Edebü'l-Müfred</i> 'inde çocuk eğitimi ve olgusu	Yüksek Lisans
Rabia Uysal	200 1	Buhârî'nin ' <i>el-Edeb'ül-Müfred</i> ' teki metodu	Yüksek Lisans

1.3. Tetkik Çalışmaları

Buhârî'nin Sahihi ve Şerhleri Bağlamında, anlama, inceleme, mukayese, kavram tartışmaları, hadis usulü ve ıstılahları, cerh ve ta'dil gibi konulardaki çalışmalar bu kapsamda değerlendirilmektedir.

Bu başlık altında Buhârî'nin *Sahîh* adlı eserindeki; kader anlayışı, şahitlik anlayışı, Arap Dili bağlamındaki anlayışları, eğitimeciliği, isnadları, haber-i vahid anlayışı, bab başlıkları, muallak hadisleri, tenkid edilen râvîlerden hadis alması, kelamî tartışmaları, kader anlayışı, hiyel anlayışı, borçlar konusundaki yaklaşımı, iman-amel ilişkisi konusundaki tavrı, zühd anlayışı, tefsir yönü, siyer yönü, Peygamber kıssaları, fiten hadisleri, ırak ekolüne etkileri, üzerine yazılan bazı eserler ve özellikleri, bazı konu ve kavramların *Sahihte*ki durumu (saliha kadın, üslûbu'l-hakîm sanatı, mecaz, istifham uslubu, ma'ruf kavramı), diğer bazı hadis eserleriyle mukayesesi, bazı hadisleri hakkındaki farklı yorumlar, Buhârîhânlık uygulamaları gibi konular ele alınmaktadır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla, bu konularda 11 doktora ve 80 civarında yüksek lisans tezi yapılmıştır.

İzzet Başaran	2024	Buhârî'nin Kitâbu'l-Kader Çerçevesinde Kader Meselesine Yaklaşımı	Yüksek Lisans
Ümran Tunç	2024	Şahitlik Kavramının Sahih-i Buhârî'nin Kitâbü's-Şehadet Bölümü Çerçevesinde Değerlendirmesi	Yüksek Lisans
Zeynep Sarıtaş	2024	İmam Buhârî'nin Sahih'inde Zikrettiği Kur'an Lafızları İle İlgili Yorumların Tahlili	Yüksek Lisans
Sümeyye Soytürk	2024	Buhârî Ve Müslim Örnekliğinde Nebevî Eğitim Metotlarının Günümüz Öğretim Yöntem Ve Teknikleri İle Mukayesesi	Yüksek Lisans
Nafiz Bayrakcı	2024	Belâgat Açısından İbn Hacer el-Askalânî'nin Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî Adlı Eseri	Yüksek Lisans
Adnan Yusuf Adal	2024	Buhârî'nin El-Câmi'u's-Sahîh'i Özelinde Muhaddislerin Birleşik İsnâd Terkipleri Ve Kullanım Amaçları	Yüksek Lisans
Tuğba Edis Bahçivan	2024	Buhârî'nin El-Câmiü's-Sahîh'i Ve Nesâî'nin El-Müctebâ'sı Özelinde Özel Borç İlişkilerine Dair Rivâyetlere Bütüncül Bakış	Yüksek Lisans
Betül Sarıtunç	2024	Buhârî'nin Mu'tezile İle Kelâmî Tartışmaları (Kitâbu't-Tevhîd Örneği)	Yüksek Lisans

Lokman Şentürk	2024	Hiyel Meselesi Ve Hadis Edebiyatındaki Yeri: Buhârî Örneği	Yüksek Lisans
Osman Çelen	2023	Buhârî'nin Kitâbü'l-İman Bölümünün Müslüman Düşüncesindeki İman Tartışmaları Bağlamında Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Murat Bahar	2023	Kitâbu Bed'î'l-Vahy Örneğinde Sahîh-i Buhârî Şerhlerinin Tefsir İlmi Açısından İncelenmesi	Doktora
Sema Sayım	2023	Sahîh-i Buhârî'de Siyer Kronolojisi	Yüksek Lisans
Osman Çelen	2023	Buhârî'nin Kitâbü'l-İman Bölümünün Müslüman Düşüncesindeki İman Tartışmaları Bağlamında Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Mustafa Kalfa	2023	Buhârî'nin Sahîh'inde Hadisleri Eleme Yöntemi: Ref'u'l-Yedeyn Örneği	Yüksek Lisans
Fatma Nur Ünal	2022	Sahih-i Buhârî'deki İman Hadislerinin Takdim-Te'hir Üslubu Açısından Tahlili	Yüksek Lisans
Abduljaleel İbrahim Ahmed Al-Nuaimi	2022	İmam Buhârî'nin El-Câmi'ü's-Sahîh'ine Irak Hadis Ekolünün Katkıları (Hicri Dördüncü Asırdan Sekizinci Asra Kadar)	Yüksek Lisans

İsmail Evcin	2022	Deccal Rivayetleri Bağlamında Fiten Hadislerinde Teşbih Ve Temsil -Sahîh-i Buhârî Örneği-	Yüksek Lisans
İbrahim Tarhan	2022	El-Câmiu'Sahîh'in Tevhîd Bölümü Çerçevesinde Buhârî'nin Kelâmî Problemlere Yaklaşımı	Yüksek Lisans
Sebahat Şeyma Sarman	2022	Kitâbu'r-Rikâk Özelinde Buhârî'nin Zühd Anlayışı	Yüksek Lisans
Hemın Kareem Azeez	2021	Nebevi Hadislerde İ'tidal Ve Onun Açıcılık Yapılmasında Etkisi (Sahîh-i Buhârî Örneği)	Yüksek Lisans
İshak Duman	2021	Ahmed Şihâbuddîn El-Hekkârî Ve 'El-Akdu'l-Ğâlî Fî Halli İşkâli Sahîhi'l-Buhârî' İsimli Eserinin Tahkik Ve Tahlili	Yüksek Lisans
Nour Alhıla	2021	Hadis Lafızlarının Tespiti: Sahîhu'l-Buhârî Örneği	Doktora
Mohamed Majdaldeen Eja	2020	İmam Buhârî'nin Sahihinde Tenkid Edilen Ravîlerden Hadis Tahric Metodu - The Approach Of Imam 'Al-Bukhari' İn Brought Out The Hadith Of The Narrators Whose Are Spoken About	Yüksek Lisans
Ehssan Dalal	2020	El-Üchûrî'nin Şerhu Muhtasari Sahîhi'l-Buhârî Li'bni Ebî Cemre el-Endelüsî İsimli Eserinin	Doktora

		Tahkik Ve Değerlendirilmesi (Cihad-Kurban Bölümleri Arası)	
Fakhrıddın Salakhıtdınov	2020	Bir Hadis Terimi Olarak İhtisar Sahih-i Buhârî Kitâbu's-Salât Örneği	Yüksek Lisans
Himmet Köse	2019	El-Kastallanî'nin İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahih-i'l-Buhârî Adlı Eserindeki Üslûp Ve Edebî Üslûp Özellikleri	Yüksek Lisans
Khalıd Abdullah Alqefarı	2019	Yûsuf Efendi Zâde 'Necâhü'l-Kâri Şerhu Sahih-i'l-Buhârî Kitabu'l-Vekale Bölümü Tahkik Ve İnceleme	Yüksek Lisans
Muhammet Divani	2019	Hadis İlminde Sülâsiyyât Geleneği Ve Muhammed Şâh Balıkesiri'nin 'Şerhun Alâ Sülâsiyyâti'l-Buhârî' İsimli Eserinin İncelenmesi	Yüksek Lisans
Veli Tatar	2019	Peygamber Kıssaları Bağlamında Sahihu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Emrullah Öztürk	2019	Sahih-i Buhârî'nin Kitabü's-Sulh'unun Muhteva Değerlendirmesi	Yüksek Lisans
Hayri Kuruçolak	2019	Hadislerde Sâliha Kadın (Buhârî Örneği)	Yüksek Lisans

Baki Gümüş	2019	Sahîh-i Buhârî'nin Temennî Kitâbı'nın Muhteva Değerlendirmesi	Yüksek Lisans
Bekir Eravcı	2019	Hadis Literatüründe Ma'rûf Kavramı-Sahîh-i Buhârî Örneği	Yüksek Lisans
Şule Öt	2019	Kitâbu Ahbârî'l-Ahâd'ı Çerçevesinde Buhârî'nin Haber-i Vâhid Anlayışı	Yüksek Lisans
Mahmut Mahmutoglu	2019	Sahîh-i Buhârî'nin Bab Başlıkları Konusunda Yazılan Eserler Ve Sahîh'in Bab Başlıklarındaki Muallak Hadislerin İncelenmesi	Yüksek Lisans
Mukhammad Akbarov	2018	Yusuf Efendi Zade 'Necahü'l-Karî Şerhu Sahihi'l-Buhârî' İsimli Kitabının Zekat Bölümü Tahkik Ve İnceleme	Yüksek Lisans
Halo Ameen Khudhur Aljabbari	2018	Hadislerde Zaman Kipi Ve Delâlet Ettiği Anlamlar (Sahîh-i Buhârî Örneği)	Yüksek Lisans
Muhammed Yakup Kepenek	2018	Molla Lutfî'nin 'Talikat Ala Evaili Sahihi'l-Buhârî' Adlı Eserinin Tahkik Ve Tahlili	Yüksek Lisans

Dursun Aykut	2018	Vasiyetle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi -Sahih-i Buhârî Özelinde-	Yüksek Lisans
İbrahim Şimşek	2018	Abdullah İbn El- Mübârek'in Kitabu'z-Zühd Ve Buhârî'nin Kitabu'r-Rikâk Bölümlerinin Mukayesesi Ve Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Mohamad İbrahim Kattan	2018	Yûsuf Efendi Zâde 'Necâhü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî' İsimli Kitabının Şirketler Bölümü Tahkik Ve İnceleme	Yüksek Lisans
Muhammed Emin Görgün	2018	Hadislerde Üslûbu'l-Hakîm Sanatı Ve Buhârî Örneği	Yüksek Lisans
İbrahim Şimşek	2018	Abdullah İbn El-Mübârek'in Kitabu'z-Zühd Ve Buhârî'nin Kitabu'r-Rikâk Bölümlerinin Mukayesesi Ve Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Ahmad Samih Chahrour	2018	Hadis Fihrist İlmi Ve Ahmed B. Tâhâzâde'nin Buhârî Fihristi'nin Tenkitli Neşri Ve Tahkiki	Yüksek Lisans
Rehab Mohamed Elsaid Badawy Aly	2017	Yusuf Efendi Zade'ye Ait Sahihu'l-Buhârî Şerhi Necahul Kari Kitabının Tahkik Ve İncelemesi: Buyu' Kitabı Başlangıcından 2068 Nolu Hadise Kadardır. Bab(Konu): Hz.Muhammed (Sallallahualeyhivesellem)' İn Nesie Yoluyla Satır Alması	Yüksek Lisans

El Havedh Dehmane	2017	Yûsuf Efendizâde Abdullah Hilmi Efendini'nin (Ö. 1167/1754) 'Necâhu'l-Kârî Li-Sahîhi'l-Buhârî' Adlı Eserinin Tahkîki (İlk Yüz Varak)	Yüksek Lisans
Ayşegül Toprak	2017	Sahîh-i Buhârî'de Temrîz Sîgasıyla Aktarılan Mu'allak Rivâyetlerin Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Abdullah Gümüşsoy	2017	Buhârî'nin Sahîhinde İstifhâm Üslûbu	Yüksek Lisans
Mehmet Erkan	2016	Sahihi Buhârî Edeb Bölümü Hadislerinin Ahlaki Değerler Ve Karakter Eğitimi Açısından İncelenmesi	Yüksek Lisans
Duran Ekizer	2016	Belagat Açısından Buhârî Ve Müslim'de Mecaz İçeren Hadisler	Doktora
Enes Kaynar	2016	Buhârî'nin Bab Başlıklarıyla İlgili Çalışmalar Ve Bab Başlıklarındaki Kendi İfadelerinin Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Mustafa Taş	2016	Buhârî'nin Cerh-Ta'dîl Metodu	Doktora
Zübeyde Kavuz	2016	Hadislerdeki Kıssaların Din Eğitimi Açısından Değerlendirilmesi: Buhârî Örneği	Yüksek Lisans
Osman Aydın	2015	Sahîh-i Buhârî'nin Bâb Başlıklarındaki Merfû Rivâyetlerin Kütüb-i Semâniye Çerçevesinde Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans

Abdalmohsin Ali Mohammed	2014	İbn Eşneveyh El-Yezdî'nin İrşâdü's-Sârî İlâ İhtisârî Sahihî'l-Buhârî Adlı Eserinin Tahkik Ve Tahlili	Yüksek Lisans
Kadir Ayaz	2014	Molla Gürânî Ve El-Kevseru'l-Cârî İlâ Riyâdı Ehâdisi'l-Buhârî	Doktora
Sharifullah Sharifi	2013	Buhârî'nin Kâle Ba'du'n-Nâs İfadesiyle Rey Ehline İtirâz Ettiği Meselelerin Analizi	Yüksek Lisans
Elif Kopal	2013	Buhârî Ve Müslim Hadisleri Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Nezaket Ve Zarafeti	Yüksek Lisans
Dursun Çın	2013	Hadis'te 'Kitabu'l-Megazî Literatürünün Erken Dönem Kaynaklarının Tespiti Ve Değerlendirilmesi: İmam Buhârî Örneği	Yüksek Lisans
Abdülvehhab Gözün	2011	Kastallani'nin 'Tuhfetü's-Sami Ve'l-Kari Bi-Hatmi Sahihî'l-Buhârî' Adlı Yazma Eserinin Tahkiki Ve Metodu	Yüksek Lisans
Mehtap Çakmak	2011	Tarihçi Olarak Buhârî Ve Tarihçilik Açısından Sahih'i	Yüksek Lisans
Ramazan Şahin	2011	İman, Küfür Ve Nifaka Taalluk Eden Amellerle İlgili Hadislerin İncelenmesi (Sahih-i Buhârî Özelinde)	Yüksek Lisans

Ramazan Şahin	2011	İman, Küfür Ve Nifaka Taalluk Eden Amellerle İlgili Hadislerin İncelenmesi (Sahîh-i Buhârî Özelinde)	Yüksek Lisans
İlyaz Gönen	2011	Hz. Ali'nin Fikhî Yönü Ve Hanefî Mezhebine Etkisi (Buhârî Ve Müslim Özelinde)	Yüksek Lisans
Mustafa Celil Altuntaş	2010	Osmanlı İlim Geleneğinde Buhârîhânlık	Yüksek Lisans
Sadettin Yüce	2010	Dârimî Ve Buhârî'nin Rikâk Bölümlerinin Tahlili	Yüksek Lisans
Osman Bodur	2010	Buhârî Şerhlerinde Deccal Yorumları	Yüksek Lisans
Cemil Cahit Mollaibrahi moğlu	2010	Ta'likatü'l-Kârî Alâ Sülâsiyyâtî'l-Buhârî Adlı Eserin Edisyon Kritiği	Yüksek Lisans
Sadettin Yüce	2010	Dârimî Ve Buhârî'nin Rikâk Bölümlerinin Tahlili	Yüksek Lisans
Selim Demirci	2009	Molla Gürani Ve El-Kevseru'l-Cari Adlı Buhârî Şerhi	Yüksek Lisans

Ahmet Uzun	2008	Sahih-İ Buhârî'deki Cevamiu'l-Kelim Nitelikli Hadislerin Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Dilek Çalışkan	2008	Buhârî'nin Sahih'i Çerçevesinde Hz. Peygamber'in Tercihleri İle İlgili Rivayetler Ve Değerlendirme	Yüksek Lisans
İrfan Açık	2008	Hasbılık İle İlgili Rivayetler (Sahîh-İ Buhârî Özelinde)	Yüksek Lisans
İsa Eren	2007	Hadis'te İ'tibâr Ve Sahihu'l-Buhârî'de İ'tibâr Uygulaması	Yüksek Lisans
Musa Bilgiç	2007	Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh'indeki Ezanla İlgili Rivayetlerin Hadis Tekniği Ve Yorumu Açısından Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Rabia Zahide Temiz	2006	Buhârî'nin 'Halku Ef'ali'l-İbad' Adlı Eserinin Hadis İlmi Açısından Tetkiki	Yüksek Lisans
Mehmet Çetinkaya	2006	İslâm Mezhepler Tarihi Açısından Sahîh-i Buhârî	Yüksek Lisans
Eziz Cumayev	2005	Amelî Konuların Dayandığı Hadisler Açısından Mâlik-Buhârî Mukayesesi	Doktora

Ömer Özpınar	2004	Tasnif Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmi Ve Fikri Hareketlerin Etkisi (Buhârî Örneği)	Yükse k Lisans
Harun Özçelik	2002	Çeşitli Yönleriyle Buhârî Şerhi Feyzu'l-Bari	Dokto ra
Abdullah Açık	2002	Buhârî'nin Hadisleri Değerlendirme Metodu Açısından Uraniler Hadisi	Yükse k Lisans
İsmail Koç	2002	Sahih-i Buhârî'de Yer Alan İhlas Ve Samimiyetle İlgili Hadislerin Psikolojik Tahlili	Yükse k Lisans
Zişan Türçan	2002	Hattabi Ve İbn Hacer'in Buhârî Metinlerine Yaklaşımları	Yükse k Lisans
Asiye Gümüş	2002	Buhârî'nin Kullanımına Göre Allah'ın Öğrettikleri Kavramı Işığında Sünnetin Kaynağı Meselesi	Yükse k Lisans
Betül Altun	2002	Hadis Literatüründe Zulüm Kavramı - Sahih-i Buhârî Örneği -	Yükse k Lisans
Zafer Özdemir	2001	Mezhepler Tarihi Açısından Buhârî	Yükse k Lisans

Halit Özkan	2000	Takriri Sünnet Ve Sahih-i Buhârî'deki Takrirler	Yüksek Lisans
Halil Bilgen	1999	Sahih-i Buhârî'de Tefsir Rivayetleri Ve Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Şeyhali Tuğ	1996	Din Eğitimi Prensipleri Açısından Buhârî'nin El-Camiu's-Sahih'inde Aile Hayatı İle İlgili Hadiselerin Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
Mustafa Ertürk	1995	Metin Tenkidi Prensipleri Açısından Sahih-i Buhârî'deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirilmesi	Doktora
Şakir Gözütok	1995	Hız. Peygamber'in Mekke Ve Medine Dönemindeki Hadislerinde Uyguladığı Eğitim Metodları -Buhârî Ve Müslim Örneği-	Doktora
Ramazan Yıldırım	1995	Sahih-İ Buhârî'nin Bab Başlıklarındaki Mevkuf Rivayetler Ve Değerlendirilmesi	Yüksek Lisans
H. Hilmi Merttürkmen	1976	Buhârî'nin Ebu Hanife'ye İtirazları Ve Aralarındaki İhtilaflar	Doktora
Mehmet Ata İlhan	2024	İmam Buhârî'nin Yaşadığı Konjonktürün El-Camiu's-Sahih'in Telifine Etkileri	Yüksek Lisans

Öznur Civelek	2023	Hadis İlminde Telfik Yöntemi Ve Sahîh-i Buhârî'de Telfikli Rivayetler	Yüksek Lisans
Zeyd Taban	2025	Hadis İlminde Asıllar Ve İmam Buhârî'nin Şartları	Doktora

1.4. Tenkid Çalışmaları

Burada Buhârî, eserleri ve hadislerini tenkid konusunda yapılan çalışmalardan bahsedilmektedir. Buhârî ve eserleri her ne kadar bizler için çok kıymetli olsa da, eleştiriden kurtulamamışlardır. Bu durum, hem onun *Sahih*'i, hem de *Tarih*'i için geçerlidir. Bu eleştiri ve kritikler; zaman zaman geçmişteki alimler tarafından ve teknik sebeplerle yapılmışken, günümüzde bazen ilmî saiklerle, bazen de hamasetle yapılmaktadır. Geçmişteki eleştirmenlerin başında ed-Dârekutnî gelmektedir ki, Türkiye'de onunla ilgili doktora tezleri yapılmıştır. Ayrıca Buhârî'nin eserini oluştururken bazı mecruh râvîlerden (mübhem, kaderî, sû'l-hıfz) hadis alması da eleştirilmiş ve bu konuda da çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca özellikle Hanefîlerin fikhî konularda değerlendirmeye katmadıkları hadisleri, bab başlıklarına yönelik eleştiriler, eski ve yeni bazı alimlerin eleştirileri hususlarındaki çalışmalar, bu başlık altında değerlendirilebilir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, şimdilik bu konuda 5 doktora, 9 yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.

Faisal Ahmad	2024	Dârektunî'nin el-İlzâmât ve't-Tetebbu'unda Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre tashîh yöntemi	Doktora
Zeynep Bayat	2024	Sahîh-i Buhârî ve Sünen-i Tirmizî'nin menâkıb bölümlerinin muhteva kritiği	Yüksek Lisans

Zehra Ülgür	2024	Dârekutnî'nin Sahîh-i Buhârî'de illetli gördüğü rivayetlerin tahlili -et-Tettebbu' özelinde-	Doktor a
Servet Hayma	2022	Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh'inde geçen mübhem şahsiyetlerin tespit ve değerlendirilmesi (Hac bölümü ile cihad bölümü arasında yer alan hadisler)	Yüksek Lisans
Muhammed Veysel Emen	2020	Kaderîlikle itham edilmiş râviler: Sahîh-i Buhârî örneği	Yüksek Lisans
Faisal Ahmad	2019	Buhârî'nin et-Tarihü'l-Kebir'inde Rivayet Ettiği Hadislerle İlgili Darekutni'nin İstidrakleri	Yüksek Lisans
Naveed Iqbal	2018	Metin Açısından Buhârî Hadislerine Yönelik Tenkidler Ve Bunların Değerlendirilmesi	Doktor a
Mehmet Egrin	2018	Sûü'l-Hıfz ve Buhârî ile Müslim'in bu vasıfta olan râvîleri	Yüksek Lisans
Hasan Bayar	2017	Buhârî'nin bab başlıklarına yönetilen eleştiriler (Umdetu'l-Kârî bağlamında)	Yüksek Lisans
Ibrahim Mohammed Amin Khdir	2017	Mütekaddim ve müteahhir âlimlerin Sahîh-i Buhârî eleştirisi: Dârekutnî ve Ebû Reyze örneği (Karşılaştırmalı hadis ilmi araştırması)	Yüksek Lisans
Muhammed Hüsnü Çiftçi	2014	Hanefî mezhebinde Buhârî rivayetlerine ters düşen hükümlerin tahlili (Namaz örneği)	Doktor a
Cafer Yılmaz	2006	Hanefî fıkıhçılarının Buhârîden almadıkları Ahkam hadisleri	Yüksek Lisans

Mehmet Bilen	2004	İbn Hacer'in Buhârî'ye yöneltlen itirazlara verdiği cevaplar	Doktora
Ahmet Tahir Dayhan	1995	Buhârî'ye yöneltlen bazı tenkitler	Yüksek Lisans

Sonuç

Daha önce yaptığımız Özbeklerin hadis çalışmalarına yönelik incelemelerimiz ile Türkiye’de yapılan hadis çalışmaları mukayese edildiğinde şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır:

Özbeklerin CCCR dönemindeki çalışmaları son derece sınırlıdır. Ancak bağımsızlık sonrasında gerek Özbekistan’daki gerekse diğer Türk Devletlerindeki hadis çalışmaları önemli oranda artma eğilimine girmiştir. Daha önce yaptığımız 2001 yılına kadarki çalışmalarla ilgili tabloyla mukayese ettiğimizde, Özbeklerin çalışmalarının muhteva açısından, Türkiye’deki, Cumhuriyetten 1960’lı yıllara kadarki süreçteki çalışmalara benzediği görülmektedir. Başka bir ifadeyle; Özbekistan’daki hem Buhârî hem de diğer hadisçiler hakkındaki çalışmaların takdim ve tarif türünden oldukları görülmektedir. Zira, girişte de bahsedildiği gibi; onun hayatını anlatan eserler¹⁴, Sahih’in tercümeleri¹⁵ ve başka eserlerde Buhârî, hadisçiler ve eserleri hakkındaki malumatlar -ki giriş bölümünde bunların isimleri zikredilmiştir- bu tespitimizi teyid etmektedir. Son dönemlerde ise artık hem Buhârî ve hem de diğer hadisçiler hakkında kapsamlı çalışmaların yapılmış ve yapılacak olduğu anlaşılmaktadır. Zira son dönemlerde Buhârî ve Tirmizî adına kurulan araştırma merkezleri, onların yaptığı ulusal ve uluslararası çalışmalar bu

14 Meselâ bkz. Abu Abdullah Muhammed İbn İsmail, *al-Cami as-Sahih (İşanarlı Toplam)*, Kamuslar Baş Tahririyatı, Taşkent 1991; Ubaydullah Uvatov, *Muhaddisler İmamı*, Ma’naviyat yayınları, Taşkent 1998; Osmanhan Hacı Temürhan Oğlu ve Bahtiyar Nabihanoğlu (Çev.), *İmam al-Buhârî Muhaddislar Sultanı*, Özbekistan Milli Ensiklopediyası Davlat İlmi Naşriyatı, Taşkent 1998.

15 Abu Abdullah Muhammed İbn İsmail, *al-Cami as-Sahih (İşanarlı Toplam)*, Kamuslar Baş Tahririyatı, Taşkent 1991.

tahminimizi güçlendirmektedir ki, şu anda yapılan sempozyum da bunun bir göstergesidir.

Türkiye’deki genelde hadis, özelde ise Buhârî çalışmaları, daha çeşitli konular yelpazesine yayılmış, hatta bazen inter-disipliner nahiyete evrilmiş, bununla beraber dar konularda derinlemesine çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Başka bir ifadeyle, başlangıçtaki Takdim, Tarif aşaması geride bırakılmış, son dönemlerde Tetkik ve Tenkid çalışmalarına yönelinmiştir. Bu anlamda süreç ve çalışmaların mahiyeti açısından Özbekistan’daki çalışmalardan daha ileri evrede olduğu söylenebilir. Muhtemelen Özbekistan’daki çalışmalar da yakın bir gelecekte bu evrelere tahvil olacak gibi görünmektedir.

Türkiye’deki tetkik çalışmalardan bazıları uluslararası arenada kabul görmüş, kendisine atıfta bulunulmuş veya değerlendirmeler yapılmıştır. Fuat Sezginin, Buhârî’nin Kaynakları¹⁶ adlı eseri bunlardan birisidir. Sezgin bu eserindeki teziyle, Buhârî’nin yazılı kaynakları hakkında bazı iddialarda bulunmuş ve bu iddialarıyla bazı müsteşriklerce malum ve mukarrer kabul edilen teoriler eleştirilmiştir. Bu konumuna rağmen, Sezgin’in bu çalışması da Türkiye’de inceden inceye değerlendirilmiş, bazı eleştirilerde bulunulmuştur¹⁷.

Son söz olarak, hem Türkiye’deki çalışmalardan Özbekistan’daki araştırmacıların haberdar edilmesi, hem de Özbekistan’daki çalışmalardan Türkiye’deki araştırmacıların haberdar edilmesi, her iki ülkede var olan enerjinin, sinerjiye dönüştürülmesi, ilmî tekâmül açısından son derece önem arz etmektedir. Zira zaman zaman yapılan görüşmelerde aradaki irtibatın geliştirilmesinin gerektiği net bir şekilde anlaşılmaktadır.

16 Bkz. Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000, 399s.

17 Meselâ bkz. Ali Albayrak, “Fuat Sezgin’in Buhârî’nin Kaynakları Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, *Usul İslam Araştırmaları*, Yıl:2016, Sayı:26.

Kaynakça

- A'zamî, Muhammed Mustafa, “Buhârî, Muhammed b. İsmail”, DİA, Abdulaziz Mansur, Nimatullah İbrahimov, Nurislâm Tuhliev ve Ahadcan Hasanov, İlmî Marifat Nuri Saylanma Hadîslar, Özbekistan Milli Ensiklopediyası Devlet İlmî Neşriyatı, Taşkent, 1998.
- Abdurasulove, T. ve Diğerleri, İslam ve Ataizm Savallar ve Cavaplar, Taşkent 1987.
- Abu Abdullah Muhammed İbn İsmail, al-Cami as-Sahîh (İşanarlı Toplam), Kamuslar Baş Tahririyatı, Taşkent 1991.
- Afanasev, V. G., Filozofik Bilim Asasları, Özbekistan Neşriyatı, 1975.
- Albayrak, Ali, “Fuad Sezgin'in Buhârî'nin Kaynakları Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, Usul İslam Araştırmaları, Yıl:2016, Sayı:26.
- Alexandre ve Diğerleri, Sûfi ve Komiser, Çev. Osman Türer, Akçağ, Ankara, 1988.
- Alişer Navai, Arbain Alişer Navaî Nazm İla Beyan Etgan Hadîslar, Çev. Anvar Ali Hakimcan, Mehnat Yayınları, Taşkent 1991.
- Bartold, Vasiliç Viladimiroviç, Asyanın Keşfi Rusyada ve Avrupada Şarkiyatçılığın Tarihi, Çev. Kaya Bayraktar ve Ayşe Meral, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 2000.
- Bennigsen, Alexandre K., “Sovyetler Birliğinde İslâmî Uyanış ve Bazı Gelişmeler”, Çöküş Öncesi Sovyetler Birliğinde İslâmiyet ve Müslümanlar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.
- Cabbarov, Sancar, Kur'an Afsanalari va Rivayallari, Özbekistan CCR Fen Neşriyatı, Taşkent 1986.
- Coşkun, Selçuk, “Bağımsızlık Sonrasında Yayımlanan Özbekçe Hadis Çalışmalarının Genel Karakteristiği”, EKEV Akademi Dergisi, Yıl:7,Sayı:14, Kış 2003.

- Coşkun, Selçuk, “Kırgızistan’lı Bir Alim: Şerafeddin Kervanî, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı:20, Erzurum 2002.
- Coşkun, Selçuk, “Sovyet Dönemi Buhârî Yurdunda Hadis”, EKEV Akademi Dergisi, Yıl:6, Sayı: 13, Güz: 2002.
- Curaev, Yakupcan, Özbek Halk İcadida Dinga Karşı Motivler, Özbekistan CCP Fanlar Akademiyası Naşriyati, Taşkent 1965, Curaev, Yakupcan, Dünya Dinlari Tarihi, Şark Yayınları, Taşkent 1998.
- Dusimov, Z., Egamov, H., Cay Namlarining Kıskaçça İzahli Lügati, Yukituvçi Neşriyatı, Taşkent 1977.
- Erdem, Hasan Hüsnü, İlahi Hadîslar, çev. Osman Koçkor, Çolpan Neşriyatı, Taşkent- 1994.
- Hayrullaev, Muzaffer Muhiddinoviç, Büyük Simalar Allamalar (Orta Asyalı Meşhur Mütefekkir ve Danişmandlar), Abdullah Kadiri Yayınları, Taşkent 1995.
- Ma’rufov, Z. M., “Hadis” mad., “Sünnet” mad., “Vahiy” mad.; Özbek Tilinin İzahli Lügati, Moskova Rus Dili Naşriyati, Moskova 1981.
- Tuyçiev, Mahmud, Navruz va Tabiat Sırları, Navruznama, Salnama, Bahar Nimatlari, Navruz Hadîslari, Mehnat Neşriyatı, Taşkent 1991.
- Mansurov, A.- Y. Curaev- M. Lafasov, Hadîs İlmi Sabaklari, Özbekistan Respublikasi Halk Talimi Vezirligi Respublika Talim Merkezi, Gafur Ğulam Yayınları, Taşkent 1999;
- Muhammad Sadık Muhammad Yusuf, Hadîs ve Hayat, tsz.
- Mûminov, İbrahim M., İlmiy Ataizm Masalalari ,Özbekistan CCR Fan Naşriyatı, Taşkent 1965.
- Muslim İbn al-Haccac, Abdullah Kadirî yayınları, Taşkent 1995.

- Osmanhan Hacı Temürhan Oğlu ve Bahtiyar Nabihanoğlu (Çev.), İmam al-Buhârî Muhaddislar Sultanı, Özbekistan Milli Ensiklopediyası Davlat İlmi Naşriyatı, Taşkent 1998.
- Osmanov, M. A., İslam Spravoçnik, Özbek Sovyet Ansiklopedisi Baş Redaksiyası, Taşkent 1986.
- Rafiddinov Sayfiddin Sayfilla Oğlu ve Rahimova Zeba Abducabbar Kızı, Muhammad Alayhissalamning Mucizalari, Maverounnehr Yayınları, Taşkent tsz.
- Sadriddin Salim Buhârî, Tebarrük Ziyaratgahlar, Yazuvci Yayınları, Taşkent 1993.
- Saidbaev T. ve T. Taşlanov, Dinî İtikad ve Yaşlar (Yaş Ataistler Yoldaşı), Özbekistan, LKSM Merkezi Komitesi, 1986.
- Sandıkçı, Kemal, Sahih-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar, DİB Yayınları, Ankara 1991,
- Sezgin, Fuat, Buhârî'nin Kaynakları, Kitâbiyât, Ankara 2000, 399s.
- Tirmizî, Sahîhi Termiz, Tanlangan Hadîslar, Özbekçeye Çev. Abdulğani Abdulla, Ğafur Ğulam Edebiyat ve Sanat Neşriyatı, Taşkent 1993.
- Tirmizi, Sünani Termizî, Çev. Mirza Kencabek, Adalat Yayınları, Taşkent 1999.
- Tirmizi, Şemaii Muhammediya, Seyyid Mahmud Tırazî, Türkî Tercüme, Orta Asya ve Kazakistan Dini Başkarması, Taşkent 1991.
- Ubaydullah Uvatov, Danalardan Sabaklar, Abdulkadirî Yayınları, Taşkent 1994.
- Ubaydullah Uvatov, İyman Nuri, Yazuvçi Yayınları, Taşkent 1996.
- Ubaydullah Uvatov, Muhaddisler İmamı, Ma'naviyat yayınları, Taşkent 1998.
- Ünal, Yavuz, Cumhuriyet Türkiye'si Hadis Çalışmaları (1920-1997), ETÜT, Samsun 1997.

İmam Buharî'nin Tefsir İlmine Katkısı

İmam Buhârî ve Tefsir İlmine Katkısı

Enver Arpa*

Giriş

Hadis alanında en muteber kaynaklardan biri sayılan “*Sahîhu ’l-Buhârî*”nin müellifi Muhammed b. İsmail el-Buhârî’nin (ö. 256/870) bu eserinde bazı ayetlerle ilgili naklettiği hadisler Kur’ân tefsiri konusunda da en değerli tefsir malzemesi olarak kabul edilmektedir. Zira *Sahîhu ’l-Buhârî*’nin çok titiz bir çalışmanın ürünü olduğu, müellifinin topladığı rivayetleri çok dakik kriterlerle değerlendirerek sahih bulduklarını eserine aldığı ve eserinin bu titizlikten dolayı en muteber hadis kaynağı olduğu genel kabul gören bir husustur.¹ Ancak müellifin hadisçi yönünün baskın olması sebebiyle onun tefsire sağladığı katkı fazla dikkat çekmemiştir. Her ne kadar son yıllarda bu konuya dair çeşitli çalışmalar² yapılmışsa da bu katkının henüz arzu edilen düzeyde olmadığı söylenebilir.

Kur’ân’ın anlaşılması konusunda Hz. Peygamber’den rivayet edilen açıklamaların en muteber tefsir kaynağı olduğu şüphesizdir. Zira Hz. Peygamber vahyin direkt muhatabı olup ayetlerin delaletini en iyi bilen ve açıklayan kişidir. Ondan gelen açıklamalar ayetlerin tefsirinde son söz mesabesindedir. Hz. Peygamber’den rivayet edilen bilgilerin sağlıklı süzgeçlerden geçirilerek aktarılması konusunda İmam Buhârî önemli bir görev üstlenmiştir. Buhârî, yüzbinlerce rivayet toplamış

* Prof. Dr. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, enver.arpa@asbu.edu.tr.

1 Bkz. Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Tibyân fî âdâbi hameleti’l-Kur’ân*, nşr. Muhammed el-Haccâr, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1994, s. 14; Zişan Türcan, “Tarihte Buhârî Algılamaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2012/1, Cilt. 11, Sayı: 21, ss. 73-97, s. 80.

2 Buhârî’nin tefsir faaliyetleriyle ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi için bkz. Halil Çiçek, “Menhecü’l-İmam el-Buhârî fî t-tefsir fî Sahîhihi”, *Sahîhu ’l-Buhârî Mukarenetun Turasiyyetun ve Ru’yetun Muasire*, nşr. Serdar Demirel vd. İbn Haldun Ün. Yay. İstanbul 2020, Cilt.3, ss. 361-393.

olmasına karşın bunları sıkı bir süzgeçten geçirerek sadece sıhhati konusunda herhangi bir şüphesi kalmamış olan rivayetleri kitabına almıştır.³

İmam Buhârî'nin ayetlerin tefsirleriyle ilgili aktardığı rivayetleri oluşturduğu bab isimleriyle vermesi, kimi zaman bu rivayetler arasında tercihte bulunması, bazen dilbilimsel tahlillerde bulunması, kapalı kelimeleri açıklaması gibi hususlar onu sadece rivayetleri aktaran bir müellif olmanın ötesine taşımış ve bu çabasıyla aynı zamanda tefsir faaliyetinde bulunan alimler kategorisine de dahil etmiştir. *Sahîhu'l-Buhârî*'nin sıhhat derecesi ve bu rivayetler üzerinden yapılan yorumlar İmam Buhârî'yi tefsir alanında da önemli bir kaynak haline getirmiştir.

Bu çalışmada literatür taraması üzerinden Buhârî'nin *Sahîhu'l-Buhârî* isimli eserinde rivayet ettiği tefsir rivayetleri ve bu rivayetlerde geçen bazı kapalı kelimelere yaptığı açıklamalar ile tefsir ilmine sunduğu katkının boyutu ve bu çabasıyla tefsir ilminde elde ettiği konum ele alınmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde Hz. Peygamber'den İmam Buhârî'ye kadar uzanan süreçte tefsir faaliyetlerinin genel özellikleri ele alınmıştır. Aynı zamanda İmam Buhârî'nin ilmî şahsiyetine dair kısa bilgi verildikten sonra ilim hayatı ve tefsir ilmiyle olan ilişkisi incelenmiştir.

1. Hz. Peygamber'den İmam Buhârî Dönemine Kadar Tefsir Faaliyetleri

Kur'ân'ın nüzul döneminde vahyin amacını anlama gayreti içerisinde olan sahabe, anlaşılmasında zorluk bulunan ayetleri veya ayetlerde geçen kapalı kelime ve deyimleri Hz. Peygamber'e sorarak öğrenmeye çalışmışlardır. Hz. Peygamber, ihtiyaç duyulan ayetleri ve konuları sahabeye izah ederek uygulanmasını sağlıyordu. Daha çok pratiğe yönelik olarak ortaya konulan bu çaba, sahabenin geneli tarafından yeterli görülüyordu.⁴ Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Ali (ö. 40/661), İbn Abbas (ö. 68/687-88), İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Ubey b. Kâ'b (ö. 33/654) Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63) gibi bazı

3 Şemseddin ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2006, Cilt.10, s.120.

4 Bkz. Muhammed Abdulazim ez-Zürkanî, *Menahilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'an*, 1988, c.1, s. 29; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, 2. Baskı, 1976, Cilt.1, s.35.

sahabîler ise inen ayetleri daha derinlemesine anlamaya, yorumlamaya gayret göstermişlerdir.⁵

Sahabe döneminde ayetleri anlama ve yorumlama çabası daha çok uygulamaya yönelik olmuştur. Bu yüzden tefsir tasnifi şeklinde bir çaba fazla söz konusu olmamıştır. Hz. Peygamber'in ayetler hakkında yaptığı açıklamalar ise hadisın bir parçası olarak nakledilmiştir.⁶ Bilindiği üzere bu dönemde Kur'ân ayetleriyle karışmaması için hadisler de şifahi olarak aktarılıyordu. Hz. Peygamber'in vefatından sonra tefsirle özel olarak ilgilenen sahabîler İslâm'ın yayıldığı farklı bölgelere dağılmış ve onların etrafında oluşan tâbiî grupları, onlardan Kur'ân'ın manasını öğrenmeye çalışmışlardır. Bu çalışmalarla birlikte tefsir konusunda daha sistemli faaliyetlerin yürütölmeye başlandığını görüyoruz. Tefsirle ilgili olarak kaleme aldığı Mukaddimesinde İbn Teymiyye bu duruma şöyle temas etmektedir:

“Tefsir konusunda insanların en bilgilileri Mekke ehlidir. Çünkü onlar İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) meclisinde bulunmuşlardır. Mücahid (ö. 103/721), Atâ b. Rebâh (ö. 114/732), İkrime (ö. 105/723), Tâvûs (ö. 106/725), Ebu Şa'sa (Câbir b. Zeyd, ö. 93/711-12), Said b. Cübeyr (ö. 94/713?) gibi tâbiîler tefsir ilmini ondan almışlardır. Kufe ahalisi ise, İbn Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) meclisine iştirak etmiş ve onun ilminden istifade etmişlerdir. Medine ahalisi de Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) etrafında toplanmıştır. İmam Mâlik (ö. 179/795), Zeyd'in oğlu Abdurrahman ile Vehb Abdullah b. Vehb de ondan tefsir almışlardır.”⁷

Vahyin nüzulüne ve Hz. Peygamber'in açıklamalarına tanıklık eden sahabeden Kur'ân'ı öğrenmeye çalışan tâbiîler, bu ayrıcalıkları sayesinde tefsir ve diğer İslâmî ilimlerde dönemlerinin ilim otoriteleri haline gelmişlerdir. Bu dönemde tefsirle ilgili dikkat çeken husus çok az sayıda da olsa bazı tâbiîlerin, sahabeden aldıkları tefsiri yazmaya başlamalarıdır. Mücâhid (ö. 103/721) ve Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713?) gibi bazı tâbiîler İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) duydukları tefsiri kitaplar

5 Zûrkânî, *Menahilü'l-İrfan*, Cilt.1, s.30

6 Zûrkânî, *Menahilü'l-İrfan*, Cilt.1, s.30

7 İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usulî't-tefsir*, thk. Adnan Zerzur, Darul-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut 1971, s. 61.

halinde derlemişlerdir.⁸ Ancak bununla birlikte bu dönemde genel eğilim yine de tefsirin şifahi olarak nakledilmesi yönünde olmuştur.

Tâbiîler döneminde gerek şifahi ve gerekse yazılı olarak yürütülen tefsir faaliyetlerinde sahabe dönemine kıyasla önemli bir farklılığın oluştuğunu görüyoruz. Ehl-i kitaptan Müslüman olanların İslâm'a girmesiyle birlikte bu dönemde İsrailî rivayetlerin tefsire dâhil olduğu, yeni oluşmaya başlayan mezhebî ihtilafların tefsirde olumsuz bir etki yaratmaya başladığı ifade edilmektedir.⁹

Hadislerin Kur'ân'la karışma tehlikesinin ortadan kalktığını düşünen Emevî Halifesi Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101) çabaları sonucu hadislerin tedvin edilmeye başlanmasıyla birlikte¹⁰ tefsir rivayetlerinin de hadisin bir parçası olarak yazılmaya başlandığını görüyoruz.¹¹ Tefsirle alakalı rivayetler, hadis kitaplarında "tefsir babı" başlığı altında tasnif edilmiştir.

Kitabına tefsir babı açan ilk müelliflerden biri İmam Buhârî olmuştur. Fuat Sezgin, Buhârî'nin tefsir babını ilk defa kullanan kişi olduğunu söylemişse de¹² daha sonra yapılan araştırmalarda Buhârî'den önce Abdullah b. Vehb (ö. 197) ve Saîd b. Mansûr'un (ö. 228) bu başlığı kullandıkları tespit edilmiştir.¹³ Bu başlığı kullanan üçüncü kişi olsa da en meşhur ve güvenilir kaynak olarak kabul edilmesi sebebiyle Buhârî'nin bu çabası tefsir faaliyetinde önemli bir adım olarak kabul edilmektedir. Zira Hz. Peygamber'in Kur'ân'la alakalı açıklamalarının Buhârî'nin bu çabasıyla güvenilir bir yolla aktarılması sağlanmıştır. Bu yüzden Buhârî'nin tefsir babında zikrettiği rivayetler tefsir alanında Kur'ân'dan sonra en güvenilir bilgiler olarak kabul edilmektedir.

8 Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, Cilt.1, s.143-144.

9 Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, Cilt.1, s.130-131.

10 Bkz. Subhi Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, trc. M. Yaşar Kandemir, D.İ.B.Y. 3. Baskı, Ankara 1988, s. 35; Ahmed Eminoglu, V. Raşid Halife Ömer b. Abdulaziz, İnkılâp Yay. İstanbul trh. s. 161 ve sonrası.

11 Zehebî, *et-Tefsir ve'l-mufessirun*, Cilt.1, s.141.

12 Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara 2000, s. 145.

13 Bkz. M. Yasin Akbaş, *Kitâbu't-Tefsir Literatürü Teşekkül Döneminde Hadis ve Tefsir*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2023, s. 130, 138-139, 149-150.

2. Buhârî'nin İlmî Faaliyetleri ve Eserleri

Hicrî 13 Şevval 194 tarihinde günümüzde Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içinde kalan Buhâra'da doğan Muhammed b. İsmâil el-Buhârî doğum yeri olan Buhâra'ya nisbetle Buhârî ismiyle meşhur olmuştur. Mâlik b. Enes'ten hadis dinleyen babası Ebu'l-Hasan İsmail, Buhârî henüz küçük yaşta iken vefat etmiştir. Buhârî, babasının etkisiyle çocukluğunda Kur'ân ve Arapça öğrenmiştir. Buhârî'nin babası varlıklı biriydi. Buhârî ondan kalan mirasla rahat bir yaşam sürmüş ve maddi bir zorluk çekmeden tahsil hayatını sürdürmüştür. “Henüz ilk mektepte iken bana hadis hıfzı ilham edildi” diyen Buhârî,¹⁴ küçük yaşlardan itibaren Buhâralı muhaddislerden hadis eğitimi almaya başlamıştır. On altı yaşında iken annesi ve kardeşiyle birlikte hac vazifesini eda etmek üzere Arabistan'a giden Buhârî, hac vazifesinin bitiminde Mekke'de kalarak iki yıl boyunca burada hadis hocalarından ders almaya devam etmiştir.¹⁵ On sekiz yaşında Medine'ye geçmiş, burada da farklı muhaddislerden hadis tahsilinde bulunmuştur. Medine'de kaldığı sürede sahabe ve tâbiîn alimlerinin görüşlerini ihtiva eden *Kadâya's-Sahâbe ve't-Tâbiin* isimli eseri ile *et-Târihu'l-Kebir*'ini kaleme almıştır.¹⁶

Buhârî, hayatının neredeyse tamamını ilimle geçirmiştir. Mekke, Medine, Bağdat, Basra, Kufe, Belh, Merv, Vasıt, Herat, Rey, Nisabur, Dimeşk, Hims, Askalan, Mısır ve Cezire gibi ilim merkezlerine defalarca seyahatlerde bulunmuş; Basra ve Nisabur'da 5 yıl, Hicaz'da 6 yıl kalmıştır.¹⁷ Bu seyahatleri sırasında pek çok muhaddisten hadis dinleyen Buhârî vefatından bir ay önce “Hepsi ehl-i hadisten olan 1080 şahıstan hadis yazdım” demiştir.¹⁸ Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medini, İshak b. Râhûye, Ubeydullah b. Ömer el-Kavârîrî, İsmail b. Ebî Üveys, Muhammed b. Selam el-Bîkendi, Abdullah b. Yusuf et-Tinnîsî gibi ünlü hocalardan ders

14 Zekerîya Güler, “Buhârî ve el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2015, ss. 1-24, s. 2.

15 Muhammed Mustafa el-A'zamî, “Buhârî, Muhammed b. İsmâil”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, Cilt.6, s. 368.

16 Güler, “Buhârî ve el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine”, s. 2.

17 Güler, “Buhârî ve el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine”, s. 3.

18 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1985, Cilt. XII, ss. 391-471, s. 395.

almıştır.¹⁹ Buhârî'nin bu seyahatlerinde yüz bini sahih olmak üzere üç yüz bin civarında hadis ezberlediği ifade edilmektedir.²⁰

Buhârî, bir yandan hadis derlerken öbür yandan da elde ettiği ilmi birikimini istifadeye sunmak üzere müderrislik yapmıştır. Müslim, Tirmizî, İbn Huzeyme, İbn Ebî Âsım, Ebû Hâtim, İbn Ebi'd-Dünya, Muhammed b. Yusuf el-Firebrî²¹ gibi İslâm ilim dünyasında özellikle hadis alanında şöhret kazanmış olan âlimler ondan hadis dersi almışlardır.

Son derece titiz ve dikkatli bir üsluba sahip olan Buhârî, "Sahih hadisleri zayıf olanlarından ayırabilecek hale gelmeden, ehli re'yn kitaplarını incelemeyen hadis rivayeti için ders vermeye başlamadım. Basra'ya dört beş defa gidip orada bilinen ne kadar sahih hadis varsa hepsini yazmadan bu işe başlamadım"²² ve "Bütün kitaplarımı üçer kez tasnif ettim."²³ diyerek tedrisattaki bu hassasiyetini ve titizliğini ortaya koymuştur.

Buhârî, İslâm dünyasında hadis alanında büyük bir şöhrete ulaşmış ve sahih gördüğü hadisleri derlediği *el-Câmiu's-Sahîh* isimli eseri en muteber hadis kitabı olarak kabul edilmektedir. Ünlü muhaddis Hâkim Nisâbûrî (v. 405/1014), onun tartışmasız "İmâmu ehli'l-hadis" olarak kabul edildiğini dile getirmiştir. İmam Buhârî, bu titizliği ve ilmi birikimi sayesinde "Hz. Peygamberin yolunun şaşmaz takipçisi", "hadis ve sünnetin hafızı", "muhteccun bih fi'l-alem", "seyyidü'l-fukaha", "fakîhu hazihi'l-ümme" "imamü'l-müslimîn", "hâfizu nizami'd-din" gibi unvanlarla anılmıştır.²⁴ Muhaddis ve dilbilimci Hattâbî, *A'lâmü'l-Hadis fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* isimli şerhinin mukaddimesinde *Sahîhu'l-Buhârî*'yi sahip olduğu muhtevasıyla "dini sahada bir hazine, ilimler için de değerli bir kaynak" olarak tanımlamıştır.²⁵

19 Güler, "Buhârî ve el-Camiu's-Sahih'i Üzerine", s. 3.

20 M. Yaşar Kandemir, Hâfiz, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, Cilt. 15. s. 78.

21 Güler, "Buhârî ve el-Camiu's-Sahih'i Üzerine", s. 3.

22 İbn Hacer, *Tağlîku't-Ta'lik*. nşr. S. A. Musa el-Kazekî, Beyrut 1985, Cilt.V, ss. 384-442, s. 414.

23 İbn Asakir, *Târîhu Medîneti Dimeşk* (thk. Muhibbuddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî), Beyrut 1995, Cilt. LII, s. 72.

24 Güler, "Buhârî ve el-Camiu's-Sahih'i Üzerine", s. 4.

25 Türcan, "Tarihte Buhârî Algılamaları", s. 93.

Buhârî'nin *el-Camiu's-Sahîh* dışında telif ettiği kıymetli başka eserleri de bulunmaktadır. Kaynaklarda onun kitapları şöyle verilmektedir:

Eserleri

1. *el-Câmi'u's-ş-şahîh* (*Şahîh-i Buhârî*)
2. *et-Târîhu'l-kebîr*.
3. *et-Târîhu'l-evsaf*. (*et-Târîhu'l-kebîr*'in muhtasarı) Sadece eksik bir nüshasının Hindistan'da bulunduğu ifade edilmektedir.
4. *et-Târîhu's-şagîr*. (*et-Târîhu'l-kebîr*'in hulâsası)
5. *Kitâbü'd-Du'afâ'i's-şagîr*.
6. *Kitâbü'l-Künâ*. (*et-Târîhu'l-kebîr*'i tamamlayıcı mahiyette bir eser)
7. *et-Târîh fî ma'rifeti ruvâti'l-hadîs ve naķaleti'l-âşâr ve temyîzi şikâtihim min du'afâ'ihim ve târîhi vefâtihim*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bir nüshası bulunmaktadır.
8. *et-Tevârih ve'l-ensâb*. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bir nüshası bulunmaktadır.
9. *el-Edebü'l-müfred*.
10. *Halku ef'âli'l-ibâd*
11. *Ref'u'l-yedeyn fî's-şalât*.
12. *Kitâbü'l-Kırâ'e ħalfe'l-imâm*.
13. Buhârî'nin bunlardan başka *el-'Aķide* (*et-Tevhîd*), *Aĥbârü's-ş-şifât*, *Ķazâya's-ş-şahâbe* ve *t-tâbi'in*, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, *Kitâbü'l-'Atîķ*, *el-Eşribe*, *el-Hibe*, *el-Vuĥdân*, *el-Mebsût*, *el-'Îlel*, *el-Fevâ'id*, *el-Îtişâm*, *Kitâbü Aşĥâbi'n-nebî*, *Esmâ'ü's-ş-şahâbe*, *Kitâbü'l-Îmân*, *Birrü'l-vâlideyn*, *el-Câmi'u's-ş-şagîr*, *el-Câmi'u'l-kebîr* gibi eserlerinin bulunduğu,

hocalarının adlarını yazdığı bir *Meşyeḥa*'sı olduğu eserlerindeki ifadelerinden ve kaynaklardan anlaşılmaktadır.²⁶

Buhârî, *Sahîh*'ini bir hadis kitabının formatını zorlayacak içerikte kaleme almıştır. Bu durum Buhârî'nin, hadisın yanı sıra akâid, fıkıh ve tefsire duyduğu özel ilgisinden kaynaklanmıştır. Onun akâide dair telif ettiği *Halku Ef'âli'l-İbâd*, *el-Akîde*, *Ahbâru's-Sıfât*, fikhî meselelere dair telif ettiği, *Ref'u'l-Yedeyn fî's-Salât* ve *Kitâbu'l-Kırâeti Halfe'l-İmâm* ve tefsir alanı ile ilgili gözükten *et-Tefsîr* gibi eserleri, bahse konu alanlara olan ilgisinden kaynaklanmaktadır.²⁷

Buhârî'nin ilmi hayatı bağlamında dikkat çeken hususlardan biri de İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe hakkındaki tutumudur. Buhârî, *Sahîh*'inde İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İmam Mâlik'ten rivayetlerde bulunduğu halde ismini vererek Ebû Hanîfe'den hiç rivayette bulunmamıştır. Onun sözlerini vermek istediğinde sadece “Bazı insanlar şöyle dedi” diyerek onun görüşünü vermiştir. Buhârî, Ebû Hanîfe'ye karşı takındığı bu tavrını, onu hadiste zayıf kabul ettiği ve rivayetlerini makbul görmediği râvileri zikrettiği *ed-Duafâu's-Sağîr* isimli kitabında zikrederek sürdürmüş ve onun hakkında şöyle demiştir: Bize Nuaym b. Hammad o Yahyâ b. Saîd ve Muaz b. Muaz'dan, Muaz ise Süfyân es-Sevri'den onun şöyle dediğini duyduğunu anlattı: Ebû Hanîfe iki defa küfürden tövbe etmeye davet edildi.²⁸

Bu rivayeti aktardığı için Buhârî'nin Ebu Hanîfe'yi tekfir ettiğini iddia edenler olmuştur. Ancak bu rivayet üzerinden onun Ebû Hanîfe'yi tekfir ettiğini söylemek zordur. Buhârî, bu rivayeti aktarmakla Ebû Hanîfe'yi tekfir etmekten ziyade onun hakkında varid olan bir sözü ifade ederek onun kıymetini düşürmek istemiştir. Zira bu rivayetten tekfirden bulunduğu hükmü çıkarılmazsa da onun bu şekilde itham edildiğini dile getirerek zımnen ağır bir eleştiride bulunduğu şüphesizdir. Bu eleştirinin sebebiyle ilgili çeşitli yorumlar yapılmıştır. Kimi araştırmacılar bu

26 Eserlerinin listesi TDV İslam Ansiklopedisi'nde bulunan Buhârî maddesinin Muhammed Mustafa el-A'zamî tarafından kaleme alınan bölümünden alınmıştır.

27 Zişan Türcan, “Tarihte Buhârî Algılamaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2012/1, Cilt. 11, Sayı: 21, ss. 73-97, s. 75-76.

28 Mehmet Erdem, “İmam Buhari'nin Kitaplarında İmam Ebu Hanife Hakkındaki Rivayetlerin Tespit ve Tahlili”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, yıl. 2016, Cilt.5, Sayı. 2, ss. 70-84. s. 82.

tutumun Buhârî'nin "Halku'l-Kur'ân" konusundaki yaklaşımından kaynaklandığını iddia etmişlerdir. Kanaatimizce bu tutum, hadis toplamayı ve rivayet etmeyi temel hedef edinen rivayetçi anlayış ile istinbatta hadis istihdamına fazla yer vermeyen re'yci anlayışın çatışmasından kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifadeyle söylemek gerekirse bu tutum, ehl-i re'yin öncüsü sayılan Ebû Hanîfe ile hayatını hadis toplayıp aktarmakla geçiren Buhârî arasındaki yaklaşım farklılığından beslenen bir husumetten kaynaklanmaktadır.²⁹

Buhârî'nin Halku'l-Kur'ân meselesindeki tutumu ona yöneltilen eleştirilerin en şiddetlisi olmuş ve onu özellikle Hanbelilerle karşı karşıya getirmiştir. Buhârî bu söyleminden dolayı muhaliflerinin oluşturduğu baskı yüzünden yaşamakta olduğu Bağdat, Nisabur, Merv ve Buhâra'yı terk etmek zorunda kalmış ve Semerkant'a giderken yolda vefat etmiştir. Muhalifleri onu bu mesele üzerinden haksız bir şekilde eleştirmişlerdir. Zira Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd* ismiyle kaleme aldığı kitabında Kur'ân'ın değil onu okuma ve yazmanın mahlûk olduğunu söylemiştir. Ona göre kulların yaptığı bütün fiiller mahluk olduğu için Kur'ân okuması veya yazması da aynı şekilde mahluktur. Okunan ve yazılan Kur'ân ise Allah kelimidir ve mahluk değildir.³⁰ Ne var ki muhalifleri kıskançlık ve hased gibi sebeplerle onun bu sözünü çarpıtarak Kur'ân'ın mahluk olduğunu söylediğini iddia etmişlerdir.³¹

3. Tefsir Alanındaki Çabaları ve Tefsire Katkısı

Buhârî'nin Kur'ân'ın tefsiriyle ilgili sayılabilecek çabalarını ancak onun *el-Câmiu's-Sahîh* isimli hadis kitabında ayetlerle ilgili zikrettiği müsned hadisler ve bu hadislerde geçen bazı kelime ve kavramlarla ilgili verdiği ek bilgilerden tespit etme imkanına sahibiz. Zîşan Türcan, Buhârî'nin, *et-Târih*'inde "et-Tefsir" isimli eserine atıfta bulunduğunu³² ifade etmişse de Buhârî'nin müstakil bir tefsir kitabı

29 Buhârî'nin Ebû Hanîfeyle ilgili naklettiği diğer eleştirel rivayetler hakkında geniş bir değerlendirme için bkz. Erdem, "İmam Buhari'nin Kitaplarında İmam Ebu Hanife Hakkındaki Rivayetlerin Tespit ve Tahlili", s. 75 vd.

30 Bu konuda geniş bir değerlendirme için bkz. Bayram Çınar, "Buhârî'nin Halku Ef'âli'l-İbâd Adlı Eserinin Halku'l-Kur'an Bağlamında Değerlendirilmesi", *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, 2020, ss. 203-249.

31 Bu konudaki tartışmalar için bkz. Hamdi Türkoğlu, Zühli ile Buhârî Arasındaki Tartışmalar ve Rivayetlere Yansıması, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 24 Sayı: 83 2020 ss. 405-426, s. 410 ve sonrası
32 Türcan, "Tarihte Buhârî Algılamaları", s.76, 13 no'lu dipnot.

yazdığına dair elimizde bir bilgi bulunmamaktadır. Buhârî'den böyle bir atıf söz konusu olmuş ise bu muhtemelen *Sahîh*'indeki “Kitabü't-Tefsir” bölümüne yapılmış bir atıftır.

Nevevî, *el-Câmiu's-Sahîh*'de geçen hadis sayısını yaklaşık 4000 olarak vermiş ve bu sayının tekrarlarıyla birlikte 7275 olduğunu ifade etmiştir.³³ Nevevî'nin bölümlere göre yaptığı taksimatta ise Tefsir bölümünde rivayet edilen hadis sayısı 540, Fedailü'l-Kur'ân bölümünde ise 81 hadistir.³⁴

Murat Bahar, “Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inde Tefsir Bilgisi” isimli çalışmasında, yaptığı araştırmada, Bed'ü'l-Vahy, Enbiyâ, Tefsîr ve Fedâilü'l-Kur'ân olmak üzere *Sahîh*'te Kur'ân tefsiriyle doğrudan alakalı 4 bölümün bulunduğunu tespit ettiğini ifade etmektedir.³⁵ Bedü'l-Vahy bölümünde 1 bab ve bu babın altında verilen 6 rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerde toplam 16 ayete yer verilmiştir. Bölümde vahyin başlangıcı, ilk vahiy, vahiy türleri, nüzul keyfiyeti, nüzul şekilleri, fetret süreci, âyet tefsirleri gibi konular yer almaktadır.

Kitâbü'l-Enbiyâ bölümünde ise 56 bab başlığı ve bu başlıklar altında 154 rivayet verilmektedir. İlk babda Hz. Âdem ve zürriyetinin yaratılışı, devamındaki bablarda Kur'ân'da ismi geçen peygamberlerle ilgili rivayetler ve son babda ise İsrailoğulları konu edilmektedir. Kitâbü'l-Enbiyâ bölümünün bâb başlıklarında toplam 332 âyet yer almaktadır.

Kitâbü't-Tefsîr bölümünde ise 366 bâb bulunmaktadır. Buhârî bu bölümde 114 sûrenin tamamıyla ilgili tefsirlerde bulunmuştur. Bahar, incelemesinde tespit edebildiği kadarıyla Buhârî'nin bu bölümde 1514 âyet kaydettiğini, bunun da Kur'ân'ın %24,27'sine tekabül ettiğini ifade etmektedir.³⁶

Tefsirle alakalı son bölüm olan Fedâilü'l-Kur'ân bölümünde ise Buhârî 37 bâb ve bu babların altında 85 hadis rivayet etmektedir. Buhârî, bu bölümde Mâide 48,

33 Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî ilâ nihâyeti kitâbi'l-îmân*. nşr. Abdullah b. Ömer ed-Dümeycî. b.y, 2008, s. 162.

34 Nevevî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, s. 163-172

35 Murat Bahar, “Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inde Tefsir Bilgisi”, *Eskişen* 52 (Mart 2024), ss. 325-350, s. 329.

36 Bahar, “Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inde Tefsir Bilgisi” s. 336.

Yûsuf 2, Nahl 103, Ankebût 51, A'âlâ 5-7, İsrâ 106, Müzzemmil 4 ve 20. ayetleri olmak üzere toplam 10 âyete yer vermiştir. Ayrıca Fâtiha, Bakara, Kehf, Fetih, İhlas, Felak ve Nas sûrelerinin faziletlerine dair hususi bâblar da tanzim edilmiştir.³⁷

Bahar, bu 4 bölümle ilgili incelemesinin sonunda şu tespitlerde bulunmuştur:

“Netice itibariyle Bed’ü’l-Vahy, Enbiyâ, Tefsîr ve Fedâilü’l-Kur’ân bölümlerindeki âyetlerin rakam ve oranlarına dair yukarıda yer alan bilgiler tespit edilirken bölümlerin içerisindeki rivayetlerde geçen âyetlerin hesaba katılmadığı belirtilmişti. Buna göre dört bölümün sadece başlıkları ve bâbları dikkate alındığında Buhârî’nin Kur’ân’ın %30’unu tefsir ettiği sonucuna ulaşılmaktadır. Söz konusu rivayetlerin ve yukarıda değinilen diğer detayların araştırılması durumunda âyetlerin tam sayısına ulaşılabileceği muhakkaktır. Bu itibarla tüm bölümlerin detaylarındaki âyet tefsirleri tespit edilerek hesaba katılması durumunda ise Buhârî’nin, Kur’ân’ın yaklaşık olarak %50’sine dair tefsir faaliyetinde bulunduğu sonucuna ulaşılacağı öngörülmektedir. Nitekim müellif eseri boyunca, birçok bölümde ve bâbda, çeşitli bağlamlarda, az veya çok oranda tefsir ilmiyle ilişkili bilgi sunmakta, bu sebeple de tefsir faaliyetinin yer almadığı bir bölüm neredeyse bulunmamaktadır.”³⁸

Buhârî, Tefsir bölümünde (Kitabü’t-Tefsir) mushaftaki tertip sırasına göre sûreleri ayrı ayrı ele almış, hakkında hadis bulunan ayetleri “Babu Kavlihî...” şeklinde bab sıralamasına tabi tutarak vermiş ve hakkında toplamış olduğu hadisleri zikretmiştir. Buhârî, bu noktada hadis nakleden bir hadis kitabının çerçevesini aşarak ayetlerde kapalı bulunduğu garîb kelimeler hakkında ek bilgiler de vermeye çalışmıştır. Bu bilgiler bazen dilbilgisi, bazen sözlük anlamı ve bazen de kendisinden önce yazılan kitaplardan bir nakil olabilmektedir. Buhârî, bab başlığı yapmak istemediği ayetler hakkında bilgi vermek istediğinde ise bunu ayetin geçtiği sûrenin başında giriş şeklinde vermektedir. Bab başlığı yaptığı ayetlerdeki garîb kelimeler hakkındaki açıklamaları ise o babın başında vermektedir.

37 Bahar, “Buhârî’nin el-Câmi’u’s-Sahîh’inde Tefsir Bilgisi”, s. 337.

38 Bahar, “Buhârî’nin el-Câmi’u’s-Sahîh’inde Tefsir Bilgisi”, s. 338.

Onun bu yönteminde *Sahîh*'i için ifade edilen şartlara uymadığı görülmektedir. Buhârî'nin bu şartlarının sadece *Sahîh*'ine aldığı müsned hadisler için geçerli olduğuna işaret etmekte fayda vardır. Zira Buhârî, müsned hadisler dışında Tefsir bölümü gibi bazı bölümlerde aynı tasnif yöntemiyle vermiş olsa da verdiği bilgilerde bu şartları dikkate almamıştır. Ancak onun, bu bilgileri senedsiz olarak vermiş olması sıhhati konusunda titiz davranmadığı anlamına da gelmemelidir. Albayrak'ın da işaret ettiği üzere “Buhârî, İbn Abbas'ın tefsirlerini aktarmada genelde Ali b. Ebî Talha'nın nüshasını tercih etmiş, tâbiîn nesli içerisinde ise ‘tedlisi olmayan ve mürsel rivayetleri bile itibarlı olan’ Mücâhid'in tefsirlerini en sağlam olarak kabul etmiştir. Katâde'nin (ö. 117) de en az Mücâhid kadar bu tarz tefsirleri olmasına rağmen onun müdellis oluşu, yani kaynaklarının bilinmeyişi Buhârî'yi ihtiyatlı olmaya itmiştir.”³⁹ Buhârî'nin, garîb kelimeler hakkında naklettiği dilbilimsel açıklamaların ise genellikle bu alanda otorite sayılan Ebû Ubeyde'nin (ö.209) *Mecâzü'l-Kur'an* ile Ferra'nın *Meâni'l-Kur'an* isimli eserlerinden aktarıldığı görülmektedir. İbn Hacer ile son dönem bilginlerinden Fuad Sezgin bu hususu eserlerinde teyid etmişlerdir.⁴⁰

Buhârî'nin ayetlerle ilgili olarak naklettiği bu hadisler, tefsir kaynakları arasında en muteber bilgiler olarak kabul edilmektedir. Onun bu çabası şüphesiz ki tefsir faaliyeti için son derece kıymetlidir. Zira *Sahîh*'te geçen hadislerin sıhhati konusu İslâm dünyasında genel kabul gören bir husustur. Buhârî bu çabasıyla Kur'an'ın anlaşılması hususunda bizzat Hz. Peygamber'den sıhhati konusunda bir şüphe bulunmayan açıklamaları aktarmıştır. Hz. Peygamber'den sadır olan açıklama ve uygulamalar Kur'an tefsirinde büyük öneme haizdir. Zira Hz. Peygamber, vahye direkt muhatap olmuş ve ayetlerin delaletini en iyi bilen kişidir. Buhârî, zikrettiği hadislerle Hz. Peygamberin kelimelerin mecaz mı hakikat mı olduğu,⁴¹ kişilere has olarak varid olan hükümlerin genele teşmil edilmesinin gerekliliği,⁴² Hz.

39 Ali Albayrak, “Fuad Sezgin'in “Buhârî'nin Kaynakları” Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, *Usûl İslam Araştırmaları*, Sayı: 26, Temmuz-Aralık 2016, ss. 51-100, s. 93

40 Albayrak, “Fuad Sezgin'in “Buhârî'nin Kaynakları” Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, s. 91.

41 Bkz mesela Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Tefsir, Suretu'l-Bakara, 28.

42 Bkz. Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Mevakîtü's-Salat, 37.

Peygamber'in hangi uygulamalarının bir tür tefsir kapsamına girdiği⁴³ gibi hususlarda rivayetlerde bulunarak Hz. Peygamber'in hadislerinin tefsirdeki önemini ortaya koymuştur. Hz. Peygamber'in açıklamaları Kur'ân tefsirinde son noktayı ifade etmektedir. Buhârî *Sahîh*'inde bu sahih hadisleri aktarmakla tefsir faaliyetine çok önemli bir katkı sağlamıştır.

Buhârî'nin ayetlerle ilgili sahih hadislere ilaveten verdiği açıklamalar da şüphesiz ki ayetlerdeki kapalılıkları gidermeye yönelik önemli bir çaba olup tefsir faaliyeti için büyük bir kıymet ifade etmektedir. Buhârî naklettiği hadislerin, ayeti yeterli derecede açıklamadığını düşünmüş olacak ki bu ek açıklamalara ihtiyaç duymuştur. Bu durum, onun Kur'ân ayetlerini tam olarak anlaşılır hale getirme isteğinin bir tezahürüdür. Ancak onun hadis naklini esas alan bir kitapta bu açıklamaları yapmış olmasını hadis kitaplarının çerçevesini aştığı gerekçesiyle kimi alimler tarafından eleştirilmiştir. Söz gelimi, Sahîhu'l-Buhârî şârihlerinden Şemseddin el-Kirmânî (ö.786), Buhârî'yi, eserine gereksiz yere tefsir malzemesi boca etmekle suçlamıştır.⁴⁴ Son dönem alimlerinden Fuad Sezgin ise Sahîh'i 'hadis hüviyetini kaybedecek oranda filolojik bilgiler içermek'le tavsif etmiştir.⁴⁵

Buhârî, *Sahîh*'inde yaptığı açıklamalarda zaman zaman Ulûmu'l-Kur'ân olarak isimlendirilen bazı meseleler kapsamına giren çeşitli izahlarda da bulunmaktadır. Ayetleri tefsir ederken gerek gördükçe bu meseleler hakkında belli bir başlık açmadan kısa bilgiler vermekte ve tercihini ortaya koymaktadır. Halil Çiçek, "Menhecû'l-İmâm el-Buhârî fî't-Tefsir fî Sahîhihi" isimli çalışmasında Buhârî'nin, Sahîh'inde bu ilimlerden sadece Fezailü'l-Kur'ân konusuna ayrı bir bölüm açtığını ve bu konudaki hadisleri rivayet ettiğini; ihtiyaç duyduğunda El-Vücûh ve'n-nezâir, Garîbü'l-Kur'ân, Son inen ayet ve sûre, Müşkilü'l-Kur'ân, Esbâb-ı nüzul, Kıraat gibi konular kapsamına giren çeşitli açıklamalarda bulunduğunu ifade etmektedir.⁴⁶ Bahar ise incelemesinde Buhârî'nin *Sahîh*'teki bâblarda; vahyin nüzûlü, ilk vahiy,

43 Bkz. Buhârî, Sahîhu'l-Buhârî, Ezan, 139.

44 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1379, Cilt. VI, s. 366.

45 Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 145.

46 Çiçek, "Menhecû'l-İmâm el-Buhârî fî't-tefsir fî Sahîhihi"

Kur'ân'ın dili, cem'i, vahiy kâtipleri, yedi harf, arzalar, Kur'ân'ın i'câzı gibi ulûmu'l-Kur'ân konularına ve çeşitli kıraat meselelerine de yer verdiğini ifade etmektedir.⁴⁷

Bu bağlamda işaret edilmesi gereken diğer bir konu ise Buhârî'nin seçtiği bab başlıklarında ortaya ayrıcalıklı tutumdur. Buhârî, görüşlerini genellikle seçtiği bab başlıklarına yansıtmaktadır. Pek çok kaynakta zikredilen “Buhârî'nin fikhî görüşleri bab başlıklarındadır” sözü bu duruma işaret etmektedir.⁴⁸ Buhârî, bazen açıklamak istediği ayetin tümünü, bazen de bir kısmını bab başlığı yapmış ve ilgili hadisleri aktararak açıklamalarda bulunmuştur.

Sahîhu'l-Buhârî'nin bab başlıklarına dair yazılan ve günümüze ulaşan tek eser olan⁴⁹ *el-Mütevârî 'alâ ebvâbi'l-Buhârî* isimli eserin müellifi İbnü'l-Müneyyir, *el-Câmi'u's-Sahîh*'teki konu başlıkları ve hadisler arasında genel anlamda bir mutâbakatın bulunduğunu düşünmektedir. İbnü'l-Müneyyir, Buhârî'nin, bab başlıklarını bilinçli ve özel bir tercihle seçtiğini savunur ve bu konudaki aksi iddiaların Buhârî'yi anlayamamaktan kaynaklandığını ispata çalışmıştır. Ona göre sadece bab başlığı ile hadisler arası bir uyum değil *el-Câmi'u's-Sahîh*'te babların sıralanışında da kendi içinde ayrı bir uyum ve insicam bulunmaktadır.⁵⁰

Tüm bu bilgiler ışığında özetle söylemek gerekirse Buhârî'nin müstakil bir tefsir kitabı telif etmemekle birlikte bir hadis kitabı olan *el-Câmi'u's-Sahîh*'inde ayet tefsirleriyle ilgili zikrettiği sahih rivayetler, ayetlerde geçen garîb kelime ve kavramlarla ilgili yaptığı açıklamalar ve ulûmu'l-Kur'ân kapsamında sayılan açıklamalarıyla geride zengin ve güvenilir bir tefsir mirası bıraktığı ve bu çabasıyla tefsirde önemli bir konum elde ettiği şüphesizdir.

47 Bahar, “Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inde Tefsir Bilgisi”, s.338.

48 Bkz. İbn Hacer, *Hedyü's-sârî mukaddimetü fethu'l-bârî*, thk. Abdükâdir Şeybe, Riyad 2001, s. 16.

49 Ayşe Eroğlu, “Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'indeki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar ve İbnü'l-Müneyyir'in el-Mütevârî'si”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, XVII/1, 2019, ss. 101-123, s.121.

50 Eroğlu, “Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'indeki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar ve İbnü'l-Müneyyir'in el-Mütevârî'si”, s. 122.

Sonuç

İmam Buhârî'nin, sahih gördüğü hadisleri derlediği *el-Câmiu's-Sahîh* isimli kitabı İslâmî ilimlerin tamamı için son derece önemli olduğu gibi tefsir alanı için de son derece değerli bilgiler içermektedir. Zira bu kitapta rivayet edilen hadislerin veya sahabe görüşlerinin sıhhati konusunda alimlerin büyük bölümü hemfikirdir. Sahîhu'l-Buhârî olarak meşhur olan bu kitap her ne kadar bir hadis kitabı olsa da aktardığı hadisler tüm İslâmî ilimler için sağlam bir zemin teşkil etmektedir.

Buhârî tefsirle ilgili müstakil bir telifte bulunmamıştır. Onun tefsirle ilgili faaliyetlerini ve görüşlerini sadece bu kitapta aktardığı rivayetler ve açıklama mahiyetindeki bilgiler üzerinden belirleme imkanına sahibiz. Buhârî, hayatını hadis talimi ve cemi ile geçirmiştir. *Sahîh*'inde zikrettiği tefsir mahiyetindeki kitabın önemli bir bölümünü teşkil etmektedir. Gerek naklettiği rivayetler ve gerekse verdiği açıklama mahiyetindeki bilgiler tefsir alanında kıymetli bilgiler olarak kabul edilmektedir.

Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'teki tefsirle ilgili çabaları genel bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda şu hususlar dikkatimizi çekmektedir:

- Buhârî, meşakkatli yolculuklardan sonra elde ettiği hadisleri titiz bir değerlendirmeden geçirdikten sonra sıhhati konusunda herhangi bir şüphesi kalmayan rivayetleri kitabına almıştır. Dolayısıyla onun Kur'ân ayetleriyle ilgili Hz. Peygamber ve sahabeden zikrettiği rivayetler de bu alandaki en sahih rivayetler mesabesinde. Hz. Peygamberden ve sahabeden gelen sahih nakillerin Kur'ân tefsiri için ne kadar önemli olduğu izahtan varestedir. Zira Hz. Peygamber ve arkadaşları Kur'ân'ın nüzulüne bizzat muhatap olmuş ve vahye şahitlik etmişlerdir. Onlar ayetlerin delaleti konusunda tartışmasız otoritedirler. Onların açıklamaları Kur'ân'ın manalarının ortaya konulması hususunda son derece önemlidir. Buhârî, bu husustaki sahih nakilleri aktararak tefsir alanına önemli bir katkı sağlamıştır.

