

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FAZLURRAHMAN'IN *ISLAMIC METHODOLOGY IN HISTORY* İSİMLİ ESERİNDEKİ HADİSLERİN
TAHRÎCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kübra ÇAKMAK

**Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Hadis**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL

Mayıs– 2015

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FAZLURRAHMAN'IN *ISLAMIC METHODOLOGY IN HISTORY* İSİMLİ ESERİNDEKİ HADİSLERİN
TAHRÎCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kübra ÇAKMAK

**Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Hadis**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL

Mayıs– 2015

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**FAZLURRAHMAN'IN *ISLAMIC METHODOLOGY IN HISTORY* İSİMLİ ESERİNDEKİ HADİSLERİN
TAHRİCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kübra ÇAKMAK (127213001)

Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Hadis

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL

Bu tez 25/06/2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı:	Jüri Üyesi:	Jüri Üyesi:	Jüri Üyesi:
Yrd. Doç. Dr Fatma KIZIL	Yrd. Doç. Dr. Muhammed BEYLER	Yrd. Doç. Dr. Ebubekir SİFİL	Yrd. Doç. Dr. H. İbrahim KUTLAY
<input type="checkbox"/> Kabul	<input type="checkbox"/> Kabul	<input type="checkbox"/> Kabul	<input type="checkbox"/> Kabul
<input type="checkbox"/> Red	<input type="checkbox"/> Red	<input type="checkbox"/> Red	<input type="checkbox"/> Red
<input type="checkbox"/> Düzelt	<input type="checkbox"/> Düzelt	<input type="checkbox"/> Düzelt	<input type="checkbox"/> Düzelt

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Kübra ÇAKMAK

28.05.2015

ÖNSÖZ

İslâm ümmetine verilmiş en önemli hususiyetlerden birisi olarak isnâd, hadislerlerin güvenilirliğinin tespitine ve onlara hak ettikleri değerin verilmesine yardımcı olmaktadır. Böylece isnâd, hadis metninin güvenilirliğinin tespitini asr-ı saadetten sonra zorunlu kılan gelişmelere karşı muhkem bir cevap, sağlam bir temel olarak hadis ilmi içerisindeki yerini almıştır. Dolayısıyla büyük bir ilim dalına dönüşen isnâd ilminin hadis usûlü açısından önemi aşikârdır. Bununla birlikte isnâd sistemini tenkit ve tahfif etmek suretiyle hadislerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) günümüze güvenilir biçimde gelmesinin imkânsızlığını iddia edenler de mevcuttur. Nitekim günümüzde İslâmî ilimler arasında en çok tenkit ve taarruza maruz kalan ilim dalının hadis olduğu söylenebilir.

Hadise dair bu eleştirilerin bilhassa son iki asırda artışının arkasında Batılıların etkisi göz ardı edilemez. İslâm topraklarına atılan tohumları İslâm dünyasının her tarafından filizlendiren, büyüten Batı hayranları ve batılılaşma taraftarları ortaya çıkmış ve bu kişiler hadis literatürüne de çeşitli tenkitler yöneltmişlerdir. Bu gibi eleştirilerden hiç olmazsa bir kısmına cevap verebilmek umuduyla attığımız bu adımda Fazlurrahman'ın (1919-1988) *Islamic Methodology in History* (Karachi 1964) adlı kitabında kendi teorisiyle uyumlu biçimde “sonradan formüle edilmiş” olduğunu iddia ettiği bazı hadislerin sıhhatine yönelik bir çalışma yapmaya gayret ettik.

Bu çalışma bir giriş, iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Fazlurrahman'ın hayatı, eğitimi, eserleri, genel görüşleri ve sünnet yorumu ile bu algıya yönelik tenkitlerin tasviri ve tahlili mevcuttur. Tezin en önemli kısmını oluşturan ikinci bölümde ise bahsedilen kitaptaki mevcut hadisler, isnâd ve metinleri incelenerek değerlendirilmiş ve ayrıca tahricleri yapılarak sıhhat durumları değerlendirmelerin sonuna eklenmiştir. Gerekli ek bilgilere ve hadislerin tahricine ilgili hadisin dipnotunda yer verilmiştir.

Çalışmamızın bir nebze dahi amacımızı gerçekleştirebilmesi ve İslâm dünyasının hadisle alâkalı karşılaştığı mevcut durumda atılacak daha sonraki adımlara ufak bir katkısının olabilmesini Yüce Allah'tan niyaz eder, bu ilim yolculuğuna çıkmamıza vesile olan ve bu yolda sebat ile durmamızı her zaman tavsiye eden değerli

hocam Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU'na, her türlü ilmî mülâhazalarda engin bilgilerinden istifade ettiğimiz hocalarımız Yrd. Doç. Dr. Muhammet BEYLER, Yrd. Doç. Dr. Ebubekir SİFİL ve Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY'a ve gerek tez aşamasında gerekse her türlü ilmî çalışmamda büyük bir fedakârlık gösteren, daima yakınlığımı hissettiğim çok kıymetli hocam Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL'a en içten şükranlarımı sunarım.

Kübra ÇAKMAK

Yalova 2015

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	vii

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	2
II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE METODU.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

FAZLURRAHMAN, GENEL GÖRÜŞLERİ, SÜNNET/HADİS ALGISI VE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

I. FAZLURRAHMAN'IN HAYATI, EĞİTİMİ, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ.....	5
I. A. Hayatı ve Eğitimi.....	5
I. B. Eserleri.....	6
I. C. Görüşleri.....	10
II. FAZLURRAHMAN'IN NEBEVÎ SÜNNET, SÜNNET, YAŞAYAN SÜNNET ANLAYIŞI.....	12
III. FAZLURRAHMAN'IN SÜNNET VE YAŞAYAN SÜNNET ANLAYIŞI İLE ORYANTALİST YAKLAŞIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI.....	15

IV. FAZLURRAHMAN'IN HADİS İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	18
--	----

V. SÜNNET/HADİS ANLAYIŞINA YÖNELTİLEN TENKİTLER VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	23
---	----

İKİNCİ BÖLÜM

FAZLURRAHMAN'IN 'ISLAMIC METHODOLOGY IN HISTORY' ADLI ESERİNDEKİ HADİSLERİN İSNÂD ANALİZİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

I. "SÜNNET VE HADİS" BÖLÜMÜNDEKİ HADİSLERİN TAHRİCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ	27
--	----

II. "İSLÂM'DA TEŞEKKÜL SONRASI GELİŞMELER" BÖLÜMÜNDEKİ HADİSLERİN TAHRİCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ	69
--	----

III. "SOSYAL DEĞİŞİM VE İLK DÖNEMLERDE SÜNNET" (HZ. ÖMER'İN UYGULAMALARI) BÖLÜMÜNDEKİ HADİSLERİN TAHRİCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ	76
---	----

SONUÇ.....	81
------------	----

KAYNAKÇA.....	83
---------------	----

ÖZGEÇMİŞ.....	95
---------------	----

KISALTMALAR

a.s.	: ‘aleyhi’s-selâm
a.mlf.	: Aynı müellif
a.yer	: aynı yer
Bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
<i>DİA</i>	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
H.z.	: Hazreti
r.a	: Radıyallahü ‘anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu ‘aleyhi ve’s-sellem
ö.	: Ölüm/vefat tarihi
ts.	: Baskı tarihi yok
yy.	: Yayın yeri yok

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Tezin Başlığı: Fazlurrahman'ın <i>Islamic Methodology in History</i> İsimli Eserindeki Hadislerin Tahrîci ve Değerlendirilmesi	
Tezin Yazarı: Kübra ÇAKMAK	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL
Kabul Tarihi: 25.06.2015	Sayfa Sayısı: VII + 95
Anabilim dalı: Temel İslam Bilimleri	Bilim dalı: Hadis
<p>Hadis ilmindeki konumu itibariyle metinlerin güvenilirliğinin tespitini sağlayan “isnâd sistemi” bizatihi hadise ve ilmîne ne derece önem verildiğini göstermektedir. Hz. Peygamber'den rivâyet edilen her hadisin sıhhatini kontrol üzere böyle bir sistemin icrasının âlimlerin ilme duydukları titizlik ve büyük bir sorumluluk bilinciyle ilgili olduğu aşîkârdır.</p> <p>Bu çalışmada bahsedilen ilmî sorumluluğu sürdürmek ve göstermek temennisiyle Fazlurrahman'ın <i>Islamic Methodology in History</i> adlı kitabında yer alan hadislerin isnâdları incelenerek bu hadislerin sübutu değerlendirilecektir. Bu bağlamda çalışmanın birinci bölümünde isnâda gereken değeri vermeyen Fazlurrahman'ın genel olarak sünnet algısı aktarılarak bu algıya yöneltilen tenkitler ile ele alınmıştır. İkinci bölümde ise tezin asıl kısmını oluşturan hadislerin tahrîci, isnâdlarda bulunan ricâlin değerlendirilmesi ve böylece Fazlurrahman'ın tenkitlerinden isabetli olup olmadığının araştırılması gerçekleştirilmiştir.</p> <p>Nihâet olarak <i>Islamic Methodology in History</i>'deki bütün hadisler Fazlurrahman'ın tenkitleri de dikkate alınarak değerlendirilmiş ve bu hadislerin yaklaşık olarak tamamının sıhhati hakkında müspet bir sonuç ortaya çıkmış ve dolayısıyla Fazlurrahman'ın tenkitlerinin klâsik hadis usulü cihetinden bir kıymetini hâiz olmadığı görülmüştür.</p>	
Anahtar kelimeler: Fazlurrahman, isnâd, tahrîc.	

Yalova University Institute Social Sciences Master's Thesis Summary

Thesis Title: The Taḥrīğ and Evaluation of Aḥādīṭ in Fazlur Rahman's <i>Islamic Methodology in History</i>	
Thesis Author: Kübra ÇAKMAK	Advisor: Asst. Prof. Dr. Fatma KIZIL
Date of Acceptance: 25.06.2015	Total Number of Pages: VII + 95
Department: Islamic Sciences	Field of Study: Ḥadīṭ
<p>The isnād system which is used to check the reliability of mutūn is a sign of the extent of the importance given to ḥadīṭ and the science of ḥadīṭ. It is obvious that application of such a system to test the reliability of the every ḥadīṭ is as a result of the Islamic scholars' meticulousness and sense of responsibility.</p> <p>In the present work, the chains of transmission of aḥādīṭ in Fazlur Rahman's <i>Islamic Methodology in History</i> are analysed, and their reliability is evaluated to show and to continue the aforementioned sense of responsibility. In this context, Fazlur Rahman's conception of sunna/living sunna is described and the criticisms levelled against his arguments are dealt with in the first chapter. In the second chapter, taḥrīğ of aḥādīṭ which constitutes the main part of the thesis and the evaluation of transmitters of these aḥādīṭ are carried out, in doing so it is decided whether Fazlur Rahman's criticisms are accurate or not.</p> <p>In final analysis, all the traditions in <i>Islamic Methodology in History</i> are examined by considering Fazlur Rahman's arguments, and a favourable result about almost all of them is emerged. As a result, it is seen that Fazlur Rahman's criticism about aḥādīṭ has no validity in terms of classical hadīth scholarship.</p>	
Keywords: Fazlur Rahman, isnād, taḥrīğ.	

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

İslâm'ın en önemli ikinci kaynağı olan hadis, Kur'ân ayetlerini açıklamakta ve vahyi yaşanılabilir şekliyle ümmete sunmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in (a.s.) bu hususta tebyîn vazifesi vahiyle ikrâr edilmiştir. Bilhassa son dönemlerde bu kutsal görevle alâkalı ayetlerin keyfi biçimde yorumlanmasına karşılık, nasslara tutarlı bir usûl çerçevesinde bakıldığında bu tefsîr ve tebyîn görevinin ayetle verilmiş olduğu, hadis olmaksızın Kur'ân'ın anlaşılmasının ve yaşanmasının mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in bu önemi atfettiği hadis ve sünnete günümüzde, gereken değerinin verilmesi bir tarafa, toptan redde varacak bir tutumla yaklaşılmaktadır. Neticede Kur'ân'ın mübeyyini kabul edilmesi gereken hadisler karşısında bir hadis inkârcılığından söz etmek mümkün hâle gelmiştir.

Bu çalışmada hadislere karşı benimsediği yeni ve eleştirel tavırla maruf Fazlurrahman'ın sünnet ile ilgili tespitleri işlenmekte, ona farklı cihetlerden yapılan eleştiriler de değerlendirmelerde göz önünde bulundurulmaktadır. Ayrıca onun hadislere yönelttiği tenkitler kritik edilmekte, bu yapılırken her bir hadisin tahriri yapılarak aynı sahâbî râvîden gelen bütün tarîkler tetkike tabi tutulmak suretiyle ricâlin tamamı incelenerek hadisin sıhhati hakkında değerlendirmeye varılmaktadır. Bunun neticesinde amaç hadislerin Fazlurrahman (1919-1988) tarafından haklı bir gerekçeyle eleştirilip eleştirilmediğini tespit etmektir.

Sonuç olarak hadisin belirli kesimler tarafından yeterli araştırma yapılmaksızın tenkit edildiği günümüzde hadisin sıhhatine dair ister istemez zihinlerde yerini almayı başaran şüphelerin az da olsa izâle edilmesi hedeflenmektedir. Kendisine belki de her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulduğu bu dönemde hadislerin Batı'da yapılan çalışmaların etkisiyle de itibar kaybetmesi, sünnetin hayatı yönlendirici değerinin azalması, dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayattan tamamen tecridi şeklinde tezahür eden gelişmelerin yaşandığı bir gerçektir. Bu gelişmelerin neden olduğu kaygılar içerisinde tezin hadise ve hadis ilmine bir katkı sağlaması amaçlanmaktadır.

II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI VE METODU

Bu çalışmada Müslümanca bir hayat sürebilmenin vazgeçilmez bir kaynağı olan hadislere Fazlurrahman tarafından yönetilen eleştirilerin müdekkik biçimde incelenmesine çalışılmıştır. Bu yapılırken tenkit edilen hadislerin tek tek kaynaklardaki yerleri tespit edilip tahrirci verilerek ne kadar tarîkleri olduğu gösterilmiş, söz konusu tarîklerde yer alan râvîler hakkında cerh-ta'dîl literatüründeki değerlendirmelere başvurularak ele alınan hadisler hakkında bir neticeye varılmıştır.

Fazlurrahman'ın kitabında belirlenen yaklaşık altmış hadis incelenirken toplam 150'den fazla eser kullanılmıştır. Bunların tamamı müstakil hadis kaynakları olup içerisinde müsned, musannef, müstahrec, müstedrek, câmi' türünde geniş hacimli eserlerle birlikte emâlî, cüz vs. gibi küçük hacimli eserler de mevcuttur. Hadislerin geçtiği bu eserler tahrirci kronolojik olarak serdedilmiştir. Fazlurrahman'ın eserinde yer verdiği hadis eğer *Kütüb-i sitte*'de de geçiyorsa hadisin *Kütüb-i sitte*'de geçen metni verilmiştir. Eğer *Kütüb-i sitte*'de bir varyantı yoksa hadisin metni en eski kaynaktan geçen şekliyle aktarılmıştır. Hadislerin tespitinden sonra bir hadis içerisinde geçen râvîlerin tamamı belli başlı tabakât kitapları olan Yahyâ b. Ma'în'in (ö. 233) *Ma'rifetü'r-ricâl*'i, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241) *el-İlel*'i, İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327) *el-Cerh ve't-ta'dîl*'i, Mizzî'nin (ö. 742) *Tehzîbü'l-Kemâl*'i, Zehebî'nin (ö. 748) *Tezkiretü'l-huffâz*'ı, *el-Kâşif*'i ve *Mizânü'l-i'tidâl*'i, son olarak İbn Hacer'in (ö. 852) *Takrîb*'i ve *Tehzîbü't-Tehzîb*'inde yer alan bilgilerden hareketle cerh-ta'dîl açısından incelenip hadisler bu sonuca göre değerlendirilmiştir.

