



Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadith and Sira Studies

Cilt/Volume: III | Sayı/Number: 1 | Yıl/Year 2017

Hadis ve Siyer Araştırmaları | Hadīth and Sīra Studies

ISSN: 2149-9071

e-ISSN: 2149-908X

Meridyen Derneği Adına

Kurumsal Sahibi

Publisher

Havva Mehveş Kanbur

Genel Yayın Yönetmeni

Editor in Chief

Fatma Kızıl

Genel Yayın Danışmanı

Advisor to the Editor in Chief

Fatma Ekinci

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Managing Editor

Av. Emine Doğan

Editöryal Sekreteryası

Editorial Secretary

Yunus Aktı

Logo Tasarım: Salih Pulcu

Mizanpaj: Yunus Emre Kaya

Baskı ve Cilt: Seçil Ofset

100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Sitesi

4. Cadde No:77 Bağcılar - İstanbul

Tel: 0212 629 06 15

Matbaa Sertifika No: 12068

İletişim / Contact

Altunizade Mah. Mahir İz Cad. No: 26 Kat: 3

34662 Altunizade, Üsküdar / İstanbul

Tel: +90 216 310 30 39 | Fax: +90 216 310 10 92

e-mail:

editor@hadisvesiyer.info

editor@hadithandsira.info

www.hadisvesiyer.info

www.hadithandsira.info

www.hadithetsira.info

www.sonpeygamber.info

www.lastprophet.info

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Cemal Ağırman

Cumhuriyet Üniversitesi

Prof. Dr. Ali Akyüz

Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Tayfun Amman

Sakarya Üniversitesi

Prof. Dr. M. Fatih Andı

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Prof. Dr. Adem Apak

Uludağ Üniversitesi

Prof. Dr. Emin Aşıkkutlu

Karadeniz Teknik Üniversitesi

Prof. Dr. Seyit Avcı

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

Dr. Nicolet Boekhoff-van der Voort

Radboud University

Assoc. Prof. Jonathan Brown

Georgetown University

Prof. Dr. Mete Çamdereli

İstanbul Ticaret Üniversitesi

Prof. Dr. Adnan Demircan

İstanbul Üniversitesi

Assoc. Prof. Yasin Dutton

University of Cape Town

Prof. Dr. Mustafa Ertürk

İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Tahsin Görgün

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu

Yalova Üniversitesi

Asst. Prof. Pavel Pavlovitch

Sofia University

Prof. Dr. Salahattin Polat

Erciyes Üniversitesi

Prof. Dr. Mirza Tokpınar

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal

Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Yavuz Ünal

Ondokuz Mayıs Üniversitesi

© Meridyen Derneği / Meridyen Association

2017

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayımlanır.

Dergideki yazıların içeriğinden yazarları sorumludur.

İÇİNDEKİLER

Editörden.....	5
----------------	---

Makaleler | *Articles*

Rivayetlerde Nakledilen Zaman-Mekân ve Olay Örgüsünün Tespitine Verilen Önem Açısından Hadisçilerin ve Tarihçilerin Yöntemlerinin Karşılaştırılması <i>Fuat İstemi</i>	9
Sîret-Nüzûl ilişkisi Bağlamında Bedir ve Hendek Savaşı'nda Meleklerin Yardımları Meselesi <i>Büşra Nur Güler</i>	43

Değerlendirme Yazıları | *Review Essays*

<i>İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi</i> isimli Kitap Üzerine Değerlendirmeler <i>Mustafa Kemal Koca</i>	79
--	----

Kitap Değerlendirmeleri | *Book Reviews*

et-Tuhfetü'l-cesîme fî zikri Halîme - Muğlatay b. Kalîc, Ebû Abdullah Alâüddîn el-Bekcerî <i>Güllü Yıldız</i>	99
Hadiste Sened Tenkidi - Halil İbrahim Kutlay <i>Sabri Çap</i>	103
Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri - Fuat İstemi <i>Hatice Karadeniz</i>	111

EDİTÖRDEN

2017'nin ilk sayısıyla karşınızdayız. Bu sayımızı hazırlarken aynı zamanda dergimizin kaynak gösterme kurallarını da güncelledik. Dergimizin son sayfasında yeni kuralları, örnekleriyle birlikte görebilirsiniz. Türkiye'de bu noktada bilhassa TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nin katkılarıyla mesafe alındı. Kuralları düzenlerken hem bu ilmî birikimi dikkate almaya hem de uluslararası standartlara uymaya çaba sarfettik.

Dergimizin bu sayısında da iki makale, bir değerlendirme yazısı ve üç kitap değerlendirmesiyle yazı çeşitliliğini korumaya özen gösterildi. Yayın izinleri alınmış iki önemli tercümeyle de önümüzdeki sayıda okuyucularımıza sunacağız. Akademik bir faaliyet kabul edilmeleri hakkındaki tartışmalara rağmen, tercümelerin düşünce tarihindeki etkileri göz ardı edilemez. Türkiye'deki akademik çalışmaların hem Batı hem de Doğu dünyasıyla eş zamanlı yürütülebilmesi için dergimizde çevirilere yer vermeye devam etmeyi planlamaktayız.

Türkiye'de akademik değerlendirmelerde yapılan değişiklikleri dikkate alarak indeks başvuruları için hazırlıklarımız yapıyoruz. Bu noktada katkı ve değerlendirmelerinizi dergimizin elektronik posta adresine gönderebilirsiniz. Yine dergide yayımlanan yazılarla ilgili müstakıl bir telif hacmine ulaşmayan ilmî değerlendirmelerinizi "Araştırma Notları ve Yazışmalar" kısmında yayımlanmak üzere bizimle paylaşabilirsiniz.

Siyer ve hadislerle ilgili akademik çalışmalarınızı, hazırlıklarınızı yaptığımız yeni sayı için değerlendirmek üzere bekliyoruz.

Fatma Kızıl

MAKALELER
ARTICLES

Rivayetlerde Nakledilen Zaman-Mekân ve Olay Örgüsünün Tespitine Verilen Önem Açısından Hadisçilerin ve Tarihçilerin Yöntemlerinin Karşılaştırılması*

Fuat İSTEMİ**

Özet

Muhaddisler, Hz. Peygamber'e ait olduğu iddia edilen rivayetlerden sahih olanları bir araya getirmeye çalışmışlardır. Tarihçiler ise Resûlullah'ın (s.a.v.) hayatındaki tarihi olayları kronolojik şekilde bir araya getirmek için uğraşmışlardır. Hem muhaddisler hem de tarihçiler bu amaçlarını gerçekleştirmek için birtakım yöntemler geliştirmişlerdir. Geliştirdikleri bu yöntemler her iki ilmin zamanla birbirinden ayrışmasına ve iki farklı ilim dalı olarak yollarına devam etmelerine neden olmuştur. Muhaddisler -özellikle de Sünen yazarları- esas itibarıyla rivayetlerin fikhî ve itikadî yönlerine yoğunlaştıkları için rivayetlerin tarihi bir olayı aktardığını göz ardı edebilmişler ve olayın meydana geldiği zaman-mekân, olayın bağlamı ve tarihi kronolojisi gibi birtakım unsurlara yer vermemişlerdir. Muhaddislerin bu yöntemi nedeniyle bazı olaylar anlaşılamamakta, hatta bazen yanlış dahi anlaşılabilmektedir. Öte taraftan tarihçiler muhaddislerin aksine bir olayı bütün teferruatıyla birlikte sebep-sonuç ilişkisi içerisinde aktarmaya gayret göstermişlerdir. Tarihçiler bir olayla ilgili eksik bir sahne bırakmamak için sahih olmayan munkatı ya da senetsiz mevzû rivayetlerde nakletmişlerdir. Bu durum muhaddisler ile tarihçiler arasındaki temel farkı ortaya koymaktadır. Makalede iki ilim dalı âlimlerinin yöntemlerinin neden olduğu problemler örnekler üzerinden ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zaman-mekân, bağlam, hadisçi, tarihçi.

* Bu makale "Hadis ve Tarih Metodolojilerinin Karşılaştırılması (Hicret Rivayetleri Örneği)" isimli Doktora tezinden derlenmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, fuatistemi@hotmail.com.

A Comparison Between the Methods of *Hadīth* Scholars and Historians in Terms of Importance of Time-Place and Storyline (Context) Transmitted in Narratives

Abstract

Hadīth scholars aimed to gather authentic narratives among the ones attributed to the Prophet Muhammad. As for the historians, they aimed to arrange historical events in his life chronologically. Both groups of scholars developed a number of methods to reach their goals. These methods have led these scholarships to diverge from one another in time and continue as two separate fields of study. *Hadīth* scholars - especially the *Sunan* authors – may have ignored the fact that narrations conveyed a historical event because they mostly focused on legal and dogmatic aspects of the narrations. Thus several elements such as place and time, the context of events and chronology did not appear in their works. As a result of their method, some events have become obscure and sometimes even been misunderstood. On the other hand, historians, unlike *hadīth* scholars, tried to transmit an event within cause-effect relation with all its details. In order not to miss any aspects/scenes of an event, they also transmitted inauthentic reports with broken *isnāds* or fabricated reports. This situation presents the fundamental difference between *hadīth* scholars and historians. In the paper, the problems of these methods used by the scholars of both fields will be discussed based on examples.

Key Words: Time-place, context, *hadīth* scholar, historian.

Giriş

İslâmî İlimler geleneğinde hiç kuşkusuz Hadis, temel iki dini referanstan biridir. Tarihle ilgili kaynaklar ise Hadis kaynaklarına kıyasla daha tali derecede kalmaktadır. Bununla birlikte Tarih kaynaklarımız, bir olayın kronolojik olarak aktarılması, olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespiti ve olayın tarihsel bağlamının tespiti gibi konularda daha hassas davranmışlardır. Bu duruma karşın Hadis kaynaklarımız, Tarih kaynaklarına nispetle rivayetlerin tarihi bağlamlarını aksettirmekte aynı ölçüde hassasiyet göstermemektedirler. Bu nedenle hadis ve tarihteki bu farklılığın nedenlerini araştırmak üzere böyle bir araştırmaya yöneldik. Bu araştırmada öncelikle muhaddislerin ve tarihçilerin bir olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespit edilmesine ne derece önem verdiklerini mukayeseli olarak inceleyeceğiz. Ardından yine karşılaştırmalı olarak hem hadisçilerin hem de tarihçilerin bir olayın meydana geldiği bağlamın ve olay kurgusunun tespit edilmesine yönelik tutumlarını ele alacağız.

1. Zaman ve Mekâna Verilen Önem Açısından Mukayese

1.1. Muhaddisler İçin Rivayetlerdeki Zaman ve Mekânın Anlamı

Bir rivayette anlatılan konunun veya olayın tam olarak anlaşılabilmesi için olayın meydana geldiği yer ve zamanın bilinmesi son derece önemlidir. Çünkü bazen râvilerden kaynaklanan birtakım hatalardan dolayı farklı yer ve zamanlarda yaşanan olaylar aynıymış gibi algılanabilir ve birbirine karıştırılarak nakledilebilir. Benzer şekilde bazen de bağlamları birbirinden farklı olduğu halde Hz. Peygamber'in farklı bir zaman ve mekânda söylediği bir söz, şartların veya muhatabın durumuna bağlı olarak başka bir zaman ve mekânda söylediği sözlerle karıştırılarak aynıymış gibi nakledilebilmektedir.¹ İşte bu gibi durumların önüne geçebilmek ve yaşanan olayı doğru bir şekilde aktarmak için rivayetlerde anlatılan olayın yaşandığı zaman ve mekânın doğru bir şekilde tespit edilmesi gereklidir. Tabii ki bu, bütün rivayetler için mümkün olmadığı gibi, birçok rivayet için buna ihtiyaç da duyulmayabilir. Bundan dolayı muhaddislerin kendilerine ulaşan rivayetleri eserlerine alırlarken bunların zaman ve mekânlarının tespiti konusunda herhangi bir araştırma yapıp yapmadıklarının bilinmesi önem arz etmektedir.

Öncelikle rivayetlerde anlatılan olayların geçtiği zaman ve mekânın tespit edilmesi amacıyla muhaddislerin yaptığı araştırmaların yeterli düzeyde olmadığı belirtilmelidir. Muhaddisler bu yola başvurdıklarında ise genellikle tarihe arz yöntemini kullanmışlardır. Bu yöntemin yanı sıra "sebeb-i vurûdi'l-hadis" de bu bağlamda muhaddise yardımcı olan bir ilim dalıdır.² Rivayetlerin

1 İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2013, s. 127-139.

2 Bu konuda yapılmış çalışmalar için bk. Celalettin es-Suyûtî, *el-Luma' fi Esbâbı-Hadis*,

sebeb-i vürûdunu bilmek, hem o rivayetlerin anlaşılmasının önündeki engelleri kaldıracak hem de olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespit edilmesinde yardımcı olacaktır. Fakat muhaddislerin bu konuya eserlerinde yeterince yer vermedikleri görülmektedir.³ Çünkü muhaddisler genelde ihtiyaç duydukları, yani sıhhatinde şüpheye düştükleri veya anlamakta zorlandıkları rivayetlerin sebeb-i vürûdunu araştırmışlar, geriye kalan rivayetler için böyle bir ihtiyaç hissetmemişlerdir. Bunun yanı sıra muhaddisler sebeb-i vürûdu bilinen ve ilk râvileri tarafından nakledilen rivayetleri de bu bilgileri koruyarak sonraki dönemlere aktarmışlardır. Fakat daha sonraki dönemlerde konuyla ilgili telif edilen eserler hadislerin sebeb-i vürûdunu araştırmak yerine genelde bu rivayetlerde aktarılan sebeb-i vürûdları nakleden derlemelerden ibaret olmuştur.⁴

Muhaddislerin sebeb-i vürûd ve tarihe arz gibi, rivayetlerin zaman ve mekânını tespit etmeye yardımcı olacak yöntemlerden gereğince istifade etmemeleri ile ilgili olarak burada şu sorular sorulabilir: Bir tarihçi için büyük bir öneme sahip olan ‘bir olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespit edilmesi’ konusu muhaddisler için de bu derece önemli midir? Muhaddisler, eserlerinde naklettikleri olayların meydana geldiği zaman ve mekân ile olayın meydana geliş şekliyle ilgilenmişler midir? Yoksa muhaddislerin öncelikleri isnad tetkikinden hareketle rivayetlerin sıhhatlerini tespit etmek olduğundan bu konuya yeterince eğilmemişler midir? Bu sorulara cevabın “evet” olduğu varsayımından hareketle aşağıda bunun nedenleri tartışılacaktır.

Muhaddislerin rivayet araştırmalarında metinden ziyade senet konusu üzerinde durdukları yukarıda ifade edilmişti. Nitekim onların isnad tetkikine ağırlık vermelerinden dolayı metinle ilgili zaman ve mekânın tespitine yeterince eğilmedikleriyle ilgili olarak Enbiya Yıldırım şunları söylemektedir:

“...Senetlere karşı son derece titiz bir tavır sergilenirken, metinleri diğer delillerle karşılaştırmaya, özellikle de tarihî bilgilerle mukayeseye yer verilmemiştir. Yer yer hadis kitaplarında bu türden bilgilere rastlanılması, eser sahiplerinin bu konuya özel olarak eğildiklerinden değil, aynı konudaki

nşr. Yahyâ İsmail Ahmed, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984; İbn Hamza el-Hüseyni, *el-Beyan ve't-Ta'rîfî Esbâbı Vurudî'l-Hadis*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabi, 1981 (bu iki Arapça eser Sadık Cihan tarafından derlenerek tercüme edilmiştir. Bk. Sadık Cihan, *Hadisler ve Ortaya Çıkış Sebepleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008); Ramazan Ayvalı, *Esbâbı Vurudu'l-Hadis ve Bunun İslam Teşriindeki Yeri ve Önemi*, (Doktora Tezi 1979), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

3 Ömer Özpinar, *Hiz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi)*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2012, s. 341.

4 Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: TDV yayınları 1997, s. 123; Özpinar, *Hiz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi)*, s. 341.

hadisleri bir araya getirirken rastlanan farklı rivayetler sebebiyledir.”⁵

Ekrem Ziya Umerî ise bir muhaddisin herhangi bir olayla, bizatihi bir olay olduğu için nadiren ilgilendiğini ve bu yüzden de onun zaman ya da yer belirtmediğini ifade etmektedir.⁶ Çünkü onun asıl amacı dini bir doktrini takipçilerine iletmek ve bu doktrine, rivayet aracılığıyla Peygamberî bir otorite kazandırmaktır. Buna karşılık tarihsel bir olayla ilgili olan bir haber bazı hukukî ve teolojik imalar taşısa bile esas amacı somut bir olay hakkında bilgi aktarmaktır.⁷ Ramazan Şeşen de muhaddislerle tarihçilerin konuya yaklaşımlarını şöyle mukayese eder:

“Hadisçi rivayet ettiği olayı belli bir zamana ve mekâna yerleştirmeye çalışmaz. Sadece sahih, zayıf veya uydurma olduğunu tespit etme kaygısındadır. Bunun için olaylar zamansal açıdan muallakta kalır. Tarihçi ise naklettiği malzemeyi bir zaman, bir mekân içine yerleştirir.”⁸

Muhaddislere göre ahkâma dair bir rivayetin herhangi bir zaman ve mekânda söylenmesinin (şayet hüküm hass değilse) bir önemi olmadığı görülmektedir. O hükümler zaman ve mekân üstüdür ve her zaman ve mekânda geçerlidir. Fakat tarihçi, rivayetlere bu şekilde bakmayarak bir olayın nerede, ne zaman ve nasıl meydana geldiğiyle ilgilenip rivayetleri bu amaca hizmet edecek şekilde eserinde naklederken; muhaddis rivayette geçen zaman ve mekândan ziyade rivayetin fıkhi/amelî veya itikadî bir hüküm içerip içermediğiyle ilgilenmektedir. Bu bağlamda muhaddis, bir tarihçi gibi sadece haber toplayıcısı değildir. O aslında aynı zamanda kendi dini inancının pratiklerini de toplamaktadır. Bundan dolayı da itikadî ve amelî konularda bir hüküm ihtiva eden rivayetin içerdiği mesajla/hükümle ilgilenmektedir. Bu sebeple o hükmün nerede, ne zaman söylendiğini de göz ardı edebilmektedir. İleride örneklerde de görüleceği gibi muhaddislerin bazen rivayetlerde geçen zaman ve mekânları hafız ederek hadisi nakletmeleri de bu nedenledir.

Muhaddislerin, rivayetin zaman ve mekânını tespit etmede çok titiz davranmadıklarına dair değerlendirme elbette bütün muhaddislerin bu şekilde hareket ettiği anlamına gelmemektedir. Hadis eserlerine göz gezdirildiğinde birçok rivayette olayın yaşandığı zaman ve mekânın -doğru veya yanlış- bir şekilde zikredildiği görülebilir. Öte taraftan muhaddislerin naklettikleri rivayetlerde geçen zaman ve mekân belirlemeleri onların olayı bir tarihçi

5 Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, İstanbul: Umran Yayınları 1996, s. 219.

6 Bk. Ekrem Ziya Umerî, *el-Müctemau'l-Medeni fî Ahdi'n-Nubuvve*, Medine: el-Mektebetu'l-Arabiyyetu's-Suudiye 1983, s. 37.

7 R. Stephen Humphreys, *İslam Tarihi Metodolojisi: Bir sosyal tarih uygulaması*, çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın, İstanbul: Litera Yayınları 2004, s. 113.

8 Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul: İSAR Yayınları 1998, s. 18.

gibi önemsemelerinden değil; rivayetlerde bu bilgilerin o şekilde aktarılması nedeniyledir. Muhaddisler için bu zaman-mekân belirlemeleri çok da önemli değildir. Bazen aynı olayla ilgili arka arkaya aktarılan rivayetlerde dahi farklı yer ve zamanların verildiği görülmektedir. Hatta bazen aynı muhaddisin eserinde nakledilen bir olayın farklı “bab” veya “kitab”larda zaman veya mekân bakımından farklılaştığına da şahit olunmaktadır. Diğer bir ifadeyle muhaddis bir olayı ahkâma taalluk eden bir konuda nakletmişse rivayette anlatılan olayın zaman ve mekânını veya bağlamını hazfederek sadece ahkâma dair kısımlarını aktarırken, aynı rivayeti eserinin “Siyer” ve “Meğâzi” kısmında veya başka bir bölümde naklettiğinde ise rivayette yer alan zaman ve mekânın zikredilmesi konusunda hassas davranabilmiştir.

Yukarıda ifade edilen hususlar örnek olarak aşağıdaki rivayet üzerinden gösterilecektir. *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere hemen hemen bütün hadis kaynakları ile birçok tarih kitabında yer verilen bu rivayetin ele alınmasının bir sebebi de hadis kaynaklarında farklı şekillerde nakledilmiş olmasıdır. Önce bu rivayette geçen olayın bütün yönleriyle Vâkıdî tarafından aktarılan tam metni, ardından hadis kaynaklarında aktarılan şekli üzerinde durulacaktır.

“Ebû Katâde: İçimizdekilerden bazıları ihramlı bazıları da ihramsız olduğu halde -ki ben ihramsızdım- Hz. Peygamber’le beraber Hudeybiye Umresi zamanında Ebva’dayken⁹ bir yabani eşek gördüm.¹⁰ Atımı eyerleyip bindim. Arkadaşlarımdan bazılarına: Kırbacımı ve mızrağımı verir misiniz, dedim.¹¹ Fakat kimse bunu kabul etmedi. Bunun üzerine attan indim, kırbacımı ve mızrağımı alıp atıma bindim. Yabani eşeğe doğru hamle yaptım ve onu öldürdüm. Onu ihramlı olan ve olmayan arkadaşlarıma getirdim. İhramlı

9 Hadis kaynaklarındaki kimi rivayetlerde “Kâhe”, “Mekke ile Medine arasında”, “Mekke yolunda iken”, “Mekke yolunda bir evde iken” gibi mekânlar zikredilmiştir. Konunun ilerleyen kısımlarında bu kaynaklar tek tek belirtilecektir.

10 Hadis kaynaklarında ise Ebû Katâde dışında birçok sahâbenin yaban eşeğini gördüğü, o farkına varmasın diye başını öge eğdikleri, hatta kimilerinin birbirlerine bakıp gülüşükleri ifade edilmiştir. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre el-Cu’fi el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle 2014, 28 Cezâu’s-Sayd, 2-3 (I, 547-548); Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri el-Nisâbü’rî, *Sahîh’u-Muslim*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife 2010, 7 Hacc, 8/59 (s. 538); Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife 2007, 24 Menâsiku’l-Hacc, 80 (s. 561); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnâvût, Adil Mürşid, Beyrut: Müessesetu’r-Risale 1995, V, 30; Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, *el-Müsned*, nşr. Hâbibu’r-Rahman el-A’zâmî Beyrut: Alemu’l-Kutub, t.y., I, 204; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn’i-Hibbân bi’t-Tertibi İbn’i-Bal(a)ban*, Alaaddin Ali b. Balaban el-Fârisî (telif), nşr. Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetu’r-Risale 1993, IX, 288.

11 Kimi rivayetlerde ata binerken bunları düşürdüğü ifade edilmektedir. Bk. Müslim, 7 Hacc, 8/59 (s. 538); kimilerinde ise bunları unuttuğu zikredilmiş. Bk. Buhârî, 72 Zebâih ve’s-Sayd, 11 (II, 408).

olanlar onu yemekten çekindiler. Daha sonra biraz önümüze geçmiş olan Hz. Peygamber'e yetiştik¹² ve ona bu meseleyi anlattık. Hz. Peygamber: Yanınızda ondan bir şey var mı, diye sordu. Kendisine hayvanın ön budunu/kolunu verdim. Hz. Peygamber ihramlı olduğu halde onun tamamını yedi. Ebû Katâde'ye neden Hz. Peygamber'den geri kaldıkları sorulduğunda yabani eşiği pişirdiklerini ve piştikten sonra ancak Hz. Peygamber'e yetiştiklerini söylemiştir.”¹³

Yukarıdaki rivayeti Vâkıdî “Hudeybiye Gazvesi” başlığı altında yaşanan bir olay olarak anlatmaktadır. Rivayette görüldüğü üzere Vâkıdî özellikle olayın yaşandığı zaman ve mekânı rivayetin girişinde belirtmiştir. Çünkü Vâkıdî olayı bir tarihçi olarak ele aldığından zaman ve mekânı tespit etmek onun için önemlidir. Rivayetdeki bir diğer husus ise Hz. Peygamber'e sorulan soruya verilen cevabın olmayışıdır. Rivayete göre Hz. Peygamber'in yabani eşek etinden yemiş olması ona cevaz verdiği anlamına gelmektedir. Yani Hz. Peygamber'e göre o etin yenmesi helaldir. Fakat bu rivayeti eserine alan Vâkıdî, tarihçi olması hasebiyle Hz. Peygamber'in bu olay hakkında vermiş olduğu hüküm onun için çok önemli olmayabilir. Bundan dolayı o, Hz. Peygamber'in yabani eşek eti için “helal” veya “haram” demesinden ziyade yaşanan olayda rol alan aktörler, olayın meydana geldiği zaman ve mekân ile olayın bütünlük ifade eder bir tarzda işlenmesini önemsemiştir. Hâlbuki muhaddisler için aşağıdaki rivayetlerde de görüleceği gibi konunun daha çok fikhî yönü ön plana çıkmaktadır.

Aynı olay, kimi hadis eserlerinde zaman ve mekâna dair hiçbir atıf yapılmadan doğrudan anlatılmışken, kimilerinde ise değişik zaman veya mekânlara atıfta bulunulmuştur. Hatta olayla ilgili rivayetlerin nakledildiği bir hadis kaynağında bile hadisin değişik varyantlarında, farklı zaman ve mekân lafızları geçmektedir. Ahkâma dair ifadeler ise aşağı yukarı birbirlerine benzemekle beraber kimi rivayetlerde zıt hükümlerin de nakledildiği görülmektedir. Hadis kaynaklarında bu rivayet dolayısıyla öne çıkan ahkâma/fıkha dair konulara bakıldığında tam da muhaddislerin eserlerinde zikretmek isteyecekleri birtakım şartların bu olayda mündemiç olduğu görülmektedir. Bu rivayetin içerisinde barındır(ı)ldığı fikhî/amelî hususları daha sonraya bırakarak bu rivayetlerde olayın yaşandığı zaman

12 Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in onların çokça önüne geçtiği ve yolda Ebû Katâde'nin Hz. Peygamber'in nerede olduğunu Benî Ğıfar'dan birisine sorduğu ve onun Hz. Peygamber'in yerini kendisine bildirdiği geçmektedir. Bk. Müslim, 7 Hacc, 8 (s. 538); Nesâî, 24 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 561).

13 Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones, Beyrut: Alem'ül-Kütüb 1984, II, 576. İbn Hibbân'da geçen bir rivayette Hz. Peygamber'in Ebû Katâde'yi zekât toplamak üzere gönderdiği ve kendilerine Usfan'da Hazal Tepelerinde ulaştığı ve yabani eşiğini orada gördüğü belirtilmektedir. İbn Hibbân, Ebû Katâde'nin ihramlı olmamasını bu şekilde izah etmeye çalışmış olabilir. Bk. İbn Hibbân, *Sahih*, IX, 288.

ve mekâna ne kadar değinildiği gösterilecektir.

Rivayetlerde olayın yaşandığı zamanla ilgili olarak bütün muhaddisler “Hudeybiye Gazvesi”, “Hudeybiye Yılı” veya “Hudeybiye Zamani” tabirlerini kullanmaktadır. Olayın yaşandığı zamanın ifade edildiği rivayetleri eserlerine alan muhaddisler, aynı olayla ilgili herhangi bir tarihin belirtilmediği çok sayıda rivayeti de nakletmişlerdir.

Olayın geçtiği zamanın belirtildiği rivayetleri eserlerine alan muhaddislerden bazıları şunlardır: Buhârî,¹⁴ Müslim,¹⁵ Nesâî,¹⁶ İbn Mace,¹⁷ Ahmed b. Hanbel,¹⁸ Dârimî¹⁹ ve İbn Huzeyme;²⁰

Olayın geçtiği zamana hiç değinmeyen muhaddisler ise; Mâlik b. Enes,²¹ Ebû

-
- 14 Buhârî, olayın yaşandığı zaman olarak “Hudeybiye Yılı” tarihini iki farklı yerde zikretmektedir. Bu iki rivayet aynı olmakla birlikte “Avlanma ve Hayvan Kesimleri” başlığı altında rivayetin tamamını naklederken: Buhârî, 72 Zebâih ve’s-Sayd, 11 (II, 408). “Meğâzî” bölümünün “Hudeybiye Gazvesi” babında sadece Ebû Katâde’nin bu savaşta Hz. Peygamber ve ashabıyla birlikte ihrama girmeden bulunduğunu nakleden bölümünü almıştır. Rivayetin diğer kısmı burada yer almamaktadır. Buhârî, 64 Meğâzî, 35 (II, 84).
 - 15 Müslim, bu olayın meydana geldiği zaman olarak bazı rivayetlerde “Hudeybiye Yılı” bazılarında ise “Hudeybiye Gazvesi” tabirini kullanmaktadır. Bununla birlikte hiç zaman belirtmediği birtakım rivayetler de vardır. “Hudeybiye Yılı” için bk. Müslim, 7 Hacc, 8/59 (s. 538); “Hudeybiye Gazvesi” için bk. Müslim, 7 Hacc, 8/62 (s. 539).
 - 16 Nesâî de aynı şekilde olay için iki zaman vermiştir: “Hudeybiye Gazvesi” için Bk. Nesâî, 24 Menâsiku’l-Hacc, 80 (s. 562); “Hudeybiye Yılı” için Bk. Nesâî, 24 Menâsiku’l-Hacc, 80 (s. 561).
 - 17 İbn Mâce’de konu hakkında sadece bir rivayet vardır. Bu rivayet ise son derece ihtisar edilmiş olmakla birlikte olayın tarihi hakkında “Hudeybiye Zamani” demesi dikkate değerdir. Bununla birlikte *Kütüb-i Sitte* içerisinde hüküm olarak tek farklı hükmü nakleden de kendisi olmuştur. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle 2013, 25 Menâsik, 93 (s. 542).
 - 18 Ahmed b. Hanbel, olayın yaşandığı zaman için “Hudeybiye Yılı” ve “Hudeybiye Zamani” tabirlerini kullanmıştır. Bk. İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 301, 304.
 - 19 Dârimî’de yer alan iki rivayetten birinde olayın yaşandığı zaman belirtilmiş olup bu rivayette “Hudeybiye Yılı” tabiri geçmektedir. Bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behram ed-Dârimî, *es-Sünen*, y.y.: Dâru İhyai’s-Sünneti’n-nebeviyye, t.y., 5 Kitabu’l-Menâsik, 22, (II, 1152).
 - 20 İbn Huzeyme’de yer alan iki rivayetten birinde herhangi bir zaman belirtilmezken diğer rivayette “Hudeybiye Zamani” ibaresi yer almaktadır. Bk. Muhammed b. İshâk b. Huzeyme, *Sahihu-İbn’i-Huzeyme*, Muhammed Mustafa el-A’zamî nşr., Beyrut: Mektebetu’l-İslami 1970, IV, 180 Hadis no: 2642.
 - 21 İmam Mâlik “İhramda Olan Birisinin Av Etinden Yemesinin Caizliği” babında bu olayla ilgili rivayeti eserine almış ama herhangi bir zaman belirtmemiştir. Bk. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 2008. (Yahya b. Yahya el-Leysi rivayeti), 20 Hacc, 24 (s. 198).

Dâvûd,²² Tirmizî,²³ İbn Hibbân,²⁴ İbn Ebî Şeybe²⁵ ve Humeydî'dir.²⁶

Olayın yaşandığı zamanın hem belirtildiği hem de belirtilmediği rivayetleri bir arada eserine alan muhaddisler ise: Buhârî,²⁷ Müslim,²⁸ Nesâî,²⁹ İbn Huzeyme,³⁰ Dârimî³¹ ve Ahmed b. Hanbel'dir.³²

Hadis kaynaklarında Ebû Katâde'nin başından geçen olayın anlatıldığı rivayetlerde birden fazla mekân zikredilmektedir. Önce bu mekânlar belirtilecek daha sonra da hangi muhaddisin hangi mekânı eserinde zikrettiği aktarılacaktır.

Mekân olarak zikredilen yerler şunlardır: "Mekke yolunda", "Kâhe"³³, "Mekke ile Medine arası", "bir yolculuk esnasında" "Usfanda Hazal Tepesi" ve "Mekke

22 Ebû Dâvûd'da konuyla ilgili bir rivayet yer almakta olup o rivayette de herhangi bir zaman ibaresi belirtilmemiştir. İbnu'l-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdi Ebû Dâvûd, *Sünen'u Ebî Dâvûd*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife 2001, 5 Menâsik, 41 (II, 235-236).

23 Tirmizî, konuyla ilgili iki rivayeti eserinde zikretmekle birlikte her ikisinde de herhangi bir zaman ifadesi belirtilmemektedir. İkinci rivayet ise son derece ihtisar olup diğer rivayette eksik kalan kısmı tamamlar niteliktedir. Bk. Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle 2013, 9 Hacc, 25 (s. 461, 462).

24 İbn Hibbân eserinde bu konuyla ilgili olarak birkaç rivayet zikretmesine rağmen bu rivayetlerin hiçbirinde zamanla ilgili herhangi bir şey zikretmemiştir. Bk. İbn Hibbân, *Sahih*, IX, 279, 286-289.

25 İbn Ebî Şeybe bu konu hakkında bir rivayeti eserine almış olup herhangi bir tarih belirtmemiştir. Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. İbrahim İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, nşr. Said Muhammed el-Leham, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1989, IV, 393.(12 Hacc, 271)

26 Humeydî bu olayla ilgili olarak yalnızca bir hadis nakletmekte olup herhangi bir zaman ibaresi belirtmemiştir. Bk. el-Humeydî, *el-Müsned*, I, 204.

27 Buhârî'den yukarıda zikretmiş olduğumuz iki rivayetin dışında yaklaşık sekiz rivayet daha tespit edebildik. Bu rivayetlerin hiçbirinde olayın yaşandığı zamana atıfta bulunan bir ifade yoktur. Bu rivayetlerin büyük bir kısmı farklı bablarda geçmektedir. Bk. Buhârî, 72 Zebâih ve's-Sayd, 11 (II, 408); 28 Cezau's-Sayd, 4, 5 (I, 548); 51 Hibe, 2 (II, 700); 70 Et'ime, 19 (II, 394); 56 Cihad ve's-Siyer, 46, 88 (I, 766-767, 779).

28 Müslim, bu rivayetlerin tamamını hacc kitabında zikretmiştir. Aslında Müslim'in bu bab altında zikrettiği rivayetler birleştirilip tek bir rivayet şekline dönüştürülürse tam bir metin elde etmek mümkündür. Müslim'in zaman zikretmediği rivayetler için Bk. Müslim, 7 Hacc, 8/56, 57, 58, 60 (s. 536-539).

29 Nesâî'de tespit edebildiğimiz beş rivayetten sadece ikisinde bir zaman ibaresi belirtilmiştir. Zaman ifadesi olmayan rivayetler için Bk. Nesâî, 24 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 561); 42 Sayd ve'z-Zebâih, 32 (s. 854).

30 İbn Huzeyme'de yer alan iki rivayetten birinde zaman belirtilmiştir. Bk. İbn Huzeyme, *Sahihu-İbn'i-Huzeyme*, IV, 180 Hadis no: 2643.

31 Dârimî'de yer alan iki rivayetten birinde zaman belirtmiştir. Bk. Dârimî, *es-Sünen*, 5 Kitabu'l-Menâsik, 22, (II, 1152).

32 Ahmed b. Hanbel'de tespit edebildiğimiz beş rivayetten ikisinde bir zaman ifadesi zikredilmiştir. Bk. İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 301, 302.

33 مكة: Mekke ile Medine arasında bir yerin adıdır. Bk. Mecduddin Ebû's-Saadât el-Mübarek b. Muhammed İbnu'l-Esir, *en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser*, Beyrut: Dâru'l-Marife 2011, II, 498.

yolunda bir yerde otururken”

Görüldüğü gibi mekân olarak zikredilen yerler arasında Vâkıdî'nin rivayetinde zikredilen “Ebvâ” bulunmamaktadır. Hadis kaynaklarında Ebvâ farklı bir olayla ilgili olarak zikredilmektedir. Sa'b. b. Cessâme isminde bir sahâbî, “Ebvâ” veya “Veddan”da Hz. Peygamber ihramlı iken onun için kesilmiş (bazı rivayetlerde canlı) bir yaban eşiği hediye etmiş, fakat Hz. Peygamber ihramlı olduğu için bu hediyeyi kabul etmemiştir.³⁴ Bu olay hem Vâkıdî’de hem de bütün hadis kaynaklarında bu şekilde geçmektedir. Dolayısıyla bütün muhaddislerin bu olayın mekânı konusunda hem fikir olması, Vâkıdî’nin Ebû Katâde’nin isminin geçtiği olayın mekânı hakkında yanılmış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Fakat Vâkıdî her iki olayı arka arkaya zikretmekle bunların birbirinden farklı olaylar olduğuna dikkat çekmek istemiş de olabilir.³⁵

Olayın yaşandığı mekân olarak “Kâhe”yi belirten muhaddisler: Buhârî,³⁶ Müslim³⁷ ve Humeydi’dir.³⁸

Olayın yaşandığı mekân olarak “Mekke yolunda” veya “Mekke yolunda bir yerde otururken”, “bir yolculukta iken” şeklinde yer belirten muhaddisler: Buhârî,³⁹ Müslim,⁴⁰ Ebû Dâvûd,⁴¹ Nesâî,⁴² Tirmizî,⁴³ Mâlik b. Enes,⁴⁴ İbn Hibbân,⁴⁵ Ahmed b. Hanbel⁴⁶

Olayın yaşandığı mekânı “Mekke ile Medine arasında” şeklinde ifade eden

34 Rivayetler için Bk. Nesâî, 24 Menâsiku'l-Hacc, 79 (s. 561); İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 280-281.

35 Vâkıdî, *el-Meğâzi*, II, 576.

36 Buhârî mekân olarak bunun dışında farklı yerler de zikretmiştir. Buhârî'nin yer olarak “Kâhe” zikrettiği rivayet için Bk. Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 4 (I, 548).

37 Müslim mekân olarak Kâhe dışında başka yerler de zikretmiştir. Bk. Müslim, 7 Hacc, 8/56 (s. 538).

38 Humeydi, *el-Müsned*, I, 204.

39 Buhârî yukarıda belirtmiş olduğumuz “Kâhe” dışında zikrettiği yerler arasında farklı rivayetlerde bu iki ifadeyi nakletmiştir. Bk. Buhârî, 46 Cihad ve's-Siyer, 88 (I, 779); 51 Hibe, 2 (I, 700); 70 Et'ime, 19 (II, 394); 72 Zebaih ve's-Sayd, 10 (II, 408).

40 Müslim'in “Kâhe” dışında zikrettiği yerler arasında “Mekke yolunda iken” ifade yer almaktadır. Bk. Müslim, 7 Hacc, 8/57 (s. 538).

41 Ebû Dâvûd mekân olarak sadece bir yer zikretmiştir. Bk. Ebû Dâvûd, 5 Menâsik, 41 (II, 235-236).

42 Nesâî’de ise yer olarak yukarıdaki yerin dışında “bir yolculukta”, “Mekke yolunda” ifadeleri geçmektedir. Bk. Nesâî, 24 Menasiku'l-Hacc, 78, 81 (s. 560, 561).

43 Tirmizî’de yer alan rivayetlerde sadece “Mekke yolunda” tabiri geçmektedir. Bk. Tirmizî, 9 Hacc, 25 (s. 461).

44 Mâlik b. Enes’in rivayetinde de sadece “Mekke yolunda” ifadesi geçmektedir. Bk. Mâlik, *Muvatta*, 20 Hacc, 24 (s. 198).

45 İbn Hibbân’da yer alan rivayetlerde iki farklı yer zikredilmekte bunlardan birincisi “Mekke yolunda” ifadesidir. Bk. İbn Hibbân, *Sahîh*, IX, 287.

46 Ahmed b. Hanbel’in eserine almış olduğu rivayetlerde “Mekke yolunda” ve “bir yolculukta” ibareleri geçmektedir. Bk. İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 301, 302.

yalnızca Buhârî olmuştur.⁴⁷

Olayın yaşandığı mekânın neresi olduğuna hiç değinmeyen muhaddisler ise: İbn Mace,⁴⁸ Dârimî,⁴⁹ İbn Ebî Şeybe⁵⁰ ve İbn Huzeyme'dir.⁵¹

Olayın yaşandığı yer olarak birbirinden farklı mekânları birlikte zikreden muhaddisler: Buhârî, Müslim, Nesâî ve İbn Hibbân'dır.

Hadis kaynaklarında anlatılan bu olayın yaşandığı zaman ve mekânın rivayetlere nasıl yansıdığını inceledikten sonra rivayetlerde daha çok öne çıkarılan fikhî/ameli hükümlere de kısaca değinilmesi gerekmektedir.

Vâkıdî'nin *el-Meğâzî*'de naklettiği bu rivayette Ebû Katâde'nin ve onunla birlikte bazı sahâbîlerin ihramlı olmadığı, Hz. Peygamber ve diğer bir kısım sahâbîlerin ise ihramlı olduğu belirtilmektedir. İhramlı olanlar eti yeme konusunda tereddüt etmişler, Hz. Peygamber ihramlı olduğu halde eti yemiştir. Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in avın nasıl yakalandığı, Ebû Katâde'ye yardım edilip edilmediği ve ona, avın haber verilip verilmediği ile ilgili sorduğu soruların *el-Meğâzî*'de yer almadığı görülmektedir. Aslında Hz. Peygamber'in Ebû Katâde'ye bu soruları sorması olaydan fikhî birer hüküm çıkarılması cihetiyle muhaddisler için önem arz etmektedir. Fakat Vâkıdî için bunların pek bir önemi yoktur. Ayrıca o, söz konusu eti yemenin helal veya haram olduğuna dair herhangi bir şey de söylememiştir. Hadis kaynaklarına bakıldığında bazı rivayetlerde sadece Ebû Katâde'nin ihramlı olmadığı, onun dışındaki herkesin ihramlı olduğu zikredilmekte, kimi rivayetlerin ise ihramlı olanlar hakkında Vâkıdî'nin rivayetiyle uyduğu görülmektedir.⁵²

Hz. Peygamber'in Ebû Katâde ve sahâbeye sorduğu sorulara gelince bu soruların hiçbirinin Vâkıdî'nin rivayetinde yer almadığı daha önce belirtilmişti. Hadis kaynaklarının çoğunluğunda ise fıkha taalluk eden soruların yer aldığı görülmektedir. Bu sorulardan birincisi Hz. Peygamber'in, Ebû Katâde'ye o avı veya avın yerini işaret eden kimsenin olup olmadığına ilişkindir. Çünkü ihramlı olan bir kimsenin avcıya avını göstermesi ihramlıya haram olan durumlardandır.⁵³

47 Buhârî, 72 Zebaih ve's-Sayd, 11 (II, 408).

48 İbn Mace, 25 Menasik, 93 (s. 542).