- Buhârî, bazı ayetlerde geçen garîb kelimeler hakkında çeşitli kaynaklardan aktardığı bilgilerle tefsir mahiyetinde açıklamalarda da bulunmuştur. Onun bu çabası da ayetlerin anlaşılması hususunda önem arz etmektedir. Daha çok ilk dönem kaynaklarına dayanan bu çabalarının tefsir alanına katkı sağladığında şüphe yoktur. Sahîhu'l-Buhârî bu anlamda da önemli bir tefsir kaynağı olmuştur.
- Buhârî'nin garîb veya çok anlamlı kelimelerle ilgili bulunduğu sarf ve nahiv tahlilleri tefsir faaliyeti açısından önemli bir katkı sağlamıştır.
- Buhârî, yaptığı nakillerde bazı ayetlerin sebebi nüzulünü de beyan etmiştir. Sebebi nüzul bilgisinin tefsirde oldukça önemli olduğu dikkate alındığında Buhârî'nin bu çabasının önemi de anlaşılabacaktır.
- Buhârî, tefsir mahiyetindeki açıklamaları sırasında zaman zaman fikhî ve akîdevî çıkarımlarda bulunmakta, alınacak derslere dikkat çekmekte ve bu çabasıyla Kur'ân'ın hayata tatbiki noktasında önemli tespitlerde bulunmaktadır.
- Ayetlerin tefsiri sırasında ihtiyaç duydukça ulûmu'l-Kur'ân konuları kapsamına giren açıklamalarda da bulunmuştur. Onun bu açıklamaları da alana katkı sayılmıştır.
- Buhârî, seçtiği bab başlıklarıyla bir yandan kendi görüşlerini ortaya koyarken öbür yandan da ayetlerin ve hadislerin delaletini açıklamaya çalışmıştır. Ayetlerin delaletini açığa çıkarmak önemli bir tefsir çabası olup Buhârî'yi ayrıcalıklı kılan hususlardan biridir.

Özetle söylemek gerekirse Buhârî'nin hadis kitabı olmasına karşın *el-Câmiu's-Sahîh*'te tüm sûrelerle ilgili tefsir mahiyetinde açıklamalarda bulunduğu, açtığı bölüm ve bab başlıklarıyla, rivayet ettiği hadisler ve nakillerle tefsir alanında oldukça kıymetli sayılan bilgiler sunduğu, açıklamalarında rivayet ve dirayet türlerinin her ikisini de mahirce kullandığı ve tüm bu çabalarıyla tefsir alanında çok kıymetli bir miras bıraktığı söylenebilir.

Kaynakça

- Akbaş, M. Yasin, *Kitâbu't-Tefsîr Literatürü Teşekkül Döneminde Hadis ve Tefsir*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2023.
- Albayrak, Ali, “Fuad Sezgin’in “Buhârî’nin Kaynakları” Kitabı Üzerine Değerlendirmeler”, *Usûl İslam Araştırmaları*, Sayı: 26, Temmuz-Aralık 2016, ss. 51-100.
- Bahar, Murat, “Buhârî’nin el-Câmi‘u’s-Sahîh’inde Tefsir Bilgisi”, *Eskiye* 52 (Mart 2024), ss. 325-350.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu’l-Buhârî*, nşr. Ebu Suhayb el-Kermî, Beytu’l-Efkar ed-Devliyye, Riyad 1988.
- Çınar, Bayram, “Buhârî’nin Halku Ef‘âlî’l-‘İbâd Adlı Eserinin Halku’l-Kur’an Bağlamında Değerlendirilmesi”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, Sayı 2, 2020, ss. 203-249.
- Çiçek, Halil, “Menhecû’l-İmam el-Buhârî fî’t-tefsir fî Sahihihi”, *Sahihu’l-Buhârî Mukarenetun Turasiyyetun ve Ru’yetun Muasire*, nşr. Serdar Demirel vd. İbn Haldun Ün. Yay. İstanbul 2020, Cilt.3, ss. 361-393.
- el-A‘zamî, Muhammed Mustafa, “Buhârî, Muhammed b. İsmâil”, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1992, Cilt.6.
- Eminoğlu, Ahmed, V. Raşid Halife Ömer b. Abdulaziz, İnkılâp Yay. İstanbul trh.
- Eroğlu, Ayşe, “Buhârî’nin el-Câmi‘u’s-Sahîh’indeki Bab Başlıkları Üzerine Yapılan Çalışmalar ve İbnü’l-Müneyyir’in el-Mütevârî’si”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, XVII/1, 2019, ss. 101-123.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref, et-Tibyân fî âdâbi hameleti’l-Kur‘ân, nşr. Muhammed el-Haccâr, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1994.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref, Şerhu Sahîhi’l-Buhârî ilâ nihâyeti kitâbi’l-îmân. nşr. Abdullah b. Ömer ed-Dümeycî. b.y, 2008.

- Erdem, Mehmet, “İmam Buhari’nin Kitaplarında İmam Ebu Hanife Hakkındaki Rivayetlerin Tespit ve Tahlili”, Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl. 2016, Cilt.5, sayı. 2, ss. 70-84.
- Güler, Zekeriya, “Buhârî ve el-Camiu’s-Sahih’i Üzerine”, Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl. 2015, Cilt.2, Sayı.1, ss. 1-24.
- İbn Asakir, Ebu’l-Kasım Ali b. el-Hasen ed-Dımeşkî, Tarihu Medinet-i Dımeşk, thk. Muhıbbüddin Ebu Said Ömer b. Garame el-Amravi, Beyrut 1995, cilt. LII.
- İbn Hacer, Ebû’l-Fadl Ahmed b. Ali, Fethu’l-bârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1379, Cilt VI.
- İbn Hacer, Ebû’l-Fadl Ahmed b. Ali, Tağlîku’t-Ta’lîk. nşr. S. A. Musa el-Kazekî, Beyrut 1985, Cilt.V, ss. 384-442.
- İbn Teymiyye, Takıyuddin Ahmed, Mukaddimetun fî usuli’t-tefsir, thk. Adnan Zerzur, Darul-Kur’ani’l-Kerim, Beyrut 1971.
- Kandemir, M. Yaşar , Hâfız, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1997, Cilt 15.
- Salih, Subhi, Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları, trc. M. Yaşar Kandemir, D.İ.B.Y. 3. baskı, Ankara, 1988.
- Sezgin, Fuad, Buhârî’nin Kaynakları, Kitâbiyât, Ankara 2000.
- Türçan, Zişan, “Tarihte Buhârî Algılamaları”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2012/1, Cilt. 11, Sayı: 21, ss. 73-97.
- Türkoğlu, Hamdi, Zühli ile Buhârî Arasındaki Tartışmalar ve Rivayetlere Yansıması, Ekev Akademi Dergisi, Yıl 24, Sayı 83 (Yaz 2020) ss. 405-426, s. 410 ve sonrası
- Zehebî, Muhammed Hüseyin et-Tefsir ve’l-Müfessirûn, 2. Baskı, 1976, Cilt.1.
- Zehebî, Şemsüddin, Siyeru a’lâmi’n-nübelâ, Dâru’l-Hadîs, Kâhire: 2006, Cilt.10.
- Zehebî, Şemsüddîn, Siyeru a’lâmi’n-nübelâ, Beyrut 1985, C. XII, ss. 391-471.

Zürkanî, Muhammed Abdülazîm, Menahilu'l-irfan fî ulumi'l-Kur'an, 1988,
Cilt.1.

Buhârî Rivayetlerinin ‘Kur’ân Tarihi’ Açısından Değeri

Orhan Atalay*

Giriş

Tür olarak insanoğlunun tarihiyle hemen hemen yaşıt olan bir realite daha vardır ki, o da ‘kutsal metinler’in tarihidir. Zira ilk insan olarak inandığımız Hz. Adem’in aynı zamanda ilk peygamber olması hasebiyle kendisine vahiy olarak gelen bilgilerin ‘sahifeler’de yazılı metinlerden oluşacağı açıktı. Bu ilk ile başlayan ‘ilâhî söz’ün metinleşme süreci Son Peygamber Hz. Muhammed (sav)’e indirilen ‘Son Kitap, yani Kur’ân ile tamamlanmıştır. Bu iki zaman aralığında gelmiş Şit, İdris, İbrahim, Musa ve İsa gibi peygamberlere de ‘sahifeler’ veya ‘kitaplar’ gelmiş, dolayısıyla her birisinin bir de tarihi olmuştur. Nitekim Kur’ân’da da ‘İlk Sahifeler’den, ‘İbrahim ve Musa’nın sahifeleri’nden söz edilmiş olması (A’lâ, 18-9) bunun açık ispatıdır. Ancak bugün o metinlerden insanoğlunun elinde bulunan dört kitap insanlığın yakından bildiği, tanıdığı metinlerdir ki, onlar da Musa’ya verilen ‘Tevrat’, Davud’a gelen ve bugün için Eski Ahit’in içinde ‘Mezmurlar’ olarak korunan gerek Yahudiler ve gerekse Hristiyanlar tarafından ibadetlerinde dua ve ilâhî olarak okunan ‘Zebur’, İsa’ya indirilen ‘İncil’ ve son olarak Son Peygamber Hz. Muhammed (sav)’e indirilmiş bulunan Kur’ân’dır.

Bu kitapların kendilerine gelmiş oldukları peygamberlerin üçünün de İsrailoğullarından oluşu ile ‘her kavme ilâhî yolu gösteren bir rehberin gelmiş olduğunu’ (Ra’d, 7) ve Kur’ân’da isimleri zikredilen peygamberlerin dışında da daha başka kavimlere nice peygamberlerin geldiğini ancak Kur’ân’da kendilerinden söz edilmediğini’ (Ğafir, 78, Nisa, 164) bildiren ayetleri göz önünde bulundurduğumuzda Zerdüştlüğün ‘Avesta’sı veya Hinduizmin ‘Vedalar’ı ya da daha başka dinî sistemlerin kutsal kabul ettikleri ‘metinleri’ veya ‘kitapları’ da aynı

* Prof. Dr. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, orhan.atalay@asbu.edu.tr

bağlamda değerlendirmek mümkündür. Aynı zamanda her bir dinî sistemin kutsal kabul ettiği metinlerin de elbette ki, birer tarihî serüveninden söz edilebilir. Ancak konumuz sadece Kur'ân'ın tarihini incelemekle sınırlı olacağı için bu kadarıyla yetinelim.

15 asırlık bir geçmişe sahip Kur'ân'ın bugün tüm insanlığın ilgi ve merakına konu olması, keza o kadar uzun bir tarih boyunca varlık ve etkinlik alanını gittikçe genişletmesi, bugün için iki milyara yakın insan tarafından 'kutsal metin' olarak inanılması; okunması, okutulması, saygı görmesi ve en önemlisi de başından beri çeşitli açılardan inansın/inanmasın çok sayıda bilim adamı tarafından incelemelere konu edinmiş olması bile bu 'Kitab'ın sıradan bir kitap olmadığına dair yeterli bir fikir ve kanaat vermektedir.

Kur'ân'ın bilimsel araştırmalara konu olan boyutlarından birisi de hiç şüphesiz onun tarihiyle ilgidir. Ne var ki, Klasik İslâmî edebiyat dönemlerinde alanla ilgili müstakil çalışmalara neredeyse hiç rastlanmamaktadır. Bu nedenle olsa gerek ki, oryantalistler bu alan bakir görüp buradan kolayca yol bulacaklarını düşünerek bu sahada daha fazla kalem oynatmayı tercih ettiler. Ondan sonradır ki, Müslüman araştırmacılar da çoğu kere oryantalizme cevap niteliğinde sahayla ilgili daha ciddi eserler yazma ihtiyacı duydular. Ancak bu eserlerden anlıyoruz ki, klasik kaynaklarımızda konuyla ilgili bilgiler üzerinde daha fazla çalışmaya ihtiyaç vardır. Bu alanda Türkçe yapılmış çalışmanın daha az olduğunu da ayrıca belirtmekte yarar vardır. Bu nedenle biz de böylesi bir inceleme sahasına bir katkıda bulunmak amacıyla, alanla ilgili temel bilgilerin en azından bir kısmını içeren Buhârî özelinde bir araştırmayı uygun gördük.

'Kur'ân Tarihi' denildiğinde akla ilk gelecek konu elbette ki, risalet ve o risaleti yüklenmiş peygamber Hz. Muhammed (sav)'dir. En sahih bilgiye göre Peygamberimiz 571 yılı, Rebiu'l-Evvel ayının 9'unda doğmuştur ki, bu tarih Güneş Takvimi'ne göre Nisan'ın 20'sine tekabül eder.¹ İbn Abbas'tan gelen bilgiye göre, Hz. Muhammed (sav) risâletle görevlendirildiğinde 40 yaşlarında idi. Kur'ân'ın

¹ Astronomi bilgini Mahmut Paşa'dan aktaran Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1985, 1/99.

inmeye başladığı zaman dilimi ise, en sahih bilgilere göre, $571 + 40 = 611$ yılı, Ramazan ayının 17. gecesini olan Kadir gecesidir.² Hz. Peygamber (sav) bundan sonra yine daha sahih kabul edilen rivayetlere göre 13 yıl Mekke’de, 10 yıl da Medine’de yaşadından sonra 63 yaşında vefat etti. (Buhârî, 4/57) Bu hesaba göre Peygamberimizin risâlet ömrü takriben 23 yıl kadar olmuştur. Ancak bu sürenin 20 ya da 25 yıl kadar olduğunu söyleyen başka rivayetlerin de bulunduğunu ancak onların daha zayıf olduğunu belirtmekte yarar vardır. Bu ihtilafın nedeni ise, Peygamberimizin risaletten sonra Mekke’de kaldığı sürenin 10, 13, 15 yıl olduğuna dair gelen farklı rivayetlerdir.³ Konumuzla doğrudan ilgili olmaması hasebiyle bu kadarıyla yetinebiliriz.

1. İlk Vahiy

Konuya doğrudan Buhârî’de yer alan ünlü rivayetle başlayalım:

“Mü’minlerin annesi Aişe diyor ki: ‘Allah Resûlü (sav)’e ilk gelen vahiy sâlih rüyalar idi. Onun gördüğü her rüya ertesi gün sabahın şafağı gibi çıkardı.⁴ Sonra kendisine yalnızlık sevdirdi. Yalnız kalmak kadar kendisine sevimli gelen başka bir şey yoktu. Bu nedenle de Hira Mağarası’nda inzivaya çekildi ve orada geceler boyu ibadet etmeye başladı. Bu dönemde zaman zaman evine gelir, azığını alır tekrar mağaraya çekilirdi. Bu durum Cebrâîl’in gelişine kadar devam etti. Melek kendisine ‘Oku! dediğinde Peygamber: ‘Ben okur değilim’ diye cevap verdi. Allah Resûlü bu olayı şöyle ifade etti: ‘Melek beni tuttu, takatim tükeninceye kadar sıktı, sonra salıverdi ve ‘Oku! dedi. Ben ise, ‘Okur değilim’ dedim. İkinci kez yine tuttu, takatim tükeninceye kadar sıktıktan sonra salıverdi ve yine: ‘Oku! dedi. Ben de aynı şekilde, ‘Okur değilim’ dedim. Üçüncü kez beni yine yakaladı, takatim tükeninceye kadar sıktı, salıverdi ve ardından: ‘Yaratan Rabbinin adıyla oku! O insanı bir alakadan yarattı. Oku, Rabbin kerem sahibidir ki, kalemle öğretendir. O, insana

2 Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, 1/103

3 Celalüddin es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi’l-Kur’an*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiye, Beyrut, I/89-91. I/89

4 İbn İshak ‘salih rüya’ döneminin ne kadar sürdüğüyle ilgili belli bir süre vermez; ‘Allah’ın dilediği kadar böyle devam etti’ der. Bkz. 4 İbni İshak, Muhammed, *Siretü İbn İshak*, thk. Süheyl Zekkâr, Daru’l-Fikr, 1398/1978, Beyrut, 20.

bilmediğini öğretti' (Alak, 1-5) ayetlerini okudu. Bunun üzerine Allah Resulü kalbi titreyerek evine döndü, Hatice'nin yanına geldi, olan biteni anlattı ve 'Beni örtün, beni örtün, bana bir şeyler olacak diye korkuyorum' dedi. Bir müddet geçtikten sonra toparlandı, o korkudan kurtuldu. Hatice ise, 'Hayır, sana bir şey olmayacak. Vallahi Allah seni ebediyen mahcup etmeyecektir. Çünkü sen akrabayı ziyaret eder, yükü yüklenir, ekmeğini taştan çıkarır ve haksızlığa uğramışlara yardım edersin' diyerek teselli etti. Sonra onu alıp amcasının oğlu Varaka b. Nevfel'e götürdü. Varaka İslâm öncesinde Hristiyan olmuş, İbranice kitap yazmış, İncil'i İbranice'ye çevirmiş birisiydi. İleri derecede yaşlanmış, artık gözleri görmez olmuştu. Hatice ona: 'Ey Amca oğlu! Yeğenini bir dinlesene' dedi. Varaka da Peygamber'e 'Neler gördün? Diye sordu. Peygamber olan biteni anlatınca Varaka: 'Bu, Musa'ya gelen Namus'tur. Keşke kavmin seni buradan çıkaracağı gün hayatta kalsam da sana yardım etsem' dedi. Peygamber de: 'Onlar beni buradan çıkaracaklar mı? diye sordu. O da: 'Senin getirdiğine benzer şeyler getiren herkes aynı şeye maruz kalmıştır. Keşke o gün hayatta olsam da sana gücümüm yettiği kadar yardım etsem' dedi. Sonra çok geçmeden Varaka öldü ve vahiy de kesildi'.⁵

Bu uzunca haber diğer hadis kaynaklarında da yer alır. Buhârî'nin bu hadisi eserinin baş tarafına alması hem anlamlı hem de anlaşılır bir şeydir. Son dinin nasıl başladığının hikâyesi bir anlamda o dinin tarihsel temelini oluşturur. O dinin tüm öğretilerini içeren vahyin ve nübüvvetin anlamını ve tarihi temelini açıklar. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı bu hadis İslâm kültüründe de çok farklı bir değeri haizdir. 'Kur'ân Tarihi'nin de bununla başladığı açıktır. O yüzden biz de konuya bu hadisle başladık. Böyle başlayan Kur'ân takriben 23 yıl gibi neredeyse çeyrek bir yüzyıl boyunca devam eden yeni bir dini sistemin, yeni bir bireysel ve toplumsal hayat tarzının inşasında ya hemen önünde veya yanında veya kısmen arkasında ona eşlik ederek teşekkül etmiştir. Bu süreç, yani vahyin tamamlanması Peygamberimizin vefatı ile noktalandığında o ana kadar farklı yazı malzemelerine dağınık ve tertipsiz biriktirilmiş Kur'ân ayetleri bugünkü haline gelinceye kadar birkaç işlemde geçti. İşte o işlemlerin tamamı 'Kur'ân Tarihi'ni oluşturur. Bu

5 Buhârî, Bed'ül-vahy, 1.

konuda en sağlıklı bilgiler ise, hiç kuşkusuz hadis mecmualarında yer almaktadır. Bu kaynakların en önemlilerinden birisi de kuşkusuz Buhârî'ye aittir.

Buhârî 'Kur'an Tarihi'ne esas alınacak haberlerin çoğunu 'Kitabü Fezâilü'l-Kur'ân' ana başlığında ele almıştır. Bu bölümün 'Kitabü't-Tefsir'den sonra yer alması ise, iki konu arasındaki yakın münasebetten kaynaklı olduğu izahtan varestedir. Bu ana başlık altındaki haberleri de bildiğimiz üzere bir alt başlık anlamındaki bâblara ayırmıştır. Burada da ilk alt başlık,

I- 'Babü Keyfe Nezele'l-Vahy ve Evvelü Ma Nezele' ismini taşıyor ki, burada beş hadis yer alıyor. Konumuzla doğrudan ilgili olanlar ise, şunlardır:

1- Âişe ve İbni Abbâs dediler ki: 'Nebî (sav) Mekke'de on yıl kaldı, ona Kur'ân iniyordu. Medine'de de on yıl kaldı'.

2- Ebu Osman diyor ki, 'Bana verilen bilgiye göre Nebî (sav) Ümmü Seleme'nin yanında iken kendisine Cibrîl geldi ve konuşmaya başladı. Nebî (sav) Ümmü Seleme'ye: 'Bu kimdir? Veya benzeri bir şey söyledi. O da: 'Bu Dihye'dir' dedi. Cibrîl kalkıp gidince Ümmü Seleme: 'Vallahi, ben onu ancak Dihye sanmıştım, ta ki Peygamber (sav)'in Cibrîl'in kendisine haber getirdiğini söyleyinceye kadar'.

3- Enes b. Mâlik'ten gelen habere göre Allah Peygamber (sav)'e vefatına kadar kesintisiz bir şekilde vahiy indirdi. Vahyin çoğu da ölümüne yakın zamanda nazil oldu sonra vefat etti.

Değerlendirme: Burada dikkatimizi çeken en önemli husus başlıkta yer alan 'ilk inen vahiy' kısmıyla ilgili altta herhangi bir bilginin yer almamış olmasıdır.

İkinci önemli husus ise, Hz. Âişe ve İbni Abbâs'ın aktardığına göre, vahyin, 10 yıl Mekke'de, 10 yıl da Medine'de olmak üzere, toplam yirmi yıllık bir zaman aralığında tamamlandığıdır. Oysa bu konudaki genel kanaati oluşturan ve yine İbn Abbâs'tan gelen özet bilgi 'Nebî (sav)'in Mekke'de on küsur veya on üç yıl kaldığı' şeklindedir. Dolayısıyla bu haberler arasında bir çelişki olduğu, bu çelişkinin giderilmesi için de bir izaha ihtiyaç duyulduğu açıktır. Bu konu elbette ki, alanla ilgili alimlerin de dikkatini çekmiş ve herkes buna dair birtakım yorumlar yapmıştır.

Mesela Buhârî'nin meşhur şârihi Aynî (ö. 855/1451) de konuyla ilgili birkaç görüş aktarır ki, bazıları şunlardır: 'Mekke'de Peygamber olarak geçirdiği süre 10 yıldır' bilgisinden maksat vahyin kesintisiz devam ettiği süredir'. Bu yoruma göre vahyin kesintiye uğradığı fetret dönemi üç yıl sürmüştür. Bu dönemi de kattığımızda 13 yıl eder ve dolayısıyla bi'setten hicrete kadar geçen sürenin 13 yıl olduğu manasına gelir. Oysa 'fetret dönemi' ile ilgili çok farklı rivayetler mevcut olup; ihtilaf marjı 15 gün ile 3 yıl aralığındadır. Ancak bu sürenin üç yıl olduğuna dair rivayetin çok zayıf olduğunu dikkate aldığımızda ortada yine cevap bekleyen sorularla karşılaşırız. Aynî'nin 'Denildi ki' kaydı ile verdiği; bi'setin ilk üç yılında Peygamber (sav)'e melek İsrâfil'in vekillik etti bundan sonra da Cibrîl vahiy getirmeye başladı' şeklinde izah o çelişkiyi gidermek için nasıl zorlu izahlara kadar gittiğini göstermesi açısından manidardır. Dolayısıyla burada iki haber arasında bir çelişkinin ortaya çıkması durumunda hadis usulündeki ilkeyi çalıştırıp en sahih haberi konuya esas kılmak gerektiğini hatırlamak yeterlidir.

Dihye hadisi ise, başlığa uygun olmakla birlikte yine de şu soruya maruz kalmaktan kurtulamaz. Bu rivayet vahyin nüzul keyfiyeti ile ilgili daha detaylı ve kapsamlı bilgi veren Hz. Aişe'den gelen rivayetle aynı içeriğe sahip olmasına rağmen, neden aynı bap başlığı altında yer almamıştır? Yani ya burada zikredilen Dihye hadisinin 'Bed'ü'l-Vahy' babında veya oradaki haberlerin bu bap başlığı altında olması daha doğru olurdu diye düşünebiliriz.

Enes b. Mâlik'ten gelen haberin ise, vahyin gelişine ilişkin zaman aralıklarına dair önemli bir veri içerdiğini görüyoruz. Konuyla ilgili bilgilerden Peygamber'e gelen vahiylerin zaman aralıklarında bir standart olmadığını biliyoruz. Buradaki rivayette ise, sûrelerin veya vahyin ekseriyetinin Peygamber'in vefatına yakın bir zamanda nâzil olduğu söylenmektedir. Fakat, 'Ulûmu'l-Kur'ân' kaynaklarında ihtilafı olanları katmadan, Mekke'de nâzil olan sûrelerin 80 küsur, Medine'de nâzil olanların ise, 20 küsur sûre olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda bu rivayeti lafzından öte farklı bir şekilde anlamak gereği ortaya çıkar. Mesela en yaygın görüşe göre Medine'de inen sûre sayısı 28'dir. Bu sûrelerin toplam ayet sayısı ise, 1623'tür. Bu rakamı Kur'ân'daki toplam ayet sayısı olan 6236'dan düşüğümüzde

Mekke’de inen vahyin daha fazla olduğu açıktır. Medenî ayetlerin metin olarak uzunluğunu hesaba katsak bile vahyin ekseriyetinin Peygamber’in vefatına yakın zamanda nâzil olduğunu söylemek zor görünüyor. Olsa olsa vefatına yakın dönemde gelen Kur’ân ayet veya sûrelerin zaman aralıklarının öncelerine nispetle daha fazla daraldığını söyleyebiliriz. Bu izahın dışında bunun açıklaması müşkül kalacağı kanaatindeyiz.

II- İkinci başlık, ‘Bâbü Nezele’l- Kur’ân bi-lisâni Kureyş ve’l-Arab’ ismini taşımaktadır.

Bu başlık altında da iki haber yer almaktadır:

1- Halife Osman, Zeyd b. Sabit, Saîd b. As, Abdullah b. Zübeyr, Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm’a Kur’ân’ı ‘mushaflar’ şeklinde çoğaltmalarını emretti. Ve heyete dedi ki: ‘Sizler Zeyd b. Sabit ile Kur’ân Arapçası ile diğer Arap lehçeleri arasında bir anlaşmazlığa düşerseniz onu Kureyş lehçesi ile yazınız. Çünkü Kur’ân onların lehçesi ile nâzil oldu. Siz de öyle yapın’ dedi.

Aynî şerhinde buna ‘tabut’ örneğini verir. Zeyd b. Sâbit yuvarlak ‘te’ ile التابوت şeklinde Zübeyr ve beraberindekiler de açık ‘te’ ile التابوت şeklinde yazılması gerektiğini savundular. Anlaşmazlık Hz. Osman’a intikal edince o da açık ‘te’ ile yazılmasını, Kureyş lehçesinde de bu kelimenin böyle yazıldığını söyleyerek bugün elimizdeki mushaflarda olduğu şekliyle yazıldı.

Yeri gelmişken Aynî’nin dikkat çektiği önemli bir konuya da hafiften değinmekte yarar vardır. Kur’ân bize ‘Her peygamberin kendi kavminin dili ile gönderildiğini’ söyler. (İbrahim, 4) Aynı genel ilke kapsamında Hz. Muhammed (sav)’e gelen Kur’ân’ın da kendisinin ‘قرانا عربيا’ (Arapça bir Kur’an) (Yusuf, 2; Zuhuruf 3), hatta ‘بلسان عربي مبين’ şeklinde ‘açık bir Arapça’ (Şuarâ 195) olarak nâzil olduğunu söyler. Bu anlamda Kur’ân’da on kadar ayet vardır. Bu ayetlere rağmen Kur’ân’ın Kureyş lehçesi ile nüzulünü nasıl izah edebiliriz? Kuşkusuz ki, her dil birden fazla lehçeye sahiptir. Her peygamber de o toplumun, dolayısıyla o toplumun alt kümelerinden bir kabilenin veya daha alt sosyolojilerden birisine mensup olacağı, dolayısıyla onun dilini konuşacağını düşündüğümüzde kendisine gelen vahyin de aynı lehçe ile

gelmesinde bir anormallik olamaz. Ama buna rağmen Kur'ân'da Kureyş dışındaki kabilelerin kullandığı az da olsa bazı kelimelerin bulunduğu da bilinmektedir. Bu nedenle Aynî de bu ayrıntıyı belirtme ihtiyacı duymuş olacak ki, 'Kur'ân'ın tamamı değil çoğunluğu Kureyş lehçesi ile indirilmiştir' şeklinde güzel bir not düşmüştür.

Aynî'nin dikkat çektiği bir başka husus da Hz. Osman'ın istinsahından önce Kur'ân'ın 'suhuf' halinde bulunduğu, Osman'ın onu 'mushaf' haline getirdiğidir. Buradan anlaşılıyor ki, Peygamber'in hayatında değişik yazı malzemeleri üzerinde yazılı bulunan Kur'an, Halife Ebubekir'in cem olayı sonrasında 'suhuf' diye isimlendirildi. Bu olayın h 632 yılında cereyan ettiğini, istinsahın ise, Azerbaycan ve Ermenistan'ın fethi yıllarında, takriben 646'ya tekabül ettiğini dikkate aldığımızda yıllarca 'suhuf' olarak anılan Kur'ân, Halife Osman'ın istinsahı ile de 'el-Mushaf' ismini aldığını söyleyebiliriz.

Bu bilgidен hareket ettiğimizde akla gelen ikinci önemli bir soru da şu olabilir mi? Genel kanaate göre Hz. Osman Hz. Hafsa'dan emaneten aldığı 'suhuf'u sadece çoğaltmıştır. Ama yazılı vahyin isminin 'suhuf'tan 'mushaf'a değişmesi sanki yapılan işlemin sadece çoğaltmaktan ibaret olmadığını anlıyoruz. Bunu destekleyen bir başka delil de Hz. Osman'ın heyete 'Kureyş Lehçesi' hatırlatmasıdır. Nitekim yukarıda geçen 'et-tabut' kelimesinin yazımı üzerinde meydana gelen bir ihtilaf vardır. O zaman 'Acaba Hafsa'nın yanındaki ana nüshada bu kelime nasıl yazılmış idi? diye bir soru sorulabilir. Veya o nüsha Kureyş lehçesi ile yazılmamış mıydı? Ya da bir önceki işlem olan cem olayında bu lehçe konusu dikkate alınmamış mıydı? gibi bir dizi soru akla gelebilir.

III- Bâbü Cem'i'l-Kur'ân

Buhârî bu başlık altında konumuzla doğrudan ilgili önemli bilgilere yer vermiştir. İlk rivayet Kur'ân tarihi konusunda en önemli isim olan Zeyd b. Sâbit'in bizzat kendisinden aktarılmıştır.

Haber özet olarak şöyledir: Zeyd b. Sâbit diyor ki: 'Yemâme Savaşı (m. 632) sırasında Ebûbekir beni çağırdı. Gittiğimde Ömer b. Hattab da yanındaydı. Ebûbekir bana dedi ki: 'Ömer bana geldi ve bu savaşın iyice kızıştığını, çok sayıda

Kur'ân okuyucusunun şehit düştüğünü, bundan sonraki savaşlarda da birçok yerde benzer şekilde hafızların şehit düşebileceğinden, dolayısıyla Kur'ân'dan birçok şeyin onlarla gideceğinden korktuğunu, dolayısıyla halife olarak benim Kur'ân'ı toplamakla ilgili bir emir vermemin uygun olacağını söyledi. Ben de Ömer'e: Allah Resûlü'nün yapmadığı bir şeyi sen nasıl yaparsın? diye ilk başta itiraz ettim. O da 'Vallahi bu hayırlı bir iş olacak' dedi. Ömer ısrarını sürdürdü tâ ki, Allah bu konuda içime bir ferahlık verdi ve Ömer'in gördüğü ihtiyacı gördüm'. Zeyd devamla dedi ki: 'Ebûbekir bana: 'Sen genç, akıllı birisin. Seni herhangi olumsuz bir sıfatla itham edemeyiz. Sen Allah Resûlü için vahiy yazıyordun. Şimdi Kur'ân'la ilgili iyice araştır ve onu bir araya topla' dedi. 'Vallahi şayet beni bir dağı bir yerden başka yere aktarmakla yükümlü tutsalardı, onu yapmak Kur'ân'ı toplama emrinden daha ağır gelmezdi. Ben Ebûbekir'e dedim ki: 'Allah Resûlü'nün yapmadığı bir işi siz nasıl yaparsınız? O da: 'Vallahi bu hayırlı bir iştir' dedi ve bunda ısrar etti, sonuçta Allah Ebûbekir ve Ömer'e verdiği ferahlığı bana da verdi. Ben de Kur'ân'ı hurma ağaçlarının yapraklarından, hayvanların kürek kemiklerinden ve insanların hafızalarından toplamaya başladım. Ta ki, Tövbe Sûresi'nin son iki ayetini sadece Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin yanında buldum. Başkasında bulamadım. Bu sayfeler ölünceye kadar Ebûbekir'in yanında idi. Vefat edince hayatı boyunca Ömer'in yanında kaldı. Sonra da Ömer'in kızı Hafsa'nın yanında kaldı'.

Buhârî'nin aktardığı bu rivayet Kur'ân tarihi açısından en önemli haberlerden birisidir. Bu haberden aşağıdaki tespitleri görüyoruz.

1- Peygamberimize gelen Kur'ân vahyinin Yemâme Savaşı'na kadar olan durumunu açıklıyor. Belli ki, yirmi küsur yıllık sürede nâzil olan Kur'ân vahyi Peygamberimizin hayatında iki kapak arasında bir araya toplanmamıştı. Bunun elbette ki bir izahı vardır. Nitekim vahiy devam ediyordu ve Peygamberimiz kendi çıkarımlarından başka vahyin ne zaman tamamlanacağına veya vefatının hangi tarihte olacağını elbette ki bilmiyordu. Bu nedenle de Kur'ân metinleriyle ilgili herhangi bir düzenleme ihtiyacı duymamış olabilir.

2- Yine yirmi küsur yıl boyunca nâzil olan Kur'ân vahyi farklı yazı malzemeleri üzerinde yazılmıştı. Hurma ağacının yaprakları, başta deve olmak üzere çeşitli evcil

hayvanların kürek kemikleri gibi. Ancak Buhârî'nin 'Tefsir' kısmında buradaki yazı malzemelerine ilaveten yassı taşlar, hayvan derisi, kağıt veya varaktan yapılmış rika gibi başka malzemelerden de söz ettiğini biliyoruz.

3- Kur'ân'ın bir kısmı da insanların hafızalarında ezberlenmiş halde bulunuyordu. Belki haberin üzerinde durmaya değer en önemli kısmı burasıdır. Çünkü insanların hafızasının diğer yazı malzemelerinden üstünlüğü açıktır. Zira diğer yazı malzemeleri üzerinde sadece şekil varken, hafızada buna ilaveten bir de ses vardır ve ses tüm farklı ihtimalleri ve ihtilafları bertaraf etmede en önemli vasıta. Ömer'in savaşlarda o sesin özneliyle ilgili endişesine hak vermemek mümkün değildir. Dönem itibarıyla Arap yazısının durumu, yazının fazla yaygınlaşmadığı ve onun ibtidâî hali gibi durumları düşündüğümüzde beşeri hafızanın yazıya üstünlüğü tartışılmazdır.

4- Bu rivayette yapabileceğimiz bir başka tespit ise, daha sonraları 'hâfız' diyeceğimiz kişilerle ilgili 'Kur'ân kurrâsı', yani 'Kur'ân Okuyucuları' teriminin kullanılmasıdır. Bugün kullandığımız 'hâfız' sözcüğü sanki o dönemde kullanılmıyordu, yerine 'kârî/okuyucu veya çoğulu 'kurrâ' sözcükleri kullanılıyordu.

Buhârî'nin 'Cem'u'l-Kur'ân' başlığı altında rivayet ettiği bir başka haber de Kur'ân'ın istinsahı ile ilgilidir.

Bu bilgi de şöyledir: 'Huzeyfe b. el-Yemân Halife Osman'a geldi. Kendisi Şam Ordusu içinde Iraklılarla birlikte Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethine katılmıştı. Huzeyfe Şam ve Irak ordularının Kur'ân kıraati konusunda ihtilafa düşmelerinden endişelenmişti. Huzeyfe Halife Osman'a gelerek: 'Ey mü'minlerin emiri! Daha önce Yahudilerin ve Hıristiyanların kendi kitapları hakkında düştükleri ihtilafa benzer bir ihtilafa düşmeden bu ümmete el at' dedi. Bunun üzerine Osman Hafsa'ya adam gönderdi ve Kur'ân sayfelerini Mushaf halinde çoğaltmak sonra da kendisine iade etmek üzere kendisine göndermesini istedi. Hafsa da onu Osman'a gönderdi. Osman Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd s. As ve Abdurrahman b. Hâris b. Hişam'a emretti onlar da o sayfeleri 'Mushaf' halinde çoğalttılar. Osman heyetteki Kureyşlilere dedi ki: 'Kur'ân'la ilgili Zeyd b. Sâbit ile herhangi bir

ihtilafınızı olursa onu Kureyş lehçesi ile yazın. Çünkü o Kureyşlilerin lehçesi ile indi. Onlar da o şekilde yaptılar. O sayfeleri Mushaf halinde çoğalttıktan sonra da Osman onu Hafsa'ya iade etti. Sonra da her bir mushafı bir merkeze gönderdi. Sonra da diğer Kur'ân sayfelerinin ve mushafların yakılmasını emretti.'

Değerlendirme: Bu haberde kıraat mes'elesinin ilk kez adeta kritik bir problem olarak gündeme geldiğini söyleyebiliriz. Kıraat, özetle, Kur'ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine isnat etmek sûretiyle o kelimeler üzerindeki farklı okuma biçimleriyle ilgili bir alandır. Daha önce mesela Kur'ân'ın Cem'i olayında buna dair ciddi bir gündemin olduğunu bilmiyoruz. Okuma farklılıkları Azerbaycan ve Ermenistan'ın fethi sırasında ümmetin birliğini parçalayacak kadar nasıl önemli bir soruna dönüşebilir? Bu ihtilafın Iraklılarla Şamlılar arasına vuku bulduğunu biliyoruz. Irak'ta Abdullah b. Mes'ûd'un, Şam'da ise, Hz. Osman ve Ebû Derdâ'nın ilk muallimler olduğunu düşündüğümüzde bu ihtilafın o kadar keskin ve derin olduğunu söyleyemeyeceğimize göre bunu nasıl açıklayabiliriz?

Bu sorunun cevabını olsa olsa, aradan geçen zamanda bulabiliriz. Mesela mevcut üç büyük semavî dinin peygamberinin birbirleriyle olan mesafesi ile arada geçen zaman sonrasında o dinlerin mensupları arasında ortaya çıkan mesafe farkını ya da aynı dinin ilk mensupları ile bugünkü mezhep mensupları arasında beliren mesafe farkının nedenini sorguladığımızda bunun izahını yapabiliriz. Bu da gösteriyor ki, insanlar en küçük bir ayrılık noktasından saparak ilerleyen zamanla beraber açılarda büyütüyorlar. Huzeyfe'nin endişesinin de 'insan, öğreti, kutsal ile arada geçen zamandan sonra' beşerî bir durumdan kaynaklandığı düşünülebilir.

“Kureyş Lehçesi” Mes'ele

Başlangıçta muhtemelen bir kolaylık olsun diye farklı lehçe ve okuma biçimlerine ruhsat verildiğini, ancak ilerleyen dönemlerde buna asgari düzeyde bir ihtiyaç kaldığını o nedenle de verilen ruhsatın miadının doldurulması gereğinin hasıl olmasıyla zuhuru muhtemel ayrılıkların da önüne geçmek amacıyla devletin mübah alanda daraltabilme yetkisini kullanmak istediğini düşünebiliriz. Halife Osman'ın Kureyş lehçesine dikkat çekip ileri çıkarmasını, gerek yedi harf ve gerekse farklı

okuma biçimlerine tanınan müsamahanın bir anlamda disipline edilerek asgari sınırlara çekilmek istendiği şeklinde de okuyabiliriz.

Başlangıçta lehçe farklılığına izin verilmiş olmasının bir ruhsat anlamında olduğu açıktı. Ruhsat ise, ‘geçici’ kaydıyla sınırlıdır. Peki bu geçiciliğin süresi ne kadardı ve ne zaman bitecekti. Konuyu tartışan âlimlerin çoğunluğu bu iznin vahyin ilk dönemlerinde söz konusu olduğunu, 23 yıllık vahiy sürecinin sonunda artık bir lehçe birliğinin hemen hemen sağlandığını, dolayısıyla Peygamberimiz hayatta iken ve özellikle Son Arza’da Cibrîl’in Kur’ân’ı tek harf üzere okuduğunu, bunun da gerek cem ve gerekse istinsah süreçlerinde esas alınmış olması gerektiğini düşünüyoruz.

Buhârî’de yer alan bu haberde üzerinde durulmaya değer bir başka husus ise, istinsah projesinin tamamlanmasından sonra geri kalan tüm yazılı Kur’ân materyalinin yakıldığına ilişkindir. Peygamberin vefatı, hemen arkasında zuhur eden iç savaşlar gibi önemli faktörler İslâm ümmetini son derece tehlikeli ve kritik bir dağılma sürecine sokmuştu. Böylesi bir durumda devlet yöneticilerinin birincil sorumluluğu ümmeti bu eşikten çevirip onun birlik ve bütünlüğünü temin etmek olmalıdır. Hz. Osman’ın istinsah projesinin bununla doğrudan bir ilişkisi olduğu kanaatindeyim. Dolayısıyla böyle bir projenin başarısı için diğer tüm yazılı vahiylerin ortadan kaldırılması gayet kolaylıkla anlaşılır. Ancak, haberde yer alan ‘Hafsa’nın yanında bulunan Ana Mushaf’ın da yakılmasını emretti’ kısmı üzerinde durmakta yarar vardır.

Başka kaynaklarda Hafsa’nın yanındaki Mushaf’la ilgili şöyle bir bilgi yer alır:

Hafsa validemiz hicrî 45 yılında vefat edince cenazesine Emevî Halifesi Mervân b. Hakem (v. 65) de katıldı. Mervân daha önce bu mushafı Hafsa validemizden talep etmiş ancak o vermemişti. Mervân Hafsa’nın cenazesinde bu mushafı kardeşi Abdullah’tan istedi ve aldı. Daha önce Hz. Osman döneminde birkaç istinsahı

yapılmış olan bu mushafın bir takım ihtilaflara kaynak olabilir gerekçesiyle yaktığı söylenmektedir.⁶

İstinsahta esas alınan Ana Mushaf ile ondan çoğaltılanlar arasında ne gibi önemli bir fark olabilir ki? Şayet öyle bir farktan söz edilecekse o zaman ilgili heyetin istinsah faaliyeti esnasında asıldan ayrılıp kendilerince bir takım keyfi değişiklikler yaptığını söylemek lazım gelir ki, buna asla imkân olamaz. Böyle bir ihtimal ne halife ne ilgili heyet ne de diğer sahâbîler açısından mümkün değildir. Gerek cem ve gerekse istinsah olaylarında Kur'ân'a ilişkin en masum bir tasarrufa bile cesaret edemeyen o güzide insanların Kur'ân hakkında kötü bir niyet ve plan düşünmelerine zerre imkân yoktur. Aşağıdaki haberden de açıkça görülmektedir ki, Halife Osman ve arkadaşları ümmetin birlik ve beraberliğini temin edecek yegâne Kitab'ın, o ümmetin ihtilafına ve dolayısıyla helâkine aracı kılınmasına nasıl müsaade edebilir, dahası nasıl öncülük edebilirler?

Şehristânî'nin Tefsiri'nin mukaddimesinde Süveyd b. Alkame'den aktardığı şu rivayetten onların Kur'ân'a ilişkin tasarruflarındaki ana gayeyi rahatlıkla görebiliyoruz: 'Ali b. Ebî Tâlip'ten duydum, diyordu ki, 'Ey İnsanlar! Allah'tan korkun, Osman konusunda aşırı gitmekten, 'mushafları yakan kişi' demekten sakının. Allah'a yemin olsun ki, o bu işi Allah Resûlü'nün ileri gelen arkadaşlarıyla birlikte yaptı. Hepimizi topladı, 'İnsanların ihtilafa düştükleri bu kıraat hakkında ne düşünüyorsunuz? Dedi. Birileri, 'Benim kıraatım daha iyidir', derken, diğeri 'Hayır, benim kıraatım daha iyidir' diyor ve korkarım ki bu durum birbirlerini tekfire kadar götürür' dedi. Biz de görüşümüzü söyledik. Osman, tüm insanları tek bir kıraat üzere toplamak istiyordu. 'Bugün siz ihtilaf ederseniz yarınkiler daha fazla ihtilaf edecektir' diye uyarınca biz de 'Çok güzel düşünmüşsün' dedik. Bunun üzerine Osman, Zeyd b. Sâbit ve Saîd b. el-Âs'a adam gönderdi. Onlara: 'Biriniz yazsın, diğeri de imlâ etsin' dedi. Onlar sadece Bakara Sûresi'nde yer alan bir

6 Bkz. *Târîhu'l-Mesâhif*, s. 45'ten aktaran Muhammed Sâlim Hüseyin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Medine, 1401, s. 142.

kelimede ihtilaf ettiler. Birisi التابوت şeklinde, diğeri de التابوة şeklinde yazdı. Osman ise Zeyd b. Sâbit'in kıraatini tercih etti; çünkü o vahiy kâtibi idi.⁷

O zaman buradaki sorunun cevabını: Kur'ân'ın cemi ve Suhûf'un istinsahındaki birincil maksadında aramanın daha isabetli olacağını düşünüyorum. Birincisinde maksat mevcut Kur'ân metinlerini korumak, o metinlerden en küçük bir parçasının dahi kaybolmasına mâni olmak, onu tek harfine kadar onun fiziki varlığını koruma altına almaktır.

İstinsahtaki birincil amaç ise, farklı okumalara, dolayısıyla farklı anlamalara sonuçta farklı sosyolojilerin ortaya çıkmasına mâni olmaktı.

Böyle olunca da cem olayında Zeyd, mesela verilen 'tabut' kelimesini 'yuvarlak ta ile mi? Açık 'ta' ile mi yazmaya takılmamıştır. Ancak mesele lehçe, okuma olunca ister istemez bu kelimenin nasıl yazılması gerekeceği konusu gündeme gelecektir. Böyle bir durumda da bir usul belirlemek gerekir. Hz. Osman'ın söylediği ve istinsah heyetinin yaptığı da budur' diyebiliriz.

Buhârî'de Kur'ân'ın Cem'i başlığı altında yer alan bir diğer haber ise şudur:

Zeyd b. Sâbit'in oğlu Harice babası Zeyd b. Sâbit'ten şunu duyduğunu anlatır: 'Mushafı çoğaltırken Ahzâb Sûresi'nden bir ayeti bulamadım. Oysa Allah Resûlü'nün o ayeti okuduğunu duymuştum. Onu aramaya koyulduk ve o ayeti Huzeym b. Sâbit el-Ensârî'nin yanında bulduk. O ayet: 'Mü'minlerden öyle adamlar vardır ki, Allah'a verdikleri söze sadık kaldılar...' (Ahzâb 23) Sonra onu Mushaf'taki sûresine koyduk'.

Değerlendirme: Bu haberin birçok tartışmaya kapı aralayacak boyutlar içerdiğini söyleyebiliriz. Açıkça ifade edildiği üzere haberin konusu Hz. Osman döneminde yapılan istinsahla ilgilidir. İstinsahta esas alınan ise, yine Zeyd b. Sâbit'in başkanlığında Ebûbekir döneminde cem edilen 'suhuf' idi. Cem olayında da benzer şekilde yine bir kayıp ayetten söz edilir. O zaman da Tövbe Sûresi'nin son iki, 128-

7 Ebû Abdullah ez-Zencânî, Hendâvî, *Târîhu'l-Kur'ân*, Kâhire, 1935, s. 74.

9. ayetlerinin kaybından ve onların da yine aynı kişinin, yani Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin yanında bulunduğu söylenir.

Buhârî'de yer alan her iki habere de birlikte baktığımızda, ayetlerin yazılı hallerinin yanında bulunduğu aynı kişi bir haberde 'Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî', diğerinde ise 'Ebû Huzeyme el-Ensârî' diye geçmektedir. Halbuki ikisi de aynı kişidir. İsmnin 'Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî' olduğu konusunda hiçbir kuşku olmadığına göre, 'Ebû' önekini ne olarak değerlendireceğiz? Buhârî'nin kendi hatası mı? Yoksa müstensihlerin hatası mı demeliyiz?

Diğer taraftan her iki rivayetin ikisi de Zeyd b. Sâbit'ten geliyor. Tövbe Sûresi'nin son iki ayetini Ebûbekir döneminde yapılan cem olayında, Ahzâb Sûresi'ndeki ayeti de Osman döneminde yapılan istinsah olayında bulamadığını, ancak bu ayetleri Peygamber'den işittiğini, arama sonucunda ilgili ayetleri her iki defasında da Huzeyme'nin yanında bulduğunu söylüyor.

Bu haberleri okurken ister istemez birçok soru işaretiyle karşı karşıya kalıyoruz. Kaynaklarımız başından beri Peygamberimizin vahiy katibi çalıştığını, inen vahyin mutlaka yazı ile kayıt altına alındığını, hatta Akabe Biatları'nda Peygamberimizin bu yazılı vahiyleri Medine'ye gönderdiğini, Medine Dönemi'nde de gelen vahiylerin aynı hassasiyetle katiplere yazdırıldığını, hakkında farklı rivayetler olsa da, yazılan vahiylerin Peygamberimizin evinde ve vahiy katiplerinin yanında toplandığını düşündüğümüzde kayıp ayetlerin yazılı hallerinin sadece bir kişide bulunması ister istemez tartışmaya değer bulunur.

İkinci daha önemli bir konu Huzeyme el-Ensârî'nin vahiy katipleri arasında yer almamasıdır. En çok tanınan ve bilinen vahiy katipleri bir tarafa, sayıyı olabildiğince artıranların listesinde de Huzeyme'nin ismine rastlanmaz. Mesela Zencânî'nin '*Târîhu'l-Kur'ân*'⁸ isimli eserinde vahiy katipleri olarak 43 sahâbinin ismi sayılır ama orada Huzeyme yoktur. Buradaki soru şudur: Bu ayetler vahiy katipleri arasında yer almadığı halde niçin sadece Huzeyme'nin yanında bulundu veya diğer vahiy katiplerinde neden bulunamadı ya da bu ayetlerin Peygamber'in

⁸ Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 43.

yazdırdıkları içinde bulunmamış olmasını nasıl izah edebiliriz? Nitekim Aynî de istinsah olayıyla ilgili haberin şerhinde Kur'ân'ın sübûtu için tevatür şartı bulunduğundan hareketle akla gelen soruya bu ayetlerin Peygamber'den mesmu olduğu, bu konuda herhangi bir ihtilafın olmadığı ancak yazılı halinin sadece Huzeyme'nin yanında bulunduğunu söylüyor ama kendisi de tatmin olmamış olacak ki, 'Allah en iyisini bilir' diyerek konuyu kapatmıştır.

Bir başka soru da: Zeyb b. Sâbit 10 küsur yıl önce Ebûbekir döneminde Kur'ân'ı bir araya toplayan heyetin de başkanıydı. Osman döneminde de istinsah heyetinin başkanıydı. İlk cem olayında yazılı Kur'ân ayetlerini araması normal karşılanır ama ikinci kez istinsah için de tekrar yazılı ayet arama ihtiyacını niçin duymuştur? Bu istinsah için zaten Hafsa'dan suhuf'u istemiştir. İstinsah esnasında göremediği Ahzâb 23. ayeti cem olayında acaba atlamış mıydı? Yoksa bu ayet 'suhuf' haline geldikten sonra mı kaybolmuştu? türünden birçok soruyu da beraberinde getiriyor.

Bilindiği gibi, vahiy katiplerinin yazdıkları ayetlerin nerede korunduğuna dair farklı görüşler mevcuttur. Bazı alimler Hâris el-Muhâsibî'nin *Fehmü's-Sünen* isimli eserinde yer alan bir bilgiye dayanarak yazılı ayetlerin bizzat Peygamber'in evinde korunduğu görüşünü⁹ ileri sürerken bazıları da bunların vahiy katiplerinin yanında saklandığını düşünür.¹⁰ Bizce hayatın olağan akışına daha uygun olanı bu materyalin hem Peygamberin evinde hem de en azından bu işle adeta görevlendirilmiş katiplerin yanında olmasıdır. Bu ihtimallerin veya görüşlerin hangisini esas alırsak alalım oradan hareketle cevaplanması gereken başka sorular çıkar karşımıza. Kur'ân vahyinin yazı ile kayıt altına alınması konusunda başından beri olabildiğince titiz bir tutum aldığını bildiğimiz Peygamberimizin onları kendi evinde büyük bir hassasiyetle koruma altına almadığını nasıl düşünebiliriz? Şayet böyle ise, o zaman cem olayında neden Peygamber'in evindeki yazılı malzeme ile yetinilmedi veya onlar esas alınmadı da Medine'de herkesten elindeki yazılı ayetleri iki şahitle birlikte getirmeye neden ihtiyaç duyuldu?

9 Bkz. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim, ez- Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'il-Kur'ân*, Kâhire 1376-1377/1957-1958, 1/332.

10 Muhammed Hamîdullah, *Kur'ân Tarihi*, DİB Yayınevi, Ankara, s. 13, Birişik, Abdülhamit, "Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

Diğer görüşü esas aldığımızda ise, daha büyük sorularla karşılaşırız. Mesela daha ilk vahiyden itibaren İslâm olmuş, vahiy katipliği görevi üstlenmiş Abdullah b. Mes'ûd, Ali b. Ebî Tâlib gibi önemli âlim sahâbilerin kendilerine özel hazırladıkları mushafları olduğunu biliyoruz. Cem olayında ilgili heyetin bu mushafların varlığından haberdar olmadıklarını söyleyemeyiz. Veya Medine döneminde başından beri Peygamber'e vahiy katipliği yapmış, neredeyse yanından hiç ayrılmamış, Son Arza'da bulunmuş Zeyd b. Sâbit -ki, bu özelliklerinden dolayı hem cem olayında hem de istinsahta kurul başkanı olarak tayin edilmiştir- bizzat kendi ifadesi ile Peygamber'den defalarca duyduğu halde neden bu ayetleri yazmamıştır?

İşte bu ve benzeri sorulara cevap sadedinde ilgili haberleri acaba şöyle yorumlayabilir miyiz? Zeyd gerek Peygamber (sav)'in evinde ve gerekse kendi ve diğer vahiy katiplerinin yanında bulunan malzemelerden Kur'ân'ı bir araya topladı. Ama teyit amacıyla da herkese yanlarında yazılı bulunan Kur'ân ayetlerini şahitleriyle birlikte getirmek isteyince haliyle Huzeyme de getirdi. Peygamberimizin onun şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk saydığını bildiği için de ikinci bir şahide ihtiyaç duymadı veya aynı ayetlerin başkaları tarafından getirilmesine artık ihtiyaç duymadı. Böyle bir açıklamanın daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Diğer önemli bir soru da bu kadar önemi haiz bu haberlerin neden Huzeyme b. Sâbit'ten gelen hadisler arasında yer almamış olmasıdır. Dokuz hadis kitabında yapılan taramalarda Huzeyme'den tekrarlar atıldıktan sonra geriye kalan 18 kadar rivayeti içinde bu haberlerin yer almamış olması bana normal gibi gelmiyor¹¹. Huzeyme'nin isminin geçtiği haberler içinde de bu bilgi sadece Buhârî ve Tirmizî'de yer almaktadır.

Sonuç

On beş asır öncesinden kıyamete kadar insanlığa ebedî kurtuluş yolunu gösterecek yegâne rehber olduğunu inandığımız Aziz Kur'ân'ın takriben 23 yıllık iniş serüveni

¹¹ Bu konuda daha detaylı bilgi için bk. Dr. İsmail Hakkı Çelebi, "Kur'ân'ın İniş Serüveni", s. 10-11.

ile vahyin tamamlanmasından mevcut duruma ulaşana kadar gördüğü işlemlerin de yaklaşık bir o kadarlık bir süreyi kapsadığını düşündüğümüzde kırk-elli yıllık bir zaman diliminde ‘Ne Oldu?’ sorusunu bütün ayrıntılarıyla vuzuha kavuşturmanın zarureti açıktır. Böylesi bir çalışmada kaynak olarak kullanılacak bilgi malzememiz işin tabiatı gereği Kur’ân olamayacağına göre, elimizde geriye tarihe de kaynaklık eden hadis mecmuaları kalıyor. Bu kaynaklara baktığımızda ise, konuyla ilgili yeterli bir malzemenin olmadığını, olanların sistematik, tutarlı bir şekilde işlenmediğini ve yer yer birbirleriyle çeliştiğini bunun da müsteşriklere Kur’ân tarihi alanında aleyhe daha rahat söz söyleme imkânı sunduğunu görüyoruz. Özellikle yakın zamanlarda İslâm dünyasından müsteşriklerin kimi iddialarına cevap sadedinde birtakım çalışmalar yapılmış ise de, bunların yeterli olduğu kanaatinde değilim. Belli ki, bu konuda biraz daha fazla çabaya ihtiyaç vardır. Bu niyetle hazırladığımız bu tebliği ileride daha kapsamlı bir çalışmanın girizgâhı olarak düşürüp Buhârî’yle sınırlamak istedik. Tevfik Allah’tandır.

Kaynakça

Aynî, Bedreddîn el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Daru İhya-i't-Türasi'l-Arabî, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts.

Birişik, Abdülhamit, "Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/kuran#1> (08.10.2025).

Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şahîh*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâşır (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422).

Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1985.

İbn İshak, Muhammed, *Siret-u İbn-i İshak*, thk. Süheyl Zekkar, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1398/1978).

İdris Çelik ve Ömer Faruk Akpınar, Huzeyme b. Sabit ve Hadis Rivayetindeki Yeri, *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, 1/8, 2022.

Muhammed Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, DİB Yayınevi, Ankara.

Muhammed Salim Hüseyin, *Tarihu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Medine, 1401.

Süyûtî, Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut.

Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fağl İbrâhîm (b.y.: Dâru 'İhyâ'î'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376/1957).

Zencânî, Ebu Abdillâh, *Târîhu'l-Kur'ân*, (Kahire: Müessesetü Hindâvî li't-ta'lîmi ves'sekâfeti, 2012.).

İmam Buhârî'nin Fıkıh İlmine Katkısı

İmam Buhârî'nin Amelî Mezhebi ve Müctehidliğiyle İlgili Tartışmalar

Nurettin Yıldırım*

Giriş

Hicrî 13 Şevvâl 194 (20 Temmuz 810) tarihinde Buhara'da dünyaya gelen İmam Buhârî'nin tam adı: Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Mugîre b. Berdizbeh'tir.¹ Künyesi Ebû Abdillâh, el-Cu'fî ve el-Buhârî ise nisbeleridir. Buhârî'nin dedelerinden Berdizbeh'in Mecûsî, Mugîre'nin ise dönemin Buhara valisinin vasıtasıyla Müslüman olduğu nakledilmektedir. Dedesi İbrahim hakkında çok bir malumat bulunmamaktadır. Babası İsmail, İmam Mâlik (ö. 179/795) ve Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) gibi âlimlerden hadis öğrendiği aktarılmaktadır. Buhârî küçük yaşlarda babasını kaybetmiş ve ondan geriye kalan bazı hadis kitaplarına sahip olmuştur.²

Doğduğu belde olan Buhara'da on yaşındayken hadis eğitimini alıp hadis ezberlemeye başlayan Buhârî, Muhammed b. Selâm el-Bîkendî (ö. 225/839) ve Abdullah b. Muhammed el-Müsnedî (ö. 229/844) gibi muhaddislerden dersler almış ve on altı yaşlarına geldiğinde ise Abdullah b. Mübârek ve Veki' b. Cerrâh'ın (ö. 197/812) kitaplarını ezberlediği ifade edilmektedir. Buhârî, daha sonra annesi ve Ahmed adındaki kardeşiyle hacca gitmiş ve hac sonrası annesi ve kardeşi memleketlerine geri dönerlerken o, Mekke'de kalarak Ezrakî (ö. 212/827) ve

* Arş. Gör, Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, harutmarutbabilde@hotmail.com., orcid.org/0000-0003-0905-8105

1 Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dâru'l-M'arife, ts.), 1/269; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed Tanâhî (Dâru Hecr, 1992), 2/212.

2 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/67; Muhammed Mustafa el-A'zamî, "Buhârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/368.

Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî (ö. 219/834) gibi âlimlerden hadis eğitimi almıştır.³

Buhârî, hadis başta olmak üzere dinî ilimleri öğrenmek maksadıyla Mâverâünnehir'dan Hicaz'a oradan Irak, Şam ve Mısır'a kadar geniş bir coğrafyada ilmî seyahatler yapmıştır. Bu bağlamda Buhârî; Bağdat, Basra, Buhara, Belh, Merv, Vasıt, Herat, Nişabur, Kaysariyya, Askalan, Hıms ve Horasan gibi dönemin ilim merkezlerine ilmî yolculuklarda bulunmuştur.⁴ Buhârî, söz konusu şehirlerde Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Âsım en-Nebîl (ö. 212/828), Ensârî nispetiyle tanınan Basra kadısı Muhammed b. Abdullah (ö. 215/830), Haccâc b. Minhâl (ö. ?), Mekkî b. İbrâhim (ö. ?), Kuteybe b. Saîd (ö. 240/855), Ebû Müshir (ö. 218/833), Âdem b. Ebû İyâs (ö. 220/835), Ubeydullah b. Mûsâ (ö. ?), Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn (ö. 219/834), İsmâil b. Ebû Üveys (ö. 226/841), Abdân b. Osman (ö. ?), Saîd b. Ebû Meryem (ö. ?), Abdullah b. Yûsuf (ö. 218/833), Asbağ b. Ferec (ö. 225/840), Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî (ö. 226/840) gibi muhaddisler başta olmak üzere pek çok âlimden hadis öğrenmiştir.⁵ Buhârî'nin bin seksen farklı hocadan hadis aldığı nakledilmektedir.⁶

Henüz küçük yaşlarda kendisine hadis ezberlemesinin ilham edildiğini söyleyen Buhârî'nin keskin bir zekâyâ ve kuvvetli bir hafızaya sahip olması sayesinde herkesin takdir ve hayranlığını kazanmıştır.⁷ Buhârî'nin kuvvetli bir hafızaya sahip olduğunu ve hadis metinlerini senetleriyle birlikte son derece titiz bir şekilde ezberlediğini gösteren en güzel kanıtlardan biri Bağdat'ta verdiği imtihandır. Zira bir rivayete göre Buhârî'nin Bağdat'a geldiğini haber alan muhaddisler, yüz hadisin sened ve metinlerini karıştırarak on kişiye verdiler. Onlara Buhârî'nin toplantı yerine gelince bu hadisleri sırayla sormalarını istediler. Bu on kişi söz konusu hadisleri çeşitli bölgelerden gelmiş olan hadis âlimleri huzurunda okuyarak

3 Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 2/322; A'zamî, "Buhârî", 6/368.

4 Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 2/322.

5 Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 2/322; A'zamî, "Buhârî", 6/368.

6 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb Arnavût (Müessesetü'r-Risâle, 1985), 12/395.

7 Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 2/322.

bunların mahiyeti hakkında Buhârî'den bilgi istediler. Buhârî, bu hadislerin hiçbirini okunduğu şekliyle bilmediğini söyleyerek ilk soruyu soran kişiden başlayarak sorulan hadislerin sened ve metinlerinin doğrusunu tek tek okumuştur. Bunun sonucunda Buhârî'nin hadis konusunda yetkin bir kişi olduğuna dair tereddüdü bulunanların onun ne derecede güçlü bir hafızaya ve hadis bilgisine sahip olduğunu görmüş oldular.⁸

Buhârî'nin hadisleri ezberlemekle kalmayıp aynı zamanda yazıya da geçirdiği, uzun seyahatleri neticesinde derlediği hadislerle geniş çapta bir kütüphane meydana getirdiği ve aynı zamanda yolculukları sırasında bu kitaplarını mümkün mertebe yanından taşıdığı tahmin edilmektedir. Zira Buhârî'nin hizmetçisi, onun odasında adım atacak yer bulunmadığını, onun bir gece uyumadan o güne kadar yazdığı hadisleri saydığını ve senedleri muttasıl iki yüz bin hadis cem' ettiğini söylemiştir.⁹

Buhârî, uzun yıllar süren ilmî yolculukları sonunda önce Nişabur'a yerleşmek istemiş fakat Muhammed b. Yahyâ ez-Zührlî'nin (ö. 258/872) rekabeti yüzünden oradan ayrılmak zorunda kalmıştır. Ardından Buhara'ya yerleşmek isteyen Buhârî'ye sarayda hadis hocalığı teklif edilmiş fakat o bunu kabul etmemiştir. Bunundan dolayı Buhara'yı da terk etmek zorunda kalan Buhârî, ardından buraya yakın bir belde olan Hartenk'e yerleşmiş ve 256/870 tarihinde Ramazan bayramı gecesini altmış iki yaşında vefat etmiştir.¹⁰

Buhârî, her ne kadar daha çok hadisçi kimliğiyle ön plana çıkmış olsa da fıkıh alanında da otoriter bir âlim olduğu kabul edilmektedir. Zira Buhârî'nin bu alanda *Kitâbu ref'u'l-yedeyn fi's-salâ*, *Kitâbü'l-kirâati halfe'l-imâm*, *Kitâbü'l-eşribe*, *Kitâbü'l-hibe* ve *Kitâbü's-sünen fi'l-fikh* gibi birçok müstakil çalışması bulunmaktadır.¹¹ Ayrıca Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eserinde yer verdiği

8 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/340; A'zamî, "Buhârî", 6/369.

9 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/411-412; A'zamî, "Buhârî", 6/369.

10 Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/340; İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 1/278; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 2/232; Takıyyüddîn İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, thk. Abdulalim Hân (Beyrut: 'Âlemi'l-Kütüb, 1986), 1/84.

11 A'zamî, "Buhârî", 6/371-372; Cemâleddîn el-Kasimî, *Hayâtü'l-Buhârî*, thk. Mahmûd el-Arnâvud (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1992), 66-67; Hamit Sevgili, *İmam Buhârî*, ed. Zîşan Türçan (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 65-67.

ahkâm hadislerini fıkıh bablarına göre tasnif etmesi ve onlardan pek çok hüküm istinbât etmesi, sadece hadis ilmine değil, aynı zamanda fıkıh ilmine de önemli katkılarda bulunduğu anlaşılmaktadır.¹² Zira “Buhârî’nin fıkıhı, bab başlıklarındadır” (فقه البخاري في تراجه) şeklindeki ifade, onun fikhî birikimini ve meseleleri ele alış tarzını özetleyen bir yaklaşımın sonucudur.¹³ Ancak Buhârî’nin istinbât ettiği hükümlerin bazen Sünnî mezheplerden birine muvâfakat ederken, bazen ise hiçbir mezheple örtüşmemesi,¹⁴ onun bir mezhebe bağlı bir müntesip mi yoksa bağımsız bir müctehid mi olduğu yönünde çeşitli görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu nedenle Buhârî’nin mezhepler bağlamında değerlendirilmesi, onun ilmî şahsiyeti ve yöntemleri açısından önemli bir tartışma alanıdır.

Bu çalışma, İslâm ilminde önemli bir şahsiyet olan Buhârî’nin mezhebi aidiyetine ilişkin tartışmaları ve onun bağımsız müctehidlik vasfını detaylı bir şekilde ele almayı hedeflemektedir. Buhârî’nin *el-Câmiu’s-Sahîh* adlı eserinde ortaya koyduğu ahkâm hadislerinin tasnifi ve bu hadislerden hüküm istinbâtında bulunarak oluşturduğu fikhî çerçeve, onun mezheplerle olan ilişkisi bağlamında değerlendirilmeye çalışılacaktır. Aynı zamanda, Buhârî’nin fikhî görüşlerinin Sünnî mezheplerden bazılarıyla örtüşmesi veya hiçbir mezheple uyuşmaması gibi özelliklerinin, onun bağımsız bir müctehid mi yoksa mezheplerden birine bağlı bir âlim mi olduğu yönündeki tartışmalara nasıl zemin hazırladığı incelenecektir.

Çalışmanın temel amacı, Buhârî’nin mezhepler üstü bir müctehid olarak mı değerlendirilmesi gerektiğini, yoksa belirli bir mezhep ile bağlantılı mı olduğunun daha isabetli bir yaklaşım olacağını, ilmî bir perspektifle analiz etmektir. Bu bağlamda, Buhârî’nin eserleri, istinbât ettiği hükümler ve yöntemi üzerinden mezhebi aidiyeti ile bağımsız müctehidlik vasfı arasındaki ilişki, metodolojik bir

12 Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dârü’l-M’arife, 1995), 1/8; Kasımî, *Hayâtü’l-Buhârî*, 38-39; Sevgili, *İmam Buhârî*, 76.

13 Muhammed Enver Şâh Hüseyinî Keşmîrî, *Feyzü’l-bârî ‘alâ Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Muhemmed Bedr Âlem el Mîrtehî (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005), 1/335; Muhammed Hüsnü Çiftçi, *Ehl-i Re’y ve ehl-i hadisın fikhî yaklaşımları (Ebû Hanîfe - Buhârî özelinde)* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2020), 24.

14 Keşmîrî, *Feyzü’l-bârî ‘alâ Sahîhi’l-Buhârî*, 1/335; Çiftçi, *Ehl-i Re’y ve ehl-i hadisın fikhî yaklaşımları (Ebû Hanîfe - Buhârî özelinde)*, 24.

yaklaşım ile değerlendirilecektir. Böylece, Buhârî'nin İslâm ilmi içindeki yeri ve mezheplerle olan ilişkisinin daha kapsamlı bir şekilde anlaşılması amaçlanmaktadır.

1. Buhârî'nin Amelî Mezhebi ve İctihâd Mertebesi

Kur'an'dan sonra Müslümanlar tarafından en güvenilir iki kaynaktan biri kabul edilen *el-Câmi'u's-sahîh (Sahîh-i Buhârî)* adlı eserin müellifi Buhârî'nin farklı mezheplere müntesip âlimlerden ilmî eğitim alması, dört mezhebin fikhî müktesebatından yararlanması ve kendine has bazı fikhî görüşleri bulunması nedeniyle onun bir mezhebe müntesip mi yoksa müctehid mi olduğu hususunda ihtilâf edilmektedir. Bu nedenle öncelikle onun bir mezhebe müntesip olup olmadığı daha sonra ise onun müctehid olup olmadığı hususlara yer verilecektir.

1.1. Buhârî'nin Amelî Mezhebi

Her ne kadar Buhârî'nin genel olarak ehl-i re'y'e özel olarak da Ebû Hanefî'ye karşı menfî bir duruşu olduğu algısı olmuşsa da bazı Hanefî çevreler onu sahiplenmekten geri kalmamışlardır. Zira Hanefîler, Buhârî'yi *el-Câmiu's-Sahîh*'i telif etmeye teşvik eden kişinin, onun hocası ve aynı zamanda Hanefî fakihi olan İbn Râhûye (ö. 238/853) olduğunu kanıt göstererek onu Hanefî mezhebinden addetmişlerdir.¹⁵ Çağdaş âlimlerden Abdülfettâh Ebû Gudde (1917-1997) ise Buhârî'nin ilk başlarda Hanefî mezhebine müntesip olduğunu ancak daha sonra müstakil müctehid mertebesine ulaştığını söylemiştir. Ebû Gudde, bu söylemini ise şöyle gerekçelendirmektedir: Buhârî, daha çok Hanefî mezhebinin yaygın olduğu bir bölgede dünyaya gelmiş ve bu sayede Maverâünnehir bölgesi Hanefî fakihlerinden Ebû Hafs el-Buhârî'den (ö. 217/832) Hanefî fikhını öğrenmiştir. Ayrıca Buhârî'nin Abdullah İbnü'l-Mübârek ve Vekî' b. Cerrâh'ın kitaplarından Hanefî fikhını okuyarak bu mezhebin görüşlerine iyi derecede vakıf olduğu nakledilmektedir.¹⁶

15 Abdülmecîd Hâşim el-Hüseynî, *el-İmâmü'l-Buhârî muhaddisen ve fakihen* (Kahire: Mısri'l-Arabiyye li'n-Neşri ve't-Tevzî', ts.), 167; Sevgili, İmam Buhârî, 79.

16 Şeyh Abdülgani ed-Dımeşkî, *Keşfü'l-iltibâs 'ammâ evredehü'l-İmam el-Buhârî 'alâ ba'di'n-nas*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Metbuâtî'l-İslâmiyye, 1993), 5-12.

Buhârî'nin Hanefî mezhebine müntesip olduğuna delalet eden bir diğer husus ise onun bazı fikhî meselelerde Hanefîlerle aynı görüşü benimsemiş olmasıdır.¹⁷

Bazı Malikî fakihler, Buhârî'nin İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta* adlı hadis kitabını bu mezhebin âlimlerinden dinleyip rivayet ettiğini gerekçe göstererek onun Malikî mezhebine müntesip olduğunu söylemişlerdir.¹⁸

Tabakâtü's-Şâfi'îye türü eserlerinin bazılarında Buhârî'ye Şâfiî mezhebine müntesip bir fakihmiş gibi genişçe yer verilmiştir.¹⁹ Şâfiî fakihlerinin bu konudaki görüşleri genel olarak şu iki gerekçeye dayanmaktadır.

1. Buhârî; Hüseyin bin Ali el-Kerâbîsî (ö. 248/862), Ebû Alî b. Muhammed ez-Za'ferânî (ö. 260/874) ve Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî (ö. 219/834) gibi Şâfiî fakihlerden mezhep fikhını öğrenmesi,²⁰
2. Buhârî, bazı fikhî meselelerde tamamen Şâfiî mezhebiyle anı görüşü benimsemiş olması.²¹ Öyle ki Buhârî, Şâfiîlerle aynı görüşü benimsediği bazı meselelere dair eserler bile telif etmiştir. Örneğin Şâfiî mezhebine göre namazda rükûa varırken ve rükûdan kalkarken elleri kaldırmak sünnet kabul edilir.²² Buhârî de bu görüşü benimsemiş ve bu meseleye dair *Kitâbu ref'u'l-yedeyn fi's-salât* adında bir eser telif etmiştir.²³ Yine Şâfiî mezhebine göre kişi, ister münferit ister cemaatle namaz kılsın Fatiha'yı (kıraat) okuması farz kabul edilir.²⁴ Buhârî de bu görüşü benimseyerek konuya dair *Kitâbü'l-kırâ'e halfe'l-imâm* isminde bir eser

17 Dimeşkî, *Keşfü'l-iltibâs 'ammâ evredehü'l-İmam el-Buhârî 'alâ ba'di'n-nas*, 10.

18 Hüseyinî, *el-İmâmü'l-Buhârî muhaddisen ve fakihen*, 167; Sevgili, *İmam Buhârî*, 79.

19 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 2/212-241; İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, 1/83-84.

20 Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 2/214; İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, 1/83-84.

21 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh (Sahîh-i Buhârî)*, thk. Zühayr b. en-Nasır (İstanbul: Dâru Tuki'n-Necât, 1422), "Kitâbu'l-vudû" 34 (1/46).

22 Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftiyîn*, thk. Zuheyr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 1/250.

23 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Kitâbu ref'u'l-yedeyn fi's-salât*, thk. Bediuddin er-Râşidî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996), 5-161; A'zamî, "Buhârî", 6/371.

24 Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftiyîn*, 1/241.

telif etmiştir.²⁵ Ayrıca Buhârî, köpeğin²⁶ yaladığı kabın yedi kere yıkanması gerektiği, seferilik²⁷ halinde namazların cem‘ edilebilmenin caiz ve sabah namazının farzında kunut duasının okunmasının sünnet kabul edilmesi ile vitir namazının rekâat sayısı (1, 3, 5, 7, 9, 11) ve kılınış şekli (iki+bir rakâat), mücerret sözün vakfın²⁸ bağlayıcılığı hususunda yeterli olacağı, zina eden bekarın sürgün²⁹ edilmesi gibi bazı fıkhi meselelerde tamamen Şâfiîlerle aynı görüştedir.³⁰

Hanbelî fakihlerinden İbn Ebû Ya‘lâ (ö. 526/1131), Hanbelî mezhebine müntesip fakihlerin biyografilerini konu edindiği *Tabakâtü’l-Hanâbile* adlı eserinde Buhârî’ye geniş bir yer ayırmış ve onun defalarca Bağdat’ta Ahmed b. Hanbel ile bir araya gelip kendisinden ilim öğrendiğini gerekçe göstererek onu birinci tabaka

25 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî, *Hayrû’l-keîâm fî’l-kurâ’e halfe’l-imâm* (Beyrut: Dârü’l-Küttübi’l-İlmiyye, ts.), 11-65; A‘zamî, “Buhârî”, 6/371.