Yukarıda aktarılan çalışma sonucunda hadis ve ricâli hakkında topyekûn bir bilgi manzumesine ulaşılarak ele alınan her hadisin sıhhat durumu hakkında menfî ya da müspet bir sonuca varılmış, Fazlurrahman'ın iddialarında isabetli olmadığını tahkîke dayalı biçimde ortaya koymak mümkün olmuştur. Böylece bilhassa Türkiye'deki çalışmalarda etkisi belirgin biçimde hissedilen Fazlurrahman'ın kitabının özellikle klâsik hadis usûlü cihetinden hadis sahasında kendisine itimat edilecek bir kaynak olmadığı da gösterilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

FAZLURRAHMAN, GENEL GÖRÜŞLERİ, SÜNNET/HADİS ALGISI VE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

I. FAZLURRAHMAN'IN HAYATI, EĞİTİMİ, ESERLERİ VE GÖRÜŞLERİ

I. A. Hayatı ve Eğitimi

21 Eylül 1919'da Pakistan'ın Hezâre şehrinde dindar bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi.¹ On yaşında Kur'ân'ı hıfz etmiş ve ayrıca Pakistan'da 'ders-i nizamî' denilen medrese eğitimi şeklinde ilköğrenimini tamamlamıştır.² Yenilikçi bir ilim adamı olarak yetişmesinde babasının büyük etkisi olduğunu söyleyen Fazlurrahman, babasının geleneksel İslâm ilimlerinde öğrenim gördüğünü, birçok geleneksel âlimin tersine İslâm'ın çağdaşlıkla bir fırsat olarak yüzleşmesi gerektiği düşüncesinde olduğunu, kendisinin de aynı inanca sahip olduğunu vurgulamaktadır.³

1933'te Lahor'a yerleşen ailesinin yanında babasının tavsiyesi üzerine yüksek öğrenime başlayan Fazlurrahman, diğer taraftan babasının Kuzey Hindistan'daki Deoband Medresesi'nde okuduğu geleneksel İslâmî ilimleri kendisine öğrettiğini ifade etmektedir.⁴ 1940 yılında Pencap Üniversitesi'nin Arapça bölümünden mezun olduktan sonra aynı üniversitede yüksek lisans eğitimine başladı. 1942'de yüksek lisansını tamamladıktan sonra ise aynı üniversiteye araştırma görevlisi olarak atandı.⁵ Burada başladığı doktora çalışmasını 1946'da İngiltere'ye giderek Oxford Üniversitesi'nde tamamladı. 1949'a kadar doktora çalışmasını sürdürdü ve bir taraftan İslam Felsefesi ile ilgilendi.⁶

1950 yılında Durham Üniversitesi'ne öğretim üyesi olarak atandı. Burada İran kültür ve medeniyetiyle İslâm felsefesi okutmaya başladı. Durham Üniversitesi'nde ders vermeye başladıktan sonra daha önce almış olduğu modern eğitimi ve geleneksel eğitimi arasında çelişkiler olduğunu ifade etmektedir. 1940'lı yılların sonu 1950'li yılların başlarında felsefe çalışmaktan ciddi bir şüphe dönemi geçirdiğini ve geleneksel

¹ Alparslan Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 280.

² Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 280.

Fazlurrahman, "Kısa Otobiyografi", çev. Bekir Demirkol, *İslâmî Araştırmalar*, c. 4, sayı: 4, s. 227; Alparslan Açıkgenç, "İslâmî Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü: Fazlurrahman'ın Hayatı ve Eserleri", *İslâmî Araştırmalar*, c. 4, sayı: 4, s. 233.

³ Fazlurrahman, "Kısa Otobiyografi", c. 4, sayı: 4, s. 227.

⁴ Fazlurrahman, "Kısa Otobiyografi", c. 4, s. 227; Alparslan Açıkgenç, a.g.e. 4, sayı: 4, s. 233.

⁵ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 280; Alparslan Açıkgenç, "İslâmî Uyanış" c. 4, sayı: 4, s. 233; Ebubekir Sifil, "Fazlurrahman Kimdir?", Ahmet Tahir Dayhan (haz.), *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak*, 2011, s. 38.

⁶ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 280; Sifil, "Fazlurrahman Kimdir?", s.38

inançlarının altüst olduğunu açıklamıştır.⁷ 1958 yılında İngiltere'den Kanada'ya giderek McGill Üniversitesi'nde İslâmî ilimler doçenti olarak görev yaptı. Burada üç yıl kaldıktan sonra Eyüp Han'ın daveti üzerine Pakistan'a geri döndü. İslâmî Araştırmalar Enstitüsü'nde bir yıl profesörlük yaptıktan sonra genel müdür tayin edildi. Burada kaleme aldığı kitaplar dolayısıyla Pakistan ulemasının tepkisini çekti. Bu sebeple Pakistan'ı terk etmek zorunda kaldı. 1968 yılında Amerika'da California Üniversitesi'nde bir dönem ders verdikten sonra 1969'da Chicago Üniversitesi'nde İslâm düşünce profesörü olarak göreve başladı. 26 Temmuz 1988'de vefat edinceye kadar burada İslâm düşünce profesörü olarak çalıştı.⁸

I. B. Eserleri

1. Avicenna's Psychology (İbn Sina'nın Psikolojisi)

Fazlurrahman'ın doktora tezi olup İbn Sina'nın *Kitâbu'n-Necât* isimli eserinin en-Nefs bölümünün geniş felsefe notlarıyla zenginleştirilmiş neşridir. Bu bölümün İngilizce çeviri yanında metin tahlilinin, Aristo ve Farabi gibi başka filozofların görüşleriyle de karşılaştırılması mevcuttur.⁹ Tercüme ana metne sadık kalınarak yapılmıştır. Kitabın son kısmında yer alan 'Tarihî ve Açıklayıcı Notlar' tercüme edilen kısmın şerhi gibidirler.¹⁰

2. Prophecy in Islam (İslâm'da Peygamberlik)

İslâm tarihi boyunca geçen birçok filozofun ve kelamcının peygamberlikle ilgili görüşlerini inceleyen bu kitapta bu görüşleri değerlendiren önemli mütaalalar bulunmaktadır.¹¹ Üç bölümden oluşan kitabın ilk bölümünde Fazlurrahman, Farabi ve İbn Sina'nın akıl ve akıl çeşitleriyle alakalı felsefî teorileri inceleyerek bu filozofların Aristo'dan ayrıldığı noktaya temas edilmiştir.¹² İkinci bölümde ise Fazlurrahman, iki büyük filozofun 'Akıl teorisi'ne yer vererek Peygamber ve peygamberlik müessesesini

⁷ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 280.; Fazlurrahman, "Kısa Otobiyografi", c. 4, sayı: 4, s. 227.

⁸ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 280; Ebubekir Sifil, "Fazlurrahman Kimdir?", s. 39.

⁹ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 286; Bilal Kuşpınar, "Fazlur Rahman'ın Eserlerinin Genel Tanıtımı", *İslâmî Araştırmalar*, c. 4, sayı: 4, s. 332.

¹⁰ Kuşpınar, "Fazlur Rahman'ın Eserlerinin Genel Tanıtımı", c. 4, sayı: 4, s. 332

¹¹ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 286.

¹² Kuşpınar, "Fazlur Rahman'ın Eserlerinin Genel Tanıtımı", c. 4, sayı: 4, s. 332

rasyonelleştirmeye çalışmıştır. Son bölüm ise İbn Hazm, Gazâlî, Teymiyye gibi Ortaçağ İslâm düşünürlerinin ‘nübüvvet’ ve ‘mucize’ gibi konulardaki görüşleri değerlendirilmiş ve ayrıca Farabi ve İbn Sina’nın görüşlerine ne derece uzak ya da yakın oldukları tartışılmıştır.¹³

3. *Islamic Methodology in History* (Tarih Boyunca İslâm Metodolojisi)

Çalışmanın ana konusu oluşturan bu kitap içerisinde Kur’ân, Sünnet, İcmâ ve İctihaddan oluşan ana kaynakları tarihî seyir içinde nasıl geliştikleri ve nerelerde hangi anlama gelip nerelerde kullanıldığı işlenmiştir. Beş ana başlıktan oluşan bu kitabın ilk bölümünde ilk dönemlerde sünnet, icthad ve icmâ kavramlarının ne ifade ettiği ve ne derece kullanıldıkları yer almaktadır. İkinci bölümde Sünnet ve Hadis başlığı altında sünnet ve hadisin hangi manada kullanıldığı, aralarındaki fark, hadis hareketi gibi konular işlenerek bazı hadislerden konulara örnek getirilmekte, birçok hadisin de sıhhati hakkında menfî yorumlar yapılmaktadır.

Üçüncü ve dördüncü bölümlerde ise sünnetin gelişim aşamaları ve bunu müteakip felsefe ve tasavvuf gibi başka disiplinlerle münasebeti ile karşılaşılmaktadır. Son bölümde yazar, bu dört ana kaynağın günümüzde de ilk asırlardaki gibi algılanması gerektiğine dair genellikle Hz. Ömer’in uygulamalarından ve İmâm Mâlik’in *Muvatta*’ından örnekler getirerek delillendirmeye gitmektedir.

4. *Islam*

Fazlurrahman’ın düşünce yapısı ortaya koyan en önemli ve hacimli eserlerden biridir. Ondört bölümden oluşan bu kitapta ilk bölüm Hz. Peygamber’in (s.a.v) hayatı ile ilgili, ikinci bölüm ise Kur’ân ile ilgilidir. Diğer bölümlerde de sırasıyla hadis, islâm hukuku, kelam, şeriat, felsefe, tasavvuf, sufi teşkilat, Haricîler ve Şia gibi firkaların gelişimi şeklinde konular işlenmiştir. Son üç bölümde ise eğitimin geçmişte nasıl olduğu, şimdi nasıl olması gerektiği, yeni nesillere bırakılan miras gibi hususlar öne çıkmaktadır.

İslâm kitabının diğerlerinden ayrılan üç önemli özelliğinin olduğu söylenmektedir: İslâm hakkında aydınlatıcı, yorumlayıcı ve tanımlayıcı bilgiler vermesi.

¹³ Kuşpınar, “Fazlur Rahman’ın Eserlerinin Genel Tanıtımı”, 4, sayı: 4, s. 332-333.

Bunun yanında farklı kılan özelliklerden biri de Fazlurrahman'ın bu eserinde akla çok önem vererek açıklamalarını bu öncülle yapmasıdır. Zira bu sebeple tasavvufu üç kısma ayırarak son iki kısmının insanlığı tehlikeye attığını söylemektedir.¹⁴

5. *The Philosophy of Mullâ Sadra* (Mollâ Sadra'nın Felsefesi)

Mollâ Sadra'nın felsefî sistemini ortaya koyan eserdir.¹⁵ Fazlurrahman bu eserle Mollâ Sadra'nın felsefî düşüncelerini günümüze tanıtmak ve Batılılar arasında yaygın olan 'Gazâlî'den sonra İslâm Felsefesi çürümüştür.' şeklindeki algıyı yıkmak gibi iki amacı hedeflemiştir. Eserin ilk bölümünde 'Ontoloji' başlığı altında sadece varlık ve mahiyet üzerinde durulmuştur. İlahiyat isimli ikinci başlıkta ise Tanrı ve Tanrı'nın sıfatları ele alınmıştır. Son bölümde ise yazar genelde Mollâ Sadra'nın Psikolojisi'ni özellikle bilgi teorisini işlemiştir.¹⁶

6. *Major Themes of the Quran* (Ana Konularıyla Kur'ân)

Eserde Kur'ân'a göre Allah, insan, iyi ve kötü, vahiy, peygamberlik ve ilk İslâm toplumu gibi konular ilgili tüm ayetler ele alınarak incelenmiştir.¹⁷ Giriş bölümünde bu eserin gayesini açıklayan yazar, birinci bölümde Allah, ikinci bölümde kişi olarak insan, üçüncü bölümde toplumda insan, dördüncüde ise tabiat, beşinci bölümde peygamberlik ve vahiy, altıncıda ahiret, yedincide şeytan ve kötülük, sekizincide ise insan toplumunun doğuşu konularını işlemiştir.

Bu kitabın yazılış sebeplerinin en önemlisi Kur'ân'ın Allah, insan ve cemiyet konularında neler bildirdiğini ana hatlarıyla göstermek ve dolayısıyla bu üç önemli noktada karşılaştırmalı olarak okuyucuya bilgi sağlamaktır. Eserde en önemli vurgulardan birisi şefaati tamamen yok sayılmasıdır. Fazlurrahman'ın ifadesine göre 'Kur'ân'ın bütün tabiatının şefaate karşı' olmasıdır. Eserde işlenen bir diğer önemli konu, Kur'ân'ın insanı bir bütün olarak ele alması ve hiçbir zaman ruh-beden ayrımı yapmamasıdır.¹⁸

¹⁴ Kuşpınar, "Fazlur Rahman'ın Eserlerinin Genel Tanıtımı", c. 4, sayı: 4, s. 330.

¹⁵ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, s. 286.

¹⁶ Kuşpınar, "Fazlur Rahman'ın Eserlerinin Genel Tanıtımı", c. 4, sayı: 4, s. 333.

¹⁷ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 286.

¹⁸ Kuşpınar, "Fazlur Rahman'ın Eserlerinin Genel Tanıtımı", c. 4, sayı: 4, s. 331.

7. *Islam ve Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (İslâm ve Çağdaşlık: Fikrî bir Geleneğin Değişimi)

İslâm eğitim tarihi kabul edilebilecek olan bu kitap Fazlurrahman'ın tefsir yönteminin kuramını ortaya koymaktadır.¹⁹ Fazlurrahman bu kitabında İslâm'ın Ortaçağdan günümüze kadar geçirmiş olduğu safhaları özetleyip hangi noktada, ne ölçüde yanlış yapıldığını göstermiştir. Eser bir giriş ve dört ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında yazar, Kur'ân'ın tefsiri konusunda yeni sistemler geliştirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

İlk bölümde Fazlurrahman Klasik İslam geleneğinin hangi noktalarda ve hangi sebeplerle hatalı olduğunu göstermiştir. İkinci ve üçüncü bölümde yazar XIX. yüzyılın başlarından günümüze kadar, Müslüman ülkelerde İslâmî alanda ortaya çıkan yeni fikir akımlarını, bu akımların metodlarını ve kullandıkları vasıtaları ele almaktadır. Kitabın son bölümü 'Umutlar ve Öneriler' isimli başlığa ayrılmış olup yazarın değinmiş olduğu İslâmî meselelere yine yazarın sunduğu çözüm yollarını ihtiva etmektedir.²⁰

8. *Health and Medicine in Islamic Tradition* (İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp)

İslâm'daki bazı sağlık terimleriyle ilgili tanıtım yapan bu eser tıbb-ı nebevî hakkında bilgi vermekte ve Müslümanların tıp ilmine sağladıkları katkılardan bahsedilmektedir.²¹ Fazlurrahman bu eserinde İslâm ülkelerinde İslâm ile tıp arasında gelişen kompleks ilişkiyi, kritik ve sistematik bir şekilde ele alıp incelemektedir.²² Fazlurrahman eserinin birinci bölümünde İslâm dünya görüşünde sağlık ve hastalık konusunu ele almıştır. İkinci bölümde tıbbın dinî değerinden, üçüncü bölümde ise tıbb-ı nebevîden bahsetmiştir. Dördüncü ve beşinci bölümlerde ise sağlık hizmetleri ve tıp ahlakını konu edinmiştir. Son olarak altıncı bölümde doğum, kürtaj, cinsellik ve ölüm gibi çeşitli konuları serdetmiştir.

9. *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* (İslâm'da Yeniden Diriliş ve Reform: İslâmî Kökencilik Üzerine Çalışma)

¹⁹ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 286.

²⁰ Kuşpınar, "Fazlur Rahman'ın Eserlerinin Genel Tanıtımı", c. 4, sayı: 4, s. 334-335.

²¹ Açıkgenç, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 286.

²² Kuşpınar, "Fazlur Rahman'ın Eserlerinin Genel Tanıtımı", c. 4, sayı: 4, s. 335.