49 Dârimî'de sadece "bir yolculukta" ibaresi geçmektedir. Dârimî, *es-Sünen*, 5 Kitabu'l-Menâsik, 22, (II, 1152).

50 İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, (12Hac, 271), IV, 393.

51 İbn Huzeyme, *Sahîhu-İbn'i-Huzeyme*, Hadis no: 2642, 2643. IV, 180.

52 Hadis kaynaklarımızın Humeydî hariç tamamında sadece Ebû Katâde'nin ihramlı olmadığı onun dışında herkesin ihramlı olduğu bilgisi geçmekte iken bazı kaynaklarda hem Ebû Katâde'nin hem de ashabın bir kısmının da ihramlı olmadığına dair rivayetler bir arada zikredilmiştir. Bk. Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 4 (I, 548); Müslim, 7 Hacc, 8/56 (s. 538); Nesâî, 42 Sayd ve'z-Zebâih, 32 (s. 854); Humeydî, *el-Müsned*, I, 204.

53 İbrahim b. Muhammed el-Halebi, *Mülteka'l-Ebhur*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2005, s. 97.

İşte buna dikkat çekmek için olayla ilgili bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in bu soruyu özellikle sorduğunu görmekteyiz. Bunun yanı sıra hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in Ebû Katâde'ye avını yakalaması konusunda ona yardımcı olan veya hayvanı yakalaması için ona teklifte bulunan kimsenin olup olmadığını da sorduğu da görülmektedir. Çünkü ihramlı olan bir kimse avcıya av hayvanını yakalaması için teklifte bulunmamalı ve ona bu işte yardımcı olmamalıdır.⁵⁴ İşte bu rivayetlerin farklı varyantlarında böylesi soruların Hz. Peygamber tarafından sorulduğu görülmektedir. Bu sorular rivayetlerin tamamında yer almamakta, bazı rivayetlerde sorulardan birisi, başka rivayetlerde ise her üçü birden tek rivayet içerisinde yer alabilmiştir.⁵⁵ Bununla birlikte Hz. Peygamber'in hiçbir soru sormadan doğrudan onlara yemelerini tavsiye ettiğini nakleden rivayetler de bu hadislerle birlikte yer almıştır.⁵⁶ Hatta bazı rivayetlerde Ebû Katâde'nin bu avı Hz. Peygamber adına yakaladığını söylemesi üzerine Hz. Peygamber'in o etten yemediği nakledilmişse de rivayetlerin tamamına yakınında Hz. Peygamber'in yediği nakledilmiştir.⁵⁷

Rivayetlerde bu soruların gündeme gelmiş olması aslında fikhî bir probleme cevap verme hedefini gütmektedir. Çünkü bu şekilde bir ibareyle ihramlı bir kimse adına avlanıldığı takdirde ihramlı kimsenin o etten yiyip yiyemeyeceğinin cevabı verilmiş olmaktadır. Rivayetlerde görüldüğü üzere ihramlı bir kimsenin yemesi için avlanılan av hayvanının etinden ihramlı kimsenin yiyemeyeceği hükmü çıkarılmış olur.⁵⁸

Bazı rivayetlerde sahâbenin av hayvanını gördükleri zaman Ebû Katâde'nin o avı görmemesi için başlarını eğdikleri,⁵⁹ kimi sahâbilerin ise bu durum nedeniyle gülüştikleri ve Ebû Katâde'nin gülüşmeden sonra avın farkına

54 Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed eş-Şirbîni, *Muğni'l-Muhtac İla Ma'rifeti Meani Elfazil-Minhac*, (Haz.) Muhammed Halil Aytani, Beyrut: Dâru'l-Marife 1997, I, 762.

55 Hz. Peygamber'in olay hakkında soru sorduğuna dair rivayetler için Bk. هل منكم أحد أمره أو : Müslim, 7 Hacc, 8/60 (s. 539); أشار إليها : Müslim, 7 Hacc, 8/61 (s. 569); Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 5 (I, 548); هل أشرتم أو أعنتم : Nesâî, 79 Menâsiku'l-Hacc, 81 (s. 562); فسألوه فقال أشرتم قتلتم أو قال ضرتم : Dârimî, es-Sünen, 5 Kitabu'l-Menâsik, 22 (II, 1152); هل أشار إليّ أحد منكم : İbn Hibbân, *Sahih*, IX, 278-279; هل أشار إليّ أحد منكم : el-Musannef, IV, 393 (12 Hacc, 271).

56 Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 2, 3, 4 (I, 548, 548); Müslim, 7 Hacc, 8/56, 57, 59 (s. 538); Tirmizî, 9 Hacc, 25 (s. 461); Ebû Dâvûd, 5 Menâsik, 41 (II, 235-236); Nesâî, 42 Saydv'e'z-Zebâih, 32 (s. 854); 24 Menâsiku'l-Hacc, 78, 79, 80 (s. 560-562); İbn Mâce, 25 Menasik, 93 (s. 542); Mâlik, *Muvatta*, 20 Hacc, 24 (s. 198); İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 301, 302; İbn Huzeyme, *Sahihu-İbn'i-Huzeyme*, IV, 180.

57 Hz. Peygamber'in kendisi adına yakalandığının haber verilmesi üzerine yemediğine dair Bk. İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 304; İbn Mâce, 25 Menasik, 93 (s. 542); İbn Huzeyme, *Sahih*, IV, 180. Hadis no: 2642.

58 İhramlı kimsenin avlanma ve av etini yemesi ile ilgili Bk. Vehbe Züheylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, Komisyon çev., İstanbul: Feza yayıncılık 1994, IV, 112-116.

59 İbn Hibbân, *Sahih*, IX, 288.

vardığı nakledilmiştir.⁶⁰ Bu şekilde nakledilen rivayetlerde dikkat çeken husus Hz. Peygamber'in rivayetlerde sahâbeden herhangi birisinin Ebû Katâde'ye av hayvanını işaret edip etmediğini sormamasıdır. Çünkü rivayetlerdeki anlatım böyle bir soruyu gerektirmeyecek şekildedir. Fakat Hz. Peygamber'in bu soruları sorduğu rivayetlerde ise sahâbenin başını eğdiği ve gülüştüğüne dair herhangi bir bilgi söz konusu değildir. Dolayısıyla farklı varyantlarda ihramlı kimsenin av hayvanını işaret edemeyeceğine dair fikhî bir kural değişik şekillerde nakledilmiştir. Ayrıca sahâbenin Ebû Katâde'ye hayvanı avlaması konusunda yardımcı olmadıkları, aksine ona engel olduklarını, bunun üzerine Ebû Katâde'nin onlardan gizlice kamçıyı/mızrağı alarak, gidip o hayvanı avladığı da bazı rivayetlerde nakledilmiştir.⁶¹

Tilman Nagel, tarihi rivayetlerin hadise (ahkâm) nasıl dönüştürüldüğüne örnek olarak zikrettiği bu rivayetin bağlamından koparıldığını iddia etmiştir. Nagel bu rivayeti herhangi bir zaman zikredilmeden doğrudan Hz. Peygamber'in “*bu helal bir yiyecektir, yiyin*” şeklinde bir fikhî hükme dönüştürüldüğüne dair bir örnek olarak zikretmiş ve hadisçilerin bu rivayetin bağlamına ve tarihine değinmediklerine işaret etmiştir. Fakat yukarıda verdiğimiz örneklerde de görüldüğü üzere muhaddisler, birbirinden farklı da olsa muhaddislerin olayın zamanına ve bağlamına değinmişlerdir. Nagel, sadece Humeydî'de yer alan bir rivayetten hareketle böyle bir sonuca ulaşmıştır.⁶² Fakat Humeydî'nin eseri diğer hadis kaynaklarına göre itibar bakımından geridedir. Dolayısıyla sadece bir tek hadis kaynağından hareketle Nagel'in yaptığı değerlendirme ve çıkardığı sonuç bilimsel olmaktan uzaktır.

Nagel'in işaret etmiş olduğu husus aslında râvi tasarruflarını akla getirmektedir. Çünkü bazen râvi bir olayı anlatırken olayda yer alan birtakım ifadeleri çıkarabildiği gibi bazen de rivayette yer almayan hususları ekleyebilmektedir. Nitekim hadis usûlünde idrac denilen bu olgu çoğunlukla böyle ortaya çıkmıştır.⁶³ Hudeybiye yolculuğu zamanında yaşanan bu olayın anlatıldığı rivayetler bütün hadis kaynaklarında yer almakla birlikte Buhârî, Müslim ve Humeydî'nin eserlerinde rivayetlerin sadece bir tanesinde Nagel'in ifade ettiği “helaldir” lafzı yer almaktadır.⁶⁴ Geriye kalan onlarca rivayette ise

60 Müslim, 7 Hacc, 8/59 (s. 538); Nesâî, 79 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 561); İbn Hanbel, *el-Müsned*, V, 301.

61 İbn Hibbân, *Sahih*, IX, 286; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, IV, 393.(12 Hacc, 271).

62 Tilman Nagel, “Hadis ya da Tarihin Savunusu”, çev. Ali Dere, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, 10, sy. 1, 2, 3, 4, 1997, ss. 163-167.

63 Râvilerin hadis metinlerinde yapmış olduğu değişiklikler için Bk. Bünyamin Erul, “Tasarrufatu'r-Ruvat fî Mutûni'l-Merviyat”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, 42, ss. 173-212. Süleyman Doğanay, *Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul: İsam Yayınları 2009.

64 *كلوه حلال*: Buhârî, Müslim, 7 Hacc, 8/56 (s. 538); Humeydî, *el-Müsned*, I, 204; *كلوه حلال*: Buhârî,

bu ifade yer almamaktadır. Dolayısıyla bu şekildeki bir aktarımın râvinin kendi tasarrufu olabileceği anlaşılmaktadır. Râvi zaten Hz. Peygamber'in bu hükmü kastetmiş olabileceğini düşünerek Hz. Peygamber'in hareketini yorumlayarak aktarmış olabilir.

Muhaddisler için rivayetlerde mevzu bahis olan zaman ve mekânın önemi, daha çok problemli olduğunu düşündükleri hadislerin sıhhatlerini tespit etmek istedikleri durumlarda ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle kuşkulandıkları rivayetlerden hangisinin sahih, hangisinin zayıf veya mevzu olduklarını tespit etmek durumunda kaldıklarında isnad ve metin tenkidi yanında, rivayette geçen olayın zaman ve mekânı da muhaddisler için önem kazanmaktadır. Mesela Buhârî'de yer alan bir rivayete göre İsrâ-Miraç hâdisesinin Hz. Peygamber'e vahiy gelmeden önce meydana geldiği belirtilmiştir.⁶⁵ Fakat Nevevî (676/1277), Hattâbî (388/998), Kadı İyaz (544/1149) ve İbn Hazm (456/1046) gibi muhaddisler bu rivayeti kabul etmemişlerdir. Rivayet tarihî bilgilerle örtüşmediği için muhaddisler tarafından reddedilmiştir.⁶⁶

Netice olarak genel anlamda muhaddisler eserlerinde naklettikleri bir rivayette ele alınan olayın nerede, ne zaman ve nasıl meydana geldiğinden ziyade, rivayetin fikhî/ameli veya itikadî bir hüküm içerip içermediğiyle ilgilenmektedirler. Muhaddisler, rivayetlerde yer alan hükümleri tespit etmeye odaklandıkları için, rivayetin farklı varyantlarında aynı olayın zaman ve mekânını tespit etmeyi göz ardı etmişlerdir. Bundan dolayı da eserlerinde bir olay, değişik "bab" ve "kitab"larda farklı zaman ve mekân ifadeleriyle yer alabilmiştir. Bunun önüne geçebilmek için yapılması gereken şey, bu hadislerin diğer varyantlarını bir araya getirmek ve başta "tarihe arz" ve "sebeb-i vürûd" gibi yöntemlere başvurmak, ayrıca aynı olayın yer aldığı siyer ve meğâzî eserlerinden de istifade etmektir.

1.2. Tarihçiler İçin Rivayetlerdeki Zaman ve Mekânın Anlamı

İlk dönem siyer ve meğâzî müelliflerinin, nakletmiş oldukları rivayetlerde anlatılan olayların yaşandığı zaman ve mekânın tespit edilmesine önem verdikleri ifade edilmişti. Aslında hadis naklinde göz önünde bulundurulanan birçok husus tarihe dair haberlerin naklinde de dikkate alınmakla birlikte tarihçinin ayrıca kronolojiye ve mekâna da ehemmiyet vermesi, elde ettiği bilgiyi bu iki çerçeve içine oturtması da gerekmektedir.⁶⁷ Bu nedenle siyer ve meğâzî müellifleri muhaddislere göre olayın yaşandığı yerin ve tarihinin tespit edilmesine daha fazla

28 Cezau's-Sayd, 4 (I, 548).

65 Buhârî, 61 Menâkıb, 24 (I, 916); 97 Tevhid, 37, (II, 771).

66 Bk. Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu Sahihi Müslim*, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, t.y., II, 209. Krş. Mehmet Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2013, s. 326.

67 Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 21.

mesai harcamışlardır. Çünkü onlar için bir olayın yaşandığı zamanın ve mekânın tespit edilmesi son derece önem arz etmektedir. Bu nedenle İbn İshâk, Vâkıdî ve Belâzurî gibi tarihçilerin eserlerinde olayların zaman ve yer tertibi ön planda iken, rivayetlere ve senedlere önem veren hadisçilerde ise konuların bölümlere ayrıldığını, tek bir rivayetin çeşitli yerlerde zikredilebildiği görülmektedir.⁶⁸ Dolayısıyla ilk dönem siyer ve meğazi yazarları rivayette yer alan olayın yaşandığı zamanın ve mekânın tespitine muhaddislere göre daha çok önem vermişlerdir.

Örnek verilecek olursa Vâkıdî, Hz. Peygamber'in hayatına dair bir olayı anlatmaya başlamadan önce olayın ne zaman ve nerede meydana geldiğini belirtmektedir. Gün ve ay belirtmeden yalnızca olayın yaşandığı yıla işaret eden rivayetleri çok azdır.⁶⁹ O, bu metoduyla tam bir tarihçi gibi davranmış ve olayların meydana geldiği tarihi ve yeri belirttikten sonra hâdiseler hakkında bilgi vermiştir.⁷⁰ Kendisi hakkında tabakât kitaplarında nakledilen bir rivayet Vâkıdî'nin olayların yaşandığı mekânın tespitine verdiği önemi göstermektedir. Rivayete göre halife Harun Reşid (193/809) hac ibadeti için Medine'ye geldiği zaman vali/veziri Yahya b. Halid el-Bermekî'ye (190/805) Medine şehrini, şehitlerin kabirlerini ve savaşların meydana geldiği yerleri, Cibril'in Hz. Peygamber'e nerede ve nasıl geldiğini iyi bilen ve buraları kendisine tanıttacak birini bulmasını istemiştir. Vezir yaptığı araştırmalarda herkesin kendisine Vâkıdî'yi tavsiye etmesi üzerine onu rehber olarak yanlarına almış ve Vâkıdî onlara bilinmesi gereken her yeri göstermiştir.⁷¹

Bir başka örnekte Vâkıdî, Sa'd b. Ebî Vakkas'ın çıktığı Harrar seriyasını aktarırken: “*Resûlullah hicretten 9 ay sonra Zilhicce ayında Harrar'a gitmek için Sa'd b. Ebî Vakkas için bir sancak hazırladı. Harrar, Cuhfe'den giderken Humm'a yakın bir yerdir.*”⁷² ifadesini kullanmaktadır. Bir başka rivayet ise, “*Hicretin 17. ayının başında Recep ayında Abdullah b. Cahş komutasında Nahle'ye giden bir seriye hazırlandı. Nahle, İbn Âmir vadisinin bostanıydı.*”⁷³ şeklindedir.

Olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespitine önem veren tarihçilerden biri de Taberî'dir. Nitekim onun eserinin en önemli özelliği eserini kronolojiye göre tertibidir. Eserini yaratılıştan başlayarak hicri 302 yılına kadar kronolojik

68 Ekrem Ziya Umerî, *es-Siretu'n-nebeviyyetu's-Sahihâ*, Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem 1994, I, 11.

69 Abdulaziz b. Süleyman b. Nâsır Sellumi, *el-Vâkıdî ve Kitabuhu'l-Meğâzî Menhecuhu ve Mesâdiruhu*, Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye 2004, I, 206.

70 Kasım Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*, (Doktora Tezi 1996) Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, s. 39.

71 Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebir*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetu'l-Hanci 2001, VII, 604.

72 Vâkıdî, *el-Meğâzî*, I, 11.

73 Örnekler için bk. Vâkıdî, *el-Meğâzî*, I, 13, 199; III, 984.

olarak yazmış ve rivayetleri yıllara göre ayırarak ele almıştır.⁷⁴ Başlangıçtan Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretine kadar olan kısımda ilk insandan başlayarak, Peygamberler ve çeşitli milletlerin tarihlerini aktarmış, Hz. Peygamber'in hicretinden itibaren ise tarihlendirme yöntemiyle olayları nakletmiştir. Buradan itibaren eserin tasnifinde “sonra hicretin 3. yılı, 10. yılı, 250. yılı... girdi” başlıklarıyla o yıl içerisinde meydana gelen olayları aktarmıştır. Hatta bazen meydana gelen bir olay iki yılı kapsıyorsa birinci tarihteki rivayeti yarıda kesip “hicretin... yılında meydana gelen olaylar” başlığını koyduktan sonra olayı kaldığı yerden anlatmaya devam etmektedir. Taberî'nin bu yöntemi olayları tarih sırasına ve meydana geldiği zamana göre sınıflamaya ne kadar önem verdiğini göstermesi bakımından mühimdir.⁷⁵

İbn İshâk da “Sîret”inde olayları aktarırken olayların yaşandığı zaman ve mekânın nereler olduğunu belirtmektedir.⁷⁶ Yine Belâzuri'nin “Fütûhu'l-Buldan” adlı eserinin de kitabın isminden de anlaşılacağı üzere esas amacı Müslümanların Hz. Peygamber'in risaletinden itibaren fethettikleri yerleri ve fetih tarihlerini tespit etmektir. Bundan dolayı eserinde önce bir yerin ne zaman fethedildiğini ve mekân olarak nerede bulunduğunu belirttikten sonra fetih olayı ile ilgili rivayetleri aktarmıştır.⁷⁷ İbn Hişâm da olayların aktarılmasında Taberî'nin takip ettiği yönteme yakın bir usûl takip etmiştir.⁷⁸

Netice itibariyle ilk dönem İslam tarihçileri, naklettikleri rivayetlerde geçen olayın mekânı ve zamanını tespit etmeye birinci derecede önem vermişler, önce nakledecekleri olayın nerede ve ne zaman cereyan ettiğini belirtip ondan sonra hadisleri rivayet etmeye başlamışlardır.

2. Olay Örgüsü'ne (Bağlam) Verilen Önem Açısından Mukayese

2.1. Hadis Rivayetlerinde Olay Örgüsü (Bağlam)

Bir metnin doğru olarak anlaşılmasının en iyi yolu, o metnin ortaya çıktığı bağlamla birlikte değerlendirilmesi ve anlaşılmasına çalışılmasıdır. Anlam ancak bu şartlarda doğru olarak ortaya çıkabilir.⁷⁹ İfadeler her zaman bir bağlam

74 İmâduddin Halil, *İslam Tarihi Bir Yöntem Araştırması*, çev. Ubeydullah Dalar, İstanbul: İnsan Yayınları 1985, s. 152.

75 Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu'l-ümem ve'l-mülûk*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim Kahire: Dâru'l-Mearif, t.y., II, 487, 555-556.

76 Muhammed b. Yesar İbn İshâk, *Sîretü İbn-i İshâk*, nşr. Muhammed Hamidullah, Konya: Hayrat Hizmet Vakfı Yayınları 1981, s. 293.

77 Örnekler için Bk. Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Dâvûd el-Belâzuri, *Fütûhu'l-Buldan*, nşr. Abdullah Üneysed'-Debba' Beyrut: Müessesetü'l-Mearif 1987, s. 32, 33, 47.

78 Örnekler için Bk. Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1994, III, 119, 133, 227; IV, 6.

79 H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ, Samsun: Etüt Yayınları

içerisinde ortaya çıkarlar ve bağlı bulundukları bu bağlamlara aittirler; hayattan bağımsız, tek başlarına boşlukta duran atomik olgular değildirler.⁸⁰ Bağlam dil ve metnin varlık kazandığı zemindir. Bundan dolayı metnin anlaşılması için ikinci bir unsur olan metnin içerisinde var olduğu ortama (bağlam) müracaat etmek kaçınılmazdır.⁸¹ Bağlam kelimelerin “siyak ve sibak”ından çok daha geniş bir şeydir.⁸² Söylenen sözler bağlamından koparıldığında kastedilen anlamdan farklı bir anlamın anlaşılması kaçınılmazdır.⁸³

Her hadisin de tarihin belli bir döneminde söylenen bir söz olması hasebiyle bağlamının olduğu dikkate alındığında, hadislerin anlaşılmasında bağlamın ne ölçüde önemli olduğu görülecektir. Ayrıca her hadis rivayetinin ortaya çıkmasına vesile olan bir bütün (bağlam) ve her bütünü oluşturan çok sayıda rivayet vardır. Bu anlamda ait olduğu bütünden koparılarak rivayet edilen ve bağımsızmış gibi görünen bir hadisi Hz. Peygamber’in maksadına uygun olarak anlamamanın en sağlıklı yolu, hadisi ait olduğu o bağlam içerisinde değerlendirmektir. Şayet ait olduğu bütünden bağımsız bir şekilde rivayet edilecek olursa o hadis artık savunmasız ve birçok şekilde anlaşılmaya müsait hale gelmiş demektir.⁸⁴ Zira metnin ne demek istediğini anlamak için, öncelikle metnin arka planını, maksadını, bu maksadın ifade edilme biçimlerini, kısaca metni ortaya çıkaran tarihsel koşulları bilmek gerekir.⁸⁵

Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahâbe nesli ondan işittikleri birtakım rivayetleri hem kendi akranlarına hem de tâbiûn nesline aktarmaktaydılar. Bu aktarım esnasında sahâbe mümkün olduğu kadar Hz. Peygamber’den duydukları hadisleri aynen rivayet etmeye özen göstermekteydi. Fakat bazı olaylarla ilgili rivayetlerin uzun olması nedeniyle çoğu zaman bu rivayetleri kısaltarak aktarmışlardır. İşte rivayetlerdeki ihtisarlar başta olmak üzere bu tür tasarruflar sonraki nesiller için problem teşkil etmiştir. Çünkü sonraki râviler ihtisar edilen rivayete konu olan hâdisenin teferruatını bilmiyorlardı. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber’in yaşadığı zamandan uzaklaşılması ile hadislerin bağlamının kaybolması, olayın geçtiği coğrafya ve muhatapların değişmesi de hadislerin farklı anlaşılmasında veya anlaşılamamasında etkili olmuştur.⁸⁶ Ne var ki hadis ilminin

2000, s. 118-120. Krş: Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzi*, İstanbul: İnsan Yayınları 2011, s. 153-154.

80 Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, s. 119. Ayrıca Bk. John C. Condon, *Kelimelerin Büyülü Dünyası*, çev. Murat Çiftkaya İstanbul: İnsan Yayınları 1995, s. 158-160.

81 Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, İstanbul: Kapı Yayınları, Haziran 2011, s. 3.

82 Condon, *Kelimelerin Büyülü Dünyası*, s. 159.

83 Nurullah Agitoğlu, “Hadiste Bağlam-Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1, 2013, s. 108-109.

84 Selçuk Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, İstanbul: İFAV Yay. 2011, s. 285, 304.

85 Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, s. 4.

86 Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, İstanbul: Işık Yayınları 2002, s. 119.

hadislerin kronolojisi ve bağlamıyla ilişkisi hadis tenkidinin gerektirdiği kadar olabilmektedir. Bunun ötesinde hadis ilminde bütüncül ve kronolojik bir hayat hikâyesi oluşturma amacı olmadığından çok sayıda rivayet bağlamından kopuk bir halde hadis kaynaklarında yer almıştır. Nitekim klasik hadis kitaplarının hadisleri râvilerle veya konularına göre tasnif etmesi bunun bir göstergesidir.⁸⁷

Muhaddislerin bağlam merkezli olmayan “râvi ve mervi” eksenli çalışmaları, farklı isnadlarla gelen birbirine benzer veya birbirinin aynı hadislerin müstakil bir hadis kabul edilmesine sebebiyet vermiştir. Rivayetlere ve senetlere önem veren hadisçiler, konuları bölümlere göre tasnif etmişler ve tek bir rivayeti çeşitli yerlerde bölümler halinde zikretmişlerdir.⁸⁸ Bu nedenle yazılı ve sözlü olarak daha sonraki döneme intikal eden hadisler, kronolojik olmaktan ziyade Resûlullah’ın sünnetini parça parça anlatan metinlerdir.⁸⁹

Kütüb-i Sitte’nin Müslim dışındaki kitaplarında yer alan “Yeni doğan her bebek için bir akıka kurbanı vardır. Öyleyse onun için kan akıtın ve kendisinden eziyeti kaldırın.”⁹⁰ şeklindeki rivayet, Hz. Peygamber’in hadisinin söyleniş amacını ve bağlamını tespit etmenin önemini göstermesi bakımından önemlidir. Bazı hadis kaynaklarında birkaç farklı versiyonu bulunan bu rivayette ifade edilen “çocuktan eziyetin kaldırılması” ifadesinin anlamı hakkında Ebû Dâvûd hariç ismi geçen diğer Hadis kaynaklarında hiçbir bilgi ve yorum yer almamaktadır. Yani muhaddisler, Hz. Peygamber’in bu sözü hangi kasıtle söylediğine dair herhangi bir şey nakletmemişlerdir. Dolayısıyla hadisin bu kısmı anlaşılamamaktadır. Konuya açıklık getirmek için Ebû Dâvûd’un aynı konu ile ilgili nakletmiş olduğu diğer iki rivayet aşağıda verilmiştir:

*“Abdullah b. Büreyde (115/707) dedi ki: babamı şöyle derken işittim: Câhiliye döneminde birimizin bir çocuğu doğduğu zaman bir koyun keser ve onun kanını çocuğun başına sürerdik. Allah İslam dinini gönderince doğan çocuklar için bir koyun kesmeye ve başını tıraş edip za‘feran kokusu sürmeye başladık.”*⁹¹

Ebû Dâvûd’da yer alan diğer rivayette ise Semûre b. Cündeb (60/679) Hz.

87 Salahattin Polat, “Siyer’in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları”, *Sîret Sempozyumu-1*, TDV Yayınları, Ankara 2012. ss. 257-270s. 260.

88 Umerî, *es-Sîretu’n-nebeviyye*, I, 11. Nitekim konu ile ilgili olarak Mehmet Emin Özafşar şunları söylemektedir: “İsnadın bizatihi bağımsız bir hadis olarak kabulü aslında bir bütünün parçası olan metnin de adeta bağımsız bir gerçeklikmiş gibi algılanmasına, bu ise o hadisin gerçekliğin tamamı veya kendisiymiş gibi algılanmasına yol açmıştır. Bu da “Bütünün parçalanması” veya “Parçanın bütün gibi algılanması” diye tanımlanacak bir durumu ortaya çıkarmıştır.” Bk. Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2000, s. 205.

89 İhsan Süreyya Sırma, *İslam ve Tarih*, İstanbul: Beyan Yayınları 2005, s. 103.

90 Buhârî, 71 el-Akika, 2 (II, 404); Tirmizî, 19 el-Edâhi, 14, s. 651; Ebû Dâvûd, 16 ed-Dehâyâ, 20 (III, 140); Nesâî, 40 el-Akika, 2 (s. 831); İbn Mâce, 28 ez-Zebâih, 1, (s. 555).

91 Ebû Dâvûd, 16 ed-Dehâyâ, 20 (III, 140).

Peygamber'in şöyle dediğini nakletmiştir:

*"Her çocuk, doğumundan sonraki yedinci günde kendisi için kesilecek olan akika kurbanı karşılığında bir rehine gibidir. Kurban kesildikten sonra çocuğun başı traş edilir ve kurbanın kanıyla boyanır."*⁹² Hadisi nakleden râvilerden biri olan Katâde'ye akika kurbanının kanı ile çocuğun başının nasıl kana bulandığı sorulduğu zaman Katâde şunları söylemiştir: "Akikayı kestiğin zaman ondan biraz tüy alırsın, o tüyü hayvanın kan akan şah damarına karşı tutarsın. Sonra da bu tüyü çocuğun bingılдаğının üzerine koyarsın. Neticede çocuğun başında iplik gibi kan akar. Daha sonra çocuğun başını yıkar ve traş edersin."⁹³

Konuya ışık tutması bakımından Abdürrezak'ın *el-Musannefi* ve İbn Hibbân'ın *Sahih*'inde yer alan bir başka rivayet de burada nakledilmelidir. Hz. Aişe'den gelen bu rivayet şöyledir: "Câhiliye zamanında yeni doğan bir bebek için akika kurbanı kesildiği zaman bir pamuk parçası o hayvanın kanı ile boyanır ve bebek traş edildikten sonra onun başına konurdu. Daha sonra Hz. Peygamber kan yerine koku sürülmesini emretti."⁹⁴

Böylece yukarıda zikredilen rivayetler, Hz. Peygamber'in "çocuktan eziyetin kaldırılması" şeklindeki sözünü hangi maksatla ve hangi bağlam içerisinde söylediğini ortaya koymaktadır. Ebû Dâvûd'un eserinde yer alan bu rivayetler bir bütün halinde değerlendirildiğinde hadiste geçen يَدْمَى kelimesinin aslında يَسْمَى olması gerektiği ortaya çıkar ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in sözü daha doğru anlaşılır. Fakat Ebû Dâvûd'da yer alan rivayetin diğer hadis kaynaklarında bulunmadığı görülmektedir. Dolayısıyla o eserlerde Hz. Peygamber'in vermek istediği mesaj doğru bir şekilde anlaşılammamaktadır. Nitekim Muhammed b. Sîrîn (110/729) gibi bir hadis âlimi bile bu rivayetin bu haliyle anlaşılmadığını, ancak konu hakkında nakledilen diğer rivayetleri gördükten sonra Hz. Peygamber'in maksadını anladığını şu sözleriyle ifade etmektedir:

92 Ebû Dâvûd, rivayette geçen "يَدْمَى", "kana boyanmak" sözünün Hemmam'dan gelen hatalı bir ifade olduğunu, bu kelimenin aslında "يَسْمَى", (isimlendirilir) şeklinde olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü bu durumda Hz. Peygamber'in çocuğa yapılan bir eziyet olarak gördüğü çocuğun başına kanın sürülmesine teşvik ettiği anlamı çıkar ki bu da diğer rivayetlerle çelişmektedir. Bk. Ebû Dâvûd, 16 ed-Dehâyâ, 20 (III, 139). Şayet bu hadisin râvilerinden birisi rivayetteki söz konusu kelimeyi yanlış aktarmışsa, bu hadis muhaddislerin "Musahhaf veya Muharref" hadis adını verdikleri bir hadis çeşidi olarak kabul edilir. Çünkü hadisteki bir kelimenin harfi yanlış aktarılmıştır. "Musahhaf" ve "Muharref" hadis için Bk. İbnu's-Salah eş-Şehrezûri, *Mukaddimetu İbni's-Salâh fî Ulûmi'l-Hadis*, nşr. Nureddin İtr, Beyrut: Dâru'l-Fikr 1998, s. 279-283; İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar fî Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye 2009, s. 77; Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, Ankara: TDV Yayınları 2006, s. 143-146.

93 Ebû Dâvûd, 16 ed-Dehâyâ, 20 (III, 139).

94 Abdurrezak, *el-Musannefi*, IV, 330, 331; İbn Hibbân, *Sahih*, XII, 124.

“Biz bu hadisi işittiğimiz zaman eziyetin giderilmesinden neyin kastedildiğini öğrenmek amacıyla sorduğumuz sorulara kimseden tatmin edici bir cevap alamadık. Fakat daha sonra bundan kastın ana rahminde kan bulaşan saçın kesilmesi suretiyle eziyetin giderilmesi veya akika kurbanı nedeniyle çocuğun başına kan sürülmesine son verilmesi olduğunu öğrendik.”⁹⁵

Tahâvî (321/933) de aynı şekilde Hz. Peygamber’in kastettiği şeyi önce anlamadığını fakat Hz. Aişe’den nakledilen diğer rivayeti gördükten sonra bu hadisi anladığını belirtmektedir.⁹⁶ Hadisçi olan bu âlimlerden nakledilen ifadeler de göstermiştir ki Hz. Peygamber’in söylemiş olduğu bir sözü doğru bir şekilde anlamının en iyi yolu o konudaki tüm rivayetlere birlikte bakmak ve değerlendirmektir. Bu bakış açısı doğru anlamın bulunacağı “bağlam”ı verecektir.

Râvilerin hadislerde yapmış olduğu tasarruflardan ihtisar ve taktî de olayın bütünüyle anlaşılmasına engel teşkil eden bir başka husustur. İhtisar ve taktî hadis metnindeki konu bütünlüğünü bozduğu ve olayın bağlamını ortadan kaldırdığı için bazen hadisin maksadını tamamıyla aşan farklı anlamların çıkarılmasına neden olabilmektedir.⁹⁷ Kimi muhaddisler farklı bab ve konu başlıklarıyla bağlantılı olmaları sebebiyle bir rivayeti birkaç parçaya bölerek farklı bablarda o rivayetin her bir parçasını nakletmişlerdir.⁹⁸ Muhaddislerin bu şekilde bir tasarrufta bulunmaları onların eserlerini yazmadaki ana

95 İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, IX, 734; Ebû Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Hanefi el-Aynî, *Umdetu'l-Kâri*, Dâru'l-Fikr, t.y., XXI, 87.

96 Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsar*, nşr. Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetu'r-Risale 1994, III, 73-77.

97 Süleyman Doğanay, *Hadis Rivayetinde Râvî Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İstanbul: İsam Yayınları 2009, s. 82.

98 Örnek verecek olursak; Sahâbî Hatib b. Ebî Beltaa ile ilgili nakledilen rivayetlerin Buhârî’de yer alan varyantları şu kitap ve bab başlıkları altında zikredilmiştir: Buhârî, 56, *Cihad ve's-Siyer*, 141 (Casusluk babı), 195 (Zaruri durumlarda zımmi ve Müslüman hanımların saçlarının içine bakılması ve Allah’a isyan durumlarında ise tüm vücutlarının aranması babı); 64 *Meğâzi*, 9 (Bedir savaşında bulunanların fazileti babı), 46 (Mekke fethi ve Hatib b. Ebî Beltaa’nın Hz. Peygamber’in bu gazvesini Mekkelilere bildirmek için gönderdiği mektup babı); 65 *Tefsir*, 60 (Suretu'l-Mumtehine babı); 79 *el-İsti'san*, 23 (Müslümanlara zarar vermesinden endişe edilen bir kişinin amacının ortaya çıkması amacıyla onun mektubuna bakan kimse babı); 88 Kitabı İstibatetü'l-Mürteddine ve'l-Mua'nnidine ve Kitalihim, (Mürtedlerin tövbeye daveti ve tövbeyi reddedenlerle savaşa kitabı); 9 (te'vil edilenler hakkında gelen bab). Bu örneğin yanı sıra Hz. Peygamber’den nakledilen “...savaşmakla emrolundum.” Hadisinin çok sayıda versiyonunun Buhârînin altı farklı kitap veya bab başlığında zikredildiği ile ilgili Bk. Ahmet Keleş, ““...Savaşmakla Emrolundum.” Hadisi Örneğinde Hadislerin Tasnifi Problemi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana Temmuz-Aralık 2004, C. 4, S. 2, s. 42; Müslim’in *Sahih*’ini de bu konuya örnek verebiliriz. Mesela Tebûk gazvesi ile ilgili rivayetler onbeş farklı bab başlığı altında nakledilmektedir. Bk. Osman Bilgen, *Tarihsel Bilgi Değeri Açısından Hadis Rivayetleri – Beni Kurayza Örneği-*, (Doktora Tezi 2008), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, s. 154.

gayeyle açıklanabilir. Özellikle fikhî rivayetleri toplama amacı güden *Sünenler* ve amaçlarından biri de fikhî rivayetleri belirli kitap ve bab başlıkları altında toplamak olan *Câmi* türü eserler, fıkha taalluk eden rivayetleri ihtisar veya taktî' yöntemi ile nakletmişlerdir. Onların esas amaçları her kitap veya bab başlığı altında hadis konuyla ilgili kısmını nakletmek olduğundan bu tarz hadisleri parçalayarak nakletmişlerdir. Rivayetlerdeki ihtisar ve taktî' genel olarak ahkâma dair hüküm ihtiva eden rivayetlerde yapılmaktadır. Bununla birlikte ahkâma dair rivayetlerin ağırlıkta olduğu *Sünen* ve *Câmi* tarzı eserlerin yazarları, kronolojik bir kaygıdan uzak herhangi bir siyer ve meğâzî rivayetini nerede ihtiyaç duyarsa orada zikretmekte, rivayetler arasında kronolojik bir bağ kurmamaktadır.⁹⁹

Muhaddislerin bir rivayetin bütün tariklerini toplamaya çalışmaları her ne kadar olayın bütün ayrıntılarını ve bağlamını tespit etmeye yönelik bir araştırma olarak görülse de aslında bununla aynı rivayetin farklı varyantlarını bir araya getirerek onun sıhhatini pekiştirmeyi amaçlamaktadırlar.¹⁰⁰ Hâlbuki tarihçilerin hemen hemen bütün rivayetleri tek kanaldan gelir¹⁰¹ Tarihçilerin rivayetlerinde esas olan, rivayetlerin farklı tariklerden gelmesinden ziyade bu rivayetlerin olayın eksik kalan yönlerini tamamlamasıdır. Yani herhangi bir olayın nerede, ne zaman ve nasıl yaşandığı gibi olayın bağlamına ışık tutacak birçok bilgiyi rivayetlerde toplamaktır. Fakat muhaddislerin esas amaçları sahih rivayetleri tespit etmek olduğundan onların rivayetleri tarihçilerin rivayetlerine göre daha sağlam kabul edilmektedir.¹⁰²

Muhaddislerin bu sağlam yöntemlerinin eksik yanı ise olayın tamamına ışık tutacak rivayetlerin bir araya getiril(e)meyişidir. Muhaddisler genel anlamda tespit ettikleri ilkelere aykırı olan rivayetleri eserlerine almamaya özen göstermişlerdir. Bundan dolayı bazen bir olayın tüm teferruatıyla açıklığa kavuşmasına vesile olacak bazı rivayetleri sırf şartlarına uymadığı için nakletmekten çekinmişlerdir. Bu durumda söz konusu olayın bağlamı bilinmediğinden, olay anlaşılamamakta hatta yanlış dahi anlaşılabilmektedir. Muhaddis, şartlarına uymayan zayıf hadis nakletmektense olayın bazı yönlerden

99 Bilgen, *Tarihsel Bilgi Değeri Açısından Hadis Rivayetleri*, s. 128.

100 Enbiya Yıldırım ise bir konuyla ilgili bütün rivayetlerin toplanmasının, problemli rivayetlerin de eserlerde yer almasına neden olduğunu söylemektedir. Bunu söylerken de Taberî, Yakut el-Hamevî gibi tarihçiler ile Ebû Nuaym'ın ismini vermektedir. Bu da *Kütüb-i Sitte* müellifleri için söylemiş olduğumuz bu ifademizi nakzetmemektedir. Bk. Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2009, s. 65.

101 Polat, "Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları", s. 119.

102 Emin Âşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1997, s. 63; Muhammed Mustafa el-A'zâmi, *Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin Neş'etuhu ve Tarihu*, Suudi Arabistan Riyad: Mektebetu'l-Kevser 1990, s. 98, 102; Sultan Sind el-Akâyle, *Nakdu'l-Hadis bi'l-Ardiale'l-Vekâi' ve'l-Ma'lumatit-Tarihiyye*, Umman: Dâru'l-Feth 2002, s. 42-48.

eksik bir şekilde aktarılmasına razı olmuştur.¹⁰³ Hâlbuki tarihçiler olayın eksik kalan yönlerini tamamlamak ve tam bir olay örgüsü sunmak için zayıf veya uydurma rivayetleri de eserlerinde nakletmişlerdir¹⁰⁴ Muhaddislerin eserlerinde ele alınan olayları açığa çıkarmak için yapılabilecek en doğru şey belki de bir konuyla ilgili rivayetlerin bir araya getirildiği “bab”ın tamamına bakmak olacaktır. “Bab” başlığı altında muhaddislerin nakletmiş olduğu aynı konuyla ilgili çok sayıda hadis rivayetini bir araya getirip derlemek o olay hakkında daha geniş bilgi ve değerlendirme imkânı sunabilir.

Burada konuyla ilgili ilginç bir örnek olarak tüm *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin naklettiği “üç şeyde uğursuzluk vardır...”¹⁰⁵ rivayetinden kısaca söz edilebilir. Muhaddisler, sahih isnadla gelen ve İslam’da uğursuzluk inancının olduğunu ima eden rivayetleri eserlerine alırken, Hz. Aişe’nin bu yanlış anlamayı gideren ve hadisin bağlamını veren rivayeti kriterlerine uymadığı için nakletmemişlerdir. “Hatta gariptir ki, eksik olan rivayet en muteber hadis kitaplarında, tam olanı ise ikinci dereceden veya daha aşağı tabakadaki eserlerde nakledilmiştir”¹⁰⁶

Netice olarak, hadis rivayetinde nakledilen olayın bağlamını muhaddislerin dikkate almamalarının nedenleri şöylece sıralanabilir:

- Muhaddislerin olayın tarihî bütünlüğüne değil, rivayetlerin farklı isnadlarını ve farklı tarihlerini tespiti odaklanmıştır.¹⁰⁷
- Muhaddisler için aslanan, eserlerine alacakları her rivayetin kendilerine göre sıhhat şartlarını taşıyor olmasıdır. Bundan dolayı diğer rivayetlerde anlatılan olayın eksik bırakılmış yönlerini tamamlayabilecek olmasına rağmen isnadı ve râvisinin sıhhat şartlarını taşımadığı gerekçesiyle birçok rivayeti eserlerine almamışlardır.

103 Örnek olarak Buhârî’de yer alan “kavmin kölesi onlardandır” rivayetini gösterebiliriz. Kimi âlimlere göre rivayetin tamamı “*kavmin kız kardeşinin oğlu ve kavmin kölesi kavmindendir*” şeklinde ve tek bir hadistir. Fakat “*kavmin kölesi onlardandır*” kısmı Buhârî’nin şartlarına uymadığı için rivayeti taktî yöntemiyle iki farklı yerde zikretmiştir. Bu konuyla ilgili tartışmalar için Bk. İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, VI, 675.