26 Köpeğin necis olup olmadığı konusunda İslâm hukukunda farklı görüşler bulunmaktadır. Hanefî mezhebinden İmâmeyn, Şafiî ve Hanbelî mezheplerine göre köpeğin tüm bedeni necis kabul edilir; tüyü, derisi, salyası ve dışkısı dahil her şeyi temiz sayılmaz. Buna karşılık Zührî, İmam Ebû Hanîfe ve Malikî mezhebi köpeğin aynının necis olmadığını savunur. Bu görüşte olanların bir kısmı köpeğin tüm bedenini temiz kabul ederken, bazıları sadece dış yüzeyinin (örneğin tüylerinin) temiz olduğunu, salyasının ise necis olduğunu belirtir. Hasan Demir, “İslâm Hukukunda Hangi Su Necis Olur, Hangisi Necis Olmaz Problemi (İslâm Hukukçularına Göre Temiz Suyun Necis Olmasındaki Ölçü ve Konuyla İlgili Deliller)”, *Temel İslâm Bilimlerine Modern Yaklaşımlar* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 383.

27 İslâm hukukunca aranan şartlar ekseninde belirli uzaklıkta/mesafedeki bir yere gitmeyi ifade eden sefer, bazı hükümlerin değişmesine sebep olmaktadır. Nitekim bir kişi seferî kabul edilecek uzaklıktaki bir yere gittiğinde yaptığı yolculuk nedeniyle bazı konularda özürli sayılmaktadır. Bu haldeki bir kişi, ayağına giydiği mestî üç gün süreyle mesh edebilir; dört rekâtlı farz namazları iki rekât olarak kılabilir veya ramazan orucunu erteleyebilir. Bu gibi konularda seferi kimseye ruhsat tanınmaktadır. Hasan Demir, “Ehliyet ve Arızaları”, *İslâm Hukuku 2, Ahvâl-i Şahsiyye (Şahıs-Aile-Miras)*, ed. Hamit Sevgili (İstanbul: Beyan Yayınları, 2024), 72-73.

28 Vakıf, Arapça kökenli bir kelime olup durdurma ve bağışlama anlamlarına gelir; çoğulu evkâf’tır. Terim olarak, bir malın mülkiyetini koruyarak menfaatini hayır amacıyla tahsis etmektir. Ebû Hanîfe ve İmâmeyn’e göre vakıf, malın mülkiyetini Allah’a tahsis edip menfaatini tasadduk etmektir. “Vakıf” ve “habs” eş anlamlıdır. Vakfı yapan kişiye “vâkıf”, vakfedilen mala “mevkûf”, vakıf belgesine ise “vakfiye” denir. Hasan Demir, “Şahıs Hukuku”, *İslâm Hukuku 2, Ahvâl-i Şahsiyye (Şahıs-Aile-Miras)*, ed. Hamit Sevgili (İstanbul: Beyan Yayınları, 2024), 21.

29 Zinâ cezasıyla birlikte sürgün cezasının uygulanıp uygulanmayacağı konusunda mezhepler arasında farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Hanefî mezhebi, “nassa yapılan ziyâde nesihir” prensibine dayanarak, Kur’an’da geçen celde (yüz değnek) cezasına ek olarak sürgün cezasının had kapsamında verilemeyeceğini savunur. Buna karşılık Şâfiî mezhebi, sünnet kaynaklı rivayetleri esas alarak celde cezasına ek olarak sürgün cezasının da had olarak uygulanabileceği görüşündedir. Hasan Demir, “Fıkıh-Tefsir İlişkisi Açısından Ahkâm Âyetlerinde Yorum Farklılıklarının Nedenleri”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (15 Temmuz 2024), 6.

30 Çiftçi, *Ehl-i Re’y ve ehl-i hadisin fikhî yaklaşımları (Ebû Hanîfe - Buhârî özelinde)*, 74-75.

Hanbelî fakihlerinden saymıştır.³¹ İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) de Buhârî, Müslim (ö. 261/875) ve Ebû Dâvûd (ö. 275/889) gibi muhaddislerin Hanbelî mezhebine müntesip olduklarını açıkça ifade etmiştir.³² Fakat İbn Kayyim el-Cevziyye, bunun gerekçesine değinmemiştir.

Yukarıda verilen bilgilerden hareketle Buhârî'nin mezhebiyle ilgili şu iki gerekçenin öne çıktığı görülmektedir:

1. Buhârî'nin ilgili mezhep müntesiplerinden hadis ve fıkıh eğitimi almış olması;
2. Buhârî'nin bazı fikhî meselelerde onlarla aynı görüşü benimsemiş olması.

Ancak ifade edilmelidir ki sadece bu iki husustan hareketle kişinin mezhebini tespit etmek oldukça zordur. Zira kişinin, birinden ders alması veya bazı fikhî meselelerde aynı görüşü benimsemesi onunla aynı mezhebe müntesip olduğu anlamına gelmez. Çünkü pek çok kimse farklı mezhep âlimlerinden ilmî eğitim almış ve kimse onları, hocalarının mezhebine nispet etmemiştir. Bunun en bariz örnekleri İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel'dir. Zira Şâfiî, Malikî mezhebinin korucusu İmam Mâlik ve Hanefilerden İmam Muhammed'e (ö. 189/805); Ahmet b. Hanbel ise İmam Şâfiî'ye talebelik etmiş ve bunlar bazı fikhî meselelerde aynı görüşü benimsemiş olmalarına rağmen kimse onları hocalarının mezhebine nispet etmemiştir. Dolayısıyla söz konusu iki husustan hareketle Buhârî'yi herhangi bir mezhebe nispet etmek doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Kaldı ki Buhârî'nin hiçbir mezhebe muvafık olmayan pek çok görüşü de bulunmaktadır.³³ Ayrıca bir mezhebe intisap etme ihtiyacı, daha çok hicri dördüncü asırdan sonra belirgin olmaya başlamıştır.³⁴ Oysaki Buhârî, bu tarihten önce yaşamıştır. Bütün bunlara rağmen Buhârî'nin dört mezhep mensupları tarafında da sahiplenmesi

31 İbn Ebû Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 1/269-278; A'zamî, "Buhârî", 6/368.

32 Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkı'in 'an rabbi'l-'âlemîn*, thk. Muhammed Abdusselâm İbrahim (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 2/170-171.

33 Çiftçi, Ehl-i Re'y ve ehl-i hadisin fikhî yaklaşımları (Ebû Hanife - Buhârî özelinde), 74-75.

34 Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliga*, thk. Es-Seyyid Sâbık (Beyrut: Dârü'l-Cil, 2005), 1/260.

kendisi için iftihar kaynağı olarak değerlendirilmelidir. Zira bu sahiplenmeden onun tüm mezhepler tarafından genel kabule mazhar olduğu anlaşılmaktadır.

1.2. Buhârî'nin İctihâd Mertebesi

Bir fakihin ictihad mertebesini tespit edebilmek için öncelikle müctehid mertebeleri ve onların haiz olduğu vasıflar hakkında bilgi sahibi olmak gerekir. Bu nedenle İmam Buhârî'nin ictihâd mertebesine geçmeden evvel müctehitlerle ilgili yapılan tasnife yer verilecektir.

Fakihler, çeşitli kriterler dikkate alarak müctehidleri farklı kategorilere ayırmışlardır. Bu nedenle mezheplerin müctehitlerle ilgili yaptıkları tasnifler birbirinden farklılık göstermektedir. Ancak yapılan en yaygın kategorilerden birisi “mutlak müctehid” ve “mukayyed müctehid” şeklindedir. Mukayyed müctehid de kendi içinde “müntesib mutlak müctehid”, “mukayyed müctehid”, “tercihte müctehid” ve “fetvâda müctehid” olmak üzere dört gruba ayrılmaktadır.³⁵ Böylece bu tasnife göre müctehid mertebeleri toplamda beşe çıkmış oluyor. Her bir kategorideki müctehidlerin haiz oldukları vasıflar ve yaptıkları ictihad faaliyetleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Dolayısıyla bu hususlara kısaca değinmekte yarar bulunmaktadır.

a. Mutlak Müctehid

Bu gruptaki müctehid, başta Kitap, sünnet, icma‘, kıyas gibi şer‘î deliller olmak üzere fıkıh usulü, Arapça, nâsih-mensûh, fakîhlerin ittifâk ve ihtilâf ettikleri fikhî meseleleri bilen; kendine ait kaideleri ve usulü bulunan; diğer bütün ictihâd şartlarını haiz olan ve fikhî meselelerin tamamında ictihâd yapabilen kabiliyeti bulunan kimsedir.³⁶ Bu kategoriye örnek başta sahâbe ve tabiînden fakîh olanlar

35 Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, thk. Muvâffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Mektebetü'l-'Ulûm ve-l-Hikem, 1986), 85-101; Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 1/42-44; Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî* (Dımaşk: Dârü'l-Hayr, 2006), 294-296; Apaydın H. Yunus, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/439.

36 İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, 85-87; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/42-43; Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/284-294.

olmak üzere dört mezhep imamları, Evzâî (ö. 157/774), Leys b. Sa'd (ö. 175/791) gibi fakîhler zikredilebilir.³⁷

b. Mutlak Müntesib Müctehid

Bu gruptaki müctehid, mutlak müctehidin haiz olduğu ictihâd şartlarına sahip olmakla birlikte kendine ait kaideleri ve usulü bulunmadığından ictihâd ve fetvâ verme faaliyetlerinde bulunma hususunda imamının metodunu takip ederek hüküm istinbâtında bulunan ve onun mezhebine davet eden kimsedir.³⁸ Hanefîlerden Züfer (ö. 158/775), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Mâlikîlerden İbnü'l-Kâsım (ö. 191/806), Eşheb el-Kaysî (ö. 204/820); Şâfiîlerden Büveytî (ö. 231/846) ve Müzenî (ö. 264/878) gibi fakîhler bu kategoride değerlendirilir.³⁹

c. Mukayyed Müctehid

Bu gruptaki müctehid, bağlı bulunduğu mezhep imamının usul ve fûru fıkına delilleriyle birlikte vakıf olan, mezhebine davet eden, onun (imamın) usul ve istidlâl yöntemi dışına çıkmaksızın hüküm istinbâtında bulunan, tahric yapabilen ve mezhep imamından görüş nakledilmeyen meselelerde imamının metodunu takip ederek hüküm elde eden kimsedir.⁴⁰ Hanefîlerden Tahâvî (ö. 321/933); Mâlikîlerden Ebherî (ö. 375/986); Şâfiîlerden Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) ve Ebû İshak el-Mervezî (ö. 340/951) gibi fakîhler bu kategoride değerlendirilir.⁴¹

d. Tercihle Müctehid

Bu gruptaki müctehid, yukarıda zikredilen mertebelere ulaşmamakla beraber müntesip olduğu mezhebin fıkına delilleriyle birlikte bilen, fikhî meselelerle alakalı tashih ve tasvir, mezhep imamının görüşleri ve ashabın farklı vecihleri

37 Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/294.

38 İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müstefî*, 91-94; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/43; Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/294.

39 Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/294-295.

40 İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müstefî*, 94-95; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/43; Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/295; Kılıçer M. Esat, "Ashâbü'l-vücûh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/472.

41 Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/295.

arasında tercih yapabilen ve ayrıca muhâlif görüşleri çürütebilen kimsedir.⁴² Hanefilerden Kudûrî (ö. 428/1037); Mâlikîlerden Kâdî Abdülvehhâp (ö. 422/1031); Şâfiîlerden Ebû Hamid el-İsferâyînî, Râfî (ö. 623/1226) ve Nevevî (ö. 676/1277) ile Hanbelîlerden İbn Kudâme (ö. 620/1223) gibi fakîhler bu guruba örnek verilebilir.⁴³

e. Fetvâda Müctehid/Mezhep Nâkilî

Bu gruptaki müctehid, mezhep fikhına iyi derecede vakıf olan ve sonraki nesillere aktarmakla meşgul olan kimsedir. Bu derecedeki müctehid, mu'temed görüşü zayıftan ve racih görüşü mercûhtan ayırabilme kabiliyeti bulunulduğundan mezhep fikhını aktarma hususunda ve nakle dayanarak verdiği fetvâya itimat edilir. Bu tür müctehidler her mezhepte ve her asırda bulunmaktadır.⁴⁴ Hanefilerden İbn Âbidîn (ö. 1252/1836); Şâfiîlerden İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) gibi fakîhler bu kategoriye örnek verilebilir.⁴⁵

Müctehidlerle ilgili yapılan kategorilere ve onların haiz olduğu vasıflara bakıldığında Buhârî'nin son üç grupta değerlendirilmeyeceği izahtan varestedir. Burada geriye mutlak müctehid ve mezhepte mutlak müctehid olmak üzere ilk iki kategori kalmaktadır. Bazı kimseler, Buhârî'nin kendine has bir usul anlayışı bulunmadığını gerekçe göstererek onun mezhepte müctehid olarak değerlendirmek daha isabetli olacağını savunmuşlardır. Fakat Buhârî'nin söz konusu vasfa haiz olmadığını gerekçe gösterilerek onun mutlak müctehid mertebesinde olmadığını iddia etmek hakkaniyetli görünmemektedir. Çünkü İmam Şâfiî hariç diğer üç imamının da kendilerine has usulleri bulunmamaktadır. Buna rağmen hiç kimse onların mutlak müctehid olmadığını iddia etmemektedir.⁴⁶ Kaldı ki Buhârî'nin fikhî faaliyetlerine bakıldığında onun mutlak müctehid kategorisinde

42 İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, 98-99; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/44; Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/295.

43 Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/295-296; İmran Hüseyin Çelik, *İmam Nevevî ve fikhî tercihleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 77.

44 İbnü's-Salâh, *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*, 99-101; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/44; Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/295.

45 Zuhaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/295.

46 Sevgili, *İmam Buhârî*, 82-83.

değerlendirilebileceği anlaşılmaktadır. Zira Buhârî, “ihtiyaç duyulup da Kitâp (Kur’ân) ve Sünnet’te bulunmayan bir şey bilmiyorum”⁴⁷ diyerek hüküm istinbâtında bulunurken kimsenin usulüne bağlı kalmadan direk Kur’an ve sünnetten yararlandığı ifade etmek istediği görülmektedir. Çağdaş araştırmacılardan Ebû Fâris de Buhârî’nin fetvalarında, el-Câmiu’s-Sahîh’teki bâb başlıklarında ve diğer kitaplarında hiçbir mezhebe bağlı kalmadan kendi usulüne göre hareket ettiğini ifade ederek onun hüküm istinbâtında bulunurken sadece delillerin sıhhat ve kuvvetini gözettiğini söylemiştir. Bu nedenle onun bazı mezheplere muvâfakat eden görüşleri bulunulduğu gibi muvâfakat etmeyen görüşleri de bulunmaktadır.⁴⁸

Yakın dönem âlimlerinden Muhammed Enver Şâh Hüseyinî el-Keşmîrî (1875-1933), Buhârî’nin mutlak müctehid olduğuna dair herhangi bir şüphenin bulunmadığını, onun Şâfiî (müntesip müctehid) olarak bilinmesinin nedeni ise bazı meşhur meselelerde onlara muvâfakat etmesinden kaynaklandığını ve onun Hanefilere muvâfakat ettiği meselelerin sayıca Şâfiîlere muvâfakat ettiği meselelerden az olmadığını söylemiştir.⁴⁹ Hanefî âlimlerinden Muhammed Zekeriyâ el-Kândehevî (1898-1982) ve Abülğânî el-Ğuneynî (ö. 1807-1881) de Buhârî’nin mutlak müctehid olduğu hususunda Keşmîrî ile aynı düşüncededirler.⁵⁰

İmam Buhârî’nin fıkıh anlayışı hakkında doktora tezi çalışması yapan çağdaş araştırmacılardan Hamit Sevgili, “Buhârî’yi kendi usul ve prensipleri içerisinde değerlendirmek daha isabetli” olacağını ifade ederek onun diğer mezheplerle paralellik arz eden usul ve prensiplerin fıkıh ilminin doğal bir sonucu olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Sevgili, *el-Câmiu’s-Sahîh* incelendiğinde Buhârî’nin bazı meselelerde diğer mezheplerle anı görüşte olduğu gibi bazı meselelerde de onlarla aynı görüşte olmadığı görülmektedir. Bu husus diğer mezhep imamları için de geçerli olmakla birlikte sonraki fakihin öncekine

47 Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, 1/488.

48 Sevgili, *İmam Buhârî*, 83.

49 Keşmîrî, *Feyzü’l-bârî ‘alâ Sahîhi’l-Buhârî*, 1/58.

50 Sevgili, *İmam Buhârî*, 83.

bağlı olduğunu göstermez. Dolayısıyla Buhârî'nin de bazı meselelerde diğer mezheplerle aynı görüşte olması onlara bağlı olduğu anlamına gelmez.⁵¹

Netice olarak Buhârî'nin fikhî faaliyetlerine bakıldığında onun mutlak müctehidin sahip olduğu tüm vasıflara haiz olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Buhârî, herhangi bir mezhebe müntesip olsaydı bunun ilk dönemlerden itibaren pek çok kimse tarafından biliniyor ve kuvvetli bir şekilde dillendiriliyor olması gerekirdi. Ancak böyle bir husus söz konusu değildir. Kaldı ki ilk dönemlerden itibaren Buhârî, tüm mezheplerin genel kabulüne mazhar olan ender âlimlerden biri kabul edilmiştir. Şayet Buhârî, herhangi bir mezhebe müntesip olsaydı bu derecede tüm mezhepler tarafından hüsnükabul görmeyebilirdi. Dolayısıyla bütün bu hususlar, göz önünde bulundurulduğunda onun mutlak müctehidin sahip olduğu tüm vasıflara haiz olduğu anlaşılmakta ve onun mutlak müctehid olabileceği kanaati hâsıl olmaktadır.

Sonuç

Buhârî, gerek doğduğu belde olan Buhara'da gerek dönemin ilim merkezlerine yaptığı seyahatler neticesinde her mezhepten önemli âlimlerden hadis ve fıkıh başta olmak üzere temel İslâm bilimlerinin hemen her alanında eğitim almıştır. Bu sayede yetkin bir âlim olan Buhârî, tüm mezheplerin genel kabulüne mazhar olmuştur. Özellikle hadis alanında otoriter kabul edilmiş ve fıkıh alanında telif ettiği eserler ile *el-Câmiu's-Sahîh*'ta yer verdiği ahkâm hadislerinden hüküm istinbatında bulunarak onları fıkıh bablarına göre tasnif etmesi sayesinde büyük bir fakîh kabul edilmiştir. Bu nedenle onun müctehid mi yoksa bir mezhebe müntesip mi olduğu hususu tartışma konusu olmuştur. Dört Sünni mezhep müntesipleri de Buhârî'nin eğitim aldığı kendi mezheplerinden hocalarını ve onun kendi mezheplerine muvâfakat eden görüşlerini gerekçe göstererek sahiplenmişlerdir. Fakat onların bu sahiplenmesi her ne kadar Buhârî için övünme kaynağı olarak değerlendirilebilse de, ileri sürdükleri deliller -Şâfiî mezhebi hariç- çok da kuvvetli kabul edilmemektedir. Çünkü Buhârî'nin yaşadığı dönemde ictihad yoğunlukta olduğu, bir mezhebi taklit ise daha sonraki dönemlerde revaç kazandığı görülmektedir.

51 Sevgili, *İmam Buhârî*, 83.

Ayrıca Buhârî'nin hiçbir mezhebe muvâfakat etmeyen pek çok sayıda fikhî görüşü bulunmaktadır. Bazıları da Buhârî'nin hüküm istinbâtında bulunurken kendine has bir usulü bulunmadığı gerekçe göstererek onun müntesip müctehid olduğunu söylemişlerdir. Ancak İmam Şâfiî hariç diğer mezhep imamlarının da kendine has bir usulleri bulunmadığı göz önünde bulundurulduğunda bu görüşün de sağlam bir dayanağı olmadığı anlaşılmaktadır. Çoğunluğu temsil eden bir diğer yaklaşıma göre, Buhârî herhangi bir mezhebin usûlünü sistematik biçimde takip etmeksizin, doğrudan Kur'ân ve hadislerden hüküm çıkarma yoluna gitmiştir. Onun bu yöntemiyle ulaştığı sonuçların, fikhî bilginin tabiatı gereği zaman zaman diğer müctehidlerin görüşleriyle örtüştüğü, zaman zaman ise tamamen müstakil kaldığı görülmektedir. Bu durum, Buhârî'nin mutlak müctehit olduğunu göstermektedir. Nitekim onun ilmî birikimi, metodolojik yaklaşımı ve yaşadığı dönemin ilmî karakteri göz önünde bulundurulduğunda, bu değerlendirmenin isabetli olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Kaynakça

- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-M'arife, 1995.
- A'zamî, Muhammed Mustafa el-A'zamî. "Buhârî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 6/368-372. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. el-Câmi'u's-sahîh (Sahîh-i Buhârî). thk. Züheyr b. en-Nasır. 9 Cilt. İstanbul: Dâru Tuki'n-Necât, 1422.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. Hayrû'l-keîâm fi'l-kırâ'e halfe'l-imâm. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. Kitâbu ref'u'l-yedeyn fi's-salât. thk. Bediuddin er-Râşidî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996.
- Çelik, İmran Hüseyin. İmam Nevevî ve fıkhi tercihleri. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Çiftçi, Muhammed Hüsnü. Ehl-i Re'y ve ehl-i hadisin fikhî yaklaşımları (Ebû Hanife - Buhârî özelinde). İstanbul: Nizamiye Akadademi, 2020.
- Demir, Hasan. "Ehliyet ve Arızaları". İslâm Hukuku 2, Ahvâl-i Şahsiyye (Şahıs-Aile-Miras). ed. Hamit Sevgili. İstanbul: Beyan Yayınları, 2024.
- Demir, Hasan. "Fıkıh-Tefsir İlişkisi Açısından Ahkâm Âyetlerinde Yorum Farklılıklarının Nedenleri". Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11/22 (15 Temmuz 2024), 1-21. <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.1476507>
- Demir, Hasan. "İslâm Hukukunda Hangi Su Necis Olur, Hangisi Necis Olmaz Problemi (İslâm Hukukçularına Göre Temiz Suyun Necis Olmasındaki Ölçü ve Konuyla İlgili Deliller)". Temel İslam Bilimlerine Modern Yaklaşımlar. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.

- Demir, Hasan. “Şahıs Hukuku”. İslâm Hukuku 2, Ahvâl-i Şahsiyye (Şahıs-Aile-Miras). ed. Hamit Sevgili. İstanbul: Beyan Yayınları, 2024.
- Dımeşkî, Şeyh Abdulgani ed-. Keşfü’l-iltibâs ‘ammâ evredehü’l-İmam el-Buhârî ‘alâ ba’di’n-nas. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü’l-Metbuâtî’l-İslâmiyye, 1993.
- Dihlevî, Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî. Hücetullâhi’l-bâliga. thk. Es-Seyyid Sâbık. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Cîl, 2005.
- H. Yunus, Apaydın. “İctihad”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 21/432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. Târîhu Bağdâd. thk. Beşşar Avvâd Ma’rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 2002.
- Hüseynî, Abdülmecîd Hâşim el-Hüseynî. el-İmâmü’l-Buhârî muhaddisen ve fakîhen. Kahire: Mısrü’l-Arabiyye li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, ts.
- İbn Ebû Ya’lâ, Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî. Tabakâtü’l-Hanâbile. thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-M’arife, ts.
- İbn Kâdî Şühbe, Takıyyüddîn. Tabakâtü’ş-Şâfi’iyye. thk. Abdulalim Hân. 4 Cilt. Beyrut: ‘Âlemi’l-Kütüb, 1986.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. İ’lâmü’l-muvakkı’în ‘an rabbi’l-‘âlemîn. thk. Muhammed Abdusselâm İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1991.
- İbnü’s-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. Edebü’l-müftî ve’l-müsteftî. thk. Muvâffak b. Abdullah b. Abdülkâdir. Mektebetü’l-‘Ulûm ve-l-Hikem, 1986.
- Kasımî, Cemâleddin el-Kasımî. Hayâtü’l-Buhârî. thk. Mahmûd el-Arnâvud. Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 1992.

- Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseyinî. Feyzü'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî. thk. Muhammed Bedr Âlem el Mirtehî. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- M. Esat, Kılıçer. "Ashâbü'l-vücûh". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 3/472. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî. Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftiyin. thk. Zuheyr eş-Şâvîş. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî. Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî. el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Sevgili, Hamit. İmam Buhârî. ed. Zişan Türcan. Ankara: TDV Yayınları, 3. Baskı., 2022.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî. Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ. thk. Mahmud Muhammed Tanâhî. 10 Cilt. Dâru Hecr, 2. Baskı., 1992.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî. Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'. thk. Şu'ayb Arnavût. 25 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 2. Baskı., 1985.
- Zuhaylî, Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî. el-Vecîz fî usûli'l-fıkhi'l-İslâmî. 2 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Hayr, 2006.

Güncel Aile Hukuku Konuları Bağlamında İmâm Buhârî'nin Görüşleri

Hamit Sevgili*

Giriş

Hadis ilminin zirve şahsiyetlerinden olan İmâm Buhârî'nin (ö. 256/870) fıkıh yönü de oldukça önemli ve değerlidir. Buhârî, fikhî görüşlerine Allah kelâmından sonra en sahih kitap olarak değerlendirilen *el-Câmi 'u's-sahîh* isimli eserinde oluşturduğu bâb başlıklarında (*terâcim*) yer vermektedir. Bu husus, “Buhârî'nin fikhî bâb başlıklarındadır” ifadesiyle dile getirilmiştir.¹ Onun *Sahîh*'i bu yönüyle mutekaddim hadis kitaplarından farklılık arz etmektedir. İlk dönemden itibaren Buhârî'nin *terâcimi* üzerine yazılan müstakil pek çok çalışmanın yapılmış olması ve *Sahîh*'in hemen hemen tüm şerhlerinde onun fikhî görüşlerine geniş yer verilmesi, Buhârî'nin fıkıh anlayışının önemine en güzel şahittir. *el-Câmi 'u's-sahîh*'in fikhî yönüne vurgu yapan İmâm Nevevî (ö. 676/1277), Buhârî'nin bu eseri yazmadaki gayesinin sahîh hadisleri derlemekle sınırlı olmadığını, bunlardan istinbâtlarda bulunmanın ve usûl ile furû'a dair görüşlerini ortaya koyup bunları temellendirmenin de Buhârî'nin asıl gayeleri arasında yer aldığını belirtmektedir.²

Fikhî görüşlerini geniş yelpazede ortaya koymaya çalışan Buhârî, güncelliğini koruyan pek çok önemli fikhî meseleye müdahil olmuştur. Dikkatimizi çeken konuların başında onun aile hukukuna dair ictihadları gelmektedir. Buhârî'nin nastan mülhem ve maslahatla da uyumlu aile hukukuna dair bazı ictihadlarının

* Doç. Dr., Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, hamit_sevgili@hotmail.com orcid.org/0000-0002-3086-3486

1 Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî* (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1421), 1/243.

2 Ebu Zekeriyâ Muhyuddîn b. Şeref en-Nevevî, *Mâ temessü ileyhi hâcetü'l-kârî li Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 51, 55.

günümüz bazı problemlerin çözümüne katkı yapacak potansiyelde olduğunu görmekteyiz. Bu nedenle aile hukukunun önemli ve tartışmalı bazı konularında Buhârî'nin yaklaşımını ortaya koymanın yararlı olacağını düşünmekteyiz. Tebliğin sınırlarını aşacağı için, çalışmamızı evlilikte velâyet, kefâet, âdet halinde kadını boşamak ve tek seferde gerçekleşen üç talâk şeklinde dört meseleyle sınırlandırdık.

1. Evlilik Akdinde Velâyet

Velâyet lafzı sözlükte sevmek, yakınlık, bir işin sorumluluğunu üslenmek gibi pek çok anlama gelmektedir.³ Fıkıh terimi olarak ise, sözün bir başkası adına ve onun rızasına bakılmaksızın hukuken geçerliliğine denmektedir.⁴ Bu yetkiye sahip kimse *velî* kabul edilmektedir. Çoğunluğun hemfikir olduğu velâyet şartları; akıl, bülûğ, hür olmak, erkek olmak, dindaş olmak ve reşit olmaktır. Bazı fakihler, buna adâlet şartını da eklemektedir. Velâyetin şahıs üzerine velâyet, mal üzerine velâyet ve hem şahıs hem de mal üzerine velâyet şeklinde üç kısmı bulunmaktadır. Şahıs üzerine velâyetin de mendûb, müstehab ve icbâr şeklinde kısımları mevcuttur. Çalışmamızın konusunu, şahıs üzerinde ve evlilik akdiyle sınırlı olarak icbâr velâyeti oluşturmaktadır. Buhârî'nin bu konudaki görüşüne geçmeden önce fakihlerin konu hakkındaki kanaatine genel hatlarıyla yer vermek yararlı olacaktır.

Hanefî fakihlere göre, icbâr (zorlama) velâyetinin sebepleri *sığar* (çocukluk), *cünun* (delilik) ve *ateh* (bunaklık) şeklindedir. Velî, kız ve erkek çocuklarını evlendirmede icbâr velâyetine sahiptir. Keza mecnûn ve ma'tûh üzerinde de -kısıtlılığın bülûğ anında varlığına veya sonradan oluşmasına bakılmaksızın- icbâr velâyeti söz konusudur.⁵ Ancak şu var ki; cünûn ve atehin bülûğ sonrasında ortaya çıkması durumunda, icbâr velâyetinin oluşması için bu arızaların üzerinden bir ay geçmesi gerekmektedir.⁶ Şâfiîler, iki hususta Hanefîlerden farklı düşünmektedir. Onlara

3 Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 213, thk. Muhammed Sıddîk el-Miñşâvî (Kahire: Dârü'l-Fadîle, 2004).

4 Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 213.

5 Abdurrahmân b. Süleymân Şeyhîzâde, *Mecma'u'l-enhur fî şerh mülteka'l-ebhur* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419), 1/488; Bedreddîn Ebû Muhammed b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 4/583.

6 Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, *el-Ahvâlü's-şahsiyye fî's-şer'i'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428), 75.

göre, dul olan kız çocuk üzerinde icbâr velâyeti bulunmamaktadır. Dolayısıyla dul olan kız çocuk, bulûğa erip rızası ve açık izni alınmadıkça velisi tarafından evlendirilemez. Hanefîlerin aksine bülûğa ermiş bâkire kız üzerinde ise icbâr velâyeti bulunmaktadır. Bu ihtilafın menşeiini velâyetin sebebi konusundaki görüş ayrılığı oluşturmaktadır. Hanefîler, icbâr velâyetinin sebebini *sığar* olarak belirlerken, Şâfiîler ise sebebin *bikr* (bakirelik) olduğu görüşündedirler. Mecnûn ve ma‘tûh hakkında velâyetin sebebinin zihinsel engel olduğu hususunda ise fakihler arasında ittifak bulunmaktadır.⁷ Velâyet şartlarını hâiz velinin, yetki sahibi olduğu kızı hakkındaki evlilik akdine yönelik tasarrufunun bağlayıcı sayılması için bazı ilave şartlar aranmaktadır. Buna göre; veli ile kız arasında açık bir husumetin bulunmaması, kız ile evleneceği erkek arasında açık veya gizli bir husumetin bulunmaması ve kızın dengi biriyle ve mehr-i misilden az olmayacak bir mehirle evlendirilmiş olması gerekmektedir.⁸

Hanefîlere göre, çocuk ve kâsır (*mecnûn ve ma‘tûh*) kişiyi evlendirmede icbâr yetkisi baba ve dedeyle sınırlı değildir. En yakından uzağa doğru sıralama gözetilerek baba ve dede dışındaki akrabalar için de icbâr velâyeti söz konusudur. Ancak şu var ki; zikrettiğimiz kısıtlı kişileri baba ve dedenin evlendirmesi durumunda akit bağlayıcı olur ve bilahare fesih hakkı da doğurmaz. Baba ve dede dışındaki bir yakının, icbâr velâyetine bağlı olarak bu kimseleri evlendirmesi halinde ise akit bağlayıcı olmaz. Dolayısıyla evlendirilen çocuk bulûğa erdiğinde ve akıl hastası da iyileştiğinde akdi feshetme muhayyerliğine sahiptirler.⁹ Şâfiîler, icbâr velâyetini baba ve dede ile sınırlandırırken, Mâlikîler ve Hanbelîler ise bu yetkiyi baba ile sınırlandırmaktadırlar.

Fukahâ, dul bâliğa kadın üzerinde icbâr velâyetinin bulunmadığı hususunda hemfikirdir. Ancak evlilik akdinde kendi şahsını temsil yetkisine sahip olup olmadığı hususunda ise ihtilaf bulunmaktadır. Hanefîlere göre, bâliğa kadın –dul

7 Muhammed Ebû Zehre, *el-Ahvâlü’ş-şahsiyye* (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 2005), 110.

8 Muhammed Ahmed b. Umer eş-Şâtîrî, *Şerhu Yâkûti’n-nefis fî mezhebi İbn İdrîs* (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 1442), 582.

9 Mustafa Dîb el-Buğâ, *el-Fıkhu’l-Hanefî bi edilletihî* (Dımaşk: Dâru’l-Mustafâ, 1433), 2/839.

olsun veya olmasın-velî temsiliyetine gerek duyulmaksızın kendi irade beyanıyla nikâh akdine taraf olabilir. Ancak şu var ki; kadın kendi dengi olmayan biriyle evlendiğinde veya akdin emsal mehirden az olması halinde, velînin itiraz ve akdi feshetme yetkisi bulunmaktadır.¹⁰ Böylelikle Hanefiler, kadına yönelik olası mağduriyetlerin önüne geçmek üzere bir denge oluşturmayı hedeflemişlerdir. Cumhura göre ise kadın, nikâh akdine hiçbir şekilde bizatihi taraf olamaz. Kadın, velîsi bulunması halinde velîsi tarafından evlendirilir. Ancak şu var ki; velînin, kızın rızasını alması sünnet iken, dul kadının rızasını ve açık iznini alması ise zorunludur. Mücbir velînin bulunmaması halinde ise kadın, kendi açık izni dâhilinde erkek bir yakını tarafından evlendirilmelidir.¹¹

İcbâr velâyeti konusunda mezheplerin görüşlerini bu şekilde özetledikten sonra İmâm Buhârî'nin velâyet konusundaki görüşüne geçelim. Buhârî, evlilik akdinde kadın üzerinde icbâr velâyetinin bulunmadığı düşüncesindedir. Ona göre -ister dul isterse bâkire olsun- kadının rızası alınmadan velî tarafından tek taraflı iradeyle yapılan nikâh akdi geçerli değildir. Buhârî, iki farklı bâb başlığında bu düşüncesini açıkça ifade etmektedir. Buhârî, bu bâb başlıklarının ilkinde şu ifadeyi kullanmaktadır:

“Baba veya bir başkası, bâkire veya dul kadını rızaları bulunmadıkça evlendiremez.”¹²

Buhârî, bu görüşüne şu hadisi delil getirmektedir:

“Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Dul kadın emri alınmadıkça ve bâkire ise izni alınmadıkça evlendirilemezler.’ Sahâbe: ‘Ey Allah’ın Resûlü! Bâkirenin izni nasıl olur?’ diye sordular. (O): ‘Susmasıdır’ cevabını verdi.”¹³

¹⁰ Şeyhîzâde, *Mecma‘u'l-enhur*, 1/488.

¹¹ Şemsüddîn Muhammed b. el-Hatîb Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1418/1997), 3/201; Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994), 2/8; Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Kâfî* (Kahire: Dâru Heccr, 1418/1997), 4/223; Abdülkâdir b. Umer İbn Ebî Tağlib, *Neylül-me'ârib bi şerhi Delili't-tâlib* (Beyrut: Mektebetü'l-Felâh, 1403/1983), 2/146.

¹² Buhârî, “Nikâh”, 41.

¹³ Buhârî, “Nikâh”, 41.

Buhârî, bu görüşünü daha açık şekilde ortaya koyduğu ikinci bâb başlığında ise şu ifadeyi kullanmaktadır:

*“Her kim kızını, kızı istemediği halde evlendirirse yaptığı nikâh merdûttur.”*¹⁴

Buhârî, bâb başlığı altında Hansâ bt. Hizâm’ın hadisine yer vermektedir. Hadiste dul bir kadın olan Hansâ’nın babası tarafından zorla evlendirildiği, Hansâ’nın bu durumu Hz. Peygamber’e (s.a.v.) arz ettiği ve O’nun da (s.a.v.) bu nikâhı geri çevirdiği belirtilmektedir.¹⁵ *el-Câmi’u’s-sahîh* de dâhil olmak üzere kaynakların çoğunda Hansâ’nın dul bir kadın olduğu belirtilmektedir. Bu nedenledir ki, fakihlerin çoğunluğu söz konusu izin ve onayın dul kadınla sınırlı olduğu görüşündedirler. Buhârî ise bâb başlığında bu kaydı esas almamakta, izin ve onayın bakire kadın için de zorunlu olduğunu açıkça ifade etmektedir. İbn Hacer, Buhârî’nin bâb başlığında Hansâ’nın bâkire olduğunu bildiren diğer bazı rivâyetlere işâret amacını taşımış olabileceğini belirtmektedir.¹⁶

İmâm Buhârî, kadının mutlak şekilde rızasının alınmasını şart koşturmakla birlikte, nikâh akdinin ise velisi aracılığıyla yapılması gerektiği düşüncesindedir. Ona göre kadının bizatihi taraf olduğu nikâh akdi bâtil sayılmaktadır. Buhârî, bu görüşünü konu hakkındaki bir hadisi doğrudan bâb başlığı olarak kullanarak şu şekilde ifade etmektedir:

*Velisiz nikâhın olmayacağını söyleyen kimse bâbı.*¹⁷

Buhârî, görüşünü desteklemek üzere bâb başlığının devamında, *“Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri vakit, aralarında iyilikle anlaştıkları takdirde, onların (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın...”*¹⁸, *“İmân etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan erkeklerle, kızlarınızı*

14 Buhârî, “Nikâh”, 42.

15 Buhârî, “Nikâh”, 42.

16 İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 9/194.

17 Buhârî, “Nikâh”, 36.

18 Bakara 2/232.

evlendirmeyin...’’¹⁹, “Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden elverişli olanları evlendirin...’’²⁰ âyetlerine yer vermektedir.

Zikredilen âyetlerde nikâh akdinin inşasına dair hitap erkeklere yöneliktir. Buhârî’nin zikrettiği bu âyetler, akdin velî aracılığıyla yapılması gerektiğini savunan cumhur tarafından da delil olarak kullanılmıştır. Buhârî, Allah Resûlû (s.a.v.) döneminde uygulamanın da yine bu yönde olduğunu ortaya koyan bazı hadislere de²¹ yer vererek görüşünü desteklemeye çalışmaktadır.

Buhârî’nin velî ve kızın ortak iradesini esas alan bu görüşü özellikle günümüzde son derece değerli ve gereklidir. Zira gerek velî onayı alınmadan yapılan nikâhın ve gerekse de kızın rıza göstermediği nikâhın birtakım sakıncalarının olduğu bir gerçektir. Bazı kızların ailelerinden habersiz ve çoğu defa güvencesiz yaptıkları duygusal evlilikler, ileride telafisi olmayan sorunlara yol açabilmektedir. Yine kızın, istemediği biriyle hayatını paylaşmak zorunda bırakılması, bireysel ve toplumsal bazı problemlere sebebiyet verebilmektedir. Bu itibarla Buhârî’nin evlilikte velî ve kızın müşterek iradelerini esas alan bu ictihâd, bir yandan bireyin dünya ve ahiret saadetini temin etme gayesindeki İslâm hukukunun temel ilke ve prensipleri ile daha uyumlu iken, diğer yünden daha rasyonel ve toplum vicdanına daha uygundur. Kanaatimizce bu yaklaşımın esas alınması halinde, evlilik sürecinde oluşması muhtemel ve çok defa boşanmayla sonuçlanan problemler asgarî seviyeye düşmüş olacaktır.

2. Evlilik Akdinde Kefâet

Denklik kriterlerinin temel gayesini, eşlerin maslahatının gözetildiği sürdürülebilir müreffeh bir evliliğin inşası oluşturmaktadır. Kadın haklarını korumayı hedefleyen bu kriterlerin nikâh akdinin tarafı olan erkekte arandığı hususunda görüş birliği bulunmaktadır. Dindarlığın kefâet kriterlerinden olduğu hususunda fakihler hemfikir iken, sosyal realiteyi esas alan ilave bir takım denklik unsurlarına riâyetin

19 Bakara, 2/221.

20 Nûr, 24/32.

21 Buhârî, “Nikâh”, 36.

de gerekliliği ve bunların neler olduğu konusunda ise ihtilaf edilmiştir. Evlilikte kefâet kriterini en geniş tutarak bu konuda en katı tutum sergileyenler Hanefî fukahâsı olmuştur. Bu tutum, velî aracılığına hâcet duyulmaksızın akde bizatihi taraf olma yetkisinin kadına tanınmasından kaynaklanmaktadır.²² Bu kriterler gözetilmediğinde velînin akdi feshetme yetkisi bulunmaktadır. Böylelikle kadının aleyhine sonuçlanması muhtemel evliliklerin önüne geçilmesi hedeflenmektedir. Mezhep içerisinde bazı farklı görüşler bulunmakla birlikte, Hanefîlerin mezhep uygulamasına göre denklik kriterleri din birliği, dindarlık, hürriyet, soy, meslek ve zenginlik unsurlarından oluşmaktadır.²³ Şâfiîler, kefâeti din birliği, soy, hürriyet, meslek, dindarlık, bedensel veya zihinsel özrü olmamakta ararlar.²⁴ Şâfiî ashâbından bazıları buna ekonomik refahı (*yesâr*) ilave ederken, müteahhir Şâfiî âlimler ise buna yaşıt olma veya yaş farkının az olmasını da ilave etmektedirler. Buna göre yaşlı bir adam genç bir kadına denk sayılamaz.²⁵ Hanbelîler bu konuda iki farklı görüş ortaya koymuşlardır. Birinci görüşe göre, kefâet unsurları din birliği, soy, hürriyet, meslek ve dindarlık şeklindedir. Hanbelîlerin diğer görüşüne göre ise kefâet, takva ve soy ile sınırlıdır.²⁶ Mâlikî fakihler ise, denkliği dindarlık/takva ve bedensel ve zihinsel engel ile sınırlandırır. Hanefîlerden Kerhî'nin kanaati de bu yöndedir.²⁷

Fakihler, denklik unsurlarının geçerliliği ve bağlayıcılığı konusunda da ihtilaf etmişlerdir. Hanefî mezhebinde Zâhirü'r-rivâye'ye göre kadın dengi olmayan biriyle evlendiğinde akit mün'akit (kurulmuş) olmakla birlikte mevkuf sayılır. Velînin böyle bir akdi onama veya feshetme yetkisi bulunmaktadır. Hanefî mezhebinin fetvâya esas (*müftâ bih*) görüşüne göre ise böyle bir akit mün'akit sayılmaz. Şâfiîlere göre kefâet, nikâhın lüzum şartlarından olup kefâet kriterlerinin

22 Ebû Zehre, *el-Ahvâlü 'ş-şahsiyye*, 139.

23 el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, 4/617-629; Şeyhizâde, *Mecma'u'l-enhur*, 1/500-505.

24 Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/221-223.

25 Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn* (Dımaşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1416/1995), 7/82.

26 İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 4/251-254.

27 Abdülhamîd, *el-Ahvâlü 'ş-şahsiyye*, 96.

gözetilmediği nikâh akdi hukuken geçerlidir. Mâlikî ve Hanbelîlerin tercihlî görüşleri de bu yöndedir.²⁸

İmâm Buhârî, evlilik konusunda denkliği dinle/dindarlıkla sınırlandırmaktadır. Buhârî, bu hususta “*Denklikler dindedir.*”²⁹ şeklinde bâb başlığını oluşturmakta, bu görüşünü desteklemek üzere başlığın devamında “*İnsanı sudan yaratıp soy ve akrabalık veren Allah’tır. Rabbin her şeye kâdirdir.*”³⁰ âyetine yer vermektedir. Buhârî, Allah Resûlü (s.a.v.) ve sahâbe dönemlerinde sosyal statüde denkliğin aranmadığını ifade etmekte ve bu görüşünü desteklemek üzere dört farklı rivâyete yer vermektedir. Buhârî’nin zikrettiği ilk rivâyete göre; Bedir gazilerinden Kureyşli Ebû Huzeyfe b. Utbe, yeğeni Hind bt. Velid’i azat edilmiş bir köle olan Sâlim ile evlendirmiştir.³¹ Esasında hac konusuna giren ikinci hadiste³² ise Allah Resûlü’nün (s.a.v.) soylu bir kadın olan yeğeni Dubâ’a bt. Zübeyr’i dengi olmayan Mikdâd b. el-Esved (ö. 33/653) ile evlendirdiği bildirilmektedir. Keşmîrî (ö. 1933), bu hadisi hac bölümünde değil de, nikâh bölümünde zikretmesini Buhârî’nin eşsiz tasarruflarından addetmektedir.³³ Buhârî’nin zikrettiği üçüncü hadiste, bir kadının dört şeyden ötürü nikâhlandığı ve bunlardan dindarlığın tercih edilmesi gerektiği bildirilmektedir.³⁴ Buhârî’nin yer verdiği dördüncü ve son hadiste ise; fakir bir sâlih kölenin, zengin hür birinden daha hayırlı olduğu bildirilmektedir.³⁵ Buhârî’ye göre tüm bu deliller, sosyal statü ve ekonomik refahın dini açıdan evlilikte kefaet kriterlerinden olmadığını açıkça göstermektedir.

28 Kemâluddîn Muhammed b. Abdülvâhid İbnü’l-Hümâm, *Şerh Fethi’l-kadîr* (Beyrut: Dârü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1424), 2/419; Şeyhîzâde, *Mecma’u’l-enhur*, 1/500-505; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 3/219; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü’ş-şahsiyye*, 135-140.

29 Buhârî, “Nikâh”, 15.

باب الْأَكْفَاءِ فِي الدِّينِ وَقَوْلُهُ { وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا } وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا

30 Furkân 25/54.

31 Buhârî, “Nikâh”, 15.

32 Buhârî, “Nikâh”, 15.

33 Muhammed Enver el-Keşmîrî, *Feyzü’l-Bârî ‘alâ Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrut: Dârü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1426/2005), 5/505.

34 Buhârî, “Nikâh”, 15.

35 Buhârî, “Nikâh”, 15.

3. Kadınları Özel Günlerinde Boşamak

Kadınları hayız dönemlerinde boşamak dinen haram sayılmış ve bid'î talâk olarak nitelendirilmiştir. Haramlığı hususunda ittifak bulunan bu tür boşamanın hukuken geçerliliği ve bağlayıcılığı hususunda ise ihtilaf edilmiştir. Dört mezhebin de aralarında bulunduğu çoğunluğa göre, bu tür boşamalar hukuken geçerli ve bağlayıcıdır. Şîa, Zâhirîler, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve talebesi İbn Kayyim'e (ö.751/1350) göre ise bu tür boşama Kitâb'a ve Sünnet'e aykırı olduğu gerekçesiyle geçerli değildir.³⁶

Sahîh'inde fikhî tasnifâtı esas alan Buhârî, *Talâk* bölümünde boşanma konularına dair elli üç bâb başlığı oluşturarak ilgili pek çok fikhî mesele hakkında kanaatini ortaya koymaktadır. Buhârî'nin bâb başlıklarında müdahil olduğu konulardan birisini de hayız halindeki kadını boşamanın hükmü oluşturmaktadır. Buhârî, konu hakkındaki görüşünü ifade etmeden önce sünnî talâk tanımlamaya çalıştığı şu bâb başlığına yer vermektedir:

*Allah Teâlâ'nın "Kadınları boşamak istediğiniz zaman iddetleri vaktinde boşayınız ve iddetlerini de sayınız."*³⁷ kavli bâbı. *İhsâ, hıfzetmek ve saymak anlamına gelmektedir. Sünnî talâk, kadını temizlik döneminde ve cinsel ilişkide bulunmaksızın iki şahit huzurunda boşamaktır.*³⁸

Bu sünnî talâk tanımının *meḥḥûm-u muhalîfinden* hem hayız döneminde hem cinsel ilişkinin gerçekleştiği temizlik döneminde hem de iki şâhit bulundurmaksızın gerçekleşen boşamanın Buhârî'ye göre bid'î talâk sayıldığı anlaşılmaktadır.³⁹

36 el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, 5/17; Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 4/428; İbn Ebî Tağlib, *Neylû'l-meârib bi şerhi Delîli't-tâlib*, 2/231; Ebû Zehre, *el-Ahvâlû's-şahsiyye*, 288-289.

37 Talâk 65/1.

38 Buhârî, "Talâk", 1.

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ { أَحْصَيْنَاهُ حَفْظْنَاهُ وَعَدَّتْنَاهُ وَطَلَّقُ السُّنَّةُ أَنْ يُطَلِّقَهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جَمَاعٍ وَيُشْهَدُ شَاهِدَيْنِ.

39 Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1401/1981), 19/177; Bedreddîn Ebû Muhammed b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/200), 20/321.

Buhârî, başlık altında yine sünnî talâkın çerçevesini ortaya koyan şu hadise yer vermektedir:

“İbn Ömer, Allah Resûlü (s.a.s.) döneminde karısını hayız halinde iken boşamıştı. (Babası) Ömer b. Hattâb (r.a.), Allah Resûlü’ne (s.a.v.) bunun (hükmünü) sordu. Allah Resûlü (s.a.v.), ‘Ona, karısını geri almasını ve temizlenene kadar yanında tutmasını emret. Tekrar hayız görüp temizlendikten sonra; dilerse onu (nikâhında) tutsun, dilerse de temas etmeksizin (cinsel ilişkide bulunmaksızın) boşasın. İşte Allah Teâlâ’nın, kadınların boşanmasını emrettiği iddet (dönemi) budur.’ buyurdu.”⁴⁰

İmâm Buhârî, sünnî talâkı delilleriyle birlikte bu şekilde izah ettikten sonra, akabinde oluşturduğu bâb başlığında bid’î talâkın hukuken geçerli sayılacağını şöyle ifade etmektedir:

“Hayız halindeki kadın boşandığında bu boşanma geçerli sayılmaktadır.”⁴¹

Buhârî, bu bâb başlığında da yine yukarıda zikrettiğimiz İbn Ömer’in hadisine yer vermekte, akabinde râvîlerden Enes b. Sîrin ile Yûnus b. Cübeyr’in İbn Ömer’e, bu bid’î nitelikli boşamanın talâktan sayılıp sayılmayacağını sorduklarını, İbn Ömer’in de bunun talâk adedinden sayıldığını ifade ettiğini aktarmaktadır. Keza Saîd b. Cübeyr kanalıyla yapılan diğer bir rivâyette de İbn Ömer’in bunun talâk adedinden sayılacağını haber verdiği belirtilmektedir.⁴² Buhârî, meselenin muhatabı olan İbn Ömer’in, bid’î nitelikli talâkın geçerliliğine yönelik ifadesini haklı olarak Allah Resûlü’nün (s.a.v.) bir talimatı olarak değerlendirmektedir.

4. Tek Defada Üç Talâk (Talâk-ı Selâse)

Aynı anda üç talâk ile gerçekleşen boşama, haram sayılmakta ve bid’î talâk kapsamında değerlendirilmektedir. Haramlığı hususunda ittifak bulunan bu tür boşama şeklinin hukuken geçerliliği hususunda ise ihtilaf edilmiştir. Tartışmanın

⁴⁰ Buhârî, “Talâk” 1.

⁴¹ Buhârî, “Talâk”, 1.

بَاب إِذَا طَلَّقَ الْحَائِضُ تَعْتَدُ بِذَلِكَ الطَّلَاقِ

⁴² Buhârî, “Talâk”, 2.

menşeyini, bir şeyin dinen (*diyâneten*) yasaklanmış olması, o şeyin hukuken (*kazâen*) de geçersizliğini zorunlu kılıp kılmadığı hususu oluşturmaktadır. İki hüküm arasında bir gereklilik (*telâzüm*) ilişkisi olduğunu savunan Şîa'nın İmâmiyye koluna göre bu tür bid'î talâkın hukuken hiçbir geçerliliği bulunmamaktadır. Zeydîler, İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim'e göre, bu durumda sadece bir talâk gerçekleşmiş sayılır. Dört mezhebin de aralarında bulunduğu fukâhânın çoğuna göre ise bu tür boşama hukuken geçerli olup üç talâk sayılmaktadır.⁴³

İlk dönemlerden itibaren tartışmalı bir mesele olduğu anlaşılan bu konuya İmâm Buhârî de müdahil olmuş ve bu tür talâkı hukuken de geçerli sayarak bunun bâin talâk sayılacağını kabul etmiştir. Buhârî, bu bağlamda “*Üç talâka cevaz veren kimse bâbı*”⁴⁴ şeklinde başlık oluşturmuştur. İbn Hacer'in de belirttiği üzere, Buhârî'nin bu ifadesi daha ilk dönemlerde mesele hakkında ihtilafın bulunduğunu göstermektedir. Buhârî, başlığın devamında “*Talâk iki keredir. Sonra iyilikle geçinmek yahut güzelliikle serbest bırakma vardır.*”⁴⁵ âyetine yer vermektedir. Ancak bu âyetin başlıktaki ifadeye delaleti kapalıdır. Nitekim aynı anda üç talâk şeklindeki boşamanın geçerli sayılmayacağını iddia eden fakihler de bu âyeti delil olarak kullanmışlardır.

Kirmânî'ye göre (ö. 786/1384) Buhârî, âyette ifade edilen aynı anda verilen iki talakın sıhhatine kıyasla üç talâkın da geçerli sayılacağını ifade etmektedir.⁴⁶ Zira *مرتان* kelimesi, Arap dilinde peş peşe iki defa şeklinde olabileceği gibi tek lafızla iki şeye de karşılık gelebilmektedir. Nitekim Tefsirciler de bu kelimenin birinci manaya münhasır olmadığını ifade etmektedirler.⁴⁷ İbn Hacer'e (ö. 852/1449) göre zikredilen âyet, ne aynı anda üç talâk ile gerçekleşen boşamanın meşruiyetine ne de

43 Komisyon, “el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye” (Kuveyt: Vizâretül-Evkâf ve's-Şü'ûni'l-İslâmiyye, 1410/1990), 29/33; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 1/362.

44 Buhârî, “Talâk”, 4.

بَابُ مَنْ أَجَازَ طَلَّاقَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ

45 Bakara 2/229.

46 Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî*, 19/182.

47 Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-Seb'i'l-mesânî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/531.

bu tür boşamanın hukuken geçersizliğine delalet etmektedir. Zira âyet, farklı zaman ve mekânlarda boşamanın üç defada gerçekleşmesi gerektiğine delâlet ettiği gibi tek mecliste peş peşe “Sen boşsun, sen boşsun, sen boşsun.” şeklindeki ifadeye de karşılık gelebilmektedir. Âyet her iki manaya muhtemel olup iki anlam ihtimali bulunan bir lafız ise, usûl kuralı gereği münhasıran anlamlardan birine yönelik delil olarak gösterilemez. İbn Hacer’e göre, talâk-ı selâsenin geçerli olduğu görüşündeki Buhârî’nin âyeti zikretme gayesi, doğrudan kendi görüşünü desteklemek değildir. Buhârî’nin gayesi, âyetin bir defada gerçekleşen üç talâkın geçersizliğine delil oluşturmadığını, zira delaletinin bu manayla sınırlı olmadığını ortaya koymaktır.⁴⁸

İmâm Buhârî, bâb başlığının devamında tek defada üç talâkla boşanan kadının kocasına mirasçı olup olamayacağı hususunda sahâbeden İbnü’z-Zübeyr (ö. 73/692) ve Şa‘bî’nin (ö. 104/722) görüşüne yer vermektedir. İbn Zübeyr, üç talâkla tek seferde boşanmış kadının, artık kocasına mirasçı olamayacağı görüşündedir. Şa‘bî ise başlangıçta kocasına mirasçı olacağı görüşünde iken, sonrasında bu görüşünden vazgeçmiştir. Bu iki görüş, evlilik bağının kesin şekilde sonlandığını göstermektedir.

Buhârî, bâb başlığı altında tek seferde gerçekleşen üç talâkın bâin (*beynûne-i kübrâ*) sayılacağını ifade eden Uveymir el-Aclânî’nin hadisini zikretmektedir. Hadiste Uveymir el-Aclânî’nin, Allah Resûlü’nün (s.a.v.) huzurunda eşini üç talâk ile boşadığı, O’nun ise buna karşı çıkmayıp onayladığı ifade edilmektedir. Buhârî, yine kocası Rifâ‘e tarafından boşanan ve boşanmanın aynı anda gerçekleştiği anlaşılan hadise de yer verilmektedir. Hadiste Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu boşamayı bâin talâk kabul ettiği bildirilmektedir.⁴⁹ Buhârî’ye göre bu rivayetler tek defada gerçekleşen üç talâk şeklindeki boşamanın bâin talâk sayılacağını göstermektedir.

Sonuç

Hadisçi kimliği ile tebârüz etmekle birlikte fakih kimliği de oldukça önemli olan İmâm Buhârî, fıkha dair görüşlerini *Sahîh*’inde oluşturduğu ve *terâcim* olarak

⁴⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 9/365.

⁴⁹ Buhârî, “Talâk”, 4.

nitelendirilen bâb başlıklarında ortaya koymuştur. Bu eserini fıkıh konularına göre tasnif eden Buhârî, hemen hemen tüm fıkıh konularına birer bölüm ayırmış ve konulara dair ictihadlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Buhârî'nin oluşturduğu bölümlerden biri nikâh ve bir diğeri de talâk konularına dairdir. Buhârî *Nikâh* bölümünde yüz yirmi dört bâb başlığı oluştururken, *Talâk* bölümünde ise elli üç bâb başlığı oluşturmuştur. Söz konusu bâb başlıkların bir kısmı günümüze dek tartışılan konulara yöneliktir. Fakihler arasında ihtilaflı meselelerden olan ve çalışmamızın da alt başlıklarını oluşturan evlilikte velâyet, kefâet, âdet dönemindeki bir kadını boşamak ve talâk-ı selâse konuları bunlar arasında yer almaktadır.

Buhârî'nin bu konulardaki nistan mülhem ve maslahatla da uyumlu olan bazı ictihadları günümüzde istifade edilebilecek potansiyeli haizdir. Nitekim onun velâyetü'l-icbârı reddeden ve evlilikte kızın ve velîsinin müşterek iradesini esas alan ictihadı, hem İslâm hukukunun temel ilke ve prensipleriyle uyumlu hem de rasyonel ve toplum vicdanına da uygundur. Buhârî'nin denkliği dindarlık ve güzel ahlâkla sınırlandıran ictihâdı da aynı niteliktedir.

Buhârî, bid'î talâkın dini açıdan haramlığının söz konusu talâkı hukukî açıdan geçersiz kılmayacağı görüşündedir. Diğer bir ifadeyle böyle bir talâkın diyâneten haramlığı, o talâkın kazâen butlânını gerektirmemektedir. Buhârî, bunun Allah Resûlü'nün (s.a.v.) talimatına dayalı olduğu kanaatindedir. Keza aynı anda üç talâk şeklinde gerçekleşen boşamanın da bâin talâk sayıldığı, buna yönelik nassın bulunduğu ve sahâbe uygulamasının da bu yönde olduğu fikrindedir.

Kaynakça

- Abdülhamîd, Muhammed Muhyiddîn. el-Ahvâlü's-şahsiyye fi's-şerî'ati'l-İslâmiyye. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- Âlûsî, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd. Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm ve's-Seb'i'l-mesânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed b. Ahmed. Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed b. Ahmed. el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Buğâ, Mustafa Dîb. el-Fıkhu'l-Hanefî bi edilletihî. Dimaşk: Dârü'l-Mustafâ, 1433/2012.
- Cürcânî, Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Dârü'l-Fadîle, 1425/2004.
- Ebû Zehre, Muhammed. el-Ahvâlü's-şahsiyye. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1426/2005.
- İbn Ebî Tağlib, Abdülkâdir b. Umer. Neylü'l-me'ârib bi şerh Delîli't-tâlib. Beyrut: Mektebetü'l-Felâh, 1403/1983.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Alî. Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1421/2000.
- İbn Kudâme, Muhammed b. Ahmed. el-Muğnî. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1430/2009.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed. el-Kâfi. Kahire: Dâru Hecr, 1418/1997.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed. Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415/1994.

- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid. Şerhu Fethi'l-kadîr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Karaman, Hayreddin. Mukayeseli İslâm Hukuku. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Keşmîrî, Muhammed Enver. Feyzü'l-Bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Kirmânî, Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf el-. el-Kevâkibü'd-derârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1401/1981.
- Komisyon. "el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye". Kuveyt: Vizâretül-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1410/1990.
- Nevevî, Ebu Zekeriyâ Muhyuddîn b. Şeref. Mâ temessü ileyhi hâcetü'l-kârî li Sahîhi'l-Buhârî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn. Dimaşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1416/1995.
- Şâtîrî, Muhammed Ahmed b. Umer. Şerhu Yâkûti'n-nefis fî mezhebi İbn İdrîs. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 1442/2001.
- Şeyhîzâde, Abdurrahmân b. Süleymân. Mecma'u'l-enhur fî şerhi mülteka'l-ebhur. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1988.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. el-Hatîb. Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni elfâzi'l-Minhâc. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1418/1997.

Menkul Malların Vakfedilmesiyle İlgili Olarak İmam Buhârî'nin Görüşü

Hasan Demir*

Giriş

Vakıf müessesesi, İslâm toplumlarının sosyal, ekonomik ve kültürel yapısında son derece önemli bir yer tutan; bireysel hayırseverlik ile toplumsal dayanışmayı aynı potada birleştiren kurumsal bir mekanizma olarak öne çıkmaktadır. Vakıf, belirli bir malın mülkiyetinin kamu yararına tahsis edilmesi yoluyla hem dini bir vecibenin yerine getirilmesine imkân sağlamakta hem de toplumsal refahın sürekliliğini destekleyen bir sosyal yapı işlevi görmektedir. İslâm hukuk literatüründe vakfın tanımı, geçerlilik şartları, yönetim modelleri ve olası hukuki ihtilafları ayrıntılı bir şekilde incelenmiş; bu bağlamda farklı mezhepler ve alimler arasında çeşitli yaklaşımlar ve görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.

Vakıf konusu yapılabilecek mallar arasında özellikle gayrimenkul mülklerin öne çıktığı görülmektedir. Bununla birlikte, menkul malların vakfedilip edilemeyeceği meselesi, İslâm hukukunun önemli tartışma alanlarından birini teşkil etmiştir. Fakihler arasında menkul vakıfların geçerliliği, kapsamı ve mahiyeti konularında farklı düşünceler dile getirilmiştir. Bu bağlamda, meşhur hadis âlimi İmam Buhârî'nin menkul vakıflar hakkında ifade ettiği görüşler, söz konusu meseleye dair ufuk açıcı bir perspektif sunmaktadır. Buhârî, menkul malların da vakıf konusu olabileceği görüşünü benimsemiş ve bunu gerek teorik yaklaşımları gerekse tarihî örneklerle temellendirmiştir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, demirhasan733@gmail.com. orcid.org/0000-0001-5881-1293

İmam Buhârî'nin bu yaklaşımı, vakıf müessesesinin yalnızca gayrimenkullerle sınırlı olmadığına, toplumun ihtiyaçlarına uygun olarak menkul malların da vakıf bağlamında değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Buhârî'nin bu görüşü, vakıf müessesesinin esneklik kazanmasına ve toplumsal ihtiyaçlara uyum sağlayabilmesine dair önemli bir argüman olarak dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, Buhârî'nin menkul vakıflar konusundaki değerlendirmeleri, vakıf kavramının amacına ve toplumsal işlevine dair derinlemesine bir anlayışı yansıtmaktadır.

Bu bağlamda, çalışmamızda öncelikle İslâm hukukunda vakıf müessesesine dair genel bir çerçeve sunulacak, vakfın tarihsel arka planı ve temel unsurları ele alınacaktır. Ardından, İmam Buhârî'nin menkul malların vakfedilmesine ilişkin görüşleri detaylı bir şekilde tahlil edilecek ve bu görüşlerin İslâm hukukundaki yeri değerlendirilecektir. Bu yöntemle, vakıf müessesesinin teorik temelleri ile Buhârî'nin yaklaşımlarının ilişkilendirilmesi hedeflenmektedir.

1. Vakıf Hukukunun Genel Çerçevesi

1.1. Mahiyeti

Arapça kökenli bir kelime olan وَفٌّ (vakıf), kelime anlamı açısından "durma, alıkoyma, durdurma, hapsedme, duraklama, ayırma, hareketsiz hale getirme ve bağlama" gibi anlamlar taşımaktadır. Çoğulu ise "evkâf" ve "vukûf" şeklinde ifade edilmektedir. Terim olarak ise vakıf, farklı bağlamlarda çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, Ebû Hanîfe'nin bu konudaki tanımı şu şekilde belirtilmiştir: ¹ vakfedenin mülkiyeti altındaki bir malın mülkiyetini muhafaza ederek, menfaatlerini tasadduk etmesidir. İmâmeyn'e göre ise vakıf, herhangi bir malın mülkiyetinin Allah'a izafe edilerek (hapsedilerek) menfaatlerinin tasadduk edilmesi şeklinde ifade edilmektedir.²

1 Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî el-Bârî Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* (Kahire: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1313), 3/325.

2 Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, 3/325.

Vakıf terimi, anlam itibarıyla "habs" kelimesiyle eşdeğer bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Nitekim, bazı fıkıh eserlerinde "vakıf" yerine "habs" teriminin tercih edilmesi dikkat çekmektedir. Bu kullanım, her iki kelimenin de özünde, malın menfaatinin hayır amaçlı tahsis edilerek mülkiyetinin dondurulmasını ifade eden bir yapıyı barındırdığını göstermektedir. Fıkıh literatüründeki bu tercihler, farklı dönem ve coğrafyalardaki terminolojik farklılıkları yansıtmakla birlikte, vakıf müessesesinin temel işlevine dair herhangi bir değişiklik yaratmamaktadır. Bu durum, İslâm hukuku açısından vakıf kavramının esnekliğini ve farklı ifade biçimlerini içerdiğini ortaya koymaktadır.³

Vakfı gerçekleştiren kişiye "vâkıf" denir; bu kimseler tarafından vakfedilen mala ise "mevkûf" adı verilmektedir. Vakfın hukuki ve idari çerçevesini belirleyen, senet ve tüzük niteliğinde olan belge ise "vakfiye" ya da "vakıf-nâme" olarak adlandırılmaktadır.⁴ Bu terimler, vakıf müessesesinin hukuki statüsünü ve işlevselliğini sistematik bir şekilde ifade etmeye hizmet etmektedir.

1.2. Vakfın Unsurları

Vakfın temel unsurları dört başlık altında incelenmektedir. İlk olarak, vakıf işlemini gerçekleştiren kişi olan vakfeden (vâkıf), vakıf müessesesinin temel direğini oluşturur. Vakfedilen mal (mevkûf) ise vakfın konusu olan, bağışlanmış mal veya mülkiyettir ve bu malın vakıf şartlarına uygun niteliklere sahip olması gerekmektedir. Vakfı gerçekleştiren sığa, vakfedenin irade beyanını ifade eder ve vakıf işlemini hukuki olarak geçerli kılan sözlü veya yazılı açıklama şeklinde ortaya konur. Son olarak, vakıftan yararlananlar (mevkûfün aleyh), vakfın gelirinden veya sağladığı faydalardan istifade eden kişi ya da topluluklardır.⁵ Bu unsurlar, vakıf işleminin geçerliliği ve etkinliği için bir bütün olarak değerlendirilir. Her biri vakfın hukuki statüsünü, işlevini ve toplumsal katkısını tamamlayan birer yapı taşı niteliğindedir.

3 Muhammed b. Abdillâh Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halil* (Beyrut: Dâru Fikr li't-Tibâe, ts.), 7/78.

4 İzzet Sak, *Şer'îye Sicillerine Göre Konya'da Vasiyet Yoluyla Yapılan Hayır Ve Vakıflar* (Konya: Tablet yayınları, 2007), 1.

5 Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halil*, 7/78.

1.3. Vakfın Sigası

Vakıf işlemi, kullanılan ifadelerin (sığaların) niteliğine göre sarıh ve kinayeli olmak üzere iki gruba ayrılmaktadır. Tesbîl ve habs terimleriyle yapılan sığalar, açık anlam ifade ettikleri için sarıh kabul edilir. Buna karşılık, sadaka, haram etme ve ebediyet içeren sığalar, dolaylı bir anlam taşıdığı için kinayeli olarak değerlendirilmektedir. Kinayeli sığaların hükmü ise, bu ifadeleri kullanan kişinin niyeti doğrultusunda şekillenmektedir.⁶ Şayet bir kimse, kinayeli bir ifadeyle malını vakfettiğini beyan eder ve bu ifade ile vakfı kastettiğini ortaya koyarsa, bu vakıf geçerli kabul edilir. Ancak, kullanılan kinayeli ifadede vakıf kastedilmemişse, vakıf fiili gerçekleşmiş sayılmaz.⁷

Bu yaklaşım, vakıf işlemlerinin hem dilsel hem de niyet boyutuyla değerlendirildiğini göstermekte ve sığaların hukuki geçerliliği açısından niyetin belirleyici bir unsur olduğunu vurgulamaktadır.

1.4. Geçersiz Vakıflar

Günah işlemek (masiyet) amacıyla yapılan vakıflar, İslâm hukukunda geçersiz (batıl) kabul edilmektedir. Örneğin, uyuşturucu veya alkol kullanımı gibi yasaklanmış fiiller için yapılan bir vakıf, bu nitelikteki amacı dolayısıyla geçerli sayılmaz. Aynı şekilde, Bâcî'nin (ö. 474/1081) görüşüne göre, masiyet kapsamında değerlendirildiği için bir Müslüman tarafından kilise inşası veya bakımına yönelik olarak yapılan bir vakıf da geçerlilik taşımamaktadır.⁸ Bu tür vakıflar, vakıf işleminin meşru bir niyete ve İslâm hukuku çerçevesinde hayır amacına dayanması gerektiği ilkesine aykırı bulunmuştur. Bu değerlendirmeler, vakfın amaç ve bağlamına ilişkin hukuki ve ahlaki boyutları ortaya koymaktadır.

6 Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî* (b.y.: Mektebetu'l-Kâhire, 1968), 6/6.

7 Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed er-Râmînî Burhânüddîn Dımaşkî, *el-Mübdi' fî şerhi'l-Mukni'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 5/153-154.

8 Muhammed b. Ahmed Desûkî, *Hâşiyetu'd-Desûkî 'ala's-Şerhi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/78; Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halil*, 7/81-82.

1.5. Vakfın Tarihçesi

Kur'ân, Sünnet, icmâ ve sahâbe uygulamaları gibi güçlü delillere dayanan⁹ vakfın ilk olarak ne zaman başladığı ve İslâm öncesi dönemde böyle bir kurumun var olup olmadığına dair tartışmalar, İmam Şâfiî'nin şu ifadeleriyle açıklık kazanmaktadır: “Vakıf, İslâm'ın getirdiği özel bir kurum olup Cahiliye Arapları vakfı (habs) bilmemekteydiler.” Bu ifade, vakfın İslâm ile birlikte şekillenen ve sistematik bir yapıya kavuşan bir kurum olduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Ömer'in (ö. 23/643) Hayber'de kendisine düşen bir akarı, “satılmamak, başkasına hibe edilmemek ve miras yoluyla geçmemek üzere” sadece gelirinin ihtiyaç sahiplerine tahsis etmesi, bazı âlimler tarafından ilk vakıf örneği olarak kabul edilmektedir. Bu uygulama, vakıf müessesesinin İslâm toplumunda sosyal dayanışmayı ve ekonomik adaleti sağlama amacıyla nasıl bir işlev üstlendiğini göstermektedir. Böylece vakıf, İslâm'ın sosyal ve ekonomik yapısında derin bir etki bırakan, hayırseverlik ve toplumsal fayda odaklı bir kurum olarak ortaya çıkmıştır.¹⁰

1.6. Vakfın Şartları

Vakfa konu olan mallar hakkında Ebû Hanîfe, yalnızca gayrimenkullerin vakfedilebileceği görüşünü benimsemiştir. Bu yaklaşım, gayrimenkullerin uzun vadeli toplumsal fayda sağlamadaki potansiyeline vurgu yapmaktadır. Öte yandan, İmâmeyn, vakıf konusunun daha geniş bir çerçevede ele alınması gerektiğini ileri sürerek, insanların yaygın biçimde ihtiyaç duyduğu menkul malların da vakfedilebileceğini savunmuştur. İmâmeyn'in bu görüşü, toplumsal teamüllerle uyumlu olarak, silah, balta, at, cenaze araçları ve kitap gibi malların vakfa konu edilmesinin câiz olduğu yönündedir. Bu görüşü destekleyen tarihî bir örnek olarak, Hâlid bin Velid'in (ö. 21/641) zırhını vakfetmesi zikredilmektedir.¹¹ Bu durum,

9 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/3-6; Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakika (Kahire: Matbatü'l-Halebî, 1937), 3/40-41.

10 Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc* (Şîrvânî ve Abbâdî'nin haşiyeleriyle birlikte) (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1983), 6/236.

11 Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 6/220; Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, 3/43; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, 3/327.

vakıf müessesesinin yalnızca gayrimenkullerle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda menkul malların da toplumsal fayda sağlama amacıyla vakfa konu edilebileceğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, vakıf kurumunun daha geniş bir uygulama alanına sahip olduğu ve toplumsal ihtiyaçları karşılama kapasitesinin önemli ölçüde genişletildiği anlaşılmaktadır. Böylelikle, vakıf müessesesi, toplumsal fayda üretmeyi hedefleyen esnek ve dinamik bir yapıya kavuşmakta; vakfa konu olan mal türleri açısından farklı yaklaşımların gelişmesine olanak tanımaktadır. Bu esneklik, vakıf uygulamalarının dini, sosyal ve hukuki boyutları bağlamında farklı perspektiflerin doğmasına zemin hazırlamakta ve vakıf kavramının toplumsal dayanışmayı destekleyen bir araç olarak çok boyutlu bir işlev üstlendiğini göstermektedir.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre, menkul malların vakfedilmesi de hukuken geçerli kabul edilmektedir. Bu görüşteki âlimler, menkul malların toplumun ihtiyaçlarını karşılamada önemli bir role sahip olduğu görüşünü benimsemekte ve vakıf işlemlerinin yalnızca gayrimenkullerle sınırlı olmadığına dikkat çekmektedir.¹² Bu yaklaşım, vakıf müessesesinin daha geniş bir uygulama alanı sunmasını ve toplumsal fayda üretme kapasitesinin artırılmasını hedeflemektedir. Böylece menkul malların vakfedilmesi, vakfın işlevselliğini ve toplumsal dayanışmaya olan katkısını çeşitlendiren bir uygulama olarak değerlendirilmektedir. Bu görüş, vakıf kavramına ilişkin esnek ve kapsayıcı bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Menkul malların vakfını câiz gören âlimler, paranın vakfedilip edilemeyeceği hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bazı âlimler, paranın da menkul mallar gibi vakfa konu olabileceğini ifade ederken, diğerleri paranın sürekli bir gelir getirme özelliğine sahip olmaması nedeniyle vakıf kapsamına girmeyeceği görüşünü ileri

12 Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halil*, 7/79-80; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 6/38; Süleymân b. Muhammed b. Ömer el-Mısırî Buceyrimî, *Haşiyetu'l-Buceyrimî 'alâ'l-Hatîb / Tuhfetu'l-habîb 'alâ şerhi'l-Hatîb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 3/244; Ebü'l-Hasen Ali b. Süleymân Merdâvî, *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kâhire: Hecl li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1995), 7/7; Abdullah b. Muhammed Tayyâr vd., *el-Fıkhu'l-müeyesser* (Riyad: Medâru'l-Vatan, 2011), 6/245; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühu* (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, ts.), 10/7610.

sürmüşlerdir. Şâfiî fakihî Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-İmrânî (ö. 558/1163), altın ve gümüş paralara (dirhem ve dinar) ilişkin vakıf hükmüne dair şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Altın ve gümüş paraların vakfedilmesinin caiz olup olmadığı meselesi iki farklı görüşle ele alınmaktadır. Eğer bu paraların kiraya verilmesi caiz görülürse, vakfedilmeleri de caiz kabul edilir. Ancak kiraya verilmesi caiz değilse, vakfedilmeleri de caiz olmaz." İmrânî, bu iki görüşten doğru kabul edilenin ikinci görüş olduğunu belirtmektedir. Gerekçesi ise, dirhem ve dinarların gasp edilmesi durumunda, bu paraların kira bedelinin ödenmesi gerekmediği hususunda âlimler arasında ittifak bulunmasıdır.¹³ Şâfiî mezhebine göre, takıların giyinme amacıyla vakfedilmesi ise câiz kabul edilmektedir. Çünkü takılar, kiraya verilmesi veya bizzat faydalanılması mümkün olan eşyalardır ve aynı zamanda asıl halleri muhafaza edilir.¹⁴

Hanbelî mezhebine göre, faydalanılması yalnızca tüketim yoluyla mümkün olan malların vakfedilmesi câiz görülmemektedir. Altın, gümüş, yiyecek ve içecek gibi asli şekilleri tüketim sırasında yok olan mallar, vakıf müessesesinin temel ilkesi olan malın aynen korunarak fayda sağlama prensibiyle uyumlu değildir. Bu nedenle, Hanbelî fakihleri, bu tür malların vakfa konu edilemeyeceğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Şâfiî mezhebinde olduğu gibi Hanbelî mezhebinde de süs eşyalarının vakfedilmesi câiz kabul edilmektedir. Bu hüküm, süs eşyalarının asıl halleri korunarak kullanımının mümkün olması ve bu durumun vakıf müessesesinin temel ilkeleriyle uyumlu olması gerekçesiyle açıklanmaktadır. Hanbelî mezhebindeki bu görüşün dayanaklarından biri, Nâfi'den rivayet edilen şu olaydır: Hafsa, yirmi bin dirheme bir süs eşyası satın almış ve bu eşyayı Âl-i Hattâb'ın

13 Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-Yemânî İmrânî, *el-Beyân*, thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2000), 8/62.