Beş ana bölümden oluşan bu eserin ilk bölümünde ilk firkalardan ve sünî oluşumdan bahsetmiştir. İkinci bölümde irca kaynaklı gelişmeler adı altında siyaset ve tasavvufu konu edinmiştir. Üçüncü ve dördüncü bölümlerde erken dönem ve geç dönem Ortaçağ reformundan bahsederek bu dönemde Gazâlî'nin rolünü ele almıştır. Son bölümde ise Hindistan'daki reformcu düşünceyi ele almaktadır.

Yazarın diğer eserleri şunlardır: *Avicenna's De Anima* (İbn Sina'nın Şifa adlı eserinin Psikoloji bölümünün tenkitli basımı), *Letters of Shaikh Ahmad Sirhindi* (İmâm Rabbânî'nin Mektupları).

I. C. GÖRÜŞLERİ

Fazlurrahman klasik İslâm usûlünün yetersiz olduğunu savunarak yeni bir metodoloji geliştirme gayretine girmiştir. Bir önceki bölümde bahsedildiği üzere İslâmî ilimler içerisinde yetişen Fazlurrahman geleneksel ilim usûlünü modern eğitimde öğrendikleriyle karşılaştırma imkânı bulunca arada çelişkiler olduğunu fark etmiş ve bir tercih yapmıştır. Bu tercih onda İslâm felsefesi ile tanışmasıyla ortaya çıkan şüphe ve buhran döneminden sonra hâsıl olmuştur.

Fazlurrahman'ın genelde İslâm metodolojisi, özelde hadis ve sünnet ile ilgili yorum ve görüşleri geleneksel anlayış ile büyük ölçüde uyumsuzluk arzeder.²³ Bunların yanı sıra Fazlurrahman, İslâm hukuku, tefsir, felsefe, kelim ve tasavvuf gibi alanlarda etkili bir şekilde görüş ortaya koymuştur. Fazlurrahman tefsirin Kur'ân'ı, Kur'ân olarak anlamaya çalışan ve en önemli disiplin olduğunu düşünmektedir. Müslümanların Kur'ân'ı gereği gibi anlamaları gerektiğini ve bunu yaparken bir usûle yani metoda ihtiyaç olduğuna göre tefsir usûlü de tefsir ilmi kadar önemlidir. Klasik tefsir usûlündeki sorunlar Fazlurrahman'a göre soyut metodoloji sorunu ve tefsir tarihi sorunları olmak üzere ikiye ayrılabilir. Bunun yanında çağdaş tefsir usûlü her şeyden önce estetik güzelliği ve edebî üstünlüğü, belagati gibi yönlerinden ziyade tamamen Kur'ân'ın anlaşılması yönüyle ilgilenmelidir.²⁴ Fazlurrahman'ın Kur'ân'ın

²³ Sifil, "Hadis Tarihi Bağlamında Bir Fazlurrahman Eleştirisi", s.149.

²⁴ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu, s. 35-36; Mustafa Karataş, "Fazlur Rahman'ın İslâmî İlimlerde Metodoloji Arayışı", *İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 11, s. 92-93.

anlaşılmasıyla ilgili Kur'ân'a parçacı değil bütünsel yaklaşmak, İslâm tarihine ve hadislere uygulanan tarihî tenkit metodunu Kur'ân'a da kullanmak, Kur'ân'ın ahlâkî ve evrensel hükümlerini ortaya koymak şeklinde ilkeleri bulunmaktadır.²⁵

Fazlurrahman, tefsir ilimleri için yapılan metodoloji arayışının İslâm hukuku için de elzem olduğunu vurgulamaktadır. İslam hukukunun içtihad temelli olduğunu belirten Fazlurrahman, zaman ve zemine göre hükümlerin serbesti içinde yorumlanabileceğini savunmaktadır. Bu konuda delil olarak Hz. Ömer'in (ö. 23) (r.a) bazı uygulamalarını göstermektedir.²⁶ İlk devirlerde bunun çok yaygın olduğunu belirten Fazlurrahman, İmâm Şâfi'î (ö. 204) ve dönemi sonrası içtihad kapısının kapandığını ve Müslümanların geri kalmalarının bir sebebinin de içtihad ve icmâ kurumlarının geliştirilememiş olmasından kaynaklandığını iddia etmektedir.²⁷

Fazlurrahman, hadis ve sünnet ile ilgili görüşleri çalışmanın asıl konusu olması itibariyle bir sonraki bölümde zikredilecektir. Fazlurrahman Kur'ân'ın bütüncül bir biçimde ele alınmasını savunmakta, Kur'ân bir birlik içerisinde incelendiği için ortaya konan anlayış da Kur'ânî olacaktır. Zira Fazlurrahman'a göre ayrıntı ve dağınık olan dünya görüşünü toplamak, düşünceye netlik kazandırmak ve sistemleştirmek felsefenin işidir. İslâm'ın ilk asırlarında oluşturulmuş dünya görüşü sistemleştirilmeden asırdan asıra değişikliklerle muhatap olarak gelmiştir.²⁸

Fazlurrahman'a göre Aristocu filozoflar ve İbn 'Arabî gibi mutasavvıflar bahsedilen sistemli dünyayı kurmayı başarmışlar fakat bunu Kur'ân'ı hareket noktası olarak yapmamışlardır. Kelamcılar ise dünya görüşlerini sistemleştirememişlerdir. Felsefî düşüncenin Yunan filozoflarından İslâm'a girmesinde önemli rol oynayan fikrî düşünce kelamdır. Aslında kelam ilmi insan hürriyeti sorunundan doğmuştur. Fazlurrahman'a göre bu aşırı uçlar içerisinde orta yolu bulmak için ortaya çıkmış olan grup Ehl-i sünnettir.²⁹

Fazlurrahman, sûfîlerin mesleklerini peygamber ve sahâbîlere dayandırması yanlış bulmaktadır. Ona göre ne peygamber ne de herhangi bir sahâbî sûfî idi. Bu

²⁵ Karataş, "Fazlur Rahman'ın İslâmî İlimlerde Metodoloji Arayışı", s. 94-95.

²⁶ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 38; Karataş, "Fazlur Rahman'ın İslâmî İlimlerde Metodoloji Arayışı", s. 95.

²⁷ Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, İslamâbâd 1964, s. 20-21.

²⁸ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 43-44.

²⁹ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 45.

sebeple takınılan bütün tasavvufî tutumlar, tamamen Kur'ân ve sünnet anlayışına ters olmakla birlikte tasavvuf İslâm dışı yabancı kaynaklardan fazlasıyla etkilenmiştir.³⁰

Fazlurrahman'ın Kur'ân, tefsir, fıkıh, tasavvuf, kelim gibi tüm alanlara dair bir metodoloji kurma arzusunda olduğu kesindir. Fakat Fazlurrahman'ın tutarlı bir metodoloji oluşturamadığı da açıktır. Bir Müslüman olarak hüsn-i niyetle başlamış olduğu bu İslâm'ın yeniden ihya ve inşaa, onu yukarıda da zikredildiği üzere çok problemlili görüşlere sevk etmiş görülmektedir. Bunun temel sebebi Batılı ilim adamlarının yorumlarından yola çıkarak sonuca varmaya çalışması olarak görülebilir.³¹

II. FAZLURRAHMAN'IN NEBEVÎ SÜNNET, SÜNNET, YAŞAYAN SÜNNET ANLAYIŞI

Fazlurrahman sünnet terimini ister fiziksel ister zihinsel olsun davranışla ilgili bir kavram olarak tanımlamış ve bu davranışın temelinde tekrar edilebilirliğin olduğunu ifade etmiştir.³² Bununla birlikte onun tanımı, sünnetin sadece davranışsal özelliğinin bulunmadığı aynı zamanda ahlâkî bir kural olduğu, 'örnek davranışa harfiyen uyma'nın, sünnet kavramının asıl manasında yer almadığı şeklinde yorumlanmıştır.³³ Sünnetin, takip edilme zorunluluğunun olmadığını, terimin içerdiği farklı manalardan çıkaran Fazlurrahman³⁴, sünnet ihdas etmenin sünnete uymaktan farklı olduğunu savunmak üzere delil olarak aşağıda metni verilen şu hadisi göstermiştir.³⁵

(1) أَخْبَرَنَا أَزْهَرُ بْنُ جَمِيلٍ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ وَذَكَرَ عَوْنُ بْنُ أَبِي جَحِيْفَةَ

قَالَ سَمِعْتُ الْمُؤَدِّرَ بْنَ جَرِيرٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَدْرِ النَّهَارِ فَجَاءَ

قَوْمٌ عَرَاءَ حُفَاةَ مُتَقَلِّدِي السُّيُوفِ عَامَّتُهُمْ مِنْ مُضَرَ.... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ

³⁰ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 46.

³¹ Ayrıntılı tenkit ve değerlendirme için bk. Karataş, "Fazlur Rahman'ın İslâmî İlimlerde Metodoloji Arayışı", s. 101-106.

³² Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 1.

³³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 40; Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 1.

³⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 2.

³⁵ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 3.

سُنَّةٌ حَسَنَةٌ فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْئًا وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ
وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا³⁶

Buradaki *sünne* kelimesinin sünnet ihdas etmenin delili olduğuna vurgu yapan Fazlurrahman, sünnete verilen ‘yürünmüş yol’ anlamının -daha önce bu anlamı taşıdığını söylemesine rağmen- herhangi bir delille desteklenmediğini iddia etmektedir.³⁷

Fazlurrahman bu lügat bilgilerinin akabinde ıstılah olarak sünneti, Peygamber’in sünneti ve Nebevî sünnet olmak üzere iki terkible ifade etmiştir. Peygamber’in sünneti ile kastettiği mana Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve sahâbenin davranışlarıdır. Fakat bu davranışın sınırları ile ilgili Fazlurrahman Peygamber’in sünnetinin başlangıçtan beri etkili ve geçerli olduğuna buna karşın insan yaşamıyla alâkalı bütün detaylı kuralları içeren, spesifik bir şey olmadığına vurgu yapmak üzere şu cümleleri serdetmiştir:

“Hz. Peygamber’in biyografisinin bütüncül resmi Hz. Peygamber’i, devlet yönetiminden taharetle ilgili konulara kadar insan yaşamının incecik detaylarını titiz bir şekilde kurallaştıran gerçek bir hukukçu olarak öne sürme eğilimine kesinlikle sahip değildir. Bu delil güçlü bir şekilde Hz. Peygamber’in öncelikle insanlığın ahlâkî reformisti olduğunu göstermektedir.”³⁸

Verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Fazlurrahman’a göre Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünneti gelecekte sünnetin nüvesini teşkil edecek olan Hz. Peygamber’in

³⁶ Ma‘mer b. Râşid, *Kitâbü'l-câmi‘*, Abdurrezâk, *Musannef*’i içinde, XI, 466 (hadis no: 21025); Humeydî, *Müsned*, II, 50 (hadis no: 824); İbn Ca’d, *Müsned*, s. 395 (hadis no: 516); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV, 175 (hadis no: 9890); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VI, 499, 502, 505, 509-511 (hadis no: 19369, 19388, 19397, 19414, 19416, 19420); el-Mervezî, *el-Birr ve's-sıla*, s.168 (hadis no: 330); Dârimî, “Mukaddime”, 44 (hadis no: 518, 520); Müslim, “İlim”, 15 (hadis no: 2675); “Zekat”, 69 (hadis no: 1020); Tirmizî, “İlim”, 15 (hadis no: 2675); İbn Mâce, “Mukaddime”, 14 (hadis no: 203, 207); Ya‘kûb b. Süfyân, *el-Ma‘rife*, III, 271; Nesâî, “Zekat”, 64, 66 (hadis no: 2346, 2555); *Sahîhu İbn Huzeyme*, IV, 112 (hadis no: 2477); *Müsnedü Ebî Avâne*, II, 143 (hadis no: 2608); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I, 42-43 (hadis no: 243, 248); IV, 245 (hadis no: 1539); Humeyrî, *el-Cüz* (hadis no: 17); *Sahîhu İbn Hibbân*, VIII, 102-103 (hadis no: 3308); Taberânî, *el-Mu‘cemü'l-kebîr*, II, 315, 328-329, 343-346 (hadis no: 2312, 2313, 2372, 2437, 2439, 2441, 2442, 2445, 2446, 2448); a.mlf., *el-Mu‘cemü'l-evsat*, VIII, 384 (hadis no: 8946); a.mlf., *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 81 (hadis no: 2716); *Hadîsu Ebi'l-Fadl ez-Zührî*, I, 228 (hadis no: 168); İbn Şâhîn, *et-Terğîb fi fedâilî'l-a‘mâl*, 23 (hadis no: 220); el-Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, I, 5-6 (hadis no: 1, 4); Ebû Nuaym el-İsfahânî, *el-Müsnedü'l-müstahrec*, III, 94-95 (hadis no: 2279); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 293-294 (hadis no: 7741, 7742); a.mlf., *es-Sünenü's-sagîr*, II, 68 (hadis no: 1247); a.mlf., *el-İ'tikâd*, I, 185-186 (hadis no: 328); a.mlf., *el-Medhal*, I, 322-323 (hadis no: 356); a.mlf., *Şu‘abü'l-îmân*, III, 199-200 (hadis no: 3319, 3320).

³⁷ Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara 2009, s. 107; bu konuda bk. Ali Kuzudişli, “Fazlurrahman’ın Sünnet Yorumu”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c. 1, sayı: 2, s. 122-123.

³⁸ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 10.

uygulama ve davranışlarıdır.³⁹ Ayrıca Hz. Peygamber'in bırakmış olduğu sünnet sayıca çok geniş olmamakla birlikte kesin olarak spesifik bir manaya sahip değildi.⁴⁰ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatının ardından devam eden üç asırlık süreç içerisinde çok büyük muhtevaya sahip olmayan Peygamber'in sünneti işlenmiş, birçok icma ve içtihadlarla zenginleştirilerek sünnet oluşmuştur. Peygamber'in sünneti bu meydana sünnete bir tür filiz olmakla birlikte üç yüzyıllık kültürü içine alarak sünneti meydana getirmiştir.

Fazlurrahman'ın sünneti, Peygamber'in sünnetine sonradan yapılmış ilâveleri içine alacak kadar genişletmesinin ve Ehl-i sünnet'ten bu temelde ayrı düşmesinin sebebi sünnetin, gelişmek ve üretilmek suretiyle sürekli değişim halinde olduğuna inanmasıdır.⁴¹ Aksi düşünülecek olsa sünnet Fazlurrahman'a göre ilk asra sıkışmış bir şekilde kalır, gelecek asırların sorunlarına cevap veremez, yeni uygulamalar geliştiremezdi.⁴² Nitekim hicrî III. asra kadar bu genişletilen ve serbest yoruma ardına kadar açık olan sünnetin, hicrî II. asrın sonlarında büyük bir etkiye sahip olan Hadis hareketi⁴³ ile birlikte bir süreç içerisinde icma ve içtihadla olan bağı kopmuş olacaktır.⁴⁴

Bahsedilen hadis hareketinden sonra, sünnetin sadece Peygamber'in sünnetine işaret ettiği sonraki dönemde dahi sahâbenin üstünde ittifak etmiş olduğu uygulamalar sünnet yani sahâbenin sünneti diye isimlendirilmeye devam etmiştir.⁴⁵ Bunun amacı hadis haline dönüşmüş sünnetin mevkûf, maktû' şeklinde sınıflandırmaya tâbi tutmak değil, sahâbenin uygulama, davranış ve icmalarını kastedilen yaşayan sünnet içerisine alınarak⁴⁶ hâlihazırda serbest yorumun önündeki engelleri kaldırmaktır.

Fazlurrahman'a göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin ilk dönem fakihlerince yorumlanarak icma ve içtihad kültürünün sünneti oluşturması gibi bundan

³⁹ Kuzudişli, "Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu", s. 124.

⁴⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 6.

⁴¹ İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İstanbul 2010, s. 264.

⁴² Kuzudişli, "Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu", s. 125.