104 Mesela Taberî’nin Bedir savaşı ile ilgili nakletmiş olduğu Hz. Peygamber’in Bedir savaşı başlangıcında sadece kervana yöneldiği ve Mekke’den gelen ordudan haberi olmadığını dair rivayetin Kur’an ile çeliştiği ve dolayısıyla mevzu olduğu ile ilgili Bk. İsrâfil Balcı, “Bedir Savaşı ile İlgili Mucizevi Rivayetlerin Kur’an, Hadis ve Tarih Verilerine Göre Değerlendirilmesi”, *İstem dergisi*, Yıl: 7, S. 13, 2009, s. 90; krş: Taberî, *Târih*, II, 421.

105 Rivayetler için Bk. Buhârî, 56 Cihad, 47 (I, 767); 67 Nikah, 17 (II, 331); 76 Tıb, 43, 54 (II, 453, 457).

106 Ahmet Keleş, “Hadis İlminde İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği “Recm Cezası” Çalışmasına Eleştirel Bir Bakış”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana Ocak-Haziran 2004, C. 4, S. 1 s. 44.

107 A’zâmî, *Menhecu’n-Nakd*, s. 96-97.

- Muhaddisler, bir olayla ilgili bütün rivayet versiyonlarını bir araya getirerek ortak bir metin oluştur(a)madıkları için olayın sağlıklı bir şekilde anlaşılmasını sağlayacak; olayın yaşandığı zaman, mekân, sosyo-kültürel çevre, neden-sonuç, olayın kahramanları... gibi hususlar rivayetlere yansımamaktadır.
- Rivayetlere konu olan hâdiseleri kronolojik bir sıraya göre sınıflandırmaktan ziyade râvi isimlerine ve bab başlıklarına göre tasnif etmişlerdir.
- Muhaddisler, kendilerini sadece rivayet toplayıcısı olarak görmemişler, aksine Hz. Peygamber'in sünneti ve hadisleri üzerinden dinin asıllarını tespit etmeyi hedeflemişlerdir. Bu nedenle her bir rivayeti müstakil bir dinî "nass" gibi görmüşlerdir.
- Rivayetlere yönelmedeki temel farklılığa bağlı olarak tarihçilerde görülen tarihî olaylarla ilgili metodolojik perspektif muhaddislerde yoktur.¹⁰⁸
- Muhaddisler rivayetlerde sıklıkla taktî yapmışlardır.

2.2. Tarih Rivayetlerinde Olay Örgüsü (Bağlam)

Siyer ve meğâzî yazarları başta olmak üzere hemen her tarihçi için tarihte yaşanmış olan olayın "gerçekleşme nedeni", "hangi ortamda meydana geldiği", "nasıl geliştiği", "kimleri etkilediği" ve "sonucunun ne olduğu"... gibi soruların cevapları hayati bir önem taşır. Çünkü bunlar tespit edilemediği vakit nakledilenin gerçekten meydana gelip gelmediği, yani olayın tarihî olup olmadığı öğrenilememekte, dolayısıyla uydurma olma ihtimali ortaya çıkmaktadır. İşte tarihçiler bir olayın hakikatini tespit etmek için yukarıda zikredilen ve sayısı daha da arttırılabilecek bu tür soruların cevaplarını ararlar. Tüm bu soruların cevapları ise ancak nakledilen olayın ayrıntılı bir şekilde aktarılmasıyla bulunabilir. Ayrıntılı biçimde nakledilen olay ise tarihçiye yukarıda sayılan soruların cevaplarını verir.

Siyer ve meğâzî ilmi, hadis ve diğer İslâmî ilimlerden farklı olarak Hz. Peygamber'in hayatını "bir bütün olarak", her yönüyle ele alır ve onu belli bir kronoloji ve sebep sonuç ilişkisi içerisinde mantıklı olaylar serisiyle yerlerine

108 Bu konuda M. Hayri Kırbasoğlu şunları söylemektedir: "Aldıkları formasyon gereği tarih öğrenim düzeylerinin son derece düşük olması kaçınılmazdı... hadisçilerin eğitim-öğretim programlarında tarih öğrenimine yer olmaması, şahsen de onların tarih disiplinine ilgi duymamaları, biraz ilgi duyanların ise ona gereken önemi vermemeleri, sonuç itibarıyla tarihi gerçeklere ters düşen birçok rivayeti gözden kaçırmalarına, bunların bir kısmının da en muteber kaynaklara kolayca sızmalarına sebep olmuştur." Bk. M. Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Ankara: Otto Yayınları 2013, s. 243-244.

yerleştirir. Naklettiği olayın dışında kalan diğer olayları da göz ardı etmemeye çalışır.¹⁰⁹ Ayrıca tarih ilminde olayları tam olarak birbirine bağlamak, senetleri ve açıklamaları tekrarlamadan ortaya koymak¹¹⁰ hâdiseleri detaylı ve düzenli bir biçimde anlatan rivayetlerle ilgilenmek de önemli bir esas olarak ortaya çıkar.¹¹¹

Siyer ve meğâzî yazarları, aktarmış oldukları olayların bütünlüğünü sağlamak ve olayın tam resmini sunmak için farklı isnadlarla nakledilen olayla alâkalı muhtelif rivayetleri hem senetlerini hem de metinlerini birleştirmek itibariyle bir bütün halinde ortaya koymaya çalışırlar. Elbette bunu yaparken de muhaddisler tarafından çok ciddi bir şekilde eleştirmişlerdir.¹¹² Muhaddislerin rivayetlerinde temel bir problem olarak görülen “bir rivayetin hangi amaçla, kime söylendiği”, yani Hz. Peygamber’in söylediği bir sözün sadece bir kişiye yönelik mi söylediği yoksa bütün Müslümanları bağlayıcı bir ifade mi olduğu böylece ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı hadis metinlerini anlamada hadisin vürûduna neden olan hâdisenin gerçekleştiği zaman-mekân ve muhatap gibi faktörler de en az hâdisenin kendisi kadar önemlidir.¹¹³

Hadis kitaplarının kronolojik bir kaygıdan uzak, herhangi bir siyer ve meğâzî rivayetini nerede ihtiyaç duyarlarsa orada zikrettikleri, rivayetler arasında kronolojik bir bağ kurmadıkları; siyer ve meğâzî eserlerinin ise kronolojik bir düzlemde olaylara ait bütün detayları inceledikleri ve bir sonuca vardıkları söylenebilir.¹¹⁴ Yani hadiste tekil anlatım esas iken tarihte bütüncül anlatım esastır.¹¹⁵

A'zamî de her bir hadis rivayetinin müstakil olarak kabul edilmesi nedeniyle herhangi bir ifadenin karışıklığa yer vermeden birbirinden farklı konularla yan yana konabileceğini ifade etmiştir. Ona göre siyer ile ilgili rivayetler ise esas itibariyle biyografi niteliğinde olduğu için vak'anın akıcılığını ve devamlılığını gerektirmektedirler. Bundan dolayı tarihçiler bir olayı bütün yönleriyle tamamlayabilmek için aynı olaydan bahseden rivayetleri bir araya getirmek

109 M. Hanefi Palabıyık, “Akademik Siyer Yazıcılığı”, *Sîret Sempozyumu-1*, Ankara: TDV Yayınları 2012, s. 169. Ayrıca Bk. Salahattin Polat, “Siyer’in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları”, s. 259.

110 Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*, s. 37.

111 Seyyide İsmail Kâşif, *İslam Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metodları*, s. 35.

112 Mustafa Fayda, “Tarih”, *DİA*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992. XL, s. 32; örnek olarak Bk. Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, s. 8.

113 Mahmut Demir, “Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis: “O’nu Azgın Bir Topluluk Öldürecek...” Rivayeti Üzerine Bir İnceleme”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), S. 3, s. 143.

114 Osman Bilgen, *Tarihsel Bilgi Değeri Açısından Hadis Rivayetleri*, s. 128.

115 Kasım Şulul, *İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008, s. 36.

zorundadırlar. Aksi takdirde anlatılan olay başka olaylarla karışabilir.¹¹⁶

İlk dönem siyer ve meğâzî yazarlarının rivayetlerde anlatılan olayların tespiti amacıyla yaptıkları bir başka çalışma ise kendilerine ulaşan rivayetlerden hareketle bir olay kurgusu inşa etmeleridir. Tarihçiler herhangi bir olayla ilgili bir araya getirdikleri rivayetlere kendi yorum ve tasvirlerini katarak sunmuşlardır. Hatta gerektiği yerde olayın akışını ve gelişimini tamamlayabilmek için zayıf – mevzû- rivayetlerden de yararlanmışlardır.¹¹⁷ Bundan dolayı tarihçiler rivayetleri aldıkları kaynaklara bağlı kalmaya çalışsalar da rivayetleri belirli bir düzen ve tutarlı bir anlatım içinde sunmak zorundadırlar. Bu anlatımın bir sonucu olarak tarihî olaylar tarihçinin kurgusu ile anlamlı bir bütün verecek şekilde ortaya çıkmaktadır.¹¹⁸

Tarihçilerin rivayetleri kurgulayarak aktarmaları, muhaddislerin “hadise kendi görüşlerini ve değerlendirmelerini karıştırmadan nakledilmesi” şeklindeki ilkelerine aykırıdır. Çünkü muhaddisler hadisle ilgili yorumlarını ya bab başlıklarında zikretmişler ya da hadislerin kitap içinde diziliş ve sıralanışları ile göstermişlerdir.¹¹⁹ Yani hadisçiler olayın kurgulanmasına girmeden, olayların aydınlatılması için tarihçilere ve diğer bilim adamlarına her dönem yararlanacakları güvenilir bir kaynak sunmaya çalışmışlardır.¹²⁰ Siyer ve meğâzî yazarlarının rivayetleri kurgulayarak nakletmeleri telif yönteminin bir sonucudur. Tarihçiler râvilerden aldıkları rivayetleri nakletmeden önce söz konusu olayla ilgili farklı varyantları bir araya getirerek yeni bir metin inşa ettiklerini bizzat kendileri belirtmişlerdir. Örnek verilecek olursa;

İbn İshâk'ın Bedir savaşını anlatmaya başlamadan önce birleşik isnadın sonunda söylemiş olduğu aşağıdaki sözler aslında onun bir araya getirdiği rivayetlerden bir olay kurgusu oluşturduğunu ve olayı eksik kalmayacak şekilde tamamlayarak naklettiğini göstermektedir. İbn İshâk'ın sözü şu şekildedir: “*Bana Muhammed b. Müslim ez-Zühri, Âsım b. Ömer b. Katâde, Abdullah b. Ebibekr ve Yezîd b. Rûman, Urve b. Zübeyr ve diğer âlimlerimizden, onlar da İbn Abbas'tan naklettiler. Bu râvilerden her biri hadisin bir kısmını nakletti. Bütün bu rivayetler bir araya gelince ben de Bedir hadisini bu rivayetlere göre ortaya koydum.*”¹²¹

Vâkidî ise rivayetlerden bir olay kurgusu yapıp yapmadığını doğrudan

116 A'zâmî, *Menhecu'n-Nakd*, s. 196-197.

117 Ayhan Tekineş, “Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, C. 2, 2004, s. 26.

118 Ali Arslan, “Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, 2014s. 71; Tekineş, “Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma”, s. 28.

119 Tekineş, “Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma”, s. 26-27.

120 Arslan, “Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri”, s. 74.

121 İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, II, 210; III, 160, 233.

söylemese de aslında onun sözlerinden bu yöntemi uyguladığını tespit etmek mümkündür. Çünkü o kendisine rivayette bulunan bütün râvilerin isimlerini zikrettikten sonra bu rivayetlerin tamamını bir araya getirip, yazdığını belirtmektedir. Dolayısıyla Vâkıdî bu rivayetleri yazıya geçirirken veya cem ederken olayın kronolojik olarak meydana geliş tarihlerini göz önünde bulundurmak ve rivayetleri buna göre sıralamak zorundadır. Vâkıdî, rivayetleri birleştirirken ortak olan metinleri aktarmanın yanı sıra yalnızca bazı râvilerin aktardığı spesifik ve ayrıntıya dair bilgileri de bu ortak metnin içerisine ve rivayetin kronolojisine uygun olarak yerleştirmek zorundadır. Böylece olay akıcı ve kronolojik olarak aktarılmış olur. Sonuç olarak tarihçiler elde ettikleri rivayetlerden tarihî bir olayı kronolojik olarak inşa etmişler ve bunları anlaşılabilir bir olay kurgusuyla okuyucuya sunmuşlardır.

Sonuç

Hadis ve İslam tarihi ilimleri amaç ve yöntemleri bakımından birbirlerinden farklı oldukları için her ilmi kendi amaç ve yöntemleri bağlamında değerlendirmek gerekir. Hadis ve tarih ilimleri konularının Hz. Peygamber olması itibarıyla ortak; ilgilendikleri ve derlemeye çalıştıkları rivayetlerin mahiyeti bakımından birbirlerinden farklıdır. Muhaddisler daha çok Hz. Peygamber'in fikhî ve ahlakî, yani dinî içerikli rivayetlerini bir araya getirmeye çalışırken, tarihçiler Hz. Peygamber'in hayatına dair anlatılan rivayetleri ayrıntılı ve kronolojik olarak bir araya getirmeye çalıştılar. Dolayısıyla siyer ve meğâzî ilminin esas konusu, bir bütün halinde ve tüm ayrıntıları ile Hz. Peygamber'in hayatını sebep sonuç ilişkisi içerisinde ve tarihî kronolojisiyle birlikte nakletmektir. Hadis ilminin konusu da Hz. Peygamber'in hayatı olmakla birlikte çoğunlukla onun ahlâkî ve ahkâma dair hüküm ihtiva eden sahih rivayetlerini tespit etmek ve onları bir araya getirmektir. Elbette hadis ilmine dair yazılan eserlerin tamamının bu şekilde hareket ettiği söylenemez. *Kütüb-i Sitte* içerisinde daha çok *Sünenler* bu amaçla hadisleri ele almışlardır. Bu eserlerin dışındaki diğer *Câmi* ve *Musannefler* ahkâmla ilgili rivayetlerin yanı sıra siyer ve meğâzî başta olmak üzere birçok konuyla ilgili rivayetleri de bir araya getirmişlerdir.

İslam Tarihçileri, naklettikleri rivayetlerin çoğu şer'î/dinî hükümlerle ilgili olmaması nedeniyle muhaddislere göre haberlerin naklinde daha müsamahakâr bir duruş sergilemişlerdir. Muhaddisler de Hz. Peygamber'in hadisleri içerisinde ahkâmla ilgili rivayetlerin naklinde müteşeddîd bir tutum sergilerken, siyer ve meğâzî içerikli rivayetlerde ise ahkâma nazaran biraz daha mütesahil davranmışlardır.

Muhaddislerin ve tarihçilerin bilginin güvenilirliğini tespit etmede yoğunlaştıkları metotların olumlu tarafları olduğu gibi birtakım zafiyetleri de vardır. Şöyle ki muhaddislerin râvi merkezli metodolojileri rivayetleri

güvenilir kılarken, rivayetlerin tarihîliği ikinci planda kalmakta ve rivayetler bağlamından koparılmaktadır. Tarihçilere gelince onlar da rivayetlerin bağlamını önemserlerken bu olayın nâkili olan râvilerin güvenilirliklerini ihmal etmişlerdir.

Muhaddislerin olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespit edilmesi konusunda tarihçilere göre yeterince titiz davranmadıklarını, aynı konu hakkında birbirinden farklı zaman ve mekan ismi naklettikleri tespit edilmiştir. Ayrıca muhaddislerin rivayetleri bağlı bulunduğu bağlamdan kopararak tarihsel kronolojisi içerisinde aktarmadıkları görülmüştür. Bu durum olayların anlaşılmasının önünde bir engel olmakla birlikte bazen söz konusu olayın yanlış anlaşıldığı dahi olabilmektedir. Tarihçiler ise muhaddislerin ihmal ettiği bu hususlara daha çok dikkat etmişlerdir.

KAYNAKÇA

- A'zâmî**, Muhammed Mustafa, *Menhecü'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn neş'etühu ve târihu*, Mektebetü'l-Kevser, Riyad 1990.
- Agitoğlu**, Nurullah, "Hadiste Bağlam-Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1, 2013, s. 108-109.
- Akâyile**, Sultan Sind, *Nakdu'l-hadis bi'l-'ardi 'ale'l-vekâi' ve'l-ma'lûmâtî't-târihiyye*, Dâru'l-Feth, Umman 2002.
- Askalânî**, İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Daru's-Salam, Riyad 2000. *Nüzhetü'n-nazar fî şerhi Nuhbeti'l-fiker*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2009.
- Âşikkutlu**, Emin, *Hadiste Rical Tenkidi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997.
- Aynî**, Ebû Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Hanefi, *Umdetu'l-Kâri*, Dâru'l-Fikr, t.y.
- Ayvallı**, Ramazan, *Esbâbı Vurudu'l-Hadis ve Bunun İslam Teşriindeki Yeri ve Önemi*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1979).
- Balcı**, İsrâfil, "Bedir Savaşı ile İlgili Mucizevî Rivayetlerin Kur'an, Hadis ve Tarih Verilerine Göre Değerlendirilmesi", *İstem dergisi*, Yıl: 7, S. 13, 2009, s. 90
- Belâzurî**, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Dâvûd, *Fûtâhu'l-Büldân*, nşr. Abdullah Üneysed'-Debba', Müessesetü'l-Mearif, Beyrut 1987.
- Bilen**, Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Bilgen**, Osman, *Tarihsel Bilgi Değeri Açısından Hadis Rivayetleri –Beni Kurayza Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Ankara 2008, (Yayınlanmamış Doktora Tezi)
- Buhari**, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre el-Cu'fi, *Sahîhu'l-Buhârî*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2014. I-II
- Cihan**, Sadık, *Hadisler ve Ortaya Çıkış Sebepleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008.
- Condon**, John C., *Kelimelerin Büyülü Dünyası*, çev. Murat Çiftkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Coşkun**, Selçuk, *Hadise Bütüncül Bakış*, İFAV Yayınları, İstanbul 2011.

- Cündioğlu**, Düccane, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamların Tarihi*, Kapı Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul 2011.
- Çakan**, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, Altıncı Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul 2013.
- Dârimî**, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behram, *es-Sünen*, Dâru İhyai's-Sünneti'n-nebeviyye, I-II, y.y. t.y.
- Demir**, Mahmut, "Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis: 'O'nu Azgın Bir Topluluk Öldürecek...' Rivayeti Üzerine Bir İnceleme", *Din Bilimleri Akademi Araştırma Dergisi*, VII (2007).
- Doğanay**, Süleyman, *Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler*, İsam Yayınları, İstanbul 2009.
- EbûDâvûd**, İbnu'l-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2001.
- Halebî**, İbrahim b. Muhammed, *Mülteka'l-ebhur*, Yasin Yayinevi, İstanbul 2005.
- Humeydî**, Abdullah b. Zübeyr, *el-Müsned*, nşr. Hâbibu'r-Rahman el-A'zâmî, Alemu'l-Kutub, Beyrut t.y.
- Hüseynî**, İbn Hamza, *el-Beyân ve't-Ta'rîf fi esbâbı vurudil-hadis*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1981.
- Erul**, Bünyamin, "Tasarrufatu'r-ruvât fi mutûni'l-merviyât", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, c. XLII, ss. 173-212.
- Fayda**, Mustafa "Tarih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, XL, ss. 30-36.
- Göka**, Erol, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, *Önce Söz Vardı*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.
- Görmez**, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV yayınları, Ankara 1997.
- Rickman**, H. P., *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ, İkinci Baskı, Etüt Yayınları, Samsun 2000.
- Halil**, İmaduddin, *İslam Tarihi Bir Yöntem Araştırması*, çev. Ubeydullah Dalar, İnsan Yayınları, İstanbul 1985.
- Humeydî**, Abdullah b. Zübeyr, *el-Müsned*, thk. Hâbibur'Rahman el-A'zamî, I-II, Alemu'l-Kutub, Beyrut t.y.
- Humphreys**, R. Stephen, *İslam Tarihi Metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması*-, çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın, Litera Yayınları, İstanbul 2004.

- İbn Ebî Şeybe**, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. İbrahim, *el-Musannef*, nşr. Said Muhammed el-Leħham, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989.
- İbn Hanbel**, Ahmed, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnavût, Adil Mürşid, I-L, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1995.
- İbn Hibbân**, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, *Sahîhu İbni Hibbân bi't-tertibî İbn'i-Balaban*, nşr. Şuayp el-Arnavut, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1993.
- İbn Hişâm**, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdulmelik, *es-Siretu'n-nebeviyye*, I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.
- İbn İshâk**, Muhammed b. Yesar, *es-Siretu'n-nebeviyye*, nşr. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.
- Siretu İbn-i İshâk*, nşr. Muhammed Hamidullah, Hayrat Hizmet Vakfı Yayınları, Konya 1981.
- İbn Mâce**, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *Sünenu İbn Mâce*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2013.
- İbn Sa'd**, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zühri, *Kitâbu't-Tabakâti'l-kebir*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu'l-Hanci, Kahire 2001.
- İbn Huzeyme**, Muhammed b. İshâk, *Sahîhu İbni Huzeyme*, nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Mektebetu'l-İslami, Beyrut 1970.
- İbnü'l-Esîr**, Mecdüddin Ebû's-Saadât el-Mübarek b. Muhammed, *en-Nihâye fi garibi'l-hadis ve'l-eser*, Dâru'l-Marife, Beyrut 2011.
- Kasapoğlu**, M. Aytül, "Sosyolojide Hermeneutik Uygulamalar", *Felsefe Dünyası Dergisi*, 1993.
- Keleş**, Ahmet, "...Savaşmakla Emrolundum.' Hadisi Örneğinde Hadislerin Tasnifi Problemi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana Temmuz-Aralık 2004, C. 4, S. 2, s. 33-60.
- "Hadis İlminde İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği "Recm Cezası" Çalışmasına Eleştirel Bir Bakış", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adana Ocak-Haziran 2004, C. 4.
- Hadislerin Kur'an'a Arzı*, Üçüncü Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Kırbaçoğlu**, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Dördüncü Baskı, Otto Yayınları, Ankara 2013.
- Koçyiğit**, Talat, *Hadis Usûlü*, Beşinci Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2006.
- Mâlik** b. Enes, *el-Muvatta*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2008. (Yahya b. Yahya el-Leysi

rivayeti).

Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri el-Nisâbüri, *Sahîhu Muslim*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2010.

Nagel, Tilman, "Hadis ya da Tarihin Savunusu", çev. Ali Dere, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, C. 10, S. 1, 2, 3,4, 1997, ss. 163-167.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *Sünenu'n-Nesâî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2007.

Nevevî, Muhyiddin b. Şeref, *Şerhu Sahihi Müslim*, I-XVIII, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut t.y.

Özaşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

Özpınar, Ömer, Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi), İkinci Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul 2012.

Palabıyık, M. Hanefi, "Akademik Siyer Yazıcılığı", *Sîret Sempozyumu-1*, TDV Yayınları, Ankara 2012.

Polat, Salahattin, "Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları", *Sîret Sempozyumu-1*, TDV Yayınları, Ankara 2012, ss. 257-270.

Salih, Subhi, *Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuhu*, Dördüncü Baskı, Dâru'l-İlmi'l-Malâyin, Beyrut 2009.

San'anî, Abdurrezak b. Hemmam, *el-Musannef*, nşr. Habiburrahman el-Azami, I-XI, Meclisü'l-İlmî, Pakistan 1972.

Sellumî, Abdulaziz b. Süleyman b. Nâsır, *el-Vâkıdî ve Kitabuhu'l-Meğâzî Menhecuhu ve Mesâdiruhu*, I-II, el-Câmiatu'l-İslamiyye, Medine 2004.

Seyyide İsmail Kâşif, *İslam Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metodları*, çev. Mehmet Şeker, Rıza Savaş, Ramazan Şimşek, İl-Vak Ltd. Şti. Yayınları, İzmir 1997.

Sırma, İhsan Süreyya, *İslam ve Tarih*, Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR Yayınları, İstanbul 1998.

Şulul, Kasım, *İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü*, İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Bursa 1996 (Yayınlanmamış Doktora

Tezi).

Suyûti, Celalettin, *el-Luma' fi esbâbı hadis*, nşr. Yahyâ İsmail Ahmed, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

Şirbîni, Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-Muhtac İla Ma'rifeti Meani Elfazi'l-Minhac*, haz. Muhammed Halil Aytani, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu'l-Umem ve'l-Müluk*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, I-XI, Dâru'l-Mearif, Kahire t.y.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *ŞerhuMüşkili'l-Âsar*, nşr. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1994.

Tekines, Ayhan, "Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, C. 2, 2004. ss. 7-38

Hadisleri Anlama Problemi, Işık Yayınları, İstanbul, 2002.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2013.

Umerî, Ekrem Ziya, *el-Müctema'u'l-medenî fi 'ahdi'n-nubuvve*, el-Mektebetu'l-Arabiyyetu's-Suudiye, Medine 1983.

es-Sîretu'n-nebeviyyetu's-sahîha, I-II, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1994.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *el-Meğâzî*, nşr. Marsden Jones, I-III, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1984.

Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Umran Yayınları, İstanbul 1996.

Hadiste Metin Tenkidi, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.

Züheyli, Vehbe, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, çev. Komisyon, Feza yayıncılık, İstanbul 1994.

Sîret-Nüzûl İlişkisi Bağlamında Bedir ve Hendek Savaşı'nda Meleklerin Yardımı Meselesi

Büşra Nur GÜLER*

Özet

Bu çalışma, Bedir ve Hendek Savaşı'nda meleklerin yardımı meselesini sîret-nüzûl ilişkisi çerçevesinde incelemeyi hedeflemiştir. Konu ile ilgili âyetler sebebiyle inceleme hadis, siyer-megâzî ve tefsir edebiyatı çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Tefsir edebiyatına onu telif eden müfessirlerin tarihi, ictimai ve şahsî konumunun yanı sıra, tefsir metodu ve yaşadığı dönemin tefsir anlayışı yansımış, bu da tefsirde öznellik problemini ortaya çıkarmıştır. Âyetlerin sîret-nüzûl ilişkisi bağlamında yorumlanıp yorumlanmadığı da bu sebeple tartışılmakta, Kur'an'ın nüzûl sürecini ayrıntılarıyla okumaya katkı sağlayan, nüzûlün muhatapları nezdindeki konumunu ve bu muhatapların yorumunu belirlemeye yardımcı olan siyer-megâzî edebiyatı bu noktada önem arz etmektedir. Çalışmada rivayet kültürünün önemini benimseyen müfessirlerin büyük çoğunluğunun, âyet, hadis ve rivayetlerle nakledilen bu hadiseyi salt bir moral gücü veya manevî desteğe indirgemedikleri, sîret-nüzûl ilişkisi çerçevesinde değerlendirmeye özen gösterdikleri ve bunun meleklerin yardımını manevî olarak sınırlandırmalarına engel teşkil ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sîret-nüzûl ilişkisi, melekler, Enfâl sûresi, Bedir Savaşı, Ahzâb sûresi, Hendek Savaşı.

** Doktora öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslâm Tarihi Bilim Dalı, bhazar85@hotmail.com.

The Issue of Angels' Help during the Battle of *Badr* within the Framework of *Sīra-Nuzūl* Relationship

Abstract

This article examines the issue of angels' help during the Battle of *Badr* within the framework of *sīrah* and *nuzūl* based on *tafsīr* and *sīrah-maghāzī* literature. Undoubtedly, *tafsīr* literature reflects historical, social and individual features of the exegetes as well as the method of commentary of their ages, and this led to problem of subjectivity. In this respect, the analysis of whether or not the verses are interpreted coherently with *sīrah* and *nuzūl* turns to be of great significance. In other words, it is important to read the Qur'ān's revelation process in detail and to try to understand the position of the audience and the interpretation of the interlocutors in order to overcome the problem of subjectivity. This study has reached to the result that the great majority of the commentators who accepted the importance of narrative culture did not reduce this incident narrated by Qur'ānic verses, hadith and other narrations to pure moral power or spiritual support. On the contrary, the conclusion is that they are careful to evaluate the context of the *sīrah-nuzūl* relation which prevents them from restricting the help of the angels to only spiritual support.

Key Words: Coherency between *sīra* and occasions of revelation, angels, *Sūrat al-Anfāl*, Battle of *Badr*, *Sūrat al-Ahzāb*, Battle of *Khandaq*.

Giriş

Sîret; sünnet, yol, hâl, gidişat ve durum anlamına gelir, çoğulu *siyer*dir. Terim olarak “Hz. Peygamber’in hayatı, onun hayatını konu edinen bilim dalı ve bu dalda yazılan eserleri” ifade eder.¹ *Nüzûl* ise yukarıdan aşağıya inmek, konaklamak, gelmek manasını taşır. Terim olarak nüzul, “Kur’an’ın Allah katından indirilişi” demektir.² *Sîret-nüzûl* ilişkisi ise, âyetlerin bağlamının yalnız esbâb-ı nüzûl rivayetleriyle değil, Hz. Peygamber’in sîreti, bu hayatı çevreleyen dinî, sosyal, kültürel şartların bilgisini sunan siyer-megâzî ve hadis edebiyatı ile ve bizzat Kur’an’ın kendisiyle belirlenmesini ifade eder.³

Hz. Peygamber’in hayatını ve şahsiyetini, tebliğ faaliyetlerini, siyasi ve askeri mücadelelerini konu alan siyer ilmi için en mühim kaynak şüphesiz ki Kur’an-ı Kerim’dir. Nitekim Hz. Peygamber’in doğduğu şehir Mekke, burada “insanlar için kurulan ilk mâbed”⁴ Kâbe, Kur’an-ı Kerim’de anılır. Câhiliyye toplumu ve Kureys’in o toplum içindeki konumu, dinî-ictimâî-iktisâdî durumu, Hz. Peygamber’in muhataplarının yaşam telakkisi ve dünya tasavvurlarına dair en canlı tablolar Kur’an’da sunulur. Bu genel çerçeve yanında Hz. Peygamber’in çocukluğu, bi’setinin başlangıcı, tebliğinin Mekke ve Medine dönemi, hicreti, Medine’de müslümanlar, münâfıklar, ehl-i kitab ve müşriklerle ilişkileri, bu bağlamda Bedir, Uhud, Hendek, Huneyn ve Tebük Savaşları ile Hudeybiye Antlaşması ve Mekke’nin fethi gibi siyer-megâzî edebiyatının ana konuları yine Kur’an’da yer bulur.⁵

Sîret ve Kur’an-ı Kerim’in işaret edilen bütünlüğü, tarihî olarak pek çok detaya yer veren siyer-megâzî edebiyatını vazgeçilmez bir zemine oturtmuş, Kur’an-ı Kerim’in ilk muhatap kitleleri ve vahyin o günün şartlarında neye tekabül ettiğinin bilgisi bu satırlarda aranmıştır. Âyetlerin siyâk ve sibâkına dair karîneler ve yorumun ne denli tarihle örtüştüğü yine bu rivayetlerle ölçülür olmuştur.

Bu zihni arka planla çalışma, Bedir Savaşı’ndan bahseden Enfâl sûresi’nin 9-17. âyetleri ile Hendek Savaşı’ndan bahseden Ahzâb sûresinin 9. âyetini temel alarak meleklerin yardımı meselesini *sîret-nüzûl* ilişkisi bağlamında incelemeyi hedeflemiştir. Doğrusu Hz. Peygamber’in savaşlarında meleklerin yardımı meselesiyle ilgili bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların da tarihi rivayetleri

1 Mustafa Fayda, “Siyer ve Megâzî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, 319.

2 Abdülhamit Birişik, “Nüzûl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIII, 308-309.

3 *Sîret-nüzûl* ilişkisi ifadesi, Muhammed Âbid el-Câbirî’nin tefsirin bağlamı olarak gördüğü “el-mutâbaka beyne mesâri’t-tenzîl ve mesîreti’d-da’ve” tanımının karşılığı olarak Muhammed Coşkun’a aittir. Câbirî’nin temellendirme ve gerekçelendirme tartışmasına girmediği bu tez, kavramsal çerçevesi, felsefi-filolojik altyapısı ve temel özellikleriyle Muhammed Coşkun tarafından betimlenmiştir. Bk. Muhammed Coşkun, *Kur’an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, İstanbul 2014.

4 Âl-i İmrân 3/96.

5 Ayrıntılı bilgi için bk. Fayda, “Siyer ve Megâzî”, 319-324.

âyetler ekseninde, siyer ve tefsir edebiyatını kaynak aldıkları görülür. Sözgelimi, İsrail Balcı, “Hz. Peygamber’in Savaşlarında İlahi Yardım”⁶ ve “Bedir Savaşıyla İlgili Mucizevî Rivayetlerin Kur’an, Hadis ve Tarih Verilerine Göre Kritiği”⁷ adlı makalelerinde meleklerin yardımının kazanılan savaşlarda ön plana çıkarılıp kaybedilen savaşlarda ise bu yardımın mahiyetine dair tatmin edici açıklamalar bulunamadığı problemini merkeze alarak ilahî yardımın boyutları ve imkânını incelemiştir.

Mehmet Azimli ise “Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi” adlı makalesinde rivayet olarak aktarılan bilgileri tarihi bağlamda ele alıp meseleyi olabilirlik cihetiyle irdelemiştir.⁸ Balcı, çalışmasında Bedir’deki galibiyetin ilgili âyetlerdeki meleklerin yardımının maddî/filî yardım olarak nitelenmesine zemin hazırladığı, rivayet kültüründeki maddî tasvirlerin de bu algıdan kaynaklandığı, âyetlerde dile getirilen yardımın müslümanların hangi gaye uğruna mücadele etmeleri gerektiğine dair birer ilahî ikaz hüviyeti taşıdığı sonucuna ulaşmıştır. Azimli ise çalışmasını rivayetlerdeki ifadelerin mübalağa içerdiği, ilgili âyetlerin daha çok Allah’ın, insan doğasına verdiği güçlere işaret ettiği bulgusuyla nihayete erdirmiştir. Bu çalışmalarda özetle, Bedir ve Hendek’te Hz. Peygamber ve ashâbının mücadelesinin meleklerin yardımı açıklamasıyla gölgeleneceği, meleklerin neden Tâif, Uhud ve Mûte’de de yardım etmediği, yeryüzünde yasaların sünnetullah ilkesiyle açıklanabileceği ve eğer yağmur yağdıysa bunun her iki taraf için de aynı sonucu doğuracağı, Bedir’de öldüren ve öldürülenler bilinirken müşrikleri meleklerin öldürmesinden nasıl bahsedileceği, melekler gerçekten savaşıysa Bedir ehlinin fazilet ve üstünlüğünün nereden geldiği, rakamların hakikî değil mecazî olduğu, sadece müminlerden korkuyu gidermek üzere meleklerin müminleri desteklediği temalarıyla âdetâ manevî boyuta hapsedilmiştir.

Ne var ki, her iki çalışmanın da âyetlerin nüzûlüne tekabül eden tarihi sürecin bütün şartlarıyla göz önünde bulundurulması temeline dayanan sîret-nüzûl ilişkisi bağlamını ve tefsir edebiyatında öznellik probleminin bir yansıması olarak konunun cebr/irade tartışmaları ekseninde ele alınabileceği hususunu değerlendirmede görülmemektedir. Bu çalışma, sözü edilen hususlar çerçevesinde hadis, siyer-megâzî ve tefsir edebiyatında yer alan rivayet malzemesini yeniden değerlendirmeyi hedeflemiştir. Dolayısıyla tabiatı itibarıyla ilgili referanslara ihtiyaç duyan bu çalışma “nakil ağırlıklı” bir mahiyet arz etmektedir.

6 İsrail Balcı, “Hz. Peygamber’in Savaşlarında İlahi Yardım”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 29 (2010), s. 81-135.

7 İsrail Balcı, “Bedir Savaşıyla İlgili Mucizevî Rivayetlerin Kur’an, Hadis ve Tarih Verilerine Göre Kritiği”, *İstem*, sy. 13 (2009), s. 85-124.

8 Mehmet Azimli, “Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi”, *Journal of Islamic Research*, XXI/3 (2010), s. 172-183.

Bedir Savaşı'nda Meleklerin Yardımı Meselesi

Bedir Savaşı'na götüren süreçte müslümanların Medine'den çıkarken savaşmak üzere değil, kervanı ele geçirmek üzere yola çıkması, çıktıktan sonra gelişen savaş şartları, sayı ve techizat bakımından düşman ordusuyla kıyaslanmayacak kadar zayıf olunması Hz. Peygamber ve ashâbı arasında mütalaalara sebep olmuş, savaşın kaçınılmaz olduğu anlaşıldığında ise Hz. Peygamber daha sonra “yevmü'l-furkân”⁹ olarak anılacak bu İslâm'ın ölüm kalım savaşı için Rabbine duâ etmeye başlamıştır:

*Hani Rabbinizden yardım istiyor, yalvarıyordunuz. O da, “Ben size ard arda bin meleklerle yardım ediyorum” diye cevap vermişti.*¹⁰

*Allah bunu, sadece bir müjde olsun ve onunla kalpleriniz yatışsın diye yapmıştı. Yoksa yardım ancak Allah katındandır. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*¹¹

*Hani (Allah) kendi tarafından bir güvenlik olarak sizi hafif bir uykuya daldırıyor; sizi temizlemek, sizden şeytanın vesvesesini gidermek, kalplerinizi pekiştirmek ve ayaklarınızı sağlam bastırmak için üzerinize gökten yağmur yağırdıyordu.*¹²

*Hani Rabbin meleklerle, “Ben sizinle beraberim. İman edenlere sebat verin. Ben kâfirlerin kalplerine korku salacağım. Şimdi vurun boyunlarının üstüne. Vurun, onların bütün parmaklarına” diye vahyediyordu.*¹³

*Savaş taktiği olarak düşmanı vurmak için çekilme, ya da diğer bir birliğe katılmak durumu hariç- böyle bir günde her kim onlara arkasını dönerse mutlaka o, Allah'ın gazabına uğramış olur. Onun varacağı yer de cehennemdir. Ne kötü varılacak yerdir orası.*¹⁴

Bedir Savaşında zafere ulaşmak için Hz. Peygamber'in ettiği duâlar ve buna cevaben meleklerin yardımı meselesinde hadis edebiyatında öne çıkan rivayetler anahatlarıyla şöyledir:

- Ömer b. Hattâb'dan, o şöyle der: Bedir günü Peygamber (s.a.v.) ashâbına baktı. Onlar üç yüz küsur, bir de müşriklere baktı. Onlar 1000 ve daha da fazla idi. Peygamber kibleye döndü. İki ellerini uzattı, üzerinde ridâsı ve izârı vardı: “Allah'ım bana vadettiğini gerçekleştir. Allah'ım bana vaadettiğini gönder. Allah'ım, şâyet müslümanların bu topluluğunu helâk edecek olursan artık yeryüzünde sana ibadet edilmeyecektir” diyor, Rabbinden yardım diliyor ve O'na yalvarıyordu. Ridâsı omuzlarından kayıp düştü. Ebû Bekir gelip onu Resûlullah'ın omuzlarına koydu ve arkasından ayrılmadı. Ebû Bekir artık dayanamayarak “Ey Allah'ın Resûlü, Rabbine niyâzın yeter. O sana olan vaadini

9 Enfâl 8/41.

10 Enfâl 8/9.

11 Enfâl 8/10.

12 Enfâl 8/11.

13 Enfâl 8/12.

14 Enfâl 8/16.

muhakkak yerine getirecektir” dedi.¹⁵

- Huveytıb b. Abdül-uzza -ki ashâbdandır- der ki: “Ben Bedir’de müşriklerle karşı savaşmış, ibretli hadiselerle şahit olmuş ve melekleri görmüştüm. Onlar gökle yer arasında yakaladıkları müşrikleri öldürüyor ve esir alıyorlardı. Kendi kendime ‘bu Peygamber mutlaka Allah tarafından korunuyor’ dedim.”¹⁶
- Ebû Davûd el-Mâzinî’den, o şöyle der: “Bedir savaşında müşriklerden bir adamı yakalayıp öldüreyim diye takip ettim, yakaladığımda daha kılıcımı ona dokundurmadan kellesinin yere düştüğünü gördüm. Anladım ki onu benden başka biri (melek) öldürüyor.”¹⁷
- Zürekî Rifâ’a b. Râfi’ -ki, Ensâr’dan ve Bedir’de hazır bulunan mücâhidlerden biriydi- der ki: “Bedir harbi sırasında bir ara Cebrâil (a.s.) Resûlullah’a gelip ‘Siz aranızda Bedir savaşına katılanlara nasıl muamele edersiniz?’ diye sordu. Peygamber (s.a.v.) de ‘Onları müslümanların en faziletlilerinden sayarız’ buyurdu. Cebrâil de ‘Biz de Bedir’e katılan melekleri en faziletli meleklerden sayarız’ dedi.”¹⁸

Enfâl sûresinin 9. âyetinin açıkça beyan ettiği üzere savaşın gerçekleşeceği zâhir olunca Allah Teâlâ’dan yardım istenmiş, bu yardımın istendiği “siz” zamiri üzerinden bildirilmiştir. Kimlerin bu yardımı istediği ve niçin istediğinin bilgisi siyer-megâzî edebiyatında yer alacaktır.

İbn Hişâm, Hz. Peygamber’in “*Eğer bu topluluk bugün helâk olursa sana ibadet eden kalmayacak*” dediği, Hz. Ebû Bekir’in de “Rabbine yalvardığın yeter. O sana vaadini gerçekleştirecektir” şeklinde mukabele ettiği rivayetine yer verdikten sonra Hz. Peygamber’in “*Müjde ey Ebû Bekir, atının başını tutmuş, kum tepeleri üzerinde*”¹⁹ sözlerini nakleder. Savaş hazırlıklarını, bu sırada yaşanan tartışmaları ve müslümanlar ile müşriklerin saflarında yaşanan gelişmeleri de kaydeden İbn Hişâm, Kureyş ordusu ilk görüldüğünde Hz. Peygamber’in şu niyazda bulunduğunu belirtir:

Allah’ım, işte Kureyş müşrikleri, olanca kibir ve gururları, büyükenmeleri ve övünmeleriyle geliyorlar. Sana meydan okuyor, Resûlünü yalanlıyorlar. Allah’ım! Bana yapmış olduğun yardım vaadini yerine getir!²⁰ Allah’ım! Onları yarın helâk et!²¹

İbn Hişâm tarihî anlatımının içerisinde birkaç kelime ile âyetlere atıf yapar ve Hz. Peygamber’in duâsının müstecâb olduğu, Allah’ın meleklerini yardıma gönderdiğini belirterek savaş esnasında meleklerle yaşanan tecrübelerle yer verir ki, bunlardan biri İbn Abbas’tan gelen ve Benî Gıfâr’dan iki adama dair olan

15 Müslim, “Cihâd”, 58; Tirmizî, “Tefsîr”, 8; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 30, 32.

16 Hâkim, *Müstedrek*, III, 562/6084.

17 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 450.