14 Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Basrî Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad - Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 7/519; Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn*, ed. Zuheyr eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991), 5/315; Ebü'l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ el-Kâhîrî eş-Şâfiî Demîrî, *en-Necmü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2004), 5/456.

kadınlarına tahsis ederek vakfetmiştir. Ayrıca, bu süs eşyası üzerinden zekât çıkarılmadığı belirtilmiştir.¹⁵

Mâlikî mezhebine göre, mislî malların vakfedilmesi, yiyecek ve nakit parayı kapsayan bir mesele olarak ele alınmış ve bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir görüşe göre, bu tür malların vakfedilmesi câizdir. Özellikle buğday gibi dayanıklı mislî malların borç olarak verilmek üzere vakfedilmesi mümkündür, çünkü bu mallar faydalanıldıktan sonra bedellerinin geri ödenmesiyle vakfın aslî varlığı korunmuş kabul edilir. Bununla birlikte, İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) ve İbn Şâs (ö. 616/1219) gibi mezhep fakîhleri, mislî malların vakfedilmesini câiz görmemiştir. Bu görüş, tüketim yoluyla fayda sağlanan malların vakfa konu olamayacağı ve vakıf müessesesinin aslî malın aynen korunarak faydalanılmasını esas aldığı prensibe dayanmaktadır. Mezhepte genel kabul gören görüş ise aynı tayin edilmeyen malların, örneğin tahıl, dinar ve dirhem gibi mislî malların vakfedilmesinin câiz olduğu yönündedir. Mezhep içerisinde, mislî mallarının vakfının mekruh olduğunu ifade eden görüşler de bulunmaktadır. Vakfın câiz olmadığını ileri süren görüş, mezhep içerisinde en zayıf kanaat olarak değerlendirilmiştir.¹⁶

Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebelerinden Züfer (ö. 58/775), nakit para vakfını mutlak olarak câiz görmekte ve bu tür bir finans kaynağının mudarabe (emek-sermaye ortaklığı) veya bidâa (paranın bir karşılık bekleme-sizin çalıştırılıp, anaparayla birlikte elde edilen kârın tamamen vakfa verilmesi) yöntemleriyle işletilebileceğini ifade etmektedir. Ona göre, vakfedilen nakit para ya da mislî menkul mallar, getirisiyle vakfın harcama alanlarına tahsis edilecek şekilde değerlendirilebilir. Vakfedilen mallar önce satılarak, elde edilen gelir mudarabe

15 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/34-35.

16 Haraşî, *Şerhu Muhtasarı Halil*, 7/80.

veya bidâa yoluyla işletilir ve meydana gelen kâr vakfın hayır faaliyetlerine yönlendirilir.¹⁷

Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Ensârî (ö. 215/830), nakit paranın vakfını câiz olarak değerlendirmektedir. Aynı şekilde, ribevî malların tamamını da vakfa konu olabilecek mallar arasında görmekte ve bu malların asıl değerinin korunarak getirisiyle fayda sağlanmasının vakfın câizliği açısından yeterli olduğunu ifade etmektedir.¹⁸

1.7. Vakfın Süresi

Fakihlerin kahir ekseriyetine göre vakıf müessesesinde ebedilik şartı, vakfın temel bir ilkesi olarak benimsenmiştir. Bu anlayış, vakfın süreklilik ilkesine dayalı bir yapı olması gerektiği düşüncesinden hareketle şekillenmiştir. Vakfın süreyle sınırlandırılması, örneğin “bir senelik süre zarfında vakfettim” gibi ifadelerle yapılması, vakfın özünde yer alan ebedilik şartına aykırı olduğundan geçersiz kabul edilmektedir.¹⁹ Bu ilke, vakfın uzun vadeli toplumsal fayda üretme kapasitesini garanti altına almayı ve vakfedilen malların hayır amacı doğrultusunda sürekli bir şekilde kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır. Vakfın ebedilik şartı, sadece malların kalıcılığını güvence altına almakla kalmaz; aynı zamanda vakıf yoluyla elde edilen toplumsal faydaların sürdürülebilirliğini temin etmeyi de hedefler. Bu şart, vakfın yalnızca bireysel hayırseverlik niyetine hizmet eden bir bağış süreci olmadığını; bunun ötesinde, toplumsal dayanışmayı sürekli kılmayı ve uzun vadeli toplumsal refah sağlamayı amaçlayan kurumsal bir yapı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ebedilik şartı sayesinde vakıf müessesesi, toplumsal ihtiyaçlara uzun

17 Sirâcüddîn ‘Ömer b. İbrâhîm b. Muḥammed Mısrî - Ahmet Azv el-El-‘Înaye, *en-Nehru’l-Fâ’ik Şerḥu Kenzü’l-Deḳâik* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2002), 3/3/312; Şeyhîzâde Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman el-Gelibolulî Damad Efendi, *Mecmaül-enhür Fi şerhi Mültekal-ebhür* (Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 2/1/739; Hamdi Döndüren, *İslâm Hukûkuna Göre Günümüzde Vakıf Meseleleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 89.

18 Muhammed Enver Şâh Hüseyinî Keşmirî, *Feyzu’l-bârî ‘alâ Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Muhammed Bedr (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2005), 4/135.

19 Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*, 6/220; Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta’lîl’l-Muhtâr*, 3/43; Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik*, 3/327; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb Şirbînî, *Muḡni’l-muhtâc ilâ marifeti me’ânî elfâz’l-Minhâc* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1994), 3/535.

vadeli çözümler sunan bir mekanizma haline gelmektedir. Bu bağlamda, vakıf müessesesinin hukuki düzenlemelerle güçlendirilerek kurumsallaştırılması, toplumsal yapının sürdürülebilir bir hayır mekanizmasına dayalı olarak inşa edilmesine katkı sunmaktadır. Dolayısıyla, vakfın ebedilik şartı, hem vakıf müessesesinin toplumsal dayanışma ve refah sağlamadaki işlevini pekiştirmekte hem de vakfedilen malların uzun vadeli etkisini artırarak topluma kalıcı bir değer kazandırmaktadır. Bu ilke, vakfın yalnızca geçici bir hayır faaliyeti değil, sürekliliği esas alan bir toplumsal katkı aracı olduğunu göstermektedir.

1.8. Vakfın Şartnamesi

Vakfiyelerde belirtilen şartlar, İslâm hukuku açısından önemli bir bağlayıcılık taşımaktadır ve bu şartlardan İslâm'a uygun olanlara riayet edilmesi zorunludur. Bu bağlamda, vakfiyede yer alan şartlar, bir tür "nass" gibi değerlendirilir ve hem vakıf mütevellileri hem de ilgili taraflar açısından hukukî bir bağlayıcılık oluşturur. Ancak, İslâm'a aykırı şartlar geçerli kabul edilmez ve bunlara uyulması zorunlu değildir. Örneğin, bir vakfiyede mütevellilerin ihanet etseler dahi sorgulanmamaları, azledilmemeleri ya da hâkimlerin vakfa müdahalede bulunmamaları gibi şartların yer alması durumunda, bu tür şartlar İslâm hukukuna aykırı oldukları için dikkate alınmaz. Bunun yanı sıra, bir vakfın şartlarının, dinî hükümlere uygun olması durumunda, bu şartların bizzat vakfeden (vâkıf) tarafından dahi değiştirilmesi mümkün değildir. Zira vakıf, vakfedildiği anda vâkıfın mülkiyetinden çıkar ve kamunun menfaatine tahsis edilmiş olur. Ancak, vakıf yapılırken vâkıfa şartları değiştirme yetkisi tanınmışsa, bu yetki çerçevesinde vakfın şartlarını değiştirmesi mümkündür. Diğer taraftan, vakıf müessesesinde "istibdâl" adı verilen, vakıf malının satılarak elde edilen gelirle başka bir vakıf tesis edilmesi uygulaması, normal koşullarda câiz görülmez. Vakfın gelir sağlamaması veya gelirinin masraflarını karşılayamaz hâle gelmesi gibi istisnai durumlarda, hâkimin kararı ve olağan dışı fiyat (gabn-i fâhiş) olmaması şartıyla istibdâl işlemi

yapılabilir.²⁰ Bu durum, vakfın sürdürülebilirliği ve vakıf gelirlerinin hayır amaçlarına uygun şekilde kullanılabilmesi için tanınan bir istisnadır. Böylece, vakıf müessesesi hem dinî ilkeler hem de pratik ihtiyaçlar doğrultusunda esnek bir işleyiş sergilemektedir.

İslâm hukukunda vakıf müessesesi, vakfedenin şahsiyetinden bağımsız bir tüzel kişilik olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, vakfın amacı doğrultusunda işlemesi ve vakfedilen malların korunması öncelikli bir mesele olarak kabul edilmiştir. Müteveli, vakfın yönetim ve işletilmesinden sorumlu kişi olarak belirlenmiş olsa da, vakfedenin kendisi dahi müteveli olsa, vakfa zarar verdiği durumlarda hukuki sorumluluk altına alınır. Vakıf mallarına ihanet ettiği, kötü muamelede bulunduğu veya vakfın şartlarına uymadığı tespit edilen mütevellinin, vakıf üzerindeki yetkileri derhal elinden alınır. Ayrıca, vakfın uğradığı zararın tazmin edilmesi müteveliye yüklenir.²¹ Bu durum, vakfın toplumsal fayda sağlama amacını sürdürülebilir kılmak ve vakıf mallarının kötüye kullanılmasını engellemek için geliştirilmiş hukuki bir düzenlemedir. Vakfın bağımsız tüzel kişiliği, bireylerin hatalarından etkilenmemesi gereken bir sistem üzerine inşa edilmiştir. İslâm hukukunda bu anlayış, vakıf müessesesinin şeffaflığı ve güvenilirliğini koruma amacı taşıyan bir mekanizma olarak yer alır. Vakfın işlevselliğini muhafaza etmek için alınan bu tür tedbirler, onun toplumsal dayanışma ve hayır faaliyetleri için etkin bir araç olarak işlev görmesini teminat altına almaktadır. Böylelikle, vakıf müessesesi hem hukuki hem de ahlaki değerler çerçevesinde topluma hizmet etmeye devam etmektedir.

1.9. Vakıf Adına İşlem Yapma Yetkisi

Vakıf ile gerçek kişiler arasında kira, istibdal gibi çeşitli hukuki işlemler ve akitler yapılabilmektedir. Bu tür işlemler, vakfın adına hareket edebilecek hukuki ehliyete sahip bir şahıs tarafından üstlenilmelidir. Vakıf adına hukuki işlem yapma yetkisini

20 Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku-I*, ed. Namık Ayhan (İstanbul: Nesil yayınları, 1991), 218.

21 Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku-I*, 207.

taşıyan kişi, genellikle kayyum, nazır veya müteveli gibi unvanlarla anılmaktadır. Bu kişiler, vakfın menfaatlerini koruma ve yürütülen işlemlerin vakıf şartlarına ve İslâm hukukunun esaslarına uygun bir şekilde gerçekleştirilmesini sağlama görevini üstlenirler. Dolayısıyla, bu temsilciler, vakıf ile ilgili tüm hukuki ve mali işlerde vakfın tüzel kişiliğini temsilen hareket ederek vakfın amacına uygun bir işleyişin sağlanmasında kilit bir rol oynamaktadırlar.²² Vakıf adına yapılan hukuki işlemlerin geçerliliği, bu kişilerin yetkileri ve sorumluluklarını layıkıyla yerine getirmesine bağlıdır. Dolayısıyla, vakfı temsil eden bu kimseler, vakıf müessesesinin sürekliliğini ve etkinliğini sağlayan önemli bir mekanizma işlevi görmektedir.

Vakıfla ilgili klasik fıkıh kaynaklarında geçen bilgiler onun hükmi/tüzel bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.

2. Menkul Malların Vakfıyla İlgili İmam Buhârî'nin Görüşü

Mülkiyet altındaki mallar, İslâm hukuku çerçevesinde gayrimenkul ve menkul olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır. Vakıf müessesesiyle ilgili temel prensiplerden biri, vakfedilecek malların ebedilik şartına uygun olması gerekliliğidir. Bu şart, vakfedilen malın uzun yıllar hatta asırlar boyunca varlığını koruyarak vakıf amacına hizmet etmesini sağlamayı hedefler. Ebediliğe uygun mal türü olarak özellikle gayrimenkuller ön planda tutulmaktadır. Gayrimenkuller, yok olma ihtimali düşük olan ve genellikle uzun süreli kullanıma uygun kabul edilen mallar arasında yer alır. İslâm hukukunda gayrimenkul denildiğinde arsa esas kabul edilmekte; arsa üzerindeki binalar ise bu arsa ile bağlantılı olarak gayrimenkul kapsamına dahil edilmektedir. Bu nedenle arsa ve binalar, vakfa en uygun mal türleri olarak değerlendirilmekte ve gayrimenkul vakfı kural olarak esas alınmaktadır. Ancak İslâm hukukunda vakıf uygulamaları, toplumun ihtiyaçlarına göre şekillendiği için örfe dayanarak menkul malların vakfı da meşru kabul edilmiştir. Örneğin, bir okul binası vakfedildiğinde, bu binaya bağlı masa ve

22 Murtaza Köse, "İslam Hukuku ve Modern Hukuka Göre Tüzel Kişilik", *Ekev Akademi Dergisi* 1/2 (1998), 230.

sandalyeler gibi menkuller de vakıf kapsamına alınabilir. Ayrıca, kitapların müstakil olarak vakfedilmesi, eski dönemlerde örf ve teamül çerçevesinde meşru görülmüştür. Bu durum, menkul malların vakıf kapsamına alınmasının örfe bağlı olarak zaman içinde genişlediğini göstermektedir. İslâm hukukunda menkul mallar, genellikle hayvanlar, ticari eşya ve nakit para şeklinde tanımlanır. Ancak nakit para vakfı, vakfın ebedilik şartıyla ilgili tartışmalara yol açmıştır. Osmanlı döneminde²³, özellikle 16. yüzyıldan itibaren nakit para vakıfları kurumsallaşmış ve yaygın bir kredi ve finansman yöntemi haline gelmiştir. Paranın tüketilen bir mal olması nedeniyle ebedilik şartına tam olarak uygun görünmemekle birlikte, tüketilen paranın yerine mislini ikame etmek mümkündür. Bu nedenle nakit para vakıfları, ebedilik şartının hakiki değil, hükmi bir şekilde sağlanması ile meşruluk kazanmıştır.

Menkul malların vakfedilmesi konusunda fakihler arasında önemli görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Ebû Hanîfe, menkul malların vakfını mutlak anlamda geçersiz saymış; vakfın sadece gayrimenkullere özgü bir müessese olması gerektiğini savunmuştur. Ancak onun öğrencileri İmâmeyn, baki kalabilme özelliği olan at, silah gibi taşınır malların vakfedilmesini câiz görmüş, buna karşın tüketilmesi ile intifa sağlanan gıda ve para vakıflarını geçerli kabul etmemişlerdir. Bu görüş, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde de desteklenmiştir. Bununla birlikte, hadis alimi Buhârî gibi bazı âlimler, menkul malların vakfını mutlak anlamda câiz kabul etmişlerdir. Buhârî, toplumun ihtiyaçlarına göre menkul vakıfların faydalı bir şekilde işlev görebileceğini savunmuştur.

Bu çerçevede öncelikle Buhârî'nin menkul vakıflar hakkında doğrudan işaret ettiği rivayetlere yer verilecektir. Bu rivayetler, Buhârî'nin görüşünün temel dayanaklarını anlamak açısından vazgeçilmez bir kaynak teşkil eder. Rivayetlerin detaylı bir şekilde ele alınması, Buhârî'nin menkul vakıflar konusundaki

23 Osmanlı döneminde para vakıflarıyla ilgili tartışmalar için bkz. Necmeddin Güney, “Osmanlı’da Para Vakfı Uygulamasına Güçlü Bir İtiraz: İmam Birgivi’nin Para Vakfı Aleyhindeki Görüşleri”, *Mütefekkir* 6/11 (30 Haziran 2019), 25-28.

yaklaşımının anlaşılmasına ışık tutacaktır. Ardından, Buhârî'nin görüşüyle ilgili olarak şarihler tarafından yapılan yorumlara değinilecektir.

1.10. Buhârî'nin Menkul Vakıflar Hakkında Yer Verdiği Başlıklar ve Aktardığı Rivayetler

İmam Buhârî, menkul vakıflarla ilgili olarak *Sahîh-i Buhârî*'de iki başlığa yer vermiştir. Birinci başlık, “Hayvanları, atları, ticaret malları ve sessiz serveti (altın ve gümüş) vakfetmek bâbı”dır. İkincisi ise, “Bir kimse malının bir kısmını yahut kölesinin bir kısmını veya hayvanlarının bir kısmını sadaka verir yahut vakfederse bu câizdir” başlığıdır. Her iki başlıkta da Buhârî, menkul malların vakfa konu olabileceğini belirten rivayetleri aktarmaktadır.²⁴ Her iki başlık, Buhârî'nin menkul vakıflara dair görüşlerinin dayanaklarını oluşturmakta ve onun, menkul malların toplumun ihtiyaçlarına göre vakfa konu edilmesini desteklediğini ortaya koymaktadır. Bu başlıklar, menkul malların vakıf müessesesi içindeki yerini anlamak için önemli bir temel sunmaktadır.

1.10.1. Bir Kimse Malının Bir Kısmını yahut Kölesinin Bir Kısmını veya Hayvanlarının Bir Kısmını Sadaka Verir yahut Vakfederse Bu Câizdir/ إذا تصدق أو وقف بعض ماله أو بعض رقيقه أو دوابه فهو جائز

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ مِنْ تَوَيْتِي أَنْ أَنْخُلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ، وَإِلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ»، قُلْتُ: فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي بِخَيْبَرَ

Yahyâ b. Bukeyr bize anlattı, o Leys'den, Leys Ukayl'den, Ukayl ise İbn Şihâb'dan (rahimehullah) nakletti: Abdurrahman b. Abdullah b. Ka'b bana haber verdi ki, Abdullah b. Ka'b şöyle demiştir: Ka'b b. Mâlik (r.a.)'den işittim, o şöyle dedi: “Ey Allah'ın Resulü! Tevbemin bir gereği olarak, bütün malımdan sıyrılıp onu Allah ve Resulüne sadaka olarak vermek istiyorum.” Bunun üzerine Allah'ın elçisi (a.s)

24 Hamit Sevgili, *İmâm Buhârî'nin Fıkıh Anlayışı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 283-284; Hamit Sevgili, *İmâm Buhari* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 108-111.

şöyle buyurdu: “Malının bir kısmını elinde tut; bu senin için daha hayırlıdır.” Ben de dedim ki: “O hâlde Hayber’deki hissemi elimde tutuyorum.”²⁵

Bu hadis, menkul malların vakfa konu olmasının cevazına dair açık bir delil sunmaktadır. Ka‘b b. Mâlik’in malını sadaka verme isteği ve buna karşılık Nebi’nin (a.s.) malın bir kısmını elinde tutmasını tavsiye etmesi, menkul malların vakıf kapsamında değerlendirilebileceğini göstermektedir.

1.10.2. Hayvanları, Atları, Ticaret Malları ve Sessiz Serveti (Altın ve Gümüş)

باب وَفِّ الدَّوَابِّ وَالْكُرَاعِ وَالْغُرُوضِ وَالصَّامِتِ / Vakfetmek Bâbı/

Bu bapta hadis metnine geçmeden önce imam Buhârî, tâbiîn âlimlerinden İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) şu görüşüne yer vermektedir:

"Zührî şöyle dedi: 'Bir kişi, Allah yolunda bin dinar tahsis eder, bu parayı ticaret yapması için bir tüccar çocuğa verir ve ticaretten elde edilen kârı fakirlere ve akrabalara sadaka olarak tahsis eder. Eğer bu kişi, ticaretten elde edilen kârı fakirlere sadaka olarak tahsis etmemiş olsa bile, vakfettiği bin dinarın kârından bir şey yiyebilir mi?' Zührî cevap verdi: 'Hayır, o kişi bu kârdan hiçbir şey yiyemez.’"²⁶

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ عُمَرَ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَعْطَاهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا رَجُلًا، فَأُخْبِرَ عُمَرُ أَنَّهُ قَدْ وَقَفَهَا بِيَبْعَهَا، فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبْنَعَهَا، فَقَالَ: «لَا تَبْنَعَهَا، وَلَا تَرْجِعَنَّ فِي صَدَقَتِكَ»

Musaddad bize Yahyâ’dan, o Ubeydullah’tan, Ubeydullah ise Nâfi’den, o da İbn Ömer (r.a.)’den şunu rivayet etti: Ömer b. el-Hattab (r.a.), Allah yolunda cihat etmesi için bir adama Hz. Peygamber’in (a.s) kendisine verdiği bir atı sadaka olarak verdi. Daha sonra, atı alan kişinin bu atı satışa çıkardığını duydu. Bunun üzerine Ömer (r.a.), sadaka olarak verdiği bu atı satın alıp alamayacağı konusunda Allah

²⁵ Buhârî, Vasâyâ, 16.

²⁶ وَقَالَ الرَّهْرِيُّ: فِيمَنْ جَعَلَ أَلْفَ دِينَارٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدَفَعَهَا إِلَى غُلَامٍ لَهُ تَاجِرٌ يَتَجَرُّ بِهَا، وَجَعَلَ رُبْعَهُ صَدَقَةً لِلْمَسَاكِينِ وَالْأَقْرَبِينَ، 26 Buhârî, Vasâyâ, 32.

Resulü (s.a.v.)'e danıştı. Allah'ın elçisi (a.s) ise ona şöyle buyurdu: "Onu satın alma ve verdiğin sadakadan asla geri dönme." ²⁷

Menkul malların vakfa konu edilmesi, klasik İslâm hukukunda gayrimenkullere kıyasla daha fazla tartışmaya yol açmış bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu hadis, menkul malların, özellikle toplumsal faydayı gözeten hayır amaçlı tahsisler kapsamında değerlendirilebileceğini ortaya koymaktadır.

1.11. Buhârî'nin Menkul Vakıflar Hakkında Yer Verdiği Başlıklar ve Aktardığı Rivayetler ile İlgili Yapılan Yorumlar

İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), “Hayvanları, Atları, Ticaret Malları ve Sessiz Serveti (Altın ve Gümüş) Vakfetmek Bâbı” başlığına ilişkin değerlendirmesinde, bu babın menkul malların vakfa konu edilmesinin caiz olduğuna işaret ettiğini ifade etmiştir.²⁸

Bedrüddîn el-Aynî (ö. 855/1451), *Umdetu'l-kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* adlı eserinde “Bir kimse malının bir kısmını yahut kölesinin bir kısmını veya hayvanlarının bir kısmını sadaka verir yahut vakfederse bu câizdir” başlığı altında şu ifadeye yer vermektedir: "Bazı âlimler, bu bâbın menkul malların vakfedilmesinin câiz olduğunu ifade etmek amacıyla düzenlendiğini belirtmişlerdir." ²⁹ “Hayvanları, atları, ticaret malları ve sessiz serveti (altın ve gümüş) vakfetmek bâbı” başlığı altında ise ilgili başlığın menkul malların vakfının câiz olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir.³⁰

Molla Gürânî (ö. 893/1488), *el-Kevserü'l-cârî ilâ riyâdi'l-Buhârî* isimli eserinde, “Hayvanları, atları, ticaret malları ve sessiz serveti (altın ve gümüş) vakfetmek

27 Buhârî, Vasâyâ, 32.

28 Hâfiz Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 5/405.

29 Ebu Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn 'Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 14/52.

30 'Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 14/69.

bâbı” başlığı altında, menkul malların vakfının câiz olduğuna dair delil olarak Zühri'den aktarılan bir rivayetin dayanak gösterildiğini ifade etmektedir.³¹

Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Kastallânî (ö. 923/1517), hadis metnindeki “Malının bir kısmını elinde tut” ifadesinden hareketle, kişinin bütün malını tasadduk etmesinin mekruh olduğuna ve menkul malların vakfa konu olabileceğine dair bir hüküm çıkarmaktadır.³²

Sevgili, “İmâm Buhârî’nin Fıkıh Anlayışı” başlıklı doktora tezinde, İmâm Buhârî’nin “altın ve gümüş dahil taşınır malların vakfının câiz olduğu” görüşünde olduğunu ve bu görüşünü konuyla ilişkili iki bâb başlığıyla ortaya koyduğunu ifade etmektedir.³³

Abdullah b. Muslih es-Simâlî, paranın vakfıyla ilgili kaleme aldığı makalesinde, İmâm Buhârî’nin konuya ilişkin bâb başlıklarından hareketle, mutlak anlamda para dahil olmak üzere her türlü menkul malın vakfının câiz olduğu görüşünü benimsediğini ifade etmektedir.³⁴

1.12. Para Dahil Menkul Malların Vakfının Caiz Olduğu Görüşünde Olanların Başlıca Delilleri

Vakıf, esas itibarıyla mal sahibinin, malının aslı ya da faydasını insanlara tahsis ettiği bir bağış türüdür. Vakfın câiz olduğu, genel fikhî kuralların temel ilkesidir ve bu durumun aksi için şer’î bir delilin veya makul bir gerekçenin bulunması gerekmektedir. Şer’î açıdan, nakit para ve menkul malların vakfedilmesine engel teşkil eden herhangi bir delil ya da aklî bir gerekçe mevcut değildir. Bu nedenle,

31 Ahmed b. İsmâil Molla Gürânî, *el-Kevserü'l-cârî ilâ riyâdi'l-Buhârî*, thk. Ahmed İzzu İnâye (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2008), 5/378.

32 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr Kastallânî, *İrşâdü's-sâri* (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1323h.), 5/17.

33 Sevgili, *İmâm Buhârî’nin Fıkıh Anlayışı*, 283.

34 Abdullah b. Muslih es-Simâlî, “Vakfu'n-nukûd, hukmuhu ve tarihu ve ahrâduhu, ve ehemmiyetuhu'l-muasıra ve istismâruhu”, *Câmiatu Ummü'l-Kurâ*, (ts.), 9-10.

nakit paranın vakfı, vakıf müessesesinin süreklilik ve fayda sağlama ilkelerine aykırı olmayan bir uygulama olarak değerlendirilmektedir.³⁵

Nakit paranın vakfına dair kıyas, hurma ağacı vakfı üzerinden anlaşılabilir. Hurma ağacının vakfedilmesinde, ağacın aslı korunmakta ve meyveleri sürekli bir fayda sağlamaktadır. Zaman içinde ağacın yapısal olarak değişmesi ya da eskimesi, faydanın devamlılığını etkilemez ve bu nedenle hurma ağacının vakfı câiz kabul edilir. Nakit para da benzer şekilde, kullanım amacı doğrultusunda sürekli fayda sağlayabilir. Örneğin, nakit para harcanarak gelir üreten bir yatırıma dönüştürülebilir ve böylece değerini koruyarak sürekli fayda temin edebilir. Bu açıdan nakit para, hurma ağacı gibi faydasının sürekliliği esas alınarak vakfedilebilir. Nakit paranın vakfını reddetmek ile hurma ağacının vakfını kabul etmek arasında tutarlı bir fark olmadığı öne sürülür. Her iki mal türü de süreklilik ve fayda sağlama prensiplerini yerine getirdiği için kıyas bu yönde yapılır.³⁶

Vakfin meşruiyetine dair genel deliller, nakit parayı ve diğer taşınabilir malları da kapsar. Kur'ân ve Sünnet'ten bu kapsamı sınırlayarak yalnızca sabit mallarla ilişkilendiren ya da taşınabilir malları hariç tutan bir delil bulunmamaktadır. Bu bağlamda, nakit paranın ve taşınabilir malların vakfedilmesi, vakıf müessesesinin temel ilkelerine uygun bir uygulama olarak değerlendirilmektedir.³⁷

Hiz. Peygamber (a.s) şöyle buyurmuştur: “Rûme Kuyusu’nu, cennette ondan daha hayırlısını kazanmak üzere kim satın almak ve kendi kovasını Müslümanların kovalarıyla eşit kılmak ister” Bunun üzerine Hiz. Osman (r.a) o kuyuyu satın aldı.³⁸ Eğer suyun vakfı, taşınabilir bir mal olmasına ve faydasının tüketilmesiyle

35 Ebû Ömer Dubyân b. Muhammed Dubyân vd., *el-Mu‘âmalâtü’l-mâlîyye asâla ve mu‘âsıra* (Riyad: Mektebeti’l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1432h), 16/192.

36 Muhammed Abdulhamid es-Sarahin, “vakfı’n-nukûd fî’l-fikhi’l-İslâmî dirâse fıkhiyye mukârene”, *Oyunul-Mesail Journal* 4/2 (2024), 94.

37 Dubyân vd., *el-Mu‘âmalâtü’l-mâlîyye asâla ve mu‘âsıra*, 16/192-193; “<http://www.alukah.net/sharia/0/53279/وقف-النقود>”, www.alukah.net (10:11:00 AM).

38 Buhârî, Musâkât, 2; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), 6/277.

gerçekleşmesine rağmen câiz görülüyorsa, nakit paranın vakfı da aynı şekilde câiz olmalıdır; çünkü ikisi arasında temel bir fark yoktur.³⁹

1.13. Para Dahil Menkul Malların Vakfının Câiz Olmadığı Görüşünde Olanların Başlıca Delilleri

Vakfın sahih olmasının şartlarından biri, vakfedilen malın süreklilik arz etmesidir (te'bîd). Ancak nakit para ve yiyecek gibi menkul mallar, tabiatları gereği fâni olup yok olmaya müsait oldukları için süreklilik şartını karşılamamaktadır. Bu nedenle, bu tür malların vakfedilmesi genel olarak câiz görülmemiştir. Bununla birlikte, silah ve binek hayvanları gibi belirli menkul mallar, açık nasların bulunması sebebiyle bu genel hükümden istisna edilmiştir. Açık nasların bulunduğu durumlarda kıyas terk edilerek nasların önceliği esas alınmıştır.⁴⁰ Bu yaklaşım, istisna olarak kabul edilen malların vakfına izin verirken, diğer menkul malların vakfına izin verilmemesi yönündeki genel prensibi korumaktadır. Böylece, vakıf müessesesi, süreklilik ve asıl malın muhafazası gibi temel ilkeler doğrultusunda sınırlandırılmaktadır. Bu usûlî yaklaşım, fıkḥî esaslar çerçevesinde vakıf uygulamalarını yönlendiren önemli bir ilkedir.

Vakfın temel tanımı, vakfedilen malın asıl yapısının muhafaza edilmesi ve bu maldan sürekli olarak fayda sağlanmasının temin edilmesidir. Ancak, nakit para ve yiyecek gibi malların vakfedilmesi, bu tanıma ve vakıf müessesesinin özüne uygunluk açısından tartışmaya açıktır. Zira nakit paranın ekonomik değerini ifade eden özelliği ancak harcanması yoluyla ortaya çıkmakta, yiyeceğin faydası ise ancak tüketilmesiyle elde edilmektedir. Dolayısıyla, bu tür malların vakıf bağlamında süreklilik ilkesine uygun biçimde fayda sağlaması mümkün değildir. Bu durum, vakıf müessesesinin malın asli yapısının korunarak fayda sağlama

39 Dubyân vd., *el-Mu'âmalâtü'l-mâlîyye asâla ve mu'âsıra*, 16/195.

40 Dubyân vd., *el-Mu'âmalâtü'l-mâlîyye asâla ve mu'âsıra*, 16/188; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühu*, 10/7610-7611.

prensibini ihlal etmekte olup, vakıf hukuku bağlamında bu tür malların statüsünü yeniden değerlendirme gereğini ortaya koymaktadır.⁴¹

Sonuç

Vakıf, bireysel hayırseverlik duygusunun somut bir yansıması olduğu kadar, toplumsal dayanışmayı ve sosyal refahı destekleyen önemli bir kurum niteliği taşımaktadır. İslâm toplumunda vakıf müessesesi, sosyal ve ekonomik yapının temel unsurlarından biri olarak işlev görmüştür. Vakıf, bireylerin sahip oldukları mal ve mülkü, belirli bir hayır amacı doğrultusunda tahsis ederek topluma kazandırma mekanizmasını oluşturur. Bu bağlamda, vakıflar eğitim, sağlık, altyapı, sosyal yardımlaşma gibi geniş bir hizmet alanını kapsayarak toplumun ihtiyaçlarını karşılamada merkezi bir rol üstlenmiştir. Aynı zamanda, vakıf müessesesi, bireysel mülkiyetin toplumsal fayda üretmek amacıyla yönlendirilmesini sağlayarak ekonomik adaletin ve sosyal sorumluluğun güçlendirilmesine katkıda bulunur. Vakfın bu işlevi, İslâm hukukunun temel ilkeleri ile uyumlu bir şekilde bireyler arasında dayanışmayı teşvik ederken, aynı zamanda toplumun genel refahına hizmet etmeyi amaçlayan sürdürülebilir bir sosyal sistemin inşa edilmesine olanak tanımıştır. Böylelikle vakıf, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ahlaki ve ekonomik değerlerin korunmasında stratejik bir araç olarak önemli bir konumda bulunmaktadır.

Menkul malların vakfedilmesi meselesi, İslâm hukuku literatüründe derin tartışmalara konu olmuş ve fakihler arasında önemli görüş ayrılıkları doğurmuştur. Ebû Hanîfe, vakfın temel unsuru olan ebedilik ilkesine vurgu yaparak menkul malların vakfını genel olarak geçersiz saymıştır. Ona göre, vakfedilecek malların uzun süre bozulmadan varlığını koruyabilecek yapıda olması gerekmekte ve bu özellik, en iyi şekilde gayrimenkuller tarafından karşılanmaktadır. Bu yaklaşım, vakıf müessesesinin istikrarını ve kalıcılığını sağlama amacına dayanmaktadır. Ancak, onun öğrencileri İmâmeyn (Ebû Yusuf ve İmam Muhammed), menkul

41 İbn Kudâme, *el-Kâfi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1994), 2/250; Dubyân vd., *el-Mu'âmalâtü'l-mâlîyye asâla ve mu'âsıra*, 16/190-191.

mallar arasında baki kalabilme niteliği taşıyan at, silah gibi taşınır malların vakfını câiz görmüş; buna karşın, tüketilerek intifa sağlanan gıda ve para vakıflarını geçersiz saymışlardır. Bu görüş, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri tarafından da benimsenmiştir.

Diğer yandan, hadis ilminin önde gelen isimlerinden biri olan İmam Buhârî, menkul malların vakfedilmesinin mutlak anlamda câiz olduğunu savunarak farklı bir perspektif sunmuştur. Buhârî'nin bu yaklaşımı, vakıf müessesesinin esnek bir yapıya sahip olması gerektiğini ve toplumun ihtiyaçlarına göre genişleyebileceğini göstermektedir. Onun bu görüşü, menkul malların da toplumsal fayda üretmede etkili bir araç olabileceği fikrine dayanmaktadır. Menkul malların vakfiyla ilgili ortaya konulan farklı görüşler, vakıf müessesesinin tarihsel gelişimini ve toplumsal ihtiyaçlara sunduğu çözümlerin çeşitliliğini anlamaya olanak tanımaktadır. Fakihler arasında görüş ayrılıkları, vakfin temel ilkesine uygunluk ve toplumsal fayda sağlama açısından farklı yaklaşımların geliştirilmesini sağlamıştır. Bu çerçevede, vakfin kapsamının yalnızca gayrimenkullerle sınırlı tutulması gerektiğini savunan katı görüşlerden, menkul malların da vakıf amacı doğrultusunda kullanılabileceğini kabul eden esnek yaklaşımlara kadar geniş bir yelpaze oluşmuştur. Gayrimenkuller, vakfin kalıcılığı açısından öncelikli olarak görülmekle birlikte, menkul mallar da dönemsel ve yerel ihtiyaçlara bağlı olarak vakıf kapsamına dahil edilmiştir. Bu durum, vakıf müessesesinin dinamik bir yapıya sahip olduğunu ve toplumsal gerekliliklere göre şekillenebildiğini ortaya koymaktadır.

Vakfin kapsamını, nakit para gibi taşınabilir malları da içerecek şekilde genişletmek, şer'î deliller ve fikhî prensipler açısından güçlü dayanaklara sahiptir. Kur'an ve Sünnet'teki genel hükümler, vakfin yalnızca taşınmaz mallarla sınırlandırılmadığını, sabit ve taşınabilir tüm malları kapsayabileceğini ortaya koymaktadır. Bu genel delilleri sınırlayan veya taşınabilir malları hariç tutan açık bir şer'î delilin bulunmaması, nakit para gibi taşınabilir malların vakfını meşru kılmaktadır. Vakfin temel ilkesi olan süreklilik ve fayda sağlama prensibi, nakit paranın kullanımından sağlanacak sürekli fayda ile uyumlu olup, bu tür malların vakfedilmesine olanak sağlamaktadır. Nakit paranın vakfedilmesi, toplumsal

yardımlaşmayı ve hayır işlerini destekleyerek, vakıf müessesesinin toplumsal fayda sağlama işlevini güçlendirmekte ve bu müesseseye esneklik ve kapsayıcılık kazandırmaktadır. Böyle bir yaklaşım, vakıf müessesesinin tarihsel ve fikhî prensipleri ile uyumlu bir genişleme sağlamak ve toplumsal faydayı artırıcı bir çözüm sunmaktadır.

Kaynakça

- 'Aynî, Ebu Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedruddîn. 'Umdetu'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. es-Sünenü'l-kübrâ. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Buceyrimî, Süleymân b. Muhammed b. Ömer el-Mısırî. Haşiyetu'l-Buceyrimî 'alâ'l-Hatîb / Tuhfetu'l-habîb 'alâ şerhi'l-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. Sahîh. ed. Muhammed Züheyr. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım, 1422.
- Damad Efendi, Şeyhîzâde Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman el-Gelibolulî. Mecmaül-enhür Fi şerhi Mültekal-ebhür. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Demîrî, Ebû'l-Bekâ Kemâlüddîn Muhammed b. Mûsâ el-Kâhirî eş-Şâfiî. en-Necmü'l-vehhâc fi şerhi'l-Minhâc. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2004.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed. Hâşiyetu'd-Desûkî 'ala'ş-Şerhi'l-kebîr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Dımaşkî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed er-Râmînî Burhânüddîn. el-Mübdi' fi şerhi'l-Mukni'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Döndüren, Hamdi. İslâm Hukûkuna Göre Günümüzde Vakıf Meseleleri. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.
- Dubyân, Ebû Ömer Dubyân b. Muhammed vd. el-Mu'âmalâtü'l-mâlîyye asâla ve mu'âsıra. Riyad: Mektebeti'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 1432h.
- Güney, Necmeddin. "Osmanlı'da Para Vakfı Uygulamasına Güçlü Bir İtiraz: İmam Birgivi'nin Para Vakfı Aleyhindeki Görüşleri". Mütefekkir 6/11 (30 Haziran 2019), 13-32. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.584338>
- Haraşî, Muhammed b. Abdillâh. Şerhu Muhtasarı Halil. Beyrut: Dâru Fikr li't-Tibâe, ts.

- İbn Hacer el-Askalânî, Hâfız Ahmed b. Ali. Fethu'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sa'dî. Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc (Şîrvânî ve Abbâdî'nin haşiyeleriyle birlikte). Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1983.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. el-Kâfî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1. Basım, 1994.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Makdisî. el-Muğnî. b.y.: Mektebetu'l-Kâhire, 1968.
- İmrânî, Ebü'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr el-Yemânî. el-Beyân. thk. Kâsım Muhammed en-Nûrî. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2000.
- Karaman, Hayreddin. Mukayeseli İslam Hukuku-I. ed. Namık Ayhan. İstanbul: Nesil yayınları, 1991.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. İrşâdü's-sârî. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1323h.
- Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseynî. Feyzu'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî. thk. Muhammed Bedr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.
- Köse, Murtaza. "İslam Hukuku ve Modern Hukuka Göre Tüzel Kişilik". Ekev Akademi Dergisi 1/2 (1998), 221-230.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Basrî. el-Hâvi'l-kebîr. thk. Alî Muhammed Mu'avvad - 'Âdil Ahmed 'Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Ali b. Süleymân. el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Kâhire: Heclî't-Tibâa ve'n-Neşr, 1. Basım, 1995.
- Mevsılî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr. thk. Mahmûd Ebû Dakika. Kahire: Matbatü'l-Halebî, 1937.
- Mısrî, Sirâcüddîn 'Ömer b. İbrâhîm b. Muḥammed - El-'Înaye, Ahmet Azv el-. en-Nehru'l-Fâ'ik Şerḥu Kenzü'd-Deḳâik. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Molla Gürânî, Ahmed b. İsmâil. el-Kevserü'l-cârî ilâ riyâdi'l-Buhârî. thk. Ahmed İzzu İnâye. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2008.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref. Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müttakîn. ed. Zuheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1991.
- Sak, İzzet. Şer'ıye Sicillerine Göre Konya'da Vasiyet Yoluyla Yapılan Hayır Ve Vakıflar. Konya: Tablet yayınları, 1. Basım, 2007.
- Sarahin, Muhammed Abdulhamid es-. "vakfı'n-nukûd fî'l-fikhi'l-İslâmî dirâse fikhiyye mukârene". Oyunul-Mesail Journal 4/2 (2024), 82-101.
- Sevgili, Hamit. İmâm Buhârî'nin Fıkıh Anlayışı. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Sevgili, Hamit. İmam Buhari. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Simâlî, Abdullah b. Muslih es-. "Vakfu'n-nukûd, hukmuhu ve tarihu ve ahrâduhu, ve ehemmiyetuhu'l-muasıra ve istismâruhu". Câmiatu Ummü'l-Kurâ. <https://dawa.center/file/4572>
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti me'ânî elfâzı'l-Minhâc. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Tayyâr, Abdullah b. Muhammed vd. el-Fıkhu'l-müeyesser. Riyad: Medâru'l-Vatan, 1. Basım, 2011.

Zeylaî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî el-Bârî. Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik. Kahire: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1. Basım, 1313.

Zuhaylî, Vehbe. el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühu. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 4. Basım, ts.

www.alukah.net. “<http://www.alukah.net/sharia/0/53279/10:11:00> في-وقف-النقود/”.

AM. Erişim 26 Mart 2025. <http://www.alukah.net/sharia/0/53279/> في-وقف-النقود/

التراجم القرآنية في صحيح البخاري أهميتها ومنهجها في عرضها وإيرادها

Mücahit Elhut*

مدخل

مما هو من أصول قواعد أهل العلم أن عنوان الكتاب ينبئك عما فيه، وكذا الأبواب الفرعية تتعلق بما تحتويه، وما خالف ذلك لا يعد من أصول التأليف ولا من براعته، وقد تمسك العلماء السابقين كلهم أو جلهم بذلك، وإن من أبرع من فعل ذلك الإمام البخاري رحمه الله، حيث جعل أعظم مؤلف في كتب السنة النبوية والذي يعد الكتاب الثاني بعد القرآن الكريم أهمية وقدرا ملتزما فيه بهذه القاعدة العظيمة وهي حين العنونة والتبويب والتي عرفت عنده في مؤلفه الجامع الصحيح باسم الترجمة، وقد بين أهمية الترجمة ابن حجر شارح الصحيح بقوله: "وهي ما ضمنه أبوابه من التراجم التي حيرت الأفكار وأدهشت العقول والأبصار، وإنما بلغت هذه الرتبة وفازت بهذه الخطوة لسبب عظيم أوجب عظمها، وهو ما رواه أبو أحمد بن عدي عن عبد القدوس بن همام قال: شهدت عدة مشايخ يقولون: حول البخاري تراجم جامع - يعني بيّضها - بين قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومنبره، وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين".¹

وقبل الخوض في سرد تفاصيل البحث أقول إن الترجمة أو العنونة عند البخاري نالت القدر والأهمية عند المؤلفين قديما وحديثا لما تميزت به تراجم البخاري من التنوع والأهمية، كيف لا وقد نال الجامع الصحيح الأهمية العظيمة عن المؤلفين فقد ذكر الحسيني ما تيسر به من الشروح والتعليقات على "صحيح البخاري"، فعدد ما بلغ (375) مؤلفا

*Doç. Dr.Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, melhut@agri.edu.tr

1 العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، هدي الساري مقدمة فتح الباري، مح: محب الدين الخطيب، (مصر: المكتبة السلفية، الأولى 1380)، 13.

في كتاب له بعنوان "إتحاف القاري بمعرفة جهود العلماء على صحيح البخاري"²، ربما يكون عددها أكثر من هذا،

ومن بين هذه الاهتمامات الاهتمام بالتراجم وممن بحث في ذا الباب من العلماء على سبيل الذكر لا الحصر:

ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندراني، شرح البخاري في عشرة مجلدات، وصنف "المتواري على تراجم

أبواب البخاري"، حققه صلاح الدين أحمد وطلعته دار المعلا في الكويت، 1987.³

أبو عبد الله محمد بن عمر بن رُشيد الفهري السبتي، أَلَف رسالة في التراجم سَمَّاهَا: "ترجمان التراجم"، وهي على

أبواب الكتاب ولم تكمل، كذا في "الكشف"، وذكرها أيضًا القسطلاني في مقدمة "شرحه" بقوله: وكذا لأبي عبد

الله بن رُشيد "ترجمان التراجم"، انتهى.⁴

محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي، الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، شرح فيه المؤلف تراجم البخاري ترجمة ترجمة

وجاء في ستى مجلدات، الطبعة الأولى 2012.

نور الدين محمد عتر الحلبي، الإمام البخاري وفقه التراجم في جامع الصحيح، مقالة في مجلة الشريعة والدراسات

الإسلامية - الكويت. - عدد 4 - سنة 1406 هـ - 1985 م.

نوال عمر باسعد، منهج الإمام البخاري في تراجم أبواب صحيحه، أصل الكتاب رسالة ماستر قدمته الباحثة في

قسم الحديث في جامعة أم القرى عام 2003.

والعديد من الرسائل تناولت الشرح العام كما أسلفت أو الدراسة لمنهجية البخاري في التراجم من ناحية معينة فقهية

أو حديثة أو نحوه، ولم أر فيما بحثت من تناول التراجم القرآنية عند البخاري لذا أردت أن أسلط الضوء على التراجم

2 محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي، الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، مع: ولي الدين الندوي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة، الأولى، 2012)، 6/1.

3 ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندراني، المتواري على تراجم أبواب البخاري، مع: صلاح الدين أحمد، (الكويت: دار المعلا، الأولى، 1987).

4 محمد زكريا الكاندهلوي، الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، 86/1. ذكره وذكر العديد غيره واقتصر على هذه المراجع من الأقدمين خشية الاطالة وفيه الإحالة لمن أراد الاستزادة.

القرآنية عند البخاري جمعا وتحليلا لنرى أهمية هذا النوع من الترجمة عند الإمام البخاري، وقبل الخوض في ثنايا البحث لا بد من تعريف للترجمة ومعانيها وإليك أيها القارئ الكريم تعريفها وما يتعلق بها.

1.1. مفهوم الترجمة

للترجمة في اللغة معان عدة واختلاف العلماء في بيان المراد فيها هل هي عربية أو معربة، وكذا ثلاثية أو رباعية، ولن أطيل في هذه الاختلافات لأن محلها في كتب اللغة والموسوعات من الأبحاث، وسأقتصر هنا على المعنى اللغوي ومن ثم الاصطلاحي دون التوسع في الخلافات.

المعنى اللغوي:

الترجمة: التفسير والتوضيح، والترجمان: المفسر، وقد ترجمه وترجم عنه،⁵ والترجمة بفتح التاء والجيم، من لغة للغة أخرى، والترجمان بضم وفتح التاء لغتان وبضم الجيم فيهما،⁶ ومن نحوه الترجمان: المعبر بلغتين مختلفتين، وهو معرب من تركمان،⁷ والترجمة: إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها.⁸

المعنى الاصطلاحي:

الترجمة كما تنوعت في المعنى اللغوي تنوعت بالمعنى الاصطلاحي والاستخدام عند العلماء ويمكن إجمال هذه المعاني وفق الآتي:

5 محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، الثالثة 1414)، 229/12 رجم.

6 محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (بيروت: دار الكتب العلمية)، 41/3.

7 سلمة بن ميثم العوفي الضحاري، الإبانة في اللغة العربية، مح: عبد الكريم خليفة وغيره، (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، الأولى، 1999)، 613/3.

8 محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مح: محمد إبراهيم، (مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الأولى، 1957)، 465/1.

الترجمة: ذكر سيرة الشخص والتعريف به، سواء من عرف بنفس أو من عرف بغيره من الناس، ومنه قولهم: "هذه سيرة الرجل، وملاحم مقتضبة من حياته العملية والعلمية الحافلة، ... وهي ترجمة مختصرة مجملة"،⁹ ومنها: "قلت: وقد أفرد أبو موسى له ترجمة في جزء كبير مبوب، فافتتحه بتعظيم والده أبي جعفر محمد بن الفضل..."¹⁰، ومنه: "ووصفه شيخنا في ترجمة والده...".¹¹

سلسلة إسناد الحديث من الرواة، أو أصحها أو أضعفها ونحوه: قالوا: "إذ قد لا يعز في بعض الرواة أو في تراجم معقودة رواة متعددين كما يأتي أنه قد حكم على بعض التراجم بالنسبة إلى راو معين..."¹²، وقولهم: "تراجم أوهى الأسانيد إما مطلقا على قول من عممه، أو مقيدا بصحابي تلك الترجمة"،¹³ وقولهم: "وهذا من أصح الأسانيد، ومن أشرف التراجم الواردة فيمن روى عن أبيه، عن جده"،¹⁴ "وقد أفرد الناظم في الأحكام كتابا لطيفا جمعه من تراجم ستة عشر قيل فيها: إنها أصح الأسانيد، إما مطلقا أو مقيدا".¹⁵

عنوان الباب الذي تسرد تحته المرويات قال ابن الصلاح: "وليس الترجمة مخصوصة بتفسير لغة أخرى وقد أطلقوا على قولهم باب كذا وكذا اسم الترجمة لكونه يعبر عما يذكر بعده".¹⁶

9 عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي الحلبي ابن العديم، بُعِيَةُ الطَّلَب في تاريخ حلب، مح: المهدي عيد الرواضية، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الأولى، 2016)، 64/1.

10 محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، مح: سعد يوسف محمود وغيره، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، 2006)، 274/36.

11 محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة)، 313/6.

12 محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني الأمير الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، مح: صلاح غويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، الأولى، 1997)، 35/1.

13 عبد الرحيم بن الحسين العراقي، طرح التثريب في شرح التقریب، (القاهرة: دار إحياء التراث العربي)، 18/1.

14 العراقي، طرح التثريب في شرح التقریب، 11/3.

15 السخاوي، فتح المغيب بشرح الفية الحديث للعراقي، مح: علي حسين علي، (مصر: مكتبة السنة، الأولى، 2003)، 40/1.

16 عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، مح: موفق عبد القادر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الثانية 1408)، 153.

ومما يجدر التنويه به أن بحثنا هنا يرد منه فقط المعنى الأخير وهو التبويب والعنونة، وبناء عليه يمكن القول من التراجم القرآنية هو: استخدام الإمام البخاري لآيات القرآن الكريم في عنوانته لأبواب كتابه الجامع الصحيح المشهور بصحيح البخاري.

وقبل الولوج إلى هذه العنونة عند البخاري لابد من التعريف بالإمام البخاري ومؤلفاته الخاصة بالحديث والتفسير لأن العنونة بشيء من القرآن لا شك أنها تفسير من نوع ما، ولإبراز مكانة البخاري في هذين المجالين أقتصر على هذين النوعين من المؤلفات.

2.1. تعريف بالإمام البخاري (194-256)

الإمام البخاري بما ناله من شهرة ومكانة بين أقرانه أولاً، ومن ثم طلابه والتابعين من بعدهم جعله ربما غنياً عن التعريف به وذكر فضائله ومكانته، لكن أوجز شيئاً من ذلك على سبيل تقريب المراد من مكانته ليس في الحديث فحسب، بل في التفسير أيضاً، ويمكن إجمال ذلك بما يأتي:

هو شيخ الإسلام وأمير المؤمنين في الحديث الحفاظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مؤلف الصحيح والتصانيف، وهو قال عن نفسه معرفاً بجهده ورحلاته، وقال عنه أقرانه بياناً لفضله، قال البخاري: "دخلت إلى الشام ومصر والجزيرة مرتين وإلى البصرة أربع مرات وأقيمت بالحجاز ستة أعوام ولا أحصي كم دخلت إلى الكوفة وبغداد مع المحدثين"،¹⁷ وقال البخاري أيضاً: "كُتبت عن ألف شيخ وأكثر، ما عندي حديث لا أذكر إسناده"،¹⁸ وقال حاشد بن إسماعيل: "كان البخاري يختلف معنا إلى مشايخ البصرة وهو غلام فلا يكتب حتى أتى على ذلك

17 العسقلاني ابن حجر، هدي الساري مقدمة فتح الباري، 478.

18 الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها ووارديها، مح: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الأولى، 1422)، 329/2.

أيام فلمناه بعد ستة عشر يوما فقال قد أكثرتم علي فاعرضوا علي ما كتبتم فأخرجناه فزاد على خمسة عشر ألف حديث فقرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه".¹⁹

قدم البخاري العديد من المؤلفات في الحديث أو الرجال، وكذا في الفقه العديد من المؤلفات، وكذا التفسير والتاريخ ونحوها من العلوم، وسأقتصر هنا على الحديث والتفسير، ومن الحديث الأشهر وهو "الجامع الصحيح"، الذي شهرته عمت الآفاق، و"التفسير الكبير": الذي ذكر الفربري أنه كان مع البخاري وهو يؤلفه في أثناء إقامته "بفربر"، وتوجد منه نسخة خطية في الجزائر، ونسخة أخرى في مكتبة باريس، كما ذكر بروكلمان.²⁰ وذكره ابن عساكر، والذهبي، وابن حجر، فقد روى ابن عساكر بإسناده عن محمد بن أبي حاتم قال: رأيته -يعني البخاري- استلقى يوما ونحن بفربر، في تصنيفه كتاب "التفسير" وأتعب نفسه ذلك اليوم، في كثرة إخراج الحديث. وقال الحافظ التفسير الكبير، ذكره الفربري،²¹ لكن الكتاب غير مطبوع، وما ذكر من أن له نسخا في باريس فقد ذكر أحمد شيخ علي، أن الموجود من النسخ في التفسير المنسوبة للبهاري هي ليست التفسير الكبير المذكور، إنما هي مجرد أجزاء من تفسير البخاري مما هو في الصحيح أو غيره من الكتب، أو ما استخلصه ابن حجر من الصحيح ضمن مؤلف خاص،²² ووصفه صاحب معجم المفسرين بأنه تفسير مستقل يحتوي على جزء مما في التفاسير المؤلفة السابقة في القرنين الهجريين الأول والثاني، وإن كان غير متبع لنظامها ومنهجها، وغالبا لم يسند ما أتى به، وكذا ضمنه جزءا مما في كتب اللغة المؤلفة في القرنين الأولين،²³ ولأهميته في باب جرده ابن حجر بمؤلف خاص، وهناك من ذكر أنه مفقود،²⁴ ورأيته مطبوعا، ولكن هو من جمع علي الحلبي جمع الكلمات الغريبة في القرآن التي فسرها الإمام البخاري في

19 العسقلاني ابن حجر، هدي الساري، 478.

20 البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، (القاهرة: دار التأصيل، الأولى، 1433)، 50/1.

21 البخاري، تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في كتاب - التاريخ الكبير، مع: محمد عبيد، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الأولى، 1420)، 89/1.

22 أحمد شيخ علي، مرويات الإمام البخاري في التفسير في غير صحيحه، رسالة ماستر في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، 1415، 70.

23 عادل نويهض، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، 1988)، 493/2.

24 سيد أحمد خطري، منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتابه الصحيح، رسالة ماستر، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1415، 28.

صحيحه، ووضعها على هامش المصحف،²⁵ ولاحظ محمد فؤاد عبد الباقي اهتمام البخاري بغريب القرآن فاستخرج

معجماً منه سماه: معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري، وهو مطبوع أيضاً.²⁶

2. صحيح البخاري وتراجمه القرآنية

عند الحديث عن تراجم البخاري لا بد من معرفة أن التراجم عند البخاري لها عدة أنواع من الترجمة، وإليك أنواع هذه التراجم وفق تصنيف العلماء لها.

1.2. أنواع تراجم البخاري

أولاً: التراجم الظاهرة: وهي التي تطابق الأحاديث التي تخرج تحتها مطابقة واضحة جلييلة، دون حاجة للفكر والنظر. ومنها أن يترجم بآية قرآنية: فيجعل الآية عنواناً للباب، والمقصود من ذلك تأويل الآية، أو الاستدلال بها لحكم من الأحكام، ثم تقوية هذا التأويل والاستدلال بما يخرج من الحديث.²⁷

ثانياً: التراجم الاستنباطية: وهي التي تدرك مطابقتها لمضمون الباب بوجه من البحث والتفكير القريب أو البعيد. وقد ورد الكثير من الآيات التي يبدوها باستنباط ثم يردفه بقوله: لقوله تعالى ويسرد الآية أو الآيات تحتها، وربما ذكر العنوان الاستنباطي ومن ثم يسرد الآيات قبل سرد الروايات تحتها.

ثالثاً: التراجم المرسلة: وهي التي اكتفي فيها بلفظ (باب)، ولم يُعَنَّوْهُ بشيء يدل على المضمون، بل ترك ذلك العنوان، وذلك ربما أن يكون مضمون الباب متصلاً بالباب السابق مكماً له، فيفصل لفائدة زائدة في مضمونه،

25 علي الحلبي، القرآن الكريم وبهامشه تجريد التفسير من صحيح البخاري، إحياء لعمل علمي جليل للإمام ابن حجر العسقلاني، (الأردن: الدار الأثرية).

26 محمد فؤاد عبد الباقي، معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، 1369).

27 نور الدين محمد عتر الحلبي، الإمام البخاري وفقه التراجم في جامعته الصحيح، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - الكويت. - عدد 4 - سنة 1406 هـ - 1985م، 79.

فيكون بمنزلة الفصل من السابق. والكثير الغالب أن يكون ضمن الباب فائدة تتصل بأصل الموضوع الذي عنون له (بأبواب) ويكون قد ذكره عقبه لهذه الملايسة، وقد ورد في كتاب التفسير خمسة أبواب من هذا النوع.

رابعاً: التراجم المفردة: وهي تراجم لا يخرج البخاري فيها شيئاً من الحديث للدلالة عليها.²⁸ ومنها قوله: (باب قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا...﴾) ثم لم يخرج فيهما شيئاً من الحديث للدلالة على ما ترجم له.²⁹ قال الحافظ ابن حجر: "وربما اكتفى أحياناً بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه وأورد معها أثراً أو آية فكأنه يقول لم يصح في الباب شيء على شرطي"³⁰

قبل الحديث عن التراجم القرآنية لا بد من ذكر بعض الأمور العامة عن التبويب في صحيح البخاري، ومن ثم أعرج إلى التراجم القرآنية مبيناً منهج البخاري فيها.

اشتمل الجامع الصحيح للإمام البخاري على (97) كتاباً و (3450) باباً مرتبة على المسائل الفقهية والعقدية وغيرها،³¹ مع اختلاف في هذا العدد بين المصنفين وهذا الذي اعتمده ابن حجر ونقله عنه غيره ممن أخذ ذلك عنه كالطحان.³²

استخدم في جل عنونته للكتب المواضيع المشتملة عليها تلك الكتب، نحو: كتاب الصلاة، كتاب الإيمان، كتاب التفسير، كتاب فضائل القرآن.

اشتمل الصحيح على سبعة آلاف ومئتين وخمسة وسبعين حديثاً (7275) مع المكرر، وبدون المكرر أربعة آلاف حديث (4000)، قال العراقي: "هذا مسلم في رواية الفريري، وأما رواية حماد بن شاذان فهي دون رواية الفريري

28 عتر، الإمام البخاري وفقه التراجم في جامعه الصحيح، 74.

29 العسقلاني ابن حجر، هدي الساري، 10؛ عتر، الإمام البخاري وفقه التراجم في جامعه الصحيح، 87.

30 العسقلاني ابن حجر، هدي الساري، 14.

31 أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، (بيروت: دار ابن حزم، الأولى، 2000)، 58.

32 محمود الطحان، أصول التخریج ودراسة الأسانيد، (الرياض: مكتبة المعارف، الثالثة، 1996)، 97.

بمائتي حديث، ورواية إبراهيم بن معقل دونهما بثلاثمائة".³³ وأما المطبوع منها مختلف في الترقيم سواء بالباب أو بالأحاديث ففي طبعة البغا 100 كتابا و7124 حديثا، وأما طبعة دار التأصيل فجعلها 95 كتابا و7559 حديثا، والطبعة السلطانية والتي توافقت مع تبويب ابن حجر فجعلها 97 كتابا و7563 حديثا. افتتح العديد من أبواب الجامع بآيات من القرآن وعنون لها عناوين فقهية تناسب الآية ومثاله: باب وجوب الصلاة في الثياب وقول الله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: 31]، ثم سرد الروايات في ذلك.³⁴

في كثير من الأحيان يترجم لباب بآية من القرآن دون سرد أي رواية لعدم وجود ما هو على شرطه، ومنه قوله: بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾.³⁵

خص باب التفسير بذكر اسم السورة أو الآيات فقط في العناوين دون أن يسرد أي عنوان أخرى لها. عدد الأحاديث التي وردت تحت الأبواب التي عنونت بآيات من القرآن الكريم نجد: أن عدد الأحاديث 5827 حديثا، ونسبتها من مجموع ما ورد في الصحيح 77,05%.

عدد الأبواب المعنونة بآيات قرآنية 607 عنوان وأن نسبتها من مجموع الأبواب: 5,25%. عد الأبواب التي ذكر فيها عنوان مع آيات قرآنية 246 وتعتبر نسبتها من مجموع الأبواب: 6,18%. عدد الأبواب التي ذكر تحتها آية من القرآن الكريم دون العنوان بها 53 ونسبتها من مجموع الأبواب العامة 1,33%. مجموع ما عنون بآية أو ذكر عنوان معه آية 853 ونسبته من المجموع العام للأبواب 21,43%.

33 السيوطي جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مح: نظر الفارياي، (الرياض: دار طيبة)، 109/1.

34 البخاري، صحيح البخاري، مح: جماعة من العلماء، (مصر: الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق، 1311)، 79/1.

35 البخاري، الصحيح، 415/2، ر46.

مجموع كل ما ورد معنونا بآية أو عنوان مع آية أو عنوان ذكر تحته آية أو دلل عليه بآية هو 906 عنوان ونسبته من المجموع العام للأبواب: 22,76%.

وأردف في ثنايا البحث الجدول التفصيلي للأبواب عند البخاري مع التمييز بين الأبواب العامة وعدد الأحاديث فيها، وكذا الأبواب المعنونة بآيات القرآن أو بعنوان مع آيات القرآن أو عنوان أردفه قبل سرد المرويات بآيات من القرآن وفق الجدول أدناه.

2.2. جدول الأبواب وتوزيع الأبواب التي عنون لها بآيات من القرآن الكريم

الكتاب	تحتة اية	عنوان واية معا	برقم بدون عنوان	عدد أبواب الكتاب	بدون رقم وعنوان	باية	عدد الأحاديث	النسبة
بدء الوحي	0			1			7	0,001
كتاب الايمان	5	7	3	42		3	52	0,007
كتاب العلم		4		53		1	75	0,010
كتاب الوضوء		3		75	1		113	0,015
كتاب الغسل	1			29			46	0,006
كتاب الحيض	1	1	1	30		1	40	0,005
كتاب التيمم	1		1	9		1	15	0,002
كتاب الصلاة		2	3	109		1	172	0,023
كتاب مواقيت الصلاة		1		41		1	82	0,011
كتاب الأذان		1	2	167			273	0,036

0,009	66	1		41	1	3		كتاب الجمعة
0,001	6		1	6			1	كتاب صلاة الخوف
0,006	42			26				كتاب العيدين
0,002	15			7				كتاب الوتر
0,005	35	1		29				كتاب الاستسقاء
0,004	27			19			1	كتاب الكسوف
0,002	13	2		12				كتاب سجود القرآن
0,005	40			20				كتاب تقصير الصلاة
0,009	68			37	1	2	1	كتنب التهجد
0,001	10			6				فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة
0,003	26			18				كتاب العمل في الصلاة
0,002	13			9				السهو
0,021	158			98	2	4		الجنايز
0,016	118	4	1	78		12	1	الزكاة

0,034	260	8	1	151	1	4	1	الحج
0,004	33	1		20				العمرة
0,002	15	4		10	1	1		المحصر
0,006	46	1		27		1		الصيد
0,003	24			12	1			حرم المدينة
0,015	117	3		69		2		الصوم
0,001	6			1				التراويح
0,001	11			5				ليلة القدر
0,003	22			19				الاعتكاف
0,025	192	8		113		4		البيوع
0,002	18			8				السلم
0,000	3			3				الشفعة
0,004	27	1		22		2		الاجارة
0,000	3			3				الحوالة
0,001	9	1		5				الكفالة
0,003	21			16				الوكالة
0,004	31			21	4	1		الغرس والمزارعة
0,004	33		1	17		1		الشرب والمساقاة
0,003	26		1	20		1		الاستقراض

0,002	16			10				الخصومات
0,002	14			12	1			اللقطة
0,006	43	2		35		2		المظالم
0,003	25			16				الشركة
0,001	9	1		6				الرهن
0,006	43			20		3	1	العتق وفضله
0,001	6			5		1		كتاب المكاتب
0,009	71			37	1	2	1	كتاب الهبة
0,007	53	1	1	30		5	3	كتاب الشهادات
0,003	21	1		14		2		كتاب الصلح
0,004	27			19				كتاب الشروط
0,006	44	8		36		1		كتاب الوصايا
0,041	309	6		199	1	18	2	كتاب الجهاد
0,009	65	1		20	2	2		كتاب فرض الخمس
0,004	34			22	1	5		كتاب الجزية
0,018	136	4		17		2	5	كتاب بدء الخلق
0,022	163	42	4	54	2	2		كتاب الأنبياء على نبينا

								وعليهم الصلاة والسلام
0,021	160	1	1	28	3	1	1	كتاب المناقب
0,017	127		3	30		1		كتاب فضائل الصحابة
0,023	173	1		53	2	3		كتاب مناقب الأنصار
0,069	525	9	1	89	10	6	1	كتاب المغازي
0,067	504	371		416		45		كتاب التفسير
0,011	85	1		37		4	1	كتاب أبواب فضائل القرآن
0,025	188	10		125	2	12		كتاب النكاح
0,013	100	11		53	1	9	1	كتاب الطلاق
0,003	22	2		16		1	2	كتاب النفقات
0,012	94	3		59	1	1		كتاب الأطعمة
0,001	8			4				كتاب العقيدة
0,009	70	1		38		4	1	كتاب الذبائح والصيد
0,004	30			16				كتاب الأضاحي

0,009	65	1		31		1		كتاب الأشرية
0,005	38			22		2		كتاب المرضى
0,014	105			58	1	2		كتاب الطب
0,025	187	1		103	2	1		كتاب اللباس
0,034	257	7		128		11		كتاب الأدب
0,010	77	2		53		3		كتاب الاستئذان
0,014	108	3		69	1	2	3	كتاب الدعوات
0,024	182	4		53	1	11	1	كتاب الرقاق
0,004	27	6		16				كتاب القدر
0,012	87	4		33		4	1	كتاب الأيمان والنذور
0,002	15	1		10		1		كتاب كفارات الأيمان
0,006	49	2		31			1	كتاب الفرائض
0,004	30	1		14				كتاب الحدود
0,008	59	1	1	46			4	كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة
0,008	57	5		32				كتاب الديات

0,003	22			9	1	1	2	كتاب استتابة المعاندين والمرتدين وقتلهم.
0,002	13			7		1	2	كتاب الإكراه
0,004	29			15	2			كتاب الحيل
0,009	66			48		4		كتاب التعبير
0,012	89	1	1	28	2			كتاب الفتن
0,012	89	1	1	53		2	1	كتاب الأحكام
0,003	20			9		1	1	كتاب التمني
0,003	22	1		6			1	كتاب أخبار الآحاد
0,014	103	5		28		6	1	كتاب الاعتصام
0,026	193	42		58		4	3	كتاب الرد على الجهمية وغيرهم
100,00 %	7563	607	19	3980	58	246	53	المجموع

الخاتمة

الإمام البخاري كما هو مشهور بين أهل العلم أنه أمير المؤمنين في الحديث، وكتابه الجامع الصحيح الكتاب الثاني بعد القرآن الكريم من مصادر العلوم الشرعية عند المسلمين، لكن الإمام البخاري كذلك هو مفسر له منهجه وأسلوبه الخاص بالتفسير، وجامعه رغم شهرته بأنه كتاب من كتب السنن بل أصحابها، لكنه أيضا هو تفسير للقرآن الكريم وإن كان يخالف التفسير المشهور في أسلوب ومدارس التفسير، فلذا يمكن اعتبار هذا السفر العظيم بأنه تفسير للبخاري من نوع ختص من أنواع التفسير بالرواية وفقهها، وذا منهج خاص يمكن وصفه به، ويمكن اختصار ذلك فيما أورده البخاري في كتابه الجامع الصحيح من التراجم القرآنية وفق ما يأتي:

أن الترجمة بالآيات القرآنية ليست مخصصة بكتاب التفسير فحسب، بل شملت أبواب الفقه عموما وكان أكثرها بعد التفسير كتاب الأنبياء، ومن ثم كتب المعاملات بينما كتب العبادات ليست بهذا الحجم. استخدامه للتراجم القرآنية كان متنوعا فتارة يكون بالآيات فقط وتارة بما يستنتج منها، وتارة بفقهاء الآية أو الأحاديث لكن يبدأ الباب بذكر آيات تخص الباب وتؤيد المعنى.

عدد الأبواب المعنونة بآيات قرآنية 607 عنوان وأن نسبتها من مجموع الأبواب: 5,25%.

عدد الأحاديث التي وردت تحت الأبواب التي عنونت بآيات من القرآن الكريم 5827 حديثا ونسبته من مجموع ما ورد في الصحيح 77,05%.

عدد الأبواب التي ذكر فيها عنوان مع آيات قرآنية 246 وتعتبر نسبتها من مجموع الأبواب: 6,18%.

عدد الأبواب التي ذكر تحتها آية من القرآن الكريم دون العنونة بها 53 ونسبتها من مجموع الأبواب العامة 1,33%.

مجموع ما عنون بآية أو ذكر عنوان معه آية 853 ونسبته من المجموع العام للأبواب 21,43%.

مجموع كل ما ورد معنونا بآية أو عنوان مع آية أو عنوان ذكر تحت آية أو دلل عليه بآية هو 906 عنوان ونسبته من المجموع العام للأبواب: 22,76%.

ويفهم من مجمل ذلك عناية الإمام البخاري بالآيات القرآنية وحرصه على ربطها بالسنة وجعل السنة شارحة ومعززة

لما في كتاب الله عز وجل من المعاني والأحكام.

المراجع

- أبو بكر كافي، منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، (بيروت: دار ابن حزم، الأولى، 2000).
- أحمد شيخ علي، مرويات الإمام البخاري في التفسير في غير صحيحه، رسالة ماستر في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، 1415.
- البخاري محمد بن إسماعيل الجعفي، صحيح البخاري، (القاهرة: دار التأصيل، الأولى، 1433).
- البخاري، تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في كتاب- التاريخ الكبير، مح: محمد عبيد، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الأولى، 1420).
- البخاري، صحيح البخاري، مح: جماعة من العلماء، (مصر: الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببلاق، 1311).
- الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطائع العلماء من غير أهلها ووارديها، مح: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الأولى، 1422).
- السخاوي، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، مح: علي حسين علي، (مصر: مكتبة السنة، الأولى، 2003).
- سلمة بن مُسلم العَوَتي الصُّحاري، الإبانة في اللغة العربية، مح: عبد الكريم خليفة وغيره، (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان، الأولى، 1999).
- سيد أحمد خطري، منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتابه الصحيح، رسالة ماستر، جمعة أم القرى، مكة المكرمة، 1415.
- السيوطي جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مح: نظر الفارياي، (الرياض: دار طيبة).

عادل نويهض، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، 1988).

عبد الرحيم بن الحسين العراقي، طرح التثريب في شرح التقریب، (القاهرة: دار إحياء التراث العربي).

عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمایته من الإسقاط والسقط، مح: موفق عبد القادر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الثانية 1408).

العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، هدي الساري مقدمة فتح الباري، مح: محب الدين الخطيب، (مصر: المكتبة السلفية، الأولى 1380).

علي الحلبي، القرآن الكريم وهوامشه تجريد التفسير من صحيح البخاري، إحياء لعمل علمي جليل للإمام ابن حجر العسقلاني، (الأردن: الدار الأثرية).

عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي الحلبي ابن العديم، بُغْيَةُ الطَّلَب في تاريخ حلب، مح: المهدي عيد الرواضية، (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، الأولى، 2016).

محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، مح: سعد يوسف محمود وغيره، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، 2006).

محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني الأمير الصنعاني، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، مح: صلاح عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، الأولى 1997).

محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة).

محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مح: محمد إبراهيم، (مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، الأولى، 1957).

- محمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الإفريقي، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، الثالثة 1414).
- محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي، الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، مح: ولي الدين الندوي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة، الأولى، 2012)،.
- محمد فؤاد عبد الباقي، معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، 1369).
- محمود الطحان، أصول التخريج ودراسة الأسانيد، (الرياض: مكتبة المعارف، الثالثة، 1996).
- محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، (بيروت: دار الكتب العلمية).
- ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندراني، المتواري على تراجم أبواب البخاري، مح: صلاح الدين أحمد، (الكويت: دار المعلا، الأولى، 1987).
- نور الدين محمد عتر الحلبي، الإمام البخاري وفقه التراجم في جامعه الصحيح، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - الكويت. - عدد 4 - سنة 1406 هـ - 1985 م.

İmam Buhârî'nin Tasavvuf İlmine Katkısı

Zühdün Tasavvuf Bağlamında Ele Alınışı ve İmam Buhârî'nin Hayatındaki İzdüşümü

Halim Gül*

Giriş

Zühd, İslâm düşüncesinde dünyevi arzulardan ve geçici zevklerden uzaklaşarak, ilahi olana yönelme çabasıdır. Tasavvuf literatüründe ise bu anlayış, kalbin temizlenmesi, nefsin terbiyesi ve Allah'a yakınlaşma süreci olarak ele alınır. Nihai süreçte tasavvufun gayesi, Kur'ân ve sünnete tabi olmak suretiyle kalbi arındırarak mârifetullah'a ulaşmaktır. Mârifetullah ise, kalbin amellerle saflaştırılması sayesinde Allah'ın kulun kalbine tecellisiyle gerçekleşir. İmam Buhârî, dokuzuncu yüzyılda yaşamış büyük hadis alimi olarak bilinse de yaşamındaki disiplin, sade yaşamı tercihi ve dünyevi zevklerden uzak durma eğilimi ile zühdün tasavvufi yorumuna paralel özellikler taşır. Günümüzde gerek bazı Müslüman araştırmacılar ve gerekse batılı araştırmacılar tarafından tasavvuf hareketinin nereden doğduğu, hangi inanç ve kültür kaynaklarından etkilenecek ortaya çıktığı hakkında çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Bilhassa müsteşriklerin büyük çoğunluğu tasavvufa İslâm'ın dışında kaynaklar izâfe etmişlerdir. Bu bağlamda zühdün de Hristiyan ruhbanlığından veya Hinduizm mistisizminden çıktığını iddia etmişlerdir. Halbuki tasavvuf ilminde geliştirilen diğer kavramlar gibi zühd kavramı da Kur'ân ve sünnette yer alan bir kavramdır. Biz bu çalışmamızda sûfîlerin zühd kavramına yükledikleri anlamları ve İmam Buhârî'nin bu konu ile ilgili görüş ve düşüncelerini tetkik etmeye çalışacağız. Araştırmamız boyunca temel tasavvuf kaynaklarında yer alan zühd konusundaki sûfî söylemlerini ve İmam Buhârî'nin eserlerinde konuya yaklaşımını ortaya koymaya gayret edeceğiz.