⁴³ Hadis ile ilgili kısımda incelenecek olan 'hadis hareketi' olgusu, Fazlurrahman'ın yanı sıra Joseph Schacht (1902-1969), Daniel Brown gibi oryantalistler tarafından iddia edilen, var olan Nebevî Sünnet'in hicrî II. asrın sonlarından itibaren Hadis haline dönüştürülerek Nebevî Sünnet'in sadece Hz. Peygamber'e (s.a.v.) has kılınma faaliyetidir. Oryantalistler tarafından –Fazlurrahman da dâhil- bu hareketin öncü ismi olarak İmâm eş-Şâfi'î gösterilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 40, 44.

⁴⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 6.

⁴⁵ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 18.

⁴⁶ İbrahim Hatiboğlu, "Fazlurrahman'ın Hadis ve Sünnet Ayrımı", Ahmet Tahir Dayhan (haz.), *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak*, s. 136.

sonraki her neslin ortaya çıkardığı bu malzemenin tamamına da yaşayan sünnet denilmektedir.⁴⁷ Sahâbe, tabi'ün, tebeu't-tâbi'în dönemlerinde insanların karşılaştıkları sorunlara çözüm üretiliyor, bu çözümlerin halk tarafından benimsenip uygulamaya geçmesiyle yaşayan sünnet meydana geliyordu.⁴⁸ Fazlurrahman öne sürdüğü bu yaşayan sünnet anlayışıyla ilk üç asrın ne derece reforma açık olduğunu ve sonraki asırlarda da bu değişimin istikrarla devam ettiğini ve modern dönemde de bu doğrultuda sünnetin değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. İmâm Şâfi'î'ye (ö. 204) kadar normal seyrinde giden bu düzen, hadislerin, yaşayan sünnet yerine kesin bir otorite olarak tayin edilmesi ve daha sonra hadisçilerin bu birikime, onu hadisleştirerek şekil vermeleri yaşayan sünneti inkıtâ'a uğratmıştır.⁴⁹ Sonuç olarak yapılan bütün serbest yorum faaliyetlerine set çekilmiş olmaktadır.

III. FAZLURRAHMAN'IN SÜNNET VE YAŞAYAN SÜNNET ANLAYIŞI İLE ORYANTALİST YAKLAŞIMLARIN KARŞILAŞTIRILMASI

Bu bölümde Fazlurrahman'ın sünnet ile ilgili görüşleri genel olarak oryantalist düşünceyle karşılaştırıldıktan sonra özelde Joseph Schacht'a (1902-1969) olan benzerliliği ve farklılıkları ele alınacaktır.

Fazlurrahman'a göre sünnet, dinin teşrî kaynağı olarak görülen uygulamalardan ibaret olmamakla birlikte İmâm Şâfi'î'ye kadar Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti etrafında şekillenen, yeşeren, uygulamaların tamamıdır ki, bu uygulamalar sadece Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait değildir. Oryantalistlerin sünnete bakış açılarını ise Fazlurrahman eserinde kaydederek akabinde görüşünü beyan etmiştir.

Fazlurrahman'a göre Batı'daki araştırmacılar, sünneti oluşturan içeriğin bir kısmının Arapların İslam öncesi geleneklerin doğrudan devamı olduğunu, içeriğinin büyük bir kısmının ise kendi içtihadlarıyla sünnetten istidlallerde bulunan ve özellikle Yahudi kaynaklar ve Bizans ve İran'ın yönetim uygulamalarını ilâve eden ilk dönem ulemasının faaliyetlerinin bir sonucu olduğunu, sonuç olarak sünnetin Hz.

⁴⁷ Hatiboğlu, "Fazlurrahman'ın Hadis ve Sünnet Ayrımı", s. 129.

⁴⁸ Kuzudişli, "Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu", s. 128.

⁴⁹ İ. Hakkı Ünal, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine", *İslami Araştırmalar*, 1990, s. 286.

Peygamber'in (s.a.v.) sünneti himayesi altında Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnâd edildiğini görmüşlerdir.⁵⁰

Fazlurrahman yukarıda verilen bilgiler arasında sünnetin içeriğiyle alâkalı kısmın doğru, Peygamber'in sünneti mefhumuyla ilgili bilgilerin ise yanlış olduğunu vurgulayarak görüşlerini özetlemiştir. Öncelikle Fazlurrahman'a göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti İslâm'ın en başından beri geçerli bir biçimde vardı, var olmaya da devam etmiştir. Fazlurrahman'ın bu görüşü Müslüman olması hasebiyle temel olarak oryantalistlerin İslâm'a bakış açılarından farklılık arz etmektedir. Bunun yanında o, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin kaynağının ne olduğu hususuyla ilgili olarak oryantalistlerden farklı düşünmektedir.⁵¹ Esasen, Fazlurrahman bu noktada oryantalizme haklılık payı bırakacak herhangi bir fikir serdetmiş olsaydı, düşüncelerini bu denli yayması da mümkün olamazdı.

İkinci olarak Fazlurrahman'a göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaşadığı dönem boyunca bıraktığı sünnet çok geniş olmamakla birlikte özel bir mana da taşııyordu. Buradaki özel manadan kastın hüküm içermemesi olduğu yönünde görüşler mevcuttur.⁵² Yine ona göre, sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) döneminden sonra olan Nebvî sünnet'in yorumlarını da içermekteydi ve bu anlamıyla sünnet aynı zamanda ümmetin icmasını kapsamaktadır. Fakat hadis hareketinin ardından sünnetin icma ve içtihadla olan bağı kopmuştur.⁵³ Bahsedilen hadis hareketinden sonra Fazlurrahman, sünnetin kaynağının kısıtlandığını, sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti ile sınırlandığını ve bunun İslâm için bir gerileme olduğunu vurgulamıştır.⁵⁴

Her ne kadar ilk yorumuyla oryantalistlerden farklı bir yerde dursa da Fazlurrahman sünnetin muhtevası hakkında Ehl-i sünnet'in görüşünden de çok uzakta yer almaktadır. Nitekim yaşayan sünnet anlayışıyla o, Schacht'ın -aynı dönemi kastetmese de- Peygamber'in sünnetini ve devamında yaşanan bütün geleneği 'living tradition'⁵⁵ şeklinde ifade ettiği kurguya çok yakın bir yerde durmaktadır. Bu sebeple de Fazlurrahman ilk görüşü ile her ne kadar olumlu bir kanaat uyandırsa da genel itibariyle

⁵⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 5.

⁵¹ Fatma Kızıl, "Fazlurrahman's Understanding of the Sunnah/Hadith-A Comparison with Joseph Schacht's Views on the Subject", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2008, c. 6, sayı: 2, s. 33.

⁵² Kuzudişli, "Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu", s. 125.

⁵³ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 6.

⁵⁴ Ahmet Uyar, "Sünnet'in Tarihî Süreci Hakkında Fazlurrahman'ın Görüşleri", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2002, sayı: 12, s. 238.

⁵⁵ Joseph Schacht, *Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1979, s. 58.

sünnet anlayışını ortaya koyduğunda Müslümanlardan çok Batılılara yakın yerde konumlandığı görülmektedir.⁵⁶

Fazlurrahman oryantalistlerin genel manada Nebevî sünnet mefhumu ile ilgili iddialarını kendi bakış açısıyla eleştirmiştir. Buna göre İslâm'ın ilk devirlerinde, sünnetin içeriğinin büyük bir bölümü İslâm öncesi Arap toplumunun davranışlarının bir devamı ve Müslümanların kendilerinin çıkarsama yoluyla yaptıkları düşünsel faaliyetlerinin sonucu niteliğindedir. Ayrıca sünnet, bir kişinin davranışından ayrı, seçkin bir biçimde olarak bir geleneği ifade eder.⁵⁷ Fazlurrahman bu çıkarımının ardından sünnetin “örnek koyma” manasını delil getirerek, sünnete uyulması gerektiği düşüncesine vurgu yapmaktadır. Çünkü Schacht, İmâm Şâfi'î dönemine kadar hukukî bir terim olarak sünnetin kullanılmadığını savunmaktadır.⁵⁸

Bunun yanında Fazlurrahman'ın yaşayan sünnet algısının Schacht'ın 'living tradition/yaşayan gelenek' kavramını hatırlatmaması mümkün görünmemektedir. Hem terimlerin kullanılışı hem de sünnetin otantikliğini⁵⁹ kabul etme hususunda farklılık arz etse de bazı genel sonuçlar açısından Schacht'ı andırması, Fazlurrahman'ın onu kısmen de olsa tekrar ettiği izlenimini vermektedir.⁶⁰

Schacht göre sünneti Peygamber'in örnek davranışı şeklinde yorumlayan ilk kişi Şâfi'î'dir. Bundan önce sünnetin fıkıhçılar indinde mutlaka Hz. Peygamber (s.a.v.) ile ilgili olmasına gerek yoktu. Çünkü o dönemde sünnet genel kabul görmüş uygulamaların tatbik edilmesiyle yaşayan geleneği oluşturmaktaydı.⁶¹ Fazlurrahman'ın Schacht ile temelde ayrı düştüğü nokta da burasıdır. Zira o yaşayan geleneğin nüvesi olarak gördüğü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin ilk asırdan beri varlığını, şekilsel olmamakla birlikte mefhum açısından kabul etmektedir.

⁵⁶ Kızıl, “Fazlurrahman's Understanding” s. 33.

⁵⁷ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 6-7.

⁵⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Kuzudişli, “Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu”, s. 129-130.

⁵⁹ Klasik hadis usulündeki sahîh terimi ile oryantalistlerin hicrî I. yüzyılın hadisleri için kullandıkları otantik terimi arasındaki fark için ayrıntılı bk. Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, s. 23-24.

⁶⁰ “Fazlurrahman'ın hadislerin gelişimi, yaşayan sünnetin içeriği ve hadislerin tarihlendirilmesi konusundaki görüşleri Schacht'ın fikirlerine çok benzemesine rağmen Nebevî sünnetin baştan beri var olduğu görüşüyle ondan ayrılmıştır.” Bk. Kızıl, “Fazlurrahman's Understanding” s. 33. Farklı bir değerlendirme için bk. Kuzudişli, “Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu”, s. 130.

⁶¹ Ünal, “Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı” s. 286.

IV. FAZLURRAHMAN'IN HADİS İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Fazlurrahman'a göre hadis, Müslümanlar tarafından dile dökülmüş, görünüşte Hz. Peygamber'e (s.a.v) izafe edilmiş vecizelerdir.⁶² Fazlurrahman bu fikrini, hadisi tarihî hadis (historical *hadîṭ*) ve teknik hadis (technical *hadîṭ*) şeklinde ayırarak sistemleştirmektedir. Nitekim bu ayrımı yapmaksızın hadisin tarihîliğine dair yapacağı topyekûn eleştiriler onu oryantalistlerden farksız kılacaktır.⁶³

Tarihî hadis ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetidir ve hac, oruç, namaz gibi ibadetlerle ilgili hadisler ve bunların ayrıntıları öylesine Nebevîdir ki kabul etmemek imkân dâhilinde değildir. Bu meyanda oryantalistlerden temel olarak farklılık gösteren Fazlurrahman, onları şu şekilde eleştirerek bu konudaki sınırını çizmiş olmakta ve kendini modern hadis müdafisi ilân edebilmektedir:

“Hz. Peygamber'in hadisi İslâm'ın başlangıcından beri var olmalıdır. Bu aklı yerinde olan kimsenin şüpheye düşmeyeceği bir olgudur. Gerçekten Müslümanların Hz. Peygamber'in (s.a.v) söyledikleri hakkında konuşmaları tabii bir şeydir. Şiirleri, kabile reislerinin sözlerini nesilden nesile aktarma ihtiyatında olan bir toplum için Allah'ın elçisi olarak kabul ettikleri kişinin sözlerini görmezlikten gelmeleri ve tabii olarak anlatmaktan geri durmaları söz konusu olamaz.”⁶⁴

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v.) devlet idaresinden taharetle ilgili konulara kadar ayrıntılı bir biçimde düzenlemeler yaptığını kabul etmekte güçlük çeken düşünce tarzı, Nebevî özden uzak düşmemek adına hadislerin bir kısmının Hz. Peygamber'den (s.a.v.) geldiğinin apaçık olduğunu vurgulamaktadır ki bu hadisler namaz, oruç, hac vb. gibi ibadetlerle alâkalıdır. Nitekim Fazlurrahman bu ibadetlerden namazla ilgili 'Cebrail'in (a.s.) gelip namaz kıldırarak namaz vakit aralıklarını beyan ettiği' hadisi⁶⁵ delil göstermek suretiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) namaz vakitlerini ve

⁶² Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 76.

⁶³ Kuzudişli, “Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu”, s. 134.

⁶⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 31.

⁶⁵ Muvatta', “Vukûtu's-salâh”, 1 (hadis no: 1); eş-Şâfi'î, *el-Ümm*, II, 155, 156 (hadis no: 135); a.mlf., *Müsned*, I, 190 (hadis no: 104); Abdurrezâk, *Musannef*, I, 540, 541 (hadis no: 2044, 2045); Humeydî, *Müsned*, I, 414 (hadis no: 456); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, V, 827 (hadis no: 17217); VII, 446 (hadis no: 22710); Dârimî, “Salâh”, 2 (hadis no: 1195); Buhârî, “Mevâkîtu's-salâh”, 1, 13 (hadis no: 522, 3221, 4007); Müslim, “Mevâdi'u's-salâh”, 610; İbn Mâce, “Salâh”, 1 (hadis no: 668); İbn Ebû Hayseme, *et-Târîh*, I, 179 (hadis no: 428); İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, IV, 41, 42 (hadis no: 1987, 1988); Nesâî, “Mevâkîtu", 1 (hadis no: 495); *Sahîhu İbn Huzeyme*, I, 181 (hadis no: 352); *Müsnedü Serrâc*, s. 198, 309-311, 349 (hadis no: 563, 955-960, 1110); *Müsnedü Ebî Avâne*, I, 285, 286 (hadis no: 997-1000); *Sahîhu İbn Hibbân*, IV, 296, 297, 299, 300 (hadis no: 1448, 1450); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XVII, 256-260, 263, 264 (hadis no: 711-717, 724); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, VIII, 299 (hadis no: 8694); a.mlf., *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 117, 209 (hadis no: 2879, 3117); el-Cevherî, *Müsnedü'l-Muvatta'*, s. 159, 160 (hadis no: 160); Ebû Nuaym, *el-Müsnedü'l-müstahrec*, II, 256, 257 (hadis no: 1359); Beyhakî,

eda ediliş şekillerini dahi katı ve sert bir model şeklinde sunmadığını belirtmiştir.⁶⁶ Fakat bu görev kısıtlama amacı yukarıda sunulan tarihî hadis kabulüyle uyuşmamaktadır. Zira namaz vakit aralıklarını belirleyen bu hadis yanında namazın eda ediliş şeklini en ayrıntılı biçimde tasvir eden, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kural koyuculuğunun kesin bir biçimde anlaşılacağı hadisler de mevcuttur.⁶⁷ Buradan anlaşılmaktadır ki bu gibi hadislerin Fazlurrahman indinde diğerleri gibi kabul görmeme sebebi 'ayrıntılarını belirlemeye önem vermeyen bir Peygamber' tasavvuruyla yan yana gelememesindedir.

Fazlurrahman'ın tarihî hadis diye adlandırdığı nüve sayılabilecek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetini kabulüne dair görüşünün akabinde bugüne kadar ulaşılmış göz ardı edilemeyecek olan hadis külliyyatındaki hadislerin teşekkülünün, hadis nâkilleri tarafından gelecek nesillere taşıma kaygı ve amacı doğrultusunda yorum yapmaktan uzak durarak aktarmaları ile gerçekleştiğini düşünmektedir. Böylece sahâbeye, tabiûna ve diğer kimselere ait olan hadislerin tamamı hadis eserlerindeki yerini Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnâd edilerek almıştır.⁶⁸ Bu sebeptendir ki hadisleri Hz. Peygamber'e isnâd etmeye ve kaydetmeye başlamışlardır. Fakat bu süreçte yukarıda bahsedilen ikinci tür hadisin yani teknik hadisin ortaya çıkma zorunluluğundan bahsedilmektedir.