18 Buhârî, “Megâzî”, 11.

19 İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, II, 287.

20 Taberî, *Târih*, II, 424.

21 İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, II, 280; Taberî, *Târih*, II, 441.

rivayettir:

Gıfaroğullarından birisi müşrik iken amcasının oğlu ile birlikte Bedir'e gelmiş, mağlup olan taraftan bir şeyler yağmalamak maksadıyla yüksek bir tepeye çıkıp muharebenin neticesini beklemeye başlamışlardı. O sırada kendilerine yaklaşan bir bulutun içinde kırbaç, silah şakırtılarını, at kışnemelerini, birisinin de "ileri atıl Hayzûm" dediğini işitince amcaoğlunun ödü patlamış, ölmüştü. Diğeri ise korkudan bayıldı, neredeyse ölecekti.²²

Ebû Useyd Mâlik b. Rebîa'dan gelen şu rivayet İbn Hişâm'dan sonraki siyer kitaplarında sıkça görülecektir:

Eğer bugün Bedir'de olsaydım ve gözlerim görseydi, size meleklerin çıkıp geldikleri dağ boğazını muhakkak gösterirdim! Bundan şek ve şüphe etmiyorum!²³

İbn Hişâm, Ebû Dâvud el-Mâzinî'den gelen hadis rivayetini zikrettikten sonra,²⁴ İbn Abbas'tan naklen meleklerin sarıklarının Bedir günü beyaz, Huneyn günü kırmızı olduğu,²⁵ Ali b. Ebî Tâlib'den naklen Bedir'de meleklerin sarıkları beyaz olup arkalarına sarkıttıkları, Cebrâil'in sarığının ise sarı olduğu rivayetini aktarır.²⁶ İbn Hişâm, İbn Abbas'ın meleklerin Bedir'den başka bir gün savaşmadığına dair naklettiği bilgi ile²⁷ meleklerin yardımıyla ilgili anlatımına son verir.

İbn Hişâm meleklerin yardımı meselesini içeren Enfâl sûresinin ilgili âyetlerine kitabının tefsir bölümünde de temas etmiştir. Düşmanın çokluğunu, kendilerinin ise sayıca azlığını görünce Hz. Peygamber'in ve müminlerin nasıl duâ ettiğini naklederken Enfâl sûresinin 9. âyetine yer vermiştir. 11. âyete işaret ederek korkuyu izale eden uyku haliyle emniyet hissi verildiğinden, bu yolla şeytanın düşman sebebiyle müminleri korkutmasından hâli olduğundan, yeri sertleştirerek müminlerin hareketini daha da kolaylaştıran yağmurun indirildiğinden bahsetmiştir.²⁸ İbn Hişâm, "Eş iman edenler! Savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönmeyin (savaştan kaçmayın)"²⁹ âyetini düşmanla karşılaşıldığında sebat gösterilmesi, Allah'ın mutlaka vaadini yerine getireceği şeklinde yorumlamış, "(Savaştan) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı. Müminleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."³⁰ âyetindeki "attığın zaman da

22 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 296.

23 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 296.

24 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 297.

25 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 297; Taberî, *Târih*, II, 454.

26 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 297.

27 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 298; Taberî, *Târih*, II, 454.

28 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, II, 322-323.

29 Enfâl 8/14.

30 Enfâl 8/17.

sen atmadın, Allah attı” ibaresini ise şu hadiseyle açıklamıştır:

Hiz. Peygamber eline bir avuç kum alıp Kureyş müşriklerine karşı durdu: ‘Yüzleri kara olsun!’ diyerek avucundakileri müşriklere doğru saçtı. Sonra da ashâbına emir verip ‘hücuma kalkın, saldırın!’ dedi.

İbn Hişâm’a göre zafer, Hiz. Peygamber’in düşmanlarına attığı çakıl taşlarında değil, Allah’ın peygamberine yardımında ve düşmanlarının kalbine salınan hezimet korkusunda aranmalıdır, âyet de buna bir delil teşkil etmiştir.³¹ Nitekim aynı yerde İbn Hişâm, “(Ey inkârcılar!) Eğer fetih istiyorsanız işte size fetih geldi. Eğer (peygambere karşı gelmekten) vazgeçerseniz bu sizin için daha hayırlı olur. Eğer dönerseniz biz de döneriz. Çok olsa bile topluluğunuz size hiç fayda vermez. Çünkü Allah mü’minlerle beraberdir”³² âyetini Allah yardımını göstermediği takdirde düşmana galip gelinemeyeceği, Allah’ın onları hezimete uğrattığı, müminlerin bütün bu şartlara rağmen bahsedilen zaferden dolayı nimete şükretmeleri gerektiği ifadelerine yer verir. Âyetin sebep-i nüzûlünü “İki taraf çarpışmak için birbirlerine yaklaştıkları sırada Ebû Cehil, ‘Allah’ım! Akıbalık ilişkisini kesenimizi, bize bilmediğimiz ve tanımadığımız şeyleri getirenimizi yarın helâk et!’ dedi” şeklinde ifade ettikten sonra, Ebû Cehil’in bu duâsının tersine döndüğü, müşriklerin çokluklarına rağmen Allah’ın yardımı müminlerden yana olduğu için zaferi onlara verdiği yorumuyla sonlandırmıştır.³³

Vâkıdî (ö. 207), Kureyş ordusuna karşı Hiz. Peygamber’in şu duâsına yer verir: “Allah’ım, işte Kureyş müşrikleri, olanca kibir ve gururları, büyükmeleri ve övünmeleriyle geliyorlar. Sana meydan okuyor, Resûlünü yalanlıyorlar. Allah’ım, bana yapmış olduğun yardım vaadini yerine getir. Allah’ım, onları yarın helâk et!”,³⁴ “Allah’ım, sen bana kitab indirdin. Müşriklerle çarpışmayı emrettin. İki taifeden birisini nasip edeceğini de vaadettin. Sen verdiğin sözden caymazsın.”³⁵

Vâkıdî, Hiz. Peygamber’in bu duâsı üzerine meleklerin yardımını anlatırken şu rivayete yer verir:

İbn Abbas’tan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Müslümanlardan birisi önündeki müşriklerden birinin peşinden koşarken birden üzerinde bir kamçı ve bir atlı sesi işitti. Atlı, “Ey Hayzûm, durma ilerle, ileri atıl”, diyordu. Bir de önündeki müşrike baktı ki, upuzun yere yıkılıp serilmişti. Ona baktı ve gördü ki burnu ezilmiş, kamçı vurulmuş gibi yüzü yarılmış, ensârdan olan bu zât Allah Resûlüne gelip olayı naklettiğinde Resûlullah şöyle buyurmuştur: Doğru söyledin. O, üçüncü semanın imdadındandır. O gün onlar yetmişini öldürdüler ve yetmişini de esir ettiler.³⁶

31 İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, II, 323.

32 Enfâl 8/19.

33 İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, II, 345-346.

34 Vâkıdî, *Kitâbü’l-Megâzi*, I, 59.

35 Vâkıdî, *Kitâbü’l-Megâzi*, I, 59.

36 Vâkıdî, *Kitâbü’l-Megâzi*, I, 79.

Vâkıdî'de ayrıca Benî Gıfâr'dan iki adam, Ebû Useyd Mâlik b. Rebîa, İbn Abbas'tan gelen Buhârî hadisi, Ebû Dâvud el-Mâzinî, Huveytûb ve Süheyl b. Amr'ın haberleri, Hz. Peygamber'in Cebrâîl'e Bedir günü meleklerden "Hayzûm ilerle" diyenin kimliğini sorması üzerine Cebrâîl'in bütün sema ehlini tanımadığını söylemesi, Hakîm b. Hizâm'dan gelen "Bedir gününde gökyüzünden aşağıya bir gölge/bulut indi. Ben ona ilk bakışta bütün ufku kaplayan bir kilimden farksız gördüm. Daha sonra fark ettim ki onlar karınca sürüsü gibi melekmiş. Anladım ki onlar Resûlullah'a yardıma geliyor" rivayeti, Bedir günü müşriklerin safında savaşan Süheyl b. Amr'dan gelen "Bedir Savaşı sırasında ak benizli sarı sarıklı adamlar gördüm, hepsi yerle gök arasında geziyor, alaca atlara biniyorlardı, onlar askerlerimizi öldürüyorlar ve esir alıyorlardı" sözleri, meleklerin insanların tanıdığı bir surete büründüğü bilgisi ayrıntılı bir şekilde nakledilmiştir.³⁷

Vâkıdî de Enfâl sûresi için ayrı bir bahis açmış, birbirinin izi üstüne gönderilen meleklerin müminlerin Allah'ın yardımına mazhar olduklarını göstermek için geldiklerini, yağmurun kaygan olan toprağı sertleştirmek için yağdığını belirtmiştir. Vâkıdî Bedir'de meleklerin yardımıyla ilgili olarak üzerinde tartışılan önemli bir husus olan meleklerin görünüp görünmemesiyle ilgili olarak, meleklerin insan suretinde geldiğini ve müşrikleri işaret ederek müminlere "sebat edin, onlar hiçbir şey değiller" dediklerini nakleder ve sûrenin 11. âyetine atıfta bulunur.³⁸ Vâkıdî, tarihin şahitliğine başvurduğu rivayetlerinin ardından, özellikle bu sûrede zikredilmesini öne alarak 16. âyetten geçen "*ne kötü varılacak yerdir orası*" ifadesinden kastın Bedir günü olduğunu söyler.³⁹

Vâkıdî ayrıca 17. âyetteki "öldürdüğün zaman sen öldürmedin, Allah öldürdü" beyanının Hz. Peygamber'in ashâbından birinin "ben (savaşta) filanı öldürdüm" demesi üzerine nâzil olduğunu belirtir.⁴⁰ 19. âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili olarak İbn Hişâm'ın da zikrettiği Ebû Cehil'in duâsına değinen Vâkıdî, âyetin devamının da Kureys'in bakiyesine seslendiğini, eğer müslüman olurlarsa onlar için bunun hayır olacağını, olmazlarsa Allah'ın yardımının müminlerden yana olduğunu kaydeder.⁴¹

Vâkıdî, Bedir Savaşı öğleye doğru sona erdiğinde Cebrâîl'in, perçemi alında bağlanmış bir at üzerinde, zırhlı ve mızraklı olduğu halde kum tepesinde görünüp şunları söylediğini de zikreder:

Ey Muhammed! Senin Rabbin beni sana gönderdi. Sen râzı oluncaya kadar senden ayrılmamamı da bana emretti. Râzı oldun mu?" dedi. Hz. Peygamber de, "Evet râzı oldum" deyince Cebrâîl dönüp gitti.

37 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I, 74-80.

38 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I, 132.

39 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I, 132.

40 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I, 132.

41 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I, 133.

İbn Sa'd (ö. 230), Bedir Savaşı anlatımında Hz. Peygamber'in safları düzene koyduğunu belirttiikten sonra, misli görülmemiş bir şiddetle bir rüzgârın estiğini, Cebrâil, Mikâil ve İsrâfil'in biner meleklerle, başlarında kırmızı, sarı, yeşil sarıklarla alaca atlar üzerinde savaş meydanına geldiklerini nakleder.⁴² Enfâl sûresi'nin 12. âyetine işaret eden bir diğer rivayette ise o gün kimin vurduğu belli olmadığı halde müşrik saflarından bazı kişilerin başlarının ve ellerinin yere düştüğü,⁴³ o gün meleklerin sarı sarıklarıyla indiği⁴⁴ haberine yer verir.

Belâzürî (ö. 279), anlatımında Bedir'de Allah'ın Resûlünü meleklerle desteklediğini kaydettikten sonra,⁴⁵ "Bedir'de Öldürülen Müşrikler" başlığı altında Ebû Cehil'e değinir. Buna göre Abdullah b. Mes'ûd Hz. Peygamber'e Ebû Cehil'in öldürüldüğü haberini verir ve Ebû Cehil'in cesedinde gördüğü morluğu anlatır. Bunun üzerine Hz. Peygamber bu izin meleklerin darbından kaynaklandığını söyler ve Ebû Cehil'i savaşta yaralayan Afra'nın iki oğlunu anarken "Allah onlara rahmet etsin, o ikisi ümmetin firavununun ölümüne iştirak ettiler" ifadelerini kullanır. Belâzürî temrîz sîgasıyla anlatımını sürdürerek şu bilgiye yer verir:⁴⁶

Denilir ki, melekler Afra'nın iki oğluyla beraber Ebû Cehil'i öldürdüler, onun işini bitiren ise Abdullah b. Mes'ûd oldu. Allah daha iyisini bilir.

Tarih ve tefsir âlimi sıfatıyla konuya yaklaşan Taberî (ö. 310) ise *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*'te 9. âyetin sebab-i nüzûlü olarak Hz. Ömer rivayetine ve Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'i tesellisine⁴⁷ yer vermekle beraber şu rivayeti de zikreder:

Ali b. Ebî Tâlib'den gelen rivayete göre müslümanlar Bedir'de geceleyin ince ince yağın bir yağmura tutuldular. Kalkanların ve ağaçların altlarına siperlendiler. Hepsî de tatlı bir uykuya daldılar. Yalnız Resûlullah idi ki geceyi ağacın altında hep namaz kılarak ve ağlayarak, "Allah'ım! Sen şu bir avuç topluluğu helâk edersen artık sana yeryüzünde hiç ibadet olunmaz" diyerek Allah'a yalvarmakla geçirmişti. Tanyeri ağarınca "Ey Allah'ın kulları, namaza!" diye seslendi. Ağaç ve kalkanların altından çıkanlar Resûlullah'ın yanına geldiler. Resûlullah onlara sabah namazını kıldırđı. Onları düşmanla çarpışmaya teşvik etti.⁴⁸

Taberî, Hz. Peygamber'in bu duâsına karşılık İbn Abbas'tan gelen "Müjde ey Ebû Bekir! İşte şu Cibrîl'dir. Atının başını ve gemini tutmuş, harp silahları üzerinde bekliyor" metnindeki Buhârî hadisini zikrettikten sonra, Ebû Cehil'in

42 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-kebir*, II, 15.

43 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-kebir*, II, 23.

44 İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-kebir*, II, 24.

45 Belâzürî, *Ensâbu'l-Esrâf*, I, 351.

46 Belâzürî, *Ensâbu'l-Esrâf*, I, 358.

47 Taberî, *Târîh*, II, 447.

48 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 395, Taberî, *Târîh*, II, 425.

duâsı,⁴⁹ Benî Gıfâr’dan iki adam, Ebû Dâvud el-Mâzinî⁵⁰ rivayetlerine yer verir⁵¹ ve Sehl b. Huneyf’ten gelen şu haberi nakleder:

Bedir gününde herhangi birimiz bir müşrikin başına kılıcımızı çaldığımız zaman, kılıcımız daha onun başına erişmeden başının bedeninden kopup yerde yuvarlandığını görüyorduk.⁵²

İbn Kesîr (ö. 774) *el-Bidâye ve’n-nihâye* adlı eserinde, Bedir günü ashâbın parolasının “ehad” olduğunu zikrettikten sonra Enfâl sûresinin 9-10. âyetlerine değinir ve sebep-i nüzûl olarak Ömer b. Hattâb rivayetini kaydeder. İlgili hadislerle de atıfta bulunur. *Sübûlül-hüdâ* yazarının bu âyeti, müslümanların Allah’tan istiğâse ve istiânesi olarak anladığını söyler.

İbn Abbas’tan gelen rivayete göre, o gün beş yüzü Cebrâil, beş yüzü Mikâil’in yanında olmak üzere bin melek indiği haberinin meşhur olduğunu, Taberî’nin ise Hz. Ali’den rivayetle Hz. Peygamber’in sağına başında Cebrâil’in olduğu bin melek, solunda başında Mikâil’in olduğu bin melek indiğini, kendisinin de sol tarafta olduğunu söylediği rivayeti aktarır. Yine orada zikredilen İsrâfil’in bin meleklerle indiği rivayetini ise isnad açısından tenkit eder.⁵³ İbn Kesîr, Hz. Peygamber’in yukarıda zikri geçen duâlarının akabinde⁵⁴ bir diğer duâ olarak şu kaydı nakleder:

Hz. Ali der ki: Bedir günü biraz çarpıştıktan sonra ne yapıyor bakayım diye acele Peygamber’in yanına gittim. O zaman O, secdeye kapanmış, durmadan “Yâ Hayy, yâ Kayyûm, yâ Hayy, yâ Kayyûm” diyordu. Ben çarpışmak için harp meydanına döndüm. Resûlullah’ın yanına tekrar geldiğim zaman O yine secdeye kapanmış, aynı şekilde “Yâ Hayy, yâ Kayyûm, yâ Hayy, yâ Kayyûm” diyordu. Sonra yine çarpışmaya gittim. Döndüğüm zaman O yine secdeye kapanmış, “Yâ Hayy, yâ Kayyûm, yâ Hayy, yâ Kayyûm” diyordu.⁵⁵

Hz. Peygamber’in “yâ Hayy, yâ Kayyûm” diye duâ ettiğini,⁵⁶ Hz. Ali’den gelen rivayete yer vererek ashâbını savaşa teşvik ettiğini⁵⁷ ve Vâkıdî’nin yer verdiği rivayetleri serdedir. Bunun dışında yine Vâkıdî’de de geçen Enfâl sûresinin 48. âyetine⁵⁸ atıfla şeytanın “ben sizin görmediklerinizi görüyorum” sözlerine, Rebî’

49 Taberî, *Târih*, II, 449.

50 Taberî, *Târih*, II, 453.

51 Taberî, *Târih*, II, 447-454.

52 Taberî, *Târih*, II, 454.

53 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, V, 102.

54 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, V, 102-103.

55 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, V, 103.

56 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, V, 103.

57 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, V, 109.

58 Enfâl 8/48: “Hani şeytan onlara yaptıklarını güzel gösterdi de: Bugün insanlardan size galip gelecek kimse yoktur, şüphesiz ben de sizin yardımcınızım, dedi. Fakat iki ordu birbirini görünce ardına döndü ve: Ben sizden uzağım, ben sizin görmediklerinizi (melekleri) görüyorum, ben Allah’tan korkuyorum, Allah’ın azabı şiddetlidir, dedi”.

b. Enes'ten gelen "insanlar meleklerin öldürdüklerini biliyorlardı, boyunlarındaki ve parmaklarındaki yanık izlerinden biliyorlardı" ve Bürde b. Niyâr'dan gelen "Bedir'de üç kesik baş ile Resûlullah'ın yanına gittim, ikisini benim öldürdüğümü, üçüncüsünü ise uzun beyaz bir adamın önüne düşürdüğünü gördüm, başı aldım" dediği ve Resûlullah'ın "o meleklerden filandır" şeklinde cevap verdiği⁵⁹ rivayetine yer verir.⁶⁰

İbn Kesîr bu rivayetlere yer vermekle beraber Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde temrîz sığası ile geçen, Bedir günü Cebrâil, Mikâil ve İsrâfil'in savaşı/savaşın saflarını izledikleri ama savaşmadıkları rivayetini de zikreder.⁶¹ Bu hadisi aktardıktan sonra ise yeniden iki ayrı kanaldan gelen Mikail'in 1000 melek, Cebrâil'in 1000 melek, İsrâfil'in 1000 melek geldiği rivayetlerine yer verir.⁶²

Müjde Ebû Bekir, bu Cebrâil'dir, kum tepeleri üzerinde atının dizginini tutmuş.⁶³

İbn Kesîr bu rivayetten sonra âyetin akışına uygun olduğunu hissettirerek Hz. Peygamber'in çadırdan çıkıp müslümanları savaşa teşvik ettiğini, cennetle müjdelediğini, meleklerin inzâlini bildirerek onları cesaretlendirdiğini, bunun da onlarda itminân, sebât ve emniyet hissi uyandırdığını aktarır.⁶⁴ Enfâl 19. âyetin sebab-i nüzûl olarak diğer müellifler gibi Ebû Cehil'in duâsını kaydeden İbn Kesîr,⁶⁵ tarihî anlatımında âyet atıflarını canlı bir şekilde kullanarak sîret-nüzûl ilişkisini görünür kılmıştır.

Muhammed Hamîdullah da Bedir Savaşı'nı Enfâl sûresi paralelinde anlatır:

- Bedir, beyzî şekilde, sekiz-dokuz kilometre boyunda ve altı buçuk kilometre eninde bir ovadır ve etrafı yüksek dağlarla çevrilmiştir. (...) Arazi taş ve çakıl ile kaplıdır. Fakat cenûb-i garbisinde ise toprak yumuşaktır. Bazı yerlerdeki müteharrik kumlar Hz. Peygamber (s.a.) devrinde bile aynen müterakim bir haldeydi. Tarihçiler kaydediyor ki, Bedir muharebesi günü yağmur yağmış ve neticede Kureyşilerin ordugâhının bulunduğu saha bataklık haline gelmiştir. Buna mukabil her an tozu dumana katan müslümanların tarafındaki arazi, yağmur sebebiyle pekleşmiş ve sertleşmiş, onların lehine çok müsait bir duruma gelmiştir. Aynı yumuşak toprak şimdi münbit bir vahadır.⁶⁶

- Kur'an Bedir münasebetiyle çok câlib-i dikkat bir savaş usulü vaz etmiştir: "... ve onların herbir mafsalına vurunuz." Bu tarz savaş düşmanın katî bir ölümüne sürüklenmesinden ziyade onun uzun müddet rahatça savaşmasını önleyici bir tesir

59 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 119.

60 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 115-119.

61 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 112.

62 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 112.

63 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 121.

64 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 121.

65 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 121-122.

66 Muhammed Hamîdullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, 45-46.

yapar; aynı zamanda göğüs göğüse yapılan çarpışmalarda bu husus harbin maksat ve gayesine halel getirmeksizin mümkün olduğu kadar az kan dökülmesini temin eder.⁶⁷

- “Ey müslümanlar! Allah’ın sizlere yardımcı olarak gönderdiği melekler işaretler taşımaktadırlar; o halde sizler de işaretler edinin.” Temin edenler derhal başlık ve miğferleri üzerine yünden ibik şeklinde parçalar ilave ettiler.⁶⁸

Enfâl sûresinin ilgili âyetleri üzerinden tefsir edebiyatı incelendiğinde ise şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

Mukâtil b. Süleyman (ö. 150) ilahî yardımı içeren 9-14. âyetleri zikretmesinin ardından sebab-i nüzûl olarak Bedir günü Hz. Peygamber’in müşrik ordusunun kuvvetini gördükten sonra, “Allah’ım bana savaşmayı emrettin, yardımını da vaadettin, sen vaadinden geri dönmezsın” diyerek Rabbine duâda bulunduğunu, Rabbinin de duâsına icabet ettiğini zikreder. Ömer b. Hattâb rivayetine yer veren Mukâtil b. Süleyman, Mikâil ile beş yüz, Cebrâil ile beş yüz meleğin indiğini aktarır.⁶⁹

Taberî sebab-i nüzûl olarak bu rivayeti zikrettikten sonra bir diğer rivayet olarak Hz. Peygamber’in “Allah’ım bana kitap verdin, savaşmayı emrettin, yardımını vaadettin, sen vaadinden dönmezsın” sözleriyle duâda bulunduğunu da ilave eder. Ayrıca Ebû Cehil’in de iki ordu karşı karşıya gelince “Allah’ım, hangimiz hakka daha layık isek ona yardım et” duâsında bulunduğunu belirtir. Hz. Peygamber’in/müminlerin duâsına icabet eden Allah Teâlâ, birbiri ardınca gelen/müminlerin ardınca gelen bin melek indirmiştir. Taberî ayrıca Hz. Ali’den gelen “Cebrâil bin meleklerle Ebû Bekir’in de bulunduğu Hz. Peygamber’in sağ tarafına, Mikail bin meleklerle benim bulunduğum Hz. Peygamber’in sol tarafına indi” rivayetine de yer verir.

Taberî, Âl-i İmrân sûresinin 123. âyeti⁷⁰ tefsirine başlarken ehl-i tevîlin Bedir günü âyette zikredilen meleklerin hazır bulunup bulunmadıkları konusunda ihtilafa düştüklerini belirtir. Buna göre bazıları, Bedir günü Kürz b. Câbir’in müşriklere yardıma geldiği haberi müslümanlara ulaşınca bunun onlara zor geldiği, bunun üzerine Allah Teâlâ’nın bu âyeti indirdiği, ancak Kürz’e bozgun haberi ulaştığından müşriklere yardıma gelmediği için beş bin meleğin değil, bininin savaşta bulunduğu yorumunu benimser.⁷¹ Bazıları ise bunun Bedir için bir vaad olduğunu, müminler sabredip Allah’tan sakındıkları için, vaadettiği üzere meleklerle yardım ettiğini söyler: Ebû Useyd Mâlik,⁷² Ebû Dâvud el-Mâzinî

67 Hamîdullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, 61.

68 Hamîdullah, *Hz. Peygamberin Savaşları*, 62.

69 Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 102.

70 Âl-i İmrân 3/123: “Andolsun, sizler güçsüz olduğunuz halde Allah Bedir’de de size yardım etmişti. Öyle ise Allah’tan sakının ki O’na şükretmiş olasınız.”

71 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 173-174.

72 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 174.

rivayetleri ile Benî Gıfâr'dan iki adamın haberi, Bedir'den başka bir savaşta meleklerin savaşmadığı bilgisi⁷³ bu yorumu benimseyenlerin referanslarını teşkil eder.

Taberî 11. âyetin tefsirinde ise Hz. Peygamber'in Bedir gecesi duâsına işaret ettikten sonra bir nimet olarak *nûâs*'ı düşmanlarına galebe çalmakta kolaylık sağlayacak, Allah'tan gelen emniyet hissi olarak yorumlar. Yağmuru müminlerin maddî ve manevî kirlerden, şeytanın vesvesesinden arınmaları, ayaklarını kaygan kum üzerinde sabit kılmak için yağdırdığını zikreder.⁷⁴ “Öldürdüğü zaman sen öldürmedin, Allah öldürdü” meâlindeki 17. âyetin tefsirinde ise sebeb-i nüzûl sadedinde Vâkıdî'ye paralel olarak Hz. Peygamber'in ashâbından birinin “ben (savaşta) filanı öldürdüm” demesi üzerine nâzil olduğunu belirtirken, Hz. Peygamber'in müşriklere kum atması üzerine nâzil olduğu bilgisine de yer verir.⁷⁵

Taberî ile muâsır Mâturidî (ö. 333) ise bu âyetlerin Âl-i İmrân sûresinin 123, 124 ve 125. âyetlerini⁷⁶ açıklayıcı olarak geldiğini belirttiikten sonra meleklerin gönderilmesini müslümanların kalplerini mutmain kılmak, onları manevî yönden desteklemek için gönderildiğini söyler, cismanî olarak savaşmışlarına ise yer vermez.⁷⁷

Fahreddin Râzî (ö. 606), Enfâl sûresinin bu âyetlerindeki yardım istemenin Hz. Peygamber'den sâdır olduğuna dair görüşü ortaya koyarken Ömer b. Hattâb'dan gelen rivayeti nakleder. Müslümanların endişe ve korkuları Hz. Peygamber'inkinden ziyade olduğu için, bunu izâle kastıyla Peygamber'in duâda bulunduğunu, dolayısıyla yardım isteyen müminler olduğu görüşüne de yer verse de, Peygamber duâ etti, müminler ‘âmin’ dediği için iki rivayet telif edilebilir diyerek reyini belirtir.

Râzî kıraat farklılıklarına işaret ettikten sonra âyete “Allah, melekleri ashâbın peşinden gönderdi ve onları meleklerle takviye etti” manasını verir. Meleklerin Bedir'de fiilen savaşmış savaşmadığı konusunda ise şunları söyler:

Âlimler, meleklerin Bedir günü bizzat savaşmış savaşmadıkları hususunda ihtilaf etmişlerdir: Bir kısım âlimler şöyle demişlerdir: “Cebrâîl, beşyüz meleği Hz. Peygamber'in ordusunun sağına indirmişti. Ordunun bu cenahında Hz. Ebû Bekir vardı. Mikâil de beş yüz melek ile birlikte, ordunun sol cenahına indi. Burada da Hz. Ali bulunuyordu. Melekler insan şeklinde idiler ve üzerlerinde beyaz elbiseler vardı.

73 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VII, 175.

74 Taberî, *Câmi'ul-beyân*, XIII, 419-420.

75 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 444-448.

76 Âl-i İmrân 3/123-125: “Andolsun ki siz düşkünler iken Bedir'de Allah size zafer vermişti. Allah'tan korkun ki, şükretmiş olasınız. Hani sen müminlere: ‘İndirilmiş üçbin melek Rabbimizin size yardım etmesi yetmez mi?’ diyordun. Evet, sabreder, sakınırsanız ve onlar da hemen üzerinize bu cihetlerinden gelirlirse, Rabbimiz size nişanlı beş bin melek yardım edecektir.”

77 Mâturidî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, II, 334-335.

Bu bin melek, Bedir’de bizzat savaştı.

Meleklerin Bedir’de savaşp, Hendek ve Huneyn savaşlarında savaşmadıkları söylenmiştir. Ebû Cehil’in, Abdullah b. Mes’ûd’a: “Sesini duyup da kendini göremediğimiz bu şeyler nedir?” dediği, Abdullah b. Mes’ûd’un da: “Bu, meleklerin sesidir” cevabını verdiği, bunun üzerine Ebû Cehil’in “Bizi yenen siz değilsiniz, onlar” dediği rivayet edilmiştir. Yine rivayet edildiğine göre bir müslüman, bir müşriğin peşine düştüğünde, başının üstünde bir şakırtı duyuyordu ve birden önündeki müşriğin yuvarlanıp düştüğünü ve yüzünün paramparça olduğunu görüyordu. İşte böyle bir hadiseyi ensardan biri, Hz. Peygamber’e anlatınca, “Doğru söyledin. Bu, gökten gelen yardımdandır” buyurdu.

Diğer bazı âlimler ise, meleklerin Bedir’de bizzat savaşmadıklarını, ancak müslümanların (yanında durarak) sayılarını çoğalttıklarını ve müslümanlara sebat verdiklerini; aksi halde tek bir meleğin gücünün, bütün dünyayı yok etmede yeterli olacağını; çünkü (meselâ) Cebrâil’in kanadının bir teleği ile, Lût kavminin şehirlerini ve Semûd kavminin diyarlarını alt üst ettiğini, tek bir nâra ile Salih’in kavmini yok etmiş olduğunu söylemişlerdir.

Râzî, yer verdiği bu son görüşü takip ederek meleklerin bizzat savaşmak için inmemiş olduklarının doğruluğuna âyetteki, “Allah, bunu ancak bir müjde kılmıştı” ifadesini de şahit tutar ve “meleklerle yardım işi müjde şeklinde tahakkuk etmiştir”, der. Bunun sadece bir müjde olduğuna, meleklerin savaşmak için gelmiş olmalarına ters düşeceğine delil olarak da İbn Abbas’tan gelen şu rivayete yer verir:

Hz. Peygamber, Bedir günü çadırında oturmuş duâ ediyordu. Ebû Bekir de sağında oturuyordu. Yanında Ebû Bekir’den başka kimse yoktu. Hz. Peygamber biraz uyuklayıp uyandı. Sonra sağ eliyle Ebû Bekir’in dizine dokunarak: “Allah’ın yardım edeceğini müjdelerim. Yemin olsun ki rüyamda Cibrîl’i, atıları yönlendirirken gördüm.”

Râzî bu rivayetten sonra şu yorumda bulunur:

Allah Teâlâ daha sonra “Yardım ancak Allah’ın katındandır” buyurmuştur. Bu ifadenin maksadı, her ne kadar melekler müminlere destek olmak için indirilmiş ise de, mümine gerekenin, işini sadece buna bağlamayıp, Allah’ın mağlup olmayacak bir gâlib ve azîz, yine yenilmeyen bir kâhir olmasından ötürü, Allah’ın yardımına, desteğine, muzafferiyetine, hidâyetine ve kifâyetine güvenip dayanması olduğuna dikkat çekmektir. Allah yardım indirme hususunda da hakîmdir, onu yerli yerince indirir.⁷⁸

Kurtubî (ö. 671) 9. âyetin tefsirine *istiğâse* kavramını, yardım, imdada yetişme isteğinde bulunmak olarak açıkladıktan sonra sebab-i nüzûl olarak Ömer b. Hattâb rivayetine yer verir. Kâfirlere karşı müslümanlara yardımla görevli bu bin meleğin gelişini “birbiri ardınca arka arkaya gelen gruplar” olarak tanımladıktan sonra bunun gözlere daha bir heybet ve korku vereceğini belirtir.

78 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XV, 133-134.

Meleklerle yardımın ilk zikredildiği yer olan Âl-i İmrân 123-125. âyetlerinin tefsirine geçmeden önce Bedir Savaşı'ndan önce yaşananları kısa bir tarihini veren Kurtubî, Ömer b. Hattâb, Sehl b. Huneyf, Rebî' b. Enes rivayetlerinden sonra şu ifadelerle yer verir:

Düşkünler kelimesinin bu âyetteki anlamı sayıca az kimseler demektir. Onlar düşkün değil, kendi özlerinde aziz kimseler idi. Burada istiâre var. Düşmanlarına ve yeryüzünde bulunan bütün kâfirlerin toplamına nisbetle sayıları düşünülecek olursa onların düşkün görülmesi ve yenilgiye uğramaları gerekirdi.

Bu gazve müslümanlar için en üstün, en faziletli ve en büyük gazvedir. İlim adamlarının büyük çoğunluğuna göre Allah melekleri ile Peygamberine ve müminlere bu gazvede yardımcı olmuştur. Âyetin zâhiri de buna delalet eder. Yardım Uhud'da değil de bu gazvede olmuştur. Bu yardımın Uhud gününde olduğunu söyleyenler ise Yüce Allah'ın "Andolsun ki Bedir'de Allah size zafer vermişti" buyruğundan "şükretmiş olarsınız" kısmına kadar olan bölümü iki ifade arasında bir ara cümle olarak kabul etmektedir.

Meleklerin Bedir günü savaşta bulunduğu ve çarpıştıklarına dair rivayetler ardı arkasına gelmiş ve birbirini pekiştirmektedirler. Bunlardan birisi de Ebu Useyd Malik b. Rebî'a'nın sözleridir. "Şu anda sizinle birlikte Bedir'de bulunsam ve gözlerim görseydi ben sizlere meleklerin çıkıp geldikleri dağ yolunu hiçbir şüphe ve tereddüde kapılmaksızın gösterecektim."

(...) kimi ilim adamları meleklerin fiilen çarpıştığını, kâfirlere vurdukları darbelerin alametinin apaçık belli olduğunu, meleklerin sayıca çok olmalarının sebebinin ise müminlerin kalbine sükûn vermeleridir der, kimi ilim adamları ise meleklerin çokluğu duâ ve teşbih etmeleri ve savaşanların sayısını arttırmalarıdır der, bu görüşe göre melekler çarpışmamışlar, sadece sebat vermek üzere duâda bulunmuşlardır.⁷⁹

İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*'de, Âl-i İmrân sûresinin 124. âyetinin tefsirinde Allah Teâlâ'nın bu vaadinin Bedir'de mi yoksa Uhud'da mı olduğunda müfessirlerin ihtilaf ettiğine işaret ettikten sonra "Hani sen müminlere... diyordun" âyetinin "Allah Bedir'de size kat'i bir zafer vermişti"⁸⁰ âyetine atıf olduğunu, Taberî'nin de bu görüşü tercih ettiğini, bunun da İbn Ebî Hâtim'in âyetin sebab-i nüzûlü olarak zikrettiği Âmir eş-Şa'bî'den gelen şu rivayete dayandığını belirtir:⁸¹

Bedir günü Kürz b. Câbir'in müşriklere yardıma geldiği haberi müslümanlara ulaşınca bu onlara zor geldi. Bunun üzerine Allah Teâlâ: "Hani sen müminlere, indirilmiş üçbin melekle Rabbinizin size yardım etmesi yetmez mi, diyordun. Evet, sabreder, sakınırsanız ve onlar da hemen üzerinize gelirlerse"⁸², Rabbiniz size nişanlı beşbin melekle yardım edecektir" âyetlerini indirdi. Ancak Kürz'e bozgun haberi ulaştı ve o da müşriklere yardıma gelmedi. Böylece Allah Teâlâ da müslümanlara beş bin melek

79 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, IX, 456-458; V, 295-300.

80 Âl-i İmrân 3/123.

81 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, III, 174.

82 İbn Kesîr bu ifadenin Hasan, Rebî' ve Süddî tarafından "bu yüzleri, bu yönleriyle", Mücâhid, İkrime ve Ebû Sâlih tarafından "bu öfkeleriyle" olarak anlaşıldığını zikreder.

göndermedi.

İbn Kesir âyetlerde geçen “bin melek”, “üç bin melek”, “beş bin melek” ibarelerini cemetmek için Rebi’ b. Enes’ten gelen “Allah müslümanlara bin meleği yardıma gönderdi. Melekler sonra üç bin, daha sonra da beş bin oldular” rivayetine yer verdikten sonra şöyle devam eder:

Bu kavle göre, bu âyetler ile “*Hani Rabbinizden yardım istiyor, yalvarıyordunuz. O da, “Ben size ardarda bin meleklerle yardım ediyorum”*”⁸³ âyetinin arası nasıl cem edilecek denilirse şöyle deriz: Enfâl sûresinin 9. âyetinde bin sayısının zikredilmesi âyetteki ard arda gelen kelimesi dolayısıyla meleklerin üç bin ve daha fazla olmasına ters düşmez. Zira bu kelimeden gönderilen bin meleğe başka binlercesinin eklenmesi ve peşlerinden gönderilmesi anlamı anlaşılır. Enfâl suresindeki âyetin akışı da buradaki âyetin akışına benzemektedir. Zahir olan ve bilinen şudur ki, meleklerin harbe iştiraki Bedir günündedir. Doğrusunu en iyi Allah bilir.⁸⁴

İbn Kesir, Âl-i İmrân sûresindeki bu âyetlerde geçen *müsevvimîn* sıfatına dair, Ali b. Ebi Tâlib’den gelen Bedir günü *meleklerin nişanının beyaz yün, atlarının alınlarında da nişanları olduğu*, Ebû Hureyre’den gelen kırmızı yünle nişanlı beş bin melek olduğu, Mücâhid’den gelen, *atlarının yeleleri düzeltilmiş, alınları ve atların kuyrukları beyaz yünle nişanlı oldukları*, İbn Abbas’tan gelen *meleklerin yünle alametlenmiş* olarak Hz. Peygamber’e geldikleri, bir diğer rivayetinde ise *belirlenmiş* demek olduğunu bildirerek “Bedir günü meleklerin nişanı siyah sarık Huneyn günü de kırmızı sarık idi” dediğini, Hz. Peygamber ve ashâbının da kendilerini ve atlarını yünle nişanladıklarını, İkrime ve Katâde’den harp nişanı ile nişanlandıkları, Mekhûl’den ise sarıkla nişanlandıklarına dair haberleri sâbık siyer edebiyatında yer aldığı gibi zikreder.⁸⁵

Husayn b. Mahârik hadisinde İbn Abbas’ın “Melekler Bedir gününden başka savaşmadılar” rivayetine de yer veren İbn Kesir, “Allah Teâlâ’nın melekleri indirmesi ve bunu bildirmesi sadece size müjde olsun diye ve kalbinizi ferahlatmak, huzura kavuşturmak içindir. Değilse elbette zafer sadece Allah katındandır ve Allah siz olmadan ve sizin muharebenize ihtiyaç duymadan da

83 Enfâl 8/10.

84 İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 174-175.

85 İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 176-177. Kâmil Miras *Tecrid-i Sarîh*’de bu âyet ve hadisler ışığında bakıldığında meleklerin yardımını harbe bizzat iştirak etmek suretiyle fiili bir yardım olduğunu belirtir. “Müşriklerin boyunlarının köküne vurunuz, vücutlarını parçalayınız!” hitabının çok sarîh olduğunu, yukarıdakine benzer pek çok sahih hadisin bunu teyid ettiğini, “müsevvimîn” kelimesinin “simalarıyla görülen melekler” olarak anlaşılıp böyle buyurulduğuna göre Bedir’de bulunan her sahabînin bunları gördüğünü, hatta Kureyş müşriklerinin de İslâm askerini birkaç misli gördüklerinin âyetten delili olduğunu ve İbn İshâk’ın İbn Abbas’tan rivayet ettiği meleklerin fiilen harbe iştiraklerinin Bedir savaşının hususiyeti olarak görülmesi gerektiğine vurgu yapar (Kâmil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, X, 148).

düşmanlarından intikamını alır”, yorumuna da yer verir.

İbn Kesîr, Enfâl sûresinin 9. âyetinin tefsirine ise Ömer b. Hattâb rivayetine yer vererek başlar ve Buhârî’de yer alan şu rivayeti zikreder:⁸⁶

Abdullah b. Mes’ûd’dan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Ben Mikdâd b. Esved’in ağzından gâyet kesin bir söz duydum ki, o sözün sahibi olmak bana ona kıyas olunabilen her kıymetli sözden çok daha sevimlidir. Mikdâd müşrikler üzerine harekete davet ederek Hz. Peygamber’in huzuruna geldi ve şöyle dedi:

-Yâ Resûlallah! Biz (senin ümmetin) Musâ kavminin Musâ Peygamber’e “Haydi sen ve Rabbin düşmana karşı gidip savaşın, biz de burada oturalım, dedikleri gibi demeyiz. Biz senin sağında, solunda, önünde ve arkanda düşmanla çarpışırız! dedi.

Abdullah b. Mes’ûd der ki, Mikdâd’ın bu ateşli sözü üzerine Hz. Peygamber’in yüzünün parladığını ve Mikdâd’ın sözüne sevindiğini gördüm.

İbn Kesîr’in bu rivayete yer vermesi savaştan önceki psikolojik ortamın tahlili, hangi ortamda ve şartlarda Allah’ın meleklerini gönderdiğine dair önemli ipuçları verir. İbn Kesîr sebab-i nüzûl olarak Ömer b. Hattâb rivayetinden başka İbn Abbas’tan gelen şu rivayete de yer verir:

Allah Resûlü Bedir günü şöyle duâ etmişti: “Ey Allah’ım, ahdin (sözün)⁸⁷ ve vaadin aşkına! Allah’ım, sen istersen elbette sana ibadet edenler bulunmayabilir.

Ebû Bekir, Allah Resûlü’nün elini tutmuş ve: “Bu sana yeter” demiş, Allah Resûlü “Topluluk yakında dağılacak ve onlar arkalarını dönüp kaçacaklar”⁸⁸ âyetini okuyarak çıkmıştı.⁸⁹

İbn Kesîr, *“birbiri ardında bin melek/mürdîfîn” ibaresinden peş peşe gelen, imdat olarak gelen, her bir meleğin ardından bir melek şeklinde yorumların yapıldığını* belirttikten sonra⁹⁰ Taberî’nin rivayet ettiği, Hz. Ali’den gelen, “Cibrîl bin melek içinde Hz. Peygamber’in sağından indi. Ebû Bekir de oradaydı. Mikâîl ise bin melek içinde Hz. Peygamber’in solundan indi. Ben, Hz. Peygamber ve ordunun sol kanadında idim” haberine yer verir. Daha meşhur haberin ise İbn Abbas’tan gelen şu rivayet olduğunu söyler:

Allah Teâlâ Peygamberine ve müminlere bin melek yardım etmiştir. Cibrîl beş yüz melek içinde ordunun bir kenarında, Mikâîl de beş yüz melekle ordunun diğer kanadında idi.