* Prof. Dr. Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, halimgul@karabuk.edu.tr, orcid.org/0000-0002-9173-5509

1. Tasavvufta Zühdün Yeri ve Anlamı

Zühd kavramı tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahiptir. Öyle ki üç döneme ayrılan tasavvuf tarihi, asr-ı saadetle başlayıp ilk iki asrı içine alan dönemine zühd dönemi denilmiştir.¹

Zühd, lügatte, “meyletmemek, rağbet etmemek, yüz çevirmek, dünya nimetlerinden uzaklaşma” gibi anlamlar içermektedir.² Tasavvufî kavram olarak zühd ise, dünyadan yüz çevirmek, nefsi Allah’ın dışındaki varlıklara olan meyil ve sevgiden uzaklaştırmak, hırslı, ihtiraslı, çıkarıcı, menfaatperest, bencil, tûl-i emel sahibi, muhteris olmamak, günaha, harama, insanı Hakk’tan uzaklaştırmaya vesile olacak her şeye karşı isteksiz olmaktır.³ Zühd kelimesi, her ne kadar Kur’ân-ı Kerîm’de sadece Yûsuf Sûresi 20. âyette sözlük anlamında kullanılsa da orada Hz. Yûsuf’u kuyudan çıkaranların ona fazla değer vermemeleri sebebiyle Allah Teâlâ onları zâhid kelimesinin çoğulu olan “zâhidîn/değervermeyenler”⁴ şeklinde nitelendirmiştir. Bununla birlikte mahiyet açısından baktığımızda birçok âyet zikredebiliriz: Allah Teâlâ’yı hatırdan çıkarmamakla birlikte⁵ dünyadan nasibi unutmamak⁶, ticaret ve alış-verişin, O’nu anmaktan, namazı kılmaktan ve zekâtı vermekten alıkoymaması⁷, yine Kur’ân’da dünya ve mâsivâyâ tavır koyup, onlardan yüz çevirmek, Allah’a yönelmek “tebettül”⁸ olarak ifade edilmiştir. Dünya ile âhiret arasında bir tercih yapma mecburiyeti ortaya çıktığı zaman hiç tereddüt etmeden âhiret hayatının tercih edilmesi istenmiş, aksi davranışta bulunanlar şiddetle kınanmıştır.⁹ Zira, Kur’ân-ı Kerîm’in tasvirine göre, dünya hayatı; insanı

1 Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 34. Baskı, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 95.

2 İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Afrikî, *Lisânu’l-Arab*, “zhd” maddesi, c.III, (Beyrut: Dâru Beyrut, 1955-1956), 196-197; el-Kâşânî, Abdurrezzâk, *Mu’cemu Istılâhâtî’s-Sûfiyye*, thk. Abdulâl Şahin, (Kahire: 1992), 216.

3 Kuşeyri, Abdülkerim. *er-Risaletü’l-Kuşeyriyye*, ed. Abdulhalim Mahmud. (Kahire: Matabe Muesseset dare’l-şab, 1989), 116.

4 Yûsuf, 12/20.

5 el-Kasas, 28/77.

6 el-Kehf, 18/24.

7 en-Nûr, 24/37.

8 el-Müzzemmil, 73/8; "Her şeyden kesilip tam anlamıyla Allah’a yönel!"

9 İbrâhîm, 14/3; en-Nâziât, 79/37-39.

aldatan bir metâ'¹⁰, âhiret hayatına oranla önemsiz¹¹, faydası, âhiretin yanında pek az¹², oyun, oyalanma ve eğlenceden ibaret¹³, basit bir şeydir.¹⁴ Bu âyetler bize zühhdün mahiyet olarak Kur'ân'dan alındığını göstermektedir.

Peygamberimiz (s.), hayatın her alanında olduğu gibi zühd konusunda da bizim için üsve-i hasene olmuştur. Nitekim O, yünlü, pamuklu, yamalı, yamasız, giysiler giyer, ne varsa onu yerd. Hazret-i Âişe (r.) aktardığına göre: “Resûlullah (s.)’in döşeği sahtiyandandı/tabaklanmış deridendi. İçi hurma lifi dolu idi”¹⁵ İbn Abbas (r.)’ın rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.) peş peşe birkaç gece aç sabahlar, hane halkı da çoğu zaman akşamları yiyecek bir şey bulamazdı. Zaten ekmekleri arpa ekmeği idi.¹⁶ Hz. Âişe’nin belirttiğine göre: “Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem Medine’ye hicretinden vefatı zamanına kadar onun ailesi üç gün arka arkaya buğday ekmeğinden karnını doyuramadı.”¹⁷ Hz. Peygamber’in bu zâhidâne yaşantısı yiyecek bir şey bulamadığından değil, kendi irâdesi ile bu hayatı tercih etmesindendir. Zira O, “Ben melik peygamber veya kul peygamber olma hususunda muhayyer bırakıldım. Cebrâil bana tevâzu göstermemi işaret etti. Ben de kul peygamber olayım, bir gün doyar, bir gün aç kalırım” dedim”¹⁸, buyurmaktadır. Nitekim Arabistan yarımadasının tamamına yakın kısmının tek hâkimi hâline geldiği, gücünün zirvesine ulaştığı, devlet hazinesinin dolup taşıdığı zamanlarda bile, onun yaşantısında bir değişiklik olmadığı, asla mal biriktirmediği, sade yaşantısından vazgeçmediği, eline geçen ganimet, ya da başka bir yolla edindiği malları hemen fukaraya dağıtmaya büyük bir özen gösterdiği ve Ashâbını, özellikle suffe ashâbını, bu anlayışla yetiştirdiği bilinmektedir.¹⁹ Ebû Zer (r.)’dan (ö. 32/653)

10 Âl-i İmran, 3/185; el-Kasas, 28/60; Muhammed, 47/36; el-Hadîd, 57/20.

11 en-Nisâ, 4/77.

12 et-Tevbe, 9/38; er-Ra’d, 13/26.

13 el-En’âm, 6/32; el-Mü’min, 40/39; el-Kasas, 28/60; el-Ankebût, 29/64; Lokman, 31/33; Fâtır, 35/5.

14 er-Ra’d, 13/26.

15 Buhâri, Rikâk, 17.

16 İbn Sa’d, Muhammed, *et-Tabakatu’l-Kübra*, (Beyrut: Dâru Sâdır, , ts.), I, 400

17 Buhâri, Rikâk, 17.

18 Heysemî, Ali b. Ebîbekr, *Mecmeu’z-Zevâid ve Menbeu’l-Fevâid*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts), IX, 192.

19 bk. et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tarihu’l-Ümem ve’l-Mülûk*, Dâru’l-Kâlem, Beyrut, ts., c.II, s.225; Köksal, M. Asım, *İslâm Tarihi Hz.Muhammed ve İslâmiyet* (Mekke Devri), (İstanbul: Şamil yay., 1987), III,126.

rivâyet edilen bir hadiste Rasûlullah (s.): “Dünyada zehâdet, kişinin helal olan şeyleri kendisine haram kılması veya malı bırakıp atması demek değildir. Fakat dünyadaki gerçek zehâdet, Allah katında bulunan imkân ve nimetlere, elinde bulunan şeylerden daha fazla ümit beslemesidir. Veya başına gelen bir bela ve sıkıntıdan dolayı elde edeceğin sevap, senin yanında o bela ve sıkıntıdan dolayı kaybettiğin maldan daha üstün ve hayırlı olmasıdır.”²⁰ buyurmuşlardır. Onun tedris ve taliminden geçen sahâbe de büyük ölçüde ifrat ve tefritlerden arınarak zahidâne bir hayat yaşamışlardır.

Diğer taraftan Hz. Peygamber İslâm’ın zenginlik ve servet konusunda ortaya koyduğu ilkelere uymak şartıyla zenginliği öven sözler söylediği, zenginliği reddetmediği bilinmektedir. Nitekim; “Doğru sözlü, dürüst ve güvenilir tacir, peygamberler, siddıklar ve şehitlerle beraberdir.”²¹ buyurmaktadır. O Ashâbını, dünyanın terkine değil, “...kendilerine verdiğimiz rızktan (yerli yerince) infak ederler”²² âyeti gereğince, mallarının bir kısmını hayra sarf etmeleri yolunda teşvik etmiştir. Hatta dünya ve nimetlerinden tamamen yüz çeviren bazı sahabeleri bizzat Peygamber (s.) tarafından uyarılmış, aşırılığa kaçmaktan menedilmişlerdir. Zühd ve ibadetler konusunda aşırılığa kaçanlara vücudunun, gözünün, nefsinin, çoluk çocuğunun, hanımının, ailesinin, arkadaşının, misafirinin ve Rabb’inin kendisi üzerinde hakkı bulunduğunu ve her birinin haklarının verilmesi gerektiğini belirtmiştir.²³ Yine Hz. Peygamber (s.) onlara kendisinin de bir beşer olduğunu hatırlatmış, Allah’tan en çok kendisinin korktuğunu, gece hem uyuyup hem namaz kıldığını, bazen iftar edip bazen oruç tuttuğunu, hayvan eti yediğini belirtmiş ve “benim sünnetimden ayrılan benden değildir”²⁴ ikazında bulunmuştur. Zira o, hayatın içinde bulunarak herkes gibi yemiş, içmiş, uyumuş, dinlenmiş, evlenip çoluk çocuk sahibi olmuş, elçiler göndermiş, elçiler kabul etmiş, ordular sevk etmiş,

20 Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu’s-Sahîh*, tah.Kemâl Yusuf el-Hût, (Beyrut: 1987), Zühd, 29.

21 Tirmizî, Fiten, 26; Zühd, 41.

22 el-Bakara, 2/3.

23 Tirmizî, el-Câmiu’s-Sahîh, Zühd, 63.

24 Müslim, Ebu’l-Huseyn el-Kuşeyr, *Sahihu Muslim*, tah.Muhammed Fuad Abdulbaki, (Beyrut: 1983), Nikah, 5,8;Fezail, 127;Darimi, Abdullah b. Abdirrahman es-Semerkindî, *Sunenu’d-Darimî*, tah. Fevvaz Ahmed Zemreli, Hlid es-Seb’ el-Âlem, (Beyrut: 1987), Nikh, 1,3.

dünyanın imar ve tanzimi ile uğraşmıştır. Onun düşüncesi hayattan kaçış değil, hayatı ve insanları ıslahtır. Dünyadan el etek çekmek anlamına gelen ruhbanlığı şiddetle reddetmiş²⁵, İslâm'ın dünyadan el etek çekmeyi emretmediği, hatta Müslümanın mübah ve meşru dünya nimetlerinden faydalanabileceğini belirtmiştir. Bu noktada, “İslâm'ın ruhbanlığı cihaddır”²⁶ uyarısında bulunmuştur.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, tasavvufî zühdün aslî kaynağı, görüldüğü gibi, Kur’ân-ı Kerîm, hadis-i şerifler, Hz. Peygamber (s.) ile Sahâbe-i Kirâmın örnek yaşantılarından ibarettir. Bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra sûfîlerin zühde yükledikleri anlamlar üzerinde durabiliriz.

Zühd kavramı sûfîler tarafından tasavvuf ve sûfî kavramları gibi farklı şekillerde tarif edilmiştir. Bunun sebebi ise sûfîlerin fitrî temayülleri, içinde bulundukları makamlar ve gerçekleştirdikleri manevî tecrübelerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Sûfîlerin zühd kavramına yükledikleri anlamları genel olarak şu başlıklar altında tasnif edebiliriz: “dünyadan yüz çevirmek, nefsi hırs, çıkarıcılık, bencillik ve tûl-i emel gibi mâsivâyâ sevk edecek hasletlerden alıkoymak; günaha, harama, insanı Hakk’tan uzaklaştırmaya vesile olacak her şeye karşı rağbetizliktir.”²⁷ Bu başlıklarla ilgili Sûfîlerin bazı sözleri şöyledir:

İbrâhîm b. Edhem (ö. 161/778); haramlarda zühd farz, helallerde nâfile ve şüpheli olan şeylerde ise zühdün selamet olduğunu ifade etmiştir.²⁸

Tasavvufî bağlamda zühd, sadece maddi yoksunluk ya da gösterişten kaçınma olarak değerlendirilmez; asıl vurgulanan nokta, kalbin dünyevi arzulardan arınarak Allah’a yönelmesidir. Kuşeyrî selefîn dünya malına sahip olma konusunda iki guruba ayrıldığını belirtmektedir. Bunlardan bir gurup, dünyanın Allah’a kurbiyeti engelleyip kişiye ibadeti unutturarak isyan ettirdiği için dünyadan lezzet almayı kalplerine haram kılmışlardır. Diğerleri ise dünyadan bir miktar elde bulundurmaya

25 Darimi, a.g.e., Nikah, 3; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, tah. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Beyrut 1991, c.V, s.226.

26 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c.III,82, 266.

27 Abdullah İbni Mübârek, *Kitâbü’z-Zühd ve’r-rekâik*, thk. Habiburrahman Azamî, (Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1386), 85-89; Ebû’l-Kasım Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyrîyye fî ilmi’t-tasavvuf*, haz. Ma’ruf Zerrik, Ali Abdulhamid Baltacı, (Beyrût: Dâru’l-Hayr, 1993), 116.

28 El-Gazzalî, Muhammed Ebû Hamid, *İhyau ulumi’d-din*, (Beyrût: Dâru İbni Hazm, 2005), 1585.

bedenen ve nefsen helal, ancak dünyayı kalben sevmeyi haram kabul etmişlerdir.²⁹ İlk dönem sûfilerinden Fudayl b. İyâz (ö. 187/802): “Şerrin hepsi bir eve dolduruldu, bu evin anahtarı dünya sevgisi kılındı. Hayrın hepsi de başka bir eve dolduruldu, bu evin anahtarı da dünyaya karşı olan zühd kılındı.” demiştir.³⁰ Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) de kendisine zühdün ne olduğu sorulduğunda: “Dünyayı hakir görüp kalbi maddenin etkisinden kurtarmaktır.”³¹ şeklinde cevap vermiştir. Bu çerçevede zühd, bireyin iç dünyasını dünyevi tutkuların etkisinden kurtararak, kalbi saflaştırma ve Allah’a yakınlaşma aracıdır diyebiliriz.

Tasavvuf öğretisinde, dünya geçici ve aldatıcı kabul edilir. Zühd, bu geçiciliği fark edip, sürekli mânevî değerlere yönelmeyi sağlar. “Eğer dünyanın Allah (c.c) katında bir sineğin kanadı kadar kıymeti olsaydı, kâfire bir yudum su içirmezdi.”³² hadisinden hareketle Ebû Bekr Vâsîtî (ö. 330/941), “Allah (c.c) katında sinek kanadı kadar bile kıymeti bulunmayan bir şeyden yüz çevirip terk etmek için daha ne kadar çabalayacaksınız!”³³ demiştir.

Tasavvufî eğitim, sürekli bir iç gözlem, disiplin ve ruhsal çaba gerektirir; zühd, dünyevi konforun ötesine geçerek, ruhun arınmasını ve olgunlaşmasını hedefler. Bu bağlamda Seriyü’s-Sakatî (ö. 257/870) zâhidin nefsi ile meşgul olması, ârifin ise nefsi ile meşgul olmaması gerektiğini söylemiştir. Ebû Tâlib Mekkî (ö. 386/996) ise “Zengin, malı elinden çıkarıp mal sevgisinden kalbini temizleyerek zâhid olur. Zira malından ayrılmak istemeyen kalbin, zühdü gerçek ve hakiki olmaz. Fakir ise zühdü arzulayıp ve içinde bulunduğu yokluğa râzı olarak zühd sahibi olur”³⁴ ifadesiyle zengin ve fakirin zühdünün farklı olduğuna dikkatleri çekmiştir. Bayezid-i Bistamî (ö. 261/875) yaşadığı mânevî tecrübeyi şu şekilde ifade etmiştir: “Zühdde üç gün kalıp, dördüncü gün ondan çıktım: İlk gün dünya ve içindekilere karşı; ikinci gün, âhiret ve içindekilere karşı; üçüncü gün de Allah’tan başka her

29 Kuşeyrî, Ebû’l-Kasım Abdülkerîm, *Letâifu’l-İşârât*, (Mısır: el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Ammetü lilkitab), 1: 399.

30 Beyhakî, Zühd, 133.

31 Beyhakî, Zühd, 66; Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 117.

32 Tirmizî, “Zühd”, 13.

33 Sühreverdi, *Avarifu’l-maarif*, 436.

34 El-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu’l-kulûb*, (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426), 1: 413.

şeye karşı zâhid oldum. Dördüncü gün olunca yalnızca Allah kaldı. O zaman gâipten bir ses işittim ki: “Ey Ebâ Yezîd, bizimle beraberliğe gücün yetmez.” dedi. Ben de “İsteddiğim buydu.” dedim. Aynı ses bu sefer: “İsteddiğini buldun, istediğini buldun.” diye hitap etti.”³⁵ Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ise “kişi sahip olmadığı şeyi, kalbinde de bulundurmamalıdır,”³⁶ demiştir. Sûfilerin bu ifadelerinden şu anlaşılmaktadır: zühd, bireyin iç dünyasını arındırarak, kalbi dünyevi isteklerden uzaklaştırıp, mânevî olgunlaşmayı hedefler. Bu süreç, dünyevi zevklerin ötesine geçip, aşk-ı İlâhîye ulaşma gayretidir. Nitekim tasavvuf geleneğinde zühd, yalnızca dünyevi mal ve mülkle ilgili bir reddediş değil, aynı zamanda kalbin nefsanî tutkularından arınarak ilahi aşka ve hakikate yönelme pratiğidir. Bu bağlamda zühd, kişinin kendini aşarak varoluşun asıl amacına, yani Allah’a ulaşmasını sağlayan mânevî bir yol olarak görülür.

Yine Tasavvuf yolunda zühd, kişinin dünya nimetlerine ve sosyal statüye olan bağlarını koparması, bunun yerine ruhani değerlere yönelmesi şeklinde yorumlanır. Bu bakımdan, zühd, hem ruhsal bir disiplin hem de iradeye dayalı bilinçli bir seçimdir. Bu nedenle Bîşr-i Hâfî (ö. 227/841), “Halk tarafından tanınmayı isteyen kişi, âhiretin zevkini tadamaz.”³⁷ demiştir.

Zühdün diğer bir açılımı, mala sahip olmamak değil, malın insana sahip olmamasıdır. Nitekim Hz. Mevlânâ’ya “dünya nedir?” diye sorduklarında o

Dünya nedir bil! Hüda’dan gafletin. Servetini, evlâd ü iyâlini ve haşmetini dünya sanma.

Din yolunda harcanan mal için Rasûl (s.): “Salih kimse için helal mal nimettir” dedi.

Su geminin içine girerse batar, geminin altındaki su ise her tarafta nimettir.

Malı, mülkü gönülden çıkardığı, için Süleyman’ın yoksulluk övüncü O’nun şöhretini sağladı.

³⁵ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, 396.

³⁶ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 110; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, 116.

³⁷ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, 406.

Ağız kapalı testi, içinde hava olduğundan su üstünde her yana gider.

*Dervişlik rüzgarı gönülde olursa o, su yüzünde seni sâkin eyler*³⁸ diyerek dünyayı; “Allah’dan gâfil olmaktır” cevabını verirken; insanla dünya arasındaki ilişkiyi gemi ile su arasındaki ilişkiye benzeten Mevlânâ, gemi için su ne ölçüde gerekli ve önemli ise, insan için de dünyanın o ölçüde önemli ve gerekli olduğunu vurgular. Ancak suyun, geminin içine girdiğinde onu batırdığından ve helak ettiğinden bahsetmekte, geminin su alması gibi, dünya da kimin kalbine ve gönlüne girerse onu tutsak edip, hedefinden saptıracağını belirtir. Dolayısıyla, mala sâhip olmak başka, malın insana sahip olması ise başkadır. Nitekim tasavvufta, mâsivâdan alakayı kesmek önemli bir husustur. Mevlânâ mâsivâdan kopmayı değil, gönül râbıtasını koparmayı, mâsivâyı, elimize ve cebimize koyup, gönlümüze koymamayı tavsiye etmektedir. Nitekim Yenişehirli Avni Bey,

“Sanman taleb-i devlet ü câh etmeğe geldik,

Biz âleme bir yâr için âh etmeğe geldik!” derken, Aziz Mahmud Hüdâyî de,

“Ehl-i dünyâ dünyâda

Ehl-i ukbâ ukbâda

Her biri bir sevdada

Bana Allah’ım gerek!”³⁹ mısraları ile bu gerçeği işaret etmekteydiler.⁴⁰

Netice olarak diyebiliriz ki, zühd, tasavvufun temel taşlarından biri olarak, dünyevi arzuların ötesinde ilahi aşk ve hakikate yönelmenin sembolüdür.

2. İmam Buhârî’nin Hayatında Zühdün İzdüşümü

İmam Buhârî’nin zühd anlayışı, onun hadis ilmine yaklaşımı ve şahsî hayat tarzı çerçevesinde şekillenmiş hem rivayet ettiği hadislerde hem de bireysel yaşamında

38 Mevlânâ Celâleddîn Muhammed b. Muhammed b. El-Hüseyin el-Belhî er-Rûmî, *Mesnevî-i Şerif, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzûm Nahîf tercümesi I-VI*, haz. Amil çebebioğlu, (İstanbul: MEB Yay., 2000), I:1024 vd.

39 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: 1990),176.

40 Geniş bilgi için bk.; Kadir Özköse, “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, cilt: VI, sayı: 1, s. 175-194

sade, dünya nimetlerinden uzak, âhiret merkezli bir anlayışı benimsediği görülmektedir. Tasavvufun ilk dönemini oluşturan zühdün en önemli kaynakları, Kitâbu'z-Züh'd'ler ve hadis mecmualarının züh'd bölümleridir. Tasavvufun bir ilim dalı olarak ortaya çıkışından önce gerek muhaddisler ve gerekse sûfîler tarafından kaleme alınan bu eserler hadis ilmiyle tasavvuf ilmi arasında bir köprü görevi görmüştür. Sûfîler başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmuşlardır ki ilk zâhid-sûfîlerin ekserîsi muhaddistir. Onların yazdığı bu eserler, İslâm dünyasında tasavvuf düşüncesinin temelini teşkil etmiş, neticede bu konuda müstakil bir hadis ve tasavvuf edebiyatı oluşmuştur. Bu manada hadisle tasavvufun yakın bir ilgi ve alakası vardır.⁴¹ Mutasavvıflar bu eserlerde aynı zamanda sünnete bağlılıklarını da ifade etmişlerdir. Bu bağlılıkları sadece teoride kalmamış, pratik hayata da yansıtmışlar ve etraflarını da buna teşvik etmişlerdir.⁴² Hz. Peygamber (s.)'e duydukları muhabbet, gerek o dönemde hadis ilminin revaçta olması, gerekse tasavvufî öğretilerin dayanaklarını sünnette arama çabaları hadisle ilgilenmeye de sevk etmiştir. Neticede hadisler sûfîlerin birçok anlayış, düşünce ve fikirlerinin temel taşı olmuşlardır.⁴³

İmam Buhârî, İslâm dünyasının en güvenilir hadis kaynaklarından biri olan *Sahîhu'l-Buhârî*'nin müellifi olarak tanınır. Onun yaşamı ve disiplinli ilim arayışı, tasavvufî züh'dün bazı yönlerini yansıtır. Hadis alanında telif edilmiş eserler içinde Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh* adlı eseri, hem en güvenilir kaynak olarak kabul edilmesi, hem de bâb başlıklarında kendi anlayışını yansıtmaya bakımından ayrı bir öneme haizdir. Buhârî bir taraftan sahih hadisleri eserine alırken diğer taraftan da kendi görüşlerini bâb başlığında yansıtmak istemiştir. Hadislerin sened ve metinlerinde hassas bir muhaddis, başlıklarının tertip ve tanziminde de bir müctehid olduğunu göstermiştir. Şah Velîyyullah bu konuda şöyle der: "Buhârî'nin aynı zamanda bütün gücünü Resulullah'ın (s.) hadisinden istinbat etme cihetine ayırarak

41 H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 34. Baskı, 2009), 63-65.

42 Yusuf el-Kardevî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, Çev. Bünyamin Erul, (Kayseri: Rey Yayıncılık 1998), 67-70.

43 Bk. Abdullah Aydın, *Tasavvuf ve Hadis*, s.129; Mehmet Said Hatipoğlu, *İlk Sufilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine, İslâmiyât*, cilt 2, sayı, 3, ss. 7-14. Ankara, 1999.

her hadisten birçok mesele istinbat etmeyi murat etmiştir. İşte bu, hiçbir kişinin kendini geçemediği bir meziyettir. Şu kadar var ki; o hadisleri bâblara ayırarak istinbat sırrını bu bâb başlıklarında ortaya çıkarmayı uygun görmüştür.”⁴⁴ bu nedenle alimler arasında “Buhârî'nin fikhî bâb başlıklarında yer almaktadır”⁴⁵ sözü meşhur olmuştur. Biz de Buhârî'nin zühd anlayışını tespit etmek için ilk müracaat edeceğimiz yer bu eserindeki "Kitâbu'r-Rikâk" bölümündeki bâb başlıklarıdır. Buhârî bâb başlıklarında âyet, hadis, sahabe sözü gibi kaynaklara yer vererek, bu konudaki hadislerin muhtevalarını göz önünde bulundurarak zühd anlayışını belli bir sistematik içinde sunmaktadır. “Kitâbü'r-Rikâk” başlığı altında, zühd, dünya sevgisinin zararları ve ahirete yönelmenin gerekliliğine dair yüzlerce hadis rivayet etmiştir. Bu bölüm, İmam Buhârî'nin içsel dünyasında da zühdî bir duyarlılığın olduğunu göstermektedir. Yine Buhârî, bu bölümün bâb başlıklarında tasavvufun temel ilkeleri olarak zikredilen kavramları kullanmakta, âhiret sürecinin her aşamasını (ölüm, sûr, kıyamet, haşr, hesap, cennet, cehennem, sırât, havz) ayrı başlıklar halinde ele almaktadır. Bu bölümün neredeyse yarısını ölüm ve sonrası ile ilgili başlıklar oluşturmaktadır. Buradan hareketle şöyle diyebiliriz: Zühd hareketinin, İslâm dünyasının kendi öz kaynaklarından neşet ettiğini en belirgin şekilde ortaya koyan kaynakların başında Buhârî'nin el-Câmiu's-Sahîh'i gelmektedir.⁴⁶

İmam Buhârî'nin "Kitâbu'r-Rikâk" bölümündeki rikâk kelimesinin çağrıştırdığı anlamlara bir göz atalım. Rikâk kelimesi rakîk kelimesinin çoğuludur. Rakîk; incelik, zarâfet, kibarlık, şefkatli, merhametli gibi anlamlara gelen bir kelimedir.⁴⁷ Türkçemizde bu kelimedenden hareketle pek çok kavram türetilmiştir; rikkat-âmîz, rikkat-ı kalb, rikkat-âver, rikkat-efzâ, rikkat fezâ, rikkât-yâb, rakîku'l-kalb vb. kavramlar bunun örneklerindendir.⁴⁸ Rakîku'l-kalb; yufka kalpli, çok merhametli,

44 Dihlevî, Şâh Veliyullah, *Şerhi Ebvâbi Tercâmi Sahîhi'l-Buhârî*, (Haydarâbâd: 1323h.), s.14.

45 İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, (İstanbul: İFAV, 2015), s.53.

46 Arslan, Ali, “El-Câmiu's-Sahîh'in "Kitâbu'r-Rikâk" Bölümünün Bâb Başlıklarına Göre Buhârî'nin Rikâk Anlayışı”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Eylül 2015, Yıl 8, Sayı XXIII, 139-162.

47 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, 1999, 3. baskı, c. 5, s. 284, 286, 287.

48 Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1970, s. 1295, 1321.

ince duygulu gibi anlamlara gelmektedir. Rikkat, kalp inceliğinden kaynaklanan bir sevgi için kullanılır. Nitekim Kâmil Miras Kitâbu'r-Rikâk ile ilgili "yufka gönüllü ve vicdânî, hayâtî şeylerde derin ilgili kimselerin ahvâl ve evsâfını bildiren hadisleri muhtevî bir bahistir" demektedir.⁴⁹ İmam Buhârî'nin bu kelimeyi seçmesi aslında; zühd ehli, ince kalpli kimselerdir, düşüncesinde olduğunu söyleyebiliriz. O halde bir kimsenin yufka gönüllü, ince kalpli olmak için ne yapması gerekir? Bu sorunun cevabını müellifimizin "Kitâbu'r-Rikâk" bölümündeki bâb başlıklarında bulabiliriz.

Buhârî'nin bu bölümdeki bâb başlıklarını iki gruba ayırmak mümkündür. Birinci grupta daha ziyade zühd anlayışının temel özellikleri, Resulullah (s.) ve sahâbenin hayatından zühd hayatı ile ilgili örnekler bulunmaktadır. İkinci grupta ise ölüm, sûr, haşr, kıyamet, hesap, cennet-cehennem, havz gibi konulara değinmektedir. Aslında İmâm-ı Buhârî bize şu mesajı veriyor: Zühd hayatı, bu iki grupta sunulan esasların farkına varılıp, kalbin yumuşaması; ölüm ve ötesini düşünerek devamlı hazırlıklı olması, kişinin kalbinin adeta bir yufka gibi incilmesi (rikkat kelimesinin anlamına uygun olarak) ve bembeyaz bir sayfa haline gelmesidir.⁵⁰

Bâb başlıklarda zikredilen hususlara bakıldığında bu başlıkların sıralaması da aynı zamanda onun rakîk bir kalbe sahip olmanın önceliklerini yansıtmaktadır. Söz konusu başlıklarda şunlar dikkat çekmektedir: Rikâk bölümünde ilk konu sağlık ve boş zaman, son konu ise havz(kevser) ile ilgilidir.

Yukarıda zühdü tanımlarken, zühd yalnızca dünyevi mal ve mülkle ilgili bir reddediş değil, aynı zamanda kalbin nefsanî tutkularından arınarak ilâhî aşka ve hakikate yönelme pratiğidir, demiştik. Bu nedenle İmam Buhârî'nin eserinde Rikâk kelimesini bölüm başlığı olarak seçmesi kalbin zâhidane bir hayat için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Tasavvuf düşüncesinde de kalp bilgi (mârifet) kaynağı olması bakımından da önemlidir. Sûfîlere göre dinî hakikatler ve ilâhî sırlar hakkında bilgi edinmenin en güvenilir yolu kalptir. Akıl bu alanda yetersizdir.⁵¹ Ancak kalbin doğru ve güvenilir bilgi vermesi için Buhârî'nin deyişi ile incilmesi,

49 Kâmil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, c. 8, s.583.

50 Arslan, agm. 153.

51 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 63; Gazzâlî, *el-Münkız*, 16, 75

olgunlaşması gerekir. Sûfiler, kalp tasfiyesi veya nefis tezkiyesi denilen bir yöntemle bu özelliği kazanılabileceğine dikkatleri çekmekte ve bu mertebeye ulaşan kalbin dinî ve ilâhî hakikatleri doğrudan ve aracısız olarak bileceğine inanmaktadırlar.⁵² İmam Buhârî de, eserine “Ameller niyetlere göredir”⁵³ hadisi ile giriş yapmakta, son hadis olarak ise “İki kelime/cümle vardır: Rahman’a sevimlidir, dile hafiftir, mizanda ağırdır: ‘Sübhânellâhi ve bi-hamdihî, sübhânellâhi’l-azîm”⁵⁴ hadisini zikretmektedir. Bu hadisler, kalbin dünya arzularından sıyrılarak yalnızca Allah’ın rızasına odaklanması gerektiğini vurgular.

İmam Buhârî “Kitâbu'r-Rikâk” bölümündeki başlıklarla bize kişinin yufka/ince bir kalbe sahip olmasının yol ve yönteminin işaretlerini göstermektedir. Örneğin yumuşak kalpli olma ve sadece âhiret yurdunun hakiki hayat olduğunu ifade eden ilk bâbda Buhârî’nin, sıhhat ve boş vakit konusunda insanların çoğunun aldandığı hadisiyle başlaması çok önemlidir. Buhârî’nin Kitabı’r-Rikâk’ında yer alan en önemli konular: ulûhiyet, ibadet ve ihlas, günahlardan sakınmak, dünya hayatı ve dünya malı, günahlardan korunmak, ölüm ve ötesidir ki bunlar da zühdün unsurlarındandır. Bu konular üzerinde tefekkür eden kişinin kalbinin hassaslaşacağını, dünyevi tutkularını geride bırakıp, Allah’ın varlığını her an hissetmeye çalışır hale geleceğini söyleyebiliriz. Zaten tasavvuf, zühdü sadece dışsal bir yoksunluk değil, aynı zamanda kalbin, nefsin ve iradenin temizlenmesi süreci olarak görür.

Zühd, tasavvufta dünyevi zevklerden uzaklaşarak mânevî arayışa odaklanmayı ifade eder. Bu nedenle zühd, sadece maldan kaçınmak değil, aynı zamanda kalbin ego ve dünyevi arzularından arındırılmasıdır. İmam Buhârî’nin hayatına baktığımızda bu anlayışı yansıttığı; hadislerin doğruluğunu araştırırken dünyevi karşılık beklemeksizin yalnızca Allah’a yakınlaşmayı hedeflemesi bunun göstergesidir. Onun hayatı, zühdün örneklerinden biri olarak, sûfilerin değer verdiği

52 Gazzâlî, *İhyâ*, III, 19-21; Mevlânâ, *Mesnevi*, I, 344; Ayrıca bk., Muhammed Nur Kaplan, “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin Anadolu’nun Sınırlarını Aşan Söyleminde Temel Unsurlar”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 54 (Aralık 2024), 149-176.

53 Buhari, *Bedü'l-vahy*, 1.

54 Buhari, *Tevhid*, 58, no: 7563.

mânevî bir disiplin ve derin bağlılıkla şekillenmiştir. Onun için zühd, yalnızca dünyevî nimetlerden uzak durmak değil, aynı zamanda Kur'ân ve sünnete sınıksız bağlı kalmakla anlam kazanır. Nitekim onun hayatı hakkında bilgi verenler şöyle demektedirler: Birçok güzel huyu yanında az konuşması, başkalarının sahip olduğu imkânlarla özenmemesi, yiyip içmeye önem vermemesi gibi özellikleri de vardı. Onun cömertliğini, dünya malına değer vermediğini ve yardım severliğini gösteren davranışları pek çoktur. Nitekim onun 25.000 dirhem alacaklı olduğu birine karşı gösterdiği müsamaha dikkat çekicidir. Uzun zamandan beri borcunu ödemeyen bu şahıstan idareciler vasıtasıyla alacağını tahsil etmesini tavsiye edenlere, "Ben onlardan yardım istersem onlar da benden işlerine geldiği gibi fetva vermeme isterler; dünya için dinimi satamam" demiştir. Fakat bazı dostları ona rağmen bu konuyu yöneticilere söyler. Buhârî bunu haber alınca ilgililere mektup yazarak borçluya bir kötülük yapılmamasını ister ve borçluya her yıl kendisine 10 dirhem ödemek üzere anlaşma yapar.⁵⁵ Yine kaynaklarda Buhârî'nin eserini bir ibadet vecdi içinde Mescid-i Harâm'da hazırladığı, her hadisi yazmadan önce, zemzem suyu ile guslettiği, Makâm-ı İbrâhim'de iki rek'at namaz kıldığı, kendisine göre sahih olduğu yakinen belli olan hadisi, bu kitaba yazdığı, temize çekme işini ise, Medîne-i Münevvere'de, Resulullah'ın (s.) kabri ile minberi arasında yaptığı, her hadîs-i şerîfi Resulullah'a arz edip, rüya veya ilham yoluyla, kendisine, "bu, benim hadisimdir" diye buyurduğu hadisleri yazdığı ve on altı senede tamamladığı rivayetler arasındadır. Sahîhu'l-Buhârî'nin, hadise dair yazılmış bütün kitapların en sahihi olduğunda sözbirliği bulunması, hatta Allah'ın kitabı Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en sahih kitabın Sahîhu'l-Buhârî olduğunun ifade edilmesi, bu titizliğinin bir mükafatı olsa gerektir.⁵⁶

Yukarıdaki bilgiler İmam Buhârî'nin yaşam tarzı, lüks ve maddi konfor yerine, ilim ve ibadet odaklı sade bir hayata yöneldiğini göstermektedir. Bu durum, tasavvufî disiplinin ve zühdün, dünyevi arzulara olan mesafenin somut bir örneğidir. Onun dünya malına olan ilgisizliği, kalbin ilâhî olanla meşgul olmasına vesile olacak bir

55 Muhammed Mustafa El-A'Zamî, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1992), 6: 368-372

56 Bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Hedyü's-sârî*, s. 6; a.mlf., *Tağlîku't-ta'lik*, V, 421; Hatîb, II, 9; Nevevî, s. 41; İbn Hacer el-Askalânî, *Tağlîku't-ta'lik*, V, 421; Zehebî, XII, 40.

işsel disiplinin parçası olarak yorumlanabilir. Nitekim babasından intikal eden kayda değer mirası ilim yoluna ve öğrencilerine harcar. Bir süre ikamet ettiği Buhara yakınlarındaki Firebr'de kendi bütçesinden ve inşasında işçilerle birlikte çalıştığı bir ribat ve medrese yaptırır.⁵⁷ Yine Buhârî, Buhara Valisi Halid b. Ahmed ez-Zühli'nin (v. 270/883) kendisi ve çocukları için özel ders; Tarih'i ile el-Câmiu's-Sahîh'inin sema ı teklifiyle karşılaşır. Ancak o bu talebi kabul etmez. Bunun üzerine Buhara valisi Buhârî'yi kendi şehrinden sürmek ister fakat onun halk üzerindeki saygınlığından çekinir. Ne var ki, kurduğu plan gereği, orada yaşayan bazı alimlerin ona yönelik tenkit ve tahriklerini ileri sürerek “huzuru bozuyor” gerekçesiyle Buhara'dan ihraç eder. İlmi belli insanların ayağına götürüp mevki ve makamları sebebiyle onlara ayrıcalık tanımak, onun ilkesine ters düşüyordu. Buhara'dan çıkarılması sebebiyle kendisine yöneltilen bir soru üzerine, "Yeter ki, dinim selamette olsun, gerisini umursamam!"⁵⁸ diye cevap vermesi, onun izzet, tevekkül, sebat ve salâbet-i dîniyesini gösterir.⁵⁹

Sonuç

Sûfiler kalbi arındırmayı ve dünyevî arzulardan uzaklaşmayı amaçlar. İmam Buhârî de zühdü yaşamında benimsediği bilinen bir alimdir. Terâcim kitaplarına göre, kendi geçimini sağlamış, başkalarına bağımlı olmamış ve disiplinli bir yaşam sürmüştür. Erken yaşta hadis toplama sürecinde dünya nimetlerinden fazla hazzetmemiştir. Zühdü, yaşamına ve ilimle olan disiplinli yaklaşımına yansımaktadır. Sûfî olmamış olsa da, zühd geleneğinden izler taşımaktadır.

Zühd, tasavvufta dünyevî zevk ve nimetlere bağlanmamak, Allah'a yönelip O'na sığınmak suretiyle ruhsal bir temizlenme ve iç huzura ulaşma çabası olarak ele alınır. Tasavvuf bağlamında zühd; sadece mal, mülk, şöhret gibi dünyevî değerlerden vazgeçmek değil, aynı zamanda kalbi dünyevî arzulardan arındırıp yalnızca Allah'a yöneltmek anlamına gelir. Bu yaklaşım, "Allah ile zengin olmak"

57 Zekeriya Güler, BUHÂRÎ (810-870), <https://turkmaarifansiklopedisi.org.tr/buhari>

58 Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-nubelâ*, XII, 403.

59 Zekeriya Güler, “Buhârî ve el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, cilt: II, sayı: 1: 1-23.

ve dünyevî nimetlere gereğinden fazla değer vermemek şeklinde ifade edilir. Zühd, hem dışsal yaşam tarzında hem de içsel olgunlukta dengeyi sağlamayı amaçlar; bu da kişinin maddî nimetlerden ziyade mânevî zenginliklere önem vermesiyle ortaya çıkar. Kim dünya sevgisini kalbinden çıkarırsa, Allah o kimsenin kalbine nur indirir. Bu nurla kişi, hakikati hakkıyla görür.

İmam Buhârî'nin hayatına baktığımızda ise zühd anlayışının izlerini görmek mümkündür. Genç yaşta ailesini kaybedip, annesi tarafından titizlikle yetiştirilen İmam Buhârî, hadis ilmini öğrenmeye ve aktarmaya kendini adanmış; bu süreçte dünyevî nimetlere gereksiz bağlılık göstermemiştir. Kendi geçimini sağlayarak bağımsız hareket etmesi, dünyevî bağımlılıklardan uzak durarak ilmi çalışmalara yoğunlaşması, zühdün bireysel yaşam pratiğine güzel bir örnek teşkil eder. On yaşlarında, hocalarının derslerine katılırken, rivayet zincirlerinde hata bulup düzeltmesi onun zühd ve disiplin sahibi karakterini ortaya koyar. Bu yönüyle İmam Buhârî, hadis ilminin en titiz ve güvenilir temsilcilerinden biri olmuş; zühd anlayışı da onun hayatındaki içsel disiplin, alçakgönüllölük ve dünyevî şeylere bağlılıktan uzak durma biçiminde iz düşmüştür.

Özetle, tasavvufî zühd; dünyevî tutkuların kalpte yer etmesini engelleyip, insanı ilâhî aşka ve âhiret hazırlığına yöneltmeyi hedefleyen bir mânevî tavidır. İmam Buhârî'nin hayatı, zühdün bu prensiplerinin ilmî bir disiplinle nasıl birleştirilebileceğine dair çarpıcı bir örnek sunar. Hem kişisel yaşamında gösterdiği sadelik hem de ilim yolundaki özverili çalışmaları, onun dünyevî zevklerden ziyade mânevî değerlere yönelmesinin, zühd kavramının bir izdüşümü olarak değerlendirilebilir. Yine onun bu tavrı Hz. Peygamber'in örnek yaşamı üzerinden hadislere yansıtarak, müminin dünyaya karşı dengeli, tevazu dolu ve ölçölü bir tutum sergilemesi gerektiğini ortaya koymuştur.

Kaynakça

- Abdullah İbni Mübârek, *Kitâbü'z-Zühed ve'r-rekâik*, Thk. Habiburrahman Azamî, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1386.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Musned* tah. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Beyrut: 1991.
- Arslan, Ali, “*El-Câmiu's-Sahîh'in "Kitâbu'r-Rikâk" Bölümünün Bâb Başlıklarına Göre Buhârî'nin Rikâk Anlayışı*”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Eylül 2015, Yıl 8, Sayı XXIII, 139-162.
- Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Ankara: Seha Neşriyat, 1986.
- Hatipoğlu, Mehmet Said, İlk Sufilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine, *İslâmiyât*, cilt 2, sayı, 3, ss. 7-14. Ankara, 1999.
- Darimi, Abdullah b. Abdirrahman es-Semerkindî, *Sunenu'd-Darimî*, tah. Fevvaz Ahmed Zemreli, Hlid es-Seb' el-Âlem, Beyrut: 1987.
- Ebû'l-Kasım Abdülkerîm el-Kuşeyrî, er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye fi ilmi't-tasavvuf, Haz. Ma'ruf Zerrik, Ali Abdulhamid Baltacı, Beyrût: Dâru'l-Hayr, 1993.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: 1990.
- Ferid Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: 1970.
- Gazzalî, Muhammed Ebû Hamid, *İhyau ulumi'd-din*, Beyrût: Dâru İbni Hazm, 2005.
- Güler, Zekeriya Buhârî (810-870), <https://turkmaarifansiklopedisi.org.tr/buhari>.
- Güler, Zekeriya, Buhârî ve el-Câmiu's-Sahîh'i Üzerine, Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: II, sayı: 1: 1-23
- Heysemî, Ali b. Ebîbekr, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Afrikî, *Lisânu'l-Arab*, “zhd” maddesi, Beyrut: Dâru Beyrut, 1955-1956.
- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakatu'l-Kübra*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

- Kâmil Miras, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi.
- Kaplan, Muhammed Nur. “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî’nin Anadolu’nun Sınırlarını Aşan Söyleminde Temel Unsurlar”. Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi 54 (Aralık 2024), 149-176.
- Kardevî, Yusuf, Sünneti Anlamada Yöntem, Çev. Bünyamin Erul, Kayseri: Rey Yayıncılık 1998. Kuşeyrî, Ebû’l-Kasım Abdülkerîm Letâifü’l-İşârât, Mısır: el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Ammetü lilkitab.
- Kâşânî, Abdurrezzâk, Mu’cemu Istılâhâtî’s-Sûfiyye, thk.Abdulâl Şahin,Kahire: 1992.
- Kuşeyri, Abdulkirim. er-Risaletü’l-Kuşeyriyye. ed. Abdulhalim Mahmud. Kahire: Matabe Muesseset dare’l-şab, 1989.
- Mekkî, Ebû Tâlib, Kûtu'l-kulûb, Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426.
- Mevlânâ Celâleddîn Muhammed b. Muhammed b. El-Hüseyin el-Belhî er-Rûmî, Mesnevî-i Şerif, Aslı ve Sadeleştirilmişiyile Manzûm Nahifî tercümesi I-VI, haz. Amil çelebıoğlu, (İstanbul: MEB Yay., 2000.
- Muhammed Mustafa El-A‘Zamî, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: 1992.
- Müslim, Ebu’l-Huseyn el-Kuşeyr, Sahihu Muslim, tah.Muhammed Fuad Abdalbaki, Beyrut: 1983.
- Özköse, Kadir, “Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, cilt: VI, sayı: 1, s. 175-194.
- Sühreverdi, Ebû Hafs Şihabuddin Avârifü’l-maarif, Kahire: Mektebetü’l-Kahire, 1393/1973.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, Tarihu’l-Ümem ve’l-Mülûk, Dâru’l-Kâlem, Beyrut: ts.
- Köksal, M. Asım, İslâm Tarihi Hz. Muhammed ve İslamiyet (Mekke Devri), İstanbul: Şamil yay., 1987.

Tirmizî, Muhammed b. İsa, el-Câmiu's-Sahîh, tah.Kemâl Yusuf el-Hût, Beyrut:
1987.

Yılmaz, H. Kâmil, Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar, İstanbul: Ensar Neşriyat,
2022.

İlk Dönem Sûfî ve Muhaddislerin Zühhd Anlayışı (Abdullah b. Mübârek & İmam Buhârî Örneği)

Uğur Gözel*

Giriş

Bu bildiride tebeu't-tâbiîn dönemi sûfilerinden Abdullah b. Mübârek'in (118/736-181/797) *Kitâbü'z-zühhd ve'r-rekâik* adlı eseri ile hadis alanında en güvenilir kaynaklardan biri kabul edilen İmam Buhârî'nin *Sahihu'l-Buhârî* adlı eseri özelinden hareketle zühhd kavramına yüklenen derin anlam üzerinde durulacaktır. Bu iki şahsiyetin zühhd anlayışının tercih edilme sebebi birinin tasavvuf diğerrinin hadis alanında mihenk taşı olmalarıdır. Temel eserler olarak değerrlendirilen ve kendi alanlarında ilk başvurulan klasikler, ulemâya her alanda rehberlik etmiştir. Bu rehberlik İslâm'ın özü olan hikmetin anlaşılmasına yönelik faaliyetlere de çıkır açmıştır.

Her iki âlimin de zühhd başlığı altında verdiği bilgilerin birbiriyle uyumu, dünyaya verilecek değerrin ölçüsü, nelerin ön planda veya arka planda olması gerektiği, sûfilerle muhaddislerin zühhdü nasıl yorumladıkları, hayatın hangi alanlarını kuşattığı değerrlendirilecektir. Çalışmada iki eser özelinden, zühde hangi tematik vurguların yapıldığı, birbirleri üzerindeki etkileri, ilk dönem tasavvuf klasiklerinin hadis âlimleri üzerindeki tesiri incelenecektir. Yine her iki âlimin bireysel ve toplumsal sorumluluklar üzerine düşünceleri ele alınacaktır.

Zühhd Kavramı ve Mahiyeti

Zühhd, İslâm düşünce tarihinde bireyin dünyevî arzulardan arınarak Allah'a yönelmesini ifade eden, ahlâkî bir kavramdır. Elde malın, gönülde mal sevgisinin

* Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, ugurgozel@karabuk.edu.tr, orcid.org/0000-0002-9016-349X

bulunmamasıdır.¹ İnsanın yüz çevirdiği şeye rağbet etmemesi, gözünde büyütmemesidir. Zühd, helalin şükre galip gelmemesi (insanı azdırmaması) ve harama (yapmamak üzere) sabırdır. İnsanların çoğu zühd konusunda gafildirler. İnsanların Allah katında en faziletli olanları da zühd ehli kimselerdir. Zühd ehli kimselerin kıyamet gününde hesap vermesi kolay olur. Cuma saati kıymet itibarıyla zühd vakti olduğundan insanların kendilerini dünyaya kaptırmaktan sakınmaları, vakte hürmet göstermeleri gerekir.² Kelime; hicrî II. yy. dan itibaren ortaya çıkan sūfiyâne yaşam tarzının sembolik, teorik ve pratik temelini oluşturmuştur. Zühd İslâm düşüncesinde, dünyaya mesafeli durmayı, ahirete yönelik yaşam biçimini tercih etmeyi ifade eden temel kavramlardan biri sayılır. Bu yönüyle zühd, ahiret rahatı arzusuyla dünya rahatından vazgeçmektir.

İslâm düşüncesinde zühd kavramı dinin doğru yaşanması bakımından da büyük önemi haizdir. Zühd, en genel anlamda dünya hayatına mesafeli durma, ahireti önceleme şeklinde tanımlansa da aynı zamanda yaşam tarzının sistematize edilmiş hali olarak görülmüştür.

Zühd, İslâmî literatürde, soğuk ve ilgisiz davranmak, rağbet etmemek, yüz çevirmektir. Ahirete yönelmek için dünyadan el-etek çekmek, Hakk’a yönelmek için O’ndan başkasından yüz çevirmek, elinde olsa bile dünya malına tenezzül etmemek anlamlarına gelir.³ Zühd bir kimsenin, haz ve lezzet verici şeyleri terk etmesi değil, onları azaltması ve derinlemesine onlara dalmaktan sakınmasıdır.⁴ Zühd, rağbet etmemek, yüz çevirmek demektir. Kelime Kur’ân’da, tasavvuf terminolojindeki haliyle “(Yusuf’un satışına) rağbetsiz idiler”⁵ âyetinde bir yerde geçse de bu manaya gelen, eş ve çocuklardan, dünyadan sakınmak, ahirete

1 Tâcü’l-İslâm Ebûbekir Muhammed b. İshak Kelabazi, *et-Ta’arruf li mezhebi ehli’t-tasavvuf (Doğuş Devrinde Tasavvuf - Ta’arruf)*, çev. Süleyman Uludağ (Dergâh Yayınları, 1992), 156.

2 Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab* (Daru Sadr, 1990), 322.

3 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (Marifet Yayınları, 1991), 544.

4 Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürcani, “Tarifat”, içinde *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 1. bs, çev. Arif Erkan (Bahar Yayınları, 1997), 118, Ferit Kam’ın tarifıyla dinin dünyayı fena gösterme sebebi, ondan ılımlı olarak yararlanma hikmetine dayanır.

5 Yûsuf, 12/20.

yönelmekle ilgili pek çok âyet bulunmaktadır.⁶ Sûfilere göre zühd; haramdan yüz çevirmek olup helalin fazlasından çekilmekle de yapılır.⁷ Zühd, azaltılan şeye denilir. Bir şeye arzu duymayan, aza razı olan kişiye zâhid denilir.⁸

Bir kimseyi vasıflandırırken bazen zühd ve takva sahibidir şeklinde ifadeler birlikte kullanılır. Zühd ve takva, anlamca birbirine yakın iki kavram olsa da aralarında fark vardır. Kelimenin zâhid ve muttakî şeklindeki ismi failleri kullanıldığında da birbirinden farklı oldukları daha net görülür. Zâhid, dünyaya rağbeti olmaması nedeniyle her an Allah'ı düşünen, O'nunla olan, nazarı O'ndan başka şeye iltifat etmeyen kimsedir.⁹

Elde edilemeyen dünyalık nedeniyle üzülmemek zühdün eseridir. Hz. Peygamber (sav) dünyanın geçiciliğini ifade ile ona rağbetten sakınmış, ümmetini de sakındırmıştır. Zâhid olabilmek için nail olduğu maddî mânevî nimetler akla gelmeli, kendinden aşağı seviyede olanlar hatırlanmalı, kendinden üstün olana bakılmamalıdır.¹⁰ Hz. Peygamber (sav) mâlâyânî ile meşguliyeti, boş sözü, kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terki, zühd olarak değerlendirmiştir.¹¹

1. Abdullah b. Mübârek (736-797) ve Zühd

1.1. İbn Mübârek ve İlmî Şahsiyeti

Tebeu't-tâbîn'in önde gelen muhaddis, fakih, zâhid âlimlerinden biri olan Abdullah b. Mübârek, Horasan bölgesinin Merv şehrinde 118/736 yılında dünyaya gelmiştir. Devrinin büyük âlimlerinden hadis ve fıkıh tedris etmiştir. Çocukluğundan itibaren

6 Bkz., Tegabün, 64/14; Enfal, 8/28; Ali İmran, 3/185; Nisa, 4/77; En'am, 6/32; Tevbe, 9/38.

7 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 6. bs (OttoYayınları, 2014), 379.

8 Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed Rağıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Dârü'l-kalem, 1431), 463.

9 *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 1. bs, ed. Zafer Erginli, çev. Zafer Erginli vd., Tasavvuf Serisi: 4 (Kalem Yayinevi, 2006), md. "Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü", 1278.

10 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhari, *el-Câmi'u's-sahih* (Dâr-u Tavki'n-Necât, 1433), Rikak, 30.

11 Muhammed b. İsa et-Tirmizi, *Sünen* (Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), Zühd, 11; b. Malik b. Amir el-Asbahî el-Medenî Malik b. Enes, *Muvatta' Mâlik bi rivâyeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*, 2. bs (el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1431), Hüsnu'l-hulk, 1; Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid İbn Mace, *Sünen* (Daru Risaleti'l-Alemiyye, 1431), Fiten, 12.

ilimle uğraşan İbn Mübârek, birçok talebe yetiştirmiş, ticaretle meşgul olmuş, fiili olarak cihada katılmış, günün belirli bölümlerini zikir ve tefekküre tahsis etmiştir. Onun meşhur yönü zühd anlayışı ve bu alanda öncü olmasıdır. Ferdî ve içtimâî açıdan, tasavvuf düşüncesinin temel taşlarının oluşmasında büyük rol üstlenmiştir. Bu rolü nedeniyle başta ilk dönem tasavvuf klasikleri olmak üzere kendisine sayısız atıflar yapılmış, eserleri literatürde ilk sıralarda zikredilmiştir.

İbn Mübârek ilk bilgilerini edindiği Merv'den başka, ilim gayesi ile Basra, Şam, Hicaz, Yemen, Mısır ve Irak'a gitmiştir. İmam Mâlik, Ebû Hanîfe, Süfyaân es-Sevrî, Ma'mer b. Raşid, Evzâî, A'meş gibi muhaddislerden hadis ilmi tahsil etmiştir. İlmî meşguliyetinin yanı sıra Misis ve Tarsus'ta Bizanslılarla yapılan savaflara katılmış, büyük yararlılıklar göstermiştir. Bir gaza dönüşünde Fırat nehri kenarında Hitte'de vefat etmiştir (181/797).

1.2. Kitâbü'z-Zühd ve'r-Rekâik Adlı Eserin Önemi

Zühd, tasavvuf düşüncesinde dünyaya değil, aldaticılığına karşı uyanıklığı ifade eder. Zâhidler için kulluk bakımından en önemli esas gönlünü ona kaptırmamaktır. Zühd kavramı, sahabeden itibaren bazı insanların hayat tarzı olmuş, h. II. yy.dan itibaren tasavvuf klasiklerinde kendine yer edinmiştir. Bu dönem müelliflerinden Abdullah b. Mübârek de zühd kelimesinin doğru anlaşılmasına *Kitabü'z-zühd ve'r-rekâik* adlı eseri ile önemli katkılar sunmuştur.

İbn Mübârek'in diğer sûfiler ve muasırlarından farklı yönü, ilim-amel, cihad-zühd kavramlarını teori ve pratikte aynı potada eritebilmesidir. Bu başarısı onu, alanda öncü bir şahsiyet kılmıştır. Eser öncü rolüyle, erken dönem tasavvufî düşüncenin teşekkülü ve sonrasında sûfî müelliflere ilham kaynağı olmuştur. Onun nefis ve düşmanla cihada bakış açısı, tasavvufî kavramların dinin özüne dair derinlemesine anlaşılması yönündeki gayret ve titizliğinin ifadesidir.

Eserdeki üslubu sade ve samimidir. Sadece bilgi aktarmakla yetinmemiş kalpleri de etkilemeyi, rikkate getirerek dönüştürmeyi hedeflemiştir. Bu yönüyle eser sadece ilmî bir kaynak değil aynı zamanda insanı, kısa sürede hakikate ve marifete ulaştıran bir irşad ve terbiye kitabıdır.

1.3. Kitâbü’z-Zühd ve’r-Rekâik’in Muhtevası

“Kitâbü’z-zühd ve’r-rekâik” hadis literatüründe yer alan zühd hadislerini, sistematik tarzda cem’ eden ilk örneklerden biridir. Hadisler, sahabe, tabiîn ve daha sonraki İslâm büyüklerinin sözlerine yer verilen eser, İbn Mübârek’in nakille yetinmeyip, düşünce inşa eden sûfî şahsiyet olduğunu göstermesi bakımından önem arz eder. Eser bu yönüyle, İslâm’ın ilk kuşaklarının dünya-ahiret dengesini gözetmede nelere dikkat ettiklerini yansıtmaları bakımından baş ucu klasiklerden biri olmuştur.

Eseri önemli kılan hususlardan biri, rivayetlerin büyük bölümünün isnad zincirinin verilmesidir. Bazı rivayetlerde isnad tutulmuş bazen de metin aktarımı ile yetinilmiştir. Bu durumun meşhur hadislerde tekrara düşmemek kastıyla yapıldığı söylenebilir. Eser, hadislere, sahabe ve tabiînin sözlerine yer vermiş, Kur’ân’ın doğru anlaşılmasına ve doğru yaşanmasına dair önemli örnekleri bünyesinde barındırmıştır. Alfabetik sıra gözetilmemesine, konular sistematize edilmemesine rağmen, vaaz-irşad için ehl-i sünnet temel kaynaklarından biri olmuştur.

Eser on bir bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde ele aldığı ilk konu Allah’a itaate, kulluk ve ibadete teşvik olmuştur. İkinci bölümün ilk konusu ise ibadette bütün gayretini göstermektir. Üçüncü bölümün ilk konusu sadık arkadaş ve diğerleridir. Dördüncü bölümden itibaren dünyada azla yetinmek, beşinci bölümde sadaka vermek, elindekini çıkarmak, altıncı bölümde dünyada refah içinde yaşamayı arzu eden kimselerin kınanması, yedinci bölümde bazı zâhid şahısların Allah’ın rahmetinin anlatılması ve Allah’ı anmanın faziletlerine dair veciz sözlerine yer verilmiştir. Sekizinci bölümde Allah’ın ve Resulünün anılmadığı meclislerin zemmi, dokuzuncu bölümde kişinin, kalbi bomboş olarak namaza yönelmesi, onuncu bölümde Hz. Peygamber’in (sav) sünnetine uymanın önemi, on birinci bölümde orucun maddî ve mânevî kazanımları üzerinde durulmuştur.

İbn Mübârek’in, eserinde ortaya koyduğu bakış açısı incelendiğinde, insân-ı kâmil olma yoluna giren sûfinin seyrüsülûkuna ilk olarak Allah’a itaatle başlama sonra bu yolda ibadetlere rağbet ve kendisini kulluktan alıkoyacak her şeyle alakayı kesmek,

arkadaşlarını; kendisini ibadete yönlendirecek salih kimseler arasından seçmek gibi hususlara dikkat çektiği görülmektedir. Önemle vurguladığı bazı hususların dünyalık nimetlerden istifadeyi azaltan insanın hür olacağı, bunun daha ileri boyutunun, elindeki dünyalığı sadaka olarak vermek olduğu yani ahirette görülmek üzere kendisi namına, elinden çıkarması gerektiği, özellikle namaz ve oruç gibi iki özel ibadeti yerine getirerek Allah ile yakınlık kesbetmek için Hz. Peygamber'in (sav) sünnetine tabi olmayı bir bütün olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Birinci bölümün ilk konusu olan Allah'a itaat ve ibadete teşvik hususudur ve şu hadisle başlamıştır. “İki nimet vardır ki insanların çoğu onları değerlendirme hususunda aldanmıştır. Bunlar sağlık ve boş vakittir.”¹² İkinci olarak ihtiyarlardan önce gençliğin, hastalıktan önce sıhhatin, muhtaç olmadan önce zenginliğin, meşguliyetten önce boş vaktin, ölümden önce hayatın kıymetinin bilinmesine dair hadistir.¹³ Bu hadisler dikkatle incelendiğinde her biri ayrı bir vaaz konusu olarak ele alınacak kadar geniş bilgiler ihtiva ettiği görülmektedir.

1.4. Kitâbü’z-Zühd ve’r-Rekâik’in Kaynakları

Eser, büyük oranda isnâdlı rivayetlerden 1627 hadis, sahabe ve tâbiîn sözü içerir. Mükerrerler çıkarıldıktan sonra yaklaşık 1400 kadar rivayet kalan eserde, rivayetler tematik başlıklar altında verilmemiş, daha çok ahlakî bir akış gözetilmiştir.

Eserde, zühd ve takvanın bireysel ve toplumsal faydalarını içeren hadislerin yanı sıra Hasan-ı Basrî, İbrahim Nehaî, İbn Mes’ud gibi zühd eksenli yaşamı benimseyen zâhidlerden pek çok rivayet vardır. Edebi yönü kuvvetli ve iyi bir şair olan İbn Mübârek’in bu eseri, her biri ayrı önem taşıyan, kalpleri yumuşatıcı etkiler içeren hatırlatma ve öğütlerle bezenmiştir. Bu yönüyle kitap sadece bir hadis derlemesi değil, aynı zamanda ahlâkî terbiyenin çerçevesini çizen bir metin olarak da değerlendirilebilir.

¹² Buhari, *Sahih*, Rikak, 1.

¹³ Abdullah b. Mübârek, *Kitabü’z-zühd ve’r-rekâik (Zâhidlik ve İncelikler)*, çev. M. Adil Teymur (Seha Neşriyat, 1992), 17.

İlk dönem zâhid ve sûfîlerin ortak yönleri, dünyanın imtihan yeri olmasından hareketle, insanı kurtaracak olan kalp temizliğine ve dünyaya rağbetten sakınmaya yer vermeleridir. Ancak İbn Mübârek'in zühd anlayışı, dünyayı terkten daha öte bir anlama bürünerek, bireysel arınmayı toplumsal sorumlulukla birleştiren dinamik bir ahlak anlayışı olarak şekillenmiştir. Onun nazarında zühd ne dünyayı tamamen terk ne de tamamen kendi içine kapanarak ruhbanlık şeklinde bir yaşam tarzıdır. Bilakis zühd, hayattan istifade ile yani burayı ahiretin tarlası olarak görerek sorumluluklarını, gerektiğinde canını da vermek üzere zamanında yerine getirmektir.

1.5. İbn Mübârek'in, Zühd Anlayışı

İbn Mübârek, dünya-ahiret dengesini en iyi idrak eden şahsiyetlerden biridir. Ona göre zühd, dünya nimetlerini önemsemeyerek terk değil, dünya sevgisinin kalbe girmesine engel olmaktır. O zühdü, 1. Kalbi Allah'a yöneltmek, 2. Nimetlere kanaat, 3. Ahiret bilinci şeklinde üç esas üzerine bina etmiştir. Bu anlayışta dünya bir imtihan yeridir. İmtihani kazanmak kastıyla dünyayı terk uygun olmayıp, onunla ilişkilerde dinin vaz' ettiği sınırlar dahilinde muamele zorunludur. Bu zorunluluk farklı karakter ve kişiliklere göre farklı boyutlarda tezahür eder.

İbn Mübârek'in zühd anlayışında dikkat çeken en önemli husus, toplumsal hayattan kopmamış olmasıdır. Bizzat cihada katılmış, rihlelere çıkmış, ticaret yapmış, kazandığını fakirlere, ihtiyaç sahiplerine, talebelere tasadduk etmiştir. Eserlerinde bu başlıklar altında bölümler açması, deneyim ve tecrübelerinin yansıması bakımından önemlidir. Onun eserlerinin tesirinin yüksek olmasının temelinde yatan sebeplerden biri şüphesiz yaşadıklarını yazmasıdır.

Ona göre zühd pasiflik değil, aktif bir yaşam tarzıdır. O zühd ve cihad ile aynı potada eritmiş, dünyaya rağbetten sakınma, bu uğurda can verebilme erdemi üzerinde durmuştur. Nefsi tezkiye, bedenini cihada hazırlama ve zâhidliğin nasıl yaşanacağına dair örnek bir hayat sergilemiştir.

Kendisi zühd dönemi sûfîlerindendir. Hz. Peygamber'den (sav) tevarüs eden değerlere bağlı kalmıştır. Bu yönüyle kendinden sonra oluşacak tasavvuf

düşüncesinin temellerini atmıştır da denilebilir. Yani bir anlamda zühd, bir anlamda zühdün sağlam temeller üzerine oturmasıyla kendisine sağlam zemin bulmuş tasavvufun tarikatlar vasıtasıyla kurumsallaşmasına öncülük etmiştir. İbn Mübârek, kendisinden önceki zâhidlerden etkilenmesine rağmen bir lokma bir hırka anlayışıyla dünyaya tamamen sırt dönmemiş, onları birebir taklit yerine kendi tarzını oluşturmuştur. Zühdü, inzivâya çekilme ve dünyayı tümüyle terk olarak görmemiş, aksine cihad ve ilim yoluyla Allah’a yakınlaşma olarak anlamlandırmıştır. Bu farklı zühd anlayışı ile Hasan-ı Basrî gibi ahirete vurgu yapan korku merkezli, Râbia el-Adeviyye gibi hazza dayalı yaşama vurgu yapan aşk merkezli hayatı benimseyen zâhidlerden ayrılmıştır. Onun zühd anlayışı, sorumluluk yüklenmek, aktif olmak, fakat kitap ve sünnette yer bulmayan bidat olan sertlikten, kabalıktan uzaklaşarak adaleti gözetmek ve mutedil bir yaşam sürmek yani kalbi Allah’tan başkasına bağlanmaktan kurtararak ahirete hazırlıklı olmak olmuştur.

1.6. İbn Mübârek’te Zühd-Cihad İlişkisi

Abdullah b. Mübârek çocukluktan itibaren hareketli bir hayat sürmüştür. İlim yolculukları ve katıldığı gazveler onun aktif bir kişilik olduğunu göstermektedir. Bu aktif ve hareketli hayata rağmen seyrüsülûku ve mânevî gelişimi için kendisine zaman tahsis etmiş, toplumsal ahlakın bireysel ahlak ile düzeleceğini düşünerek eserlerini bu temel üzerine oturtmuştur. Kur’ân-sünnet çizgisinde zühd merkezli yaşam arzusu kendisini inzivâya yöneltmemiş bilakis cihadı zühd hayatının önemli bir parçası olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda, onun düşünce dünyasında zühd ve cihad birbirini tamamlayan iki temel değer olmuştur.

İbn Mübârek, zâhid olmayı, ibadetler ve riyazetle sınırlandırmamış, gerektiğinde Allah yolunda can verebilmeyi de zühdün gereği olarak değerlendirmiştir. Ona göre gazaya katılmak, askeri coşturmak için şiir yazmak hatta nöbet tutmak zühdün gereğidir. Çünkü bunlar insanın dünyaya rağbetini azaltan, kişiyi ahireti düşünmeye sevk eden ana esaslardır. İnsan hakiki manada zühdü elde etmek istiyorsa, ümmetin derdiyle dertlenmek zorundadır. İbn Mübârek, bu görüşleri nedeniyle talebeleri ve

halk tarafından büyük itibar görmüş kendisine *kavminin büyüğü* ve *kavminin efendisi* şeklinde hürmet edilmiştir.

İbn Mübârek'e göre, ilim öğrenmek ve nefsinin arzularına sabretmek en faziletli amel olan cihad ile eşdeğerdir. İlim öğrenmek bireysel ahlakın güzelleştirilmesine dair zorunluluk iken cihad, ümmetin salâhına yönelik, zorunlu bir eylemdir. Bu nedenle adeta bu görüşlerini ispatlar gibi bir yaşam sürmüş, güzel bir örnek olmuştur.

İbn Mübârek'in cihad kavramı ile ilgili müstakil bir risalesi olmasına rağmen Kitabü'z-zühd ve'r-rekaik adlı eserinde cihada dair yaptığı nakiller, onun bu işten mânevî haz duyduğunun, bu hazzı diğer müminlerin de tatması gerektiğinin göstergesidir. Yani o, bir anlamda cihad ve zühd arasında teorik ilişkinin ötesinde fiilî bir durum olduğunu ifade etmiş olmaktadır. Çünkü, sadece söylemde kalan bir teorinin insanı mutlu etmeyeceği aşîkardır. İnsanların zühd adına ibadet ve riyazete yöneldikleri bir dönemde onun cihada çıkması, kendisi açısından bilinçli bir tercihtir. Gerçek nefis terbiyesinin zaman ve mekanla sınırlı tutulmadan, her dönemde canlı olması gerçek zühdün ta kendisidir.

1.7. İbn Mübârek'in Zühd Anlayışı

Abdullah b. Mübârek'in zühd anlayışı, erken dönem İslâm toplumunda bireysel dindarlık ve toplumsal sorumluluk bakımından öncü, dengeli ve teşvik edici roller üstlenmiştir. Bu örnek davranış, sadece kendi dönemiyle sınırlı kalmayıp sonraki asırlarda belirli bir düzleme oturacak olan tasavvuf düşüncesi üzerinde de derin etkiler bırakmıştır. Onun zühd ve rekâik literatürüne katkısı rol model olarak tarihteki yerini almış, örnek olarak benimsenmiştir.

Cüneyd-i Bağdâdî, Serî es-Sakatî gibi ilk dönem sûfîler, İbn Mübârek'e atıflar yapmış, ondan etkilenmişlerdir. İbn Mübârek'e göre kalbin, dünyaya tamahtan tamamen arındırılması ve gönüllere düşmesi muhtemel dünya sevgisine karşı, gaza ve cihad ile derhal müdahale edilmesi, tedbirin asla bırakılmaması gerekir.

İbn Mübârek'in bir yandan ilimle meşgul olurken bir yandan ticaretle ve dervişlik faaliyetleri ile meşgul olması diğer taraftan zühd ile yakından ilgilenerek bu yaşam tarzına dair anlamlı bir hayat sürmesi, kendisini diğer ulemâdan ayıran özelliklerindendir. Kendisinden sonra gelen şair, edip ve sûfiler kendisinden pek çok nakilde bulunmuşlardır. İlimden yoksun bir zühd anlayışı onun için boş şeylerle uğraşmaktan başka bir şey değildir. Zühd ancak şariat-tarikat-hakikat dengesi içerisinde değerlendirildiğinde bir anlam ifade eder. Bu sacayağından kopmalar yaşandığı ölçüde ise ifrat ve tefrite düşmek söz konusudur. İşte İbn Mübârek, kendisinden sonra gelenleri bu noktalardan etkilemiştir. Dinin özünden kopmamak için ehl-i sünnet çizgiye bu sacayağı bağlamında sarılmanın lüzumu hakkında kendisinden istifade etmişlerdir.

İbn Mübârek, hayatı her yönüyle kuşatan zühd kavramını ilim-amel bütünlüğü çerçevesinde değerlendirmiştir. Onun diğer insanlar üzerindeki tesirinin bu kadar çok olması, yaşantısının Kur'ân ve sünnet eksenli şekillenmesi, sahabe ve tâbiîn zühde yüklediği anlamı tam olarak idrak etmesinden kaynaklanmıştır.

Onun zühde yüklediği anlam, nefis tezkiyesi, kalp tasfiyesi ve ibadetlerle önce bireysel arınma, daha sonra vaaz, irşad, emr-i bi'l-ma'rûf, infak, tasadduk, cihad gibi toplumsal sorumluluklarını yerine getirmektir. İbn Mübârek bu görüşleri ile İslâm düşünce tarihinde zühd kavramının doğru anlaşılmasını sağlayan öncü şahsiyetlerden biri olmuştur. Eserleri ile tesirleri devam etmektedir.

2. İmam Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (194/810-256/870) ve Zühd

2.1. Buhârî'nin Zühd Anlayışı

Buhârî'nin zühd anlayışı, Kur'ân ve sünnet merkezli şekillenmiştir. O, zühdü dünyadan el etek çekmek yerine, dünyaya ait şeylerin sevgisinin gönüllere girmeyecek derecede ve ölçülü kullanılması şeklinde tanımlar. Buhârî, bu konuları işlerken Hz. Peygamber'in (sav) dünya nimetlerine karşı olan tutumunu, sade hayatını örnek gösterir ve Müslümanların da O'nun gibi yaşamaları gerektiğini belirtir. Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'in (sav) Medine'ye hicretinden vefatına kadar

üst üste üç gece doyuncaya kadar buğday ekmeği yemediğini nakletmesi¹⁴ Buhârî'nin Hz. Peygamber'in (sav) mütevazı yaşamı, azla iktifa etmesi, zühde yaklaşımını belirleyen en önemli unsurlardandır. Buhârî, dini yaşayıştaki hassasiyeti yönüyle eserlerinde takva, zühd, edeb, rikak gibi tasavvufî ile ilgili önemli kavramlara yer vermiştir. Sahîhu'l-Buhârî'nin "Kitâbü'z-zühd" bölümü, dünya hayatının faniliği, takva, sade yaşam tarzının benimsenmesi, Allah'a kulluğun ibadetlerle gösterilmesi gibi konulara odaklanmıştır.

Buhârî'nin zühde bakışı sahabe dönemindeki zâhidâne yaşamla neredeyse birebir aynıdır. Onun zühde bakışı sağlam itikatla birlikte, genellikle sahih hadislerle dayanan denge unsuru olmasıdır. Zühdün sünnete uygun yaşam biçimi olması üzerinde durması bu sebeptir.

Buhârî, tasavvufî anlamda yeni bir yol ortaya koymasa, yeni bir tarikat geleneği başlatmamış olsa da zühdü, Kur'ân ve sünnet ekseninde sâfîlerin bakış açısıyla ele almıştır. Onun âyet ve hadisler ışığında zâhidâne hayat tarzını şiar edinmesi, kendisini ve eserlerini eleştiri konusu olmaktan muhafaza etmiştir.

İslâm dünyasında ismi en çok zikredilen muhaddislerden biri tek kelime ile ifade edilecek olsa İmam Muhammed b. İsmâil el-Buhârî'dir. Altı yüz bin hadis arasından Sahîh'ini on altı yılda telif ettiği kendi beyanıdır. Her hadis için mutlaka gusûl almış, iki rekât namaz kılmıştır. Yalnızca hadis âlimi olan bin seksen kişiden hadis almıştır.

Buhârî, küçük yaşlardan itibaren hadis ezberi ile meşhur olmuştur. Bir kitabı tek bakışta ezberleyecek kadar zekidir. Sahîh'ine aldığı hadislerin râvileri hususunda son derece titiz ve seçicidir.¹⁵ Hadis ilmindeki mahareti ve zamanının en bilgili âlimleri arasında bulunması nedeniyle İbn Mübârek'in râvilerinden de hadis rivayet etmiştir. Buhârî on yaşına doğru Muhammed b. Selâm el-Bîkendî, Abdullah b. Muhammed el-Müsnedî gibi Buharalı muhaddislerden hadis öğrenmeye

14 Buhari, *Sahih*, Rikak, 17.

15 Muhammed b. İsmail el-Buhari, *Sahih-i Buhari Muhtasarı*, ed. Feyzullah Birişik, çev. Abdullah Durmuş vd. (Polen Yayınları, 2008), 57.

başlamıştır. On bir yaşlarında hocası Dâhilî'nin rivayet sırasında yaptığı bazı hataları tashih etmesiyle dikkatleri çekmiş, on altı yaşında İbnü'l-Mübârek ve Vekî' b. Cerrâh'ın kitaplarını tamamen ezberlemiştir.¹⁶

İmam Buhârî'yi muhaddislerin büyüklerinden biri yapan özelliği, sika râvi zinciri ile Hz. Peygamber'e (sav) isnad ettiği hadislerin sahihliği ve tartışmasız kabulü yönündeki otoritesiyle tanınmasıdır. Zira onun rivayetleri, senedindeki titizliği nedeniyle tenkitten uzak tutulmuştur. Eseri İslâm dünyasında özellikle Sahîhu'l-Buhârî adlı eseriyle meşhur olmuştur. Hadis ilmiyle meşguliyetindeki titizliği zühd ve takva yönünü ortaya çıkarmıştır. Onun eserinde, sahih bilgiyi mevcut aslî haliyle kendinden sonrakilere aktarma gayreti üzerinde durulması gereken önemli hususlardandır. Bilgi aktarılan, aktarandan bazen daha iyi anlayabilir. Bu nedenle rivayetler, Hz. Peygamber'in (sav) fem-i saadetlerinden çıktığı şekliyle aktarılmalıdır düşüncesi onun en hassas çizgisi olmuştur.

Ezberindeki 600 bin civarı hadisten sahih kabul ettiği yaklaşık 7.275 hadisi Sahîhu'l-Buhârî'de toplamıştır. Onun kitabına alacağı hadisleri seçerken gösterdiği titizlik, eserinin güvenilirliğini artırmış ve Müslüman âlimler tarafından Kur'ân'dan sonra en sahih kaynakların başında kabul edilmiştir. Hadis külliyatı içerisinde zühd ve takvaya özel bir yer ayıran Buhârî, zâhidane hayat yaşamayı teşvik etmiş, bozulmaması için bu anlayışı; bidat ve aşırılıklardan uzak tutmaya çalışmıştır.