Teknik hadisten kasıt ilk üç asırda âlimler tarafından, hadisçilerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aldıkları öz çerçevesinde yaşayan sünnetin formüle edilmesi, düzenlenmesidir. Böyle hadisler yukarıda bahsedildiği şekliyle tarihî hadisten, Nebvî öğeleri taşımamaları nedeniyle farklılık arz etmektedir. Nitekim tarihî hadis hac, oruç, zekât vb. gibi ibadetlerin inceliklerini içermesine karşın teknik hadis fırkalarla siyasî ve itikadî haberleri, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) gelecekle ilgili söylediği sözleri ve kader konusundaki rivâyetleri kapsamaktadır.⁶⁹ Nitekim o Buhârî ve Müslim'de siyasî

es-Sünenü'l-kübrâ, I, 532, 534 (hadis no: 1694, 1699, 1700); a.mlf., *Ma'rifetü's-sünen*, I, 395, 396 (hadis no: 2315, 2316).

⁶⁶ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 11, 12.

⁶⁷ Nesâî, "Sehv", 67 (hadis no: 1310-1311). Konuyla alakalı *Kütüb-i sitte*'de birçok rivâyet yer almaktadır.

⁶⁸ Kuzudişli, "Fazlurrahman'ın Sünnet Yorumu", s. 135.

⁶⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 81; Ayrıntılı yorumlar için bk. Ünal, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı" s. 293.

karışıklıklarla ilgili olan mükemmel isnâdlara sahip hadislerin de tarihî bakımdan kabul edilemeyeceklerini ifade etmektedir.⁷⁰

Aktarılan bilgiler ışığında Fazlurrahman'ın teknik hadis şeklinde ifade ettiği hadis türünün, ona göre her ne kadar Nebevî sünnet ile ruhen bağlı olsa da hicrî III. asır Müslümanları tarafından formüle edilerek metinleştirilen vecizeler yekûnu olduğu anlaşılmaktadır. Fakat nasıl ki yaşayan sünnet sadece Nebevî modeli değil, o dönemde icma, içtihad yoluyla farklı bölgelerin yorumlarını ve faaliyetlerini kapsamakta ise, hadis de bu yaşayan sünneti yansıması sebebiyle farklı görüşleri ihtiva edebilmektedir.⁷¹

Genel mahiyetiyle hadisin tarihlendirilmesi⁷² hususuyla ilgili olarak ise Fazlurrahman hadisin, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde gayri resmî olduğunu, onun (s.a.v) vefatından sonra ise yarı resmî bir statü kazandığını ifade etmektedir. İlk asrın son yarısında ise İslâm devletinin sınırlarının yeni bölgeleri içine alacak şekilde genişlemesi neticesinde fikhî konularda ve şer'î uygulamalarda ihtilâfların çoğalmasıyla birlikte hadis, resmî bir disipline dönüşmeye başlamıştır.⁷³ Bu dönüşüm içerisinde hadislerin merfû bir şekilde kaydedilmeye başlanması ve bunun giderek artması hadis hareketinin bir neticesidir. Fazlurrahman tarafından hicrî II. asra tarihlendirilen bu faaliyet, ona göre icma ve serbest yorumu donuklaştırmış ve büyük engel teşkil etmeye başlamıştır. Böylece, formel hadisler, sürekli gelişen bir yorum olan yaşayan sünnet karşısında giderek gücünü artırmıştır. Bu faaliyetin öncüsü olarak görülen İmâm Şâfi'î ise Fazlurrahman'ın iddiasına göre süregelen hür yorumlama hareketine karşı çıkararak yaşayan sünnet'in yerine hadisi ikâme etmeyi amaçlamıştır.⁷⁴

Hâlbuki donuk ve kesin hatları belli olan hadislerin aksine yaşayan sünnet gelişen bir süreci ifade etmekteydi. Fakat herhangi bir kaideye bağlı kalmadan seyrince ilerleyen bir sürecin varlığının bir süre sonra tehlikeye gireceği aşikârdır. Bu sebeple hadis hareketi, formüle etme yoluyla yaşayan sünneti kayıt altına almış bulunmaktadır,

⁷⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 72.

⁷¹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 74.

⁷² Hadisin tarihlendirilmesi, hadislere oryantalist bakış açısından doğmaktadır. Nitekim bu terim hadisin ne zaman ortaya çıktığını araştırmaya bir cevap olarak verilmiştir. Bundan dolayı hadislerin erken dönemlere tarihlendirilmesi o hadisin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olduğu manasına gelmemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, s. 23-24.

⁷³ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 32, 33; Kızıl, "Fazlurrahman's Understanding", s.39.

⁷⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 40, 44; Kızıl, "Fazlurrahman's Understanding", s. 40.

fakat tam ve kesin belirlemelerle menfi bir netice olarak içtihad ve serbesti içinde yorumlama, çözüm getirme faaliyetini sonlandırmıştır.⁷⁵

Burada göz önüne getirilmesi gereken bir mevzu da hadisin ortaya çıkışından Fazlurrahman'ın 'uydurma' yerine 'formüle edilme' şeklinde bahsetmesidir. O bu düşüncesini şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Biz hadisi genel anlamda tam olarak tarihî kabul etmemekle birlikte hadis için 'mevzu' ya da 'uydurma' terimi kullanmadık, onun yerine 'formüle etme/ifade etme' terimini kullandık. Çünkü hadis söz olarak Hz. Peygamber'e (s.a.v) ulaşmasa da ruhu kesinlikle ulaşmaktadır. Bu bakımdan hadis, Nebevî model'in veya ruhun yorumlanması ve ifade edilmesidir. Bu sebeptendir ki hadisin mahiyeti hakkında mevzu ya da buna benzer manaların kullanılması doğru olmayacaktır. Burada 'ifade-formüle etme' terimi doğru bir terimdir. Hadise mevzu diyemeyiz, nitekim yaşayan sünnet'i yansıtmaktadır. Yaşayan sünnet ise uydurma değil, Nebevî sünnetin devam eden süreç içinde yorumlanmasıdır.”⁷⁶

Fazlurrahman'ın Sünnet ve Hadis anlayışını daha netleştirmek amacıyla İ. Hakkı Ünal'ın yapmış olduğu ve aşağıda yer alan şemadan istifade edilebilir:

Nebevî Sünnet

Tarihî hadis de denilen az sayıda sünnet



Yaşayan Sünnet

Nebevî sünnetin sürekli gelişen ve değişen bir yorumu olmanın yanında ilk Müslüman nesillerin ürünüdür. Temelde icma ve içtihaddan müteşekkildir.



Hadis

Teknik hadis de denilmektedir. İlk üç asırdaki yaşayan sünnetin formüle edilerek resmî bir statü kazanmış şeklindedir.⁷⁷

Yukarıda da görüldüğü üzere hadis Nebevî sünnetten neş'et etmektedir. Fazlurrahman'a göre Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki sünnetin hadise dönüşmüş hâllerinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözü olduğu kabul edilebilir. Nebevî sünnet ekseninde dönemin âlimlerinin, fakihlerinin icma ve içtihadlarıyla oluşmuş ve toplumda sünnet olarak içselleştirilmiş olan yaşayan sünnetin tamamının gerçekten Hz.

⁷⁵ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 74, 75.

⁷⁶ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 80.

⁷⁷ Ünal, “Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı” s. 294.

Peygamber'e ait hadisler olma ihtimali ise Fazlurrahman'a göre mümkün görünmemektedir. O teknik hadis diye adlandırdığı ahlakî, fikhî ya da kader, itikadî firkalar şeklindeki konuları içeren hadisleri kesinlikle sonradan ortaya çıkmış gerçek dışı rivâyet olarak görmektedir.

Bu bilgilere ilâveten kısaca Fazlurrahman'ın hadis hareketi ve İmâm Şâfi'î hakkındaki görüşlerinin oryantalist bakış açısıyla karşılaştırılmasına değinilmelidir. Fazlurrahman'a göre hadis hareketinde öncü isim olarak gördüğü ve "hadis şampiyonu" diye nitelendirdiği İmâm Şâfi'î tarafından yürütülen kampanya sonucu sünneti ancak hadislerin temsil edebileceği şekilde bir tutum ortaya çıkmış ve bu sonraki asırlarda da kabul görüp uygulanmıştır. Buradaki İmâm Şâfi'î'nin öncü etkisi ve hadislerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnâd edilerek merfu hale getirilmesi gibi iddialarının Schacht'ın bu konudaki çizgisiyle paralel olduğu söylenebilir.⁷⁸ Her ne kadar Fazlurrahman, Müslüman olması hasebiyle oryantalistlerden çok farklı bir paradigmadan hareket etmesinin etkisiyle oryantalist çizgiyi eleştirse ve birtakım eksiklerine dikkat çekse de belli başlı bazı noktalarda bilhassa oryantalist paradigmanın en önemli isimlerinin etkisi altında kalmaktadır. Bunda Batı'da yetişmiş olmasının bir etkisinin olduğu da düşünülebilir.

V. FAZLURRAHMAN'IN SÜNNET/HADİS ANLAYIŞINA YÖNELTİLEN TENKİTLER

Fazlurrahman'ın hadisin teşekkül süreciyle alâkalı Nebevî Sünnet'in hadisleşmesi ve sonuç olarak hadis metinlerinin Hz. Peygamber'e (s.a.v) isnâdı şeklindeki iddiaları önceki kısımda ele alınmıştı. Ona göre bu hadislerin Hz. Peygamber'e (s.a.v) ait olanları sayıca çok azdır ve büyük bir kısmı ilk nesillere aittir. Fakat sonraki dönemlerde bu sözlerin tamamının Hz. Peygamber'e (s.a.v) isnâd edilmiş olduklarını iddia etmektedir.

Fazlurrahman'ın hadisle ilgili aktarılan görüşüne yönelik Ebubekir Sifil şu eleştiriyi yöneltmektedir:

Gerek sahâbe gerekse daha sonraki nesiller, Hz. Peygamber (s.a.v)'in hadislerinin kendilerinden sonra gelenlere aktarılması hususunda büyük gayretler sarf etmişlerdir. 23 yıl boyunca insanlara ibadetlerden günlük hayatta karşılaşılan

⁷⁸ Kızıl, "Fazlurrahman's Understanding" s. 40, 41.

kişisel ve toplumsal problemlere, devlet yönetiminden edep, ahlak ve saireye dair pek çok şey söylemiş olması gereken bir peygamberin söylediği sözlerin ve vaz ettiği kuralların az olduğunu söylemek gerçekle ne kadar bağdaşır? ... Bunun yanı sıra lafızlarını çok iyi belleyemedikleri, ama anlamını kavradıkları kimi hadisleri de “Hz. Peygamber (s.a.v) buyurdu ki...” demeden, ama fetva olarak veya kendi sözleri arasında zikretmişlerdir (mevkûf, maktu hadis).⁷⁹

Bir diğer eleştiri konusu Fazlurrahman’ın Sünnet’e kavramsal olarak yüklediği anlamdır. O, sünnet kelimesini bazı örneklerden hareketle açıklamaktadır. Meselâ, İmâm Mâlik (ö. 179/795), *Muvatta*’nda yöntem olarak her konu başında bir hadis zikrettikten sonra genellikle ‘bizde sünnet şudur’, ‘bizim uygulamamız şudur’ ya da ‘üzerinde görüş birliğine vardığımız uygulama şudur’ şeklindeki değerlendirmeler yapmak gibi bir yol izlemektedir. Fazlurrahman’a göre ise İmâm Mâlik’in bu uygulaması sadece Hz. Peygamber’in (s.a.v.) değil ondan sonra gelen sahâbe veya herhangi bir otorite tarafından kuralın, sünnetin vazedilebildiğini göstermektedir. Fazlurrahman’ın bu iddiasını Ali Kuzudişli şöyle tenkit etmektedir:

Medine, Hz. Peygamber döneminde İslâm devletinin merkeziydi ve bu nedenle, sünnet olarak isimlendirilebilecek uygulamaların büyük bir çoğunluğu bu şehirde meydana gelmiş; Hz. Peygamber’in sözleri ve başlattığı uygulamalar önce bu şehirde yerleşmişti. Hz. Peygamber’in uygulamalarını yaşamış olan kimseler de çoğunlukla Medine’deydi. Bu nedenlerden dolayı, İmâm Mâlik, Medine’deki uygulamaya çok önem vermekte ve verdiği fetvalarda, ona uygun davranmaya çalışmaktadır. Ona göre Medinelilerce sürdürülen temâyül, mutlaka, Hz. Peygamber’in uygulamalarında dayanmakta olup, dinî bir kanıt sayılır. Eğer Mâlik, örneğin Kûfe’de yaşamış olan biri olsaydı, yukarıdaki cümlelerden hiçbirini söyleyemeyecekti.⁸⁰

Fazlurrahman Medine ehlinin uygulamasından sonra yine kendi sünnet tanımına örnek olarak İmâm Mâlik’in şuf’a hakkında bir hadis zikrettikten sonra ‘Bizdeki sünnet budur’ şeklindeki ifadesinin ardından şöyle devam ettiğini kaydeder: “Medine’nin fakîhi Sa’îd b. el-Müseyyeb’e ‘bu konuyla ilgili bir sünnet var mıdır?’ diye sorulur. O da, evet şuf’a sadece evler ve araziler için söz konusudur.” diye cevap vermiştir. Bunun akabinde Fazlurrahman burada geçen ilk sünnet kelimesinin Medine uygulamasına, ikincisinin ise bağlayıcı ya da normatif bir anlama geldiğini kaydetmiştir. Fakat ona göre buradaki normatif uygulama Hz. Peygamber’e ait olmak zorunda değildir, bilâkis herhangi bir sahâbî ya da daha sonraki bir otorite tarafından da tesis edilmiş olabilir.⁸¹

⁷⁹ Geniş bilgi için bk. Sifil, “Hadis Tarihi Bağlamında Bir Fazlurrahman Eleştirisi”, s. 151-153.

⁸⁰ Kuzudişli, *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları*, s. 77.

⁸¹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 13-15.

Zira İbn Müseyyeb burada Hz. Peygamber'i (s.a.v) zikretmemekte, ayrıca İmâm Mâlik, de bu konuda hiçbir hadis nakletmemektedir.

Hâlbuki İbn Müseyyeb'in cevabından şüf'a konusunda bir hadis olmadığı yahut İbn Müseyyeb'in bu cevabının bir hadise dayanmadığı sonucu çıkarılamaz. Nitekim İbn Müseyyeb'in bu konudaki cevabı Buhârî'nin (ö. 256/869) *et-Târîhu'l-kebîr*'inde⁸² konuyla ilgili bir rivâyetle birlikte yer almaktadır. Ayrıca burada Fazlurrahman'ın Medine uygulamalarıyla ilgili spesifik bilgileri genelleştirerek bir yargıya varmasının bir önermeden ileri geçemeyeceği tenkidi de hatırlanabilir.⁸³

Fazlurrahman'ın genel olarak tenkit edildiği bir diğer husus ise hadis hareketinin öncüsünün İmâm Şâfi'î olduğu iddiasıdır. Bu konuda o, hadis şampiyonu, hadis hareketinin lideri, fikhî hadisler faaliyetini başlatan şeklindeki vasıflandırmalarıyla Şâfi'î'yi bu hareketin sorumlusu, yaşayan sünnet'in önündeki en büyük engel olarak addetmektedir. Bu konu hakkında Ebubekir Sifil, bahsi geçen ithamın Schacht da dâhil olmak üzere bazı oryantalistlerce de yapıldığını kaydettikten sonra şu eleştirileri dile getirmektedir:

Hadis hareketinin eş-Şâfi'î ile başladığı iddiası ne tarihî, ne de dinî gerçeklerle bağdaşmaktadır. Sünnet/Hadis'in Kur'an'dan sonra ikinci kaynak olarak görülmesi, istisnasız bütün müçtehid imâmların istinbat usul hiyerarşisinde rastladığımız bir vakıadır. Herhangi bir Fıkıh Usulü kitabından bu tetkik edilebilir. Bilindiği gibi İmâm eş-Şâfi'î –ki yazar onu 'hadis şampiyonu' olarak tavsif etmektedir- Tâbiûn tarafından mürsel olarak nakledilen rivâyetlerin kabulünde çok sıkı davranmış ve tıpkı diğer muhaddislerin yaptıkları gibi bu hadis türünü zayıf kabul etmiş ve ancak belli bazı şartları sağladığında onu benimseyebileceğini söylemiştir.⁸⁴

Nihaî olarak Fazlurrahman'ın hadis ve sünnet hakkındaki görüşlerinin klâsik İslâmî çizginin dışında kaldığı anlaşılmaktadır. Bu görüşlerini genel olarak oryantalist düşünceden yukarıda ele alındığı üzere özellikle de Schacht'tan alan Fazlurrahman belki de hüsn-i niyetle İslâm dünyasının içinde bulunduğu atâletten çıkış yolları aramak üzere yola çıkmışsa da kendi fikirlerinin on dört asır sonrasında gelen bir felâkete, on dört asırlık mücadele ve mücahedeyi yok sayarak derman olabileceğini sanarak yanılmıştır.