86 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 23.

87 Allah Teâlâ’nın bütün peygamberlere yardım ahdi şu âyetlerde yer bulur: “Muhakkak peygamber olarak gönderilen kullarımız hakkında ezelde şu vaadimiz sebk etmiştir: Onlar, evet muhakkak o peygamberler elbette muzaffer olacaklar, yine şüphesiz bizim askerlerimiz galip geleceklerdir” (Sâffât 37/171-173). Bk. Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, X, 146.

88 Kamer 54/45.

89 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VII, 26.

90 İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VII, 26.

İbn Kesir, Taberî ve Müslim'in aynı kanalla rivayet ettiği şu hadise de yer verir:⁹¹

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre o şöyle demiştir: Müslümanlardan birisi önündeki müşriklerden birinin peşinden koşarken birden üzerinde bir kamçı ve bir atlı sesi işitti. Atlı: Ey Hayzûm, durma ilerle, ileri atıl, diyordu. Bir de önündeki müşrike baktı, upuzun yere yıkılıp serilmişti. Ona baktı ve gördü ki burnu ezilmiş, kamçı vuruşu gibi yüzü yarılmıştı. Ensâr'dan olan bu zât, Allah Resûlüne gelip olayı naklettiğinde Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Doğru söyledin. O, üçüncü semanın imdadındandır. O gün onlar yetmişini öldürdüler ve yetmişini de esir ettiler.

İbn Kesir, 10. âyetle yer alan “*Yardım ancak Allah katındandır*” beyanını Allah'ın kâfirlerle cihadı müminlere farz kıldığı, geçmiş ümmetlerden peygamberleri yalanlayanların tamamını musibetlerle cezalandırdığı,⁹² müminlerin kâfirleri öldürmesinin kâfirler için en şiddetli küçültme ve hakaret, inananların gönülleri için ise ferahlatıcı ve şifâ verici bir durum olduğunu belirterek, Kureyş büyüklerinin hakaretle kendilerine baktıkları düşmanları elleriyle öldürülmesinin onlar için en şiddetli ve alçaltıcı bir son olduğunu ifade eder.⁹³

Ebüsşuûd Efendi'nin (ö. 898) *İrşâdü'l-akli's-selîm*'inde meleklerin yardımını “müminlere fiili destek ve harbe iştirak” olarak yorumlamadığı anlaşılmaktadır.⁹⁴

Reşid Rızâ (ö. 1935) ise Allah'ın müminlere yardım vaadlerini içeren âyetleri sıraladıktan sonra Bedir gününün tarihi şartlar gereği tevekkül değil korkunun ağır bastığı bir gün olduğunu, meleklerin manevî bir yardım olarak geldiklerini, maddî olarak savaşmadıklarını, tıpkı şeytanın müslümanların kalplerine korku ve vesvese verdiği gibi, müslümanların kalbi mutmain olsun diye geldiklerini söyler. Taberî'nin de fiili savaşa iltifat etmediğini söyledikten sonra, bu rivayetleri aklın kabul etmediği garip rivayetler olmakla eleştirir ve iltifat edenlere şaşırır. Bedir ehlinin faziletinin nereye dayandırılacağı meselesini, müşrikleri hangi müslümanların öldürdüğünün bilindiği, eğer melekler öldürdüyse, hangilerini onlar hangilerini müslümanlar öldürdü diye sorgular. Bu rivayetlerin müşriklerin şecaat ve cesaretini yücelteceğini buna mukabil ashâbı zayıf göstereceğini, hadisi rivayet eden İbn Abbas'ın Bedir'de henüz küçük olduğundan savaşta olmadığını, hadis olarak nakledilen sözlerin Ka'b el-Ahbâr ve onun gibi kişilerden rivayet edildiğini, Âlusî'nin de sorgulamaksızın benimsediği rivayeti eserine aldığını

91 İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 27.

92 Nûh kavmini tufan, Âd kavmini Debûr (batı rüzgârı), Semûd'u çılgılık, Lût kavmini yere batırma ve siccil taşıyla, Şuayb'ın kavmini gölgelik günü azabıyla, Musâ'nın düşmanı Firavun'u denizde boğmakla helâk etmiştir. (İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 28).

93 İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 28-29.

94 Ebüsşuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'âni'l-kerîm*, II, 81; IV, 8.

söyleyerek eleştirir.⁹⁵

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), Ömer b. Hattâb rivayetini sebab-i nüzûl olarak zikrettikten sonra “Bu kadar meleğe ne lüzum vardı, Allah melek göndermeden bunu yapamaz mıydı?” sorusuna şöyle cevap verir: “Allah bu yardımı sırf müjde olsun diye gerçekleştirdi. Bin melek ile imdat gönderdi ki, hakikatte bütün kuvvetin ve etkinin Allah’a mahsus olduğunu, Allah dileyince zayıfları kuvvetlilere galip getireceğini, O istemeyince maddî veya manevî kuvvetlerin hiçbir işe yaramayacağını, Allah’ın yardımından ümit kesilmemesini öğretti.”⁹⁶ Elmalılı, Âl-i İmrân sûresinin ilgili âyetlerinin tefsirinde ise meleklerin alametlerinin kır atlar üzerinde sarı, beyaz veya siyah sarık olarak tanımlandığı, tefsir ve siyer ulemâsının Bedir Savaşı’nda meleklerin inip kafirlerle harbettğinde ittifaklarının olduğu, İbn Abbas’tan gelen sadece Bedir’de savaştıkları rivayetini, diğerlerinde ise sayı ile yardımda bulunduklarını kaydeder.⁹⁷

Elmalılı, “*Attığın zaman sen atmadın, Allah attı*”⁹⁸ âyetinin sebab-i nüzûlü olarak Hz. Peygamber’in bir avuç kum alarak müşriklere attığı rivayetine yer vermiş, 19. âyetin sebab-i nüzûlü olarak da Ebû Cehil’in ismini vermeden şu haberi nakleder:

Rivayet olunuyor ki, Mekke müşrikleri Mekke’den yola çıktıkları zaman Kâbe’nin örtüsüne yapışarak “Allah’ımız, iki askerin en yücesine, iki tarafın en doğrusuna, iki grubun en değerlisine yardım et!

Elmalılı bu rivayete yer verdikten sonra şu kıymetli yorumu yapar:

“Aslında bu âyette, Bedir Savaşı’nın asıl çıkış sebebinin müşriklerin saldırgan tutumu olduğuna işaret vardır.”⁹⁹

Muhammed Esed (ö. 1992) ise bu âyetin tefsirinde şu ifadeleri kullanır:

Bir sonraki âyetten anlaşılacağı gibi, Allah’ın inananlara binlerce melek ile yardımda bulunmasının Hz. Peygamber tarafından vurgulanması, mecazî olarak, inananların kalplerinin Allah’tan gelen manevî güçler aracılığıyla takviyesi anlamına gelir. Bedir Savaşı ile ilgili benzer bir ifade de “bin” melekten bahsedilen Enfâl 9-10’da geçer. Bu değişen rakamlar (bin, üç bin, beş bin) ise muhtemelen “zorluklara karşı sabreden ve O’na karşı sorumluluklarının bilincinde olanlara” Allah’ın yardımının sınırsızlığını gösterir. Hz. Peygamber’in Uhud Savaşı’ndan hemen önce, yani Abdullah b. Übey önderliğindeki üç yüz kişinin kendisini terk etmesinden ve bir kısmının da çok üstün düşman güçleri karşısında paniğe kapılır gibi olmasından sonra, kendisine tâbi olanları bu şekilde teşci’ ettiğini varsaymamız mantıklı olur.¹⁰⁰

95 Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-menâr*, Mısır 1367, IX, 602-615.

96 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV, 211-213.

97 Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 419-420.

98 Enfâl 8/17.

99 Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV, 213.

100 Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı*, I, 114-115.

Esed, 11. âyetteki *nûâs* kelimesini, uykudan önce gelen uyuşukluk, iç sükûneti olarak yorumlamış, alt edilmesi zor sıkıntılar içinde müminlere bahşedilen rûhî sükûnet ve kendine güven duygusu şeklinde tanımlamıştır.¹⁰¹ *Ricze's-şeytan* ifadesini “savaşın başlamasından hemen önce Mekke ordusu Bedir kuyularını kuşatmış ve böylece müslümanları susuz bırakmış, susuzluğun etkisiyle müslümanlardan bazıları (burada şeytanın kirli vesvesesi olarak ifade edilen) büyük bir umutsuzluğa kapılır gibi olmuşlar, fakat âniden yağın bereketli bir yağmur müslümanları susuzluktan kurtarmıştı” şeklinde anlatır, İbn Abbas rivayetiyle Taberî'yi kaynak gösterir.

12. âyetteki “*Mutlaka sizinleyim*” hitabının melekler aracılığıyla inananlara yapıldığına hükmeden Esed, Râzî'yi kaynak göstererek “çünkü bu sözlerin kastı korkunun giderilmesine matuftur. Korkanlar melekler değil de müslümanlar olduğuna göre hitap meleklerle olamaz” değerlendirmesini yapar.¹⁰²

Hendek Savaşı'nda Meleklerin Yardımı

Ahzâb sûresinin 9. âyeti Hendek Savaşı'nda meleklerin yardımından bahseder. İlgili âyetin meâli şu şekildedir:

Ey iman edenler! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani (düşman) ordular üzerinize gelmişti de biz onların üzerine bir rüzgâr ve göremediğiniz ordular göndermiştik. Allah yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir.

İbn Hişâm'ın kaydettiğine göre Şevval ayının bir Sebt gecesi, Ebû Süfyan ve Gatafân reisi; İkrime b. Ebî Cehil'i kendi temsilcileriyle beraber Benî Kurayza'ya göndermiş, bu heyetin Benî Kurayza'nın yardımını talep etmelerine karşın Sebt günü olması ve Nuaym b. Mes'ûd'un verdiği haberlerin doğru olduğunu düşünmeleri sebebiyle buna cevap vermemeleri ile Allah iki tarafın arasını açmış, *onların üzerine soğuk bir rüzgâr göndermiş*, bu rüzgâr onların tencerelerini ve çadırlarını alt üst etmiştir.¹⁰³

Bu âyetin anlaşılması bağlamında İbn Hişâm'daki bir diğer kayıt ise, Hz. Peygamber'in Huzeyfe b. Yemân'ı istihbarat için düşman birliklerine göndermesi üzerine Huzeyfe'den nakledilen şu sözlerdir:

Ben de gittim ve kavmin içine girdim. *Rüzgâr ve Allah'ın askerleri* onlara yapacağını yapıyordu. Ne tencereleri, ne ateşleri, ne binaları kalyordu.¹⁰⁴

İbn Hişâm daha sonra Ebû Süfyan'ın şu sözlerine yer verir:

Ey Kureyş topluluğu, vallahi siz durulacak yerde değilsiniz, atlar ve develer helâk oldu, Benî Kurayza, vaadettiğini yerine getirmedi, onlardan hoşumuza gitmeyen

101 Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, I, 323.

102 Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, I, 323.

103 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, III, 241-242.

104 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, III, 243.

haber geldi. Biz şu gördüğünüz rüzgârın şiddetiyle karşılaştık. Tencereler devrilmekten durmuyor, ateşler yanmıyor, çadırlar yerinde kalmıyor. Artık yola çıkın, ben de çıkıyorum.

Huzeyfe dedi ki: Sonra da, devesine doğru vardı. Devenin bir dizi bağlı idi, üzerine oturdu, yürütmek için ona vurdu. Deve üç ayağı üzerine sıçrayıp kalktı. Vallahi, devenin ayak bağı ayakta iken çözüldü! Eğer Resûlullah'ın bana, "dönüp gelinceye kadar bir hadise çıkarmayacaksınız!" buyruğu olmasaydı ve isteseydim, onu okla vurup öldürürdüm.¹⁰⁵

Nitekim İbn Hişâm, "*Hendek ve Benî Kurayza Hakkında Nâzil Olan Âyetler*" başlığı altında bu âyete işaret ederken *ordulardan* maksadın Kureyş, Gatafân ve Benî Kurayza; *rüzgârla* birlikte onların üzerine gönderilen *orduların* ise melekler olduğunu belirtir. Ancak tarihî anlatımında yer verdiği rüzgârın düşman ordusuna verdiği zararın mahiyetine -tencerelerin devrilmesi, ateşlerin sönmesi, atların ve develerin helâk olması, çadırların sökülmesi- tekrar işaret etmez.¹⁰⁶

Vâkıdî, Ahzâb'ın kuşatması sebebiyle müslümanların açlık ve soğukun şiddetinden olumsuz etkilendikleri bir anda, Câbir b. Abdullah'tan rivayetle Hz. Peygamber'in Ahzâb mescidinde Pazartesi, Salı ve Çarşamba günü duâ ettiği, Çarşamba günü öğle ile ikindi namazı arasında duâsının kabul buyurulduğunun kendisine vahyedildiği, ashâbın bunu Peygamber'in yüzünde dalgalanan sevinçten anladıkları haberine yer verir.¹⁰⁷ Vâkıdî'nin kayıtlarına bakılırsa kuşatma boyunca Hz. Peygamber askerî stratejileri uygulamakla birlikte duâya devam etmiştir:

Hz. Peygamber Ahzâb Mescidi'nin yerinde ridâsını bırakıp ayağa kalktı. Ellerini kaldırdı. Tekrar oraya vardı. Yine müşriklere bedduâ etti ve orada namaz kıldı.

Hz. Peygamber'in bir sıkıntı ve üzüntüye uğradığı zaman namaz kılmayı arttırdığını belirten Câbir b. Abdullah'tan¹⁰⁸ gelen bir diğer rivayete göre Hz. Peygamber Ahzâb ordusu karşısında şöyle seslenmiştir:

Ey Kitabı indiren, hesabı en çabuk gören, kabileleri hezimetlere uğratan Allah'ım! Sen şu kabileleri de hezimete uğrat, onları sars!¹⁰⁹

Bunun üzerine Vâkıdî, güney rüzgârının kuzey rüzgârına "*kalk, Allah Resûlü'ne yardım edelim*" dediğini, kuzey rüzgârının "*geceleyn sıcak bir esinti esmez*" diye cevap verdiğini ve düşmanların üzerine Sabâ rüzgârı gönderildiği rivayetini nakleder.¹¹⁰ Vâkıdî bu rüzgâra dair ayrıca "*Ben, Allah tarafından Sabâ*

105 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, III, 243-244.

106 İbn Hişâm, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, III, 257.

107 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, II, 488.

108 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, II, 488.

109 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, II, 487.

110 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzi*, II, 476.

ile yardım olundum! Âd kavmi ise Debûr ile helâk oldular” hadisini de zikretmiş¹¹¹, İbn Hişâm’da nakli geçen Huzeyfe b. Yemân ve Ebû Süfyân’ın bu hadiselerle şahitliklerine dair rivayete de ver vermiştir.¹¹²

Vâkıdî, Allah’ın Kur’an’dan Hendek Hakkında İnzâl Ettikleri başlığı altında ise, âyetteki ordulardan maksadın müslümanlar üzerine yürüyen Kureys, Gatafân, Esed ve Süleymoğulları olduğunu belirtir, Allah’ın onlar üzerine gönderdiği orduların ise rüzgâr olduğunu söyler.¹¹³

İbn Sa’d ise bu âyeti zikrettikten sonra, Hz. Peygamber’in rüzgârla birlikte gelen Cebrâil’i gördüğünde üç kere “müjdeler olsun” demesinin ardından rüzgârın çadırları söktüğü, tencereleri altüst ettiği, direkleri devirdiği, kimsenin kimseyi bilemez halde geri döndüğü bilgisine yer verir.¹¹⁴ Belâzürî, müşriklerin cephede hezimete uğramalarına dair anlatısından sonra Allah’ın müslümanlara rüzgârla yardım ettiğini, rüzgâr ve meleklerin onları nasıl yıldırıldığı ve ümitsizliğe sevkettiğini âyete işaret etmeksizin zikreder.¹¹⁵

İlgili âyet bağlamında tefsir edebiyatı incelendiğinde ise şu bulgular ortaya çıkmaktadır:

Mukâtil b. Süleyman bu âyeti, Ebû Süfyan b. Harb ve beraberindeki müşriklerin Hendek günü Peygamber ve ashâbına karşı karargâh kurup üç koldan harekete geçmesi, Allah’ın ise geceleyin üzerlerine melekler ile soğuk bir rüzgâr gönderip, bu rüzgârın çadırların iplerini kopardığı, müşrik orduların ateşlerini söndürdüğü, atlarını birbirine girdirdiği, sonuçta müşriklerin savaşmaksızın geri dönüp kaçtığı şeklinde tefsir etmiştir. Mukâtil’e göre âyette geçen nimet müşriklerin defedilmesi, *görünmeyen ordular* ise aralarında Cebrâil’in de olduğu bin melektir.¹¹⁶

Kureys, Gatafân, Benî Kurayza ve Benî Nadîr’den oluşan Ahzâb ordusuna karşılık Allah’ın müminlere Sabâ rüzgârıyla nimetini gönderdiğini belirten Taberî, bu bilgilerden sonra konuyla ilgili rivayetlere yer verir.¹¹⁷ Taberî sonrası dönemde de bu rivayet tekrarlanır.¹¹⁸ Buna ilk dönemde Vâkıdî’nin eserinde rastlanan güney rüzgârının kuzey rüzgârına “*kalk, Allah Resûlü’ne yardım edelim*” dediği, kuzey rüzgârının “*geceleyin sıcak bir esinti esmez*” diye cevap verdiği ve düşmanların üzerine Sabâ rüzgârı gönderildiği rivayetine farklı bir senedle

111 Vâkıdî, *Kitâbü’l-Megâzi*, II, 475-476.

112 Vâkıdî, *Kitâbü’l-Megâzi*, II, 488-491.

113 Vâkıdî, *Kitâbü’l-Megâzi*, II, 494.

114 İbn Sa’d, *Kitâbü’l-Tabakâtü’l-kebîr*, II, 68.

115 Belâzürî, *Ensâbu’l-eşraf*, I, 429.

116 Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru’l-kebîr*, III, 37.

117 Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIX, 25.

118 Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XVII, 90; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘azîm*, XI, 124; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm ilâ mezâye’l-Kur’âni’l-kerîm*, IV, 403.

yer vermekle başlar.¹¹⁹ Akabinde Sabâ rüzgârının şiddetine, İslâm ve düşman cephesinde nelere sebep olduğuna dair rivayetleri sıralar:

Bu kısımda, bir sonraki âyetin muhtevasına işaret etmesi yönüyle de önemli olan, ashâbdan bazı kişilerin Hz. Peygamber'e gelerek "yürekler ağza geldi, söyleyeceğimiz bir şey var mı?" diye sorduğu, Hz. Peygamber'in "Allah'ım ayıplarımızı ört, korktuklarımızdan emin kıl" duâsıyla cevap verdiği rivayet Ahmed b. Hanbel'in de naklettiği senedle yer alır.¹²⁰ Hz. Peygamber'in bu duâsı üzerine Allah düşmanların yüzüne *rüzgâr*la vurmuş, onları *rüzgâr*la hezîmete uğratmıştır. Abdullah b. Ömer'in haberini naklederek rüzgâra müslümanların da şahit olduğunu belirtir:¹²¹

Dayım Osman b. Maz'un Hendek gecesi çok şiddetli bir soğuk ve rüzgârda beni Medine'ye gönderdi ve bize yorgan ve yemek getir, dedi. Ben de Resûlullah'tan izin istedim. O da bana izin verdi ve dedi ki, "Ashâbımdan kime rastlarsan onlara söyle geri dönsünler." Abdullah b. Ömer der ki, "Döndüğümde rüzgâr her şeyi savuruyordu, kime rastladımса herkese peygamberin geri dönüş emrini bildirdim. İçlerinden hiç birisi boynunu geri döndüremiyordu. Benim üzerimdeyse bir zırh vardı. Zırh beni rahatsız ediyordu ve üzerinde bir demir vardı. Rüzgâr vurunca demirin bir kısmı avuçlarıma değdi ve zırhı yere düşürdü.

Huzeyfe b. Yemân'ın haber almak için düşman cephesine gönderildiği, Huzeyfe'nin düşman saflarındaki korku ve endişeye dair gözlemlerine dair rivayeti de bu bağlamda kaydeden Taberî, *Târîh*'inde ise Allah'ın düşmanların aralarını açarak onları zelil ettiği ve "*üzerlerine şiddetli bir soğuğun hâkim olduğu gecede rüzgârları gönderdiği*" ifadeleriyle tarihî anlatımın içinde âyete yer vermiş, tefsirindeki rivayetleri burada da şahit göstermiştir.¹²²

İlk dönem müelliflerinden Vâkîdî'de ve hadis kaynaklarında yer bulan, Hz. Peygamber'in "*Ben, Allah tarafından Sabâ ile yardım edildi! Âd kavmi ise Debûr ile helâk oldular*" sözü Taberî'de yer bulmamakla beraber sonraki dönem eserlerinde görülür.¹²³

Taberî'ye göre *gelen ordulardan* maksat Ahzâb, yani Gatafân, Kureyş ve Benî Kurayza'dır. *Görünmeyen ordular* ise Hendek günü düşmanların kalbine korku salan, ancak o gün savaşmamış olan meleklerdir.¹²⁴ Rüzgâr onların çadırları sökmüş, tencerelerini devirmiş, direklerini yerle bir etmiş, atlar birbirine girmiş,

119 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, 25; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, XVII, 90; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'il-azîm*, XI, 124.

120 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, 25; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, XI, 124.

121 İbn İshâk'ın senediyle, Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, 25-27; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, XI, 124-125.

122 Taberî, *Târîh*, II, 579-581; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, XI, 124.

123 Mâturidî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XI, 312; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, XVII, 90; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, XI, 124, benzer bir rivayet için bk. 126-127.

124 "Savaşmamış" kaydı için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, 28.

Ahzâb ordusunun her bir komutanı kendi birliğine geri dönüş emrini vermiştir.¹²⁵ Taberî bu âyetin tefsirini ilhamını Mâide sûresi 64. âyetinden¹²⁶ aldığı şu yorumla sürdürür:

Allah onların üzerine korku ve rüzgâr gönderdi. Onlar her ne zaman ateş yaktırlarsa Allah onu söndürmüştür.¹²⁷

İlk dönem kaynaklarında da yer alıp yukarıda zikredilen Huzeyfe b. Yemân'ın Ahzâb cephesinin rüzgârla gelen hezimet karşısındaki tavır ve tutumlarını Taberî gibi dönemin diğer müellifleri de kaydetmiştir.¹²⁸

Mâtürîdî, âyetin Allah'ın zafer nasip etmesi ve düşmanları defetme nimetine karşılık şükürde bulunmaya işaret olduğunu belirtmekle beraber, zorluk ve musibet karşısında ashâbın ve selefın dini koruma ve bize ulaştırmada örnekliğinin muhafazasının da müminlere düştüğünün de hatırlanması gerektiğini söyler. Zira Hendek günü müminler mahvolmaya oldukça yakinken ve ümitsizlik içindeyken Allah Sabâ rüzgârını ve meleklerini göndermiş, onları galip kılmıştır.¹²⁹

Fahreddin Râzî, âyetin tefsirine Hendek Savaşı'nın Ahzâb sûresi'nin ilk âyetlerinde yer alan takvâ emrine dair bir misal sunduğunu belirterek başlar, müşrikler ve Yahudilerin şehri kuşattığı, Hz. Peygamber'in bir önlem olarak hendek kazdirdığı, şiddetli korkunun yaşandığı bu kuşatma günlerinden sonra Allah'ın savaşımsızın bu topluluğu savuşturduğu ve müminleri korkularından emin kıldığı şeklinde yorumlar. Râzî'ye göre bu âyet kulun Rabbinden başka kimseden korkmaması, bütün işlerinde kuluna yeteceği, kimsenin kendini Allah'ın mekr ve cezasından emin hissedemeyeceğine işarettir. Nitekim Allah mümkünâta kâdirdir: Bütün güçsüzlüklerine rağmen kâfirler eliyle müslümanları bozguna uğrattığı gibi, bütün kuvvet ve şevketlerine rağmen müslümanlar eliyle kâfirleri bozguna uğratmaya da kâdirdir. Nitekim müminlerin Allah'a iltica edip lütfunu ummaları sonucunda düşmanlarına karşı *rüzgâr ve görünmeyen ordular* göndermiş, bununla düşmanın kalbine korku salınmış ve atlar birbirine girmiştir. Râzî'ye göre bu âyet müminler görmediği halde ihtiyaçlarının

125 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, s. 28; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, s. 90-91; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'azîm*, XI, s. 124.

126 Âyetin tam metni şöyledir: *Bir de Yahudiler, "Allah'ın eli bağlıdır" dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lânete uğrasınlar! Hayır, O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir. Andolsun, sana Rabbinden indirilen (Kur'an) onlardan birçoğunun azgınlık ve küfrünü artıracaktır. Biz onların arasına kıyamete kadar düşmanlık ve kin saldık. Her ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa, Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışırlar. Allah, bozguncuları sevmez.* (Mâide 5/64).

127 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, s. 28.

128 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIX, s. 26-27; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, s. 81-82.

129 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XI, 311-312.

karşılandığını, bununla beraber zâhirde bir yardım görünmese dahî yardımın yok sayılamayacağı, Allah'ın herşeyi görüp bildiğine bir dayanak teşkil eder.¹³⁰

Kurtubî rüzgârın bir mucize olduğunu, müslümanların cephesi ile düşman cephesi arasında yalnızca hendek bulunmasına rağmen müslümanların rüzgârın felaketine maruz kalmadıklarını, haberlerinin dahî olmadığını kaydeder.¹³¹ Kurtubî'nin bu yorumuna İbn Kesîr'in Hâkim ve Beyhâkî'den naklettiği şu rivayet itiraz eder gibidir:

Huzeyfe bir toplulukta Resûlullah ile beraber yaşadıklarını anlattı. Mecliste bulunanlar 'Allah'a andolsun ki biz peygamberi görmüş olsaydık şöyle şöyle yapardık' dediler. Huzeyfe ise 'Bunu temenni etmeyin' dedi. 'Ben Ahzâb gecesini gördüm ki, hepimiz saf tutmuş oturuyorduk. Ebu Süfyan ve beraberindekiler de *bizim üstümüzdeydiler*. Yahûdî kabilesi Benî Kurayza ise *bizim altımızdaydılar* ki, ailelerimiz sebebiyle onların saldırısından korkuyorduk. Bizi ne ondan şiddetli bir karanlık sarmıştı, ne de ondan şiddetli bir rüzgâr. Gelen rüzgârın sesleri yıldırım gibiydi. Öyle bir karanlık ki hiç birimiz parmağını göremiyordu. (...)¹³²

Elmalılı'nın bu âyeti tefsiri Taberî ile paralel görünürken,¹³³ Muhammed Esed, soğuk fırtınanın günlerce devam ederek Ahzâb ordusunun dağılmasını hızlandırdığına değinir, ancak meleklerle dair bir yorumda bulunmaz.

Değerlendirme

İncelediğimiz çerçevede görüldüğü üzere erken dönem siyer-megâzî edebiyatı, ilgili âyetlerin tarihi arkaplanını Bedir Savaşı'nın müslümanlar için bir varoluş mücadelesi olduğunu vurgular biçimde çizer. Bu husus Hz. Peygamber'in savaş öncesi ve esnasındaki duâlarında da açıkça görülür. Enfâl sûresinin ilgili âyetleri bu duâların müstecâb olduğu ifadeleriyle dikkat çeker. Denilebilir ki, ilgili âyetler siyer-megâzî edebiyatı eşliğinde okunduğunda ve bununla Bedir Savaşı'nın İslâm tarihindeki konumu göz önünde bulundurulduğunda meleklerin fiilen savaş meydanında bulunduklarını ve savaştıklarını söylemek iddia olmaktan ziyade, imkân dahilinde olan bir durumdur. Bu açıklama, iddia edildiği gibi Bedir ashâbının fazilet ve üstünlüğüne hâlel getirmemelidir. Zira o şartlar dâhilinde savaş meydanında kalmayı göze almak dahi ancak iman ve teslimiyetle açıklanabilir. Nitekim Vâkıdî, Uhud Savaşı anlatımında "Allah onlara sabrettikleri takdirde yardım edeceğini vaad etmişti. Müminler dağıldığı için melekler o gün savaşmadılar"¹³⁴ bilgisini kaydetmeden önce Hz. Peygamber'in müslümanlara şu hitabını nakleder:

Ey insanlar, Allah'ın bana kitabında vasiyet ettiğini size vasiyet ediyorum ki, o Allah'a

130 Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XV, 198.

131 Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XVII, 90.

132 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, XI, 126-127.

133 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 3877-3878.

134 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I, 235.

itaat etmek ve haramlarından sakınmaktır. Bugün sizler sorumluluğunu idrak eden ve nefsini sabra, yakine, harekete ve gayrete alıştıranların azığı ve mükâfatı konumundasınız. *Şüphesiz ki düşmanla cihad etmek zor bir iştir, sıkıntısı çetindir. Allahın doğru yola ilettiği kimseler dışında cihada sabreden kimseler azdır.* Allah, kendisine itaat edenlerle beraberdir. Şeytan da Allah'a isyan edenlerle beraberdir. *Amelleriniz de başarılı olmanız için cihatta sabretmeyi Allah'tan isteyin.* Allah'ın size vaad ettiğini Allah'tan talep edin. Allah'ın size emrettiklerinden ayrılmayın. Muhakkak ki ben, doğruyu bulmanızı arzu ederim. *Biliniz ki, ihtilaf, tartışma ve vazgeçirme, acizlik ve zayıflıktan olup, Allah'ın sevmediği şeylerdir. Bu durumda olanlara zafer ve galibiyet verilmez.*¹³⁵

Erken dönemden başlamak üzere siyer-megâzî müelliflerinin ekseriyeti, incelemede de görüleceği üzere bugün “cebrî tarih telakkisi” olarak nitelenebilecek¹³⁶ detaylar barındırır. Sözelimi Hendek Savaşı'nda Nuaym b. Mes'ûd'un taraflar arasındaki faaliyetleri ve tarafların birbirinden rehin talebinde bulunmaları haberiyle “Allah onların aralarını açmış”¹³⁷, “kendilerini zelim etmiş”¹³⁸, “birliklerini dağıtmış”¹³⁹ ve bunlar “Allah'ın dilediği gibi olmuştur”.¹⁴⁰ Nevfel b. Abdullah hendeği geçmek üzere çalışırken atıyla beraber düşmüş, “onu Allah öldürmüştür”. Yine Sebt gecesi Allah Resûlü için rüzgârı düşmanlarının üzerlerine göndermiştir.¹⁴¹

Görebildiğimiz kadarıyla bu ifadeleri, ‘tarihçinin naklettiği her hadisede ilahî gücün etkisine ve iradesine atıfta bulunma’ olarak tanımlanan cebrî tarih telakkisi¹⁴² kapsamında yorumlamak, müelliflerin dil, üslup ve metod özellikleri ile birlikte düşünüldüğünde problemlidir. Zira erken dönem siyer-megâzî müellifleri Kur'an-ı Kerim'i aslı kaynak olarak görmüş, tarihî hadiseleri ele alırken Kur'ânî teyidi önemsemiş, onun ifade özelliklerini benimsemiş, hatta kimi zaman Kur'ânî anlatımı tarihî anlatıma çevirerek bilgi aktarımında bulunmuşlardır. Erken dönem siyer-megâzî müellifleri için cebrî telakkisine sahip olduklarını söylemek bu hususların görmezden gelinmesi ile mümkün olabilir.

Erken dönem siyer-megâzî müelliflerinin cebrî tarih telakkisini benimsediklerini söylemek, siyer müelliflerinin hadiselerle ilgili diğer kayıtları göz önünde bulundurulduğunda ve İslâm tarih düşüncesi bağlamında da

135 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, I, 221-222.

136 Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 219-220, 272, 346.

137 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, III, 241; Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, II, 486; Taberî, *Târih*, II, 572-573.

138 Taberî, *Târih*, II, 572-573.

139 Taberî, *Târih*, II, 579.

140 Vâkıdî, *Kitâbü'l-Megâzî*, II, 486.

141 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, III, 241.

142 Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, 91. Öz'e göre bu telakki erken dönem siyer yazıcılığının karakteristik özelliklerinden sayılabilecek kadar yaygındır, bk. Aynı yer.

problemlidir. Zira “hangisinin daha güzel davranacağıнын sınanması için yaratılan”¹⁴³ ve yeryüzünün halifesi¹⁴⁴ kılınan, tarihin öznesi konumundaki insanın imtihan ve yükümlülüklerinde tercih/ihtiyâr mercii olan iradesinin yok sayılması, bütün bu sıfatlarından arındırılmış olarak bütün bir yetkinsizlikle tanımlanmasını beraberinde getirir. Oysa aynı siyer-megâzî müellifleri bunu nakzedecek oldukça kıymetli kayıtlar sunar ki, bunlardan biri Hz. Peygamber’in Uhud karargâhını kurduğunda ashâbına hitabında görülür:

Ey insanlar, Allah’ın bana kitabında vasiyet ettiğini size vasiyet ediyorum ki, o Allah’a itaat etmek ve haramlarından sakınmaktır. Bugün sizler sorumluluğunu idrak eden ve nefsini sabra, yakîne, harekete ve gayrete alıştıranların azığı ve mükâfatı konumundasınız. Şüphesiz ki düşmanla cihad etmek zor bir iştir, sıkıntısı çetindir. Allahın doğru yola ilettiği kimseler dışında cihada sabreden kimseler azdır. Allah, kendisine itaat edenlerle beraberdir. Şeytan da Allah’a isyan edenlerle beraberdir. Amelleriniz de başarılı olmanız için cihatta sabretmeyi Allah’tan isteyin. Allah’ın size vaad ettiğini Allah’tan talep edin. Allah’ın size emrettiklerinden ayrılmayın. Muhakkak ki ben, doğruyu bulmanızı arzu ederim. Biliniz ki, ihtilaf, tartışma ve vazgeçirme, acizlik ve zayıflıktan olup, Allah’ın sevmediği şeylerdir. Bu durumda olanlara zafer ve galibiyet verilmez.¹⁴⁵

Tarih boyunca irade ve tercihiyle sınanan bütün müminler gibi Hz. Peygamber ve ashâbı, Bedir’de, Uhud’da ve Hendek Savaşı’nda irade ve varlık mücadelesi vermiştir. Nitekim “İşte orada müminler denendiler ve şiddetli bir şekilde sarsıldılar” meâlindeki Ahzâb sûresinin11. âyeti de buna işaret ediyor olmalıdır.

Kullara dair bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığı ve kulların gerçek manada bir fiile sahip olmayıp cebr altında bulundukları¹⁴⁶ temeline dayanan cebr telakkisine aykırı olarak, Bedir ve Hendek günü Hz. Peygamber ve müminlerin düşmanın sayıca çokluğu ve yaşanan fizikî-psikolojik şiddete rağmen sabretmeleri, Hendek Savaşı esnasında Hz. Peygamber’in Ahzâb ordusunun dağıtılabilmesi için bir strateji olarak Gatafân’a çekilmeleri karşılığında Medine hurmasının üçte birini teklif etmesi, Sa’d b. Muâz ve Sa’d b. Ubâde’nin Hz. Peygamber’e hitaben “bu, yapmamızı senin istediğin bir şey mi, yoksa Allah’ın emrettiği ve bizim muhakkak yerine getirmemiz gereken bir şey mi, (...) yoksa bunu bizim hayatımızı kurtarmak için mi yapıyorsun?” sorularına Hz. Peygamber’in “Eğer Allah tarafından emrolunsaydım, size danışmaz, gereğini derhal yerine getirdim, bunu sadece sizin için yapmak istedim. Vallahi, ben bütün Arapların sizi tek yaydan oka tuttuğunu, her yandan üzerinize saldırdığını

143 Mülk 67/2.

144 Bakara 2/30; En’âm 6/165; Neml 27/62. İnsanın yeryüzündeki sorumluluğu ve Kur’an’ın bu sorumluluk çerçevesindeki medeniyet tasavvuruna dair bk. Casim Avcı, “Kur’an ve Medeniyet Tarihi”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları II*, s. 63-83.

145 Vâkıdî, *Kitâbü’l-Megâzî*, I, 221-222.

146 İrfan Abdülhamid, “Cebriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 205-208.

gördüğüm için böyle birşey yapmayı düşündüm, bununla da bir müddet kuvvetlerini kırmak istedim”¹⁴⁷ cevabı, Hz. Peygamber’in savaş boyunca cepheye olması, duayı terketmemesi,¹⁴⁸ düşman cephesinden haber getirmeye gönüllü birini bulamayınca “Bize şu kavmin haberini getirecek biri yok mu ki, Allah onu Kıyamet günü benimle birlikte haşretsın” sözleriyle teşvik etmesi¹⁴⁹ iradenin boyutuna dikkat çekici niteliktedir.

Müelliflerin bu yaklaşımlarını erken dönem siyer müelliflerinin eserlerini kaleme aldığı süreçte Cebriyye’nin bir ekol olarak var olmasına dayandırmak da bir açıklama yolu olmayabilir, zira çağdaş eserlerde de “Allah onların kalbine korku saldı” ifadelerine rastlamak mümkündür.¹⁵⁰ Muhammed Hamîdullah’ın Dûmetulcendel seferiyle ilgili Yahudi-Kureyş ittifakının stratejisini değerlendirdikten sonra kullandığı şu ifadeler de bu bağlamda dikkat çekicidir:¹⁵¹

Planın gerçekleştirilmesi için eksik bir taraf bulunmuyordu; fakat insan sebebe tevessül eder, ister ve ancak sonucu Allah takdir eder.

Müfessirlerin konuya yaklaşımı ise salt tarihî rivayetleri aktarmak şeklinde olmayıp, müfessirin tarihî, ictimai ve şahsî konumunun yanı sıra, onun tefsir metodu ve yaşadığı dönemin tefsir anlayışı ile içiçe geliştiğinden öznellik probleminden hâlî değildir. Bu açıdan bakıldığında meleklerin yardımının maddî değil, manevî olarak gerçekleştiğini belirten Mâturidî, Râzî ve Ebüssuûd Efendi’nin bu değerlendirmeleri yaşadıkları dönemde yoğun olarak gerçekleşen cebr/irade merkezli kalam tartışmalarının bir yansıması olarak görmek de mümkündür. Sözelimi Râzî, Ahzâb sûresinin 9. âyetindeki “*Biz onların üzerine bir rüzgâr ve göremediğiniz ordular göndermiştik. Allah yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir*” ifadesini şu şekilde yorumlar:

Allah siz görmediğiniz halde ihtiyaçlarınızı giderir. Eğer sizin için bir emniyet zuhûr etmezse onun zuhûr etmemesine bakmayın. Çünkü siz herşeyi göremezsiniz. Allah’tan başkasından da korkmayın. Allah ne yaparsanız hakkıyla görendir.¹⁵²

Eş’arî bir âlim olan Râzî’nin bu yorumu, Mutezile’nin Allah’a atıfla kulları hakkında en uygun, en faydalı, en iyi olan şeyi yaratması ve bunun kendine vâcib olması temeline dayanan salâh-aslah¹⁵³ tartışmasına karşılık, ilâhî fiillerin bir gaye ve hikmete bağlı olmadığını vurgulayıp irade sıfatını öne çıkaran, bir bakıma ilâhî fiillerde hikmet aranmamasını tercih eden Eş’arî prensibini hatırlatır.¹⁵⁴ Bu

147 Vâkıdî, II, s. 477; Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*, II, s. 572-573.

148 Vâkıdî, II, s. 487-488.

149 Vâkıdî, II, s. 488.

150 İzzet Derveze, *et-Tefsîru’l-hadîs*, VII, s. 363.

151 Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, İstanbul 1990, I, s. 242.

152 Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, XV, s. 198.

153 Avni İlhan, “Aslah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, 495-496.

154 Ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Eş’ariyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 447-455.

yorum Râzî'nin tefsirinde tarihi bağlam ya da süreç yerine kelamî tartışmalara ağırlık verdiğini gösteren bir veri teşkil eder. Benzer şekilde, yine yakın dönem müelliflerinden Reşid Rızâ ve Muhammed Esed'in yaklaşımlarında da öznellik görünür şekilde gerçekleşir.

Sonuç

Sîret/nüzûl ilişkisini Enfâl 9-19. âyetleri ve Ahzâb 9. âyet bağlamında incelediğimiz bu çalışma sonucunda meleklerin Bedir Savaşı'na iştirak edip fiilen müminlere destek verdiklerinin, bizzat savaştıklarının siyer-megâzî edebiyatı müelliflerince ciddi bir ihtilaf mevzuu yapılmadığı görülmüştür. Bu müelliflerin metin örgüsüne bakıldığında meleklerin yardımının Hz. Peygamber'in duâlarının bir sonucu olarak gerçekleştiği, ancak bununla beraber Hz. Peygamber'in tedbir ve stratejiden hâlî salt bir yardım beklentisi içinde olmadığı görülür. Bu durum siyer-megâzî müelliflerinin cebrî tarih telakkisine sahip olduğu tezine gölge düşürür niteliktedir. Siyer-megâzî müellifleri konunun ilgili âyetlerle paralel olarak işlenmesine özen göstermiş, hatta kimi zaman Kur'ânî anlatımı tarihi anlatıma mezcetmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'deki hemen her âyet hakkında olduğu gibi bu âyetler hakkında da -az da olsa- bazı farklı yorumlarda bulunulmuş olmakla birlikte genel olarak müfessirler, âyet, hadis ve rivayetlerle nakledilen bu olayı salt bir moral gücü veya manevî desteğe indirgememişler, ilgili rivayetleri kaydetmeye özen göstermişlerdir. Bu müfessirler tıpkı siyer-megâzî müellifleri gibi Hz. Peygamber'in savaş esnasındaki duâlarına yer vermiş, duâ ile meleklerin yardımını ilişkilendirmişlerdir. Bu durum, rivayet kültürünün önemini benimseyen müelliflerin âyetlerdeki yardımı sîret-nüzûl ilişkisi çerçevesinde değerlendirmeye özen gösterdikleri ve bunun meleklerin yardımını maddî ya da manevî olarak sınırlandırmalarına engel teşkil ettiği şeklindeki bir sonucu mümkün kılar. Meleklerin yardımının Bedir Savaşı'nda maddî/filî olarak gerçekleştiğini benimseyen müellifler bunu yalnızca rivayet odaklı "mübalağalı" ifadelerle dayanarak öne sürmemiş, savaşın şartları, süreci ve irade meselesini de irdeleyerek belirlemişlerdir.