2.2. Buhârî'nin Sahîh Adlı Eseri ve Kitâbü'z-Zühd Bölümü

Hadis ilmi alanında en büyük isimlerden biri olan İmam Buhârî (810-870), en mühim eserinde zühde dair hadisleri ayrı bir başlık altında tasnif etmiştir. 91 kitâb, 3867 bâbtan oluşan Sahîhu'l-Buhârî'nin “Kitâbü'z-zühd” bölümü, Buhârî'nin zühde bakışını yansıtan önemli kaynaklardan biri haline gelmiştir. Bu bölüm rikak, âdâb-ı muâşeret, âdâb-ı ekl ve's-şürb, gibi konularla da ihtilat halinde olduğundan zühd başlığında şu kadar hadis vardır şeklinde kesin bir ifade kullanmak zordur. Buhârî'nin ilgili bölümü dünya hayatı ve tasavvufî değerlere yaklaşımını anlama

16 Muhammed Mustafa el-A'zami, “BUHARÎ, Muhammed b. İsmail”, içinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1992), 6:368.

amacıyla dikkatle incelendiğinde hadisleri sınıflandırma yöntemi, titizliği ve konulara bakış açısı ile ilk dönem zâhid ve sûfilerle benzer olduğu görülür. Eserde, dünya malının geçiciliği, kanaat, şükür, takva, ihlas, dünyaya bağlanmanın zararları, sadaka, infak gibi temel başlıklara vurgu yapılmıştır.

2.3. Buhârî ve Zühhd Düşüncesi

Buhârî'nin Sahîh'inde zühde yüklediği anlam, tasavvuf tarihinde önemli kaynaklardan birini teşkil etmiştir. İlk dönem sûfiler onun râvilerine sıkça referans vermiştir. Örneğin, Cüneyd-i Bağdâdî (830-910) ve Serî es-Sakatî (772-865) gibi sûfiler Buhârî hadislerinin sağlam bir kaynak oluşundan ilham almışlardır. Buhârî'nin tasavvuf ile ilişkisi şöyle özetlenebilir: Takva ve ihlas: ibadetlerde samimiyyetin ve riyadan uzak durmanın önemini vurgulanmıştır. Dünya malına itibar göstermemek: Sahih hadislerde, Hz. Peygamber'in (sav) dünya malına meyletmemesi sık işlenmiştir. Sünnete ittiba: Mutasavvıflar arasında sünnete bağlılığı en çok gündeme getirenler muteber olması nedeniyle genellikle Buhârî'nin hadislerinden faydalanmış, tenkit gelmesinin önüne geçmişlerdir.

2.4. Buhârî'nin Zühhd Anlayışının Temelleri

İmam Buhârî, Sahîhu'l-Buhârî adlı eserinin “Kitâbü'z-zühhd” bölümünde Hz. Muhammed'in (sav) sade yaşamını, fakirliğe bakışını ve dünya nimetlerine karşı tutumunu anlatan hadisleri toplamıştır.

Onun zühde bakışını özellikle “Dünyada garip veya bir yolcu gibi ol”¹⁷ ve “İnsanoğlu, altın dolu bir vadiye sahip olsa, bir diğerini ister. Onun gözünü ancak toprak doyurur”¹⁸ mealindeki hadisler çok bariz şekilde vurgular. Bazı sahabeler tarafından zühhd anlayışının temeli kabul edilen ve hayat tarzı olarak benimsenen bu hadisler Buhârî'nin zühhd konusuna yaklaşımının aynı minval üzere şekillenmesinde etkili olmuştur. Yani bir anlamda Buhârî'nin zühhd anlayışı, bazı sahabilerin hayat tarzı ile örtüşmektedir.

17 Buhari, *Sahih*, Rikak, 3.

18 Buhari, *Sahih*, Rikak, 10.

Buhârî, zühdü sadece dünya nimetlerinden soyutlanmak olarak değerlendirmemiş, bidat, hurafe ve ifrat-tefrit şeklindeki aşırılıklara karşı dikkatli olmak şeklinde de ele almıştır. Ona göre zühd yalnızca zâhir ile sınırlı değildir. Zühd aynı zamanda gönülden gelen teslimiyetin ifadesidir.

Buhârî'nin zühd anlayışının temelinde, doğrudan Kur'ân ve sahih hadisler bulunmaktadır. O, zühdü bir ruhbanlık ya da dünyayı tamamen terk etmek değil, dengeli, mutedil, sünnete uygun, bir yaşam tarzı olarak ele almıştır. İlgili bâblarda kayıt altına aldığı hadisler ve tasnif yöntemi, zühde bakışının sahih bilgiler ışığında teşekkül ettiğini göstermektedir.

Buhârî'nin hadis külliyatı, sûfiler ve zâhidlerce başlı başına önemli bir kaynak olarak görülse de kendisi doğrudan tasavvufî bir yaklaşım benimsememiştir. Bu bağlamda, Buhârî'nin zühd anlayışı, İslâm'ın temel öğretileriyle uyumlu, ancak daha çok bireysel ibadet ve ahlâkî değerler çerçevesinde şekillenmiş bir yapı arz etmektedir. Bu bakımdan bildiride ele alınan hususlar, zühdün İslâm düşüncesinde şekillenmesini anlamak açısından önemli ipuçları barındırmaktadır.

2.5. Buhârî'ye Göre Zühd Ehli Olmanın Gerekleri

İmam Buhârî, zühdü; dünya sevgisinden uzaklaşmak ve Allah'a yönelen bir yaşam şekli olarak ele almış ve “Kitâbü’z-zühd” adlı bölümde zühd ehli olmanın lüzumunu açıklayan pek çok hadisi toplamıştır. Buhârî'ye göre zühd, dünyayı terk değil, hak ettiği değerden fazlasını vermemektir. Ona göre zühd ehli olmanın şartları bazı başlıklar altında şöyle ifade edilebilir. Buhârî eserinde, her ne kadar “zühd ehli olmanın şartları şunlardır” şeklinde bir başlık açmasa da derlediklerinden ve yazdıklarından, önem atfettiklerinden hareketle ona göre zühd ehli olmak için şunlar gerekir şeklinde bir çıkarımda bulunmakta herhangi bir mahzur yoktur. Çünkü onun konu, kelime ve kavram hakkında bir araya getirdiği hadisler genel olarak değerlendirildiğinde okuyucuyu ister istemez belli kalıplar dahilinde düşünmeye sevk eder. Buradan itibaren kendi okumalarımızdan edindiğimiz kanaatlere göre Buhârî'nin zühd ehli olmak için nelere öncelik verilmesi gerektiğine dair alt başlıklar oluşturulmuştur.

İlk şart kalbin dünyaya bağlanmasının önüne geçmektir. “*Dünyada bir garip veya bir yolcu gibi ol!*”¹⁹ hadisinde insanın dünyadaki konumuna dikkat çekilmiştir. Yolcu, yola çıkarken yanında zorunlu bulunması gereken malzemeleri yüklenmediği durumda, yolda birtakım meşakkatler çeker. Burada temel ölçü kendisinin yol boyunca yanında bulunması zorunlu malzemelerin gideceği yere selamete gitmesini sağlamasıdır. İnsan dünyalıkları ne kadar severe sevsin geride bırakmakla maluldür. Onlardan mutlaka ayrılacağı şuuru ile geçici bir süre menfaat elde etmesinde mahzur yoktur. Bu anlamda zühd, dünya malına sırtını dönmek, yolda kendisine yardımcı olacak malzemeyi yedeğine almamak, başkalarına yük olmak değildir. Temel kavram dünya malına olan gönül bağının hemen bitiverecek şekilde tanzim edilmesi, fani olanı bırakarak baki olana yönelmesidir. İnsan çalışmakla dünyalık elde edebilir ancak onun doğru ve amaca matuf kullanımı herkesin üstesinden gelebileceği kadar kolay olmayan bir imtihan çeşididir. Bu nedenle kazanılan dünyalıkların asıl itibarıyla ahirete azık olacak şeyler olduğu bilincinin devamına gayret gösterilmelidir.

Şüpheli Şeylerden Sakınmak

İkinci olarak helal olduğu halde, şüphe ârız olması durumunda şüpheli şeyleri terk etmektir. “Helal belli, haram da bellidir. İkisi arasında ise şüpheli şeyler vardır. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa dinini ve ırzını korumuş olur.”²⁰ Gerçek zühd ehli kimseler yalnızca haramları terk etmez, şüpheli şeylerden de imtina ederler. Çünkü insanın şüpheli şeylerle meşgul olması bir çobanın korunun kenarında koyunlarını otlatması gibidir. Sürü her an koruya dalabilir, sahibi de onları oradan uzaklaştırmaya muktedir olamayacak zor bir durumla karşılaşabilir.

Asıl itibarıyla insanın kendisine helal kılınanlarla yetinmesi ve bunlara şükretmesi kulluğunun gereklerindendir. Meşru dairedeki keyf ve helal ile iktifa etmenin, mutluluk için yeterli olacağı herkesçe malumdur.

19 Buhari, *Sahih*, Rikak, 3.

20 Buhari, *Sahih*, İman, 39.

Kanaat Sahibi Olmak

Buhârî'nin dikkat çektiği önemli hadislerden biri de “Zenginlik, mal çokluğu değil, gönül tokluğu, yani kanaattir” hadisidir.²¹ Zühd ehli kimseler kanaat sahibi olduğundan elindeki ile yetinmesini bilir. Zühd ehli kimseler açgözlü değildir. Onlar, asıl zenginliğin mal mülkle elde edilmeyeceğinin şuurundadır. İnsanın Allah katındaki değerinin mal, mülkle olmadığını bilerek hareket ederler. Burada sorulması gerekli soru, kanaatkâr bir kalbe nasıl sahip olunacağıdır. Dünyaya rağbet etmeyen, dünyalık kazanma hususunda hırslı olmayan kimseler kanaat sahibi olmanın verdiği gönül huzurunu tatmış olurlar. Böyle kimseler elindekine razı olmakla Allah'ın verdiği şükreder, Allah'ın da az amelleri nedeniyle kendilerinden razı olmasını ümit ederler.

Takva Sahibi Olmak ve Günahlardan Sakınmak

“Kim Allah’a karşı gelmekten sakınırsa (muttaki olursa), Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder²² ve ona ummadığı yerden rızık verir.”²³

Az ile Yetinme ve İsrraftan Sakınma

“Ademoğlunun birkaç lokmaya ihtiyacı vardır. Eğer mutlaka yemek zorundaysa, midesinin üçte birini yemekle, üçte birini suyla, üçte birini nefesle doldursun.”²⁴ Buhârî’ye göre zâhid kimseler dünyadan ihtiyacı olanı kâfi miktarda tüketir, fazla harcamaktan daha da ötesi israf etmekten kaçınırlar. Zühd hayatının şartlarından biri de sade hayat sürmektir.

Tevazu Sahibi Olmak

“Kim Allah için tevazu gösterirse, Allah onu yüceltir.”²⁵ Zâhid kimseler malı mülkü veya makamı ile kibir ve gurura kapılmazlar. Aksine tevazu ile hareket eder, kendisine verilen nimetler için şükran duygusu taşırlar.

21 Buhari, *Sahih*, Rikak, 15.

22 Talak, 65/2-3.

23 Buhari, *Sahih*, Tefsir, 65.

24 Buhari, *Sahih*, Et’ime, 12.

25 Buhari, *Sahih*, Rikak, 18.

Hayatın Merkezine Ahireti Koymak

“Dünyayı seven ahiretine zarar verir; ahireti seven dünyaya zarar verir. Fani olanı değil, baki olanı tercih et!”²⁶ hadisine göre zâhidler hayatın merkezine ahireti koyarlar. Yaptıklarının karşılığının görüleceği o günde Allah'ın rızasına ermeyi ümit ederler. Daima ahiret bilinci ile yaşadıkları için amellerinin boşa çıkmasından korkarlar. Bu nedenle de ahireti dünyaya tercih ederler.

Buhârî'nin rivayetlerine göre zâhid olmanın şartları ana hatlarıyla şu çerçevede belirginleşmiş olmaktadır. 1. Dünyaya kalben bağlanmamak 2. Helal ve şüpheli şeylerden sakınmak 3. Tok gönüllü ve kanaatkâr olmak 4. Takva sahibi olmak, günahlardan kaçınmak 5. Azla yetinmek, israftan kaçınmak 6. Tevazu sahibi olmak, kibirden uzak durmak 7. Hayatın merkezine ahireti koymak. Bu genel çerçeveden hareketle Buhârî'nin zühd anlayışının dünyayı tamamen terk etmek değil ona gereğinden fazla değer vermemek olduğu anlaşılmaktadır. O, farklı bir bakışla zühd konusunda farkındalık oluşturmuştur. Onun dikkat çektiği bu yüce değerler günümüz insanı için manen huzur bulma, sade yaşam, bilinçli tüketim gibi pek çok konuda mutluluğun anahtarı mesabesindedir.

2.6. Buhârî'ye Göre Zühd Ehli Olmanın Faydaları

Buhârî, dünya hayatının geçiciliği, dünyaya rağbetin kalbi ifsad ederek öldürmesi, dünya sevgisinin kalp katılığına neden olması gibi etkenlerden hareketle zühd ehli kimselerin bu tür kalbî hastalıklardan nasıl kurtulup takvaya ereceklerine dair değerlendirmeler yapmıştır.

İnsanın ebedi saadeti kazanabileceği yegâne mekân muvakkat olan dünyadır. İnsan öncelikle bu geçici durumun farkında olmalıdır. Zira Hz. Peygamber (sav) dünya hayatının geçici ve aldaticılığına şöyle dikkat çekmiştir. “Dünyada bir garip veya bir yolcu gibi ol.”²⁷ İnsanın geçici olan dünyaya rağbeti asıl hedefi olan ahireti

²⁶ Buhari, *Sahih*, Rikak, 1.

²⁷ Buhari, *Sahih*, Rikak, 3.

kaybetmesine neden olur. Zühhd ile hareket etmek insanı dünyaya rağbet etmekten ve aldanmaktan alıkoyar.

Buhârî'ye göre dünyaya aşırı bağıllık ve onun peşinden koşmakla kalpler katılaştır. Kişinin sık sık ölümü hatırlaması veya ahireti hatırlatacak, kabir ziyareti, yetimin başını okşamak, hasta ziyareti vb. amelleri işlemesi gerekir. “Kalpler, demirin paslandığı gibi paslanır. Onun cilasası ise Kur’ân okumak ve ölümü sıkça hatırlamaktır.”²⁸

İnsan dünyanın peşinden ne kadar koşarsa koşsun o, devamlı önünden kaçacaktır. Bu nedenle onun gerçek yüzünü anlayarak ona rağbetten el-ayak çekildiğinde bu sefer de o, geri dönüp kişiye yönelecektir. Nitekim tarihsel süreçte bu durum hep böyle olmuştur. Harbe girersem canımdan olurum diyerek cenk meydanından kaçan insanlara da ölüm mutlaka ulaşmıştır. Şehit olmak arzusuyla harbe girenler ise savaşı kazandıklarında Allah'ın kendilerine ikramı olan ganimetlerle memleketlerine dönmüşlerdir. Asıl hayat ahiret hayatı olduğuna göre bu dünyadan yeteri miktar ve helal dairede istifade meşru dairedeki keyfe kâfi olarak görülmüştür. Nitekim bir hadiste “Zenginlik, mal çokluğu değil, (kanaat ile) gönül tokluğudur”²⁹ buyurulmuştur. İnsan dünya nimetlerine karşı kanaatkâr ve ölçülü hareket ettiğinde gönül tokluğunu kazanmış olur.

Zühde önem atfetmek dünyaya rağbetten kurtardığından, kişi kendisine başka bir meşgale bulacak ve asıl yurdu olan ahirete yönelik çalışmalar yapacaktır. Dünya ve ahiret dengesini gözetebilen insanlar dünya imtihanında başarılı olurlar. Birine çok değer veren diğerini kaybetmeye mahkûm olur veya en azından yeteri kadar istifade edemez. Bir hadiste “Dünyayı seven ahiretine zarar verir; ahireti seven dünyaya zarar verir. Fani olanı değil, baki olanı tercih et”³⁰ buyurulmuştur. Dünyaya gönül kaptıran kimseler çoğu zaman Allah'ın emir ve yasaklarını ifa etmede ihmalkâr

28 Beyhakî, Şuabü'l-İman, 5/465.

29 Buhari, *Sahih*, Rikak, 15.

30 Buhari, *Sahih*, Rikak, 1.

olurlar. Halbuki zühd ehli, ahireti öncelemenin önemini bildiklerinden bu yoldaki çalışmalarını ihmal etmezler.

Zühd ehli kimseler helal olanların fazlasından bile uzak durdukları için gerçek manada takvaya ermiş olurlar. Takvalı davranarak Allah'tan korkan kimseler için Allah mutlaka bir çıkış yolu gösterir. Nitekim “Kim Allah’a karşı gelmekten sakınırsa (takvalı olursa), Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder ve ona ummadığı yerden rızık verir”³¹ buyurulmuştur. Allah, kendi emirlerine uyan kullarının rızıklarını ummadıkları yerden verir ve genişletir ayrıca işlerini kolaylaştırır.

Buhârî’ye göre zühd makamına eren zâhidler yukarıda zikredilen dünyevi ve uhrevi faydaları elde etmiş olurlar. Buhârî asıl itibarıyla her ne kadar kendi çağındaki insanlara hitap etse de günümüz insanı için de aynı duyarlılıklar devam ettiğinden burada bahsedilen hususlara riayetle zühd ehli kimselerden olmak pek tabii mümkündür. Yeter ki kulun duyarlılığı ve kendi gayreti söz konusu olsun. Kul bu sayede hem dünyasını hem ahiretini mamur etmiş olur. Kalbinde mal-mülk, makam-mevki, evlat-çoluk çocuk sevgisine karşı oluşan farkındalık ile hem dünya hem de ahirette gerçek saadeti elde eder.

Buraya kadarki bölümde Buhârî, hadis rivayetlerinden hareketle okunmuş ve zühd kavramına dair çıkarımlarda bulunulmuştur. Konu terâcimlerden istifade ile farklı bir bakışla Buhârî’nin kendi görüşleri olarak da takdim edilebilirdi. Ancak çalışmanın özgün bir kalıpla sunulması adına mevcut alt başlıkların ve değerlendirilmelerin yapılmasının daha verimli olacağı kanaati hasıl olduğundan bu metot tercih edilmiştir.

2.7. Buhârî’nin Sahîh’indeki Rivayetlere Zühd Açısından Genel Bir Bakış

Buhârî’nin, zühd bahsinde zikrettiği hadislerde bireysel anlamda ahlakın güzelleştirilmesi, takvaya yönelme, dünyaya rağbetten uzaklaşma gibi ferdi gayrete

31 Buhari, *Sahih*, Tefsir, 65; Haccac bin Müslim, *Sahih* (Dâr-ü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1431), Zekat, 77.

dair hususlara işaret edilse de aynı zamanda diğer insanlarla münasebetlerde ve toplumsal yaşamın belirleyici özelliklerine dikkat çekilmiştir.

Cennetin Hoşa Gitmeyen, Cehennemnin Hoşa Giden Şeylerle Bezenmesi

“*Cehennem, nefse hoş gelen şeylerle; cennet ise, nefsin istemediği şeylerle kuşatılmıştır.*”³² İnsanı cennetlik ve cehennemlik yapan ameller bellidir. Bir kısmı içki içmek gibi sadece kendini bağlayan kötülükler gibi görünse de içki kötülüklerin anası olduğundan,³³ sarhoş iken yapılan amellerin toplumsal menfi tesirleri kaçınılmaz bir durum olarak karşımıza çıkar.

Salih Kimselerin Yardım Göreceği

Buhârî’nin cihad babında zikrettiği “*Allah bu ümmete aralarındaki zayıf görünümünü salihlerin namazı, orucu ve ihlası sayesinde yardım eder*”³⁴ hadisi zühd ehli kimselerin Allah katındaki değerini ifade eder. Müminlerin zafere ulaşmasında duası makbul kimselere önem atfedilmiştir.

Cennete Ancak Müminlerin Gireceği

“*Allah dinini, facir bir adamla da destekler fakat cennete ancak müslüman olanlar girer.*”³⁵ Cennete girme şartları arasında amelin önemi vurgulanmıştır. Zühd de başlı başına bir yaşam şekli olduğuna göre zâhid kimselerin, zühdleri ve teslim olmakla yerine getirdikleri ibadetleri ve kullukları sayesinde cennete girmeleri ümid edilir.

Velilere Düşmanlık Edenin Allah’a Harp İlan Etmiş Olacağı

Buhârî, velilerin kimler olduğuna dair önemli hadisleri kaydetmiştir. Öncelikle genel bir velilikten bahsederek farzlarla Allah'a yaklaşmak üzerinde durmuştur. Sonra başta peygamberler olmak üzere onların izinden giden salih kimselere benzemek, onlarla beraber olmanın önemini vurgulamıştır.

32 Buhari, *Sahih*, Rikak, 28; Müslim, *Sahih*, Cennet, 1.

33 Ebû Abdurahman Ahmed b. Şuayb Nesai, *Sünen* (Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1986), Eşribe, 44.

34 Buhari, *Sahih*, Cihad, 76.

35 Buhari, *Sahih*, Cihad, 187.

“Kim benim veli kullarımdan birine düşmanlık ederse muhakkak ben ona harp açar, velimin (dostumun) intikamını alırım. Kulum farzlardan daha sevgili bir şeyle bana yaklaşamaz. Nafilelerle yaklaşılmaya devam eder. Nihayet onu severim. Artık onu sevdim mi onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden bir talepte bulunursa onu yerine getirir, bana sığınırsa himayeme alırım”³⁶ kudsî hadisinde geçtiği üzere Allah'ın dost edindiği kimseler farzlar ve nafilelerle Allah'a yaklaşılmaya vesileler arayıp dünyaya rağbetten uzak duran kimselerdir.

Allah Dostlarının Müttakiler Olduğu

“Ehl-i beytimden bazıları kendilerinin bana insanların en sevgili olduklarını düşünüyorlar. Halbuki durum öyle değildir. Şüphesiz benim aranızdaki dostlarım muttaki olanlarınızdır.”³⁷ Hadiste de geçtiği üzere Hz. Peygamber'e (sav) kıyamette yakın olmak bireysel gayret, cehd ve sakınma anlamındaki takva ile irtibatlıdır.

Kişinin Sevdığı ile Beraber Olması

Hz. Peygamber(sav) kendisine sorulan “bir kimse bir başkasını hayırlı ameli nedeniyle sevse ancak onun gibi amel edemese durumu nedir” sorusunu “*kişi sevdiği ile beraberdir*”³⁸ diyerek cevaplamıştır. Sevginin kaynağı kalptir. Kişi gönlündeki sevgi ile ahirette başta peygamberler olmak üzere salih kimselerle birlikte olurlar.

Peygamber'e (sav) Güven Duymak ve İbadete De Devam Etmek

Kulların ahirete yönelik amelleri bizzat işlemeleri gerekir. Hz. Peygamber bir gün kızına “*Ey Fatıma! Kendini ateşten kurtaracak amellere sarıl. Bil ki ben, Allah'tan gelen bir şeyi senden savamam*”³⁹ buyurmuştur. Kişinin kendisini azaptan kurtaracak amellere sarılması Hz. Peygamber'in (sav) tavsiyesidir. Yoksa sadece

36 Buhari, *Sahih*, Rikak, 38; İbn Mace, *Sünen*, Fiten, 16.

37 Buhari, *Sahih*, Edebü'l-müfred, 896; Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhaki, *es-Sünenü'l-kübra lil-Beyhaki*, ed. by Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, 22 vols. (Merkezü hicri lil-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-arabiyye ve'l-islamiyye, 1432), Zühd, 882.

38 Buhari, *Sahih*, Edeb, 96; Müslim, *Sahih*, Birr, 50.

39 Buhari, *Sahih*, Vasaya, 11; Nesai, *Sünen*, Vasaya, 6; Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Darimî, *Müsned* (Şamile, 1439), Rikak, 23.

temenni etmek yeterli değildir. Amellere mülazemet etmek zühdün inceliklerindendir.

Peygamber De Olsa Övgüde Aşırılıktan Sakınmak

Hiz. Peygamber (sav) “*Hristiyanların Meryem oğlu İsa’yı ilahlık derecesine çıkardıkları gibi beni övmeyin. Ben ancak bir kulum. Bana Allah’ın kulu deyin yeter*”⁴⁰ buyurmuştur. Zâhid olmak için Hiz. Peygamber’i (sav) övgüde aşırı gitmek bizzat Hiz. Peygamber (sav) tarafından yasaklanmıştır. Zühd, her şeyde olduğu gibi sevgide de dengeyi kurabilmek, itidal üzere hareket etmektir.

İmama Şer’i Ölçülerde İtaatin Zorunluluğu

“*İmam (yönetici) dinin gereği olan bir iş emrettiği sürece, durum ne olursa olsun, darlıkta ve genişlikte ona kesinlikle itaat edilmesi gerekir.*”⁴¹ Müminler Allah’a asi olmadıkları müddetçe başlarındaki idarecilere itaat ederler. Zahitlik haram olmayan hususlarda emire itaati zorunlu kılar.

Hiz. Peygamber’in (sav) Biat Esnasında Yaptığı Vurgular

Hiz. Peygamber’in (sav) biat alırken vurguladığı hususlar bireysel anlamda inancın doğruluğu ve sağlamlığı iken toplumsal boyutlarının da görünürlüğü şeklindedir. Biatta ilk maddenin Allah’a hiçbir şeyin ortak koşulmaması olması inancın önemini göstermektedir. Zamanın müşrikleri Allah’a inandıklarını ifade etmelerine rağmen ahirete dair inançlarının yanlışlığı nedeniyle uyarılmaktadır. Hırsızlık, zina, adam öldürme, iftira gibi toplumun güvenliğini temelden sarsan fiilî ve sözlü her türlü eylem Hiz. Peygamber (sav) tarafından güvence altına alınmıştır. Bununla birlikte işin ehline verilmesi, nerede olursa olsun hakikatin hâkim olması, hak yolunda hiçbir kınayıcının kınamasından çekinilmemesi,⁴² başındaki idareciden toplumun tüm kesimlerine kadar samimi davranılması, beş vakit namazın kılınması, Allah yolunda cihad edilmesi, savaştan kaçılmaması, idareciye haram olmadığı müddetçe

40 Buhari, *Sahih*, Enbiya, 48; Darimî, *Müsned*, Rikak, 68.

41 Buhari, *Sahih*, Ahkam, 43; Müslim, *Sahih*, İmaret, 41.

42 Buhari, *Sahih*, Ahkam, 43; Müslim, *Sahih*, İmare, 41.

itaat edilmesi, cenazelerde saç baş yolarak ağlanmaması, ağıt yakılmaması gibi hususlar yer almıştır.⁴³

Buhârî, bireysel ve toplumsal vazifeler sadedinde konuyu geniş bir açıdan kayda almıştır. Allah'tan istenmesi halinde O'nun taleplere icabet edeceği müjdelenmiştir. Bir kudsî hadiste “*Sevdiğim kulum benden bir talepte bulunursa, istediği şeyi ona veririm*”⁴⁴ buyurulması Allah inancının boyutlarını göstermesi bakımından önemlidir. Yine kişinin edeb yerlerini muhafaza etmesinin kendisini cennetlik yapacağı bildirilmiştir. Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur. “*Kişi dili ile edeb yerini haramdan korursa, cennete girmesine kefil olurum.*”⁴⁵

Hz. Peygamber (sav) kişinin sevdiği insanlara dikkat etmesi gerektiğini bildirmiştir. Zira “*Kişi sevdiği ile beraberdir.*”⁴⁶ Kur’ân ve hadislerle teslim olan kişi selamet bulur. “*Teslim ol selamet bul*”⁴⁷ buyurulmuştur. Yine Hz. Peygamber'in (sav) sevgisi beşerî tüm sevgilerden üstün olmalıdır. Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, sizden biriniz beni nefsimden, anne babasından, ehlinden, evlâdından ve bütün insanlardan daha fazla sevmedikçe (gerçek manada) iman etmiş olmaz.⁴⁸

Günahların Açıklanmaması Esastır

“*Günahlarını açıklayıp, yayanlar hariç, tövbe edenler affedilmiştir. Bir kimse geceleyin bir günah işlediğinde Allah onun günahını örter. Ancak kişi sabaha erdiğinde Allah'ın örttüğü perdeyi kaldırır ve günahını insanlara anlatır.*”⁴⁹ İnsan bilerek-bilmeyerek günah işleyebilir. Akıllı kişi, günahının ardından tevbe ve istiğfarda bulunandır. Allah, kulunun tenhada işlediği günahlarını örter. Kulun diğer insanların vakıf olmadığı kabahatini açıklamaması esastır. Zira Hz. Peygamber (sav) günahların izhar edilmesini hoş görmemiş aksine gizlenmesi gerektiği şeklinde izahta bulunmuştur. Günahın izharı, başkalarını günah işlemeye

43 Buhari, *Sahih*, Cenaiz, 45.

44 Buhari, *Sahih*, Rikak, 38.

45 Buhari, *Sahih*, Rikak, 23.

46 Buhari, *Sahih*, Edeb, 96; Müslim, *Sahih*, Birr, 165; Tirmizi, *Sünen*, Zühd, 50.

47 Buhari, *Sahih*, Bid’ü'l-vahy, 6.

48 Buhari, *Sahih*, İman, 8; Müslim, *Sahih*, İman, 69; Nesai, *Sünen*, İman, 19; İbn Mace, *Sünen*, Mukaddime, 9.

49 Buhari, *Sahih*, Edeb, 60; Müslim, *Sahih*, Zühd, 52.

cesaretlendirebilir. Bu nedenle kimseye duyurulmaması ve Allah'tan af ve mağfiret dilenmesi gerekir. Günaha sebep olduğunda ve başka insanlara örnek teşkil edildiğinde yeni işlenecek günahlarda da kendisine bir pay yazılacağı unutulmamalı, bu durum daima göz önünde bulundurulmalıdır.

Zerre Kadar İmanı Olan Cennete Girecektir

Hz. Peygamber'in (sav) müjdesine göre, kalbinde zerre kadar iman taşıyan herkes, günahlarının karşılığı olarak geçici olarak cehenneme atılsa da netice itibarıyla oradan çıkarılarak cennete konulacaktır.⁵⁰ Hz. Peygamber (sav) sahabeden on kişiyi hayatında iken cennetle müjdelemiş, kendi yolundan gidenlerin de cennetlik olacaklarını bildirmiştir.⁵¹

Anne Babaya Hürmet Allah'ın Emridir

İslâm'ın üzerinde durduğu önemli hususlardan biri ana-babaya hürmettir. Kur'ân ve hadislerde konu ile ilgili pek çok nas vardır. Onlara gösterilen hürmet ve itaatin Allah'a yapılmış olacağı, onları gücendirmenin Allah'ın gazabına vesile olabileceği bildirilmiştir.⁵²

Hangi Halde Amire İtaat Olmaz?

Müslümanlara Allah'a, Resulüne ve idarecilerine itaat etmeleri emredilmiştir. “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve işlerinizi yürüten imam ve idarecilerinize de itaat edin.*”⁵³ Müminler arasında Allah ve Resulüne itaat hususunda herhangi bir tereddüt söz konusu değilken kendilerinden olan emir sahiplerine itaat hususunda bazı ayrılıklar söz konusu olabilir. Bu durumda emire (başındaki imama, yöneticiye), Kur'ân ve sünnete uygun hareket ettiği müddetçe, kişinin hoşuna gitse de gitmese de itaat etmesi zorunludur. Ancak emir, Allah'a asi olunan emirler verildiğinde onun sözü dinlenmez ve itaat de edilmez.⁵⁴

50 Buhari, *Sahih*, İman, 34; Müslim, *Sahih*, İman, 325.

51 Buhari, *Sahih*, İ'tisam, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 361.

52 Buhari, *Sahih*, Rikak, 38; İbn Mace, *Sünen*, Fiten, 16.

53 Buhari, *Sahih*, Cihad, 109.

54 Buhari, *Sahih*, Ahkam, 4; Müslim, *Sahih*, İmare, 38.

2.8. İmam Buhârî'nin Tasavvuf Düşüncesine Katkıda Bulunması

Tasavvuf düşüncesi Hz. Peygamber'den (sav) itibaren zühd, tasavvuf ve tarikatlar olmak üzere üç dönemde teşekkül etmiştir.⁵⁵ İlk iki asır zühd dönemi iken 12. yy. dan itibaren kurumsallaşmış ve tarikatlar dönemi olarak isimlendirilmiştir. Bu ikisi arasında kalan dönem ise tasavvuf dönemi olarak kabul görmüştür. Tasavvufun son dönemi olan tekke ve zaviyelerin oluşum süreci, h. 2/8. yy. rastlar. Buhârî'nin yaşadığı dönemde, tasavvuf henüz kurumsallaşmasa da hadislerde geçen zühd kavramı sonraki dönemlerde, tasavvufi düşüncenin gelişimine zemin hazırlamıştır. Buhârî'nin Sahîh'inde geçen hadisler, tasavvufun temel kavramları arasında yer edinen takva, zühd, ihlas, tevazu, tevekkül ve nefis terbiyesi vb. konulara ışık tutmaktadır. Onun zühd anlayışı Kur'ân ve sünnet eksenli ibadet anlayışıyla da uyumludur.

2.9. Buhârî'nin Zühd Anlayışının Sonraki Dönemlere Etkileri

Buhârî'nin zühd anlayışı, kendisinden sonraki dönemlerde yaşamış hadisçileri ve mutasavvıfları derinden etkilemiştir. Gazâlî, İbn Teymiyye ve İmam Nevevî gibi mihenk taşı âlimler, onun eserlerine dayanarak zühd anlayışlarını geliştirmişlerdir. Buhârî'nin kendinden sonraki döneme etkileri üç başlıkta toplanabilir. Bunlar, 1. Hadis kaynaklı zühd anlayışı: Tasavvufi düşüncenin temel hadis kaynaklarından biri Sahîhu'l-Buhârî olmuştur. 2. Bidat ve aşırılıklara karşı kuşanılan tavır: Zühdü aşırı zahitlik ve dünyayı tamamen terk etme şeklinde algılayanlara karşı, mutedil bir anlayış geliştirilmiştir. 3. Tasavvufi ahlakın gelişimi: İhlâs, tevazu, sabır, kibir, tevekkül, rıza vb. kavramlar, tasavvufi gelenekte Buhârî hadisleri merkezli güçlenmiştir.

2.10. Buhârî'de Kalple İlgili Hadisler

Buhârî, zühdün merkezi olarak kalbe dair hadisleri de zühd başlığı altında tasnif etmiştir. Bu başlık altında zikrettiği hadisler zühdün iman, ihlas, niyet, takva ve

⁵⁵ Ahmet Cahit Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, 1. baskı, Otto ; Kılavuz serisi, 10. 03 (Otto, 2017), 21.

ahlaka dair konularla irtibatının görülmesi bakımından önemlidir. Her bir hadis ayrı ayrı tefekkür edildiğinde zühd ve kalp arasındaki uyum öne çıkmaktadır. *“Dikkat edin! Vücutta bir et parçası vardır. O düzgün olursa bütün beden düzgün olur. O bozulursa bütün beden bozulur. İşte o, kalptir.”*⁵⁶ Bu hadis, kalbin insan davranışları üzerindeki merkezi rolüne vurgu yapmaktadır. Kalp temiz olursa insanın amelleri de güzel olur; kalp bozulursa amelleri de bozulur. Bu anlayış, tasavvufta “kalbin tasfiyesi” kavramıyla ilişkilendirilmiştir.

Hz. Peygamber'in (sav) göğsüne işaretle, üç defa *“takva buradadır”*⁵⁷ buyurması takvanın kalpte bulunduğu delil olmuştur. İnsanın takva sahibi olabilmesi, niyet ve samimiyeti ile yani kalbi ile doğrudan ilişkilidir.

*“Ameller niyetlere göredir. Herkese niyetinin karşılığı vardır.”*⁵⁸ Hadis, niyetin insanın kalbinde şekillendiğini ve amellerin değerini belirlediğini ortaya koymaktadır. Kalbin temiz olması, yapılan amellerin Allah katında kabul edilmesi için en önemli şartlardan biridir.

Kalbin sertleşmesi ve yumuşamasına dair hadisler de zühdün elde edilebilmesi bakımından önemli bilgiler içermektedir. Hz. Peygamber'in (sav) benim on çocuğum var hiçbirini sizin torunlarınızı sevdiğiniz gibi sevmedim demesi üzerine *“Allah, senin kalbinden merhameti çıkarmışsa, ben ne yapabilirim?”*⁵⁹ buyurması da aynı şekilde zühdün kalpte belirdiğine dair önemli ipuçları barındırmaktadır.

*“Kalpler, demirin paslandığı gibi paslanır. Onun cilası ise Kur’ân okumak ve ölümü çok hatırlamaktır.”*⁶⁰ hadisi de kalbin sertleşmesinin gaflet, günah ve dünya sevgisiyle ilgili olduğunu, yumuşamasının ise Kur’ân ile meşgul olmak ve ölümü düşünmekle mümkün olduğunu ifade etmektedir.

56 Buhari, *Sahih*, İman, 39; Müslim, *Sahih*, Müsakat, 107.

57 Buhari, *Sahih*, Edeb, 58; Müslim, *Sahih*, Birr, 32.

58 Buhari, *Sahih*, Bed’ül-vahy, 1; Müslim, *Sahih*, İmare, 155.

59 Buhari, *Sahih*, Edeb, 18.

60 Beyhakî, Şuabü’l-İman, 5/465.

“İman, kalbin tasdiki ve amellerle yaşanmasıdır.”⁶¹ “Münafığın alameti üçtür: Konuştuğunda yalan söyler, söz verdiğinde yerine getirmez, kendisine güvenildiğinde ihanet eder. Bunlar onda bulunursa o tam bir münafıktır. Ama bunlardan biri varsa, onu terk edene kadar onda münafıklıktan bir özellik kalır.”⁶² mealindeki hadislerde de iman, sadece dil ile söylemek değil, aynı zamanda kalpte sağlam bir tasdik ve dışa yansıyan amellerle bütünleşen bir olgu şeklinde değerlendirilmiştir. Münafıklık ise, kalbin imansızlığına rağmen diliyle iman ettiğini söyleyen kişilerin durumunu ifade eder.

Netice itibarıyla Buhârî’de kalple ilgili hadislerin, iman, ihlâs, niyet, takva, ahlak ve merhamet gibi konular etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Kalp, insanın mânevîyatının merkezidir ve tüm davranışları yönlendiren ana unsurdur. Hadislerde kalbin korunması, temizlenmesi ve Allah’a yöneltilmesi vurgulanmıştır.

2.11. Buhârî’de Takva ile İlgili Hadisler

Takva, Allah’tan sakınmak ve O’na karşı sorumluluk bilinciyle yaşamak, günahlardan sakınmak ve yalnızca O’nun rızasını kazanmaya çalışmak gibi anlamlara gelir. Buhârî, takva konusuna “Kitâbü’l-imân” ve “Kitâbü’r-rikâk” bölümlerinde geniş yer vermiştir. Hz. Peygamber’in (sav) “Takva buradadır”⁶³ diyerek kalbine işaret etmesi takvanın dış görünüşle değil, kalpteki samimiyetle ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Takva, insanın iç dünyasında başlar ve dışa yansıyan davranışlarına yön verir.

Kur’ân’daki âyet⁶⁴ hadiste de “Allah katında en üstün olanınız, takva bakımından en ileride olanınızdır”⁶⁵ buyurularak aynı şekilde geçmiştir. Allah katında insanlar arasında üstünlük ırk, soy veya mal ile değil, Allah’a yakınlık ve takva ile ölçülmektedir.

61 Buhari, *Sahih*, İman, 3.

62 Buhari, *Sahih*, İman, 24.

63 Buhari, *Sahih*, Edeb, 58; Müslim, *Sahih*, Birr, 32.

64 el-Hucurât, 49/13.

65 Buhari, *Sahih*, Tefsir, 49; Müslim, *Sahih*, Birr, 32.

Hız. Peygamber (sav) günahlardan sakınmayı somut bir örnek olan çobanın sürüsünü otlatması ile temsil etmiştir. *“Helal bellidir, haram da bellidir. İkisi arasında ise şüpheli şeyler vardır. Kim şüpheli şeylerden sakınırsa dinini ve ırzını korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere girerse harama düşebilir. Tıpkı koruluk etrafında otlayan bir çobanın, sürüsünü yasaklı alana girmeye yaklaştırması gibi. Dikkat edin! Vücutta bir et parçası vardır; eğer o düzgün olursa bütün beden düzgün olur, eğer bozulursa bütün beden bozulur. İşte o, kalptir.”*⁶⁶ Hadise göre takvalı olmanın şartlarından biri de haram olan şeylerden sakınmanın yanı sıra şüpheli konularda da dikkatli olmaktır. Gerçek takva sahipleri, günaha düşme korkusuyla şüpheli işlerden kaçınır.

Allah takva sahiplerini koruyup gözetir, kuluna bir yol açar. *“Kim Allah’a karşı gelmekten sakınırsa (takvalı olursa), Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder ve ona ummadığı yerden rızık verir.”*⁶⁷ Takva sahiplerinin cennete gireceğine dair pek çok ayet ve hadis vardır. *“Kim bana iki çenesi arasındaki (dilini) ve iki bacağı arasındaki (ıffetini) koruyacağına dair söz verirse, ben de ona cenneti garanti ederim”*⁶⁸ hadisi takvanın sadece farz olan ibadetlerle sınırlı olmadığını gösterir. Günlük hayatta, oturup kalkma, yeme içme, konuşup sohbet etme vb. adaba dair fiiller aynı zamanda ahlâkî prensiplerdir. Bu kuralları benimsemek kişiyi takva sahibi yapar.

Takva, bir kimsenin sahip olabileceği en güzel sermayedir. *“Zenginlik mal çokluğu ile değil, gönül tokluğu (kanaat) ile olur.”*⁶⁹ Bu açıdan bakıldığında gerçek takva, dünya malına bağımlı olmamak ve Allah’ın verdiği rızaya razı olmaktır. Takva sahibi insanlar, malın çokluğuna değil, kalbin huzuruna ve Allah ile olan ilişkisine önem verir.

Buhârî’de geçen takva ile ilgili hadisler, takvanın kalpte olduğu, Allah katındaki değerin takva ile ölçüldüğü ve takva sahiplerinin hem dünyada hem de ahirette

⁶⁶ Buhari, *Sahih*, İman, 39; Müslim, *Sahih*, Müsakat, 107.

⁶⁷ Buhari, *Sahih*, Tefsir, 65; Müslim, *Sahih*, Zekat, 77.

⁶⁸ Buhari, *Sahih*, Rikak, 23.

⁶⁹ Buhari, *Sahih*, Rikak, 15.

mükâfatlandırılacağı üzerine yoğunlaşmaktadır. Takva, sadece ibadetlerle değil, aynı zamanda ahlâkî erdemlerle de bağlantılıdır.

Sonuç

İlk dönem sûfiler Kur'ân'ın yanı sıra Hz. Peygamber'in (sav) hadislerini de iyi bilmeleriyle meşhur olmuşlardır. Bununla birlikte kendilerine ledünnî ilimler verilmiş ümmi kimseler de vardır. Zühd dönemi sûfilerinin güncel hayatlarını Kur'ân ile şekillendirmeleri ve müşküllerini Kur'ân ile halletmelerinin yanı sıra hadis ilmine de vakıf oldukları görülmektedir. Vehbi ilimlerle meşhur sûfilerin sayısı bu dönemde pek yok gibidir.

Hadislerde geçen ve insanı ahiret düşüncesine yönlendiren pek çok ibare onlar için öğrenilmesi ve amel edilmesi gerekli prensipler olarak kabul edilmiştir. Bu meyanda Kur'ân'dan sonra en sahih kaynak kabul edilen Buhârî hadisleri de onlar için tartışmasız şekilde kaynak kabul edilmiştir. Asıl itibarıyla sûfiler hadislerin ahlaka yönelik boyutlarıyla daha ilgili olduklarından senet itibarıyla zayıflık kuvvetlilik gibi bir hassasiyeti göz ardı etmişlerdir. Mana itibarıyla insanı ahiret düşüncesine sevk eden, zühd ve takvaya yönlendiren hadisleri zayıf bile olsa amel etmek üzere baş tacı etmişlerdir.

Zühd ehli olmak, dünyaya bağlılık ve dünyevi zevklerden uzak durmak anlamına gelir. Ancak bir kimsenin cennete girmesi sadece zâhid olmasına bağlı değildir. İslâm'a göre cennete girebilmek için iman etmek, Allah'a inanmak ve O'na ibadet etmek gereklidir. Ayrıca, kişinin doğru yaşam tarzına sahip olması, günahlardan kaçınması, Allah'a ve insanlara karşı iyi ahlak sergilemesi ise cennetteki makamı bakımından önemlidir. Zâhid olmak, kişinin Allah'a yakınlığını artırır, ibadetlerinin düzenli hale gelmesini sağlar.

Tebeu't-tâbiîn'den olan Abdullah b. Mübârek hadis ve fıkıhta âlim olmasının yanı sıra zühd hayatı ile de tanınmış bir sûfidir. Kaleme aldığı Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik adlı eseri yazıldığı dönemden günümüze kadar Hz. Peygamber'in (sav) zühdle ilgili tavrının doğru anlaşılmasına öncülük etmektedir. Eserde ayet ve hadislerle tam bir uyum içerisinde olan sûfilerin sözlerine yer verilmiştir. Ancak zahiren birbirine zıt

bazı görüşlere yer verilse de asıl itibarıyla konunun daha derin mahiyeti üzerinde durulmuştur. Mesela bir sûfî tevbe; günahı unutmaktır derken bir başka sûfî, günahı unutmamaktır şeklinde tarif yapmıştır. Her iki tarif de kendi bağlamında değerlendirildiğinde farklı bakış açılarının asıl amaç olan Allah'ın rızasını kazanmaya yönelik tanımlar olarak değerlendirilebilir. İbn Mübârek'in zühd ehlerinden yaptığı rivayetler, konunun ne kadar geniş bir mana ihtiva ettiğini göstermesi bakımından da önem arz eder.

Buhârî, zühdü ve tasavvufî düşüncüyü sahih hadisler çerçevesinde ele alan önemli bir âlimdir. Onun yaklaşımı, dünyadan tamamen el etek çekmek yerine, takvaya dayalı, dengeli bir yaşam sürmeyi öğütleyen anlayış üzerine kuruludur. Tasavvufî hareketler üzerinde doğrudan bir etkisi olmasa da eserleri mutasavvıflar tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. Neticede, Buhârî'nin zühd anlayışı hem hadis ilmi hem de tasavvuf düşüncesi açısından önemli bir referans noktası olmuştur.

Sahîhu'l-Buhârî'de zühd konusuna dair en belirgin hadis Hz. Peygamber'in (sav) Hz. Ömer'e (ra) hitaben dünyada bir yolcu ya da garip gibi olmayı tavsiyesidir.⁷⁰ Bunun yanı sıra, dünyaya bağlanmamak, geçici olanla meşgul olmamak ve asıl mükafatın ahirette olduğunu hatırlatmaya yönelik hadisler de müminlere dünya nimetlerinin geçiciliğini hatırlatıp, kalplerini ve çabalarını daima ahirete hazırlamaları yönünde öğütler vermektedir. Buhârî'nin, hadis tasnifinde zühde büyük önem verdiği, zühdü iman-salih amel bağlamında ele aldığı ve kulu ahirette yüce makamlara eriştiren bir ibadet olarak değerlendirdiği görülmektedir.

70 Buhari, *Sahih*, Rikak, 3; Tirmizi, *Sünen*, Zühd, 25; İbn Mace, *Sünen*, Zühd, 3.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel. Müsned. Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- A'zami, Muhammed Mustafa el-. "BUHARÎ, Muhammed b. İsmail". İçinde TDV İslam Ansiklopedisi, c. 6. İstanbul, 1992.
- Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-. es-Sünenü'l-kübra lil-Beyhaki. Edited by Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. 22 vols. Merkezü hicri lil-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-arabiyye ve'l-islamiyye, 1432.
- Buhari, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-. el-Câmi'u's-sahîh. Dâr-u Tavki'n-Necât, 1433.
- Buhari, Muhammed b. İsmail el-. Sahih-i Buhari Muhtasarı. Editör Feyzullah Birişik. Çeviren Abdullah Durmuş, Halil Aldemir, İbrahim Tüfekçi, vd. Polen Yayınları, 2008.
- Cebecioğlu, Ethem. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. 6. bs. OttoYayınları, 2014.
- Cürcani, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. "Tarifat". İçinde Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü, 1. bs, çeviren Arif Erkan. Bahar Yayınları, 1997.
- Darimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-. Müsned. Şamile, 1439.
- Haksever, Ahmet Cahit. Tasavvufu Anlama Kılavuzu. 1. baskı. Otto ; Kılavuz serisi, 10. 03. Otto, 2017.
- İsfahânî, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed Rağıb el-. el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân. Dâru'l-kalem, 1431.
- İbn Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid. Sünen. Daru Risaleti'l-Alemiyye, 1431.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. Lisanu'l-Arab. Daru Sadr, 1990.

- Kelabazi, Tâcü'l-İslâm Ebûbekir Muhammed b. İshak. et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf (Doğuş Devrinde Tasavvuf - Ta'arruf). Çeviren Süleyman Uludağ. Dergâh Yayınları, 1992.
- Malik b. Enes, b. Malik b. Amir el-Asbahî el-Medenî. Muvatta' Mâlik bi rivâyeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî. 2. bs. El-Mektebetü'l-İlmiyye, 1431.
- Mübarek, Abdullah b. Kitabü'z-zühd ve'r-rekâik (Zâhidlik ve İncelikler). Çeviren M. Adil Teymur. Seha Neşriyat, 1992.
- Müslim, Haccac bin. Sahih. Dâr-ü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1431.
- Nesai, Ebû Abdurahman Ahmed b. Şuayb. Sünen. Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1986.
- Tirmizi, Muhammed b. İsa et-. Sünen. Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Uludağ, Süleyman. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü. Marifet Yayınları, 1991.

İmam Buhârî'nin Edebiyata Katkısı

Sahîhu'l-Buhârî'de Şiir Kullanımı

Hasan Küçükosman*

Giriş

Hz. Peygamber'in sözleri, hikmet ve hakikat boyutlarıyla sadece bir vahiy tebliği aracı değil, aynı zamanda İslâm medeniyetinin temelini oluşturan dil ve ifade örnekleridir. Bu sözler, Arap toplumunun dili ve edebiyatı üzerinden şekillenmiş; bu bağlamda şiir de dönemin kültürel dokusunda vazgeçilmez bir yer işgal etmiştir. Câhiliye döneminde hem tarihî vakaların aktarımında hem de kabileler arası rekabetin bir aracı olarak kullanılan şiir, İslâm'ın zuhuruyla birlikte farklı bir işlevsellik kazanmıştır. Arap toplumunda kelamın en etkili formu olan şiir, İslâm'ın ilk dönemlerinde hem bir iletişim biçimi hem de ideolojik mücadele sahası olarak işlev görmeye devam etmiştir.¹

İslâm'ın nübüvvet anlayışı, şiir ve şairlere karşı baştan itibaren ihtiyatlı bir tavır sergilemiştir. Bu tavrın temelinde, şiirin hakikati gölgeleme potansiyeli, hayal ve mübalağa unsurlarına dayalı yapısı ve toplumu yönlendirme gücü yatmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de şairlerin eleştirilmesi ve Hz. Peygamber'in şairlik isnadından tenzih edilmesi, bu yaklaşımın temel dayanaklarını oluşturur. Ne var ki, şiirin tümüyle reddedilmediği, aksine hakikati ve hikmeti barındıran, İslâm'a hizmet eden şiirlerin desteklendiği de aynı naslarda ve hadis rivayetlerinde açıkça görülmektedir.

Hadislerin şiirle ilişkisi ise doğrudan alıntı ya da dolaylı iktibaslar yoluyla şekillenmiştir. İktibâs; âyet veya hadislerin lafzen ya da manen şiire dâhil edilmesi

* Dr. Öğr. Üyesi, Düzce Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, hasankucukosman@duzce.edu.tr, orcid.org/0000-0002-2384-5650

1 “Şairlere ise haddi aşan azgınlar uyarlar. Görmez misin ki onlar, her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar ve yapmadıkları şeyleri söylerler. Ancak iman edip salih amel işleyen, Allah'ı çok anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra öçlerini alanlar başka.” Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017), eş-Şuarâ 26/224-227.

şeklinde karşımıza çıkar. Bu kullanım hem edebî bir estetik sağlamakta hem de içeriksel güvenilirlik kazandırmaktadır. Şiirin dinî, sosyal ve bireysel duyguların aktarımında kullanılması; onu İslâmî ilimlerin, özellikle de hadis ilminin sınırlarında önemli bir kavram hâline getirmiştir. Özellikle Hz. Peygamber'in hayatı boyunca şiire yönelik gösterdiği seçici yaklaşım, sahâbe tarafından da devam ettirilmiştir. Öne çıkan sahâbî şairlerden Kâ'b b. Mâlik, savaşlar ve İslâm'ın yayılışıyla ilgili önemli olayları şiirlerinde dile getirmiştir. Abdullah b. Revâha ise özellikle Müslümanların yaşadığı sevinçleri ve üzüntüleri şiir yoluyla aktarmış, Hz. Hamza'nın şehit edilmesi gibi olayları içeren beyitler kaleme almıştır. Benzer şekilde Hassân b. Sâbit, Hz. Peygamber'in üstün vasıflarını anlatan, müşrikleri hicveden ve İslâm toplumundaki değişimleri yansıtan şiirleriyle tanınmaktadır. Câhiliye döneminde şair olan bazı isimler İslâm ile şerefledikten sonra da şiir yazmaya devam etmiş, Hz. Peygamber'in bazı hadislerini şiirlerine dâhil etmişlerdir. Bunun yanı sıra, günlük hayata dair Hz. Peygamber'in veciz sözleri de şiirlere yansımıştır.²

Bu çalışma, Sahîhu'l-Buhârî'de yer alan şiirle ilgili hadisleri merkeze alarak, şiirin İslâmî bağlamda meşruiyeti, işlevi ve sınırlarını değerlendirmektedir. Hz. Peygamber'in şiire karşı tutumu, şiirsel ifadelerin ibadet, tebliğ, savunma ve ahlaki öğüt olarak kullanılma biçimleri üzerinden analiz edilmekte; aynı zamanda şiirin mescit gibi kutsal mekânlarda kullanımı, şiire dair yasaklayıcı ve teşvik edici rivayetlerin bağlamı incelenmektedir. Buhârî'nin konuya yaklaşımı, sadece bir muhaddis bakışı sunmakla kalmayıp, aynı zamanda şiir-söz-ahlak ilişkisini tarihî ve kültürel düzlemde değerlendirme fırsatı sunmaktadır.

2 İbrahim Sağlam, "Arap Şiirinde Hadis ile İktibâs", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/21 (2022), 117-123.

1. Hz. Peygamber ve Şiir Kullanımı

Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e şiir öğretmediğini söylemektedir³. Zira müşriklerin Hz. Peygamber'e atmış olduğu iftiralardan bir tanesi de şiir ile ilgilidir.⁴ Hz. Peygamber'in sözlerindeki vahiy esintisini, inanmadıkları halde şiire benzeten müşrikler Hz. Peygamber'e şair demişlerdir. Allah Teâlâ da hem Resûlü'nün şair olmadığını hem de Kur'an-ı Kerîm'in şiir olmadığını vurgulamıştır.⁵ Aynı zamanda Hz. Peygamber'in kâhin ya da deli olmadığı da ifade edilmektedir⁶ ki bu durumun Câhiliye toplumundaki bir düşünceye müstenit olduğu anlaşılmaktadır. Zira Câhiliye toplumunda kâhinler, şiir şeklinde büyü sözler söylediği gibi şairlerin de kendilerine ilham eden cinlere sahip olduğu düşünülmektedir. Böylece şiir ile büyü arasında bir bağlantı bulunmaktadır. Bu sebeple genel olarak şiir ve şair İslâmiyet'in başlangıcında kötülenmiştir. Çünkü şiir ile Hz. Peygamber'in misyonu birbirinden farklılık arz etmektedir. Şiir daha çok hayal ürünü mübalağalı ifadeler içerirken nübüvvetin malzemesi açık delillere dayanmaktadır. Bu sebeple Hz. Peygamber hiciv gibi kötü amaçla yazılan şiirlere karşı olduğu gibi gereksiz övgü içeren ifadelerin kullanılmasını da yasaklamıştır. Bazı şiirlerde hikmet bazı kelimelerde ise sihir olduğunu söyleyen Hz. Peygamber sözün amacına binaen farklı niyetlerde kullanılabileceğini söylemiş ve şiiri tamamen yermemiştir.⁷ Aynı zamanda Hz. Peygamber şiirin yalnızca Müslümanlar tarafından doğru şekilde icra edileceğini değil sözün sahibinden ziyade kendisine bakarak her doğru ve güzel sözün değerine işaret etmiştir. Zira Hz. Peygamber güzel ahlakı tamamlamak için

3 “Biz, o Peygamber'e şiir öğretmedik. Bu, ona yaraşmaz da. O(na verdiğimiz) ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur'an'dır.”, “Biz, deli bir şair için ilâhlarımızı mı terk edeceğiz?” diyorlardı.” Yasîn 36/69; es-Saffât, 37/36.

4 “Onlar, “Hayır, bunlar karma karışık yalancı düşlerdir. Hayır, onu kendisi uydurdu; hayır, o bir şairdir. Eğer böyle değilse, önceki peygamberlerin (mucizelerle) gönderildikleri gibi o da bize bir mucize getirsin” dediler.” el-Enbiyâ, 21/5.

5 “Görebildiklerinize ve göremediklerinize yemin ederim ki, o (Kur'an), hiç şüphesiz çok şerefli bir elçinin (Allah'tan alıp tebliğ ettiği) sözüdür. O, bir şairin sözü değildir. Ne de az inanıyorsunuz!” el-Hâkka, 69/38-41.

6 “(Ey Muhammed!) O hâlde, sen öğüt ver. Rabbinin nimeti sayesinde, sen ne bir kâhinsin, ne de bir deli. Yoksa onlar, “O bir şairdir; onun, zamanın felaketlerine uğramasını bekliyoruz” mu diyorlar?” et-Tûr, 52/29-30.

7 Celâlüddîn es-Süyûtî, *Cem 'u'l-cevâmi'* (Kahire: Ezheri şerif, 2005), 19/445.

gönderildiğini söylemiştir ki şiirin de güzel ahlaka hizmet eden bir tarafının olduğu muhakkaktır.⁸

Hiz. Peygamber sosyal hayata ve dine aykırı olmayan bu tür şiirleri dinlemiştir. Zira şiir Arap edebiyatında önemli bir yer tuttuğu için İslâm'ın geldiği coğrafyada insanların vazgeçilmez bir parçası olduğundan Hiz. Peygamber'in bu olguya karşı çıkması beklenmemektedir. Zira Câbir b. Semûra'nın naklettiği rivayette Resûlullah sabah namazını kıldığında, güneş doğuncaya kadar namaz kıldığı yerde oturur ve ashâbı ile sohbet ederdi. Câhiliye döneminden hikâyeler anlatıp şiir okur ve gülerlerdi. Resûlullah da tebessüm ederdi.⁹

Hiz. Peygamber bir şair gibi şiir okumakla bilinmemiş olsa da vezinli bir şekilde şiir okuyup okumadığı tartışılmaktadır. İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) *Sahîhu'l-Buhârî*'deki bir rivayet için "Hadislerde Allah Resûlü'nün bu beyitler dışında başka bir şiiri tam olarak okuduğu bize ulaşmamıştır"¹⁰ sözüne binaen kimilerine göre Hiz. Peygamber'in risalet görevi ile beraber şiir okuması yasaklanmıştır. Ancak İbn Şihâb ez-Zührî'nin bu iddiasına iki yönden cevap verilmiştir. İlk olarak Hiz. Peygamber'in okuduğu beyitler için şiir demek doğru değildir. Bunlara recez denilir ki recez türünde beyit okuyanlara şair değil râciz denilir. Ayrıca şiirde vezin gerekli iken Hiz. Peygamber'in beyitleri vezinli değildir şeklinde cevap verilmiştir. Zira Hiz. Peygamber'in vezin niyeti ile bunu yapmadığı da söylenmiştir ki bu durum yani kelimelerin vezinli aktarılması Kur'ân-ı Kerîm'de de bulunmaktadır.¹¹ Ayrıca Hiz. Peygamber'e yasak edilen şey şiir inşadı değil şiir inşasıdır.¹² Yani şiir okumak

8 Buhârî, *el-Edebü'l-müfref* (Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1960), 104 (No: 273).

9 Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), "Mesâcid", 318.

10 Buhârî, *el-Câmiu's-sahih* (Şam: Dâru İbn Kesir, 1993), "Fezailu's-Sahabe", 74 (No. 3496).

11 Ali el-Kârî Ebü'l-Hasen, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-mesâbih* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 2002), 4/1268.

12 Enver Şâh Keşmîrî, *Feyzü'l-bârî 'alâ Şahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/60.

değil şiir yazmak yasaklanmıştır.¹³ Hz. Peygamber bir şair değildi ve şiir yazmazdı ama manası güzel olan şiirleri okumakta bir beis görmezdi. Zira “*Biz, o Peygamber’e şiir öğretmedik. Bu, ona yaraşmaz da.*”¹⁴ âyetinde kastedilenin de şiir okumak değil yazmak olduğu söylenmiştir. Nitekim âyette müşriklerin Hz. Peygamber’e şair demesine¹⁵ karşı çıkılmaktadır.¹⁶

Hz. Peygamber özellikle savaş ya da mescid inşası gibi topluluk halinde bulunduğu dönemlerde ashâbını belli işlere teşvik etmek gibi kültürünün önemli parçası olan şiirden faydalanmıştır. Çoğu zaman başkalarından şiir dinlemiş olan Hz. Peygamber’in güzel sözlerle oluşturulmuş şiir dinlemeyi sevdiğini görmekteyiz. Konuya örneklerden birisinde Resûlullah, Mekke fethi yılında (şehre) girdiğinde, kadınların atların yüzlerine örtülerle vurduğunu görmüş, tebessüm edip şöyle demiştir:

“Ey Ebû Bekir, Hassân b. Sâbit ne demişti?”

Bunun üzerine Ebû Bekir şu beyitleri okudu:

عدمت بنيتي إن لم تروها ... تثير النقع من كفي كداء

يناز عن الأعنة مسرجات ... يلطمهن بالخمير النساء

“Evlatlarımdan olayım eğer siz onu görmediyseniz,

Kedâ geçidinden tozu dumana katarak gelen atlar...

Koşumlarla donatılmış o atları zaptetmeye çalışırken,

Kadınlar örtüleriyle yüzlerine vururlar.”¹⁷

13 Ebû'l-Abbas Kastallânî, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Bulak: el-Matbaatü'l-Meymeniyye, 1905), 6/221; Muhammed Abdür-raûf Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi 'i's-sağîr* (Mısır: Mektebetü't-Ticaretü'l-Kübra, 1937), 6/3/29; Osman Nedim Yektar, “HADÎS RÎVAYETLERİ VE HZ. PEYGAMBER'İN ŞİİRE BAKIŞI”, *EKEV Akademi Dergisi* 65 (2016), 416.

14 Yasîn 36/69.

15 el-Enbiyâ 21/5.

16 Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît* (Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1999), 9/80.

17 Ebû Ca'fer Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Medine: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 6/296 (No. 6990).

Hız. Peygamber özellikle müşrik şairlerin hicivlerine karşı cevap verecek kimselerin olmasını istemiştir. Belli şairlerin icabet edip şiir inşad etmesi ile Hız. Peygamber'in şifa bulduğu haber verilmiştir. Bu rivayetlerin birisinde müşriklerin şiirine karşı Hız. Peygamber'in Hassân b. Sâbit'in şiirine müracaat ettiği şu şekilde aktarılmıştır:

Câbir b. Abdullah'ın rivayetine göre, Akra' b. Hâbis, genç bir adama "Kalk ve kendini, kavmini öv" der. Genç, kabilesinin üstünlüğünü, cömertliğini, soyluluğunu ve savaşta kimseye boyun eğmediklerini ifade eden gururlu ve klasik Arap şiiri söyler.

نحن الكرام فلا حي يعادلنا ... نحن الكرام وفيينا يقسم الربيع
ونطعم الناس عند القحط كلهم ... من الشريف إذا لم يونس القرع
إذا أبينا فلا يعدل بنا أحد ... إنا كرام وعند الفخر نرتفع

"Biz kerem sahibiyiz; hiçbir kavim bizimle boy ölçüşemez.

Biz şerefli insanlarız; ganimet (veya pay) bizim içimizde taksim edilir.

Kıtlıkta herkesi doyururuz;

Şerefli olandan veririz, kaba kimselerle ünsiyet kurmayız.

Biz bir şeyi reddettik mi kimse bizi ikna edemez,

Zira biz asil kimseleriz, övünme anında en yüksek biz çıkarız."

Bu tip kabilevî övgüler, İslâm öncesi dönemin temel sosyal yarış alanıydı. Ancak İslâm, bu üstünlük anlayışını iman ve takva temeline oturtmak istemiştir. Bu sebeple Hız. Peygamber, benzer övünmelere doğrudan müdahale etmiştir.

Bu bağlamda Peygamber Efendimiz Hassân b. Sâbit'e döner ve:

"Ya Hassân, ona cevap ver!" buyurur.

Hassân'ın cevabı, artık yeni bir üstünlük kıstasını ortaya koyar:

نصرنا رسول الله والدين عنوة ... على رغم عات من بعيد وحاضر
بضرب كإنزاع المخاض مشاشة ... وطعن كأفواه اللقاح الصوادر
ألسنا نخوض الموت في حومة الوغى ... إذا صار برد الموت بين العساكر
ونضرب هام الدار عين وننتمي ... إلى حسب من حرم غسان باهر

ولولا حبيب الله قلنا تكرما ... على الناس بالحنين هل من مفاخر
فأحيائنا من خير من وطئ الحصى ... وأمواتنا من خير أهل المقابر

“Biz, Allah Resûlü’nü ve dini zorbalara karşı galip getirerek destekledik;

Uzakta ve yakında olan azgınlara rağmen bu zaferi kazandık.

Vuruşlarımız, doğum sancısındaki annenin içini sökmesi gibi şiddetlidir;

Mızraklarımız, sürüden ayrılan genç develerin ağzı gibi derin ve keskindir.

Ölüm meydanlarında biz geri durmayız,

Ordu saflarında ölümün soğuk yüzü belirince, biz oradayız.

Zırhlı düşmanların kafalarına indiririz kılıçlarımızı;

Ve biz, kutsal Harem (Mekke) ve asil Gassân soyuna mensubuz.

Eğer Allah’ın Habibi olmasaydı,

İnsanlara karşı Hayber ve Huneyn zaferleriyle övünürdük.

Hayattakilerimiz, yeryüzüne ayak basanların en hayırlısıdır;

Ölülerimiz de kabirde yatanların en faziletlisidir.”¹⁸

1.1. Şiir ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Hiz. Peygamber’den nakledilen bazı rivayetlerin zahirinde şiire karşı genel bir karşıtlığının olduğu görülmektedir. Bu rivayetlerden birisi şu şekilde gelmiştir:

Ebû Nevfel b. Ebî Akrep’in aktardığı rivayette şöyle demiştir: Hiz. Âişe’ye “Resûlullah’ın (s.a.v) huzurunda şiir dinleniyor muydu? diye sordum. Bunun üzerine Hiz. Âişe buyurdular ki; (Şiir) kendisine en çirkin gelen sözdü.”¹⁹

18 Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr*, 4/300 (No. 7020).

19 Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü’l-musannef fi’l-ehâdis ve’l-asar*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü’r-Ruşd, 1989), 14/355 (No. 27772); Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001), 41/476 (No. 25020).

Hiz. Peygamber'den nakledilen olumsuz rivayetlerden bir başkası da mescitte şiir okunması ile ilgilidir. Bu haberlerden ilki şöyledir:

Hâkim b. Hizâm şöyle demiştir:

“Resûlullah mescitte kısas yapılmasını, şiir okunmasını ve had cezalarının uygulanmasını yasakladı.”²⁰

Konu ile ilgili diğeri rivayet ise Amr b. şuayb'dan gelmiştir. şuayb'ın babası demiş ki, Hiz. Peygamber bize, mescitte şiir okumayı yasak etti.²¹

Hiz. Peygamber; Abdullah b. Revâha ya da Hassân b. Sâbit gibi şairlerin şiirlerini dinlemiştir. Hatta Hiz. Âişe'ye sorulan “Resûlullah'ın (s.a.v) huzurunda şiir dinleniyor muydu?” sorusuna Hiz. Âişe'nin olumlu yönde cevap verdiği ve özellikle Abdullah b. Revâha'nın şiirlerini Hiz. Peygamber'in dinlediği haber verilmiştir.²² Yine Hiz. Peygamber'in bazı şairlere mescitte şiir okumasına izin verdiğine dair haberler de nakledilmiştir.²³ Ancak zahiren bu rivayetler ile çelişkili bazı haberler de mevcuttur. Nitekim Hiz. Peygamber'in ashâbı arasında da durumun tartışıldığını anlamaktayız. Zira Hassân b. Sâbit'in, Hiz. Ömer döneminde mescitte şiir okuduğu ve Hiz. Ömer'in bu durumdan rahatsız olduğu haber verilmiştir. Bunun üzerine Hassân b. Sâbit, Ebû Hüreyre'yi kendisine şahit tutmuş ve Hiz. Peygamber'in mescitte şiir okuması hususunda kendisine izin verdiğini söylemiştir.²⁴ Öyle ki başka rivayetlerde Hiz. Peygamber'in de mescitte bulunduğu sırada ashâbın kendi arasında şiir okuyup durduğu Hiz. Peygamber'in buna tebessüm ettiği rivayet edilmektedir.²⁵ Bu sebeple birbirine zahiren zıt gözükten mescitte şiir okunması konusunda âlimler arasında iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre mescitte şiir okumak hakkında gelen yasaklama tahrir değil tenzihendir ki mescitte şiir

20 Ebû Dâvud, *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. şuayb el-Arnâvut, Muhammed Kâmil Karabelli (şam: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemîyye, 2009), “Hudûd”, 38 (No. 4490).

21 Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “Mesâcid”, 23 (No. 796).

22 Tahâvî, *şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/297 (No. 6992).

23 Tahâvî, *şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/298 (No. 7002).

24 Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “Mesâcid”, 24 (No. 797).

25 Câbir b. Semura (r.a.) şöyle demiştir: “Peygamber ile birlikte mescidde yüz kereden fazla bulundum. Sahâbiler şiir konuşur, câhiliye dönemine dair bazı şeyleri hatırlarlardı; o da bazen onlara tebessüm ederdi.” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/436 (No. 20853).

okumak ruhsat olarak görülmüştür. İkinci görüşe göre ise Hassân b. Sâbit'in yaptığı gibi müşrikleri hicvetmek ya da Hz. Peygamber'e övgü içeren şiirlerin okunmasına izin verilirken kibir ya da başkalarına hakaret içeren şiirlerin okunması yasaklanmıştır.²⁶ Zaten bu şekilde şiir okumak sadece mescitte değil dışarıda da haramdır. Sahâbenin aralarında müzakere edip Hz. Peygamber'in de ses çıkarmadığı şiir ise ancak İslâm nimetini zikretmek adına söylenmiş şiirlerdir. Dolayısıyla mescitte şiir okumakla ilgili nakledilen rivayetler esas olarak birbirine zıt değildir. Nitekim Hz. Peygamber'e de isnad edilen bir rivayette şiirin kelam olduğu ve kelamın da hem iyisinin hem de kötüsünün bulunduğu ifade edilmiştir.²⁷ Güzel sözün ve güzele çağırarak her işin müspet karşılanması esastır. Buna binaen şiir, kelam anlamı ile güzelliğin bir parçası olabilmektedir. Örnek olarak şu beyitleri verebiliriz:

طَوَّفِي يَا نَفْسُ كَيْ أَقْصِدَ فَرْدًا صَمَدًا ... وَدَرِينِي لَسْتُ أَبْغِي غَيْرَ رَبِّي أَحَدًا
فَهُوَ أُنْسِي وَجَلِيسِي وَدَعِيَ النَّاسَ ... فَمَا إِنْ تَجِدِي مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا

“Ey nefsim, tavaf et ki yalnız ve samed olan Rabbime yönelmek istiyorum. Beni bırak, artık Rabbimden başkasını istemiyorum.

O benim ünsiyetim (yakınlığım) ve sohbet arkadaşımdır, insanları da bırak. Zira O'ndan başka sığınacak bir yer bulamazsın.”²⁸

Örnek olarak verdiğimiz bu beyitlerde görüldüğü üzere nefse hitaben, dünyevî oyalayıcılardan uzaklaşılması ve sadece Allah'a yönelme arzusu dile getirilmiştir. Özellikle "فَرْدًا صَمَدًا" (tek ve samed olan) ifadesi, Kur'ânî bir nitelendirmeyle doğrudan tevhid vurgusu yapıyor. Son mısradaki "فَمَا إِنْ تَجِدِي مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا" ise doğrudan Kehf Sûresi 27. âyetten alınmış bir ifadedir.

26 Halîl b. Ahmed Sehârenpûrî, *Bezlü'l-mechûd fî halli Ebî Dâvûd* (Hindistan: Merkezü's-Şeyh Ebi'l-Hasen en-Nedvî, 2006), 5/93; el-İtyübî Muhammed b. Ali, *Zahîretü'l-ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ* (Şam: Dârü'l-Mî'râc'd-Devliyye li'n-Neşr, 2003), 9/32.

27 Ebû Ahmed İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 5/455.

28 Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Misriyye, 1964), 12/271.

Bununla beraber şiir genel olarak insanlar arasında daha çok boş işler, övünme, kadın, mübalağa ya da yalan gibi kötü hasletlerle beraber görüldüğü için mescitlerde bu tür sözlerin söylenmesine karşı çıkılmıştır. Zira Allah Teâlâ *فِي بُيُوتٍ* “Allah’ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde...”²⁹ âyetinde söylediği üzere mescitler ancak zikir meclisleridir. Öyle ki Hz. Peygamber “Her kim bir kimseyi mescitte kayıp ararken işitirse, “Allah onu sana geri vermesin!” desin çünkü mescitler bu gibi işler için bina edilmemiştir.” buyurarak mescitte sessin yükseltilmesini dahi istememiştir. İmam Müslim’in aynı bâb altında aktardığı diğer rivayet ise şöyledir: “Bir adam mescitte kayıp aramış ve “Kırmızı deveyi gören yok mu?” demiş. Peygamber de “Bulamayasın! Çünkü bu mescitler neye yarayacaksa ancak onun için yapılmıştır.” buyurmuşlardır.³⁰ Rivayetin sonunda geçen “Bu mescitler neye yarayacaksa ancak onun için yapılmıştır.” sözüne binaen mescit içerisinde ilim ve ibadet dışında yapılacak her işin hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Yine Hz. Peygamber’in ashâbı ile mescitte oturduğu sırada bir bedevînin gelip, mescide bevletmesi konumuz açısından bir örneklik teşkil etmektedir. Zira Hz. Peygamber’in ashâbı, “Dur, dur!” diyerek adama müdahale etmek istese de Peygamber Efendimiz, “Dokunmayın, bırakın.” demiştir. Daha sonra adamı yanına çağırarak kendisine şöyle söylemiştir: “Bu mescitler, idrar veya pislik için değildir. Onlar, Allah’ı zikretmek, namaz kılmak ve Kur’ân okumak içindir.”³¹

Mescitler ibadet yeri olduğu için takınılması gereken takva çoğu şiir ile beraber yok olabilmektedir. Hz. Ömer de buna dikkat çekmek adına mescidin bitişiğine bir alan (avlu) inşa etmiş ve ona el-Buṭayḥâ ismini vermiştir. Daha sonra insanlara “Kim boş konuşmak, şiir okumak veya sesini yükseltmek isterse bu alana çıksın!” diyerek şiirin hikmet barındırmayan tarafına dikkat çekmiştir. Bu uygulamayla Hz. Ömer, mescidi sadece ibadet, zikir ve ilim meclisleri için tahsis etmiş, günlük konuşmalar ve yüksek sesli davranışlar için ise mescidin dışında bir alan belirlemiştir. Bu tutum,

29 en-Nûr 24/36.

30 Müslim, *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1955), “Mesâcid”, 79-80.

31 Müslim, “Tahâret”, 100.

mescidin vakarını ve ibadet ortamının huzurunu korumaya verdiği önemi gösteren güzel bir örnektir.

Hiz. Peygamber'in ashâbı içerisinde de şiire temkinle yaklaşıp doğru olanı araştırmak adına hareket edenler vardır. Bu sebeple caiz olan tarafı olsa da şiire ilk olarak olumsuz bakış açısı ile bakılmıştır. Bu rivayetlerin birisi şu şekilde nakledilmiştir: (Tâbiûn'dan bir zât) dedi ki; Kâbe'nin avlusunda oturuyorduk – zannederim, Resûlullah'ın bazı ashâbıyla birlikteydik – ve şiirler okuyup birbirimize söylüyorduk.

O sırada Abdullah b. Zübeyr yanımıza uğradı ve şöyle dedi:

“Haremde, Kâbe'nin etrafında şiir mi söylüyorsunuz?”

İçimizden biri ona şöyle dedi:

“Ey İbnü'z-Zübeyr! Resûlullah, ancak kadınlara yönelten ve ölüleri küçük düşüren şiiri yasaklamıştır.”³²

Dolayısıyla daha önce zikrettiğimiz üzere, Resûlullah her şiiri değil ancak bazı şiirleri yasaklamıştır.