⁸² Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 111 (hadis no: 320); Aynı manadaki hadisi İbn Ebû Müleyke'den rivâyetle İbn Ebû Şeybe'nin *Musannef*'inde görmekteyiz. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 670 (hadis no: 22079); IX, 491, 501 (hadis no: 29556, 29592). Konu ile ilgili tespit ve eleştiriler için bk. Ünal, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı", s. 288-289; Sifil, "Hadis Tarihi Bağlamında Bir Fazlurrahman Eleştirisi", s. 146-148.

⁸³ Söz konusu tenkit için bk. Sifil, "Hadis Tarihi Bağlamında Bir Fazlurrahman Eleştirisi", s. 147.

⁸⁴ Sifil, "Hadis Tarihi Bağlamında Bir Fazlurrahman Eleştirisi", s. 159, 160.

İKİNCİ BÖLÜM

FAZLURRAHMAN'IN *ISLAMIC METHODOLOGY IN HISTORY* ADLI ESERİNDEKİ HADİSLERİN İSNÂD ANALİZİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

FAZLURRAHMAN'IN *ISLAMIC METHODOLOGY IN HISTORY* ADLI ESERİNDEKİ HADİSLERİN İSNÂD ANALİZİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Fazlurrahman, hadis ve sünnetle ilgili görüşlerinin bir arada görülebileceği çalışması *Islamic Methodology in History*'de birçok hadisi ele alarak bunlar hakkında kendi yaşayan sünnet ve formüle edilmiş hadisler anlayışı çerçevesinde tenkitler yöneltmiştir. Bu bölümde onun tenkit ettiği ve tarihî olmadığını iddia ettiği hadisler adı geçen kitabın bölümlerine göre ele alınarak, klâsik kaynaklarda geçtikleri yerler tespit edilecek ve Fazlurrahman'ın iddialarının gerçekten isabetli olup olmadığı tetkik edilecektir.

I. "SÜNNET VE HADİS" BÖLÜMÜNDEKİ HADİSLERİN TAHRİCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History* adlı kitabının esasen daha önce makale olarak da yayımladığı "*Sunnah and Hadīth*" adlı bölümünde ilk olarak aşağıda 'Kim benim hakkımda bilerek yalan söylese, Cehennem'deki yerine hazırlansın.' hadisini ele almakta ve bu hadisi "hadis karşıtı hadis"⁸⁵ şeklinde adlandırmaktadır. Fazlurrahman'a göre bu hadis sonradan ortaya çıkmıştır zira ona göre "Ebû Yûsuf (ö. 182/798) hadis uydurmalarına karşı Hz. Peygamber'den birkaç hadis kaydetmesine rağmen, hâlâ daha sonraları sahîh çalışmalarında yerini bulan şu meşhur hadisi bilmez."⁸⁶ Söz konusu hadisin Buhârî'de geçen metni şöyledir:

(2) حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ،

قَالَ: قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ: إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ، قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أَفَارِقْهُ وَلَكِنْ

سَمِعْتُهُ، يَقُولُ: "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ."⁸⁷

⁸⁵ Bu konuda bk. Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, s. 35, 36; Kuzudişli, *Fazlurrahman ile Sünnet Tartışmaları*, s. 92.

⁸⁶ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 36.

⁸⁷ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, I, 157 (hadis no: 187); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 540-541 (hadis no: 26645); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I, 451, 455 (hadis no: 1413, 1428); *Sünenü'd-Dârimî*, "Mukaddime", 25 (hadis no: 239); Buhârî, "İlim", 38 (hadis no: 107); Ebû Dâvûd, "İlim", 4 (hadis no:

Âlimler tarafından mütevatir olduğu ifade edilmiş bir hadisin yalnız bir âlim tarafından aktarılmamasından hareketle sonradan ortaya çıkmış kabul edilmesi aslında oryantalistler tarafından sıklıkla kullanılan e silentio/sessizlik delilini akla getirmektedir. Nitekim Schacht da hadislerle ilgili iddialarında bu argümanı çok sık kullanmaktadır. Hâlbuki bir hadisin bir kaynakta geçmemesi veya bir tartışmada kullanılmamasından hareketle o dönemde mevcut olmadığını iddia etmenin yanlışlığı daha önce birçok çalışmada gösterilmiştir.⁸⁸ Zira bir âlimin bir hadisi kullanmamasının bir konu veya bir problem üzerine bütün bildiği hadisleri zikretmemesi, ilk iki yüzyıl şartlarında başka âlimlerce bilinen hadisin bu âlime ulaşmamış olması, bir fakihin duyduğu bir hadisi unutmuş olması ya da sahih kabul etmediğinden dolayı delil olarak nakletmemesi gibi nedenleri olabilir.⁸⁹

Tarîklerinin çokluğu ve mütevâtir kabul edilmesi nedeniyle hadisin ayrıntılı olarak isnâd-metin analizine gerek görülmeyerek sadece Abdullah b. Zübeyr'den gelen tarîkinin tahriri kaydedilmiştir.

Yukarıdaki hadisi zikrettikten sonra Fazlurrahman bu hadise, Hz. Peygamber'e söylenen şu hadisle karşı konulmaya çalışıldığını iddia etmektedir⁹⁰:

(3) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا الْمُقْبِرِيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا أَعْرِفَنَّ مَا يُحَدَّثُ أَحَدَكُمْ عَنِّي الْحَدِيثَ وَهُوَ مُتَكَيِّ عَلَى أَرِيكْتِهِ فَيَقُولُ اقْرَأْ قِرَانًا

مَا قِيلَ مِنْ قَوْلٍ حَسَنٍ فَأَنَا قُلْتُهُ.⁹¹

3651); İbn Mâce, "Sünne", 4 (hadis no: 36); İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, I, 162 (hadis no: 203); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, III, 186, 187 (hadis no: 970, 971); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 393 (hadis no: 5881); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, II, 30, 36 (hadis no: 667, 674); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I, 356, 357 (hadis no: 387, 389); *Müsnedü's-Şâfi*, I, 96-101 (hadis no: 33-42); İbn 'Arâbî, *Kitâbü'l-mu'cem*, s. 278, 1121 (hadis no: 520, 2416); İbn Kâni, *Mu'cemü's-sahâbe*, I, 224 (tercüme no: 248); *Sahihu İbn Hibbân*, XV, 440 (hadis no: 6982); Taberânî, *Turuku hadisi 'men kezebe 'aleyye*, s. 51-54 (hadis no: 26, 27, 29, 30, 31); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, VIII, 331 (hadis no: 8781); Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, III, 443 (hadis no: 5624); Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, s. 113-114 (hadis no: 440, 442, 443); Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, I, 325 (hadis no: 549).

⁸⁸ Fatma Kızıl, *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri*, (yüksek lisans tezi, 2005), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 69, 70; Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, s. 114.

⁸⁹ Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, s. 114-118.

⁹⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 36.

⁹¹ *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, III, 365, 672 (hadis no: 8787, 10274); İbn Mâce, "Sünne", 2 (hadis no: 21); İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, I, 231 (hadis no: 64).

Sünen-i İbn Mâce'de geçen bu hadisi Ebû Hüreyre'den tâbi'inden Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî, Keysân b. Saîd, Ebû Abbâd olmak üzere üç sika râvî nakletmektedir. Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî'den gelen tarîklerin dışında bulunan rivâyâyetlerde yer alan bazı râvîlerde zayıflıklar mevcuttur. Hadis âlimlerinin çoğu Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî'in tarîkinde Ebû Ma'şer dışında bulunan bütün râvîlerin sika olduğu hususunda görüş birliğine varmışlardır. İbn Hacer el-Askalânî, Ebû Ma'şer'in zayıf olduğunu, yaşlanınca ihtilât ettiğini ifade etmiştir.⁹² Zehebî ise Ebû Ma'şer'in, hıfzında eksiklik olmasına rağmen ilimdeki vüsatine işaret edildiğini dile getirmektedir.⁹³

Ayrıca Ahmed b. Hanbel *el-İlel ve ma'rifetu'r-ricâl* adlı eserinde Ebû Ma'şer'in *sadûk* bir râvî olduğunu fakat isnâd kullanımında problem olduğunu belirtmektedir.⁹⁴ Bunun yanı sıra Ebû Nu'aym el-İsfahânî ve Ebû Zür'a gibi âlimlere bu râvî sorulduğunda "*sadûk* bir râvîdir, fakat kuvvetli değildir" şeklinde cevap vermişlerdir.⁹⁵ Ebû Ma'şer'in rütbesi hakkında âlimlerin sarf ettikleri ifadeler onu en fazla zayıf râvî konumuna getirmektedir ki, bu da hadisi metrûk derecesine indirmem için yeterli bir sebeptir. Böylece Fazlurrahman'ın bu hadisin "*men kezebe...*" hadisine karşılık olarak uydurulduğu iddiasının yanlışlığı da görülmektedir.

Fazlurrahman, İmâm Ebû Yûsuf'un hadisin çoğalmasında yaptığı uyarılara rağmen onun zamanında birçok hadisin açıkça geriye yansıtıldığını⁹⁶ iddia ettikten sonra İmâm Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-Âsâr*'ında geçen bir hadisin hem Hz. Peygamber'in eşi Hz. Âişe'ye hem de sahâbeden İbn Mes'ûd'a yansıtıldığını⁹⁷ belirterek sonradan uydurulduğu görüşünü öne sürmektedir. Esasen Fazlurrahman burada Schacht'ın 'alternatif isnâdları' problemleri görmesinden etkilenerek bir hadisi aynı anda rivâyet eden iki sahâbenin veya birden fazla tâbi'inin bulunmasını reddetmektedir. Schacht'ı buna sevk eden âmil, oryantalist paradigmayı takip ederek Hz. Peygamber'den itibaren başlayan bir hadis rivâyetini kabul etmemesidir. Nitekim

⁹² İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, s. 491.

⁹³ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 234.

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetu'r-ricâl*, I, 414.

⁹⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 495.

⁹⁶ Geriye yansıtma uydurulan bir isnâdla maktû bir hadisin mevkûf, mevkûf bir hadisin ise merfû seviyesine yükseltilmesi demektir. Joseph Schacht'ın *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*'da çok sık kullandığı bu iddia ve tenkidi için bk. Kızıl, *Müşterek Râvî Teorisi ve Tenkidi*, s. 112, 127-140.

⁹⁷ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 36.

Schacht müşterek râvi teorisini de bu düşünce üzerine bina edecektir.⁹⁸ Söz konusu hadisin Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Şu'abü'l-îmân* isimli eserinde geçen metni şöyledir:

(4) أَخْبَرَنَا كَامِلُ بْنُ أَحْمَدَ الْمُسْتَمْلِي، أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَحْمَدَ الْجُرْجَانِيُّ، نَا أَبُو الْأَزْهَرِ جُمَاهِرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الدَّمَشْقِيُّ، نَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى بْنِ سُمَيْعٍ، نَا ابْنُ أَبِي الرُّعَيْنَةِ وَهُوَ مُحَمَّدٌ، نَا عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، عَنِ أَبِي الدَّرْدَاءِ، أَنَّهُ قَالَ: إِنِّي لَا أَقُولُ وَلَا أَسْرِقُ وَلَا أَشْرَبُ الْخَمْرَ، قِيلَ: لِمَ؟ قَالَ: لِأَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْبَلَاءُ مُوَكَّلٌ بِالْقَوْلِ مَا قَالَ عَبْدٌ بِشَيْءٍ لَا أَفْعَلُهُ، إِلَّا تَرَكَ الشَّيْطَانُ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ، فَوَلَعَ بِدَلِكِ مِنْهُ حَتَّى يُؤْتِمَهُ⁹⁹

Hadisin en çok tarîki Ebu'd-Derdâ rivâyetinde bulunmaktadır. Ebu'd-Derdâ'dan gelen rivâyetlerin isnâdlarının tâbi'în tabakasında Atâ' b. Ebû Rebâh ve Atâ' b. Ebû Müslim yer almaktadır. Atâ' b. Ebû Rebâh rivâyetinde İbn Ebû Zü'ayzi'a hariç bütün râvîler *sika* veya *sadûk* seviyesindedir. İbn Ebû Zü'ayzi'a'nın *münkerü'l-hadîs* olmasının¹⁰⁰ hadisi *metrûk* kılmasına rağmen bu hadisi aynı tarikle rivâyet eden sahâbî râvîler Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd da bulunmaktadır ve bu sahâbeden gelen rivâyetlerde yer alan bütün râvîler *sika* ve *sadûk*tur. Her ne kadar Fazlurrahman, yukarıda zikredildiği üzere Schacht'ın teorisinden etkilenerek bir hadisi aynı tarikle iki sahâbînin rivâyet etmesini mümkün görmese de bu tenkid klâsik hadis usûlü açısından bir anlam ifade etmemektedir.

Fazlurrahman aynı bölümde tenkit ettiği aşağıda metni verilen hadisin ise kelâmın kaderci öğretisini Hz. Peygamber'e yansıttığını öne sürmektedir.¹⁰¹

(4) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ (ح) وَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ عَنِ أَبِي الرَّبِيعِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ جَاءَ سَرَّاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشَمٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَيْنَ لَنَا دِينَنَا كَأَنَّا خُلِقْنَا الْآنَ فِيمَا الْعَمَلُ الْيَوْمَ أَفِيمَا جَعَفَتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ أَمْ فِيمَا نَسْتَقْبِلُ؟ قَالَ: لَا بَلْ فِيمَا جَعَفَتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ

⁹⁸ Schacht'ın ilgili görüşleri ve oryantalist paradigmanın kurucu ilkeleri için bk. Fatma Kızıllı, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, s. 37, 40-41, 118.

⁹⁹ İbn Batta, *İbdâlü'l-hiyel*, s. 142 (hadis no: 84); Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, IV, 34.

¹⁰⁰ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, I, 88.

¹⁰¹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 36.