Meleklerin yardımının maddî/filî olarak değil, manevî olarak gerçekleştiğini belirten Mâturidî, Râzî ve Ebüssuûd Efendi gibi müfessirlerin bu değerlendirmelerinin yaşadıkları dönemde yoğun olarak gerçekleşen cebr/irade merkezli kelam tartışmalarının bir yansıması olabileceği ve bu bağlamda tefsirde öznellik probleminin varlığı göz ardı edilmemelidir. Ayrıca, hadiselerin önyargılardan bağımsız bir şekilde yorumlanabilmesi, Kur'an âyetleri, hadisler ve tarihî şartları/sosyo-psikolojik ortamı canlı bir şekilde sunan siyer-megâzî edebiyatıyla birlikte desteklenmesi önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Avcı**, Casim, "Kur'an ve Medeniyet Tarihi", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II*, (ed. Bedreddin Çetiner), İstanbul 2001, s. 63-83.
- Azimli**, Mehmet, "Hz. Peygamber Dönemi Savaşlarında Meleklerin Yardımı Meselesi", *Journal of Islamic Research*, 21 (3), 2010, s. 172-183.
- Babanzâde**, Ahmed Nâim, Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1972.
- Balcı**, İsrâfil, "Bedir Savaşıyla İlgili Mucizevî Rivayetlerin Kur'an, Hadis ve Tarih Verilerine Göre Kritiği", *İstem*, Sayı: 13, Konya 2009, s. 85-124.
- "Hz. Peygamber'in Savaşlarında İlahî Yardım", *OMÜİFD*, Sayı: 29, 2010, s. 81-135.
- Birişik**, Abdülhamit, "Nüzûl", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIII, 308-309.
- Coşkun**, Muhammed, *Kur'an Yorumunda Sîret-Nüzûl İlişkisi*, İstanbul 2014.
- Ebussuud Efendi**, Şeyhulislam Mehmed b. Muhyiddin, *İrşâdül-'akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kur'âni'l-kerîm*, Beyrut 1994.
- Elmahlı**, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (sad. İsmail Karaçam ve diğerleri), İstanbul.
- Esed**, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, (çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), I, İstanbul 1999.
- Fayda**, Mustafa, "Siyer ve Megâzî", *DİA*, XXXVII, 319-324.
- "Vâkıdî", *DİA*, XLII, s. 471-475.
- Hamidullah**, Muhammed, *Hz. Peygamberin Savaşları*, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1972.
- İslâm Peygamberi*, (çev. Salih Tuğ), I-II, İstanbul 1990.
- İbn Habîb**, Muhammed b. Habîb, *el-Muhabber*, Haydarabâd 1361.
- İbn Hişam**, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdülmelik (213/828), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyarî, Abdülhâfız Şelebî), Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955/1375.
- İbn Kesîr**, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer (774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1997/1416.
- Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, III, (thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed v.dğr.), Riyad 2004.

- İlhan**, Avni, “Aslah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, 495-496.
- İrfan**, Abdülhamid, “Cebriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VII, 205-208.
- Köksal**, Asım, *İslâm Tarihi, Medine Devri*, I, İstanbul 1987.
- Kurtubî**, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur‘ân*, (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Beyrut 1427/2006.
- Mâturidî**, Ebû Mansur b. Muhammed, *Te‘vîlâtü ehli’s-sünne*, II (thk. Fâtîma Yusuf el-Haymî), Beyrut 1425/2004.
- Mukâtil b. Süleyman**, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (thk. Abdullah Mahmud), Beyrut 1423/2002.
- Önkâl**, Ahmet, “Hicret”, *DİA*, XVII, 558-562.
- Öz**, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul 2008.
- Râzî**, Ebu’l-Fazl Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu’l-ğayb*, Beyrut 1401/1981.
- Reşid Rızâ**, *Tefsîru’l-menâr*, Mısır 1367.
- Taberî**, Ebu Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî (310/923), *Târihü’l-ümem ve’l-mülûk*, (thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim), Beyrut 1967.
- Câmi‘u’l-beyân ‘an te‘vîli âyi’l-Kur‘ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve Mahmûd Muhammed Şâkir, Kahire 1955-1969.
- Vakîdî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî el-Eslemî (207/823), *Kitâbü’l-Megâzî*, (thk. Marsden Jones), Beyrut: Âlemü’l-Kütüb 1401/1984.
- Yavuz**, Yusuf Şevki, “Eş‘ariyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 447-455.

DEĞERLENDİRME YAZILARI
REVIEW ESSAYS

İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi İsimli Kitap Üzerine Değerlendirmeler

Mustafa Kemal Koca*

Giriş

Hadis usulü, hadislerin anlaşılması ve hayata aktarılmasında İslâm dünyasının asırlardır müracaat ettiği öncelikli kaynaktır. Tartışmasız bir otoriteye sahip bu ilim dalı hakkında günümüzde yapılan ve yapılmakta olan çalışmaların henüz istenilen seviyeye ulaşmadığı söylenebilir de yeniden bir canlanma yaşandığı da her kesimden insan tarafından kabul edilmektedir. Türkiye’de 1950’li yıllara kadar akâmete uğrayan ve büyük oranda yer altına inmek zorunda kalan İslâmî ilimler tedrisâtı, dünya siyasetindeki gelişmelere de paralel bir şekilde II. Dünya Savaşı’nı müteakip tekrar filizlenmeye ve meyveler vermeye başlamıştır. Bununla birlikte söz konusu canlanmada Batı’da yapılan şarkiyat çalışmalarının büyük bir etkisinin olduğu ve bu çalışmaların sonuçlarının Mısır, Hindistan ve Türkiye gibi ülkelerde yoğun bir şekilde tartışıldığı gözden kaçırılmamalıdır.

M. Hayri Kırbaçoğlu’nun *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* isimli çalışması da bu tartışmalara bir katkı mahiyetindedir. Eser, aslına bakılırsa bir üçlemenin ikinci kitabıdır. *İslam Düşüncesinde Sünnet* isimli birinci kitapta geleneksel şeklinde nitelendirdiği sünnet algısını tartışmaya açan yazar, ikinci kitapta klasik hadis usulü ismini verdiği geleneğe karşı yapısal tenkitlerde bulunmaktadır. Üçlemenin son kitabı olan *Alternatif Hadis Metodolojisi*’nde ise işlevsiz hale getirdiğini iddia ettiği yapıdan farklı olarak yeni bir usulün nasıl inşa edilebileceğini ele almaktadır.

I. Eserin Muhtevasına Dair Genel Çerçeve

Eser, klasik hadis usulünün problemleri ve uygulamadaki sonuçları şeklinde iki bölümden müteşekkildir. Klasik hadis usulünün problemlerinin konu edildiği birinci bölümün ilk kısmında usulün teorik eleştirisine ve cerh-ta’dîlin problemlerine yer verilmiştir. Hadisçilerin akla ne derece önem verdikleri, sahâbenin gerçekten âdil sayılıp sayılamayacağı, mütevâtir hadislerin varlığı ve sayısı, sahih, zayıf ve uydurma hadis kriterlerinin tutarlılığı ve geçerliliğinin yanı sıra teoriyle pratik arasındaki uygunluk gibi konular özellikle eleştirel

* Arş. Gör., Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, el-burusavi@hotmail.com.

bir gözle değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Birinci bölümün ikinci kısmında râvinin cerhine sebep olan adâlet ve zabt kusurlarını işleyen yazar burada da muhaddislerin kimi kriterlerini tenkid ederek, onları teoride belirledikleri ölçülere sadık kalmamakla itham etmiştir.

İkinci ve son bölümde ise hadis uleması arasında muteber sayılan hadis kaynaklarını okuyucunun dikkatine sunan Kırbaçoğlu, genellikle metin tenkidi zaviyesinden problemli gördüğü rivayetleri öne çıkarmak suretiyle klasik hadis usulünün neticelerinin son derece tartışmalı ve yetersiz olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.

II. Konulara Yaklaşım Tarzı İle İlgili Değerlendirmeler

İlmî araştırmalarda bir tarafın görüşlerinin mutlak hakikat ve doğru, diğer tarafınkilerin ise her zaman tartışmalı ve şüpheli olduğunu iddia etmek, akademik ve ilmî bir tutum olmasa gerektir. Aksine, görüş sahiplerinin diğer tarafın iddiaları hususunda temkinli olmaları, kendi kanaatlerinin gerçekliği hususunda ise mütevazı davranmaları gerektiğinde şüphe yoktur. Hâlbuki Kırbaçoğlu, konuları ele alırken aktarılandan farklı bir tutum benimsemekte ve en güvenilir hadis kitaplarındaki bazı hadislerle dahi aceleci ve tartışmalı bir şekilde uydurma damgasını vurmaktan çekinmemektedir. Elbette Kur'an dışında her kitabın eksikliği ve hatası olabilirse de henüz uydurma olduğu hususunda kendisi ve azınlık bir grup akademisyenin iddiası dışında tutarlı bir delil bulunmayan bazı hadislerin mutlak uydurma rivayetlermiş gibi sunulmasının, üstelik bu kanaat üzerinden bütün bir hadis usulü geleneğinin tenkit edilmesinin ne kadar insafsız bir tutum olduğu tartışmalıdır. Örneğin Buhârî'deki birtakım hadislerin uydurma olduğunu göstermeye çalıştığı bölümde kurduğu şu cümleler konulara yaklaşım tarzındaki problemli tutumunu gözler önüne sermektedir:

Mevzu (uydurma) olduğu kabul edilen bu Buhârî hadislerinin gerçekten problemli olduğunu görmek için aslında âlim olmak bile gerekemeyebilir. İslâm dini ve onun mahiyeti konusunda sağlıklı bir malumâta sahip olan hemen herkes, bu hadislerin büyük çoğunluğunun kolay kolay kabul edilemeyecek nitelikte olduklarını görür, hisseder, en azından sezebilir.¹

Yazarın, rivayetleri değerlendirmedeki aceleci tavrına bir başka örnek, sahâbenin adâleti mevzusunu işlediği sırada görülmektedir. Ona göre ya Buhârî (ö. 256), Müslim (ö.261), Ebû Davûd (ö. 275), Nesâî (ö. 303), İbn Mâce (ö. 273) ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241) ortaklaşa rivayet ettiği "İki Müslüman kılıçlarıyla karşılaşınca, öldüren de ölen de cehennemdedir"² hadisi uydurmadır ya da o dönemde meydana gelen savaşlarda birbiriyle savaşıp, ölen ve öldüren tüm

1 M. Hayri Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 276.

2 Buhârî, "Fiten", 10.

sahâbîler cehennemliktir.³ Şurası bir gerçek ki bu hadisin söz konusu olaylarla makul bir telifini yapmak mümkündür. Hadis kitaplarının şerhleri ve ayrıca bu konuda yazılmış müstakil eserler son derece makul izahlarla doludur.⁴ Fakat Kırbaşoğlu bu ihtimali görmezden gelerek okuyucuları iki seçenekten birini tercihe zorlamaktadır ki bu da yazarın aceleci ve dolayısıyla dikkatsiz tavrının açık bir ifadesidir.

Hadis ilminin 1400 yıllık serüveni içerisinde ayakta kalabilmiş ve geniş kitlelerce benimsenmiş özellikle de ulemanın icmâ derecesinde kabulüne mazhar olmuş bu gibi eserleri ve bu eserler içerisindeki hadisleri tenkide teşebbüs ederken aceleci davranmak özellikle de doğruluğu tartışmalı ilke ve değerlendirmeleri mutlak hakikatler mevkiine yerleştirmek kaçınılması gereken bir husustur. Söz konusu eserlerdeki rivayetlerin ilmi muhitlerde ele alınması gerektiği açıktır. Fakat bu yapılırken dikkatli davranılması, münferit tenkitlerin sistemin geneline zarar verecek boyuta taşınmaması önem arz etmektedir.

Kırbaşoğlu'nun tutumuyla ilgili değerlendirilmesi gereken ikinci husus, tarafsızlık ve tutarlılıktır. İlmî araştırmalarda tarafsızlık meselesi her ne kadar tartışmalı bir mevzu olsa da muhataplar hakkında insaf ve adaleti elden bırakmamak anlamındaki tarafsızlığın her kesimce kabulle karşılanacağı aşîkârdır. Yazarın meseleleri ele alırken bu anlamda tarafsız davrandığını söylemek ne yazık ki mümkün görünmemektedir. Tarafsızlığın karşıtı olan tarafgirlik/tarafılık grup ve akımlara yönelik olabileceği gibi şahıslara ve kurumlara yönelik de olabilmektedir. Her ne şekilde olursa olsun kabul edilemez bir tutum olan tarafgirlik, aslında muhatap aldığımız kitleyle aramıza koyduğumuz fark edilemez en büyük engeldir. Kırbaşoğlu da geleneksel dediği hadis usulünü savunan kişi veya kesimleri hedef almakta ve onlara karşı adalet ve insaf ölçülerini ziyadesiyle aşan hatta yer yer hakarete varan ifadeler kullanmaktadır. Böyle bir tutumu İbrahim Hatiboğlu'nun *İslâm'da Yenilenme Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı* isimli doktora tezini konu edinirken sergileyen yazar tenkidine medâr olacak ikna edici bir gerekçe zikretme zahmetinde dahi bulunmamaktadır.

Bu konuda bir de doktora tezi yapılmıştır: İbrahim Hatiboğlu, İslâm'da Yenilenme

3 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 85.

4 İbn Hacer ve Aynî, Buhârî şerhlerinde şu açıklamayı yapmaktadırlar: "Ulema dedi ki: Her ikisinin de cehennemde olmasının manası, ikisinin de bunu hak etmiş olmasıdır. Fakat durumları Allah azze ve celleye kalmıştır. Dilerse ikisini de cehennemde cezalandırır diğer muvahhidler gibi sonra oradan çıkarır, dilerse ikisini de affeder ve hiç cezalandırmaz. Yine denildi ki; söz konusu hüküm bunu helâl görenlere hamledilir." Bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* nşr. Abdülkadir Şeybe el-Hamd, Riyad, 2001, XIII, 37; Bedruddin el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, XXIV, 288.

Düşüncesi Açısından Modernistlerin Sünnet Anlayışı (MÜİF, İst, 1996,). Konuyla ilgili zengin malzeme ihtiva etmesine rağmen, işlenişi açısından tezin baştan ele alınması gerekmektedir. Zira tez baştan önyargılı olarak işlenmiş, nadir de olsa kaynaklardaki bilgilerin tahrif edilip saptırıldığı dahi olmuştur. Meslektaşımız İbrahim Hatiboğlu'na tezin yeniden yazılması için eleştirilerimizi ve düşüncelerimizi iletmış bulunuyoruz. Sanırız bize düşen de budur. Ancak insan ister istemez jüri üyelerinin bu tezi nasıl kabul edebildiklerini, üstelik TDV İslâm araştırmaları ödülünün de bu teze nasıl layık görüldüğünü kendi kendine sormadan edememektedir. Bize göre bunun sebebi "tenkid ve araştırma" zihniyetinin ilmi müesseselerde bile kurumuş olmasından başka bir şey değildir.⁵

Görüldüğü üzere Türkiye Diyanet Vakfı tarafından ödüle lâyık görülen bu tez, sırf Kırbaçoğlu'nun görüşleriyle uyuşmadığı için bu denli acımasızca tenkide tâbi tutulmaktadır. Böyle bir tezin nasıl kabul edildiğine şaşırıldığını söyleyen yazarın bununla da yetinmeyerek tezi, herhangi bir örnek göstermeksizin kaynakları tahrifle suçlaması en hafif ifadeyle tarafgirliktir. İşte muhtemelen bu tarafgir tutumu sebebiyle bir adım daha ileri giden yazar, tezi kabul eden bütün jüri üyelerini ve ödüle layık gören Türkiye Diyanet Vakfı'nı töhmet altında bırakmaktadır. Üstelik bu durum yazara göre "ilmi müesseselerde ilmi tenkid ve araştırma zihniyetinin kuruduğunu" göstermektedir. Şüphesiz aktarılan ifadelerin kabul edilebilir bir tarafı olmadığı gibi yazarın daha fazla dikkate alınabilmesi için iddialarını delillendirmesi, tarafgir ve suçlayıcı üslubunu terk etmesi gerekir.

Tutarsızlık mevzusuna gelindiğinde ise yazarın hadis usulünün güncel durumu hakkındaki fikirleri örnek gösterilebilir. Bu bağlamda Kırbaçoğlu'nun bugün hadis usulünün, tadili mümkün olmayan işlevsiz bir yapı mı olduğu yoksa eksiklerinin giderilmesiyle yoluna devam edebilecek ve tekrar eski işlevini görebilecek bir mahiyet mi arz ettiği konusunda yer yer tutarsız iki çelişik tavrı aynı anda benimsediği görülmektedir.

Bu şekilde, problemleri gizleyerek veya parçacı, yöntemsiz, plansız ve programsız gayretlerle bir yere varılamayacağı ortadadır. Zira geçmişteki bütün çabalara rağmen, hadislerle ilgili problemleri istenen çözüme kavuşturmaktan uzak olan bir yöntemi, bugün tekrar uygulamanın bir anlamı yoktur. Çünkü yöntem aynı olduğu sürece, geçmişte yapılan çalışmaların zaaflarının tekrar ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır.⁶

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla yazarın klasik ismini verdiği hadis usulü ilk andan beri işlevsiz bir yapıdır ve bugün devam ettirilmesi mümkün değildir. Öte taraftan eserinin bir başka yerinde hadis usulünün eksiklerinin giderilmesi halinde tarihi misyonunu devam ettirebilecek daha mükemmel bir yapıya kavuşacağı kanaatinde olduğunu ifade eden yazar, şunları söylemektedir:

5 Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 14 (dn. 4).

6 Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 20.

Hadis usulünün bugün karşı karşıya bulunduğu problemleri tespit edip, aksayan yönlerini gidermek ve eksikliklerini tamamlamak suretiyle daha etkin ve daha kusursuz bir usul tesis etme yolunda atılması gereken ilk adım, bu disiplinin tarihi gelişimini tetkik etmek olmalıdır.⁷

Önceki görüşünden tamamen farklı olan bu ifadelerinde yazar, hadis usulünün, birtakım eksiklerinin olduğunu, bunların giderilmesi durumunda daha mükemmel bir hal alacağını öne sürmektedir. Kırbaşoğlu'nun hadis usulünün güncel durumuyla ilgili aktarılan uzlaşmaz iki ifadesi, karşısında yer aldığı usule yönelik kararsız bir tutum içerisinde bulunduğunu göstermektedir. Hâlbuki öncelikle bu mesele hakkında nihai bir karara varılıp ardından gerekli görülen tenkidlerin yapılması yerinde olurdu. Zira bu kafa karışıklığı devam ettiği müddetçe tenkidler de tutarlı bir zemine oturma şansından mahrum kalacaktır.

Yazarın tutarsız ve ikircikli tavrının bir diğer örneği rivayetleri kullanma sırasında vuku bulmaktadır. Kendi görüş ve düşüncelerine temel olacağını düşündüğü rivayetleri sahih, zayıf hatta uydurma demeksizin kullandığı görülen yazarın karşı tarafın delillerine sıra geldiğinde ise sahihlik peşine düşmesi tutarsız olmaktan öte çifte standartlı bir tavidir. Meselâ sahâbenin adâleti konusunu ele alırken Ehl-i Sünnet'in sahâbenin hepsinin âdil olduğu⁸ şeklindeki görüşünü tenkid eden yazar, sözü uzatma pahasına bir yığın zayıf ve uydurma rivayeti sorgulama gereği duymaksızın nakleder. Kahir ekseriyetini Ahmet Akbulut'un *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri* isimli kitabıyla İrfan Aycan'ın *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyan* adlı eserinden nakillerin oluşturduğu bu kısımda yazar, söz konusu eserlerdeki rivayetleri herhangi bir ölçüye bağlı kalmaksızın nakletmekte ve ayırım gözetmeksizin sahâbeyi ta'n etmektedir. 'Son derece güvenilirmez bu insanlar nasıl olur da udûl sayılır' düşüncesini akla getirmeye çabalayan Kırbaşoğlu'nun uydurma olduğu apaçık onlarca rivayeti kullanarak okuyucunun algısını yönlendirmeye çalıştığı gözlerden kaçmamaktadır. Bu minvalde yazarın aktardığı haberlerden bazıları şunlardır:

Hiz. Ebubekir'e biat edilirken Ensar'dan biri –ki o da bir sahabidir!- “Sa'd'ı öldürün” uyarısında bulunmuş, Hiz. Ömer de buna “Allah Sa'd'ın belasını versin!” diye ilâvede bulunmuş... Nesebi'ye göre Ebubekir'in imametinde sahabenin icmaı olduğundan, buna karşı çıkan dinden de çıkmış olur. Bu doğru ise, o zaman Sa'd b. Ubade, Abbas b. Abdilmuttalib gibilerin kafir (!) olduklarını kabul etmek gerekmektedir !... Hiz. Ali'nin de baştan beri halifelîğe talip olduğu, hatta “Hilafete benden daha layık olan hiç kimse yoktur” diyebildiği kaynaklar tarafından ifade edilmektedir... Kaynaklarda Hiz. Ömer'in halifelîğini desteklediği Hiz. Ebubekir'in seçilme şeklini daha sonraları değerlendirirken

7 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 22.

8 Ehl-i Sünnet ulemanın sahâbenin adaletine yaklaşım tarzı ve kendi içlerindeki ihtilâflar konusu tarafımızdan çalışılmakta olup nihayete erdiğinde ilmî çevrelerin tenkid ve nazarına sunulacaktır.

hiç beğenmediğini, bu seçimin aceleyle getirildiğini, meşveret de yapılmadığını belirterek böyle bir biatın şerrinden Allah'a sığındığını söylemiştir... Rivayetlere göre Abdullah b. Mesud, Hz. Osman'ın yönetimini en sert eleştirenlerin başında geliyordu. O "Osman'ın kanı kesinlikle helaldir" diyordu... Hatta Ammar'ın "Osman'ı öldürdüğümüz gün Osman kafirdi" dediği bile kaynaklarda yer almaktadır.⁹

Şiîler'in Hz. Ali'yi (ö. 40) ve bir grup başka sahâbeyi ayrı tutup diğer ashâbı, Emevîlerin ise Hz. Ali'yi ve etrafındakileri, Hâricîlerin hem Hz. Ali'yi hem de Hz. Muâviye'yi (ö. 60) ta'n ettikleri bilinmektedir. Görünüşe bakılırsa Kırbaşoğlu'nun tenkidlerinden hiçbir sahâbî kurtulamamaktadır. Bu tavrıyla yazarın yeni bir çığır açtığına şüphe yoktur. Tüm bu nakilleri sorumsuzca aktarmaktan çekinmeyen Kırbaşoğlu, en sonunda bu rivayetlerin bir kısmının gerçekten de güvenilirmez olabileceğini fakat söz konusu rivayetlere duyulan bu şüphenin konuyla ilgili diğer rivayetleri yok saymayı ve güvenilirmez addetmeyi haklı göstermeyeceğini iddia ederek aslında kullandığı bazı rivayetlerin uydurma olduğunu teslim etmektedir. Bununla birlikte muğlak ifadeleri tercih ederek bir algı yönlendirmesi yapmaya çalıştığı da gözlerden kaçmamaktadır. Zira önce uydurma olup olmadığına önem vermeksizin çok sayıda aktarımda bulunup ardından da bunlar arasında hangilerinin sahih olduğunu sarahate kavuşturmadan bir-iki cümlelik muğlak ifadeyle konuyu geçiştirmeye çalışmak ne yazık ki meselenin vahametini hafifletici bir işlev görmemektedir. Oysa yazar hadisçileri sahih mi zayıf mı olduğuna dikkat etmeksizin birçok rivayeti eserlerine almakla suçlamaktadır. Kırbaşoğlu'nun mevzû hadisler konusunu ele aldığı sırada kurduğu aşağıdaki cümleleri işaret edilen çifte standardı gözler önüne sermektedir:

Hele asırlar ilerleyip de hadis ilmi dinamizmini giderek kaybedince, hadisler konusundaki tesâhül (gevşeklik) yaygın hale gelmiş, mevzu hadisler, israiliyyat ve mesihiyyat rivayetleri, çeşitli hurafeler en ciddi eserlere dahi nüfuz etme imkanı bulabilmiştir. Birçok hadisçi ve tarihçinin, bulabildikleri bütün rivayetleri sağlam-çürük demeden toplamayı amaçlaması, bu rivayetlerin sahihini sakiminden ayırma işini uzmanlara havale etmeleri de bunların –bunların mevzuat kitapları dışında– sayısız kaynaklara girip, yerleşmelerini kolaylaştırmıştır.¹⁰

Yazarın konulara yaklaşım tarzıyla ilgili son olarak ifade etmek istediğimiz husus 'matematik kesinlik' meselesidir. Kırbaşoğlu birçok konuya yönelik tenkitlerini dile getirirken matematik kesinlik diye bir kavramdan bahsetmekte ve birçok meselenin matematik kesinliği yakalayamadığından tartışmalı olduğunu beyan etmektedir. Elimizdeki rivayetlerin aradan geçen on dört asra rağmen hâlâ matematik bir kesinlikle gerçeğinin sahtesinden ayırt edilemediğinden yakınan¹¹ yazar, verdikleri bütün emeklere rağmen hadisçilerin cerh-ta'dil konusundaki çalışmalarının sonuçlarının matematik bir kesinlik ifade etmekten uzak olduğunu

9 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 80-82.

10 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 137.

11 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.13.

dile getirmektedir.¹² Matematik kesinliğin ne olduğunu kitabında ayrıntılı bir şekilde izah etmeyen Kırbaşoğlu'nun kendi ifadelerinden yararlanmak suretiyle kastının ortaya çıkarılması gerekmektedir. Bu konuda yardımcı olabilecek en açık ifadesi zabt konusunu işlediği sırada kurduğu şu cümlelerdir:

Hangi seviyede ve ne kadar sika olursa olsun, ravilerin hepsinin de hata etmelerinin mümkün ve muhtemel olmasının mantıki sonucu ise, ahad haberlerin –ne kadar sahih olursa olsun- matematik bir kesinlik ifade etmesinin söz konusu olmadığı, bir başka ifadeyle, sadece zann-ı ğalib ifade edeceğidir.”¹³

Buradan anlaşıldığına göre yazar matematiksel kesinlik ifadesiyle zannın karşısı olan “ilmî” yani yakînî bilgiyi kastetmektedir. Hadis usulünde de ele alındığı üzere haber-i vâhidler zan ifade ederken mütevâtir haberler yakîn ifade ederler. Yakînî bilgiyi de ikiye ayıran âlimler herhangi bir istidlale gerek duymaksızın oluşan yakîne, ilm-i zarurî derken istidlal sonucu erişilen yakîne, ilm-i nazarî adını vermektedirler.¹⁴ Kırbaşoğlu'nun yakînî ilmin hangi kategorisini kastettiği belli değildir. Zira ifadeleri mutlaklıdır. Eğer bununla ilm-i nazarîyi kastediyorsa hadisçilerin yaptığı çalışmalarla birçok konuda bu ilmin hâsıl olduğu rahatlıkla söylenebilir. Eğer ilm-i zarurîyi kastediyorsa bir ilahiyatçının özellikle de bir hadisçinin bilgide şart olarak ilm-i zarurî anlamında matematiksel kesinliği talep etmesi epistemik açıdan ciddi bir problemdir. Zira bugün matematiksel bilimlerdeki kesinlik ile İslâmî ilimlerdeki kesinlik ve bilgi nazariyesi arasında bazı farklılıklar mevcuttur. Örneğin ‘suyun kaldırma kuvveti vardır ve cisimler kütleleriyle doğru orantılı, aralarındaki mesafeye ters orantılı olarak birbirlerine çekim kuvveti uygulurlar’ şeklindeki kazıyyelerle tefsir, fıkıh ve hadis gibi İslâmî ilimlerde bilgi değeri olduğu kabul edilen kazıyyelerin aynı özellikleri taşımasını beklemek kelimenin en hafif ifadesiyle indirgemeciliktir.

Eğer bu tarz bir epistemoloji öngörülecekse bunun öncelikle Kırbaşoğlu tarafından önemsenip uygulamaya konulması yerinde olurdu. Fakat eserine göz attığımızda böyle bir dil kullanmadığı açıkça görülmektedir. Aşağıda yazarın ilmî kesinliğe ulaşmanın ne kadar zor olduğuyla ilgili açıklamalarına dikkat çekildikten sonra bununla çelişen iki ifadesine yer verilecektir.

Müslümanların asırlarca gösterdikleri bu muazzam zihni çabadan sonra bugün geldikleri nokta nedir? Soruyu bir başka şekilde sormak gerekirse, asırlar süren bütün bu çabalardan sonra artık hadislerin sağlamlarının çürüğünden tamamen ayrıldığını, bu konuda kayda değer hiçbir problemin kalmadığını söylemek mümkün müdür? Bir bilim adamının bu soruya olumlu cevap vermesi elbette düşünülemez. Zira en kesin gibi görünen bilimsel doğruların bile tartışıldığı günümüzde “hadis” gibi insan unsuruna dayanan bir çabanın mutlak ve kesin bir sonuca ulaştığını, gerçekleri tartışılmaz bir

12 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.148.

13 Kırbaşoğlu, *a.g.e.* s.184.

14 İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-fiker*, nşr. Nuruddin İtr, Matbaatü's-Sabâh, Dımaşk, 2000, s. 44-45

biçimde ortaya koyduğunu iddia etmek, ancak insaf sınırlarını zorlamakla mümkün olabilir.¹⁵

Kırbaşoğlu'na göre hadis ilmiyle ilgili yüzlerce yıldır yapılan çalışmalar bir kesinlik ifade etmezken küçük bir kitap çapında yaptığı değerlendirmeler kolaylıkla kesinliği yakalayabilmektedir.

Özetlemek icabederse, Sahih-i Buhari hadislerinin tamamının veya çoğunluğunun kesin doğru olduğuna dair iddiaların gerçekleri yansıtmayıp, mücerret birer iddia olmaktan öteye geçemediği verdiğimiz örnekler ışığında kesinlik kazanmaktadır.¹⁶

Yukarıdaki ifadelerinde “insan unsuruna dayanan bir çabanın mutlak ve kesin bir sonuca ulaştığını iddia etmesini” kesin bir dille yadsıyan yazarın aşağıdaki cümlelerinde maalesef kendi fikirleriyle örtüşen durumlarda aynı hassasiyeti takınmadığı görülmektedir.

“Birçoklarının böyle bir kanaate ulaşmasının önemli sebeplerinden birisinin de “haddesenâ-ahbarânâ vb.” lafızların hep şifahi (sözlü) nakle delalet ettiği şeklindeki yanlış bilgi olduğu, bilakis bu lafızların yazılı olarak hadislerin nakli için de –hem de yaygın olarak- kullanıldığı Fuad Sezgin tarafından Buhari’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar adlı eserinde kuşkuyla mahal kalmayacak şekilde gösterilmiştir.”¹⁷

Fuad Sezgin’in mezkur çalışmasının akademik hadisçiliğimiz için önemi yadsınamazsa da söz konusu eserde ileri sürdüğü iddialar hâlâ tartışılmaya devam etmektedir. Buhârî gibi tasnif dönemi eserlerinde yazılı kaynakların kullanımının ne derece etkin olduğu konusu daha yeni birçok araştırmayı hak etmektedir. Fakat Fuad Sezgin’in bahse konu çalışmalarının kesinlik ifade ettiğiyle ilgili Kırbaşoğlu’nun savı “matematiksel kesinlik” konusundaki ikircikli tavrının en açık göstergesidir.

Yazarın epistemik bir mevzudaki bu ısrarı, matematiksel kesinliğe ulaşmamış kazıyyelerin bilgi değeri ifade etmeyeceğini savunan aşırı pozitivist görüşün günümüz ilim ve fikir dünyasındaki etkisinden başka bir şey değildir. Saadettin Elibol bu durumu şu ifadelerle özetlemiştir:

18. yüzyıldan beri matematik anlatım o kadar önem kazanmıştır ki, bir ilmin ilerlemesi, matematik kavramların onda elde ettiği hisse ile ölçülür olmuştur. Giderek kanunlarını matematik formülasyonla belirleyemeyen disiplinlerin, henüz ilim olma özelliği kazanamadıkları düşünülmüştür.¹⁸

Pozitivizmin Türk eğitim hayatındaki etkisi izahtan varestedir. Henüz daha bu yanlış ideolojinin izleri araştırmacıların zihin ve fikir dünyasından tam anlamıyla sökülüp atılabilmiş değildir. Özellikle pozitif bilimlerle ilgili eğitim

15 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 265.

16 Kırbaşoğlu, *a.g.e.* s. 281

17 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 247.

18 Saadettin Elibol, *İlim ve İdeoloji*, Birlik Yayınları, Ankara, 1985, s. 25-26

veren ve alan çevrelerin hala XIX. yüzyılın modası geçmiş ideolojik bilimcilik akımından kurtulamadıkları görmek esef vericidir.

Şüphe yok ki bu bilgi nazariyesi doğru olmaktan uzak olduğu gibi İslâmî değerlerle de bağdaşması mümkün değildir. Zira modern bilgi nazariyesi kelâm ulemasının ittifakla kabul ettiği haber-i sâdıkın bilgi değeri olmadığı görüşünü benimsediği gibi İslâmî ilimlerde üretilen her türlü bilginin kuruntudan öteye gitmediği kanaatini taşır.¹⁹ Macit Gökberk'in (ö. 1993) pozitivistizmin kurucusu Comte'u (ö. 1857) ele alırken dillendirdiği şu görüşler bu akımın bilgiye yaklaşımını gözler önüne sermektedir.

*Bizler sadece fenomenleri bilebiliriz... Bütün bilimsel bilginin anlamı da fenomenlerin yasalarını öğrenerek sonra bunların yardımıyla gelecek fenomenleri önceden bildirebilmektir... İmdi, pozitivistizmin gördüğü – ya da göreceği – iş, bilimsel bilginin bu anlamını kavrayıp ona göre davranmaktır; bu amaca uymayan bütün “teolojik” ve “metafizik” öğeleri bilimsel bilgiden uzaklaştırmaktır.*²⁰

Önceleri sahip olunan bilgi alanını fenomenlerle sınırlayan ve daraltan pozitivistlerden sonra Karl Popper (ö. 1994) gibi filozoflar pozitivistizmin bilgi alanının dahi fazlasıyla geniş olduğunu iddia ederek tümevarıma savaş açmış, bir teorinin bilgi sayılabilmesi için yanlışlanabilir olmasını şart koşmuşlardır. Böylece tümevarım metoduyla elde edilen örneğin “tüm metaller ısıyla genişlerler” gibi bir önermenin kâinattaki her metalin tek tek incelenmesinin imkânsızlığı yani yanlışlanabilir olmaması sebebiyle tartışmalı olduğunu ve dolayısıyla bilgi değeri ifade etmediğini belirtmişlerdir. Bunların iddiaları dikkate alındığında bugün matematiksel kesinlik iddiasındaki birçok bilim ve bilginin verileri dahi anlamsız ve boş bir kuruntunun ötesine geçmemektedir.²¹

Bir bilgiyi kabul etmek için matematiksel kesinlik isteyen yazarın aynı tutumu bir harfinin dahi değiştirilmediğine inandığı Kur'an'ın korunmuşluğu meselesinde gösterip göstermediği merak konusudur. Kanaatimize göre matematiksel kesinlik arayışı indirgemeci olduğu kadar bugün sahip olduğumuz tüm değer ve inançları kökünden yok edecek bir mahiyet arz etmektedir. Matematik kesinliğin epistemik açıdan üst bir bilgi türünü ifade ettiğinde şüphe yoksa da her bilgi türünde bu özellikleri aramak bir aşırılıktır. Müslümanların özellikle de ilim adamlarının böyle bir yola girmeleri kendi varlık zeminlerini tartışmaya açmak anlamına gelecektir. Müslüman ilim adamlarına yakışan başka ilim havzalarında artık terkedilmiş fikirleri ithal etmek yerine on beş asırlık bilgi ve birikimimizden yararlanmak suretiyle İslâmî bilgi nazariyesini tekrar geliştirmektir.

19 Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2007, s. 49

20 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2007, s. 413

21 Elibol, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 29-30

III. Kaynak Kullanım Tarzıyla İlgili Değerlendirmeler

Ehl-i Sünnet âlimlerinin ve hassaten muhaddislerin görüşlerini aktarırken ve eleştirirken müellif, tarafsız davranmamakta ve naklettiği görüşleri tahrif etmektedir. Bu sebeple aşağıda sadece bir kısmına yer verilen hususların tekrar gözden geçirilip değerlendirilmesi gerekmektedir.

1-Uydurma hadisler konusunu ele alırken hadis uydurmacılığının tarih boyunca kimi zaman yavaşlasa da devam ettiğini ifade eden yazar, buna örnek olarak Sultan Sencer'in (ö. 1157) Katavân savaşında ölen askerlerini ve dolayısıyla Sultan Sencer'i öven rivayetleri gösterir. Bunlardan birinin Yâkut el-Hamevî'nin (ö. 626) *Mu'cemu'l-büldân*'ında yer aldığını belirten Kırbaşoğlu, ayrıca "*İşin garibi Yâkut'un bu uydurma hadisin Buhari'de yer aldığını söyleyebilmiş olmasıdır.*"²² şeklinde bir değerlendirmede bulunur.²³ Kırbaşoğlu'nun bu söylediklerinden anlaşıldığına göre Yâkut el-Hamevî, hem uydurma bir hadisi uydurma olduğunu belirtmeden kitabına almıştır hem de bu rivayetin Buhârî'de geçtiğini söyleyecek kadar sorumsuzca davranmıştır.

Oysa Yâkut el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-büldân*'ının "Katavân" maddesine bakıldığında durumun tam da Kırbaşoğlu'nun söylediği gibi olmadığı görülmektedir. el-Hamevî, gerçekten böyle bir hadisi rivayet etmektedir fakat bunun Sultan Sencer'le alâkasını kurmadığı gibi hadisin Buhârî'de geçtiğine dair herhangi bir şey de söylememekte sadece "*Bu hadisin uzun şeklini Buhara maddesinde zikrettim.*" demektedir.²⁴ Gerçekten de "Buhâra" maddesine bakıldığında hadisin uzun versiyonunun isnadıyla birlikte el-Hamevî tarafından zikredildiği görülmektedir.²⁵ Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığı üzere Kırbaşoğlu'nun uydurma bir hadisi kitabına alması nedeniyle eleştirdiği el-Hamevî'nin bu hadisin Buhârî'de yer aldığını söyleyecek derecede sorumsuz davrandığını imâ etmesi büyük bir hatadır. Zira Yâkut el-Hamevî, böyle bir söz söylemediği gibi ibarenin Kırbaşoğlu'nun verdiği anlamı doğrulayacak şekilde okunabilmesi de mümkün değildir. Şunu da ifade edelim ki İbn Hacer öncesi birçok âlim, rivayeti isnadıyla birlikte sevketmenin kişiyi sorumluluktan kurtaracağı kanaatindedir. İbn Hacer (ö.852) bu durumu şöyle beyan etmektedir:

*Hicri 200 yılından bu yana geçen yüzyıllarda muhaddislerin çoğunluğu, hadisi isnadıyla naklettikleri zaman, onun sorumluluğunu üzerlerinden attıklarına inanıyorlardı.*²⁶

Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö. 1952) ise şöyle demektedir:

22 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 143 (190. dn.)

23 Kırbaşoğlu, kaynak olarak "*Mu'cemu'l-büldân*"ın IV. cildinin 426. sayfasını gösterir.

24 Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, Dâru's-Sâdır, Beyrut, 1977, IV, s. 375.

25 Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, I, s. 353-354.

26 İbn Hacer el-Askalâni, *Lisânu'l-Mizân*, Haydarâbâd 1330/1913, III, 75'den naklen: Halil İbrahim Kutlay, "Hadisin Senediyle Nakledilmesi İlmi Sorumluluğu Ortadan Kaldırır mı?", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: 9/1 (2011): s. 32.

Mevzu hadisi zikredip sükût edenlerin bu tavrı kesinlikle bu hadisi “sahih” kabul ettikleri anlamına gelmez. Çünkü selef âlimleri batıl haberi senediyle zikrettiklerinde seneddeki râvinin durumu açıkça bilindiği için üzerlerindeki sorumluluğun kalktığına inanırlardı.²⁷

Bunun ne kadar doğru veya yanlış olduğunu, zaman içerisinde ne gibi menfi sonuçlar doğurduğunu ayrıca tartışabilirsek de ulema arasında geçmişte böyle bir teâmülün olduğu gerçeğini görmezden gelemeyiz. Yâkut el-Hamevi'nin de İbn Hacer öncesi ulemadan olduğu dikkate alınırsa neden böyle bir tasarrufta bulunduğu daha iyi anlaşılabilir.

2- Yazar, hadis ilminin en önemli sahalarından biri olan cerh-ta'dil literatürünün hayli subjektif ve zaafarla malûl bir mahiyet arz ettiğini belirtirken kimi kişiler ve gruplar hakkında gerek yersiz gerekse de uydurma nakillerde bulunulduğundan bahseder. Bu bağlamda kaynaklarda, kurucusu hicrî 143'te ölmüş olan Hattâbiyye mezhebi mensuplarının rivayetlerinin kabul edilmemesi gerektiğiyle ilgili vefatı hicrî 96 olan İbrahim en-Nehai'den nakilde bulunulmasının oldukça kuşkulu bir durum arz ettiğini öne sürer.²⁸ Kırbaşoğlu'nun bu nakli nereden aldığına bakıldığında dipnotta İsmail Hakkı Ünal'ın *İmam-ı A'zam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu* isimli eserine atıf yapıldığı görülmektedir. Ünal adı geçen eserinde şunları söylemektedir:

*Hanefîlerin sahibu'l-hevâdan kasıtları, Şia, Havâric gibi itikadi ve siyasi fırkalardır. Nitekim Ebu Yusuf şöyle demiştir: “Heva ehlinin ve onlardan doğru olanların şehadetlerini kabul ederim. Ancak Allah olmadan önce bir şey bilmez” diyen Hattabiyye ve Kaderiyye hariç”... İbrahim en-Nehai de, kendisine sorulan bir soru üzerine Hattabiyye'nin Râfıza'nın bir kolu olduğunu belirterek onları şöyle tanıtır: “Senin bir adamdan bin dirhem alacağın olsa sonra bana gelsen ve benim falancadan bin dirhem alacağım var desen, ben o kimseyi tanımadığım halde sana ‘imamın hakkı için bu böyledir’ desem, yemin ettiğin takdirde de senin için gidip şahitlik yapsam... İşte bunlar Hattabiyye'dir”.*²⁹

Alıntıdan da anlaşıldığı kadarıyla İbrahim en-Nehai, Hattabiyye'nin güvenilmez olduğunu bir örnek yardımıyla izaha çalışmaktadır. Ünal verdiği dipnotta bu ifadeyi Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463) *Kifâye*'sinin 126. sayfasından alıntıladığını belirtmektedir. Meseleyi tahkik etmek için mezkûr kitaptaki ilgili yere müracaat ettiğimizde Ünal'ın *Kifâye*'de yer alan ifadeyi yanlış anladığını ondan herhangi bir araştırma gereği duymaksızın alıntı yapan Kırbaşoğlu'nun ise Ünal'a güvenmesi sebebiyle aynı hatayı tekrar ettiği, dahası buradan hareketle

27 Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makalât*, Kahire: Matbaatü'l-Envar 1373/1953, s. 312,461'den naklen: Halil İbrahim Kutlay, “Hadisin Senediyle Nakledilmesi İlmi Sorumluluğu Ortadan Kaldırır mı?”, s. 33.