2. Sahîhu'l-Buhârî'de Şiir Hakkında Aktarılan Rivayetler

İmam Buhârî'nin aktarmış olduğu rivayetlerde de görüldüğü üzere şiir hakkında farklı haberler nakledilmiştir. Buhârî, bazı şiirlerin caiz olduğunu söylerken genel olarak şiirin hangi amaçla kullanıldığına dikkat etmeye çalışmıştır. Zira kendisinin genel özelliği olarak gördüğümüz konuya âyetle başlaması bu meselede de karşımıza çıkmaktadır. Bâbın ilk rivayetinde “*Şairlere ise haddi aşan azgınlar uyarlar. Görmez misin ki onlar, her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar ve yapmadıkları şeyleri söylerler. Ancak iman edip salih amel işleyen, Allah'ı çok anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra öçlerini alanlar başka. Zulmedenler hangi akıbetle uğrayacaklarını görecektir.*” âyeti hakkında İbn Abbas'ın “Boş işlere dalarlar” şeklinde tefsir ettiğini haber vermektedir. Yani âyette kınanan şairlerin her şair

32 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/297 (No. 6994).

değil yalnızca eğlence amaçlı şiir yazarlar olduğu kastedilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber, döneminin önemli şairlerinden olan Abdullah b. Revâha hakkında “Sizin kardeşiniz boş söz söylemez” demiştir.³³

İmam Buhârî’nin bir sonraki rivayetinde Hz. Peygamber, şiirin hikmet barındırdığını haber vermektedir. Bazı şiirlerin hikmet barındırdığını ifade eden Hz. Peygamber, şair zümresinin söylediği en doğru sözün Lebîd’in “İyi bilin ki Allah’tan başka her şey bâtıldır” sözü olduğunu söylemiştir. İmam Buhârî’nin aktardığı rivayetin devamında Hz. Peygamber şairlerden Ümeyye b. Ebi’s-Salt’ın hikmet dolu cümleleri ile neredeyse Müslüman olacağını söylemiştir. Nitekim Umeyye b. Ebi’s-Salt, Câhiliye döneminde olduğu gibi putperest anlayışa bağlı olmamıştır. Öyle ki kendisi şiirlerinde daha çok ahiret, hesap, cennet ve cehennem gibi meseleleri ele almıştır. Bu sebeple Hz. Peygamber, İslâm’ın öğretileri ile paralellik arz eden Umeyye b. Ebi’s-Salt’ın şiirlerini dinlemeyi sevmiştir.³⁴

Başka bir rivayette Hz. Peygamber, sarf ettiği güzel söz ile insanın çok büyük derecelere ulaşabileceğini söylemiştir. Aynı şekilde kötü söz ile çok büyük vebal altında kalacağı bildirilen insanoğlunun ağzından çıkan kelimelerden Allah’ın razı olacağı ya da gazap edeceği haber verilmektedir.³⁵ Bu ve benzeri ifadeler de şiirin iyi amaçla kullanıldığı zaman meşru, kötü sözlerin şiir formatında nakledildiğinde ise sonucu azaba uğratacak kadar kınanacak bir durum olduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber’in huzurunda şiir okunduğuna dair pek çok rivayet aktarılmaktadır. Bunlardan birinde Muhacir ve Ensar hendek kazarken şöyle söylüyorlardı:

كانت الأنصار يوم الخندق تقول:

نحن الذين تابعوا محمدا ... على الجهاد ما حيينا أبدا

33 Buhârî, “İstiska” 20.

34 Allah Resûlü, yolculuk yaptığı bir zaman yanında bulunan arkadaşlarına Umeyye b. Ebi’s-Salt’a ait şiirlerden bilip bilmediklerini sorar ve okumalarını ister. Allah Resûlü’nün yanında bulunan yol arkadaşı önce bir dize okur. Allah Resûlü yol arkadaşından durmayıp devam etmesini talep eder. Bunun üzerine Allah Resûlü’ne yüz beyit okunur. Ebû Zekeriyâ Nevevî, *Şerhu’n-Nevevî ale’l-Müslim* (Beyrut: Darü İhyâi’t-Türâs, 1972), 15/11.

35 “Kul, Allah’ın hoşnut olduğu bir sözü önemsemeksizin söyler de, Allah onun derecesini yüceltir. Yine kul, Allah’ın gazabını gerektiren bir sözü önemsemeksizin söyler de, Allah onu bu sözü sebebiyle cehennemin dibine atar.” Buhârî, “Rikâk” 23.

فأجابهم: (اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة. فأكرم الأنصار والمهاجرة

“Bizler var olduğumuz sürece ebediyyen İslâm üzere olacağımıza dair Muhammed’e biat eden kimseleriz”

Hız. Peygamber ise bu sözlerle şöyle cevap vermiştir: “Allah'ım! Asıl hayat ahiret hayatıdır. Ensar ve Muhacirlere ikramda bulun.”³⁶

İmam Buhârî'nin aktardığı konu ile ilgili diğer bir rivayette Hız. Peygamber hendek kazımı sırasında ashâbının açlık ve yorgunluk çektiğini görmüş ve yukarıda aktardığımız ifadelerle ashâbına destek olmuştur.³⁷

Yine hendek kazarken bir adamın Hız. Peygamber'in de bulunduğu bir ortamda son derece gür bir ses ile şu şiiri söylediği nakledilmiştir:

اللهم لولا أنت ما اهتدينا ... ولا تصدقنا ولا صلينا

فأنزلن سكينة علينا ... وثبت أقدامنا إن لاقينا

إن الاعداء قد بغوا علينا ... إن أرادوا فتنة أبينا

"Allah'ım! Sen olmasaydın biz hidayete eremezdik, ne sadaka verebilir ne de namaz kılabilirdik.

Bize sekînet (huzur ve sükûnet) indir ve düşmanla karşılaştığımızda ayaklarımızı sabit kıl.

Düşmanlar bize zulmetti, eğer fitne çıkarmak isterlerse biz asla boyun eğmeyiz.”³⁸

Görüldüğü üzere bu dizeler, savaş sırasında Müslümanlara moral vermek ve Allah'tan yardım dilemek amacıyla söylenmiştir. İmam Buhârî de rivayeti savaş hukuku ile ilgili bölümde ele almıştır. Şiirin mutlak bağlamda helal olmasından ziyade bir menfaate müstenit olması gerektiği düşüncesi kendisinin bu şekilde hareket etmesine sebebiyet vermiştir diyebiliriz. Nitekim İmam Buhârî'nin aktarmış olduğu başka bir rivayette aynı şiir hakkında ilave bilgiler verilmiştir. Bu rivayette bildirildiğine göre Müslümanlar Hayber Seferi'ne çıkmış ve gece yolculuk

36 Buhârî, "Fezailu's-Sahabe" 39.

37 Buhârî, "Meğâzî", 27.

38 Buhârî, "Cihad ve Siyer", 158.

yapmışlardı. İçlerinden biri, şairliğiyle bilinen Âmir b. Ekva'a bir şeyler okumasını istedi. Bunun üzerine Âmir, orduyu teşvik eden ve Allah'a yönelen şu beyitleri söyledi:

“Allah'ım! Sen olmasaydın biz hidayete eremezdik, sadaka veremez ve namaz kılamazdık. Bize mağfiret et, seni takip ettiğimiz sürece bizi koru ve düşmanla karşılaştığımızda ayaklarımızı sabit kıl. Üzerimize sekînet (huzur ve sükûnet) indir. Bize çağrı yapıldığında hemen icabet ederiz ve çağrıyla bize yöneldiler.” Bu sözleri duyunca Hz. Peygamber, "Bu kim?" diye sordu. Sahabeler, Âmir b. Ekva olduğunu söylediklerinde, Hz. Peygamber “Allah ona rahmet eylesin.” buyurdu.³⁹

Hz. Peygamber daha sonra savaşta şehit olan Âmir b. Ekva'yı hem savaştığı hem de insanları şiirleri ile savaşa teşvik ettiği için “Onun iki kat sevabı vardır.” (Bunu söylerken iki parmağını birleştirdi.) “O, gerçekten bir mücahittir. Araplar arasında onun gibisi nadiren yetişir” demiştir.⁴⁰ Yine Seleme b. Ekvâ'nın savaş esnasında motivasyonunu korumak adına “Ben İbnu Ekva'yım, bugün, alçakların öleceği gündür!” dediği nakledilmiştir.⁴¹

Görüldüğü üzere bu rivayetler, İslâm ordusunda şiirin bir moral kaynağı olarak kullanıldığını ve Hz. Peygamber'in buna olumlu yaklaştığını göstermektedir. Bu sebeple muhtelif yerlerde Hz. Peygamber'in huzurunda şiir okunmuş ve ordunun teşviki başta olmak üzere kalplerin huzur bulması hedeflenmiştir. Bunlardan birisinde İmam Buhârî'nin aktardığı rivayet şöyle gelmiştir:

“Allah Resûlü, bir Yahudi kabilesi olan Nadir oğullarının Buveyre'de bulunan hurmalıklarını yaktı ve kestirdi. İşte bu Buveyre için şair Hassân b. Sâbit şu beyti söyler: Lüey oğulları, yani Kureyş'in ileri gelenleri, Buveyre hurmalıklarındaki yayılan yangına hiç aldırmış etmediler. Onun bu şiirine karşılık Ebu Sufyan b. Haris, Hassân'a şöyle cevap verdi: Allah bu yakmayı bir yapıcıdan devam ettirsin ve Medine etrafını da alevli bir ateş yaksın. Yakında bileceksin ki Buveyre'ye

39 Buhârî, “Edeb” 90.

40 Buhârî, “Edeb” 90.

41 Buhârî, “Cihâd”, 166.

hangimiz uzakta olacak! Ve yine bileceksin ki Mekke ve Medine arazilerimizden hangisi bununla zarar görecektir!”⁴²

Hiz. Peygamber’in gönülleri teskin etmek adına ashâbını şiir ile teşvik ettiğı başka bir rivayet Mescid-i Nebvî’nin inşası sırasında yaşanmıştır. Mescit bina edilirken Allah Resûlü ashâbıyla beraber kerpiç taşımaya başladı. Taşırken de şu beyitleri okumuştur:

هذا الحمال لا حمال خيبر، هذا أبر ربنا وأطهر

والمهاجرة ويقول: اللهم إن الأجر أجر الآخرة، فارحم الأنصار

“Bu taşıma, Hayber’in taşınması gibi değil. Bu, Rabbimizin daha iyi ve daha temiz olanıdır.

Allah’ım! Asıl ecir ahiret ecridir. Ensar ve Muhacir’e merhamet et.”⁴³

İmam Buhârî, rivayetin devamında şiirin Müslümanlardan birisine ait olduğunu ve Allah Resûlü’nün ismini bildirmeden bu şiiri okuduğunu söylemiştir. Daha sonra ise İbn Şihâb ez-Zühri’nin (ö.124/742) rivayette aktarılan şiir ile ilgili şu sözünü nakletmiştir: “Hadislerde Allah Resûlü’nün bu beyitler dışında başka bir şiiri tam olarak okuduğı bize ulaşmamıştır.”⁴⁴

Şiir kullanımında menfaatin celb edildiğini gördüğümüz başka bir durum da yağmur duasıdır. Gönüllerin daraldığı ve çıkış yolunun arandığı kıtlık günlerinde Hiz. Peygamber’in huzurunda sahâbenin dua ettiğı nakledilmektedir. Bunlardan birisi yağmur duası yapıldığı zaman Hiz. Ali’nin şiirini Hiz. Peygamber’in yüzüne bakıp okuyan Abdullah b. Ömer’in şu ifadeleridir:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمة للأرامل

“Nurlu yüzüyle bulutlardan yağmur dilenen,

Yetimlere sığınak, dullara koruyucudur.”⁴⁵

42 Buhârî, “Megâzî” 14.

43 Buhârî, “Fezailu’s-Sahabe”, 74 (No. 3496).

44 Buhârî, “Fezailu’s-Sahabe”, 74 (No. 3496).

45 Buhârî, “İstiska” 3.

İmam Buhârî'nin şiir konusunda ele aldığı bir diğer rivayet hiciv hakkındadır. Allah Teâlâ, “Görmez misin ki onlar, her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar ve yapmadıkları şeyleri söylerler.” Kur’ân’ı ve İslâm’ı karalamaya çalışan müşrik şairlerin hicivlerini kastettiği bilinmektedir.⁴⁶ Hz. Peygamber de müşrikleri hicvetmek için Müslüman şairlere izin vermiştir. Hatta bu şekilde yapılacak işi cihad saymıştır ki Kureyş özelinde söylemiş olduğu hicvin, düşmana ok atmaktan daha etkili olduğunu haber vermiştir. İmam Buhârî, Abdullah b. Revâha’nın, Hz. Peygamber tarafından methedildiği rivayeti hiciv ile ilgili açtığı bölümde aktarmıştır. Rivayette Abdullah b. Revâha’nın, şu dizeleri nakledilmiştir:

فينا رسول الله يتلو كتابه ... إذا انشق معروف من الفجر ساطع

أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا ... به موقوفات أن ما قال واقع

يبيت يجافي جنبه عن فراشه ... إذا استنقلت بالكافرين المضاجع

Bizim içimizde Allah'ın Kitabını okuyan Resûlullah vardır.

Tan yeri ağarıp fecr yükseldiği sırada,

O bize dalâletten sonra hidayeti gösterdi.

Kalplerimiz O'na yakini olarak inanmıştır ve O'nun her dediği gerçekleşir.

O müşriklere yatakları ağır geldiğinde, geceleri yatağından uzak olarak geçirir.⁴⁷

Konu hakkında İmam Buhârî'nin bir diğer rivayeti şu şekildedir:

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنْ مَسْرُوقٍ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَعِنْدَهَا حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ يُنْشِدُهَا شِعْرًا، يُشَدِّبُ بِأَبْيَاتٍ لَهُ: وَقَالَ: حَصَّانٌ رَزَّانٌ مَا تُزَنُّ بِرَبِيَّةٍ وَتُصْبِحُ غَرْثِي مِنْ لُحُومِ الْعَوَافِلِ، فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: لَكِنَّكَ لَسْتَ كَذَلِكَ، قَالَ مَسْرُوقٌ: فَقُلْتُ لَهَا لِمَ تَأْذِينِ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْكَ؟ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ} فَقَالَتْ: "وَأَيُّ عَذَابٍ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَى؟ قَالَتْ لَهُ: إِنَّهُ كَانَ يُنَافِحُ، أَوْ يُهَاجِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Mesrûk şöyle dedi: Âişe'nin yanına girdik. O'nun yanında Hassân b. Sâbit vardı ve şiiriyle Âişe'ye iltifatta bulunuyordu: Namus ve vakar sahibi bir kadına iftira atılmaz. Her kim gıybet ederse, o zaman kardeşinin etini yemiş olur ki, o aç olmaz

46 eş-Şuarâ 26/224-227.

47 Buhârî, “İstiska” 20.

tok olur. Bunun üzerine Âişe dedi ki: Ancak sen böyle olmadın. Mesrûk dedi ki: Ben Âişe'ye dedim ki: Allah Azze ve Celle: “*İftiranın en büyüğünü yüklenene ise, büyük bir azap vardır.*” buyurduğu halde onun senin yanına girmesine neden izin veriyorsun? Âişe dedi ki: Hangi azap körlükten daha şiddetlidir. Hassân b. Sâbit, Allah Resûlünü hicveden müşriklere karşı şiiriyle onlara karşılık verir, onları hicvederdi.”⁴⁸

Aynı olay İmam Buhârî tarafından başka yerlerde de aktarılmıştır. Bunlar içerisinde Hassân b. Sâbit'in şiiriyle Âişe'ye iltifatta bulunduğu, Allah Resûlünü hicveden müşriklere karşı şiiriyle karşılık verdiği haber verilmiştir.⁴⁹

Hiz. Peygamber'in hicvetmesi için Hassân b. Sâbit'e izin verdiğine dair açıklama İmam Buhârî'de şöyle gelmiştir:

“Âişe şöyle dedi: (Müşrikler şiirleriyle bizi hicvedince, Allah Resûlü bize: Onların sizi hicvettiği gibi sizler de onları hicvedin" buyurdu. Bunun üzerine Hassân b. Sâbit, Kureyş müşriklerini şiiriyle hicvetmek için Allah Resûlü'nden izin istedi. Allah Resûlü: Müşriklerle soyum bir olduğu halde onları nasıl hicvedeceksin?" Allah Resûlü'nün bu sözü üzerine Hassân şöyle dedi: Ben senin soyunu Kureyş soyları arasından, hamurdan kılın çekilmesi gibi muhakkak çeker çıkarırım. Urve, babası Hişam'dan rivayet etti. Ben Âişe'nin yanında Hassân'a sövmeye başladım. Bunun üzerine Âişe: Hassân'a sövme! Çünkü o Allah Resûlü'nü şiirleri ile müşriklere karşı müdafa eder idi, dedi.”⁵⁰

İmam Buhârî zahiren şiirin tamamı ile olumsuz anlam taşıdığını haber veren “Kişinin karnının içi şiir dolmaktansa irin dolması daha hayırlıdır”⁵¹ rivayetini aktarmıştır. Bu rivayet farklı kaynaklarda bazı ilave ifadelerle birlikte nakledilmiştir. Mâmer b. Râşid'in naklettiği rivayette hadisin devamında Hiz. Peygamber “Bir kimsenin şiir inşad ettiğini görürseniz yüzüne toprak saçın”

48 Buhârî, Meğâzî 32.

49 Buhârî, “Menâkıb” 14.

50 Buhârî, “Edeb” 91.

51 Buhârî, “Edeb”, 92. لأن يمتليء جوف أحدكم قبحا خير له من أن يمتليء شعرا

demiştir.⁵² Mâmer b. Râşid rivayeti aktardıktan sonra İbn Şihâb ez-Zührî ve Katâde gibi hocalarının şiir inşad ettiğini ancak Hasan el-Basrî'nin şiir okumadığını ifade etmiştir.⁵³ Ancak Hz. Âişe'nin bu rivayete itiraz ettiği nakledilmiştir. Zira Hz. Âişe şöyle demiştir: “Allah Ebû Hüreyre'ye rahmet etsin, hadisin başını ezberlemiş ama sonunu ezberlememiş. Müşrikler Resûlullah'ı hicvederlerdi. Bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurdu: ‘Sizden birinin karnının irinle dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır.’ (Bu söz), Resûlullah'a yöneltilen hicivler (muhâcât) hakkındaydı.”⁵⁴ İmam Buhârî'nin aktardığı rivayete ek olarak başka kaynaklarda da her şiirin değil Hz. Peygamber'in hicvedildiği şiirlerin kötülendiği aktarılmıştır.⁵⁵

Şiirin helal olan yönlerini aktaran rivayetler ile şiiri mutlak manada zemmeden rivayet zahiren zıt görünse de İmam Buhârî bâb başlığında bu duruma açıklık getirmektedir. “Kur’ân-ı Kerîm’den ve Allah’ı Zikretmekten Alıkoyacak Derecede Kişiye Şiirin Baskın Gelmesinin Keraheti Bâbı” adı ile açtığı bâbda şiirin mutlak olarak kınanmadığı İmam Buhârî tarafından dile getirilmiş olmaktadır.⁵⁶

Hz. Peygamber şiirin yoğun olduğu bir zaman ve bölgede yaşadığı için recez ölçüsünde söylediği ifadeleri bulunmaktadır. Âlimlere göre recez ölçüsü de şiir kapsamında değerlendirilmemelidir. Aynı zamanda recez ile söylenilen ifadeler şiir sayılıyorsa Hz. Peygamber bu şekilde de konuşmazdı. İmam Buhârî’de aktarılan bu tür rivayetlerden birisinde Allah Resûlü yürürken ayağına taş takılmış ve tökezlemiştir. Parmağının kanadığını gören Allah Resûlü, şu ifadeleri kullanmıştır:

“Sen kanayan parmaktan başka bir şey misin? Allah yolundadır başına gelen.”⁵⁷

Ya da mücahitlerin savaştan kaçmamaları için öne çıktığı sırda Hz. Peygamber'in

أنا النبي لا كذب / أنا ابنُ عبدِ المطلب “Ben Peygamberim, yalan yok, Ben Abdu'l-Muttalib'in

52 Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'* (Abdurrezzak'ın Musannef'inin İçinde) (Hindistan: Meclisü'l-İlmî, 1983), 11/264 (No. 20503).

53 Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, 11/264 (No. 20503).

54 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/296 (No.6988).

55 Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 4/296 (No.6989).

56 Buhârî, “Edeb”, 92.

57 Buhârî, “Edeb”, 90.

oğluyum” demesi de daha önce söylediğimiz gibi bir menfaate müstenittir. Zira Hz. Peygamber’in bu ifadeyi insanların Huneyn günü dağıldıkları sırada söylediği haber verilmektedir.⁵⁸

İmam Buhârî şiir ile ilgili namaz bölümünde de “Mescitte şiir okunması” adı ile bir bâb açmıştır. Bu bölümde Hz. Peygamber’in, Hassân b. Sâbit’e “Allah’ım onu Cibril ile kuvvetlendir” dediği nakledilmektedir. Ancak bu rivayette mescitte şiir okunduğuna dair bir açıklama yapılmamıştır. İmam Buhârî rivayeti daha iyi anlayacağımız “Bed’ül-halk” bölümünde ise Hassân b. Sâbit’in mescitte Hz. Peygamber’in huzurunda şiir okuduğunu haber verdiği nakledilmektedir. Rivayet şu şekildedir:

“Saîd b. Müseyyeb şöyle dedi: Hassân b. Sâbit mescitte şiir okuduğu sırada Ömer mescide uğradı. Hasan’ın mescitte şiir okumasını çirkin gördü. Hassân dedi ki: Ben bu mescitte senden daha hayırlı olan Allah Resûlü var iken şiir okurdum. Sonra Hassân b. Sâbit (mescitte şiir okumak hususunda) Ebû Hüreyre’yi kendisine şahit tutmak isteyerek dedi ki: Allah için söyle. Allah Resûlü şöyle derken işittin mi? "Ey Hassân! Allah’ın Resûlü ve ashâbını hicveden bu kafirlere şiirinle Allah Resûlü adına cevap ver. Allah’ım onu Cibril ile kuvvetlendir." Ebû Hüreyre onu doğrulayarak: Evet duydum, dedi.”

Görüldüğü üzere Hassân b. Sâbit’in mescitte dahi şiir okumasına izin verilmiştir ki İmam Buhârî’nin bir sonraki rivayetinde Hz. Peygamber, Hassân b. Sâbit’e “Sen de müşrikleri hicvedip kötüle veya onların hicivlerine karşılık ver, Cibril de seninle beraberdir.” dediğini aktarmıştır.

Sahâbe hem Hz. Peygamber zamanında hem de daha sonraki dönemlerde şiir okumaya devam etmiştir. Hubeyb’in öldürülmeden önce söylediği şiir İmam Buhârî’nin aktardığı rivayetlerdendir:

مَا أَبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا ... عَلَى أَيِّ شِقِّ كَانَ لِلَّهِ مَصْرَعِي،
وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَأْ ... يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعٍ

58 Buhârî, Meğâzî 51.

“Ben Müslüman olarak Allah için öldürülürken,

Atılacağım yerim arzın hangi yanı olsa aldırım.

Çünkü öldürülmem Allah'ın zatı yolundadır.

Şayet O isterse kesilip parçalanmış organ eklemleri üzerine bereketler yağdırır!”⁵⁹

İmam Buhârî'nin aktardığı rivayetler içerisinde sahâbenin şiir okumasının yalnızca cihad zamanı olmadığı görülmektedir. Hz. Ebû Bekir'in humma hastalığına yakalandığı bir zamanda

كُلُّ امْرِئٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ ... وَالْمَوْتُ أَذْنَى مِنْ شِرَاكِ نَخْلِهِ

“Her kişi kendi ailesi içinde sabahlar. Halbuki ölüm insana ayakkabısının bağcığından daha yakındır.”

Hz. Bilâl'in ise humma nöbeti biraz azaldığı zamanlar yüksek sesle şu beyitleri söylediği nakledilmiştir:

أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبْيَنُ لَيْلَةً ... بِوَادٍ وَحَوْلِي إِجْرٌ وَجَلِيلٌ

وَهَلْ أَرَدَنْ يَوْمًا مَيِّاهَ مَجْنَّةٍ ... وَهَلْ تَبْدُونُ لِي شَامَةً وَطَفِيلٌ

“Etrafımda izhir ve celil otları olduğu halde bir gece vadide geceler miyim?

Bir gün olur da Mecinne sularına yaklaşır mıyım?

Şame ve Tafıl dağları bana gözüdürler mi?”⁶⁰

İmam Buhârî eserinde tefsir bağlamında nakletmiş olduğu şiirlere de yer vermiştir. Zira özellikle İbn Abbas'ın tefsir rivayetlerinde Câhiliye şiirinden çokça alıntı yaptığı bilinmektedir. Nitekim Kur'an Arapça olarak geldiği için Câhiliye şiiri de Arapların divanı olarak Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. İmam Buhârî'nin âyetlerin tefsiri bağlamında aktarmış olduğu rivayetlerin birisi إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ “Şüphesiz İbrahim, çok içli, yumuşak huylu bir kişiydi.”⁶¹ âyetinde geçen لَأَوَّاهٌ kelimesini açıklamak için verilmiş bir beyittir. Beyit şu şekilde gelmiştir:

59 Buhârî, “Megâzî” 30.

60 Buhârî, “Merza” 8.

61 et-Tevbe 9/114.

إِذَا قُمْتُ أَنْ خَلُّهَا بَلِيلٍ ... تَأَوُّهُ أَهْلَةُ الرَّجُلِ الْحَزِينِ

“Geceleri onu terk etmek için kalktığımda... Üzgün bir adamın iniltisini çıkarıyor.”⁶²

Yine Buhârî, Mü'min Sûresinin girişinde bulunan hurûf-ı mukatta'nın anlamını açıklamak üzere İmam Mücâhid'in Şurayh b. Ebî Evfâ'dan aktardığı şu beytini nakletmiştir:

يَذْكُرُنِي حَامِيمٌ وَالرَّمَحُ شَاجِرٌ ... فَهَلَا تَلَا حَامِيمٌ قَبْلَ التَّقْدِمِ

“Çatışırken mızraklar, hatırıma düşer Hâ Mîm,

Keşke saldırmadan evvel okunsaydı Hâ Mîm”⁶³

Hiz. Peygamber'in Nadîroğullarına ait hurma ağaçlarını yaktığı sırada Hassân b. Sâbit ve Ebû Süfyan b. Hâris'in söyledikleri şiir İmam Buhârî'nin eserinde nakledilmiştir:

:أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَرَقَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ، قَالَ: وَلَهَا يَقُولُ حَسَنُ بْنُ ثَابِتٍ

وَهَانَ عَلَى سَرَاةِ بَنِي لُؤَيٍّ ... حَرِيقٌ بِالْبُوَيْرَةِ مُسْتَطِيرٌ

:قَالَ: فَأَجَابَهُ أَبُو سَفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ

أَدَامَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعٍ ... وَحَرَقَ فِي نَوَاحِيهَا السَّعِيرِ

سَتَعْلَمُ أَيْنَا مِنْهَا بَنْزَةً ... وَتَعْلَمُ أَيَّ أَرْضَيْنَا تَضِيرُ

“Allah Resûlü, bir Yahudi kabilesi olan Nadir oğullarının Buveyre'de bulunan hurmalıklarını yaktı ve kestirdi. İş te bu Buveyre için şair Hassân b. Sâbit şu beyti söyler: Lüey oğullan, yani Kureys'in ileri gelenleri, Buveyra hurmalıklarında yayılan yangına hiç aldırış etmediler. Onun bu şiirine karşılık Ebû Süfyan b. Haris, Hassân'a şöyle cevap verdi: Allah bu yakmayı bir yapıcıdan devam ettirsin ve Medine etrafını da alevli bir ateş yaksın. Yakında bileceksin ki Buveyre'ye

62 Buhârî, “Tefsir”, 148.

63 Buhârî, “Tefsir”, 300.

hangimiz uzakta olacak! Ve yine bileceksin ki Mekke ve Medine arazilerimizden hangisi bununla zarar görecektir!”⁶⁴

İmam Buhârî’nin aktardığı şiirler içerisinde Hz. Peygamber’e ait olmayan beyitler de söz konudur. Bunlardan birisinde aktarıldığına göre Hz. Ebû Bekir, Kelb kabilesinden Ümmü Bekir denilen bir kadınla evlenmiştir. Hz. Ebû Bekir Medine’ye hicret ettiğinde hanımını boşamıştır. Kadın da amcasının oğlu ile evlenmiştir. Evlendiği o adam Bedir savaşında öldürülüp Bedir kuyusuna atılan Kureyşli müşrikler için şu mersiye yazmıştır:

وَمَادًا بِالْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ ... مِنَ الشَّيْزِ تَرْيُّنُ بِالسَّامِ
وَمَادًا بِالْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ ... مِنَ الْقَيْنَاتِ وَالشَّرْبِ الْكَرَامِ
نُحَيِّيًا السَّلَامَةَ أَمْ بَكْرٍ ... وَهَلْ لِي بَعْدَ قَوْمِي مِنْ سَلَامِ
يُحَدِّثُنَا الرَّسُولُ بِأَنْ سَنَحْيَا ... وَكَيْفَ حَيَاةُ أَصْدَاءٍ وَهَامِ "

“Ne var o kuyuda o Bedir kuyusunda Deve hörgücünü andıran etlerle süslenmiş tencereler

Ne var o kuyuda o Bedir kuyusunda Şarkıcılar ve şerefli içki içenler Bekir’in Annesi bize esenlik dileyerek selamlıyor.

Ya benim kaviminden sonra bir esenliğim mi olurmuş?

Rasul bize diriltileceğimizi anlatıyor.

Baykuşların ve iskelet kalmış kafataslarının hayat bulması nasıl olurmuş.”⁶⁵

Sonuç

Sahîhu’l-Buhârî’de yer alan şiirle ilgili rivayetler, Hz. Peygamber’in şiire dair yaklaşımının hem içerik hem de bağlam açısından son derece dengeli ve ölçülü olduğunu göstermektedir. Hadis metinlerinde şiir ne mutlak anlamda teşvik edilmekte ne de tümüyle reddedilmektedir. Aksine, şiirin taşıdığı içerik, söylendiği ortam, amacı ve etkisi dikkate alınarak hüküm verilmiştir. Bu yaklaşım, şiirin bir

64 Buhârî, “Megâzî”, 11.

65 Buhârî, “Menâkıb”, 43 (No. 3921).

söz sanatı olarak ne kadar güçlü bir etkiye sahip olduğunun ve dinî, toplumsal işlevlere hizmet edebileceğinin açık bir göstergesidir. İncelenen rivayetlerde şiirin bazı durumlarda tebliğ, savunma, moral motivasyonu, toplumsal bilinçlendirme ve duygusal ifade aracı olarak kullanıldığı görülmüştür. Hz. Peygamber'in Hassân b. Sâbit gibi şairleri övmesi ve onlara mescitte şiir söyleme izni vermesi, şiirin dinî hizmette kullanılmasını onayladığını göstermektedir. Nitekim bu tür şiirlerin içerdiği ahlakî ve inanç temaları, Müslüman toplumun inşa ve ıslahına katkı sağlamış; özellikle savaş ve kriz zamanlarında müminlerin dayanışma ruhunu beslemiştir. Bununla birlikte, bazı rivayetlerde şiirin müstehcenlik, yalan, iftira, kibir ve boş övünme gibi menfi içeriklerle yüklü olması durumunda eleştirildiği; özellikle mescit gibi kutsal mekânlarda bu tarz şiirlerin okunmasına karşı çıkıldığı da dikkat çekmektedir. Şiirin taşıdığı anlam, insanları hakikate mi yoksa gaflete mi sevk ettiğine göre değerlendirilmiş; bu bağlamda Hz. Peygamber'in, "Bazı şiirlerde hikmet vardır" sözü şiire ilişkin İslâmî perspektifin anahtar cümlesi hâline gelmiştir. İmam Buhârî'nin bu konudaki metodolojisi ise dikkat çekicidir. Buhârî, şiirle ilgili hadisleri tematik başlıklar altında toplamış, şiirin olumlu ve olumsuz yönlerini örnekler ve bağlamlar eşliğinde sunmuştur. Bu sistematik yaklaşım, sadece hadis rivayetinin sıhhatine değil, aynı zamanda içerik analizine de önem verildiğini gösterir. Şiirin faydalı ve hikmetli olduğu sürece hem Peygamber tarafından onaylandığı hem de İslâm kültür ve ilim geleneğinde bir değer olarak korunduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede şiir, İslâm medeniyetinde yalnızca bir estetik ifade biçimi değil, aynı zamanda inanç, bilgi ve ahlâk taşıyıcısı olarak görülmüştür. Sahâbe döneminden itibaren şairler, hadislerin mesajını kavramsal ve duygusal düzlemde toplumla buluşturan önemli figürler olmuşlardır. Şiirin Kur'ân tefsirinde, siyer anlatımında ve ahlakî öğütlerde yoğun biçimde kullanılması, bu çok yönlü işlevin göstergesidir. Sonuç olarak, Sahîhu'l-Buhârî'deki şiirle ilgili rivayetler, İslâm'ın şiire dair kapsamlı ve dengeli yaklaşımını ortaya koymaktadır. Bu rivayetler ışığında, günümüzde de sanatın ve edebiyatın dinî ve ahlakî sorumluluk taşıdığı sürece teşvik edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Modern dönemde İslâmî sanat anlayışını yeniden inşa ederken, Hz. Peygamber'in şiir

karşısındaki bu ölçülü tutumu örnek alınmalı; kelâmın etkisini ve yönlendirici gücünü göz ardı etmeyen bir edebiyat ve söz kültürü inşa edilmelidir. Böylelikle hem geleneğe sadık kalınacak hem de sanatın dönüştürücü gücü, toplumsal ve ahlaki gelişim için yeniden seferber edilebilecektir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel. Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel. thk. Şuayb el-Arnâvut, Adil Mürşid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.
- Ali el-Kârî. Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-mesâbih. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 2002.
- Buhârî. el-Edebü'l-müfred. Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 2. Basım, 1960.
- Buhârî. el-Câmiu's-sahîh. 7. Cilt. Şam: Dâru İbn Kesir, 5. Basım, 1993.
- Ebû Dâvud. Sünenu Ebî Dâvud. thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Kâmil Karabelli. 7 Cilt. Şam: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemîyye, 2009.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî. el-Bahrü'l-muhît. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fiker, 1999.
- İbn Adî, Ebû Ahmed. el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl. thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. el-Kitâbü'l-musannef fî'l-ehâdis ve'l-asar. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1989.
- Karaman, Hayreddin vd. Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 6. Basım, 2017.
- Kastallânî, Ebû'l-Abbâs. İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî. 10 Cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-Meymenîyye, 7. Basım, 1905.
- Keşmîrî, Enver Şâh. Feyzü'l-bârî 'alâ Şahîhi'l-Buhârî. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Ma'mer b. Râşid. el-Câmi' (Abdurrezzak'ın Musannef'inin İçinde). 11 Cilt. Hindistan: Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1983.
- Muhammed b. Ali, el-İtyûbî. Zahîretü'l-ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ. 42 Cilt. Şam: Dâru'l-Mi'râc'd-Devliyye li'n-Neşr, 2003.

- Münâvî, Muhammed Abdürraûf. Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr. Mısır: Mektebetü't-Ticaretü'l-Kübra, 1937.
- Müslim. el-Câmiu's-Sahîh. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1955.
- Nesâî. es-Sünenü'l-kübrâ. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ. Şerhu'n-Nevevî ale'l-Müslim. 18 Cilt. Beyrut: Darü İhyâi't-Türâs, 2. Basım, 1972.
- Sağlam, İbrahim. "Arap Şiirinde Hadis ile İktibâs". Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21/21 (2022), 111-141. <https://doi.org/10.51553/bozifder.1070258>
- Sehârenpûrî, Halîl b. Ahmed. Bezlü'l-mechûd fî halli Ebî Dâvûd. 14 Cilt. Hindistan: Merkezü'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen en-Nedvî, 2006.
- Süyûtî, Celâlüddîn es-. Cem'u'l-cevâmi'. 25 Cilt. Kahire: Ezherî şerîf, 2. Basım, 2005.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer. Şerhu Meâni'l-Âsâr. 5 Cilt. Medine: Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Yektar, Osman Nedim. "Hadîs Rivayetleri ve Hz. Peygamber'in Şiire Bakışı". EKEV Akademi Dergisi 65 (2016), 405-432.

İmam Buhârî'nin Eğitim Bilimine Katkısı

El-Edebü'l-Müfred'de Derlenen Ahlak Hadislerinin Çocuk Eğitimindeki Rolü: Sosyal Bilişsel Öğrenme Kuramı Perspektifinden Bir İnceleme

Hasan Sözen*

Giriş

Çocukluk dönemi, bireyin karakter, ahlakî değerler ve toplumsal normlara uyum sağlama sürecinin temelini atıldığı kritik bir evredir. Bu süreçte çocuklar, çevrelerindeki bireyleri gözlemleyerek öğrenir ve onların davranışlarını model alarak kişiliklerini inşa ederler. Çocukların ahlakî gelişimleri üzerinde rol modellerin ne denli önemli oldukları, Albert Bandura tarafından geliştirilen sosyal bilişsel öğrenme kuramında da vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, eğitimde sunulan rol modellerin çocukların duygu, düşünce ve karakter gelişimini nasıl etkilediği konusu, eğitim ve gelişim psikolojisi ile din eğitimi alanlarında yapılan araştırmaların temel ilgi alanlarından birini oluşturmaktadır. Bu noktada, çocukların özellikle ahlakî gelişiminde en uygun rol modellerin belirlenmesi ve onların eğitim sürecine nasıl entegre edileceği önemli bir araştırma alanı olarak öne çıkmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, bireylerin ahlakî ve mânevî gelişiminde peygamberleri en uygun rol modeller olarak sunmuş ve onların belirli (beşerî) özelliklerinin örnek alınmasını istemiştir. Bu doğrultuda, Hz. Muhammed'in kişiliği ve ahlakî değerleri, çocukların karakter gelişimi açısından önemli bir rehber olarak kabul edilmektedir. Hz. Muhammed'in hayatı incelendiğinde, onun sahâbeyle kurduğu ilişkiler,

* Doç. Dr. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, hasan.sozen@asbu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-3141-2994

eğitimde benimsediği yöntemler ve ahlâkî öğretisi, çocuk eğitiminde modelleme sürecine nasıl dâhil edilebileceği konusunda önemli veriler sunmaktadır.

İmam Buhârî tarafından derlenen *El-Edebü'l-Müfred*, bireylerin ahlâkî gelişimini destekleyen hadisleri içermekte ve özellikle çocuk eğitimi açısından dikkate değer öğretiler sunmaktadır. Bu hadisler, bireyin ailesi ve çevresiyle kurduğu ilişkileri düzenleyen ahlâkî ilkeleri içermekte olup, çocuk eğitiminde örnek alınabilecek değerler bütünü barındırmaktadır. *El-Edebü'l-Müfred*'de yer alan hadislerin, çocuğun karakter gelişiminde nasıl bir rol oynayabileceği ve bu hadislerin eğitim sürecine nasıl entegre edilebileceği konusu, bu çalışmada sosyal bilişsel öğrenme kuramı ışığında ele alınmaktadır.

Sosyal bilişsel öğrenme kuramı, bireylerin öğrenme sürecinde gözlem ve model alma yoluyla davranış geliştirdiklerini ortaya koymaktadır.¹ Çocukların çevrelerinde gördükleri davranışları model alarak öğrendikleri düşünüldüğünde, eğitim süreçlerinde Hz. Muhammed'in örnek hayatı ile *El-Edebü'l-Müfred*'de yer alan hadislerin rehberliğinde bir eğitim yaklaşımı benimsenmesi çocuklara; doğru ve güvenilir olma, adaletli davranma, sabırlı ve merhametli olma gibi değerleri kazandırmada önem arz etmektedir. Özellikle çocuklara doğru ve güvenilir olma, adaletli davranma, sabırlı ve merhametli olma gibi değerleri kazandırmada, bu tür bir modelleme yaklaşımı etkili olabilir.

Din eğitimi ve ahlak gelişimi üzerine yapılan araştırmalar, çocukların değerleri ve ahlâkî ilkeleri benimseme sürecinde yalnızca bilişsel öğrenme yöntemlerinin yeterli olmadığını, aynı zamanda duygusal ve davranışsal öğrenme süreçlerinin de dikkate alınması gerektiğini göstermektedir. Bu bağlamda, Hz. Muhammed'in örnek şahsiyet olarak sunulması ve *El-Edebü'l-Müfred*'de yer alan ahlâkî hadislerin eğitime entegre edilmesi, çocukların bu değerleri içselleştirmelerinde ve günlük yaşamlarında uygulamalarında etkili bir yöntem olarak değerlendirilebilir.

1 Albert Bandura, *Social Learning Theory* (USA: General Learning Corporation, 1971), 5.

Sonuç olarak, çocuk eğitimi sürecinde rol modellerin seçimi büyük bir titizlik gerektirmektedir. Hz. Muhammed'in hayatı ve *El-Edebü'l-Müfred* hadisleri, çocukların ahlâkî ve karakter gelişimi açısından önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Sosyal bilişsel öğrenme kuramı çerçevesinde, *El-Edebü'l-Müfred*'de yer alan ahlak hadislerinin çocuk eğitimindeki rolünün belirlenmesi ve eğitim sistemine entegre edilmesi, çocukların ahlâkî gelişimlerini destekleyecek bir modelleme sürecinin oluşturulmasına katkı sağlayacaktır. Bu doğrultuda, din eğitimi ve gelişim psikolojisi alanlarındaki çalışmaların daha da derinleştirilmesi ve yeni eğitim yaklaşımlarının geliştirilmesi önem arz etmektedir.

1. Sosyal Bilişsel Öğrenme Kuramı ve Modelleme

Sosyal bilişsel öğrenme kuramı, davranışçı öğrenme kuramlarının birçok ilke ve kavramını benimsemekle birlikte, doğrudan gözlenemeyen bilişsel süreçlerin öğrenme üzerindeki etkisini de kabul etmektedir. Bu kuram, öğrenmeyi, ani bir davranış değişikliğine yol açıp açmayacağı kesin olmayan, içsel bir süreç olarak tanımlamakta ve öğrenmenin temelinde zihinsel işleyişin bulunduğunu vurgulamaktadır.² Dolayısıyla, bireylerin öğrendiği her bilginin veya edindiği her becerinin gözlemlenebilir bir performansa dönüşmesi zorunlu değildir. Bu bağlamda, öğrenme sürecinin doğrudan gözlemlenemeyeceği, ancak bireyin içsel bilişsel süreçleri aracılığıyla bilgi edinip bunu gerektiğinde performansa dönüştürebileceği belirtilmektedir.

Sosyal bilişsel öğrenme kuramının en önemli teorisyenlerinden biri olan Bandura, öğrenmenin yalnızca doğrudan deneyim yoluyla değil, gözlem yoluyla da gerçekleşebileceğini ifade etmektedir.³ Özellikle çocuklar, çevrelerinde gözlemledikleri bireylerin davranışlarını model alarak yeni bilgi ve beceriler kazanmakta, toplumsal normları ve değerleri içselleştirmektedir. Ancak gözlem yoluyla öğrenme, basit bir taklit süreci olarak ele alınmamalıdır. Bandura'ya göre

2 Galip Yüksel, "Bilişsel – Toplumsal Yaklaşım," içinde *Gelişim ve Öğrenme*, ed. Ayşegül Ataman, (Ankara: Gündüz Yayıncılık, 2009), 326-340.

3 Ziya Selçuk, *Eğitim Psikolojisi*, (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010), 160-161.

birey, gözlemlediği davranışları doğrudan taklit etmekten öte, bu davranışları bilişsel süreçlerden geçirerek değerlendirir, anlamlandırır ve duruma uygun bir şekilde uyarlayarak öğrenme sürecine dahil eder.⁴

Gözlem yoluyla öğrenme sürecinde, bireylerin yalnızca dışsal uyaranlara tepki vermekle kalmadığı, aynı zamanda gözlemledikleri olayları zihinsel olarak işledikleri ve bunları kendi davranış repertuarlarına ekleyip eklememeye karar verdikleri belirtilmektedir. Bu noktada taklit, gözlem yoluyla öğrenmenin bir unsuru olmakla birlikte, her gözlem yoluyla öğrenme durumunda bireyin taklit etme eğiliminde olması beklenmemektedir. Asıl belirleyici olan, bireyin gözlemlediği durumları zihinsel olarak işleyerek, edindiği bilgiyi uygun bağlamlarda kullanma yetisine sahip olmasıdır.⁵

Sonuç olarak, sosyal bilişsel öğrenme kuramı, öğrenmenin yalnızca doğrudan deneyime dayalı olmadığını, gözlem ve bilişsel süreçlerin de bu sürecin temel bileşenleri arasında yer aldığını öne sürmektedir. Bireylerin çevrelerindeki olayları ve davranışları gözlemleyerek öğrendiği, ancak her öğrenilenin mutlaka taklit edilmediği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda, sosyal bilişsel öğrenme kuramı, eğitim ve gelişim psikolojisi alanında önemli bir perspektif sunmaktadır. Bu bağlamda, bireylerin gözlem yoluyla edindikleri bilgileri nasıl işledikleri, ne tür bilişsel süreçlerden geçirdikleri ve bu bilgileri hangi koşullarda davranışa dönüştürdükleri konularının daha derinlemesine incelenmesi gerekmektedir.

2. El-Edebü'l-Müfred'deki Ahlak Hadislerinin Çocuk Eğitimindeki Yeri

El-Edebü'l-Müfred, çocukların ahlâkî gelişimine katkı sağlayacak çeşitli hadisleri içermektedir. Bu hadisler, ahlâkî eğitimin temel bir unsuru olarak sosyal bilişsel öğrenme kuramı çerçevesinde değerlendirilebilir. Çocukların hadislerde

4 Albert Bandura, "Autobiography," içinde *A History of Psychology in Autobiography*, ed. M. G. Lindzey ve W. M. Runyan (Washington, DC: American Psychological Association, 2006), 61; Zehra Y. Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009), 60; Razieh T. Nabavi, "Bandura's Social Learning Theory & Social Cognitive Learning Theory," *Theory of Developmental Psychology* (2012): 20-21.

5 Yasemin Yavuzer, *Eğitim Psikolojisi* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006), 147.

vurgulanan temel ilke ve mesajları gözlem, model alma ve taklit etme yoluyla öğrenmesi, onların kişilik gelişimi ve ahlâkî değerleri benimsemesi açısından katkı sağlayacaktır. Söz konusu hadisler ve hadislerde vurgulanan temel ahlâkî ilkeler şunlardır:

2.1. Anne ve Babaya İyilikte Bulunmak

Anne ve babaya iyilik ve saygı göstermek, İslâm'ın temel değerlerinden biri olarak hadislerde sıkça vurgulanmaktadır. İslâm'da ebeveynlere karşı iyi davranmak, yüksek bir erdem olarak kabul edilmekte olup, bireysel ve toplumsal düzeyde büyük bir öneme sahiptir. Anne ve babaya iyilik etmek, onların haklarını gözetmek, sevgi ve saygı göstermek, aynı zamanda ahlâkî bir sorumluluk olarak değerlendirilir.

Bu bağlamda aşağıdaki hadis, söz konusu erdemi ve ebeveynlere karşı duyulan sorumluluğu örneklendiren önemli bir referans sunmaktadır:

“Peygamber (s.a.v.)’e sordum ki, amellerin hangisi, şanı aziz ve yüce olan Allah’a daha sevgilidir? Buyurdular ki: (Müstahab olan) vaktinde namaz kılmak. Sonra hangisidir? dedim Sonra, ana-babaya iyilik etmek, dedi. Sonra hangisidir? Dedim Sonra, Allah yolunda cihad etmektir”⁶ dedi.

Bu hadis, Allah’a olan bağlılık ve insanlara fayda sağlama adına yapılan amellerin, özellikle namaz, ana-babaya iyilik gibi temel değerlere dayandığını vurgulaması açısından önemlidir.

2.2. Sıla-i Rahim Yapmak

Sıla-i rahim, yani akrabalık bağlarını gözetmek, İslâm düşüncesinde mühim bir yer tutmakta olup, gerek Kur’ân-ı Kerîm’de gerekse hadis literatüründe sıklıkla vurgulanan bir olgudur. Bu kavram, yalnızca akrabalarla iyi ilişkiler kurmayı değil, aynı zamanda onlara maddi ve mânevî destek sağlamayı, ihtiyaçlarını karşılamayı,

6 Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *El-Edebu’l-Müfred* (Rabva: İslami Davet Yayınları, 2010), 1.

hal ve hatırlarını sormayı ve zor zamanlarında yanlarında olmayı da içeren kapsamlı bir sosyal ve ahlâkî yükümlülük olarak ele alınmaktadır. Bu yönüyle sıla-i rahim hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derin bir mânevî sorumluluk teşkil etmektedir.

Aşağıda yer alan hadis, söz konusu meselenin dinî temellerini ortaya koyan önemli bir referans niteliğindedir:

“Rahim, Allah’ın rahmetinin eserlerindendir. Kim onun hakkını yerine getirirse (sılâ ve iyilik ederse), Allah ona ihsan eder. Kim de ondan ilgiyi keserse, Allah ondan ihsan ve rahmetini keser”.⁷

Bu hadîs-i şerîfte, Hz. Muhammed (s.a.v.), akrabalık bağlarının korunmasının ilâhî rahmet ve ihsanla doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamaktadır. Hadiste geçen “rahim” kelimesi, dilbilimsel ve kavramsal olarak akrabalık ilişkileri ile bağlantılı olup, aynı zamanda Allah’ın merhamet sıfatıyla da ilişkilendirilmektedir. Bu çerçevede, sıla-i rahimin ihmal edilmesi, sadece dünyevi ilişkiler bağlamında değil, aynı zamanda Allah ile kul arasındaki manevî bağın zayıflaması açısından da dikkate değer bir husustur.

Netice itibarıyla, sıla-i rahim, ahlâkî bir erdemin ötesinde, İslâm düşüncesinde toplumsal birlikteliği ve sosyal dayanışmayı güçlendiren bir müessese olarak görülmekte; bu bağın ihmal edilmesi ise bireyin hem dünyevî hem de uhrevî hayatı açısından ciddi sonuçlar doğurabilmektedir. Dolayısıyla, bu prensip, İslâm ahlakının temel taşlarından biri olarak değerlendirilmeli ve bireylerin toplumsal sorumlulukları çerçevesinde ele alınmalıdır.

2.3. Merhamet Etmek

Hadislerde, merhamet ve şefkat gibi insani değerlerin önemi sıklıkla vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, aşağıdaki hadis, söz konusu erdemi örneklendiren önemli bir referans sunmaktadır:

⁷ El-Buhâri, *El-Edebu'l-Müfred*, 16.

*“İnsanlara merhamet etmeyene, Allah merhamet etmez”.*⁸

Bu hadiste vurgulanan temel mesaj, merhamet duygusunun hem bireyler arasındaki ilişkilerde hem de bireyin Allah ile olan ilişkilerinde belirleyici bir rol oynadığıdır. Hz. Muhammed (s.a.v.) bu hadisiyle insanlara, başkalarına karşı merhametli ve şefkatli olmanın, Allah’ın merhametini kazanmanın temel şartlarından biri olduğunu öğretmektedir. Hz. Muhammed (s.a.v.) bu şekilde, insanları yalnızca kendilerine değil, aynı zamanda toplumsal bağları güçlendirmek adına başkalarına da merhametli davranmaya teşvik etmiştir. Hadiste, insanların birbirlerine karşı gösterdikleri merhametli tutumların, Allah’ın merhametini kazanmak için bir araç olduğu ifade edilmektedir.

2.4. Komşularla İyi İlişkilerde Bulunmak

İnsanların komşularıyla iyi ilişkiler kurması, onlara karşı cömert, anlayışlı ve yardımsever bir tutum sergilemesi, yalnızca toplumsal bir erdem olmanın ötesinde, aynı zamanda ahirette bireyin sorumlu tutulacağı bir yükümlülük olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, komşularla ilişkilerde duyarlılık göstermek, ihtiyaç sahiplerine destek olmak ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmek, İslâm ahlakının temel ilkeleri arasında yer almaktadır.

Bu hususu örneklendiren bir hadîs-i şerîfte Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

*“Kıyamet günü komşusunu yakalayan nice komşu vardır ki, şöyle der: Ya Rab! Bu, yüzüme kapısını kapatarak, iyiliğini esirgemiştir”.*⁹

Bu hadîs-i şerîfte komşuluk ilişkilerinin yalnızca dünyevî bir mesele olmadığı, aynı zamanda ilâhî adaletin tecelli edeceği ahiret gününde de bireylerin bu ilişkilerinden dolayı hesap verecekleri vurgulanmaktadır. Hadiste geçen ifadelerden hareketle, kıyamet günü bazı kimselerin, komşularının ilgisizliği ve duyarsızlığı sebebiyle onları Allah’a şikâyet edeceği anlaşılmaktadır.

⁸ El-Buhârî, *El-Edebu'l-Müfred*, 26.

⁹ El-Buhârî, *El-Edebu'l-Müfred*, 28.

2.5. Doğru ve Güvenilir Olmak

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) doğru sözlülüğü ve güvenilirliği, en önemli ahlâkî değerler arasında kabul etmiştir. Doğru söz hem bireysel hem de toplumsal düzeyde güvenin temelini oluşturan bir ilkedir. İnsanlar arasındaki güven, doğru ve samimi sözlerle dayanmaktadır. Yalan söylemek veya gerçeği saptırmak, güveni zedeler ve ilişkileri bozar. Emaneti korumak, bireyin güvenilirliğini açıkça gösteren erdemlerden biridir. Emanete ihanet etmek, güvenin sarsılmasına sebep olur. İnsanlar arasındaki güven, temelde emanetlerin doğru bir şekilde muhafaza edilmesi ve verilen sözlerin tutulmasıyla inşa edilir. Çocukların dürüst bireyler olarak yetişmesi, onlara sunulan doğruluk ve güvenilirlik modellerinin nasıl bir duruş sergilediğiyle doğrudan ilişkilidir.

Bu bağlamda aşağıdaki hadis, doğruluk ve güvenilirliğin ahlâkî değerler olarak önemini örneklendiren bir referans sunmaktadır:

“Dört haslet vardır ki, sana bunlar verildiği zaman, dünyadan (sahip olmadığın), senden ayrılan şeyler, sana zarar vermez: Güzel ahlak, harama götürmeyen helal lokma, (yalan karışmayan) doğru söz, emaneti korumak (ve gözetmek)”.¹⁰

Hiz. Muhammed (s.a.v.) bu hadisiyle bireylerin hem kişisel yaşamlarında hem de toplumsal ilişkilerinde doğruluk ve güvenilirlik ilkesine sadık olmanın önemini vurgulamaktadır.

2.6. Sabretmek

Bireylerin öfkelerini kontrol edebilmeleri, onların hem ruhsal olgunluk seviyelerini hem de toplumsal ilişkilerde sergiledikleri bilinçli ve dengeli duruşu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, öfkeye yenik düşmemek ve sabrı muhafaza etmek, İslâm ahlakının temel ilkelerinden biri olarak değerlendirilmektedir.

Bu hususu örneklendiren önemli bir hadis-i şerifte, Hiz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

¹⁰ El-Buhârî, *El-Edebu'l-Müfred*, 69-70.

“Sizde başpehlivan kimi sayarsınız?” (Ashab) dediler ki: “Erkeklerin yenemediği kimsedir o” Peygamber: “Hayır, gerçekte başpehlivan, gazap (hiddet) anında nefesine sahip olandır”¹¹ buyurdu.

Bu hadîs-i şerîfte Hz. Peygamber (s.a.v.), gerçek kudretin fiziksel üstünlükten ziyade, bireyin öfke anında nefesine hâkim olabilme yetisiyle ölçüldüğünü vurgulamaktadır. Ashâb-ı Kirâm, başpehlivanı fiziksel gücü sayesinde rakiplerini alt eden kişi olarak tanımlarken, Hz. Muhammed (s.a.v.) bu algıyı düzeltmiş ve asıl güçlü kişinin, öfkesini kontrol edebilen, sabrı ve iradesiyle hareket edebilen kişi olduğunu ifade etmiştir.

2.7. Şükretmek

Hadislerde, bireylerin sahip olduklarına şükretmeleri gerektiği vurgulanmaktadır. Birçok hadiste şükür ve teşekkürün hem Allah’a hem de insanlar arasındaki ilişkilerde karşılıklı bir sorumluluk ve değer taşıdığı ifade edilmektedir. Bu hususu örneklendiren aşağıdaki hadis, bu değerlerin önemini açıkça ortaya koymaktadır:

“İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah’a şükretmiş olmaz”.¹²

Peygamber Efendimiz (s.a.v.) bu hadisiyle, teşekkür etmenin ve şükretmenin önemini vurgulamaktadır. Hadisin özünde, bir kişiye iyilik yapan veya yardımcı olan birine teşekkür etmemenin, Allah’a şükretmeyi eksik bırakmakla eşdeğer olduğu ifade edilmektedir. Bu, şükür ve teşekkürün yalnızca Allah’a yönelik bir davranış olmadığını, aynı zamanda insanlar arasındaki ilişkilerde de önemli bir erdem taşıdığını göstermektedir.

2.8. İstişare Etmek

Peygamber Efendimiz (s.a.v.), bireylerin ve toplulukların karar alma süreçlerinde ortak aklı kullanmalarının, onları en doğru ve en hayırlı sonuca ulaştıracağını ifade

11 El-Buhâri, *El-Edebu'l-Müfred*, 39-40.

12 El-Buhâri, *El-Edebu'l-Müfred*, 53.

etmektedir. Bu ilkeyi örneklendiren aşağıdaki hadis, istişarenin önemini açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Vallahi! istişare eden bir topluluk, muhakkak huzurlarında olan şeyin en iyisine iletilmiş olurlar”.¹³

Bu hadis, bireysel ve toplumsal hayatın her alanında istişarenin vazgeçilmez bir gereklilik olduğunu vurgulamaktadır. İslâm düşüncesinde akıl, bilgi ve tecrübeye dayalı bir karar alma mekanizması teşvik edilmekte, bireylerin ve toplumların, danışma kültürünü benimsemeleri durumunda daha isabetli, adil ve faydalı kararlar alacakları ifade edilmektedir.

2.9. Cimrilikten ve Kötü Huydan Uzak Olmak

Hiz. Muhammed (s.a.v.), cimrilik ve kötü ahlakın, bir müminin şahsiyetinde yer almaması gereken iki olumsuz nitelik olduğunu açık bir şekilde vurgulamaktadır. Bu bağlamda, aşağıda aktarılan hadis, söz konusu ahlâkî öğretiyi örneklemesi bakımından büyük bir öneme sahiptir:

Ebu Saîd El-Hudrî (ra), Peygamber (s.a.v.)’den rivayet ettiğine göre, Hiz. Peygamber şöyle buyurdu: *“İki huy vardır ki, bir müminde bulunmazlar: Biri cimrilik, diğeri de kötü ahlaktır”*.¹⁴

Bu hadis, İslâm ahlakının temel ilkelerini özetleyen evrensel bir öğüt niteliğindedir. Hiz. Peygamber (s.a.v.), ideal müminin niteliklerini belirlerken, bireyin bencillikten ve kötü huylardan arınmış olmasını, toplumla uyum içinde yaşayan, cömert ve ahlaklı bir birey olmasını esas almıştır.

Bu çerçevede, cimrilikten kaçınmak ve güzel ahlakı benimsemek, bireyin yalnızca kişisel mânevî gelişimi açısından değil, aynı zamanda toplumsal barış ve dayanışmanın sağlanması bakımından da büyük bir önem arz etmektedir. Zira

¹³ El-Buhârî, *El-Edebu'l-Müfred*, 64.

¹⁴ El-Buhârî, *El-Edebu'l-Müfred*, 68.

bireyin sahip olduğu ahlâkî erdemler, yalnızca onun şahsi hayatını değil, içinde yaşadığı toplumu da doğrudan etkilemekte ve şekillendirmektedir

2.10. Güzel Sözlü Olmak

İslâm ahlakı, bireyin hem Allah’a karşı sorumluluklarını yerine getirmesini hem de toplum içinde erdemli bir birey olarak varlık göstermesini temel bir ilke olarak kabul etmektedir. Müminin şahsiyetini şekillendiren en önemli unsurlardan biri, söz ve davranışlarında ahlâkî bir tutarlılık sergilemesidir. Bu bağlamda Hz. Muhammed (s.a.v.), müminin sahip olması gereken nitelikleri pek çok hadisinde ayrıntılı bir biçimde açıklamış ve özellikle kötü söz ve davranışlardan sakınmanın önemine dikkat çekmiştir. Aşağıda aktarılan hadis, müminin ahlâkî kimliğini belirleyen temel ilkeleri ortaya koyması açısından büyük bir öneme sahiptir:

Abdullah, Peygamber (s.a.v.)’den rivayet ettiğine göre, Hz. Peygamber söyle buyurdu: “*Mümin, dil uzatan değildir, lanet edici değildir, kötü iş yapan değildir, kötü söz söyleyen değildir*”.¹⁵

Bu hadis, İslâm ahlakında bireyin söz ve fiillerinin ne denli belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.), bireyin kullandığı dilin ve sergilediği davranışların, onun gerçek şahsiyetini yansıttığını ifade etmekte ve müminin her durumda nezaket, sabır ve güzel ahlak ekseninde hareket etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, erdemli bir mümin olmanın temel şartları arasında, bireyin hem sözlerinde hem de eylemlerinde ahlâkî bir hassasiyet göstermesi yer almaktadır.

El-Edebü’l-Müfred’de, burada sayamadığımız ancak çocukların ahlâkî gelişimine katkı sağlayabilecek pek çok hadis yer almaktadır. Bu hadislerde vurgulanan temel ahlâkî ilkelerin, çocukların ahlâkî gelişimine önemli katkılar sunacağı açıktır. Ancak bu hadislerin her birini tek tek incelemek, çalışmamızın kapsamını aşacağından, yalnızca yukarıda bahsedilen hadislerle sınırlı kalınmıştır.

¹⁵ El-Buhâri, *El-Edebu’l-Müfred*, 76.

3. Hadislerin Çocuk Eğitiminde Uygulanabilirliği

El-Edebü'l-Müfred'de yer alan ahlâkî hadisler, sosyal bilişsel öğrenme kuramının temel prensipleri doğrultusunda çocuk eğitiminde etkili bir şekilde uygulanabilir. Ahlâkî tutum ve davranışların öğrenilmesi, çocukların çevrelerindeki yetişkinleri gözlemleyerek, onların davranışlarını model alarak gerçekleşir.¹⁶ El-Edebü'l-Müfred'deki hadislerin, çocukların sosyal becerilerinin gelişmesine, doğru ve yanlış arasındaki farkları kavrayabilmelerine katkı sağlayacak şekilde, gözlem ve etkileşim yoluyla aktarılması mümkündür. Özellikle, çocukların sosyal çevrelerinde ahlâkî ilkeleri içselleştirebilmeleri için yetişkinlerin bu değerleri günlük yaşamlarında sergilemeleri önemlidir. Bu doğrultuda, çocukların gözlem yoluyla ahlâkî değerleri öğrenmeleri, sosyal bilişsel öğrenme kuramının vurguladığı modelleme süreciyle paralel bir şekilde daha etkin hale gelir. Çocuklar, yetişkinlerin sergilediği olumlu davranışları gözlemleyerek ve bu davranışlara verilen geri bildirimleri dikkate alarak, kendi davranışlarını şekillendirirler. Dolayısıyla, El-Edebü'l-Müfred'deki hadislerin, sosyal bilişsel öğrenme kuramı perspektifinden çocuklara aktarılması, onların ahlâkî değerleri öğrenmeleri ve içselleştirmeleri açısından büyük bir potansiyele sahiptir. Bu uygulamalar, çocukların doğru davranışları modellemeleri, toplumsal normları anlamaları ve empati gibi sosyal becerilerini geliştirmeleri için etkili bir yöntem sunmaktadır.

Bu bağlamda, El-Edebü'l-Müfred'de yer alan ahlak hadisleri, ebeveynler ve eğitimciler tarafından sosyal bilişsel öğrenme kuramının temel prensipleri doğrultusunda çocuklara ahlâkî değerlerin kazandırılmasında etkili bir şekilde kullanılabilir. Sosyal bilişsel öğrenme kuramına göre gözlem yoluyla öğrenme dört temel süreç içerisinde gerçekleşir. Bunlar dikkat, hatırlama, davranışa dönüştürme ve güdüleme süreçleridir. Sosyal bilişsel öğrenme teorisinin ortaya koymuş olduğu bu basamaklar El-Edebü'l-Müfred'de yer alan hadislerin ortaya koymuş olduğu ilkelerin öğretiminde de olumlu katkılar sağlayacak niteliktedir.

16 Mehmet Bayrakçı, "Sosyal Öğrenme Kuramı ve Eğitimde Uygulanması," *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 14 (2007): 200.

3.1. Dikkat Aşaması

Dikkat kavramı, temel olarak bir modelin izlenmesi ve gözlemlenmesi, bir başka ifadeyle modele odaklanılması anlamına gelmektedir. Dikkat sürecinin oluşabilmesi için modelin sergilediği davranışın, gözlemcinin ilgisini çekecek şekilde basit, açık, dikkat çekici ve işlevsel özellikler taşıması gerekmektedir. Bunun yanı sıra, gözlemcinin algılama kapasitesi, öğrenmeye olan yatkınlığı, bireysel tercihleri ve duygusal durumu da modelin davranışına yönelik dikkatini etkileyen önemli faktörler arasında yer almaktadır.¹⁷ Bu bağlamda, bireylerin dikkatini yönlendirdiği modellerin niteliği, öğrenme sürecinde belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu noktada şu soru ortaya çıkmaktadır: Günümüzde hayatta olmayan Peygamberimiz gözlem yoluyla nasıl model alınabilir? Bu noktada karşımıza canlı modeller, sembolik modeller ve sözlü direktifler olmak üzere üç model tipi çıkmaktadır.¹⁸

Öncelikle, canlı modeller bireyin çevresinde doğrudan gözlemleyebileceği kişilerden oluşmaktadır. Ebeveynler, öğretmenler ve arkadaşlar, gözlemci açısından en yaygın canlı modellerdir.¹⁹ Bu modeller, bireyin öğrenme sürecinde doğrudan etkili olup, davranışların şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Ancak, gözlem yoluyla öğrenme yalnızca doğrudan etkileşimle sınırlı değildir. Bireyler, aynı zamanda sözel talimatlar ve sembolik modeller aracılığıyla da öğrenme süreçlerini sürdürebilirler.

Sözel talimatlar, doğrudan gözlemlenebilen kişilerden ziyade, bireye nasıl davranması gerektiğine dair kural ve yönergeler içeren sözlü ya da yazılı ifadelerden oluşmaktadır. Örneğin, “Erkekler ağlamaz” veya “Kız çocukları ağır başlı olmalıdır” gibi ifadeler, bireyin sosyal normları öğrenmesine katkı

17 İsa Korkmaz, “Sosyal Öğrenme Kuramı,” içinde *Eğitim Psikolojisi: Gelişim-Öğrenme-Öğretim*, ed. Binnur Yeşilyaprak (Ankara: Pegem Akademi, 2012), 260-261.

18 Albert Bandura, *A History of Psychology in Autobiography*, 61.

19 B. Sevil Filiz, *Öğrenme Öğretme Kuram ve Yaklaşımları*, 1. bs. (Ankara: Pegem Akademi, 2011), 81.

sağlamaktadır.²⁰ Bununla birlikte, bireylerin sosyal öğrenme sürecinde en yaygın karşılaştığı model türlerinden biri de sembolik modellerdir.

Sembolik modeller, bireylerin kitaplar, tiyatro oyunları, filmler ve televizyon programları gibi çeşitli medya araçları aracılığıyla karşılaştıkları karakterlerden oluşmaktadır. Hikâye kahramanları, roman ve oyun karakterleri, ünlü sporcular ve sanatçılar gibi figürler, bireyler için sembolik model niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda, Hz. Muhammed de insanlık için ahlâkî bir sembolik model olarak değerlendirilmektedir. Onun yaşamı ve öğretileri, doğrudan gözlemlenemese de hadisler ve siyer kitapları aracılığıyla nesiller boyu aktararak bireylerin ahlâkî gelişimine katkıda bulunmaktadır.

Modelden öğrenme yaklaşımı, genellikle bireyin doğrudan gözlemlediği gerçek yaşam modelleriyle etkileşime girerek öğrenmesini ifade etmektedir. Ancak, iletişim araçlarının gelişmesiyle birlikte bireylerin dikkati giderek sembolik modellere yönelmiş ve bu öğrenme süreci medya araçları aracılığıyla çeşitlenmiştir.²¹ Dolayısıyla, bireylerin öğrenme süreçleri artık yalnızca fiziksel etkileşimlere bağlı kalmamakta, farklı kaynaklardan edinilen bilgilerle şekillenmektedir. Bu noktada, dini tutum ve davranışların gelişiminde aile ve sosyal çevrenin etkisi göz ardı edilmemelidir.

Dini tutum ve davranışların gelişiminde aile ve sosyal çevrenin önemli bir rol oynadığı bilinmektedir.²² Sosyal bilişsel öğrenme kuramına göre bireyler, çevrelerinde gözlemledikleri davranışları taklit ederek öğrenmektedirler.²³ Özellikle çocuklar, doğrudan çevrelerindeki bireyleri gözlemleyerek öğrenmekte ve onların davranışlarını model alarak kendi tutumlarını şekillendirmektedirler. Bu durum, ebeveynlerin çocuklarına karşı sergiledikleri davranışların, onların ahlâkî gelişimi üzerindeki etkisini daha da belirgin hale getirmektedir.

20 Ramazan Arı, *Gelişim ve Öğrenme*, 3. bs. (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006), 169.

21 Albert Bandura, *Lernen Am Modell*, çev. Hainer Kober, 1. bs. (Stuttgart: Ernst Klett Yayınevi, 1976), 9.

22 Mehmet Emin Ay, “Aile Ortamında Yerine Getirilen İbadetlerin Çocuklar Üzerindeki Etkisi,” *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (1994), 163.

23 Laura E. Berk, *Child Development* (Boston: Pearson, 2006), 72.

Bu noktada ebeveynlerin rolü özellikle önem taşımaktadır. Hz. Muhammed'in ahlâkî öğretilerini içeren hadislerin, ebeveynler tarafından öncelikle kendi yaşamlarında uygulanması ve bu davranışların çocuklara örnek olacak şekilde sergilenmesi gerekmektedir. Sosyal bilişsel öğrenme kuramına göre, çocuklar en çok aile ortamında gözlem yaparak öğrenmektedirler. Bu nedenle, ebeveynlerin yalnızca Hz. Muhammed'in hayatını anlatmaları yeterli olmayıp, onun ahlâkî değerlerini kendi yaşamlarında da göstermeleri gerekmektedir. Bu süreç, çocukların ahlâkî değerleri benimsemeleri ve içselleştirmeleri açısından büyük bir öneme sahiptir. Dolayısıyla ebeveynlerin kendi tutum ve davranışlarıyla çocuklarına rehberlik etmeleri, onların karakter gelişimini doğrudan etkilemektedir.

Sonuç olarak, ebeveynlerin ve eğitimcilerin ahlâkî erdemleri bizzat yaşayarak çocuklara model olmaları, onların ahlâkî gelişimlerini destekleyen en temel unsurlardan biridir. Nitekim, El-Edebü'l-Müfred'de geçen "Anne-babasına iyilik eden kimseye, çocukları da iyilik eder." hadisi, ebeveynlerin çocuklarına karşı sergiledikleri tutumların, onların ilerleyen yaşlardaki davranışlarını nasıl etkileyebileceğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu nedenle, yetişkinlerin, hadislerde vurgulanan ahlâkî ilkeleri kendi yaşamlarına yansıtmaları ve bu doğrultuda çocuklarına rehberlik etmeleri büyük bir önem taşımaktadır.

3.2. Hatırlama Aşaması

Hatırlama, bireyin gözlem yoluyla elde ettiği bilgileri zihninde tutması ve gerektiğinde bu bilgileri kullanabilmesi sürecidir. Bellekte tutma, bilgilerin sembolleştirilmesi ve kodlanmasıyla mümkün olurken, uzun süreli hatırlama için tekrar edilmesi ve davranışa dönüştürülmesi gerekmektedir.²⁴ Bu süreçte model alınan kişilerin tekrar tekrar gözlemlenmesi, bellekte tutma süresini artırarak hatırlamayı kolaylaştırır.²⁵ Hadislerin yazılı ve sözlü aktarımı bazen öğrenmeyi zorlaştırabilirken, aktif öğretim yöntemlerinin kullanılması, bilgilerin daha kalıcı

²⁴ Yavuzer, *Eğitim Psikolojisi*, 148.

²⁵ Davut Aydın, "Sosyal Öğrenme Kuramı," içinde *Eğitim Psikolojisi*, ed. Engin Deniz (Ankara: Maya Akademi, 2007), 306.

olmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda, bellek destekleme ve kodlama yollarının kullanımı öğrenmeyi güçlendirmektedir.

Hatırlama sürecinde hikâye anlatımı, drama ve canlandırma gibi çeşitli yöntemler etkili birer araç olarak öne çıkmaktadır. Hikâye anlatımı, olayların belirli bir düzen içinde dil ve jestlerle aktarılmasını sağlayarak bilgilerin daha anlaşılır hale gelmesine yardımcı olur.²⁶ Eğitimciler tarafından karmaşık kavramların öğretilmesinde sıklıkla kullanılan bu yöntem, bireylerin olayları anlamlandırmasına katkıda bulunur.²⁷ Sosyal bilişsel öğrenme kuramına göre hikâyeler, bireylerin başkalarının deneyimlerinden öğrenmelerini sağlayarak davranışlarını şekillendirmelerine olanak tanır. Hikâyelerdeki karakterlerin olumlu veya olumsuz davranışları sonucunda karşılaştıkları ödüller ve cezalar, dinleyicilere dolaylı öğrenme fırsatları sunarak bireysel kararlarını etkileyebilir.

Drama ise bireylerin bir karakterin rolüne bürünerek olayları farklı bakış açılarıyla değerlendirmelerine imkân tanır. Bu yöntem, bilişsel becerilerin ve kişilik gelişiminin desteklenmesinde önemli bir eğitim modeli olarak kabul edilmektedir. Drama süreci, bireylerin başkalarının duygularını ve tepkilerini anlama becerilerini geliştirirken, karakterlerin yaşadığı ahlâkî ikilemler ve bu ikilemlerden nasıl çıktıklarına dair gözlemler, bireylerin ahlâkî değerleri içselleştirmesine katkıda bulunur. Soyut kavramların somutlaştırılmasını sağlayan drama etkinlikleri, bilgilerin daha iyi anlaşılmasını ve uzun süre bellekte tutulmasını kolaylaştırır.²⁸

Hikâye anlatımı ve drama etkinlikleri, öğrenme sürecinde bilgileri anlamsal ve duygusal bağlam içinde sunarak öğrenmeyi kolaylaştırır, zihinde güçlü imajlar oluşturur ve tekrar yoluyla uzun süreli belleğe aktarımını destekler. Bu bağlamda, hadislerin hikâye anlatımı, drama veya canlandırma formatında öğretilmesi,

26 Judith Gere, Bruce Kozolvich ve David Kelin, *By Word of Mouth: A Storytelling Guide for the Classroom* (Honolulu, HI: Pacific Resources for Education & Learning, 2002).

27 Yakup Yılmaz, Mutlu T. Üstündağ ve Erhan Güneş, “Öğretim materyali olarak dijital hikâye geliştirme aşamalarının ve araçlarının incelenmesi,” *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 17, no. 3 (2017): 1622.

28 Nur M. Pakdemirli, “İlköğretim DKAB Derslerinde Hikâye Kullanımının Önemi: Eğitim Psikolojisi Açısından Bir Yaklaşım,” *Değerler Eğitimi Dergisi* 9, sy. 21 (2011): 102;

çocukların içeriği daha iyi kavramalarına yardımcı olurken, ahlâkî ilkelerin günlük yaşamda uygulanmasını da kolaylaştıracaktır. Bu yöntemler, bireylerin dinî ve ahlâkî değerleri anlamalarına ve içselleştirmelerine önemli katkılar sağlayarak kalıcı bir öğrenme sürecine zemin hazırlar.

3.3. Davranışa Dönüştürme Aşaması

Davranışa dönüştürme, bireyin model aldığı davranışı uygulayabilecek yeterliliğe sahip olması ve bu davranışı yaşantısına aktarması sürecidir. Gözlemci, modelin sergilediği davranışları dikkatle inceleyerek zihninde kodladıktan sonra, bunları uygulamaya koyar. Bu süreçte bireye verilen dönütler ve sağlanan ipuçları, davranışın düzenlenmesine ve istenilen biçime ulaşmasına katkı sağlar. Davranışın kalıcı hale gelmesi için belirli aralıklarla tekrar edilmesi gerekebilir. Tekrar süreci, gözlemcinin sergilediği davranış, model alınan davranışa benzerlik gösterene kadar devam eder.²⁹

Model davranışların canlandırılması, öğrenilen bilgilerin hayata geçirilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda bireylerin, olumlu davranışları içselleştirebilmeleri için uygun rol modellerle gözlem yapmaları sağlanmalıdır. Öğretmenler, ebeveynler ve toplum liderleri, sergiledikleri olumlu davranışlarla öğrenciler için etkili birer model olmalıdır.³⁰ Bunun yanı sıra, bireyin öz-yeterlik duygusunun desteklenmesi de öğrenilen davranışların uygulanabilirliğini artırır. Öğretmen ve ebeveynler, çocuğun küçük başarılarını takdir ederek, onun kendine olan güvenini artırmalı ve öğrenme sürecini desteklemelidir.