بِهِ الْمَقَادِيرُ. قَالَ : فَفِيمَ الْعَمَلِ قَالَ زُهَيْرٌ : ثُمَّ تَكَلَّمَ أَبُو الزُّبَيْرِ بِشَيْءٍ لَمْ أَفْهَمُهُ فَسَأَلْتُ مَا قَالَ فَقَالَ أَعْمَلُوا فَكُلُّ

مَيْسِرٌ¹⁰²

Bu hadisin bazı tarîklerinin sonunda Leyl Sûresinin 5-21. âyetleri geçmektedir.¹⁰³ Fazlurrahman burada zikredilen hadisin özgür irade-kadercilik çatışmasının bir sonucu olduğunu vurgulamakta ve bu hadiste zikredilen ayet-i kerimenin, yine aynı hadiste öğütlenen determinizm (kadercilik) ile açık bir çelişki halinde bulunduğunu iddia etmektedir.¹⁰⁴

Sahîh-i Müslim'de zikredilen bu hadisin tâbi'î râvileri Ebu'z-Zübeyr ve Muhammed b. el-Münkedir'dir. Söz konusu tâbi'înden gelen tarîklerdeki râvîlerin çoğunluğu *sika* olmakla birlikte aralarında *sadûk* ve *zayıf* olanlar da vardır. Mezkûr rivâyetler arasında en sahîh tarîklerden birisi ise Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer alan **Câbir b. Abdullah- Ebu'z-Zübeyr- 'Amr b. Hâris- İbn Vehb- Hârun b. Ma'rûf** tarîkidir. Bu râvîler arasında bulunan Ebu'z-Zübeyr için İbn Hacer eserinde *sadûk* vasfını kullanmıştır,¹⁰⁵ bununla birlikte Zehebî *el-Kâşif* adlı eserinde râvî için *hafız sika* terimlerini sarfetmiş ve Ebû Hâtim'in, Ebu'z-Zübeyr hakkında 'onunla ihticâc edilmez' dediğini kaydetmiştir.¹⁰⁶

Bir diğerk râvî olan 'Amr b. Hâris için İbn Hacer Takrîb'inde *sika*, *hâfiz*, *fakîh* vasıflarını kullanmıştır.¹⁰⁷ Zehebî'nin eserinde râvî hakkında İbn Vehb ve Ebû Hâtim'in, 'Amr b. Hâris'in döneminin en çok ezbere sahip olan âlimi olduğunu ifade ettikleri kaydedilmiştir.¹⁰⁸ İbn Hacer, İbn Vehb hakkında *sika*, *hafız*, *âbid* kelimelerini

¹⁰² İbn Vehb, *el-Kader*, s. 47 (hadis no: 18); Tayâlisî, *Müsned*, III, 299 (hadis no: 1843); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, V, 37, 118 (hadis no: 14308, 14654); Buhârî, *Halku ef'âli'l-ıbâd*, s. 53; Müslim, "Kader", 1 (hadis no: 2648); Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, s. 394-395, (hadis no: 857); Firyâbî, *el-Kader*, s. 51, 60 (hadis no: 32, 48); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, IV, 45, 84 (hadis no: 2054, 2110); *Sahîhu İbn Hibbân*, II, 48 (hadis no: 336); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII, 142, 143 (hadis no: 6566, 6568); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-ıvsat*, IV, 144 (hadis no: 3825); a.mlf., *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 85 (hadis no: 2799); Âcurrî, *Kitâbü's-Şerîa*, II, 755 (hadis no: 335); İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, II, 329-330 (hadis no: 766, 767); Beyhakî, *el-Kadâ ve'l-kader*, s. 220 (hadis no: 2).

¹⁰³ Ebû Nuaym, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 29, 30; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 126 (hadis no: 581); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII, 142 (hadis no: 6567); Beyhakî, *el-Kadâ ve'l-kader*, s. 222 (hadis no: 4).

¹⁰⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 37.

¹⁰⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 440.

¹⁰⁶ Zehebî, *el-Kâşif*, II, 216.

¹⁰⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 357.

¹⁰⁸ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 183-184.

kullanmıştır. Aynı şekilde *el-Cerh ve't-ta'dil*'de Yahyâ b. Maîn ve Ebû Zür'a'nın râvînin sika olduğunu ifade ettikleri zaptedilmiştir. Zehebî'nin eserinde ise *sika*, *müçtehid*, *hucce*, *hâfiz* sıfatları ifade edilmiş ve Nesâî'nin râvî hakkında *sika* dediği de kaydedilmiştir.¹⁰⁹ *Tehzîbü'l-Kemâl*'de de İbn Vehb için *fakîh* ifadesi geçmektedir.¹¹⁰ Rivâyetin son râvîsi olan Hârûn b. Ma'rûf hakkında İbn Hacer *Takrîb*'de *sika* mertebesini kullanmıştır.¹¹¹

Görüldüğü üzere râvîlerin tamamı *sika*, *fakîh* ve *hâfiz* rütbesinde bulunmaktadırlar. Verilen bilgiler doğrultusunda Ebu'z-Zübeyr'in konumu nedeniyle bu hadis sıhhat bakımından *hasen* derecesinde yer almaktadır. Hadisin Hz. Ali'den (r.a.) gelen bazı mâna farklılıkları içeren bir rivâyeti daha bulunmaktadır ki bu rivâyetin de 100'den fazla tarîki vardır. Bu bilgiler ışığında söz konusu hadisin sonraki dönemlerde formüle edildiğini savunmanın ilmî bir tavır olmadığı görülmektedir. Fazlurrahman'ın hadisin âyetle çeliştiği ve bu nedenle reddedilmesi gerektiği iddiası ise onun klâsik kader anlayışından farklı bir yorumu benimsemiş olmasından kaynaklanmaktadır.

Fazlurrahman aynı bölümde ele aldığı aşağıdaki hadisin ise siyâsî bir hadis olduğunu iddia etmektedir:

(5) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ زَنْجِيِّ الدَّبَّاعِ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَبِي زَيْدٍ، حَدَّثَنَا بُهْلُولُ بْنُ عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ كَثِيرٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: أَتَى عَلِيًّا رَجُلٌ فَقَالَ: أَنْتَ خَيْرُ النَّاسِ، فَقَالَ: هَلْ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا، قَالَ: أَمَا رَأَيْتَ أَبَا بَكْرٍ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَا رَأَيْتَ عُمَرَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: أَمَا إِنَّكَ لَوْ قُلْتَ إِنَّكَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَتَلْتُكَ، وَلَوْ قُلْتَ رَأَيْتَ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ لَجَلَدْتُكَ¹¹²

¹⁰⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 271; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 189, 190; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 304-306.

¹¹⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVI, 277.

¹¹¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 500.

¹¹² Ebû Tâlib el-Harbî el-'Uşârî, *Fedâilu Ebîbekr*, s. 66; Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, s.207 (hadis no: 924).

(6) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ سُفْيَانَ، قَتْنَا مُعَاوِيَةَ يَعْنِي ابْنَ عَمْرٍو، قَتْنَا زَائِدَةَ، قَتْنَا مُغِيرَةَ،

عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِعُمَرَ: مَا رَأَيْتُ رَجُلًا خَيْرًا مِنْكَ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: "رَأَيْتَ أَبَا بَكْرٍ؟" فَقَالَ: لَا، قَالَ: لَوْ

قُلْتَ: نَعَمْ، لَجَلَدْتُكَ¹¹³

Bu hadislerin ikisi de mevkûf olup ilki Hz. Ali'ye, ikincisi Hz. Ömer'e aittir. İlk rivâyet Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-Âsâr*'ında da mevcuttur. Bu iki tarîk dışında başka tarîk bulunmamakla birlikte hadis bu eserde Ebû Hanîfe'den nakledilmiş olan Hz. Ali rivâyeti kaydedilmiştir. Hz. Ömer rivâyeti de aynı şekilde sadece Ahmed b. Hanbel'in *Fedailü's-sahâbe*'sinde mevcuttur. İbn Hacer *Takrîb*'inde ikinci rivâyetin râvîlerinden olan İbrâhim en-Nehaî'nin sika derecesinde olduğunu fakat çokça irsâl yaptığını kaydetmiştir.¹¹⁴ Zehebî ise fakîh olduğunu ifade ettikten sonra A'meş'in onun hakkında 'hadiste bir kuyumcudur, şöhretten sakınır.' şeklinde sarfettiği sözlere yer vermiştir.¹¹⁵

Muğîre b. Miksem isimli râvî hakkında ise İbn Ebî Hâtim *el-Cerh ve't-ta'dîl* adlı eserinde Muğîre'nin İbrâhim en-Nehaî, Şa'bî, Ebû Vâil gibi isimlerden hadis rivâyet ettiğini kaydettikten sonra Yahyâ b. Maîn'in onun hakkında 'Muğîre, Hammâd'dan daha çok ezbere sahiptir.' ifadesini kullandığını söylemiştir. Aynı şekilde Ebûbekr b. Ayyâş'ın da 'onların en fakîhi Muğîre'dir.' şeklinde bir ifade sarfettiğini kaydetmiştir.¹¹⁶ İbn Hacer Zâide b. Kudâme isimli râvî için *sika* mertebesini kullanmıştır.¹¹⁷ *Tehzîb*'inde ise Ahmed b. Hanbel'in râvîyi hadiste en sağlam dört kişi arasında saydığını dile getirmiştir. Ayrıca Ebû Üsâme'nin, râvî hakkında 'insanların en güvenilir ve en iyisi' şeklindeki ifadesini de kaydetmiştir.¹¹⁸

Mizzî *Tehzîbü'l-Kemâl* isimli eserinde Nesâî'nin Zâide hakkında *sika* ifadesini kullandığına işaret etmiştir. Bunun yanında Ebû Hâtim ve Ahmed b. Abdullah el-İclî'nin de râvî için *sika* dediklerine eserde yer verilmiştir.¹¹⁹ Yine isnaddaki râvîlerden Muaviye b. Amr hakkında İbn Hacer *sika* ifadesini kullanmıştır.¹²⁰ Hârûn b. Süfyân'ın

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, *Fedailü's-sahâbe*, s.144 (hadis no: 122).

¹¹⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 35.

¹¹⁵ Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 73-74.

¹¹⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 228-229.

¹¹⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 153.

¹¹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 620-621.

¹¹⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IX, 276-277.

¹²⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 470.

ismi, lakabı¹²¹ ve kimden hadis alıp kime verdiği kaydedilmiş olmakla birlikte ilmî kişiliğiyle ve mertebesiyle alakalı çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Tetkikin sonucunda görülmektedir ki tarîkte bulunan hiçbir râvî herhangi bir cerhe tabi tutulmamıştır. Aksine Hârûn b. Süfyân hariç râvîlerin tamamı *sika* ve *sadûk* mertebelerinde bulunmaktadır. Bu sebeple de hadisin uydurulmuş olma ihtimali ortadan kalkmaktadır.

Yine Fazlurrahman bu hadisin akabinde fikhî ve ahlâkî hadis olarak nitelendirdiği şu hadisi zikretmektedir ki Fazlurrahman fikhî hadislerin büyük kısmının ve hatta ahlâkî hadislerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sonradan atfedildiğini açıkça belirtmektedir:¹²²

(7) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ شُعَيْبٍ بْنُ اللَّيْثِ حَدَّثَنِي أَبِي شُعَيْبُ بْنُ اللَّيْثِ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ الْحَارِثِ بْنِ يَزِيدَ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ ابْنِ حُجَيْرَةَ الْأَكْبَرِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَسْتَعْمَلُنِي قَالَ فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَزِيٌّ وَنَدَامَةٌ إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا¹²³

Hadisin yukarıda verilen tarîki Müslim rivâyeti olup senedde bulunan **İbn Huceyra el-Ekber- Hâris b. Yezîd el-Hadramî- Bekr b. Amr- İbn Ebû Habîb- Leys b. Sa'd**¹²⁴ - **Şuayb b. Leys**¹²⁵ - **Abdümelik b. Şuayb b. Leys**¹²⁶ isimli râvîler Bekr b. Amr dışında *sikadır*. İbn Hacer Takrîb'inde İbn Huceyra hakkında *sika* rütbesini kullanmıştır.¹²⁷ Rivâyette geçen Hâris b. Yezîd için İbn Hacer yine *sika* ifadesini kaydetmiş, İbn Ebû Hâtim ise babasının râvî hakkında *sika*, *şeyh* terimlerini sarfettiğini

¹²¹ İbn Hacer, *Nüzhetü'l-elbâb*, II, 194.

¹²² Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 33.

¹²³ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 9; a.mlf., *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 231 (hadis no: 947); Tayâlisî, *Müsned*, I, 391 (hadis no: 487); Kâsım b. Sellâm, *el-Emvâl*, s. 72 (hadis no: 6, 7); Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IV, 217; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XI, 245 (hadis no: 33080); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VII, 210 (hadis no: 21845); Ya'kûb b. Süfyân, *el-Ma'rifê*, II, 484; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I, 45-46 (hadis no: 57); İbn Ya'kûb el-Hârisî, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 305, 306 (hadis no: 907, 908); Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 190 (hadis no: 7098, 7099); Ebû Nuaym, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 259 (hadis no: 346, 347); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 163 (hadis no: 20211).

¹²⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 400; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 224; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VII, 177-179.

¹²⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 209; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, IV, 351.

¹²⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 304; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, IV, 354.

¹²⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 280.

belirtmiştir.¹²⁸ Bekr b. Amr ise *sadûk* rütbesinde bulunmaktadır. Râvî hakkında Zehebî *el-Kâşif*'inde *âbid* ifadesini kullanmış ve İbn Mâce dışında bütün *Kütüb-i Sitte*'de geçen bir râvî olduğunu kaydetmiştir.¹²⁹ İbn Hacer eserinde *sadûk*, *âbid* ifadelerini serdetmiştir.¹³⁰ İbn Ebû Hâtim ise râvî için *şeyh* terimini kullanmıştır.¹³¹ İbn Hacer, İbn Ebû Habîb isimli râvîye *sika*, *fakîh* sıfatlarını serdetmiştir.¹³² Aynı zamanda râvî hakkında Zehebî *el-Kâşif*'te *sika*, *âlim* ifadelerini kullanmıştır.¹³³ Ayrıca hadiste geçen son üç râvînin baba-oğul olmasının -oryantalistlerin aile isnâdları ile iddialarının aksine- ve de isnâddaki bütün râvîlerin Mısırî olmasının ittisal yönünden hadisi kuvvetlendirdiği düşünülebilir.

Fazlurrahman kitabında aşağıda sırayla tahlil edilecek olan üç hadisin gelecekte haber vermeleri sebebiyle tarihî bakımdan kesinlikle sahih kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir ki gelecekte haber veren hadislerin otantik kabul edilmemesi oryantalistlerin ortak özelliklerinden de birisini teşkil etmektedir.¹³⁴ Fazlurrahman ise Hz. Peygamber'in vahiy aldığına iman eden bir Müslüman olduğu için kaçınılmaz olarak geleceğe dönük bütün haberleri değil de, sadece spesifik olanları reddettiğini ifade etmektedir.¹³⁵ Bu hadislerden ilkinin Tirmizî'de geçen metni şöyledir:

(8) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ

يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَصَرَ اللَّهُ أُمَّرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاَهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا قُرْبًا حَامِلًا

فَقِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ ثَلَاثَ لَا يُعَلُّ عَلَيْهِمْ قَلْبُ مُسْلِمٍ إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَمُنَاصَحَةُ أُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَلُزُومُ

جَمَاعَتِهِمْ فَإِنَّ الدَّعْوَةَ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ¹³⁶

¹²⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 88; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta 'dîl*, III, 93.

¹²⁹ Zehebî, *el-Kâşif*, I, 274.

¹³⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 66.

¹³¹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta 'dîl*, II, 390.

¹³² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 530.

¹³³ Zehebî, *el-Kâşif*, II, 381.

¹³⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 46.

¹³⁵ A. yer.