28 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 156.

29 İ. Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebi'nin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010, s. 221.

dolaylı bir şekilde Hatîb el-Bağdâdî'yi, İbrahim en-Nehâî (ö. 96) hakkındaki uydurma rivayetleri herhangi bir dikkat ve özen göstermeksizin nakletmekle suçladığı görülmektedir. Üstelik bunun üzerinden koca bir cerh-ta'dil ilmini zan altında bırakmaya çalışması durumun vahametini bir kat daha artırmaktadır.

Hatîb'in *Kifâye*'deki ifadeleri şöyledir:

اخبرنا احمد بن محمد بن احمد الرويانى قال ثنا محمد بن العباس الخزاز قال انا ابو ايوب سليمان بن اسحاق الجلاب قال سمعت ابراهيم الحربي يقول سمعت على ابن الجعد يقول سمعت ابا يوسف يقول أُجِيزُ شهادة اهل الأهواء اهل الصدق منهم الا الخطائية و القدرة الذين يقولون أنّ الله لا يعلم الشيء حتى يكون.

قال ابو ايوب سئل ابراهيم عن الخطائية، فقال صِنْتُ من الرافضة، وَصَفَهُم ابراهيم فقال اذا كان لك على رجل الف درهم ثم جئت اليّ فقلت إنّ لي على فلان الف درهم و أنا لا اعرف فلاناً فأقول لك و حقّ الإمام إنه هكذا فإذا حلفت ذهبَ فشهدتُ لك هؤلاء الخطائية.

Bize Ahmed b. Muhammed b. Ahmed er-Rûyânî haber verdi. Dedi ki bize Muhammed b. el-Abbas el-Hazzâz tahdis etti. Dedi ki bize Ebu Eyyub Süleyman b. İshak el-Cellâb bildirdi. Dedi ki ben İbrahim el-Harbi'yi şöyle derken işittim. İbrahim el-Harbi dedi ki ben Ali b. el-Ca'd'ı şöyle derken işittim. Ali b. el-Ca'd dedi ki ben Ebu Yusuf'u şöyle derken işittim: “ Ben, ‘Şüphe yok ki Allah bir şey meydana gelmeden o şeyi bilemez/ bilmez’ diyen Hattabiyye ve Kaderiyye dışındaki heva ehlinde doğru sözlü kimselerin şahadetini caiz görüyorum.’

Ebu Eyyub dedi ki İbrahim'e Hattabiyye hakkında soruldu da Onlar Rafiziler'den bir gruptur dedikten sonra onları şöyle vafsetti: “Senin bir adamdan bin dirhem alacağın olsa sonra bana gelip benim falancada bin dirhem param var desen üstelik ben de o adamı tanımıyor olduğum halde sana “İmamın hakkı için bu böyledir” desem, yetmese sen bu konuda yemin ettiğinde gelip senin için şahitlik etsem, [nasıl olur?], İşte Hattabiyye'ye mensub kişiler böyle kişilerdir.”³⁰

Anlaşıldığı kadarıyla Ünal metni okurken “İbrahim'e Hattabiyye hakkında soruldu” kısmında geçen İbrahim'i, İbrahim en-Nehâî sanmıştır. Oysaki bir önceki isnadda Ebû Eyyub'un rivayette bulunduğu kişinin İbrahim el-Harbî (ö. 285) olduğu belirtilmiştir. İbrahim el-Harbî, Ebû Yûsuf'dan rivayette bulunan Ali b. el-Ca'd'ın (ö. 230) râvisidir ve o dönemde faal olan Hattabiyye hakkında kendisine soru sorulması normaldir. Bütün mesele Ünal'ın İbrahim el-Harbî'yi hatalı bir şekilde İbrahim en-Nehâî sanması ve ardından da Kırbaşoğlu'nun Ünal'a güvenerek herhangi bir araştırma yapmaksızın aynı hatayı kitabına almasından kaynaklanmıştır. Dahası Kırbaşoğlu, bu bilgiye dayanarak cerh-ta'dil literatürüne yönelik haksız tenkidlerde bulunmuştur.

3- Kırbaşoğlu, cerh-ta'dil rivayetlerini bir araya getiren kitapların bazı sorunlarından bahsederken bu eserlere bütüncül yaklaşılması gerektiğini ifade eder. Bir râvi veya muhaddis hakkında araştırma yaparken sadece o râvi veya muhaddise ayrılmış biyografik bölümle yetinmeyip o râviyle ilgili kitabın

30 Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, t.y., s. 126.

bütününe dağılmış değerlendirmeleri bir araya getirmenin önemini vurgulayan yazar, gerekçe olarak râviyle ilgili kimi zaman biyografik kısımda zikredilmemiş önemli bir bilginin kitabın diğer kısımlarına serpiştirilmiş olabileceğini gösterir. Katıldığımız bu değerlendirmelerinden sonra örnek olarak İbn Hacer'in *Tehzibü't-Tehzib*'ini gösteren yazar, eserde A'meş'in (ö. 148) biyografisinde tedlis yaptığıyla ilgili en ufak bir imada bulunulmazken yine aynı eserin Ebû İshak es-Sebî'i'nin (ö. 127) biyografisini içeren kısmında A'meş'in müdellis bir ravi olduğunun belirtildiğini söyler. Kırbaşoğlu'na göre İbn Hacer bu davranışıyla hatalı bir yol izlemiş ve ihtiyaç duyulan bilgiyi ilgili bölümde değil de hiç de akla gelmeyecek alâkasız bir kısımda zikretmiştir.³¹

Kırbaşoğlu'nun iddialarının doğruluğunu kontrol etmek amacıyla *Tehzibü't-Tehzib*'in Ebû İshak es-Sebî'i'nin yani Amr b. Abdillâh b. Ubeyd'in biyografisinin bulunduğu kısmına bakıldığında orada gerçekten de A'meş'in müdellis bir râvi olduğunun zikredildiği görülmektedir.³² Fakat asıl önemli olan A'meş'in yani Süleyman b. Mihrân'ın biyografisinin işlendiği kısımda müdellis bir râvi olduğuna dair en ufak bir imada bulunulup bulunulmadığı iddiasıdır. Malumdur ki İbn Hacer'in kitaptaki üslubu öncelikle râviyle ilgili medh ifade eden nakilleri zikretmek ardından da cerh ifade eden nakillere temasta bulunmaktadır. Aynı şekilde A'meş'le ilgili medhleri zikreden İbn Hacer, ardından A'meş'in rivayette bulunduğu bazı şeyhlerini görüp görmediği ya da gördüyse hangi hadisleri işitip işitmediğiyle ilgili nakilleri zikreder. Bunun yanı sıra A'meş'in müdellis olduğuyla ilgili İbn Hibbân'dan (ö. 354) şu alıntıyı yapar:

*İbn Hibbân, onu tâbiinin sikaları arasında zikretmiş ve şöyle demiştir: "O (A'meş,) Enes b. Malik'i Mekke ve Vâsıt'ta görmüştür. Çok az bir kısmını bizzat Enes'ten duymuş olmakla birlikte ondan yaklaşık elli hadis rivayet etmiştir. Kendisi müdellis idi. Hıfzı ve yakini bulunduğu için kendisini tabiin arasında zikrettik"*³³

Yukarıda yapılan alıntıdan açıkça anlaşılmaktadır ki yazarın İbn Hacer'e yönelttiği eleştiri tam anlamıyla mesnetsizdir. Asıl eleştirilmesi gereken İbn Hacer'in bahsi geçen ifadelerini göremeyen Kırbaşoğlu'nun kendisidir.

4- Cerh-ta'dil imamlarının râvileri değerlendirirken çifte standart sergilediğini düşünen yazar, bazı bid'at ehli râvilere, bu râvilerin rivayetlerini eserlerine alan muteber hadis kitaplarının 'karizma'sı sarsılmasın diye ayrıcalık tanıdığını ve bu râvilerin adâlet vasıflarının zedelenmediğine hükmedilerek makbul statüsünde değerlendirildiğini belirtir. Oysa ki aynı bid'atı ya da daha hafifini işleyen başka râviler cerh edilip rivayetleri dikkate alınmamaktadır. Bunun en dikkat çekici örneklerinden birinin Hâricilikle itham edilmesine

31 M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.159-160.

32 İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib*, nşr. İbrahim ez-Zeybek-Adil Mürşid, Müessesetü'r-risâle, t.y., III, 285.

33 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, II, 110.

rağmen Buhârî'nin, hadisini tahrir ettiği İmrân b. Hittân (ö. 84) olduğunu söyleyen Kırbaçoğlu, birçok bid'at ehli râvinin selef-i sâlihine "sövdüğü" için cerh edilip rivayetleriyle ihticac olunmayacağına hükmedilmesine rağmen Hz. Ali'nin katili İbn Mülcem'e (ö. 40) medhiyeler düzen İmrân b. Hittân'ın bundan istisna edilmesi ve hadislerinin makbul sayılmasının sözün en hafif ifadesiyle tutarsızlık olduğunu öne sürer.³⁴

Öncelikle eleştirilmesi gereken husus, yazarın bu derece ciddi bir ithamın ardından kaynak zikretmeye tenezzül etmemesidir. *Tehzibü'l-Kemâl*,³⁵ *Tehzibü't-Tehzib*,³⁶ *Mizânü'l-i'tidâl*,³⁷ *İbn Sa'd'ın* (ö. 230) *Tabakât*'i³⁸ ve *Mevsûati akvâli el-Hasen ed-Dârekutni*³⁹ gibi eserlere bakıldığında İmrân b. Hittân'ın Haricî olmasının dışında Hz. Ali'yi öldüren İbn Mülcem'e medhiyeler düzdüğüyle ilgili bir kayıt görülmemektedir. Gerçekten İbn Hittân'la ilgili böyle bir rivayet, başka kaynaklarda geçiyor olabilirse de bu, Kırbaçoğlu'nun söz konusu bilgiyi hangi kaynaktan aldığını okuyucuya açıklama zahmetine girmemesini mazur göstermez.

5- Müellifin kimi zaman hadis usulünü eleştirmek adına aşırı yorumlara gittiği, haksız ithamlarda bulunduğu da gözlerden kaçmamaktadır. Cerh sebeplerinden biri sayılan vehm konusunu işlerken yazar, Babanzâde Ahmed Naim'den (ö. 1934) sika râvilerin de zaman zaman vehme düşüp dikkatsizlik gösterebildiklerini, bu sebeple hadisin muallel hale geldiğini aktarmaktadır. Yazarın alıntılardığı kısımda hadislerdeki bu tür illetleri ancak "hadis ilminde nevâdir-i ehl-i kemâlin ve fehm-i sâkıbın" bulup ortaya çıkarabileceğini belirten Babanzâde, bu konuda örnek olabilecek birkaç ismi de zikreder.

*Bu işe yalnız ilm-i hadisde son derece-i kemâl-i bulmuş fehm-i sâkıb erbabından olan ehl-i hıfz ve ihtibâr gireşebilir. Bundan dolayıdır ki bu bahiste söz söyleyebilmiş olanlar Ahmed İbn-i Hanbel (164-241), Ali b. el-Medîni (161-234), Abdü'r-Rahmân b. Mehdi (135-198), Ya'kub b. Şeybe (262), Buhârî (194-256), Ebu Hâtim-i Râzî (195-277), Ebû Zûr'ate'r-Râzî (264), Dârekutni (206-385) derecesindeki nevâdir-i ehl-i kemaldır.*⁴⁰

Bunun üzerine Kırbaçoğlu şu şaşırtıcı değerlendirmelerde bulunur:

Diğer yandan Babanzâde'nin bu isimleri "nevâdir-i ehl-i kemâl [kemâl ehli nâdir

34 Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s.173.

35 Mizzi, *Tehzibü'l-kemâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1992, c. 22, s. 322 (r: 4487).

36 İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, III, 317.

37 Zehebi, *Mizânü'l-i'tidâl*, nşr. Ali Muhammed Muavved- Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1995, V, 285 (r: 6283).

38 İbn Sa'd, *Tabakât*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-hârici, Kâhire, 2001, IX, 155.

39 Muhammed Mehdi el-Mesâmi v. dğr., *Mevsû'atü akvâli el-Hasen ed-Dârakutni fi ricâli'l-hadis ve 'ilelih*, Âlemü'l-kütüb, tarihsiz, II, 499.

40 Babanzâde Ahmed Naim, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1976, I, 177.

insanlardır.]” şeklindeki nitelemesi de geçmişî yüceltme tutkusunun yol açtığı bir mübalağadır. Üstelik bu sözler buradaki isimlerin dışındakilerin “nevâdir-i ehl-i kemâl”den olmadığı ve hadislerdeki illetleri tespit edecek ilmi yetenekten yoksun oldukları anlamına gelir ki, bunun sonuçlarını da kabullenmek gerekir. Buna göre Mâlik, Abdurrazzâk, el-Humeydî, İbn Ebi Şeybe, **Müslim**, Ebu Dâvûd, İbn Mâce, Nesâî, Tahâvî, **İbn Hibbân**, Taberî vb. meşhur ve her biri hadise dair eser vermiş muhaddislere ve yazdıkları eserlere pek fazla güvenmemek gerekir.⁴¹

Babanzâde, üstteki ifadesinde “derecesindeki nevâdir-i ehl-i kemâldir” demek suretiyle bu rütbeyi hâiz olanların yukarıda sayılanlarla sınırlı olmadığını hissettirmektedir. Kırbaşoğlu ise yukarıdaki ifadelerden hareketle bu dereceye ulaşmış olanların Babanzâde nazarında mezkûr isimlerle sınırlı olduğunu ve bunlar dışındaki ulemanın eserlerinin töhmet altında bırakıldığını iddia etmiştir. Diğer bir ifadeyle hem Babanzâde’nin sözlerini yorumlamış ve kapsamını genişletmiş hem de bu yorum üzerinden yersiz eleştirilerde bulunmuştur. Fakat Kırbaşoğlu, Babanzâde’nin bu meseleyi yüz yirmi sayfa sonra vehim konusunu ele alırken tekrar işlediğini gözden kaçırmıştır. Dahası Babanzâde, işaret edilen kısımda Kırbaşoğlu’nun daha önce listede yoklar diye eleştirdiği, Müslim ve İbn Hibbân’ı da eklemiş, üstelik yazarın yorumunu haksız çıkarırcasına Şu’be (ö. 160) ve Abdullah b. Mübârek’i (ö. 181) de illetleri tesbit etme seviyesine ulaşmış âlimler arasında saymıştır:

Bu, Muhaddisde pek yüksek ve parlak bir fehmin, pek vâsi’ ve şümüllü bir hıfzın zabt ve adâletce merâtib-i ruvât hakkında tam bir bilginin bütün mesânid ve mütûn ihtilâfâtını istiksâ hususunda bir melekey-i kaviyye ve mehâreti râsihanın vücuduna vabeste olduğundan bu zirvey-i kemâlde ancak Şu’be, Ali b. el-Medîni, Ahmed İbn-i Hanbel, Abdü’r-Rahmân b. Mehdi, Abdu’l-lah b. el-Mübârek, Buhâri, Müslim, Yakub b. Şeybe, Ebû Hatim-i Râzî, İbn-i Hibbân, Ebu Zür’ate’r-Râzî, Dârekutnî gibi nadir yetişmiş ilm-i hadis şebhâzları pervâz edebilmişlerdir.⁴²

Dikkat edilirse Babanzâde yukarıdaki ifadelerinde bu derece-i kemâle erişen ulemayı saydıktan sonra “gibi nadir yetişmiş ilm-i hadis şebhâzları” ifadesini kullanarak listedekilerin saydıklarıyla sınırlı olmadığını açıkça ifade etmiştir. Malumdur ki Türkçede birbiriyle eş değerde şeyler tadâd edilirken araya yukarıda olduğu gibi virgül konur ve liste daha uzun ise bu kadarla yetinildiğini ima etmek adına “gibi, vb.” şeklinde ifadeler kullanılır. Babanzâde de böyle bir yol takip etmiş ve listenin sonuna “gibi” kelimesini eklemiştir. Bu da Kırbaşoğlu’nun anladığının ve iddia ettiğinin aksine Babanzâde’nin bu ilimde derin anlayış sahibi kimseleri yukarıda sayılanlardan ibaret görmediğini açıkça göstermektedir. Şurası bir gerçek ki Kırbaşoğlu, önce müellifin görüşünü saptırmış ardından da çıkardığı yersiz sonuçlarla hatalı bir şekilde tenkide yönelmiştir.

41 Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, s. 186-187.

42 Babanzâde, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, I, 298.

Sonuç

Kırbaşıoğlu'nun *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* isimli eserinin Türkiye hadis çalışmalarının hareketlenmesinde olumlu bir katkı sağladığı söylenebilir. Yazar ele aldığı konularla, ilmî muhitlerde tekrar tartışma zeminlerinin meydana gelmesine ve hadis ilmi mevzularının gündem bulmasına vesile olmuştur. Bazı itirazlarında haklılık payı olan Kırbaşıoğlu'nun eser sırasında konulara tarafsız ve tutarlı yaklaşmadığı görülmektedir. Zaman zaman çifte standartlı bir tutum sergileyen yazar, kaynak kullanımı sırasında da birçok yanlışla imza atmıştır. Kimi zaman Arapça ibareyi yanlış anladığı tesbit edilen yazar, kimi zaman da ikincil kaynaklara güvenmesi ve onların hatalarını farkında olmadan tekrar etmesi sebebiyle talihsiz durumlara düşmüştür. Yer yer kullandığı kaynaklardaki ifadeleri tahrif ettiği görülen Kırbaşıoğlu'nun söz konusu eserinde çok önemli iddiaları için bazı durumlarda kaynak göstermediği de müşahade edilmiştir. Kendi görüşüyle uyum içerisinde olan rivayetleri sağlam-uydurma demeksizin serdeden yazarın, Ehl-i hadisi eserlerine mevzu hadisleri almakla itham etmesinin de garip karşılanabilecek bir tutum olduğu ifade edilmelidir.

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ
BOOK REVIEWS

et-Tuhfetü'l-cesîme fî zikri Halîme

Muğlatay b. Kalîc [Moğultay b. Kılıç]¹ b. Kalîc, Ebû Abdullah Alâüddîn el-Bekcerî (ö. 762/1361)

(nşr. Muhammed b. Muhammed Alvân, Riyad: Dârü't-tevhîd li'n-neşr, 1437/2016, 150 sayfa)

Sahâbenin tespiti ve tanıtılması şeklinde kısaca tarif edilebilecek “ma’rifetü’s-sahâbe” konusu, hadis ve siyer ilimlerinin kesiştiği alanlardan biridir. Bu alanda Ebû Nu’aym el-İsfahânî’nin (ö. 430/1038) *Ma’rifetü’s-Sahâbe*’si başta olmak üzere pek çok kapsamlı eser kaleme alınmıştır. Tanıtacağımız eser ise, bu başlık altında değerlendirilebilecek ancak yalnız bir kişiyi ele alan bir risaledir. Yeni neşredilen bu risale, XIV. yüzyılda Kahire’de yaşamış, hadis, ensâb ve siyer alanlarında verdiği eserlerle temayüz etmiş, dönemin velûd âlimlerinden Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361) tarafından kaleme alınmıştır. Moğultay b. Kılıç’ın Halime’nin müslüman ve dolayısıyla sahâbî olduğunu ispat etmek amacıyla *et-Tuhfetü'l-cesîme fî zikri Halîme* adıyla bir risale kaleme aldığı, gerek kendi atıfları gerekse diğer âlimlerin bu esere kaynakları arasında yer vermelerinden hareketle anlaşılmaktaysa da eserin günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir. Dolayısıyla söz konusu ettiğimiz neşir, her şeyden önce bu belirsizliği ortadan kaldırmış olması ve risaleyi erişilebilir kılmaya açısından mühimdir. Risalenin kendisi ise Halime’nin müslüman olup olmadığıyla ilgili canlı bir tartışmanın neticesinde kaleme alınması ve bu tartışmanın izlerini yansıtmaya bakımından önemlidir.

Muhammed b. Muhammed Alvân tarafından yapılan neşirde iki nüsha esas alınmıştır. Bunlardan ilki, Câmi’atü Ümmü’l-Kurâ Kütüphanesi 8343 numarada kayıtlı olup Sıbt İbnü’l-Acemî’nin (ö. 841/1438) nüshasından, talebesi İbnü’s-Şihne (ö. 890/1485) tarafından istinsah edilmiştir. İkinci nüsha ise Kudüs Hâlidîyye Kütüphanesi 1708 numarada kayıtlı olup 968/1560 yılında Zeynüddîn Abdurrahman el-Etfînî isimli, hakkında bilgi bulunmayan bir müstensihnin kaleminden çıkmıştır. İlk nüsha, Moğultay b. Kılıç’ın talebelerinin talebesi olan ve yazdığı *Nûru’n-nibrâs* isimli siyer şerhinde bu konuyu ve söz konusu risaleyi ayrıntılı olarak ele alan Sıbt İbnü’l-Acemî’nin nüshasından, talebesi tarafından istinsah edilmiştir. Sıbt İbnü’l-Acemî de kendi nüshasını, Moğultay b. Kılıç’a okunmuş bir nüshadan istinsah etmiştir. Bu sebeple söz konusu nüshada, eserin Moğultay b. Kılıç’a okunduğuna dair kıraat ve icazet kayıtları da istinsah edilerek nakledilmiştir (s. 55).

1 Müellifin isminin okunuşuyla ilgili farklı tercihler söz konusudur. Biz *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’nde tercih edilen “Moğultay b. Kılıç” şeklini kullanmaktayız. Bk. M. Yaşar Kandemir, “Moğultay b. Kılıç”, *DİA*, XXX, 229-231.

Hız. Peygamber'in (s.a.v.) anne-babasının dinî duruma dair tartışmalar üzerine çeşitli risaleler (Ebeveyn-i Resûl) kaleme alındığı bilinmektedir. Ancak sûtannesi Halime'nin sahâbiliği konusuna hasredilmiş *et-Tuhfetü'l-cesîme* dışında bilindiği kadarıyla başka bir eser yoktur (s. 33). Moğultay b. Kılıç'ın ifadesiyle bu eser, çevresindekilerin isteği üzerine bu konuda bir süredir devam eden, Halime es-Sa'diyye'nin durumuna dair "sahâbî midir yoksa küfür üzere mi ölmüştür" şeklindeki tartışmaya delilleriyle cevap vermek üzere kaleme alınmıştır (s. 69). Tartışmanın diğer tarafında Halime'nin müslüman ve dolayısıyla sahâbî olmadığını ileri süren Abdülmü'min ed-Dimyâtî (ö. 705/1306), Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) ve Zehebî (ö. 748/1348) yer almaktadır. Bu isimlerden ilk ikisi Moğultay b. Kılıç'ın hocaları, diğeri ise rekabet ettiği akranı olması hasebiyle söz konusu ilmi tartışma dikkat çekmektedir. Siyer eserlerinde bu konuyu ele alan Sıbt İbnü'l-Acemî, Muhammed b. Yûsuf eş-Şâmî (ö. 942/1536), Ebû'l-Ferec Nûruddîn el-Halebî (v. 1044/1635) ve Muhammed b. Abdülbâkî ez-Zürkânî (ö. 1122/17110) gibi âlimler de Moğultay b. Kılıç'ın düşüncesini paylaşmış ve bu konudaki başvuru kaynağı olarak *et-Tuhfetü'l-cesîme*'ye atıf yapmışlardır (s. 39-47).

Otuz bir kaynaktan istifade edilerek telif edilen bu risale (s. 34-38), "muhayyel diyalog" ya da "cedel" diyebileceğimiz "فان قيل/şöyle derlerse böyle deriz" şeklindeki üslupla kaleme alınmıştır. Tercih edilen bu telif tarzı, konunun canlılığı ve tartışmanın sürdüğüne dair bir işaret olarak değerlendirilebilir. Moğultay b. Kılıç, öncelikle ilgili hadisleri nakledip tahrîc ederek değerlendirmeler yapmıştır (s. 70-84). Daha sonra Halime'nin müslüman ve sahâbeden olduğunu akli olarak kanıtlamaya gayret etmiştir (s. 95-96). Son olarak da "nakledilen haberler arasında geldi" diyerek belirsiz bir isnadla aktardığı rivayetlerle Halime'nin gördüğü rüyalar, işittiği gaipten sesler gibi konulardaki haberlere yer vermiştir (s. 96-99). "Yazdığımın daha çok haberi, yazmadan bıraktım. Muhtasar telif etmeye ve meşhur haberleri vermeye gayret ettim" diyerek dua ile eseri bitirmiştir (s. 102).

Sonuç olarak Moğultay b. Kılıç'ın bu risalesi, Halime'nin müslüman oluşu konusunu ele alan müstakil tek eser olmasının yanı sıra Moğultay b. Kılıç'ın hocalarının da taraf olduğu canlı bir tartışmanın neticesinde yazılmış ve sonrasındaki siyer müelliflerinin başvuru kaynağı hâline gelmiş olması açısından önem arz etmektedir. Neşreden, gerek eserin müellifine aidiyeti konusundaki gerekse diğer âlimlerin bu esere yaptığı atıfları tespit ederek eserin literatürdeki etkisini ortaya koymak hususundaki çabaları neşre değer katan hususlardandır. Aynı şekilde nâşir tarafından Moğultay b. Kılıç'ın risalesinin sonuna, konuyla doğrudan irtibatlı olan, Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Sahr el-Basrî'ye (ö. 443/1051) ait *Cüz'ün fîhi hadîsü Halîme es-Sa'diyye* başlıklı bir cüzün eklenmesi (s. 120-127) ve metinde geçen hadisler, özel isimler, kitaplar

ve şiirlere dair fihristler düzenlenmiş olması da okuyucunun eserden istifadesini artırmaktadır.

Yazma kütüphanelerimizde muhafaza edilen ancak küçük hacimleri yanında mecmualar içerisinde kaldığı için pek dikkate alınmayan ya da neşre konu edilecek evsafıta görülmeyen benzer risalelerin tespiti ve yayınlanması, *et-Tuhfetü'l-cesîme fî zikri Halîme* risalesinde olduğu gibi İslâm ilim geleneğinin çeşitli tartışma alanlarına nüfuz etmek ve bu ilmî tartışmaların taraflarını belirlemek açısından vazgeçilmez kaynaklardır. Bu nedenle benzer neşirlerin çoğalmasını temenni ediyoruz.

Güllü Yıldız

(Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı)

Hadiste Sened Tenkidi

Halil İbrahim Kutlay

İstanbul: Elif Yayınları, 2015, 349 Sayfa.

Hiz. Peygamber'in söz ve fiillerinin aslına uygun olarak sonraki nesillere aktarılması râviler vasıtasıyla gerçekleştiği için her hadisin aslı unsurlarından birini sened oluşturmaktadır. Hadis ilimlerinden cerh-ta dil, tabakât, ricâl ve ilel gibi ilimlerin büyük oranda isnad etrafında teşekkül ettiği de bir gerçektir. Hadisin sonraki nesillere güvenilir bir şekilde intikali için erken dönemlerden itibaren hem isnad ve hem de metin tenkidi birlikte yapılmış, isnad tenkidinden geçemeyen bir rivayetin metin tenkidine gerek görülmemiştir. Bununla birlikte günümüzde hadis etrafında yapılan tartışmalarda isnad tenkidinin metin tenkidine öncelendiği, sadece isnad tenkidiyle yetinilip metin tenkidinin ihmal edildiği ileri sürülmekte, ayrıca isnad tenkidinin geçmiş ulemâ tarafından tamamlanıp tamamlanmadığı ve günümüzde yapılıp yapılamayacağı, isnad tenkidinde objektifliğin imkânı gibi hususlar tartışılmaktadır. Keza oryantalistlerin hadisin güvenilirliğine yönelttikleri eleştirilerin bir kısmı da doğrudan isnadla alakalıdır. Diğer taraftan, hadiste isnad tenkidinin yeterince yapılıp yapılmadığı tartışmaları günümüz hadis problemlerinin ilk sıralarında yer almaktadır. Son derece önemli olmasına rağmen, hadiste isnad tenkidi ile ilgili tez, makale ve kitap çapında ülkemizde bazı çalışmalar olsa da konunun bütün boyutlarıyla incelendiğini söylemek mümkün değildir. Bu bağlamda Halil İbrahim Kutlay'ın konuyla ilgili *Hadiste Sened Tenkidi* adlı kitabı, bu alandaki eksikliği gidermeye yönelik bir eser olarak görünmektedir. Yazarın da belirttiği üzere hadiste sened tenkidi erken dönemlerden itibaren yapılmasına rağmen konunun "sened/isnad tenkidi (dirâsetü'l-esânîd)" adıyla ele alınması oldukça yenidir.

Hadiste Sened Tenkidi isimli araştırma iki bölümden oluşmaktadır. Müellif kitabın önsözünde sened tenkidinin önemini "Allah Rasûlü'nün hayatının ve ifadelerinin İslâm toplumuna sağlıklı bir şekilde nakledilmesi emaneti ağır ve önemli bir görevdir. Bu görevi yerine getiren hadis âlimlerinin Allah Rasûlü'nün huzurunda mahcup olmama arzusu tenkid çalışmalarının en önemli sebeplerinden biri olmuştur... Hadis âlimleri, hadis ricâli hakkındaki bilgileri yazılı olarak tespit ettikleri için, râviler hakkında yapılan değerlendirmeleri bugün de test etme imkânı bulunmaktadır" şeklinde vurgulamakta (s. 26), bu suretle bu eseri telif etme amacını ifade etmiş olmaktadır. Ele alınan konuların, sade, akıcı ve anlaşılır olmasına çalışılmış, kitaptan İlahiyat öğrencilerinin yanında konuya ilgi duyan herkesin yararlanması hedef edinilmiştir.

Yazar eserin tamamına nispetle oldukça kısa olan (s. 27-58) "*Sened Tenkidi*

ve *Tarihî Süreç*” adlı birinci bölümde “*Sened tenkidinin kavramsal çerçevesi*”, “*Sened tenkidinin meşruiyeti*”, “*Sened tenkidinin tarihi*”, “*Sened tenkidi çeşitleri*” ve “*Sened tenkidi literatürü*” alt ana başlıklarına yer vermiştir. Bu bölüme sened ve metin kavramlarının tanımlarıyla başlamış, sened tenkidinin meşruiyetini Kur’an ve hadislerle dayandırmış, ayrıca sahâbe ve tâbiîn döneminde yapılan sened tenkidine yer vererek isnad tenkidinin tarihini ele almış ve bunun yoğun olarak hicrî I. (VII-VIII.) asrın sonlarında başladığını belirtmiştir. Müellif, sened tenkidinin sadece hadisler için değil, tıp ve tarih gibi diğer bazı alanlardaki bilgilerin intikalinde de kullanıldığına temas etmiştir. O, kısaca sened tenkidi çeşitlerine değinerek VIII. (XIV.) asırdan günümüze kadar yazılmış olan sened tenkid ve tahrir literatürünü kronolojik olarak sıralamıştır. Bunların büyük bir kısmı ise tahrir çalışmalarıdır. Yazar İslâm dünyasında yayımlanan konuyla ilgili eserlerin birçoğunda sened tenkidinin tahrir çalışmalarını tamamlayan bir bölüm olarak ele alındığını vurgulamaktadır. Tahririn ve sened tenkidinin birlikte ele alındığı eserler başlığında kırk sekiz eser zikredilirken, sened tenkidi konusunda müstakil eserler başlığında on bir eserin adına yer verilmiştir. Yazar “Tahrir ve Sened Tenkidinin Birlikte Ele Alındığı Eserler” başlığı altında “*İslam dünyasında sened tenkidi konusu, genellikle tahrir konusuyla birlikte mütalaa edildiği için, bir başka ifadeyle sened tenkidinin tahrir konusunu tamamlayan bir konu olarak ele alınması sebebiyle bu konuda kaleme alınan müstakil eser sayısı azdır*” ifadesine yer vermektedir. Ayrıca yazar bu bölümde, ülkemizde sened tenkidi hakkında yazılan kitap, tez, makale ve tebliğlerin uzun bir listesini de vermiştir. Kanaatimizce sened tenkidi literatürünün tahrir merkezli düşünülmesi ve VIII. (XIV.) asırdan başlatılarak tanzim edilmesi, çalışmanın tamamında hedeflenen ve sened tenkidi bağlamında ele alınan konular ve genel muhteva ile örtüşmemektedir. Sened tenkidinin hicrî I. asrın sonlarında başladığı belirtildiğinden bu başlık altında ilk dönemlerden itibaren kaleme alınan sened tenkidiyle alâkalı eserlere de işaret edilmesi daha isabetli olurdu; ancak bu ihmal edilmiş görünmektedir. Bununla birlikte yazarın sened tenkidiyle hicrî VIII. asırda ilk örnekleri görülen tahrir çalışmaları arasında kurduğu ilişki son derece önemli olup sened tenkidi açısından bu alan daha geniş çalışmaları hak etmektedir. Yazar burada hadis ricâli tenkidi hicrî I. asrın sonlarında başladığı halde hadis senedlerinin tek tek ele alınarak sened tenkidinin yapıldığı *Nasbu’r-râye* türü müstakil eserlerin telifinin gecikmiş olduğunu vurgulamaktadır.

“*Sened Tenkidi Aşamaları*” adlı ikinci bölüm ise (s. 59-316) *Giriş ile dört “kısım”*dan müteşekkildir. Yazar, sened tenkidini dört aşamada ele almakta ve bu aşamaların her birini “kısım” adı altında işlemektedir. Bunlardan Birinci Kısım “*Ele Alınan Senedin İncelenmesi (Dirâsetü’l-isnad)*”; İkinci Kısım, “*Hadisin Bütün Tariklerinin Araştırılması (İ’tibar)*”; Üçüncü Kısım, “*Hadisin Derecesi Hakkında -varsa- Önceki Muhaddislerin Görüşlerinin Dikkate Alınması (İstifade)*”,

Dördüncü Kısım ise “*Hadisin Derecesi Hakkında Özlü ve Kesin Karar Verilmesi (Nihai Hüküm)*” adlarını taşımaktadır. Kitapta “*Sened Tenkidi Aşamaları*” gibi bir planlamanın yapılmış olması anlamlı ve önemlidir. Sened tenkidine nereden ve nasıl başlanacağı, sened incelemesinde hangi konulara ağırlık verileceği ve tenkidin nerede noktalanacağı dikkate değer konulardandır.

İkinci bölümde “*Giriş*” kısmında (s. 61-77) “*sened tenkidinde ön tespitler*” ve “*Sahîhayn hadislerinin tahriri*” alt başlıklarına yer verilmiştir. Burada sened tenkidinde yazarın ifadesiyle “ön tespit” olarak hadisin merfû veya mevkûf olduğunun tespiti, Buharî ve Müslim’in *Sahîh*’lerinde muttasıl senedle yer alıp almadığının ve münekkid muhaddisler tarafından tenkid edilip edilmediğinin tespit edilmesinin gerektiği, metni mevzû olan rivayetlerin ve *Sahîhayn* hadislerinin sened tenkidinin gereksiz olduğu ifade edilmektedir. Bu kısımda İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu tarafından genel kabul görmüş olan *Sahîhayn* hadislerinin tenkidinin zaman ve emek kaybı olduğuna vurgu yapılmış, *Sahîhayn* hadislerinin tenkidinin gereksiz olduğu “pek çok ilim erbabı” ve “muhaddislerin büyük çoğunluğunun görüşü” olarak takdim edilmiş, Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî gibi bazı çağdaş hadis araştırmacılarının *Sahîhayn* hadisleri hakkında verdikleri “sahih, hasen, zayıf” şeklindeki yeni hükümlerin gereksizliği belirtilmiştir. Bununla birlikte yazar, *Sahîhayn* hadislerinin tenkidinin gereksiz olduğu görüşünü “pek çok ilim erbabı” ve “muhaddislerin büyük çoğunluğunun görüşü” olarak belirtmektedir. Bu iki ifade birlikte değerlendirildiğinde, *Sahîhayn* hadislerinin tenkit edilemeyeceği görüşünün, bütün âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri bir görüş olmadığı sonucu çıkmaktadır. (s. 75-76).

Çalışmanın yaklaşık yarısını oluşturan “*Ele Alınan Senedin İncelenmesi (Dirâsetü’l-İsnad)*” adlı Birinci Kısımda ise (s. 79-254) sened tenkidinde asıl amacın senedin sıhhatinin tespiti olduğundan senedin sahih hadisin şartları dikkate alınarak incelenmesi gerektiği düşüncesiyle sahih hadisin şartları ele alınmaktadır. Bu bağlamda hadis usulünde sahih hadisin şartları olarak ele alınan senedin muttasıl olması, seneddeki râvilerin âdil ve zabt ehli olması, hadisin şâz ve illetli olmaması şeklinde beş şart genişçe değerlendirilmektedir. Bu başlıklar altında muttasıl hadis, munkatı hadis çeşitlerinden muallak, mu’dal, mürsel, müdelles ve mürsel-i hafî; râvinin adaleti bağlamında cerh-ta’dîl lafızları, râvinin adaletini zedeleyen kusurlar münasebetiyle râvinin hadis uydurması, râvinin günlük hayatta yalancılıkla suçlanması, mevzû hadis, metrûk hadis, râvinin fâsık olması, bid’at ehlinden olması, mechul veya mübhem olması gibi konular incelenmiştir. Yine bu kısımda râvinin zaptından kaynaklanan kusurlar çerçevesinde râvinin çokça yanılması, vehmi, hafızasının bozukluğu, ihtilatı, sika râvilere muhalefeti gibi konulara yer verilmiştir. Muztarib, maktûb, müdrec, musahhaf hadis türleri ile hadiste şâz ve illet konuları işlenmiştir. Oldukça geniş bir şekilde ele alınan bu mevzular önemli olmakla birlikte *Sened Tenkidi*

başlığı taşıyan bir kitapta söz konusu meselelerin isnad tenkidi ile irtibatının iyi kurulması veya bu alâka kurulmayacaksa bunlara ihtiyaç kadar yer verilmesi daha isabetli olurdu. Zira bu kısımda sahih hadisin şartları olan “Senedin kesintisiz olması (ittisal)”, “Seneddeki râvilerin âdil olması”, “Seneddeki râvilerin zabt ehli olması”, “Şâz olmaması” ve “İlletli olmaması” şeklindeki beş husus ana başlık yapılmış ve bu konularla ilgili hadis usûlü bilgileri geniş bir şekilde aktarılmıştır. Bu durum ise kitaba hadis usûlü özelliği vermiştir.

Oldukça kısa olan ve sened tenkidinin ikinci aşaması olarak görülen “*Hadisin Bütün Tariklerinin Araştırılması (İ'tibar)*” adlı İkinci Kısımda ise (s. 255-267) yazar mütâbaat ve şevâhid konularını ele almakta, bunun için hadisin bütün tariklerinin araştırılması, bütün rivayetlerin bir araya getirilmesi (tetebbu), hadisin mütâbaât ve şevâhidinin tespit edilmesi ve ilmi kriterlerle değerlendirilmesi (i'tibar) gerektiğini söylemektedir. Bu kısımda ayrıca mütâbaat çeşitleri ile birlikte bazı zayıf hadislerin farklı unsurlarla takviyesine yer verilmiştir. Bu kısmın ana başlıkları ise “Mütâbeât”, “Şevâhid” ve “Mütâbeât ve şevâhidle ilgili kriterler”dir.

Yazar, Üçüncü Kısımda (s. 269-289) sened tenkidinde önceki muhaddislerin görüşlerinin dikkate alınmasını da önemli görmekte, kadim ulemanın hadis dereceleri hakkındaki nihaî hükümlerinden istifade edilmesi konusuna özellikle dikkat çekmekte ve bunu üçüncü aşama olarak kabul etmektedir. Oldukça kısa olan ve “*Hadisin Derecesi Hakkında –varsa- Önceki Muhaddislerin Görüşlerinin Dikkate Alınması (İstifade)*” adını taşıyan bu kısımda, önce Buharî, Müslim ve Tirmizî'nin hadislerin sıhhati için koyduğu şartların sened tenkidinde dikkate alınması gerektiğini vurgulamaktadır (s. 269-273). Ayrıca Hâkim'in *el-Müstedrek*'i, Nevevî'nin *Riyâzü's-sâlihîn*'i, Münzirî'nin *et-Terğîb ve't-terhib*'i ve Süyûtî'nin *el-Câmiu's-sağîr*'inde hadislerin sıhhati hakkındaki değerlendirmeleri (s. 273-281); tefsir, fıkıh ve tasavvuf kaynaklarında bulunan hadislerin tahrîc çalışmalarının, zevâid kitaplarının, halk dilinde hadis olarak bilinen rivayetler hakkındaki eserlerle mevzûat literatürünün sened tenkidinde istifade edilecek eserler olduğunu belirtmiştir (s. 282-287). Bu kısımda ayrıca son yıllarda bir hayli yaygın olan tahrîc ve tahkikle neşredilen hadis eserleri ile bilgisayar ortamındaki dijital kaynaklardan da istifade edilmesi gerektiği vurgulanmıştır (s. 287-289). Yazara göre sened tenkidinde günümüzde rical kitaplarından yararlanmakla beraber hadisler hakkında daha önce değerlendirme yapmış olan Tirmizî (ö. 279/892), Hâkim (ö. 405/1014), Münzirî (ö. 656/1258), Nevevî (ö. 676/1277), Zehebi (ö. 748/1348), Zeylaî (ö. 726/1326), Irakî (ö. 806/1404), Bûsirî (ö. 840/1436), İbn Hacer (ö. 852/1448) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi âlimlerin hadislerin dereceleri hakkındaki nihaî görüşleri çok önemlidir. İlmî çalışmalarda geçmişte yer alan ilmî birikim yok sayılmamalı, tarihî mirastan yararlanıp geleceğe ışık tutma hedeflenmelidir.