Hadislerde yer alan ahlâkî ilkelerin öğretiminde, sosyal bilişsel öğrenme kuramının temel ilkeleri dikkate alınmalıdır. Bu kapsamda, hadislerde belirtilen değerlerin sadece ezberletilmesi yerine, bu değerleri yaşantıya aktarmaya yönelik etkinlikler düzenlenmelidir. Drama ve rol yapma gibi yöntemler, bu aşamada da öğrencilerin ahlâkî ilkeleri somutlaştırmalarına ve içselleştirmelerine yardımcı olabilir. Ayrıca,

29 Gürcü Koç, “Gelişim ve Öğrenme,” ed. Ayten Ulusoy, içinde *Gelişim ve Öğrenme* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2003), 228-229.

30 Zafer Yıldız, “Sosyal Bilişsel Öğrenme Kuramı ve Din Öğretimi,” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2014): 152.

öğrencilerin bu değerleri gerçek hayat bağlamında uygulamalarına olanak sağlayan projeler geliştirilebilir. Yardımlaşma, dürüstlük ve hoşgörü gibi değerlerin toplumsal sorumluluk projeleri aracılığıyla pekiştirilmesi, öğrenilen bilgilerin kalıcı hale gelmesine katkı sağlayabilir.

Sonuç olarak, hadislerde yer alan ahlâkî ilkelerin çocuklar tarafından içselleştirilmesi ve günlük hayatta uygulanabilmesi için etkili öğretim yöntemleri kullanılmalıdır. Öğrencilere gözlem yapabilecekleri güçlü rol modeller sunulmalı, öz-yeterlik duyguları desteklenmeli ve öğrendikleri ahlâkî ilkeleri günlük hayatlarında uygulayabilecekleri fırsatlar yaratılmalıdır. Bu yöntemler, sosyal bilişsel öğrenme kuramı doğrultusunda hadislerin pedagojik açıdan etkili bir şekilde aktarılmasını sağlayarak, bireylerin bu ilkeleri benimsemelerine ve uygulamalarına katkıda bulunacaktır.

3.4. GÜDÜLEME AŞAMASI

Sosyal Bilişsel Öğrenme Kuramı'na göre güdüleme, bireyin gözlemlediği davranışı uygulama isteğiyle doğrudan ilişkilidir. Bu süreçte bireyin, gerçekleştirdiği davranışın sonucunda kendisini güdüleyecek bir pekiştirecin bulunması önemlidir. Bandura'nın ortaya koyduğu bu kurama göre bireyler, yalnızca başkalarının davranışlarını gözlemlemekle kalmaz, aynı zamanda bu davranışlara verilen geri bildirimleri ve pekiştirme sonuçlarını da değerlendirir. Böylece birey, gözlemlediği modelin ödüllendirilmesi veya cezalandırılması doğrultusunda, söz konusu davranışı sergileyip sergilemeyeceğine karar verir.³¹

Bu sürecin somut bir örneği, bir çocuğun annesine ev işlerinde yardımcı olması ve annesinin ona “İyi iş çıkardın, teşekkür ederim” şeklinde pozitif bir geri bildirimde bulunmasıyla açıklanabilir. Bu durumda çocuğun sergilediği davranış doğrudan pekiştirilmiş olur ve benzer davranışları tekrar etme olasılığı artar. Pekiştirme, sosyal öğrenme sürecinde bireyin davranışlarını şekillendiren temel unsurlardan biridir.³² Hem Kur'an-ı Kerim'de hem de Hz. Muhammed'in hadislerinde, iyilik

31 Korkmaz, *Eğitim Psikolojisi: Gelişim-Öğrenme-Öğretim*, 250.

32 Korkmaz, *Eğitim Psikolojisi: Gelişim-Öğrenme-Öğretim*, 261.

yapan bireylerin Allah tarafından ödüllendirileceği belirtilmiştir. Bu durum, sosyal öğrenme kuramında ifade edilen olumlu pekiştirme kavramına örnek teşkil etmektedir

Çocukların ahlâkî değerleri öğrenme ve içselleştirme süreçlerinde olumlu geri bildirim almaları, bu değerlerin pekişmesini ve davranışlarının şekillenmesini teşvik eden önemli bir unsurdur. Ebeveynler ve eğitimciler, çocukların sergilediği ahlâkî davranışları takdir ederek ve ödüllendirerek bu tutumların sürekliliğini sağlayabilirler. Ancak sürekli bir ödül sisteminin yerine, içsel güdüyü artırmaya yönelik bir yaklaşım benimsenmeli ve zamanla ödüller azaltılmalıdır. Böylece birey, dışsal pekiştireçlere bağımlı olmadan ahlâkî değerleri içselleştirebilir.

Sonuç olarak, El-Edebü'l-Müfred'de yer alan ahlak hadisleri, ebeveynler ve eğitimciler tarafından bilinçli bir şekilde kullanıldığında çocukların ahlâkî gelişiminde güçlü bir rehber niteliği taşımaktadır. Sosyal Bilişsel Öğrenme Kuramı'nın temel prensipleri doğrultusunda, modelleme, gözlemsel öğrenme, pekiştirme ve ahlâkî düşünmeyi geliştirme yöntemleri ile hadislerin çocukların karakter gelişimine katkı sağlaması mümkündür. Bu bağlamda, ahlâkî değerlerin kalıcı hale gelmesi için hem bireysel hem de toplumsal düzeyde sürdürülebilir bir eğitim anlayışı benimsenmelidir.

Sonuç

El-Edebü'l-Müfred'de yer alan ahlak hadisleri, çocukların ahlâkî gelişimi açısından önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Hz. Muhammed'in öğütleri, çocuklara doğruluk, merhamet, sabır ve adalet gibi değerleri kazandırmada etkili bir rehber olarak görülmektedir. Sosyal Bilişsel Öğrenme Kuramı bağlamında değerlendirildiğinde, çocukların çevrelerinde gözlemledikleri model davranışlardan etkilendikleri ve bu doğrultuda tutum geliştirdikleri anlaşılmaktadır. Bu nedenle, çocuklara ahlâkî değerleri kazandırmada hadislerin eğitim sürecine bilinçli ve sistematik bir şekilde entegre edilmesi gerekmektedir.

Bu çalışmada, El-Edebü'l-Müfred'deki hadislerin çocuk eğitimi açısından nasıl kullanılabileceği ve sosyal bilişsel öğrenme kuramı bağlamında nasıl

anlamlandırılabilceği incelenmiştir. Kuramın temel bileşenlerinden olan modelleme, gözlemsel öğrenme ve pekiştirme gibi süreçlerin, hadislerin öğretilmesi noktasında etkin bir şekilde kullanılabileceği belirlenmiştir. Çocukların ahlâkî gelişiminde, onların gözlemleyerek ve deneyimleyerek öğrendikleri dikkate alındığında, hadislerin sadece teorik bilgiler olarak aktarılmasının yeterli olmayacağı, aynı zamanda pratik yaşamda uygulanabilir hale getirilmesi gerektiği ortaya konmuştur.

Özellikle ebeveynler ve eğitimciler, çocukların hadislerde vurgulanan ahlâkî ilkeleri içselleştirmeleri için uygun öğrenme ortamları sunmalıdır. Çocukların gözlem yoluyla öğrendikleri gerçeği göz önüne alındığında, ebeveynlerin ve öğretmenlerin hadislerde belirtilen ahlâkî tutumları günlük yaşamlarında sergilemeleri büyük önem taşımaktadır. Bununla birlikte, hadislerin öğretiminde geleneksel anlatım yöntemleri yerine, hikâye anlatımı, drama, rol yapma ve akran etkileşimi gibi çağdaş eğitim yöntemlerinin kullanılması, çocukların hadislerde öğretilen değerleri daha iyi anlamalarına ve yaşamlarına entegre etmelerine yardımcı olacaktır.

Bununla birlikte, çocuklara ahlâkî değerleri kazandırırken sürekli dışsal pekiştirmeye dayalı bir ödüllendirme sisteminin yerine, içsel güdüyü artırmaya yönelik yaklaşımların benimsenmesi gerekmektedir. Çocukların, erdemli davranışları yalnızca ödöl almak için değil, bunları içselleştirerek ve doğru olduğu için yapmalarını sağlamak esastır. Bu noktada, hadislerin bireysel ve toplumsal boyutta sürdürülebilir bir ahlak eğitimi anlayışıyla ele alınması, uzun vadede daha kalıcı sonuçlar doğuracaktır.

Bu doğrultuda, çocuk eğitiminde hadislerden etkili bir şekilde yararlanılabilmesi için şu öneriler geliştirilebilir:

1. Ahlâkî modelleme sağlanmalı: Ebeveynler ve öğretmenler, çocukların gözlemleyerek öğrenme süreçlerini desteklemek adına, hadislerde belirtilen ahlâkî değerleri kendi yaşamlarında uygulamalıdır.

2. Etkileşimli öğrenme yöntemleri kullanılmalı: Hikâye anlatımı, drama, rol yapma gibi yöntemlerle hadislerin içeriği çocuklara daha etkili bir şekilde aktarılmalıdır.
3. Ödüllendirme süreçleri içselleştirmeye yönelik olmalı: Çocuklara verilen ödüller zamanla azaltılmalı ve onların erdemli davranışları içselleştirmesi teşvik edilmelidir.
4. Eğitim programlarına entegrasyon sağlanmalı: Hadislerin eğitim sisteminde daha aktif bir şekilde kullanılması için öğretim müfredatına uygun içerikler geliştirilmelidir.
5. Toplumsal ve ailevi destek mekanizmaları güçlendirilmeli: Aileler ve eğitim kurumları, çocukların hadislerde öğretilen ahlâkî değerleri yaşamlarına entegre edebilmeleri için birlikte hareket etmelidir.

Bu öneriler doğrultusunda, hadislerin çocukların ahlâkî gelişiminde daha etkin bir şekilde kullanılabileceği ve sosyal bilişsel öğrenme kuramının temel ilkeleriyle uyumlu bir ahlak eğitimi modeli oluşturulabileceği değerlendirilmektedir.

Kaynakça

- Arı, Ramazan. *Gelişim ve Öğrenme*. 3. Baskı. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006.
- Ay, Mehmet Emin. “Aile Ortamında Yerine Getirilen İbadetlerin Çocuklar Üzerindeki Etkisi.” *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (1994).
- Aydın, Davut. “Sosyal Öğrenme Kuramı.” İçinde *Eğitim Psikolojisi*, Ed. Engin Deniz, 306-319. Ankara: Maya Akademi, 2007.
- Bandura, Albert. *Lernen Am Modell*. Çev. Hainer Kober. 1. Baskı. Stuttgart: Ernst Klett Yayınevi, 1976.
- Bandura, Albert. *Social Learning Theory*. USA: General Learning Corporation, 1971.
- Bandura, Albert. “Autobiography.” İçinde *A History of Psychology in Autobiography*, C. 9, Ed. M. G. Lindzey ve W. M. Runyan. Washington, DC: American Psychological Association, 2006.
- Bayrakçı, Mehmet. “Sosyal Öğrenme Kuramı ve Eğitimde Uygulanması.” *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 14 (2007): 198-210.
- Berk, Laura, E. *Child Development*. Boston: Pearson, 2006.
- Dökmen, Zehra Y. *Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail. *El-Edebu'l-Müfred*. Rabva: İslami Davet Yayınları, 2010.
- Filiz, B. Sevil. *Öğrenme Öğretme Kuram ve Yaklaşımları*. 1. Baskı. Ankara: Pegem Akademi, 2011.
- Gere, Judith, Bruce Kozolvich ve David Kelin. *By Word of Mouth: A Storytelling Guide for the Classroom*. Honolulu, HI: Pacific Resources for Education & Learning, 2002.

- Korkmaz, İsa. “Sosyal Öğrenme Kuramı.” İçinde Eğitim Psikolojisi Gelişim-Öğrenme-Öğretim, Ed. Binnur Yeşilyaprak, 250-270. Ankara: Pegem Akademi, 2012.
- Koç, Gürcü. “Gelişim ve Öğrenme. Ed. Ayten Ulusoy, 1-35. Ankara: Anı Yayıncılık, 2003.
- Nabavi, Razieh T. “Bandura’s Social Learning Theory & Social Cognitive Learning Theory.” Theory of Developmental Psychology (2012): 1-24.
- Pakdemirli, Nur M. “İlköğretim DKAB Derslerinde Hikâye Kullanımının Önemi: Eğitim Psikolojisi Açısından Bir Yaklaşım.” Değerler Eğitimi Dergisi 9 (21) (2011): 99-129.
- Selçuk, Ziya. Eğitim Psikolojisi. 19. Baskı. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010.
- Yavuz, Seda. “Şiddetin sosyo-kültürel kaynakları ve medya metinleri aracılığıyla sunumu: ‘Güneşi Beklerken’ dizi filmdeki şiddet olgusunun içerik analizi yöntemi ile belirlenmesi.” Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Arel Üniversitesi, 2014.
- Yavuzer, Yasemin. Eğitim Psikolojisi. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006.
- Yıldız, Zafer. “Sosyal Bilişsel Öğrenme Kuramı ve Din Öğretimi.” Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 33 (2014): 147-161.
- Yılmaz, Yakup, Üstündağ, Mutlu T. ve Güneş, Erhan. “Öğretim materyali olarak dijital hikâye geliştirme aşamalarının ve araçlarının incelenmesi.” Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi 17, no. 3 (2017): 1621-1640.
- Yüksel, Galip. “Bilişsel – Toplumsal Yaklaşım.” İçinde Gelişim ve Öğrenme, Ed. Ayşegül Ataman, 326-340. 4. Baskı. Ankara: Gündüz Yayıncılık, 2009.

İmam Buhârî'nin Çocuk Eğitimi Hakkındaki Görüşleri ve Değerler Eğitimi

Hacı Mehmet Erol*

Zuhal İnce**

Giriş

Eğitim sözcüğünün kökeni Türkçe olup “eğmek” ten gelmektedir. Eğmek bireyin hal ve hareketlerinin, benimseyip kabul ederek veya istemeden de olsa değişimi manasına gelir.¹ Eğitim kavramı sözlükte “Bilgi, beceri ve ahlakın gelişimini sağlayan öğrenim sürecidir.”² Ayrıca; eğitim, “bilenin bilmeyene doğru yolu göstermesi, onun elinden tutmasıdır.” Ve öz itibarıyla eğitim “İyi insanı, kâmil insanı yetiştirme sanatıdır.”³ Değerler; bir toplumun iyi ve doğru olarak benimsediği ve yaşantısında uyguladığı tutum ve davranış prensipleri olup değerler eğitimi ise bu tutum ve davranışların öğreticiler (ebeveyn, okul ve çevre) tarafından nesillerden nesillere aktarılmasıdır. İnsan birey olarak diğer bireyle ve toplumla iletişim halindedir. Ruhsal ve biyolojik yapıya sahip insanın toplumsal yönü güçlüdür⁴ ve bir arada yaşamak onun için bir zorunluluktur⁵. Toplumun iyi, doğru ve güzel olarak benimseyip kabul ettiği değerler birey ve toplumun huzur ve güvenini sağlayan millî ve mânevî kurallardır. Değerler eğitimi bazı farklılıklarıyla beraber her toplumda mevcuttur ve evrenseldir. Bu değerler dünyada pek çok ülkenin eğitim kurumlarında öğrencilere/çocuklara farklı isimlerle de olsa

* Milli Eğitim Bakanlığı, hmerol@gmail.com, orcid.org/0000-0002-6227-378X

** Milli Eğitim Bakanlığı, zuhalince27@gmail.com, orcid.org/0000-0002-9873-252X

1 Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, (Ankara: Yeni Çizgi Yayınları, 1995), s.18.

2 Ahmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, (Ankara: Akçağ Basım Yayım, 2013), “Eğitim”, s.352.

3 M. Faruk Bayraktar, *İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Basım, 1994), s.13-15.

4 Hüseyin Köse, *Sosyolojiye Giriş*, (Erişim 03 Mart 2025).

5 Abdurrahman Güneş, “Toplumsal Bir Zorunluluk: Bir Arada Yaşamak”, *Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/2, (2005), s.89.

verilmektedir. Pek çok kıtada altmışı aşkın ülkede farklı isimler altında karakter ve değerler eğitimi yapılmaktadır.

İnsanlık tarihi boyunca destan, masal, kitap, kitâbe gibi pek çok yazılı ve sözlü kaynaklarla millî ve mânevi değerler nesiller boyu aktarılmıştır. Türk Devletlerinin de millî ve mânevi değerlerini yazılı ve sözlü kaynaklarla aktardığı bir gerçektir. Örnek olarak *Divân-ı Hikmet*, *Kutadgu Bilig*, *Atabetü'l-hakâyık*, *Divânü lügâti't-Türk* vb. eserleri, destanları ve masalları (Dede Korkut, Keloğlan, Nasrettin Hoca gibi) sayabiliriz.

İslâm'da eğitim, insanın hayatı boyunca sürer ve öncelikle ahlak/erdem üzerinde durur. Kur'ân-ı Kerîm İslâm'ın öğreticisi ve uygulayıcısı olan Hz. Peygamber (s.a.s)'i “Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin”⁶ diye tanıtmaktadır. Kendisi de “Ben, güzel ahlâk (uygulamak) için gönderildim.”⁷, “Hiçbir anne baba, çocuğuna güzel terbiyeden daha kıymetli bir bağışta bulunmamıştır.”⁸ der. İslâm'da çocuklar ebeveynlerine imtihan edilmek üzere⁹ verilen bir emanettir. Hz. Peygamber'e göre istisnasız her çocuk günahsız ve temiz doğar¹⁰, daha sonra anne-babası, aldığı eğitim ve çevresi onu şekillendirir böylece kişiliği, karakteri oluşur. Çocuklar ilk davranış eğitimini aileden alır. Hadisçilerden Nümejr b. Evs, “Dürüstlük Allah'tandır, güzel davranışlar ise ebeveynlerin telkinleriyle oluşur.”¹¹ diyerek eğitimde anne-babanın rolünü belirtir. İbn-i Haldûn “Çocuklar nasıl terbiye edilmelidir?” diye soran kişiye “Çocuklarınızı terbiye etmeye çalışmayın. Zaten size benzeyeceklerdir... Kendinizi terbiye edin yeter” diyerek bu role açıklık getirmiştir. İslâm'da ruh ile beden arasındaki iletişimin bir yansıması olarak duyguların eğitimi/değerler eğitimine sahip olmak kötü düşüncelerden uzaklaşmak,

6 *Kur'an Yolu Meâli*, çev. Hayrettin Karaman-Mustafa Çağırıcı-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), el-Kalem 68/4.

7 Mehmet Emin Özaşar, vd., *Hadislerle İslam*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 3/11 (HM8939 İbn Hanbel, II, 381).

8 Mehmet Emin Özaşar, vd., *Hadislerle İslam*, 4/143 (T1952 Tirmizî, Birr, 33; HM16830 İbn Hanbel, IV, 77).

9 el-Enfâl 8/28.

10 Mehmet Emin Özaşar, vd., *Hadislerle İslam*, 1/283, (B1385 Buhârî, Cenâiz, 92.)

11 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2016), 1/130-131.

doğru bilgiye erişmek, ahlâkî erdemlerle donanmak ve iyi bir itikada sahip olmakla mümkündür.¹²

Bu araştırma; İmam Buhârî'nin hadis ilmine kazandırdığı metodoloji ile sonraki hadisçilere referans kaynağı olarak kabul görmüş eserlerindeki hadislerden yola çıkarak çocukların eğitimi konusunda yer alan bilgilerin ortaya konulması hedeflenmiştir. Çalışma literatür taraması ile doküman incelemesi şeklinde nitel araştırma olarak gerçekleştirilmiş elde edilen veriler çalışmanın sonraki bölümlerinde belirli başlıklar altında sınıflandırılarak yorumlanmıştır.

1. İmam Buhârî

1.1. İmam Buhârî'de Çocuk Eğitimi

İmam Buhârî, eğitimi belirli bir kesimin değil toplumdaki tüm insanların alması gerektiği düşüncesindedir. Dönemin Horasan valisi, İmam Buhârî'den eserlerini kendisinden dinlemeyi ister. Valinin ayağına gidip ilmi küçük düşüremeyeceğini; eğer arzu ediyorsa hadis okuttuğu meclise gelerek bu eğitimden faydalanabileceğini söyler. Buhara valisinin kendi çocuklarına ders vermesini istediğinde ise ilmi belli insanlara tahsis edemeyeceği, ulaşabildiği tüm insanların bundan faydalanması gerekçesiyle reddeder.¹³

İmam Buhârî çocuk eğitiminde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in güzel ahlak anlayışını benimsemiştir. Eğitimde rol model olarak anne babanın üstünlüğü sayılırken, onların en önemli görevlerinden birisinin de çocukların değerler manzumesi olan güzel ahlakla yetiştirilmesi olduğu belirtilmiştir. Hz. Peygamber çocuğa bırakılacak en güzel mirasın, mal mülk değil bilakis güzel ahlak¹⁴ olduğunu ebeveynlere hatırlatmıştır. Ebeveynlere çocuklarını en iyi, doğru ve güzel erdemlerle yetiştirmek toplumun da yüklediği bir ödevdir. Bununla birlikte çocuğun yaşayacağı çağa göre yetiştirmesi esastır. Hz. Ali “Çocuklarınızı bulduğunuz zamanının dışında kendi

12 Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri*, (İstanbul: Fatih Matbaası, 1968), 131.

13 Muhammed Mustafa El-A‘Zamî, “Buhârî, Muhammed B. İsmâil”, 359.

14 Mehmet Emin Özafşar, vd., *Hadislerle İslam*, 3/19 (T1952 Tirmizî, Birr, 33)

zamanları için eğitiniz. Çünkü çocuklar bugünden sonraki zaman için yaratılmışlardır. Çocuğunuzu terbiye etmekte ihmal göstermeyin” diyerek çocukları kendi zamanına uygun yetiştirmek gerektiğini hatırlatmıştır. Çocukları sevmek demek onların huzur ve güveni için geleceklerini hazırlamaktır.¹⁵

1.2. Çocuklar Arasında Eşit Davranmak

Çocuk eğitimi kapsamında ele alınan değerlerden birisi insanlar arasında eşitliği sağlamaktır. İnsanların kadın-erkek, büyük-küçük, zengin-fakir gibi bazı bireysel farklılıkları vardır. Ancak bu farklılıklar onlar arasında eşit davranışı ortadan kaldıracak nitelikler değildir. İnsan Allah'ın yarattığı kul olarak eşit haklara sahiptir. Değerler eğitimi kapsamında anne-baba olarak çocuklar arasında ayrımcılık yapmadan eşit davranmak, çocuklarda eşit davranma değerini geliştirecek ve çocuk, hayatının her evresinde insanlar arasında eşitliği bir değer prensibi olarak uygulayacaktır. Buhârî ‘Çocuklar Arasında Eşit Davranmak’ değerini Hz. Peygamber (s.a.s)’in hadisleriyle şu şekilde belirtmiştir: Nu'mân b. Beşir'in anlattığına göre babası onu Hz. Peygamber'in huzuruna götürdü. Dedi ki: “Ey Allah'ın Resûlü! Oğlum Nu'mân'a şu malları verdiğime senin şâhit olmanı istiyorum.” Hz. Peygamber de: “Diğer çocuklarına da Nu'mân'a verdiğin mallardan verdin mi?” diye sordu. Babam: “Hayır, vermedim.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona: “Benden başkasını şâhit tut!” dedi. Sonra ona: “Çocuklarınızın size bir iyilik yaptığında aranızda eşit davranması seni mutlu etmez mi?” diye sordu. Babam: “Mutlu eder.” deyince: “Öyleyse sen de onların arasında eşit davran!” buyurdu.¹⁶ Çocuklarına eşit davranan ebeveyn onlara bu değeri öğretmiş olur. Çocuklar da yaşamları boyunca insanlara eşit muamele edecektir. Çocuklar etrafındaki insanların hareketlerini taklit ederek öğrenir. Ana dil nasıl taklit ve tekrarla öğreniliyorsa, duygu ve davranışlar da öyle öğrenilir. Çocuklara güzel örnek olmak yanında, güzel örneklerin bulunduğu ortamları hazırlamak gerekir.

15 Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri*, (İstanbul: Fatih Matbaası, 1968), 202.

16 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/130

Çocuğun değerleri kazanmasında anne-babanın önemli rolü olduğu unutulmamalıdır.¹⁷

1.3. Babanın Çocuğuna İyilikte Bulunması ve İyilik Yapmak

İlk çocukluk dönemlerinde bireylerin öğrenmeleri tamamen çevresini model alma ve taklit etme yoluyla gerçekleşir.¹⁸ Öğrenme süreci çevresel koşullarla etkileşim oluşmakta ve birey bu çevresel koşullara uyumla birlikte toplumun bir üyesi olmaktadır.¹⁹ Çocuğun ilk çevresi ailesidir. Etkileşime girdiği insanlar çekirdek aile ise anne, baba kardeşler olurken, geniş ailede bu gruba yakın akrabalar da dahil edilir. Kur'ân, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e üsve-i hasene (güzel örnek) der. Günümüz tabiriyle ilk rol model anne-baba çocuğuna iyiliği öğretmelidir. Pratik yolu ona iyilik yapmak, iyiliği göstermektir. Yaptığı iyilik karşısında mutmain (hoşnut) olan insan, onu tekrar yapmak isteyecektir. Bu duyguyu çocuğa ilk yaşatan ebeveynleridir. İyilik sadece söz dili ile öğretilecek bir değer değildir. Bunu hal (davranış) ile de tatbik etmek gerekir. Kur'ân-ı Kerîm'de iyi davranış özendirilmiştir. "... Hayır işlerinde yarışınız! ..." ²⁰; "... Onlar hayırda birbirleriyle yarışırlar..." ²¹. Bu konuda İmam Buhârî eserinde şu bilgiye yer vermiştir: Abdullah b. Ömer şöyle dedi: "Allah Teâlâ, iyi insanları "ebrâr" diye anmıştır. Çünkü onlar, babalarına ve çocuklarına iyilik etmiş, onlara karşı görevlerini yapmışlardır. Şunu unutma ki, babanın senin üzerinde hakkı olduğu gibi, çocuğunun da üzerinde hakkı vardır." ²² Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Her iyilik sadakadır." ²³ Nevvâs b. Sem'ân Hz. Peygamber'e iyiliği ve günahı sordu. Allah'ın Elçisi de: "İyilik, güzel

17 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/129-130.

18 Tuğba Özçelik-Mine Koyuncu Şahin "Erken Çocukluk Dönemi Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Şekillenmesinde Aile Tipi, Kardeş ve Arkadaşların Rolü", *Çağdaş Yönetim Bilimleri Dergisi* 10 /2, (Ekim 2023), 59.

19 Bahattin Acat, *Eğitim ve Ahlak Şûrası- Ahlak Eğitiminde Rol Model Referansları*, (Ankara: Hermes Ofset 2015), 459.

20 el-Bakara2/ 148.

21 el-Âl-i İmrân3/133.

22 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/132.

23 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/257.

ahlâktır. Günahsa, kalbini tırmalayan ve başkalarının bilmesini istemediğin şeydir.”²⁴ dedi.

1.4. Sevmek ve Saygılı Olmak

Kur’ân’da “İşte Allah, iman edip sâlih ameller işleyen kullarına bu başarı ve kazancı müjdelemektedir. Rasûlüm! De ki: “Tebliğime karşılık sizden hiçbir ücret istemiyorum. Sizden tek isteğim, akrabaya saygı ve sevgi gösterip insanlar arasındaki kardeşlik ve dostluk ilişkilerini gözetmenizdir.”²⁵ denilerek sevgiyi ve saygıyı özendirmektedir. Evrensel bir din olan İslâm sevgi dinidir. Fârâbî İslâm toplumunun nasıl olduğu ve olmasının gerekliliği konusunda kurguladığı Medinetü’l-Fazıla (erdemli Şehir) adlı eserinde; şehir nihayetinde tüm insanlığı biraraya getirecek, ahlaki değerleri ilke edinmiş, paylaşım ve sosyal dayanışmanın en mükemmel şekilde ortaya çıktığı, sevgi ve saygının hakim olduğu, hem yasal hem toplumsal adaletin tam olarak gerçekleştirildiği birleşik bir şehirdir.²⁶ Amaç bireyden başlayarak sevgiyi ve saygıyı tüm insanlığa yaymaktır. Sevgi ortamında yetişen çocuk da etrafına sevgi ile bakacaktır. Birbirinden ayrılmayan iki değer olan sevgi ve saygıyı insanlar arasında uygulanır kılmak için ebeveynlerin çocuklarını sevmesi şarttır. Çocuk sevgiyi bir değer olarak hissetsin ki diğer insanları sevip, saysın. İmam Buhârî eserlerinde bu konuyla alakalı şu hadislerle yer vermiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.): "Kişi sevdiği ile beraberdir"²⁷; “Küçüğüne merhamet etmeyen, büyüğüne saygı duymayan bizden olamaz.”²⁸; “Hz. Peygamber torunu Hasan'ı omuzuna alır, şöyle der: “Allah’ım! Ben bunu seviyorum, sen de sev!”²⁹; “Dostluk ve sevgi, babadan oğula miras olarak geçer.”³⁰

24 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/308.

25 eş-Şuarâ 26/23.

26 Fârâbî, *İdeal Devlet*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Vadi yayınları, 1997, 100-101

27 Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Ankara: Ötüken Yayınları, 2017) “Kitâbu’l-Edeb”, 96 (192).

28 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/368.

29 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/119-120.

30 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/69.

1.5. Kusur Aramamak

Kur'ân'da ayıpların araştırılmaması gerektiği³¹ belirtilmiştir. Ayıpların örtülmesi tavsiye edilmiştir. Hz. Peygamber bu konuda “Bir insan başka bir insanın kusuru bu dünyada kapatırsa, Allah da kıyamet günü onun kusurunu kapatır.”³²; “Sakın insanların kusurlarını araştırma! Yoksa onların ahlâkını bozarsın.”³³ Der. İnsan mükemmel bir varlık değildir, hata yapabilir ve günah işleyebilir. Telafisi af dilemek ve yapmamaya söz vermektir. İslâm'da ayıpların örtülmesi demek onu yok saymak değildir. Kişiye bir daha yapmaması yönünde fırsat tanımaktır. Düzeltilmesine fırsat tanınmayan kusur, hata daha da büyüyebilir. Toplumda güven duygusu zedelenir. İslâm anlayışında insanları kaybetmek yok, kazanmak vardır. Allah'ın yarattığı her kul değerlidir. Eğer Allah kullarının kusurlu davranış sergilediğinde ve günah işlediğinde tövbe kapısını kapamış olsa idi, insan benim için çıkar yol yok duygusuna kapılırdı. Çocuk eğitiminde de çocuğun hata yapabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Anne-babalar, çocukları hatasız olsun diye büyük gayret içindedir; ancak, çocuğun hatada bulunması olağan ve doğruya ulaşabilmek için gereklidir. Çocukların yetişirken hatalarından öğrenecekleri deneyimler gelişiminleri açısından önemli bir rol oynar. Deneyimlerinden ders çıkarırlar, dünyayı yaşayarak keşfeder, problemlerine kendileri çözüm bulurlar. Kendini tanıma, başkasına anlatma ve özgüven oluşturmalarına destek verir. Bu nedenle anne babalar, çocukların hata yapmalarının da büyüme ve inkişafı için vazgeçilmez bir süreç olduğunu bilmeleri gerekir.³⁴ Çocuğa kendisinin hata yapabileceğinin hatırlatılması gibi diğer insanların da hata yapacağı öğretilmelidir. Nasıl ki senin yaptığın bir hatanın ortaya çıkarılması seni üzerse, senin de başka insanların hatasını ortaya çıkarman onları üzer şeklinde empati kurması sağlanmalıdır. Toplumun erdemli ve değerlerine sahip bireylerden oluşması için kusurların ifşa edilmemesi, olumsuz örneklerin yaygınlaştırılmaması adına önemlidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ayıpları insanların yüzüne vurmamıştır. Hatta

31 el-Hucurât 49/12.

32 Mehmet Emin Özafşar, vd., *Hadislerle İslam*, 3/488 (M6595 Müslim, Birr, 72).

33 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/272.

34 Burak Uysal, psikolog-blogu, “hata-yapmak” (Erişim 23 Şubat 2025).

insanların ayıbını örten kimsenin, diri diri gömülen bir çocuğu kurtarmış ve ona hayat vermiş olacağını³⁵ vurgulamıştır. Yine Kur'ân'da "birbirinizi ayıplamayın; birbirinizi incitici, aşağılayıcı kötü lakaplarla çağırmayın."³⁶ Uyarısı vardır.

1.6. Çocuklara Merhamet Etmek

Aile ortamı çocuğun karşılaştığı ilk sosyal çevredir, ilk duygusal becerileri aileden alır. Merhamet duygusunu çocuğa kazandırmada en iyi öğretmen ebeveynidir. İnsanda merhamet duygusu yaratılıştan gelen ve içinde taşıdığı vicdan sayesinde. İnsan vicdanı, çevresel etkenler (aile, okul ve çevre) tarafından şekillendirmeye elverişlidir. Öyle ki iyi ve kötü kavramlarının içinde bulunulan ahlaki ortamdan bağımsız olması düşünülemez.³⁷ İyi ortamda yetişen iyi olmaya kötü ortamda yetişenin kötü olmaya meyillidir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in: "İyi arkadaş misk taşıyan, kötü arkadaş ise körük üfüren kimse gibidir. Misk taşıyan ya sana ikram eder ya sen ondan satın alırsın yahut ondan güzel bir koku duyarsın" Körük üfüren kimseyse ya elbiseni yakar ya da ondan kötü bir koku duyarsın!"³⁸ Hadisi konuya açıklık getirmesi bakımından önemlidir. Hz. Peygamber insanlara, özellikle çocuklara merhamet etmiş ve merhameti özendirmiştir. "Hz. Peygamber torunu Hasan'ı öpmüştü. O sırada orada bulunan Akra' İbnu Hâbis: "Benim on çocuğum var. Fakat bir tanesini bile öpmedim" deyince; Hz. Peygamber : "Merhamet etmeyene merhamet edilmez" dedi.³⁹ Çocuğu sevmek ondaki sevgi ve merhamet duygusunu geliştirir. Hz. Âişe şöyle dedi: "Peygambere bedevi bir Arap geldi de: Ey Allah'ın Rasülü! Sizler çocukları öper misiniz? Biz çocukları öpüp, okşamayız, dedi. Hz. Peygamber Allah senin gönlünden merhamet ve şefkati çekip çıkarmış. Ben ne yapabilirim? Dedi."⁴⁰ Başka hadislerde Hz. Peygamber şöyle buyurdu:

35 İbrahim Canan, *Hadis Külliyyatı Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, 10/223-224 (Ebû Dâvûd, Edep 58)

36 el-Hucurât 49/11

37 Eyüp Aktürk, "Vicdan: Eğitimi ve Gelişimi", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 14/2 (Ekim 2022), 446.

38 Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi* ,(Buhârî, Zebâih 31, 59).

39 Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi* ,(Buhârî, Edeb 18, 26).

40 Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi* ,(Buhârî, Edeb 18, 27).

“Kim insanlara merhamet etmezse, Allah da ona merhamet etmez.”⁴¹; "Allah, insanlara merhamet etmeyene rahmette bulunmaz."⁴²

1.7. Selamı Öğretmek

Selam sözlükte; barış, rahatlık, kusursuz olma ve Allah'ın isimlerinden biri olarak geçmektedir.⁴³ İslâm'da selamlaşma, barış ve esenlik dileğinde bulunmaktır. Allah sizi tüm kötülüklerden korusun demektir. İslâm barış ve esenlik dinidir. İnsanların barış ve huzur için yaşamalarını tesis etmek için onlara huzur ve güven ortamı sağlamıştır. Üzerinde durduğu en önemli nokta insanları mutlu kılan ve barışa, huzura götüren değerleri toplumda yaşanır kılmaktır. Tüm çaba kendi inananlarının mutluluğu üzerine kurulu değildir. İslâm'ın gayesi tüm insanlığa barış ve huzur ortamını hazırlamaktır. Kendi menfaati için diğer insanları yok etmek değil, herkese yeten ve yaşanır bir dünya kurmaktır. Ailede çocuğunun ilk duyduğu ve gözlemlediği değer selamdır, aile bireylerinin birbirine selam verip iyi dilekte bulunması çocuğa verilen değer ifadesidir. Seni seviyoruz, sen bizim için değerlisin demektir. Bu değeri öğrenen çocuk da etrafındaki insanlara selam yolu ile değer verdiğini gösterecektir. Doğru iletişim ilk hamlesi de selamdır.

Hiz. Peygamber (s.a.s.)'de selamı tüm insanlar arasında özendirilmiş ve yaymıştır şöyle ki: “Aranızda selâmı yayın ki, selâmet içinde olasınız.”⁴⁴ Dedi. Enes çocuklara selâm verdi ve: “Hiz. Peygamber'de çocuklara böyle selâm verirdi.”⁴⁵ Dedi. Hiz. Peygamber “Siz iman etmedikçe cennete giremezsiniz; birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olamazsınız. Birbirinizi nasıl seveceğinizi size söyleyeyim mi?” Sahabelerde: “Söyle Yâ Resûlallah!” dediler. Hiz. Peygamber “Aranızda selâmı yayınız.” buyurdu.⁴⁶ Hiz. Âişe şöyle dedi: “Fâtıma, tıpkı Hiz.

41 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/386.

42 İbrahim Canan, *Hadis Külliyyatı Kütüb-i Sittet Tercüme ve Şerhi*, 7/260 (Buhârî, Tevhid 2, 1979).

43 Bilal Eren, *Osmanlıca Türkçe Lügat*, (İstanbul: Türdav, 1994), “Selâm”, 460.

44 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 2/971.

45 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Kitâbu'l-İsti'zân 15, 20).

46 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 2/972.

Peygamber gibi yürüyerek çıkageldi. Allah'ın Resulü: “Merhaba kızım” diye onu yanına oturttu.”⁴⁷

1.8. Mahremiyet Eğitimi İzin Almak

Her insanın bir mahremiyeti vardır. Toplumsal yaşamın gereği olarak insanların birbirinin mahremiyetine saygı esastır. Yaşadığımız dünyada sonsuz ve sınırsız bir özgürlük yoktur. Özgürlüğün de sınırı çizilmiştir. Her bireyin özgürlüğü, diğer bireyin özgürlük alanına kadardır. Yaşadığımız toplumda huzur ve güvenin tesisi her bireyin diğerinin mahremiyetine saygı göstermesi ile doğru orantılıdır. İzin almak birbirimize olan saygının ifadesidir. Bu konuyla ilgili hadisler: Allah Resulü: “İzin istemek üç defadır. İzin verilirse girersin, verilmezse geri dönersin.”⁴⁸ buyurmuştur. Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre, “Çocuklarından biri erginlik çağına girince, onun odasını ayırırdı. Artık o çocuk, izin almadan babasının yanına girmezdi.”⁴⁹ Câbir b. Abdillâh şöyle dedi: Bir adam evlâdının, yaşlı da olsa annesinin, ayrıca kardeşinin, kız kardeşinin ve babasının yanına girerken onlardan izin almalıdır.”⁵⁰ Tâbiîn âlimi İbni Cüreyc: “İzin almak bütün insanlara farzdır.”⁵¹ dedi.

1.9. Emaneti (Sırrı) Korumak

Sözlükte saklamak anlamına gelen sır, başkası tarafından diğer kişinin saklaması ve diğer insanlara söylememesini istediği emanetlerdir. Nasıl ki emaneti insanın gözü gibi koruması gerekiyorsa sırrı da öyle korumalıdır. İkinci bir kişiye aktarılan söz artık sır olmaktan çıktığı gibi emanete ihanet edilmiş olur. Hz. Peygamber: “Bir adam etrafına bakarak bir söz söylediği zaman, o söz (oradakilere) emanettir.” buyurmuştur.⁵²

47 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 2/1015.

48 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (İsti'zân, 13,18).

49 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 2/1043.

50 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 2/1045-1046.

51 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 2/1047.

52 Gazâli, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, 2/443-444.

1.10. Gönül Zenginliği

Sözlükte istiğnâ olarak geçen kelime; kendi elinde olanla yetinip, kanaat etmek, başka bir şeye ihtiyaç duymamak⁵³ demektir. İnanan insan toplum nazarında cömertliği ve gönül zenginliğiyle tanınır. O, beklentisi olmayan insanlara her anlamda yardım edendir. Bu bir yoksula yardım etmek olduğu gibi insanlara güzel muamele etmek de gönül zenginliğinin eseridir. O, konuştuğu zaman doğruyu söyler, insanları kandırmaz, onların sorunlarına çözüm arar. Toplumda insanları kıran değil, gönülleri yapandır. Kendisinden önce diğer insanları düşünür. Başkasının menfaatini kendi menfaatinden üstün görür. İyilikte yarışır. İnanan insan için gönül zenginliği mal mülk zenginliğinin önündedir. İslâm zenginliğe karşı değildir, yeter ki zenginlik karşısında Allah korkusu unutulmasın, malı verenin Allah olduğu onu yine Allah'ın alacağını bilip sadece kendisinin bir emanetçi olduğunu hatırlasın. Hz. Peygamber (s.a.s): “Allah korkusu olan birinin zengin olmasında hiçbir sakınca yoktur. Allah korkusu olan bir insan için sağlıklı olmak zenginlikten daha hayırlıdır. İnsanın neşeli ve huzurlu olması da bu nimetlerden biridir.”⁵⁴ buyurmuştur. Önemli olan gönül zenginliğidir, yeter ki insan istesin mal mülk kazanılır. Hz. Peygamber Medineli Müslümanlarla (Ensâr) Mekkeli Müslümanları birbirine kardeş ilan ederken Sa'd b. Rebî ile Abdurrahman b. Avf'ı kardeş yaptı. Sa'd, Abdurrahman b. Avf'a zengin olduğunu ve malının yarısını ona vermek istediğini söyledi. Bu güzel davranış karşısında, Abdurrahman'da mutlu oldu ve “Allah ehlini ve malını bereketlendirsın kardeşim! Çarşının yolunu göster, bana yeter.”⁵⁵ der.

Hz. Peygamber arkadaşlarına, bir taraftan insanlara çokça vermeyi ve her konuda onlara yardım etmeyi teşvik ederken, diğer taraftan ise kimseden bir beklenti içinde olmamayı tavsiye etmiştir. Mekke'den Medine'ye göçten (Hicret) sonra Medineli Müslümanlar (Ensâr) bütün varlıklarını Mekkeli Müslümanlarla (Muhâcir) yarı yarıya paylaşırlarken, Muhâcirler de bu yardımlaşma coşkusuyla aynı derecede gönül

53 İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lüğati*, 06 Mart 2025.

54 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/29.

55 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Büyü, 1,2) .

zenginliği ve hoşnutluğuyla karşılık vermişlerdir. Aslî ihtiyaçlarını ödünç olarak almışlar ve durumları düzeldiğinde onları hemen geri vermeyi bilmişlerdir.⁵⁶

1.11. Yardım Etmek

İslâm'ın değer anlayışında başkasını kendine üstün tutma vardır. Kur'ân'da, Müslümanların kendileri ihtiyaç sahibi bile olsa diğer insanları tercih ettiğine⁵⁷ vurgu vardır. Hz. Peygamber yapılan yardım ve iyilikte nahifliği elden bırakmaz. Bir elin verdiğini, diğer elin görmeyeceği⁵⁸ şekilde verir ve tavsiye ederdi. Kur'ân yardımın açıktan yapılmasında bir sakınca yoktur derken gizli yapılmasının daha hayırlı olacağını açıklamıştır.⁵⁹ Bu konuda Hz. Peygamber “Sadaka vermek her Müslümanın vazifesidir.” buyurdu. Bunun üzerine sahâbelerden biriyle aralarında şu konuşma geçti: “Ya insan, sadaka verecek bir şey bulamazsa veya vermezse?” “O zaman eliyle çalışıp kazanır, böylece hem kendine faydası olur hem de sadakasını verir.” “Ya buna gücü yetmez veya yapmazsa?” “Bu takdirde darda kalana, ihtiyaç sahibine yardım eder.” “Buna da gücü yetmez veya yapmazsa?” “O zaman da iyilik yapmayı tavsiye eder.” “Ya buna da gücü yetmez veya yapmazsa?” “O zaman kötülük yapmaktan kaçınsın. Bu da sadakadır.”⁶⁰

Yardım konusunda çocukları eğitirken yardım çocuk eliyle yapılmalıdır. Çocuk, yaparak ve yaşayarak öğrenecektir. İnsanları mutlu etmenin huzur, güven ve mutluluğunu yaşaması gerekir ki bu davranış çocukta tutum haline gelsin. İnsanları mutlu etmek için fırsat kollasın, fırsat arasın.

Ensâr Allah'ın Resûlüne: “Hurma bahçelerimizi bizimle Muhâcir kardeşlerimiz arasında paylaşır!” derler. Allah'ın Resûlü: “Hayır, olmaz.” buyurur. Bunun üzerine Medineli Müslümanlar Muhâcir kardeşlerine: “Öyleyse hurma

56 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Hibe,19, 35).

57 el-Haşr 59/9.

58 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Zekat, 17,16).

59 el-Bakara 2/271.

60 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/319.

bahçelerinde çalışın, çıkan mahsulü paylaşalım!" diye teklif ederler. Onlar da: "Tamam, kabul ettik." derler.⁶¹

Hiz. Enes anlatıyor: "Hz. Peygamber buyurdular: "Kardeşine zalim de olsa mazlum da olsa yardım et." "Mazlumsa yardım ederim, zalime nasıl yardım ederim?" diye sorulunca: "Onu zulümden alıkoyarsın, bu da ona yardım sayılır" buyurur.⁶² Burada yardım ederken kişileri olduğu gibi kabul etmek gerekliliğı hatırlatılmıştır.

1.12. Kötü Söz Söylememek

Anne karnındaki çocuğun dış dünya ile ilk temasa geçtiğı duyusu işitmedir. Duydukları çocuğı etkiler. Huzurlu bir ortamda büyüyen çocuk sağlıklı olacaktır.⁶³ Hiz. Peygamber'in deyiimiyle sadaka olan güzel sözlerin konuşulduğu, çirkin sözlerden kaçınan bir ailede huzur iklimi oluşacak ve bu çocuğı doğum öncesi etkilediğı gibi doğumdan sonra da devam edecektir. Huzurlu bir ailede büyüyen çocuklar daha sevgi dolu ve empati duygusu gelişmiş olur.⁶⁴ İslâm eğitiminde nasıl ki davranışların iyi, güzel ve doğru olmasına özen gösterilirken sözün de iyi, güzel ve doğru olması gerekir. Kötü söz çirkin görülmüştür. Hiz. Peygamber iyi Müslümanı tarif ederken 'elinden ve sözünden diğier Müslümanların emin olduğu kimsedir' der.⁶⁵ Müslüman kötü söz söyleyemez. Çocuğı ve çevrede bulunan insanlara kötü hitaplarda bulunmaz. Çocuk bundan etkilenir. Nezaket ortamında yetişen çocuk nahiftir, kaba insanların bulunduğu ortamda yetişen çocuğun kaba olacağı bir gerçektir.

Şeyh Sa'dî'ye göre: "Soysuz insanların bulunduğu ortamda, çocuk da soysuz olur. Düzeltmesi zordur, bu kubbe üzerinde ceviz durdurmaya benzer."⁶⁶ der. Hiz. Peygamber mü'min için şunları söyler: "Olgun mü'min kimseyi yermez, kimseye

61 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/554.

62 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Mezâlim 4, 4).

63 İsmail Polat, "Dini Eğitimin Doğum Öncesi Boyutu", *Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi*, 2/4 (Kasım 2024),421.

64 Öykü Yıldırım, Akademi Hastanesi Aile İçi Huzursuzluk Çocuk Gelişimini Nasıl Etkiler, (03 Mart 2025).

65 Mehmet Emin Özafşar, vd., *Hadislerle İslam*, 5/341 (T2627 Tirmizî, İmân, 12)

66 Şeyh Sadi. Şirazi, *Bostan ve Gülistan*, 327.

lânet etmez, çirkin iş yapmaz ve kötü söz söylemez.”⁶⁷ ; “Bir mü’min için en çirkin huy, ağzının bozuk olmasıdır.”⁶⁸; “Allah'a ve âhiret gününe inanan ya hayır söylesin ya da sussun.”⁶⁹

1.13. İnsanların Arasında Söz Getirip Götürmemek (Koğuculuk Yapmamak)

Arapçada “nemine” ve “adl” kavramları insanlar arasında söz taşımak, koğuculuk anlamlarına gelir. Yüce Allah “Ey inananlar! Eğer bir fasık size bir haber getirirse onu inceleyin. (Yoksa) bilmeyerek bir kavme sataşırsınız da yaptığınıza pişman olan kimseler olursunuz.” Buyurmuştur.⁷⁰

Söz kimden gelirse gelsin araştırmak ve düşünmek gerekir. Kötü niyetli, fasık kimseler toplumda huzur ve güveni ortadan kaldırıp, insanları kavgaya sürüklemek için söz getirip götürebilirler dikkatli olmak gerekir. Bu insanlar söz getirip götürmek suretiyle toplum değerlerinden sevgi, saygı ve güven duygusunu zedeler. Toplumdaki birlik ve beraberlik duygusunu ortadan kaldırır. Çekiştirme, su-i zan, söz getirip götürme (koğuculuk) ve benzeri davranışlardan acı çeken insanlar, karşılık vermekten kendini alamaz. Bu hareket de toplumun, dinin bozulmasına sebebiyet verir.⁷¹

Bu konuda Tâbiîn muhaddislerinden Hemmâm ibnü'l-Hâris en-Nehâî şöyle dedi: Huzeyfe ibnü'l-Yemân ile oturuyorduk. Biri ona, bir adamın halife Hz. Osman'a söz taşıdığını söyledi. Bunun üzerine Huzeyfe şunu söyledi: Allah Resûlü'nden şunları işittim: “İnsanların arasında söz getirip götüren kimse cennete giremez.”⁷² Söz taşımak insanlar arasını bozan kötü bir davranıştır. Hz. Peygamber ashâb-ı kirâma: “Size en kötülerinizin kim olduğunu da söyleyeyim mi?” diye sordu. Onlar da “Söyle, Yâ Resûlallah!” dediler. Allah'ın Resûlü şöyle buyurdu: “Onlar, söz getirip

67 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/324.

68 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/324.

69 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Edeb 31,48).

70 el-Hucurât 49/6.

71 Gazâli, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn* 2/60.

72 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/330.

götürenler, birbirini sevenlerin arasını bozanlar, günahsız insanları sıkıntıya düşürmek isteyenlerdir.”⁷³

Kur’ân’ın tasvip etmediği, arkadaşlık yapılmayacak ve yumuşak davranılmayacak insanlar şöyle sayılmıştır: “Çokça yemin eden, her zaman kusur arayıp insanları kınayan, daima söz taşıyan, her daim iyiliğe engel olan, hakka saldıran, günahkâr, kaba, saba kişiler.”⁷⁴. Hz. Peygamber “söz taşıyanlar cennete giremez” demiştir. Nahiv alimlerinden Halil b. Ahmed şöyle der: “Sana söz taşıyan, gün gelir ki senin için de diğer insanlara söz taşır.”⁷⁵ Bu böyle devam eder, insanlar arasında huzur ve güven ortadan kalkar.

1.14. Hayvanları Sevmek ve Korumak

Allah tüm kâinatın sahibi olduğu gibi hayvanlar da yaratılanlar içinde Allah’ın değer atfettiği varlıklardır. Kur’ân’da hayvan ismiyle anılan sûreler (Bakara: inek; Nahl: arı; Ankebût: örümcek; Neml: karınca) vardır.

Hiz. Peygamber hayvanları çok severdi. Devesinin ismi Kasvâ idi. Pek çok yere onunla giderdi. Deve yarışlarında hep birinci gelen Kasvâ bir yarışında genç bir deveye yenilince sahâbeler çok üzölür, bunun üzerine Hiz. Peygamber “her zirveye ulaşan bir gün düşer. Bu Allah’ın bir kanunudur”⁷⁶ der ve onları teselli eder.⁷⁷ Hiz. Peygamber’in Müezza ismini verdiği bir kedisi vardır. Müezza bir gün Hiz. Peygamber’in elbisesinin kenarına kıvrılıp uyur. Ezan okununca kediyi uyandırmamak için giysisinin kenarını keser. Namazdan döndüğünde Müezza sahibinin önünde eğilmiş ve Hiz. Peygamber üç kere sırtını okşamıştır.

Hiz. Peygamber kedileri seven arkadaşı Abdurrahmân b. Sahr ed-Devsî’ye ‘Ebu Hureyre’ (kedi babası) adını vermiştir.⁷⁸ Hayvan sevgisi ve merhamet duygusundan dolayı Allah’ın hoşnutluğunu kazanmaya şu hadis güzel örnektir: “Çölde yolculuk

73 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/332.

74 el-Kalem 68/9-14.

75 Gazâli, *İhyâu’Ulûmi’d-Dîn*, 2/482-483.

76 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Cihâd, 59,87).

77 Nebi Bozkurt, Kasvâ, *TDV. İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2022) 25/3.

78 Sefa, Saygılı, “Peygamber Kedisi: Müezza”, *Zafer Bilim Araştırma Kültür Sanat Dergisi*, (07 Mart 2025).

yapan birisi susamıştır. Su arar ve bir kuyu bulur, kuyuya iner suyunu içer ve kuyudan çıkar. Çıktığı anda bir de bakar ki zavallı bir köpek susamış ve kuyunun etrafında dolaşıyor. Adam köpeğin de kendisi gibi susadığını anlar. Hemen kuyuya iner. Yanında bir kap olmadığı için ayakkabısının içine su doldurur ve yukarı çıkıp köpeğe su verir. Bu güzel davranışından dolayı Allah hoşnut olur ve onu bağışlar.”⁷⁹

İslâm’da kurbanlık hayvana da merhamet esastır. Hz. Peygamber bu konuda şöyle söyler: “Kurbanlık hayvana merhamet eden kimseye, Allah da ahirette merhamet eder.”⁸⁰ Hz. Peygamber ashâbıyla bir yerde konaklamıştı. İçlerinden biri, kaya kuşunun yumurtasını yuvasından aldı. O sırada kuş geldi ve Hz. Peygamber’in başında kanat çırpmaya başladı. Bunun üzerine Allah’ın Elçisi ashâbına: “Hanginiz bu kuşun yumurtasını alarak onu perişan etti?” diye sordu. Bir adam: “Yâ Resûlallah! Onun yumurtasını ben aldım.” dedi. Hz. Peygamber: “Bu kuşa acı da yumurtasını yerine koy.” buyurdu.⁸¹

Hiz. Âişe şöyle dedi: Huysuz bir deveye binmiştim (Sâkinleştirmek için ona vurmuşum). Bunun üzerine Allah’ın Resûlü şöyle söyledi: “Âişe! Hayvana yumuşak davran! Nerede şefkat ve yumuşaklık varsa, orada güzellik vardır. Şefkat ve yumuşaklığın olmadığı her şey çirkindir.”⁸² Hz. Peygamberin şu sözü İslâm’ın değer algısının sadece insan ve hayvana has olmadığını göstermesi bakımından önemlidir: “Uhud dağı bizi sever, biz de onu severiz.”⁸³ Etrafımızdaki varlıklara karşı duyarlılığa güzel örnektir. Aynı şekilde etrafımızdaki nesnelerin ne kadar değerli olduğunu bize hissettirir.

79 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/390.

80 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/391.

81 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/392.

82 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/470.

83 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Meğâzî, 29).

1.15. Yumuşak Huyluluk

Arapça’da hilm kavramı yumuşaklık demektir. Sözlükte sabır, akıl ve af diye belirtilir.⁸⁴ İslâm’da iletişim/davet yumuşak üslup üzerine kuruludur. Kur’ân bu gerçeği şöyle açıklar: “Allah’ın rahmetinden dolayı sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli birisi olsaydın, onlar etrafından dağılıp giderlerdi.”⁸⁵ Yumuşak davranış içinde sevgi, saygı, sabır, hoşgörü, akıl, sakinlik ve vakar gibi değerleri barındırırken, sevgi yoksunluğu kabalık ise içinde cehaleti, öfkeyi, tahammülsüzlüğü, adaletsizliği, bencillik, kıskançlık gibi negatif duyguları barındırır.⁸⁶

İnsanların gönlünde yer eden, onları değerli kılan özellikle yumuşak huyluluktur. Hz. Peygamber “Övünç ve büyülenme deve çobanlarında, sakinlik ve ağırbaşlılık ise koyun çobanlarındadır.”⁸⁷ buyurmuştur. Deve çobanı gibi yukarıdan bakan değil, koyun çobanı gibi munis ve yumuşak huylu olmak özendirilmiştir.

Eğitimde tatlı dil ve yumuşaklık çocukta kendine güven duygusunu geliştirdiği gibi değerli hissettirir ve mutlu eder. Çocuklara yumuşak davranmak, yemesinde ve giymesinde aşırılığa kaçmamak, onlara eşit davranmak, güzel isim vererek güzel hitap etmek, eğitimine mani olmamak gerekirken çocukların da ebeveynlerine karşı yumuşak davranması, kaba sözlerle onları rencide etmemesi, güler yüzle, tatlı dille karşılması Allah’a isyan etmedikleri sürece anne-babaya itaat etmesi, onların rızasını alması, vefat ettiklerinde hayırla anma sorumluluğu vardır.⁸⁸ İslâm terbiyesinde anne-babanın yaşlanıp bakıma muhtaç duruma düştüğünde sıkılarak onlara “öf” bile demeyip güzel söz söylemek gerektiği hatırlatılmıştır.⁸⁹ Müsteşrikler (Oryantalist, doğu bilimci) yapmış oldukları araştırmalar sonucunda Müslümanların temel karakterinde hilm, yumuşak huyluluk bulunduğunu, cahiliye

84 Mahmut Toptaş, *Lügat, Arapça Türkçe-Türkçe Arapça*, (İstanbul: Çantaş Yayınları, 1991), “hilm”, 90

85 Âl-i İmrân, 3/159

86 Mebrure Doğan, “Ailede Değerlerin İnşasına Psikolojik ve Pedagojik Yaklaşım: Sevgi, Saygı, Sabır, Hoşgörü Değerleri Örneği”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, 6/2, (Aralık 2023), 553.

87 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Menâkıb 2,9)

88 Ahmed Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri*, 211-212

89 el-İsra 17/23

dönemi Arap toplumunda saldırganlık ve çatışmanın yerini İslâm'dan sonra toplumsal yaşamda yumuşaklığa, hoşgörüye bıraktığını açıklamışlardır.⁹⁰

Hiz. Peygamber şöyle der: “Yumuşak davranamayan kimse, bütün hayırlardan mahrum kalmış sayılır.”⁹¹ Yumuşak huyluluk hayır getirirken; kabalık hoyratlık getirir ve insanı hayırdan uzaklaştırarak kötülüğe sürükler. Diğer hadiste “Allah kimi yumuşak huylu yarattıysa, ona hayırdan da hissesini vermiştir. Kim de yumuşak huylu olmaktan mahrum bırakılmışsa, ona hayırdan bir hisse verilmemiştir. Kıyamet gününde mü ‘minin terazisinde güzel ahlâktan daha ağır bir şey bulunmaz. Allah Teâlâ çirkin hareketler yapan, çirkin sözler söyleyen kimseden nefret eder,”⁹² buyrulur.

Çocukluğu Hiz. Peygamber’in yanında geçen Enes bin Malik şöyle der: “Hiz. Peygamber’in verdiği bir işi yapmak için yola çıktım; ancak sokakta oynayan çocukları görünce onlarla birlikte oyuna daldım ve yapacağım işi unuttum. Bir de baktım ki, Hiz. Peygamber arkamdan başımı tutmuş gülümseyerek duruyordu. Bana, "Enescik, sana emrettiğim yere git haydi!" dedi. Ben de "Peki ey Allah'ın Resûlü, hemen gidiyorum." dedim. Allah'a yemin olsun ki, ben ona on yıl hizmet ettim. Yaptığım işlerde, "Niçin böyle yaptın?", yapmadığım işlerde ise "Neden böyle yapmadın?" dediğini duymadım.”⁹³

1.16. İnsanlara Kolaylık Göstermek

İslâm dini kolaylık dinidir. Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Din kolaylıktır. Bir kişi gücünün üstünde ibadete kalkışırsa din karşısında âciz kalır. Bunun için aşırıya gitmeyin, dosdoğru yolu tutun ve (salih amellerden alacağınız mükâfattan ötürü) mutlu olun. Sabah, akşam ve gecenin bir kısmında (dinç olduğunuz vakitlerden) yararlanın (ki taat ve ibadetinize devam edin).”⁹⁴

90 Keziban Emre, Kur’ân’da Yumuşak Huyluluk Hilm, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 115

91 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/468

92 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/468.

93 Mehmet Emin Özafşar, vd., *Hadislerle İslam*, 3/410, (M6015 Müslim, Fedâil, 54).

94 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Buhârî, (İmân, 29, 32).

Zorluk çıkaran insanın hayatında da zorluk varlık. İnsan ne ekerse onu biçer. Zorluk çıkarana Allah zorluk olanı verir. İnsanların işini kolaylaştıranın işi kolaylaştırılır. Allah'ın hükmünde iyilik yapan iyilik bulur, kötülük yapan da kötülük bulur. Benim başıma bu neden geldi diye, serzenişte bulunmasın, kafasını iki elinin arasına alıp düşündüğünde cevabını mutlaka bulacaktır. Çünkü Allah, iyi veya kötü bir davranışı zerre tanesi kadar bile olsa karşımıza getirir.⁹⁵ İşin özü iyi olmak, kolaylaştırıcı, yapıcı olmaktır. Yıkıcı ve kötü olmak insana dünyada ve ahirette zarar getir.

Kur'ân'da şöyle buyrulur: “Allah hiç kimseye taşıyamayacağı yük yüklemeyiz. Kişinin yaptığı her iyilik kendi yararına, her kötülük de kendi zararınadır.”⁹⁶; “Allah sizin yükünüzü hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”⁹⁷; “Kolaylığı seç, iyi olanı emret, cahillere aldırma!”⁹⁸; “Gerçekten, güçlülükle beraber bir kolaylık vardır.”⁹⁹ Hz. Peygamber: “Allah kullarına kolaylık gösterir, kolaylık gösterilmesinden memnun olur. Zorluk çıkaranlara vermediği başarıyı kolaylık gösterenlere verir.”¹⁰⁰; “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız. Müjdeleyin nefret ettirmeyin ve işlerde uygunluk gösterin” buyurdu.¹⁰¹

1.17. Arkadaşlık

İnsan sosyal bir varlık olduğu ve toplum içinde yaşadığından dolayı diğer insanlara ihtiyaç duyar. Çocuğun etkileşim halinde bulunduğu ortam ailesi, arkadaşları, okulu, yaşadığı sokak ve mahalle gibi sosyal çevrelerdir.¹⁰² Çocuğun aile dışından güven ve huzur bulduğu yer arkadaşlık ortamıdır. Çocuk iyi anlaştığı kimselerle arkadaşlık yapar. Çocuğun bu dönemde en büyük faaliyeti oyundur. Çocuk oyunla hayatı tanır ve mutlu olur. Arkadaşlarıyla birlikte oyun ortamına giren çocuk büyük

95 ez-Zilzâl 99/ 7-8

96 el-Bakara 2/286

97 en-Nisâ 4/28

98 el-A'râf 7/199

99 el-İnşirâh 94/ 6

100 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 1/473

101 Sofuoğlu, Mehmed, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, (Kitabu'l Edeb 12,11).

102 Özçelik vd., “Erken Çocukluk Dönemi Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Şekillenmesinde Aile Tipi, Kardeş ve Arkadaşların Rolü” 59

keyif alır. Kişinin değer bulduğu ve değer verdiği insanlar arkadaşlarıdır. Arkadaşla sohbet, dertleşmek insanı mutlu eder. Abdullah b. Abbâs şöyle der: “Bana göre insanların en değerlisi, yanımda oturan arkadaşımdır. Çünkü o yanıma ulaşmak için, insanların omuzlarından atlaya atlaya gelir.”¹⁰³

Arkadaşın iyisi kişiyi mutlu kılarken kötü arkadaş zarar verir. Hz. Peygamber’in dediği gibi; “Kişi arkadaşının dini üzeredir. Bundan dolayı her biriniz, kiminle arkadaşlık yaptığını dikkat etsin.”¹⁰⁴ Hz. Ali “Ahmak ve cahil ile arkadaşlık etme, ondan kendini koru. Nice ahmaklar vardır ki, arkadaş oldukları akıllı kimseleri helak ederler. Kişi arkadaşı ile ölçülür.” demiştir.¹⁰⁵

İmam Buhârî’nin çocuk eğitimi hakkındaki görüşleri ve değerler eğitimi başlığı altında yaptığımız çalışma sonucunda elde ettiğimiz bilgilerle oluşturduğumuz tutum ve davranışlar tablosu:

Tablo. Değer Eğitimi ile Çocukta Gelişecek Tutum ve Davranışlar

Değer	Anne-Baba, Okul ve Çevre Tarafından Verilen Eğitim	Değerle İlişkili Tutum ve Davranış
Eşitlik	Çocuklar arasında eşit davranma	Adil olma, eşit davranma, paylaşma
İyilik	Çocuğa iyi davranma, iyilikte bulunma	Yardımlaşma, diğerkâmlık

103 Mehmet Yaşar Kandemir, *el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi*, 2/1123

104 Mehmet Emin Özağar, vd., *Hadislerle İslam*, (T2378 Tirmizî, Zühd, 45; D4833 Ebû Dâvûd, Edeb, 16).

105 Gazâli, *İhyâu’Ulûmi’d-Dîn*, 2/424.

Sevgi-Saygı	Sevgi dolu bir ortamda yetiştirmek, Eşref-i mahlûkât olduğunu hissettirme.	Huzur, güven, merhamet, insanlara değer verme, Alçak gönüllük, vefa
Kusur aramamak	Nasıl ki başkaları bizde olan kusurları araştırıp yayması bizi üzerse bizlerin de başkalarının kusurlarını araştırmanın iyi bir davranış olmadığını öğretmek.	Empati
Gülümsemek	Yaşamın güzelliklerini görüp, insanlara gülümsemek. Bu kadar güzellikler varken, bakıp da görmemenin yanlış olduğunu hissettirmek, gülümsemenin bile sadaka /iyilik olduğunun farkına vardırarak	Sevgi, hoşgörü
Merhamet	Vicdan sahibi, etrafına kayıtsız kalmamayı duyarlı olmayı öğretmek	Sevgi, saygı, birlik, beraberlik, hoşgörü, affedici olmak, şefkat
Selam	Doğru bir iletişimin selamla başladığını öğretmek, selam alıp-selam vermek, insanların yüzünde oluşacak tebessümü hissettirmek	Barış, huzur, sevgi, saygı, nezaket, bir arada yaşama kültürü gelişir.
Mahremiyet	Dünyanın bizim etrafımızda dönmediğini hissettirmek; özgürlüğün sonsuz ve sınırsız	Saygı, bir arada yaşama kültürü gelişir.

	olmadığını, birtakım sınırların olduğunu fark ettirmek.		
Emanet (sırrı) korumak	Başkasına ait olan eşya veya sözü korumak, tutmak, sırların açığa vurulunca kişiyi yaraladığını hissettirmek.	Güven sorumluluk	duygusu,
Gönül Zenginliği	İnsanları mutlu etmenin, onların gönlünü hoş etmenin vereceği mutluluğu hissettirmek.	Cömertlik, huzur, mutluluk	diğerkâmlık,
Yardım etmek	Bizlerin de zor durumda kalacağını hissettirmek, yardımı yaparak, yaşayarak öğretmek, farkına vardırarak	Cömertlik, iş birliği yapma, misafirperverlik, paylaşma, şefkat	merhamet,
Kötü sözden kaçınmak	Söyleyeceğimiz güzelse konuşmak, kötü, çirkin ve yaralayıcı ise susmanın bir erdem olduğunun farkına vardırarak. Kötü sözün insan kalbinde derin yaralar açtığını ve uzun süre unutulmayacağını hissettirmek.	Güvenilirlik, doğru sözlü olma, empati	
Koğuculuk yapmamak	Söz taşımanın karşımızdaki insanı yaralayacağını hissettirmek, sır saklamanın önemi fark ettirmek	Sorumluluk, riayet, tutarlı ve güvenilir olma, saygı	emanete

Hayvanları sevmek korumak	Çevremizde birlikte yaşadığımız hayvan, bitki gibi varlıklara karşı duyarlılık hissi oluşturma	Sevgi, sorumluluk
Yumuşak huyluluk	Yumuşak huyluluğun güzelliğinin farkına vardırma, kaba ve hoyrat davranışların kötülüğünü hissettirme	Sevgi, hoşgörü, nezaket, merhamet
Kolaylaştırma	Çözüm odaklı olmanın farkına vardırma, insanların işlerini yoluna koymada gücünün yettiğini gerçekleştirme bilinci uyandırma	Güven, sorumluluk, yardımlaşma, paylaşma
Arkadaşlık	İnsanların tek başına yaşayamayacağı bilincini uyandırma, insanlarla birlikte yaşamanın ve arkadaşlık yapmanın güzelliğini, mutluluğunu hissettirme, sohbetin tadına vardırma	Dostluk, güven, paylaşma, sevgi

Tablo incelendiğinde değerler eğitimi ile çocuklarda gelişecek tutum ve davranışlar görülmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Değerler eğitimi kapsamında; çocuk eğitiminde Hz. Peygamberin sözleri (kavli), davranışları (fiili) ve arkadaşlarının uygulamalarından (takriri) hareketle ortaya konan hadisleri yol gösterici olmuştur. İmam Buhârî bu hadislerin bir araya getirilmesinde öncü rolü üstlenmiştir. İmam Buhârî'nin değerler eğitimine yönelik yansımalarını kitaplarından derlenen hadisler doğrultusunda; çocuklar arasında

eşit davranmak, babanın çocuğuna iyilikte bulunması ve iyilik yapmak, sevmek ve saygılı olmak, kusur aramamak, gülümsemek, çocuklara merhamet etmek, selamı öğretmek, mahremiyet eğitimi, izin almak, emaneti (sırrı) korumak, gönül zenginliği, yardım etmek, kötü söz söylememek, insanların arasında söz getirip götürmemek (koğuculuk), hayvanları sevmek ve korumak, yumuşak huyluluk, insanlara kolaylık göstermek ve arkadaşlık başlıkları altında değerlendirilmiştir.

Fıtrat üzere masum olarak doğan her çocuk etrafını takip ve taklit ederek öğrenir, çünkü içinde bulunduğu çevresinden bağımsız değildir. Çocuklar gözlem yaparak ilk eğitimini aileden, daha sonra okuldan ve çevreden almaya devam eder. Her çocuğun belirli değerlere sahip olması ve bunu içselleştirerek toplum içinde göstermesi hem onu mutlu edecektir hem de toplumsal bir güven ve düzen sağlayacaktır. Bu ancak kazanılan tutum ve davranışların istikrarlı bir şekilde devamlı yapılmasıyla mümkün olacaktır. İnsan yaratılışı gereği sevdiği ve mutlu olduğu şeylerin devamlılığını arzu eder, toplumsal değerlerin çocuklara erken yaşlarda verilebilmesi ve kabullenmelerinin sağlanabilmesi, değerlerin tutum ve davranış olarak hayata geçirilebilmesini beraberinde getirecektir.

Geleceği imar edecek olan nesillerin değerlerle bezenmesi ve eğitilmesi sadece ebeveynlerin görevi değil, aynı zamanda toplumun ve eğitim kurumlarının da ödevidir. Eğitim sadece zihinsel gelişimi sağlayan bir çaba değildir, beraberinde bireylerin duyuşsal alanlarının da gelişmesini gerektiren bir süreçtir. İyi insan yetiştirmek bilgi yüklemekten çok duygu eğitiminin sağlanmasına ihtiyaç duyar. Duygu eğitimi sağlamak ve desteklemek ise kurumların ve rol modellerin değerler eğitimi üzerine çalışması ile mümkündür.

Kaynakça

- Acat, Bahattin. Eğitim ve Ahlak Şûrası- Ahlak Eğitiminde Rol Model Referansları. Ankara: Hermes Ofset 2015.
- Akseki, Ahmed Hamdi. Ahlâk Dersleri, İstanbul: Fatih Matbaası, 2. Basım, 1968
- Aktürk, Eyüp. “Vicdan: Eğitimi ve Gelişimi”, Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 14/2 (Ekim 2022). 440-452 <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1126514>
- Ayverdi, İlhan. Kubbealtı Lügati, “İstiğnâ”Erişim 06 Mart 2025, <https://www.lugatim.com/s/isti%C4%9Fna>
- Bayraktar, M. Faruk. İslam Eğitiminde Öğretmen Öğrenci Münasebetleri, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 4. Basım,1994.
- Bilgin, Beyza. Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Ankara: Yeni Çizgi Yayınları, 1995.
- Canan, İbrahim. Hadis Külliyyatı Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi, Buhârî, Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Canikli İlyas. “Buhârî’nin Hadis İlmine Getirdiği Bazı Özgün Yaklaşımlar”. Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi 14/1. (Nisan 2022). 166-183 <https://doi.org/10.26791/sarkiat.1076999>
- Ceza, Süleyman bin. Ey Oğlu İlmihali, İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2015.
- Doğan, Ahmet. Büyük Türkçe Sözlük, (Ankara: Akçağ Basım Yayım, 2013
- Doğan, Mebrure. “Ailede Değerlerin İnşasına Psikolojik ve Pedagojik Yaklaşım: Sevgi, Saygı, Sabır, Hoşgörü Değerleri Örneği”. Kocatepe İslami İlimler Dergisi, 6/2, (Aralık 2023). 541-565 doi.org/10.52637/kiid.1327397
- Dönmez, Özlem- Uyanık, Gülden. “Farklı Ülkelerde Değerler Eğitimi ve Değer Eğitimi Programlarından Örnekler”, Temel Eğitim Araştırmaları Dergisi, 2/1, (2022),74-88 <https://doi: 10.55008/te-ad.1099697>
- Efendioğlu, Mehmet. “Sahih”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 35/523-525. Ankara: TDV Yayınları,2008.

- El-A‘Zamî, Muhammed Mustafa. “Buhârî, Muhammed B. İsmâil”. Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi 6/375-376. Ankara: TDV Yayınları,1992.
- Emre, Keziban. Kur’ân’da Yumuşak Huyluluk Hilm. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Eren, Bilal. Osmanlıca Türkçe Lügat. İstanbul: Türdav, 1994.
- Fârâbî. İdeal Devlet. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi yayınları, 1997.
- Gâzalî. İhyâu’Ulûmi’d-Dîn. çev. Ahmed Hulûsi Serdaroğlu. 1-4.İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989. Güneş, Abdurrahman. “Toplumsal Bir Zorunluluk: Bir Arada Yaşamak”, Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi, 10/2, (2005),89-103. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2225588>
- Kalyoncu, Hamdi. Mutluluk İçin Duygu Eğitimi. İstanbul: Yediveren Yayınları, 2010.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. el-Edebü'l-Müfred Tercüme ve Şerhi, 1-2, İstanbul: Tahlil Yayınları, 2015.
- Köse, Hüseyin. Sosyolojiye Giriş, Erişim 03 Mart 2025 <https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/fazliarabaci/>
- Kur’an Yolu Meâlî, çev. Hayrettin Karaman-Mustafa Çağırıcı-İbrahim Kâfi Dönmez-Sadrettin Gümüş, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. Kuşeyrî Risalesi, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları: 3. Baskı, 1999 <https://www.burakuysal.org/psikolog-blogu/hata-yapmak>.
- Mehmet Emin Özafşar, vd. Hadislerle İslam, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Cilt 2. Baskı 2013.
- Nebi Bozkurt, “Kasvâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 25/2-3 İstanbul: TDV Yayınları, 2022.

Özçelik, Tuğba - Koyuncu Şahin, Mine. Erken Çocukluk Dönemi Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Şekillenmesinde Aile Tipi, Kardeş ve Arkadaşların Rolü. Çağdaş Yönetim

Bilimleri Dergisi 10 /2. (Ekim 2023), 57-67
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3042484>

Polat, Ali Ekber. Buhârî'nin Edebü'l - Müfred'inde Çocuk Ve Çocuk Eğitimi Olgusu. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

Polat, İsmail. Dini Eğitimin Doğum Öncesi Boyutu. Kastamonu İnsan ve Toplum Dergisi, 2/4 (Kasım 2024), 411-438. 438.
doi.org/10.5281/zenodo.14234549

Saygılı, Sefa. Zafer Bilim Araştırma Kültür Sanat Dergisi. “Peygamber Kedisi: Müezza”. Erişim 07 Mart 2025

<https://www.zaferdergisi.com/makale/13417-peygamber-kedisi-muezza.html>

Şirazî Şeyh Sadi. Bostan ve Gülistan. çev. Rıfat Bilge. İstanbul: Zafer Matbaası, 1980.

Toptaş, Mahmut. Lügat, Arapça Türkçe-Türkçe Arapça. İstanbul: Çantaş Yayınları, 1991

Uysal, Burak. Psikolog-blogu. “Hata-yapmak” . Erişim 23 Şubat 2025

Yıldırım, Öykü. Akademi Hastanesi. “Aile İçi Huzursuzluk Çocuk Gelişimini Nasıl Etkiler”. Erişim 03 Mart 2025

<https://akademihastanesi.com.tr/aile-ici-huzursuzluk-cocuk-gelisimini-nasil-etkiler/>