Dördüncü Kısım, sened tenkidinde dördüncü aşamayı “*Hadisin Derecesi Hakkında Özlü ve Kesin Karar Verilmesi (Nihâi Hüküm)*” adıyla ele almaktadır (s. 291-316). Bu kısımda öncelikle seneddeki râviler hakkında tespit edilen bilgilerden hareketle nihâi hükmün verilmesi, isnadla ilgili nihâi hüküm için kullanılan ifadeler ve hüküm verilirken dikkat edilmesi gereken hususlar ele alınmıştır. İsnad hakkında nihâi hüküm ifadeleri olarak ise; hadisin isnadının sahih lizâtihi, sahih ligayrihi, hasen lizâtihi, hasen ligayrihi, zayıf, çok zayıf ve mevzû olduğunu belirten ifadelerin kullanıldığı belirtilmektedir. Ayrıca bu kısımda hadis hakkındaki nihâi hükmün senedle birlikte metin tenkidi de yapıldıktan sonra verilmesi, hadisin sahih olduğunun söylenmesi yerine “senedinin sahih olduğu”nun ifade edilmesi, hadiste illet varsa bunun belirtilmesi, hadisin şahidlerinin zikredilmesi, önceki ulemânın hadis tenkidinde yaptıkları hataların güzel bir üslupla dile getirilmesi üzerinde durulmaktadır. Yine bir hadis hakkında verilen hükmün ictihadi olduğu ve hüküm olarak bir sonuca ulaşılammışsa “tevakkuf edilmesi” gerektiği muhtelif eserlerden örnekler zikredilerek vurgulanmıştır. Çalışma, “*Son Söz*” başlığı altında kısa bir değerlendirmeye tamamlanmaktadır (s. 317-318). Kitapta ilk kısım oldukça geniş tutulurken ikinci, üçüncü ve dördüncü kısımların oldukça kısa tutulduğu dikkat çekmektedir.

Sonuç itibariyle H. İbrahim Kutlay’ın *Hadiste Sened Tenkidi* adını taşıyan eseri, geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemli hadis problemlerinden biri olan ve birçok yönüyle tartışılan “hadiste sened tenkidi meselesi”ni yaklaşık üç yüz kadar kaynağa başvurarak geniş bir şekilde ele almıştır. Türkçede pek fazla çalışmanın bulunmadığı bu konuda önemli bir boşluğu doldurmayı hedefleyen bu eserin, hedefine ulaştığı söylenebilir. Zira, sened tenkidinin bir parçası olan ricâl tenkidi, cerh ve ta’dil gibi konuları ele alan kitap ve tezlerden farklı olarak *Sened Tenkidi* konularını derli-toplu ve özlü olarak sunan bir eser olarak kaleme alınmıştır. Kitapta ayrıntı sayılabilecek bazı konulara yer verilirken isnad tenkidine yöneltilen eleştirilerin zikredilmemesi ise bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır.

Kanaatimizce araştırmada bilhassa ikinci bölümün birinci kısmında bazı konular, sadece sened tenkidi açısından ele alınması gerekirken hadis usûlünde irtibatlı olduğu her hususa değinilmiş, bu yüzden mevzû gereğinden fazla genişletilmiştir. Bunun sonucu olarak bazı bölümler “*Hadiste Sened Tenkidi*”nden ziyade “*Hadis Usûlü*” ile daha fazla alakalı durmaktadır. Ayrıca konu başlıkları belirlenirken bazı yerlerde gereğinden fazla başlığa yer verilmiş, hatta konuyu açıklayan bir kısım cümle ve örnekler başlık halinde sunulmuş, bu sebeple “çok kısa bölümler” oluşmuştur. Yine çalışmada bazı konular, sadece klasik kaynaklardan aktarmak ve geçmiş ulemânın görüşlerini nakletmek suretiyle açıklanmış, konu ile ilgili herhangi bir yorum yapmaktan kaçınılmıştır. İktibas

olduğu izlenimi veren bir kısım bilgiler için ise kaynak zikredilmemiştir. (örnek olarak bk. “Fâsık Çeşitleri”, s. 159; “Mechul Râvinin Hadisi Ne Zaman Kabul Edilir”, s. 178; “Zapt Çeşitleri”, s. 190-191; “Hadisin Sıhhatini Zedeleyen İletler” s. 247-248). Bazı bölümlerin ise ağırlıklı olarak Arapça eserlerden tercümesi ile yetinildiği göze çarpmaktadır. Keza kaynakların büyük ölçüde Arapça olduğunu, bazı konularla ilgili çok sayıda farklı özelliklerde Türkçe eser bulunmasına rağmen, bunlara yapılan atıfların sınırlı kaldığı söylenebilir. Ayrıca bazı konuların sonunda o alandaki eski ve yeni kaynaklar zikredilmişse de bunların bir kısmında Türkçe çalışmalara yer verilmemiştir. Meselâ, tedlisle ilgili Türkçe makale ve yüksek lisans tezleri olduğu hâlde sadece Arapça eserler zikredilmiştir. Cerh-ta dille ilgili çok sayıda Türkçe yüksek lisans ve doktora tezi olmasına rağmen sadece bir tek Türkçe eser zikredilmiştir. “Muhtelit râviler”, “tashîf” ve “ilel” hakkında bir hayli Arapça eser zikredilirken Türkçe makale ve kitaplara yer verilmemiştir. Hatta ilel hakkındaki eserler, “klasik dönem” ve “çağdaş dönem” şeklinde iki grup olarak düzenlenmiştir. Bununla birlikte “mevzû hadisler”, “müddrec” ve “şâz” gibi bazı konular hakkında ise Arapça eserlerle birlikte tez, tercüme ve telif Türkçe eserler de zikredilmiştir. “Bid’at”, “mechul”, “muztarib”, “maklûb” gibi bazı konular hakkında ise hiçbir eser ismi verilmemiştir.

Hadis alanında İslâm dünyasındaki çalışmaları yakından tanıyan ve hadiste sened tenkidi konusunda Türkçede önemli bir eseri kaleme almış olan yazarın tanıtmaya çalıştığımız mezkûr eserinin her çalışmada görülebilecek, biraz da belki baskıya yetiştirilmesi endişesinden kaynaklanan bazı küçük eksikliklerinin bulunduğu ve bunların yeni baskıda giderilebileceği söylenebilir. Sened tenkidine yöneltilen eleştirilerin dikkate alınması, gereğinden fazla uzatılmış olan bazı kısımların kısaltılması ve bir kısım tâlî başlıkların kaldırılması, bazı dipnotların teamüllere uygun olarak verilmesi, bazı konularda yazılmış olan eserlere Türkçe olarak telif edilenlerin de eklenmesi ve kavram indeksinin ilâve edilmesi gibi hususlar, eserden istifadeyi artıracaktır.

Sabri Çap

(Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı)

Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri

Fuat İstemi

Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017, 416 sayfa.

İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği dönemde hadis usûlü, isnâd sistemini kullanan tarihçileri hadis tenkit ilkelerinden yararlanmaları noktasında etkilemiştir. Bu etkidен de anlaşılacağı üzere hadis ilmi dışında da dikkate alınan kritlerleri ile hadis usûlü rivayetlerin değerlendirmesinde genel kabul gören bir yöntem hâline gelmiştir. Yakın dönemde ise modern tarihî tenkit metotlarının hadisler üzerinde de kullanılması gerektiği savunulmaya başlanmıştır. Bu açıdan hadis ve tarih ilimlerinin ortaya çıkış, gelişim ve usûl açısından incelenmesi ve bunlar arasında bir mukayesenin yapılması, yeni metot önerilerinin değeri hakkında karar verebilmek için son derece gereklidir. Fuat İstemi'nin bu yazıda değerlendirilecek *Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri* isimli kitabı da söz konusu amaca matuf olarak hazırlanmıştır.

Fuat İstemi'nin doktora tezi olan bu eserde, yazarın ifade ettiği üzere disiplinler arası çalışmaların gerekliliğinin daha da belirginleştiği bir dönemde hadis ilmi ile tarih ilminin yöntemleri örnek olay olarak seçilen *hicret* bağlamında mukayese edilmektedir. Yazara göre muhaddislerin esasen rivayetlerin ahkâmıla ilgili yönlerine yoğunlaşmaları onların, aktardıkları hâdiseyle ilgili zaman ve mekân, tarihsel bağlam ve kronolojinin tespiti noktasında tarihçilerde görüldüğü derecede bir hassasiyet göstermemelerine ve bu nedenle de hadisleri bağlamından koparmalarına sebebiyet vermiştir. Hadisçiler ve tarihçiler arasında görülen bu 'hassasiyet farklılığı'nın temel sebebinin, bu iki ilmin farklı yöntemlere sahip olmaları şeklinde açıklanıp açıklanamayacağı, incelenen çalışmada cevabı aranan esas soru olarak ifade edilebilir.

Bir giriş, üç bölüm ve bir sonuç bölümünden müteşekkil kitapla benzer minvâlde yapılan çalışmalar genel itibarıyla modern tarih usûlü ile hadis usûlünün mukayese edilmesi şeklinde gerçekleştirildiğinden yazar bu çalışmada hadis ilmi ile siyer ve megâzî ilminin usûllerini karşılaştırmayı tercih etmiştir. Eserin giriş bölümünde içerik ve yöntemden bahsettikten sonra yazar, hadis ve tarih ilimlerinin tarihî gelişiminden söz etmektedir. Buna göre İslâmî ilimlerin ana bilim dalları olarak ayrışmadığı hicrî birinci yüzyılda hadis ve siyer ilimleri de birbiriyle iç içe şekillenerek gelişmeye başlamış, bu dönemdeki âlimler de tek bir alanda mütehassıslaşmak yerine aynı anda gerek hadisçi gerek tarihçi gerekse bunlara ilâve olarak dil, tefsir ya da fıkıh gibi diğer alanlarda da uzmanlar olarak temâyüz edebilmiştir. Bu dönemde sahâbe ve kibâr-ı tâbiün bir yandan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirlerini aktarırken aynı anda onun siyer ve megâzisine dair rivayetleri de nakletmişlerdir. Ancak yine bu dönemde

ifade edildiği üzere ilimler henüz müstakilleşmediği için söz konusu ilimlerin kendilerine has yöntemlerinden bahsetmek mümkün değildir. Nitekim hadislerin tedvin edilme sürecinde hadis ve siyerle ilgili rivayetler birlikte toplanmıştır.

Hadis ilminin gelişimi bağlamında hadislerin kitâbeti, hicrî birinci asrın sonlarında isnâd kullanımının başlaması, ikinci asrda hadislerin tedvini ve bunu müteakiben tasnifi gibi yaygın şekilde bilinen süreçlerden bahseden yazar, hicrî ikinci yüzyılda yapılan siyer ve megâzî çalışmalarının daha sonraki devirlerde ortaya çıkacak tarih eserlerinin ilk nüveleri olduğu kanaatindedir. Bu bakımdan da İslâm'da tarih ilmini hadis ilminden neşet eden ve onun metodlarından yararlanarak gelişen bir ilim dalı olarak tavsif etmektedir. İkinci asrda hadis ve siyer eserlerinin gelişim sürecinin paralellik arz ettiğini belirten yazar, bu dönemde gerek hadis gerekse siyer kaynaklarında isnâdların tam olarak zikredilmediğine ve birçok munkatı rivayetin yer aldığına dikkat çekmektedir. Bu noktada yazarın dile getirdiği bu durumun hadis ilminin sistemleşmesi ile alâkalı olması nedeniyle aslında son derece tabii olduğu belirtilmelidir. Zira isnâd kullanımının yerleşik hâle gelmesi; isnâdın sorulması, isnâdın sistemli olarak istenmesi ve muttasıl isnâdın sistemli olarak talep edilmesi şeklinde ifade edilebilecek aşamalardan geçtikten sonra gerçekleşmiş, bu nedenle de muttasıl isnâdın aranmadığı ilk dönem eserlerinde munkatı rivayetler elbette yer almıştır.

Tarih ilminin gelişimi bağlamında ise öncelikle Arapların İslâmiyet'ten önceki tarih anlayışlarının İslâm tarihçilerini etkilemiş olabileceğinden söz eden yazar, sahâbenin birbirlerine naklettiği siyer ve megâzî rivayetlerini tarihe dair ilk çalışmalar olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda yazar hadislerin yeri ve zamanı geldikçe nakledilmesine karşın, siyer ve megâziye dair rivayetlerin birçok sohbet meclisinde konu edildiği, siyer ve megâzî naklinin hadis naklinden daha fazla ilgi çektiği kanaatindedir. Sahâbenin aktardığı siyer malzemesinin tâbiûn nesli tarafından konulara veya kronolojiye göre yazılması suretiyle de ilk siyer ve megâzî kitapları ortaya çıkmıştır. Diğer ilimlerde görüldüğü gibi hicrî ilk üç asrda tarihe dair bilgiler de isnâdları ile kaydedilmiş, hicrî üçüncü asrda kendi özel kimliğine kavuşan İslâm tarihçiliğinde bu asrın sonundan itibaren uzun senetleri zikretmek yerine kaynağa atıf yapmak yeterli görülmüş, sonraki yıllarda isnâdı kaydetmek tamamen terk edilmiştir. Nitekim hicrî dördüncü yüzyıl İslâm tarihçilerinin, hadisçilerin usûl ve yöntemlerinden uzaklaştıkları ve isnâdı tamamen terk ettikleri bir dönem olarak dikkati çekmektedir.

İslâm tarihi ve özellikle de siyer ve megâzî ilminin gelişimini özetledikten sonra bu ilmin metodolojisini ele alan yazar, hadis usûlüne dair sistematik eserlerin bile hicrî dördüncü ve beşinci yüzyıllarda yazıldığını göz önünde bulundurarak hadis ilminden neşet eden İslâm tarihinin usûlüne dair ilk dört asrda herhangi bir çalışmanın bulunmadığını belirtmektedir. Bu bağlamda İslâm

tarih metodolojisi ile ilgili ilk müstakil eserin Kâfiyecî (ö. 879/1474) tarafından yazıldığı da yazar tarafından ifade edilmiştir. Giriş bölümünde son olarak hadis ile siyer ilimlerinin ortaya çıkışına dair siyerin önce, hadisin sonra ortaya çıktığı; siyerin, hadisin yan dalı olarak hadisle aynı zaman diliminde geliştiği; siyer ve hadisin birbirlerinden bağımsız şekilde teşekkül ettikleri şeklinde üç farklı görüşün bulunduğunu kaydeden yazar, bu görüşleri delilleri ile birlikte açıkladıktan sonra ikinci görüşü tercih ettiği belirtmiştir.

Giriş bölümünü hitama erdirdikten sonra birinci bölümde yazar, hadis ve tarih ilimlerinin usûllerini; 'amaç ve konuları', 'kaynakları', 'rivayetleri kabul şartları', 'telfik', 'zaman ve mekân tespiti verilen önem' ve 'bağlam yani olay örgüsüne verilen önem' şeklinde altı ana başlık çerçevesinde mukayese etmektedir. Bu meyânda yazar, hadislerin anlaşılması değil de, rivayeti ile ilgili kurallardan bahseden hadis usûlünün konusunu râvi ve isnâd; amacını ise hadislerin sahihini sakiminden ayırmak olarak takdim etmiştir. Hadis usûlü ile ilgili olarak yazar ayrıca, bu ilmin ortaya koyduğu kabul ve ret metotlarının hadislerin tedvininden sonra sistemleştiğini, esasen hadis usûlünün, hangi hadisi hangi sâikle eserlerine aldıkları ya da almadıkları yazarları tarafından açıkça belirtilmeyen ilk hadis eserlerindeki rivayetlerden hareketle belirlenmeye çalışıldığını ifade etmiştir.

Hadis ilmi ile siyer ilminin konusunun genel anlamda Hz. Peygamber olması bakımından ortak olduğuna işaret eden yazar, siyer ve megâzî ilminin konusunu Hz. Peygamber'in hayatı ve bu çerçevede cereyan eden meseleler; amacını ise bu meselelerin kronolojik olarak aktarılması şeklinde açıklamıştır. Yazara göre hadisçiler bir olayın sadece hüküm veya dinî mesaj içermesi ile ilgilenirken tarihçiler aynı olayı bütün yönleriyle ve tüm ayrıntılarıyla tespit etmeye yoğunlaşmışlardır.

Kaynakları açısından hadis ve tarih ilimlerinin mukayesesi bağlamında İstemi, hadisçilerin esas kaynaklarının râviler olması nedeniyle onların yazılı kaynaklardan yararlanıp yararlanmadıkları veya ne ölçüde yararlandıkları meselesinin hadislerin kitâbeti hakkındaki tartışmalarının gölgesinde kaldığını ifade etmektedir. Aslında bu noktada hadisçilerin yazılı kaynakları kullanıp kullanmaması meselesinin kitâbete dair tartışmaların gölgesinde kaldığını değil, bizzat bu tartışmalarla alakalı olduğunu söylemek daha doğru olabilir. Zira kullanılan yazılı kaynaklar aynı zamanda hadislerin ilk dönemlerden itibaren yazıldığına da bir kanıtı olarak dikkati çekmektedir. Ancak söz konusu yazılı kaynakların ne kadar kullanıldığının da ayrıca cevabı aranması gereken bir soru olduğu açıktır. Hadis ilmi ile ilgili olarak ilk dönemde yazılı rivayetten ziyade şifâhî rivayetin yaygın olduğunu söyleyerek bir vakıayı dile getiren eden yazar, bir yandan da bazı âlimlerin hadislerin yazılmaması yönünde kanaat beyân etmeleri ve bazı hadis sahifelerinin imha edilmesinden yola çıkarak ilk

dönemlerde muhaddislerin yazılı belgelere gereken önemi vermediği sonucuna ulaşmaktadır. Burada kullanılan yazılı belgelere 'gereken önemi vermeme' ifadesi ile bu belgelere gereğinden fazla önem verme arasında ince bir çizginin olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Zira söz konusu ilk dönemde yazarın bizzat kendisinin de teslim ettiği üzere şifâhî rivayet yaygın olduğundan, yazılı kaynağın şahitliğinden ziyade râvilerin şahitlikleri tercih edilmiştir. Bir başka ifadeyle yazılı bir kaynak bulunduğu bu kaynak olduğu gibi kullanılmamış, bilakis kaynağın geldiği kanallar ve râviler mutlaka sorgulanmıştır. Ancak elbette ki bu durum, yazılı kaynakların tamamen değersiz görüldüğü anlamında da asla gelmemektedir. Esasen hadislerin rivayeti bağlamında yazılı hadis kaynakları ile şifâhî rivayetlerin birbirlerini destekleyen unsurlar olarak takdim edilmesi daha isabetli bir tavır olacaktır.

Yazarın belirttiğine göre hadis ilmi ile tarih ve özelde de siyer ilminin kaynakları genellikle ortaktır. Ancak İslâm tarihi yazarları Emevî ve Abbâsî dönemlerinde divan kayıtları ve arşiv belgeleri gibi yazılı kaynaklardan istifade etmişlerdir. Bu tür arşiv belgelerinin Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme ait olmadığı takdirde hadisçiler nezdinde bir değer ifade etmeyeceği açıktır. Ayrıca İslâm tarihçileri olayı bizzat yaşayan veya olaya tanıklık eden kişiyle doğrudan görüşerek konu hakkında bilgi edinmeye çalışırken, hadisçiler her ne kadar ilk râviye ulaşma gayreti içerisinde olsalar da İslâm tarihçileri gibi her râviden gelen bilgileri kabul etmedikleri, yalnızca güvenilir râvilerin rivayetlerini aldıkları için tarihçilerden farklılık arz etmektedirler.

Rivayetleri kabul açısından hadis ve tarih usûllerinin mukayesesi bağlamında hadis tenkidi ile tarih tenkidine değinen yazar hadis tenkidi yönteminin râvî ile ilgili ve metin ile ilgili tenkitler şeklinde iki kısımdan müteşekkil olduğunu, ancak genellikle râvinin güvenilirliği ispatlandığı takdirde rivayetin de güvenilirliğinin sağlandığı kanaatinin hâkim olduğunu ifade etmiştir. Öte yandan tarih tenkidinin de tıpkı hadis tenkidi gibi sened ve metinden müteşekkil iki kısımda ele alınması gerektiğini belirten Kâfiyeci ve talebesi Sehâvî (ö. 902/1497), tarih ilminin hadis istilâhları ve hadis ilimleri çerçevesinde tetkik edilmesi gerektiğini savunmuştur.

Hadis ve İslâm tarihinin rivayetleri tenkit usûllerini modern tarih tenkidi metoduna göre değerlendiren yazar, genellikle sened tenkidine dış tenkit, metin tenkidine ise iç tenkit denildiğini ifade etmiştir. Bilindiği üzere özellikle modern dönemde Müslümanlara yöneltilen metin tenkidi yapımadıkları şeklindeki ithamlar onları, kendilerinin de metin tenkidi yaptıklarını kanıtlama gayretine girmeye sevk etmiştir. Eğer metin tenkidi ile kastedilen; günümüzde metin tenkidi denilince akla ilk gelen arz yani içerik tenkidi ise hadisçilerin bunu nadiren yaptıkları ve bu işlemi fıkıhçıların işi olarak gördükleri ortadadır. Ancak

metin tenkidinden kasıt Batı'da uygulandığı şekliyle *text criticism* ise metinleri karşılaştırmak, hadisin soy ağacını çıkarmak, râvilerin kelimelerinin doğru olup olmadığını tespit vb. durumlarda da görüleceği üzere hadis âlimlerinin bunu yaptıkları açıktır. Ancak yazarın da isabetli şekilde tespit ettiği üzere metin tenkidinin iç tenkit, sened tenkidinin ise dış tenkit olarak takdim edilmesi tarih metodolojisine uygun bir tavır olmayacaktır. Zira tarih tenkidinde sened/râvi ile ilgili tenkitler olumsuz iç tenkit başlığı altında incelenmekte, belgelerin sıhhatine yönelik tenkitler ise dış tenkit kapsamında değerlendirilmektedir.

Rivayetleri kabul açısından hadis ve tarih usûllerini karşılaştırırken meseleyi tarihçilerin iç ve dış tenkit sınıflandırması çerçevesinde izaha devam eden yazar, yazılı hadis belgeleri bulunduğu takdirde muhaddislerin bu kâğıtları ve hadislerin yazılmasında kullanılan mürekkebi incelemeye tâbi tuttuklarına dair örnekler zikretmekte ve modern tarih ilminin imkânlarının bulunmadığı bir dönemde yaptıkları bu işlemin tarih metodolojisindeki dış tenkide karşılık geldiğini ifade etmektedir. Ayrıca yazar, siyer ve megâzî yazarlarının hadisçilerin yaptığı gibi belgenin kâğıt ve mürekkebine bakarak sıhhatini tespit etme şeklinde bir çabalarının bulunduğunu söylemenin zor olacağını da belirtmiştir. Yazara göre ilk dönem İslâm tarihçilerinin kullandıkları yazılı belgelerin sıhhati ile ilgili titiz bir araştırma yapma endişesi taşımayışlarının nedeni, o dönemde bugünkü kadar hassas ve eleştirel bir tarihçilik anlayışının mevcut bulunmayışındır. O dönemden bugüne değişen şartlar çerçevesinde artık modern devrin İslâm tarihçileri ilk dönem İslâm tarihine ait belgeleri, modern tarih metodolojisinde dış tenkit kapsamında değerlendirilen 'carbon 14' ve 'microprobe analysis' gibi yöntemlerin yanı sıra arkeolojiden de yararlanarak incelemelidir.

Modern tarih usûlündeki olumsuz iç tenkit, hadis usûlündeki sened tenkidine denk gelmektedir. Hadisçiler, İslâm tarihçilerini genellikle hiç sened zikretmedikleri, sened zikrettikleri durumlarda ise bunun genellikle munkatı olduğu, bunların yanı sıra zikrettikleri isnâdlarda yer alan râvilerin güvenilir olmadığı gibi gerekçelerle tenkit etmişlerdir. Ancak tarihçilerin de hadisçiler gibi senede önem vererek isnâd tenkidi yaptığı görüşüne kâil olarak yukarıda zikredilen iddiaların tam tersi kanaate sahip kimseler de bulunmaktadır. Bu noktada tarihçilerin isnâda önem verip vermediği hususunda muhtelif görüşleri serd eden yazarın, konu ile ilgili olarak İbn Haldûn'dan (ö. 808/1406) naklettiği görüş dikkat çekicidir. İbn Haldûn'a göre tarihçilerin cerh ve ta'dil metotlarını kullanmaları tarihî rivayetler için yeterince sağlıklı bir yöntem olmayacaktır. Zira tarihî bir hâdisenin doğru olup olmadığı toplumsal hayatın karakteri ve doğasının bilinmesi ile anlaşılabilceğinden, ortada gerçekleşmesi imkânsız bir hâdiseye varsa bu durumda râvilerin araştırılmasına zaten gerek kalmayacak, bu da senedden önce metnin araştırılmasının gerektiği hakikatini ortaya koyacaktır.

Rivayetlerin sıhhati noktasında hadis eserlerindeki rivayetlerin tarih eserlerinde yer alanlardan daha sahih olduğunu belirten yazar, hadis eserlerini kendi içlerinde de değerlendirerek bir hadis eserinde ahkâma dair rivayetlerin siyer ve megâziye dair rivayetlerden daha sahih olduğu şekilde bir iddianın da bulunduğunu kaydetmiştir. Gerek tarihçilerin haberleri kabul hususunda hadisçiler kadar müteşeddî davranmamalarının gerekse aynı hadis eserindeki siyer rivayetlerinin ahkâm rivayetleri kadar sahih olmamasının nedeni tarihî rivayetlerin şer'î hüküm ihtiva etmemeleri olarak açıklanmıştır. Nitekim muhaddisler de isnâdında inkıta bulunan rivayetleri delil kabul etmemelerine karşın bu rivayetleri tarihî haberler için delil olarak kullanmaktan çekinmemiş, yani ahkâm dışındaki tarihî rivayetler konusunda tarihçiler gibi müsamahakâr bir tavır sergilemişlerdir.

Olumsuz iç tenkidin ikinci safhası olan metin tenkidi ise nakledilen bilgilerin doğruluğunun araştırılması manasında kullanılan bir kavramdır. İlk dönem siyer ve megâzî yazarları fazla bilgiye ulaşma ve eldeki her türlü bilgidan bir şekilde yararlanma arzusuyla zayıf ve uydurma haberler nakledebilmişlerdir. Yazar bu noktada, tarihçinin görüşünü temellendirmek maksadıyla âtil vaziyette duran mevzu haberlerden faydalanmasının bir zorunluluk olduğu şeklinde bir iddianın bulunduğunu da nakletmektedir. Ancak tarihçinin bir olayı bütün yönleriyle ve olanca teferruatıyla nakletme gayesi nedeniyle zayıf rivayetlere başvurabileceği kabul edilse dahi, boşlukları doldurmak maksadıyla mevzu rivayetlerin kullanımı için aynı müsamananın gösterilmesinin, tarihin yanlış ve gerçek olmayan bilgilerle inşa edilmesi anlamına gelebileceği de göz ardı edilmemelidir.

Olumsuz iç tenkit bağlamında râvi güvenilirliklerinin incelenmesi meselesini ele alırken ilk dönem siyer eserlerinin hadis eserlerinden farklılık arz ettiği bir başka noktayı da, bu eserlerin yazarlarının ihtiyaç duydukları durumlarda Ehl-i kitap'tan ve Müslüman olmayanlardan haber nakledebildikleri şeklinde belirleyen yazar, bu durumun sebebini hadis ve tarih ilimlerinin metodoloji farklılığı olarak açıklamaktadır. Bunların dışında yazar, mürüvvetsizlik ile ithâm edilen râvilerden, meçhul râvilerden, yalancı veya yalancılıkla itham edilen râvilerden, bid'at ve fasıklıkla itham edilen râvilerden ve çocuklardan rivayet hususunda her iki ilmi karşılaştırmış, bu durumlarda hadis ilminin daha titiz, tarih ilminin ise çok daha mütesâhil davrandığını örnekleriyle ortaya koymuştur. Bu bağlamda tarihçilerin bu tür râvilerden hadis nakletmekten kaçınmaları hâlinde, onların da muhaddisler gibi kronolojiden uzak, sebep sonuç ilişkisi bulunmayan, bağlamı olmayan rivayetler serd etmek durumunda kalacaklarını ifade eden yazarın bu sözlerinden hareketle bu râvilerden alınan rivayetlerle oluşturulan bir kronoloji ya da bağlamın ne derece gerçek olduğu sorusu da akla gelmektedir.

Hadis ve tarih ilimlerinin mukayesesine 'telfik' başlığı çerçevesinde devam

eden yazar, hadisçilerin esasen telfik yapmayı hoş karşılamamakla birlikte sika râvilerden gelen bazı telfikleri kabul ettiklerini, Buhârî’de yer alan ifk hâdisesi rivayetinin de bu hususta iyi bir örnek teşkil ettiğini belirtmektedir. Ancak hadisçilerin telfik uygulamasının tarihçiler gibi bir konu hakkındaki bütün rivayetleri toplayarak bir olay örgüsü kurma şeklinde gerçekleştirilmediği, yalnızca lafız ve manaları birbirine yakın birkaç hadisin isnâdının ya da metnin birleştirilmesinden ibaret olduğu da yazar tarafından ayrıca ifade edilmiştir.

Hadis ve tarih metodolojilerinin mukayesesi bağlamında hadisçilerin ahkâma yoğunlaşmaları nedeniyle rivayette zaman ve mekân tespiti ile olay örgüsünün kurulmasına fazla değer vermediklerini belirten yazar, tarihçilerin ise esas işlerinin zaman ve mekân tespiti ile olay örgüsü kurmak olduğunu söylemektedir. Ancak bu noktada hadisçilerin amacının sadece itikâdî ya da ameli hüküm ortaya koymak olarak takdim edilmesinin onların amacını kısmen sınırlandırdığı, bu durumun muhaddislerin özellikle *câmi’* türü eserlerde ahkâm dışında yer alan bâb başlıkları altında naklettikleri rivayetleri eserlerine alma amaçlarının göz ardı edilmesi anlamına geleceği söylenebilir. Bunların dışında yazar, muhaddislerin genellikle yaptıkları *ihtisâr* ve *taktî*’lerin rivayetleri bağlamından kopardığını, hadislerin doğru şekilde anlaşılmasının en iyi yolunun o konudaki bütün rivayetleri birlikte değerlendirmek olduğunu söylemektedir. Nitekim bu yöntem hadisçilerin rivayetlerde illetin tespitinde kullandıkları mühim bir yöntemdir. Ancak muhaddislerin bir hadisin bütün tariklerini bir araya getirmedeki amaçları tarihçilerde olduğu gibi bağlam oluşturmak değil, hadisin sıhhatini pekiştirmektir.

Birinci bölümde yukarıda özetlendiği şekilde tarih ve hadis ilimlerinin usûl bakımından mukayeselerini yapan Fuat İstemi, ikinci bölümde hicret rivayetlerinin hadis ve ilk dönem siyer kaynaklarında yer alan tariklerinden hareketle iki farklı metin inşâ etmiş ve serd ettiği bu rivayetlerden problemli gördüklerini isnâd açısından incelemeye tâbî tutmuştur. Yazar, hadis kaynaklarına göre inşâ edilen hicret metni ile siyer kaynaklarına göre inşâ edilen hicret metnini kaydettikten sonra, iki metin arasındaki farklı/ihtilâfın vâki olduğu noktaları tespit ederek bu rivayetlerin isnâd analizini yapmıştır. Söz konusu ihtilâflı noktaların hadis ve siyer kaynaklarında farklı tarih-zaman ifadelerinin yer aldığı rivayetler ya da siyer kaynaklarında yer almasına rağmen hadis kaynaklarında yer almayan *dâru’n-nedve* ile ilgili rivayetler gibi başlıklar şeklinde tespit edilerek incelenmesi konunun daha iyi aktarılmasına ve daha net anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Eserin üçüncü bölümünde ise yazar hicret rivayetlerini muhtevaları açısından değerlendirirken, rivayetler arasındaki muhteva benzerlik ve farklılıklarını tespit edebilmek için rivayetleri hicret esnasında yaşanan olaylara göre sınıflandırarak incelemiştir, bu da tıpkı ikinci bölümde olduğu gibi meselenin

daha rahat kavranmasına imkân sağlamıştır. Bu bağlamda yazar tarihçi ve hadisçilerin hicret hâdisesinde hangi noktaları neden ön plâna çıkardıklarını da tespit etmeye çalışmıştır.

Sonuç olarak hadis ve İslâm tarihi ilimlerinin amaç ve yöntemleri bakımından farklılık arz etmeleri nedeniyle her ilmi kendi amaç ve yöntemleri bağlamında değerlendirmek gerektiği kanaatini paylaşan yazar, yukarıda da ifade edildiği üzere naklettikleri rivayetlerin şer'î hükümlerle alâkalı olmaması nedeniyle İslâm tarihçilerinin daha mütesâhil davrandıklarını, muhaddislerin ise ahkâma dair rivayetlerin naklinde müteşeddid bir tavır sergilerken, siyer ve megâzî ile ilgili rivayetlerde ahkâm rivayetlerine nazaran daha mütesâhil davrandıklarını belirtmektedir. Yazara göre İslâm tarihi kaynaklarına başvurmada sadece hadis kaynaklarından hareketle Hz. Peygamber'in hayatının yazılması mümkün değildir. Zira hadis kaynaklarındaki rivayetler bağlamından ve tarihî kronojisinden koparılmış olduklarından boşlukları doldurmak ancak tarih kaynaklarının araştırılması ile mümkün olacaktır. Her iki ilmin de karşılıklı ilişki içinde olması gerektiğini savunan yazara göre, tarih kaynaklarında yer alan rivayetlerin sıhhatini tespit için bunların hadis kaynaklarında da bulunup bulunmadığına bakılmalı, orada da mevcut olduğu takdirde rivayetler sened ve metin tenkidi yapılarak mukayese edilmelidir. Yazar sonuç itibarıyla bu iki ilmin birbirinden ayıramayacağını ve yapılacak bilimsel çalışmaların mutlaka her iki ilimden de istifade etmesi gerektiğini belirtmiştir.

Gerçekten de yazarın bu çalışmasında kullandığı yöntem bir konuya iki farklı metodolojiden bakmanın ne kadar önemli olduğunu ortaya koymuştur. Bu noktada yazarın yaptığı isnâd analizleri ile metin analizleri son derece önemli olmakla birlikte, rivayetin râviye âidiyetinin farklı isnâd ve metinlerin mukayesesıyla belirlenmeye çalışıldığı isnâd-metin analiziyle incelenen rivayetlerin târihiliğinin daha kesin şekilde ispatlanmasının mümkün olduğu söylenebilir. Her ne kadar hicretle ilgili rivayetlerin sayıca çokluğu rivayetlerin tamamının isnâd-metin analizini güçleştirse de, yapılacak benzer çalışmalarda bu hususa da dikkat edilmesi isabetli olacaktır. Bunun dışında eserde hadis usûlü ile tarih usûlünün mukayesesi esnasında başvurulmuş hadis usûlü kaynakları arasında genellikle klasik hadis usûlü eserlerinin bulunmayışı özellikle dikkati çekmektedir.

Uzun soluklu bir çalışmanın sonucu olduğu açıkça görülen bu eserin giriş kısmında ve her bölümün başında takip edeceği metoda dair kısa girizgâhlar yapan yazar, bu yöntemiyle konuların daha kolay şekilde takip edilmesini sağlamıştır. Tarih ve hadis ilimlerinin usûllerini mukayeseli şekilde incelemek isteyen herkesin mutlaka istifade etmesi gereken eser, aynı zamanda bu alanda yapılabilecek başka çalışmalar için de bir örnek teşkil etmektedir. Son olarak eser

okunurken yazarın hadis ilmi ile mukayese ettiği tarih ilminin özelde siyer ve meğazî ilmi olduğunun dikkatten kaçırılmaması gerektiğini hatırlatmak yerinde olacaktır.

Hatice Karadeniz

(Arş. Gör., Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı)

DERGİ HAKKINDA

Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Altı ayda bir yayımlanır.

Hadis ve Siyer Araştırmaları Hakkında:

Hadis ve Siyer Araştırmaları hakemli bir dergidir. Klasik ve çağdaş hadis ve siyer çalışmalarının bütün yönlerini ele alır. Hadis ve siyer alanlarına bilhassa diğer İslâmî ilimlerin yanı sıra edebiyat, tarih, sosyoloji, psikoloji ve eğitim bilimleri sahalarından gelecek interdisipliner katkıları desteklemektedir. Uluslararası perspektife sahip olmayı vurgulamakta ve farklı ilmî geleneklerden akademisyenlerin çalışmalarını önemli kabul etmektedir. *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, Türkçe, Arapça, İngilizce, Almanca ve Fransızca makalelerin yanı sıra araştırma notu, tercüme, kitap, sempozyum, konferans tanıtım ve değerlendirmelerini de yayımlar.

Makale Gönderimi:

Yazılar hadisvesiyer.info adresine gönderilmelidir. Yazar çalışması ile birlikte unvanını, görev yaptığı kurumu, iletişim bilgilerini belirtmelidir. Makale başvurusunun ardından üç gün içerisinde makalenin alındığına dair elektronik posta yazara gönderilir.

Hakemlik Süreci:

Dergiye gönderilen yazıların şekil şartlarına uygunluğu editör tarafından kontrol edildikten sonra uygun bulunan makaleler iki hakeme gönderilir. Raporlardan birinin olumlu diğerinin olumsuz olması hâlinde makale üçüncü bir hakeme yönlendirilir. Hakemlerin değerlendirmelerinin ardından yazara ulaştırılan makalelerin gerekli değişiklikler yapılarak en geç yirmi gün içerisinde gönderilmeleri gerekmektedir.

Şartlar ve Yayın Süreci:

Makalelerin daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olması şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan tebliğler, başka bir yerde yayımlanmamışsa makale formuna konularak ve bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilir.

Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez. Yazısı yayımlanan makale sahiplerine 15 adet, diğer bölümlerin yazarlarına 10 adet ayrı basım gönderilir. *Hadis ve Siyer Araştırmaları*’nda yayımlanan yazıların bilimsel sorumluluğu yazarlara aittir.

YAZIM KURALLARI

Kaynak Gösterme Kuralları:

Eserlerin ilk geçtikleri yerde bibliyografik künyeleri tam olarak verilmelidir. İkinci kez geçtikleri yerlerde yazar(lar)ın soyadı, kısaltılmış eser/makale adı, sayfa numarası yeterlidir.

a.yer. bir önceki dipnotta geçen çalışmalar için kullanılabilir. a.g.e., kısaltması kullanılmamalı, a.mlf. kısaltması ise yalnız aynı dipnot içerisinde kullanılmalıdır.

Kitap:

1. Emin Aşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dil İlmi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1997.

Dipnotta: Emin Aşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi: Cerh ve Ta'dil İlmi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1997, s. 10.

Aşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, s. 10.

2. Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, I-IV, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Cize: Hicr li't-tibâa ve'n-neşr, 1419-1420/1999.

Dipnotta: Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd b. Cârûd et-Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, nşr. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî, Cize: Hicr li't-tibâa ve'n-neşr, 1999, I, 10.

Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, I, 10.

3. G. H. A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

Dipnotta: G. H. A. Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000, s. 10.

Juynboll, *Modern Mısır'da Hadis Tartışmaları*, s. 10.

Çok Yazarlı Kitap:

1. Lash, Scott ve John Urry, *Economies of Signs & Space*, London: Sage Publications, 1994.

Dipnotta: Scott Lash ve John Urry, *Economies of Signs & Space*, London: Sage Publications, 1994, s. 241-51.

Lash ve Urry, *Economies of Signs & Space*, s. 241.

2. Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Bekir Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998, s. 25.

Topaloğlu v.dğr., *İslam'da İnanç Esasları*, s. 36.

Kitap Bölümü:

Sean W. Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina: The Origins of a Maghāzī Tradition", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghāzī Hadīth*, ed. Harald Motzki, Leiden: Brill, 2010.

Dipnotta: Sean W. Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina: The Origins of a Maghāzī Tradition", *Analysing Muslim Traditions: Studies in Legal, Exegetical, and Maghāzī Hadīth*, ed. Harald Motzki, Leiden: Brill, 2010, s. 385-465.

Anthony, "Crime and Punishment in Early Medina", s. 465.

Makale:

1. Salih Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003): 71-104.

Dipnotta: Salih Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003): s. 71-80.

Karacabey, "İsrâiliyyât'ı Belirleme Kriterleri Çerçevesinde İlâhî Mesajın Birliği Meselesi", s. 90.

2. Yavuz Köktaş, "Bazı Yeni Sünnet Tanımları Üzerine", *Divân*, sy. 1 (2002): s. 95-160.

3. J. Koren ve Y. D. Nevo, "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam*, 68 (1991): s. 87-107.

Ansiklopedi Maddesi:

İsmail Lütü Çakan, "Câbir b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 537-538.

Dipnotta: İsmail Lütü Çakan, "Câbir b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 537.

Çakan, "Câbir b. Zeyd", s. 538.

Tez:

Sabri Çap, "Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi" (Doktoza tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

Sabri Çap, “Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi” (Doktoza tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s. 67.

Çap, “Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi”, s. 67

Online Kaynak:

Kasım Şulul, “Siyer Araştırmalarına Dair Tespitler I”, erişim 26 Mart 2015, <http://www.sonpeygamber.info/siyer-arastirmalarina-dair-tespitler-i>,

Yazarın bilinmemesi halinde:

“Sonpeygamber.info’dan Yeni Bir Bölüm: Hadislerden Hayata”, erişim 17 Eylül 2017, <http://www.sonpeygamber.info/hadisten-hayata-basligi>.

Kur’an ve Kitâb-ı Mukaddes:

el-A’raf 7/157

Tekvin 16/15

Kısaltmalar:

a.mlf.	aynı müellif
a.yer.	aynı yer
Bk/bk.	bakınız
çev.	çeviren/tercüme eden
der.	derleyen
dn.	dipnot
ed.	editör
haz.	yayına hazırlayan
nşr.	neşreden (tahkik eden)
Krş/krş.	karşılaştırınız
ö.	ölüm/vefat tarihi
s.	sayfa
sy.	sayı
(s.a.v.)	Sallahu aleyhi ve’s-sellem
t.y.	tarih yok
v.dğr.	ve diğerleri
vr.	varak
y.y.	yayınevi yok/yayın yeri yok

Hadis ve Siyer Araştırmaları

Hadith and Sira Studies

ISSN: 2149-9071 | e-ISSN: 2149-908X

MAKALELER | ARTICLES

Rivayetlerde Nakledilen Zaman-Mekân ve Olay Örgüsünün
Tespitine Verilen Önem Açısından Hadisçilerin ve Tarihçilerin
Yöntemlerinin Karşılaştırılması
Fuat İstemi

Sîret-Nüzûl İlişkisi Bağlamında
Bedir ve Hendek Savaşı'nda Meleklerin Yardımı Meselesi
Büşra Nur Güler

DEĞERLENDİRME YAZILARI | REVIEW ESSAYS

İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi
İsimli Kitap Üzerine Değerlendirmeler
Mustafa Kemal Koca

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ | BOOK REVIEWS

et-Tuhfetü'l-cesîme fî zikri Halîme - Muğlatay b. Kalîc,
Ebû Abdullah Alâüddîn el-Bekcerî
Güllü Yıldız

Hadiste Sened Tenkidi - Halil İbrahim Kutlay
Sabri Çap

Hicret Bağlamında Tarih ve Hadis Metodolojileri - Fuat İstemi
Hatice Karadeniz