¹³⁶ eş-Şâfi'î, *Müsned*, s. 1408 (hadis no: 1182); Humeydî, *Müsned*, I, 200 (hadis no: 88); İbn Ebû Şeybe, *Müsned*, I, 200 (hadis no: 296); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, II, 148 (hadis no: 4146); Tirmizî, "İlim", 7 (hadis no: 2656, 2657); İbn Mâce, "Mukaddime", 18 (hadis no: 232); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, VI, 382, 385 (hadis no: 2014, 2018); *Müsnedü Ebî Ya 'lâ*, IX, 62, 198 (hadis no: 5064, 5240); İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta 'dîl*, II, 9, 10; *Müsnedü 'ş-Şâfi*, I, 314, 315 (hadis no: 275-278); *Târîhu Cürcân*, s. 157 (hadis no: 288); *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 268, 271, 272 (hadis no: 66, 68, 69); Râmehmürmüzî, *el-Muhaddisu'l-fâsul beyne'r-râvî ve'l-vâî*, s. 165 (hadis no: 5, 6); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 78, 169

Fazlurrahman, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) söylenildiğini iddia ettiği bu hadisin ilk kısmında onun ağzından sahâbeye yapılmış nasihati büyük bir hakaret olarak yorumlamakta ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bulunduğu toplumun acil ihtiyaçları için değil de gelecek nesillere aktarılacak üzere kelime kelime hüküm ve bilgi vermiş olmasını vakıya mutabık görmemektedir.¹³⁷

Hadisin isnâdını incelemeksizin bu şekilde yoruma dayalı değerlendirmeler yapan Fazlurrahman'ın yukarıdaki hadis de dâhil olmak üzere genel olarak hadis literatürü ile ilgili olumsuz kanaatinin arkasında, ayrıntılarla ilgilenmeyen, günlük yaşama dair herhangi düzenlemede bulunmayıp sadece savaş ile ilgili hususları tanzim eden ve toplumun düzenini en genel biçimde sağlamaya çalışan peygamber tasavvurundan kaynaklanmaktadır. Fakat hadisin Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivâyetleri incelendiğinde tarîklerin sadece üçünde zayıf ya da metrûk râvî bulunduğu görülmektedir. Bunların dışındaki tariklerde yer alan râvîlerin tamamı ise sika ve sadûk râvîlerdir.

Yukarıda aktarılan Tirmizî rivâyetinin **Abdullah b. Mes'ûd- Abdurrahman b. Abdullah- Abdülmelik b. Umeyr- Süfyân- İbn Ebû Ömer**¹³⁸ isnâdında geçen râvîler *sadûk* ve *sikadır*. Abdurrahman b. Abdullah hakkında İbn Hacer *sika* vasfını kullanmıştır. İbn Ebû Hâtim Ahmed b. Hanbel ve İbn Nümejr'in râvîyi *sika*, Yahyâ b. Maîn'in ise *sadûk* olarak tanımladıklarını eserinde kaydetmiştir. *Tezkiretu'l-huffâz*'da ise Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, İbnü'l-Medenî ve İbn Nümejr'in, râvînin *sika* olduğunu belirttikleri ifade edilmiştir.¹³⁹ İbn Hacer, Abdülmelik b. Umeyr'i *sika*, *âlim* sıfatlarıyla tanıtmaktadır, fakat râvî, ömrünün sonunda hafızasının değişmesi hasebiyle bazı hadis âlimleri tarafından *sadûk* rütbesine ilhak edilmiştir. Zehebî ise eserinde Nesâî ve diğer âlimlerin, Buhârî ve Müslim'in Abdülmelik'in hadisleriyle ihticâc ettiğini belirttiklerini zikretmiştir. İbn Ebû Hâtim'in eserinde Abdurrahman'ın bu râvî hakkında

(hadis no: 1304, 1609); V, 233 (hadis no: 5179); VII, 348 (hadis no: 7690); *Hadîsu Ebi'l-Fadl ez-Zührî*, II, 560, 561, 562 (hadis no: 604-607); Hattâbî, *Garîbü'l-hadîs*, I, 67; Ebû Nuaym, *el-Müsnedü'l-müstahrec*, I, 39 (hadis no: 9); a.mlf., *Hilyetü'l-evliyâ*, VII, 331 (hadis no: 11122); Ebû Ya'lâ el-Halîlî, *el-İrşâd*, II, 698; Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, II, 274 (hadis no: 1738); a.mlf., *Delâilü'n-nübüvve*, I, 23; VI, 540; a.mlf., *Ma'rîfetü's-sünen*, I, 109 (hadis no: 43).

¹³⁷ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 48.

¹³⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 447.

¹³⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 286; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 197; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 250, 251; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 50.

sadûk ifadesini kullandığı fakat râvînin hafızasının, ömrünün sonuna doğru değiştiğini belirttiği kaydedilmiştir.¹⁴⁰

Önemli ve meşhur râvîlerden biri olan Süfyân b. Uyeyne hakkında İbn Hacer, *sika*, *hâfiz*, *hucce*, *fakîh* ve *imâm* vasıflarını kullanmıştır. Ayrıca İbn Ebû Hâtim'in eserinde Yahyâ b. Maîn râvîyi *sika* olarak tanımlamıştır. Zehebî ise *Tezkiretu'l-huffâz* eserinde râvî hakkında *imâm*, *hucce* ve *hâfiz* terimlerin kullanmış ve İmâm Şâfi'î'nin râvî için 'Mâlik ve Süfyân olmasaydı Hicaz'ın ilmi yok olurdu' şeklinde serdettiği bir sözü nakletmiştir. Ayrıca birçok âlim râvî hakkında müspet ifadeler kullanmıştır.¹⁴¹ Nihâî olarak hadis *hasen* mertebesinde olup sırf gelecekte haber vermesi sebebiyle mevzû sayılamayacak derecededir.

Aynı kategorideki 'Erîke Hadisi' hakkında ise Fazlurrahman bu hadisin Kur'ân'ın kabul edilip ve sünnetin bütünüyle reddini gerektirdiğini, hâlbuki sahâbe için bunun mümkün olamayacağını bu sebeple de hadisin hadis hareketi¹⁴² sırasında ortaya çıkmış olduğunu iddia etmektedir.¹⁴³

(9) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ وَسَالِمِ أَبِي النَّضْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي

رَافِعٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ وَغَيْرِهِ رَفَعَهُ قَالَ لَا أَلْفِينِ أَحَدِكُمْ مُتَّكِنًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ أَمْرٌ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ

لَا أَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ¹⁴⁴

¹⁴⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 305; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 135, 136; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 360, 361; Ahmed b. Hanbel, *el-İlâk*, I, 156.

¹⁴¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 184; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 262, 263; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 225, 226.

¹⁴² Hadis hareketi, Fazlurrahman'a göre ikinci asrın ortalarında mevcut olan Nebevî Sünnet'in sözlerle ifade edilmeye başlanması ve dahi bunların Hz. Peygamber'e izafesidir. Fakat bu izafenin ilk dönemlerde Sahâbe'ye, Tâbi'in'e ve Etbâu't-Tâbi'in'e yapılmış olmasına rağmen Hadis hareketinin gelmiş olduğu durum nedeniyle ilk dönemlerdeki hadislerin hemen hepsi Hz. Peygamber'e izafe edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 33, 34.

¹⁴³ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 49.

¹⁴⁴ eş-Şâfi'î, *el-Ümm*, IX, 47, 49; a.mlf., *Müsned*, 902, 1372 (hadis no: 751, 1181); Humeydî, *Müsned*, I, 473 (hadis no: 561); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VII, 905, 909 (hadis no: 24362, 24365); Tirmizî, "İlim", 10 (hadis no: 2663); Ebû Dâvûd, "Sünne", 5 (hadis no: 4605); İbn Mâce, "Sünne", 2 (hadis no: 13); *Müsnedü Rûyânî*, I, 473, 478 (hadis no: 716, 726); Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, IV, 209 (hadis no: 6410, 6412, 6413); a.mlf., *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 60; en-Nehhâs, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 46 (hadis no: 855); *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 190 (hadis no: 13); Âcurrî, *Kitâbü's-şerîa*, I, 413 (hadis no: 96); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, I, 327 (hadis no: 975); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, VIII, 350 (hadis no: 8844); İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, I, 228, 229 (hadis no: 60, 61); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 179, 180 (hadis no: 368, 370); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, I, 91 (hadis no: 97); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 120, 121 (hadis no: 13441); a.mlf., *Delâilü'n-nübüvve*, I, 24; VI, 549; a.mlf., *Ma'rifetü's-sünen*, I, 111 (hadis no: 50).

Yukarıda Tirmizî’de geçen metni verilen söz konusu hadisin sahâbî râvîsi Ebû Râfî’den gelen tarîklerde tâbi’î râvî Ubeydullah b. Ebû Râfî’dir. Râvî hakkında İbn Hacer *sika* vasfını kullanmıştır.¹⁴⁵ Mizzî *Tehzîbü’l-Kemâl* eserinde İbn Hibbân ve Ebû Hâtîm’in râvîyi *sika* olarak tanımladıklarını zabtetmiştir.¹⁴⁶ Ondan gelen tarîklerin tamamında bulunan râvîler arasında birtakım *zayıf* ve *sadûk* konumunda râvî olmakla birlikte kalan râvîler sikadır. Nitekim yukarıda verilen Tirmizî rivâyetinin **Ebû Râfî’- Ubeydullah b. Ebû Râfî’- Sâlim Ebu’n-Nadr/ Muhammed b. el-Münkedir**¹⁴⁷- **Süfyân**¹⁴⁸ - **Kuteybe**¹⁴⁹ şeklindeki isnâdında yer alan râvîlerinin tamamı *sikadır* ve isnâd *muttasıldır*. İbn Hacer *Takrîb*’inde isnâdda bulunan râvîlerden Sâlim Ebu’n-Nadr’ın *sika* olduğunu belirtmiştir. İbn Ebû Hâtîm’in eserinde Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn’in bu râvî hakkında *sika* dedikleri kaydedilmiştir. Yahyâ b. Maîn’in *Ma’rifetü’r-ricâl* isimli eserinde de râvî *sika* olarak geçmektedir. *el-’Îlel*’de aynı şekilde Ahmed b. Hanbel *sika* ifadesini kullanmıştır.¹⁵⁰ Kuteybe hakkında da yine İbn Hacer *sika* vasfını kullanmıştır. Rivâyet aynı isnâdla İmâm Şâfi’î’nin *Müsned*’inde ve *el-Ümm* adlı eserinde de mevcuttur.

Verilen bilgiler ışığında görülmektedir ki, hadisin Fazlurrahman’ın iddia ettiği gibi hadis hareketi şeklinde adlandırdığı hadis ilminin teşekkül ve sistemleşme aşamasında uydurulmuş olması ihtimalini gerçek dışıdır. Nitekim hadisin bütün râvîleri *sika* ve isnadı *muttasıldır*.

Fazlurrahman üçüncü sırada zikrettiği hadisi ise İsrâiliyyat’ın artması karşısında oluşan tepkileri azaltmak isteyenlere yönelik bir nev’î engelleme şeklinde yorumlamış ve bu sebeple hadisin o dönemde ortaya atıldığını savunmuştur.¹⁵¹

(10) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ ¹⁵²

¹⁴⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 311.

¹⁴⁶ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XIX, 34.

¹⁴⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 442; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, VIII, 97-98.

¹⁴⁸ Bk. 141. dipnot.

¹⁴⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 389-390.

¹⁵⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 166; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, IV, 179; Yahyâ b. Maîn, *Ma’rifetü’r-ricâl*, I, 99; Ahmed b. Hanbel, *el-’Îlel*, II, 493.

¹⁵¹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 49.

Hadisin yukarıda verilen metni Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde geçmektedir. Ebû Hüreyre'den gelen bu rivâyette tâbi'în tabakasında sadece Ebû Seleme bulunmaktadır. Hadisin daha sonraki tabakalarında yer alan râvîler - Muhammed b. 'Amr hariç- sikadır. Yukarıda aktarılan Ebû Dâvûd rivâyetinin isnâdında ise **-Ebû Hüreyre- Ebû Seleme¹⁵³ - Muhammed b. 'Amr¹⁵⁴ - Ali b. Müshir¹⁵⁵ - Ebûbekr b. Ebû Şeybe¹⁵⁶** isimli râvîler bulunmaktadır. Bu isnadda da Muhammed b. 'Amr'ın İbn Hacer'e göre vehmden dolayı *sadûk* olması yanında diğer bütün râvîler sikadır. Buna ilaveten Yahyâ b. Maîn *Ma'rifetü'r-ricâl* adlı eserinde Muhammed b. 'Amr hakkında 'sikadır' ifadesini kullanmaktadır.¹⁵⁷ Ayrıca İbn Ebû Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dil* isimli eserinde râvî hakkında *şeyh, sâlihu'l-hadîs* ibareleri serdedilmiştir. Zehebî ise *el-Kâşif*'te Ebû Hâtim'in râvînin hadislerinin yazılabileceğini ifade ettiğini belirtmiş, Nesâî ve başka âlimlerin de *sadûk* vasfı olan 'leyse bihi be's' ibaresini kullandıklarını kaydetmiştir.¹⁵⁸ Sonuç olarak Muhammed b. Amr'ın derecesi sebebiyle hadis *hasen* konumundadır.

Nihaî olarak bir dönem İsrâiliyyat'ın İslâm dinine dâhil edilme çabası karşısında Müslümanlarda doğal olarak endişe ve tepki uyanması bir hakikat olmakla birlikte bu tepkilerin azalmasını sağlamak amacıyla bahsedilen hadisin uydurulmuş olduğu iddiası isnâd analizinin verdiği sonuçla örtüşmemektedir.

Fazlurrahman Tirmizî'de geçen aşağıda metni verilen hadisi, İmâm Şâfi'î'nin icmâî savunmak için kullandığını ve sonradan ortaya çıkmış iki hadisten biri olarak görmektedir.¹⁵⁹ Birincisi ise yukarıda aktardığımız "نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالِي..." şeklinde başlayan hadistir. Fazlurrahman'ın aşağıdaki hadise şüpheyle yaklaşmasının nedeni ise

¹⁵² eş-Şâfi'î, *Müsned*, 1407 (hadis no: 1217); Humeydî, *Müsned*, II, 293 (hadis no: 1199); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VIII, 586 (hadis no: 26895); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, III, 647, 721 (hadis no: 9780, 10151); Ebû Dâvûd, "İlim", 11 (hadis no: 3662); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I, 126 (hadis no: 135); İbn 'Arabî, *Kitâbü'l-mu'cem*, s. 41 (hadis no: 27); *Sahihu İbn Hibbân*, XIV, 147 (hadis no: 6254); Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, I, 138 (hadis no: 21).

¹⁵³ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 568; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 93, 94; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, II, 73; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 63, 64.

¹⁵⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 434; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VIII, 30, 31; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 107; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 419.

¹⁵⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 344; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 204; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 96; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 382; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 290, 291.

¹⁵⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 262; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 160; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 91; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 432, 433.

¹⁵⁷ Bk. 154. dipnot.

¹⁵⁸ Zehebî, *el-Kâşif*, II, 207.

¹⁵⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 50.

ilk dönem hukukçularının *icma* üzerinde ısrarla durmalarına rağmen herhangi bir hadisle bu hususu desteklememiş olmalarıdır ki görüldüğü üzere Fazlurrahman burada da yine sessizlik delilini kullanmaktadır.¹⁶⁰

(11) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَبُو الْمُغِيرَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوقَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ خَطَبَنَا عُمَرُ بِالْحَابِيَةِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قُمْتُ فِيكُمْ كَمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِينَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِأَصْحَابِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ حَتَّى يَخْلِفَ الرَّجُلُ وَلَا يُسْتَحْلَفُ وَيَشْهَدُ الشَّاهِدُ وَلَا يُسْتَشْهَدُ إِلَّا لَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبْعَدُ مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزِمُوا الْجَمَاعَةَ مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَدَلِّمُوا الْمُؤْمِنَ¹⁶¹

Hadisin Ömer- Abdullah b. Ömer- Abdullah b. Dînâr¹⁶²- Muhammed b. Sûka¹⁶³- Nasr b. İsmail¹⁶⁴- Ahmed b. Meni¹⁶⁵ şeklindeki isnâdında yer alan râvîlerin tamamı Nasr b. İsmail hariç *sikadır*. Bu râvî hakkında ise *makbûl* lafzı kullanılmaktadır.

¹⁶⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 51.

¹⁶¹ Ma'mer b. Râşid, *Kitâbü'l-câmi'*, Abdurrezâk, *Musannef*'i içinde, XI, 341 (hadis no: 20710); Abdullah b. Mübârek, *Müsned*, s. 184 (hadis no: 241); eş-Şâfi'î, *Müsned*, s. 1430 (hadis no: 1199); Tayâlisî, *Müsned*, I, 34 (hadis no: 31); Humeydî, *Müsned*, I, 166 (hadis no: 32); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XI, 217, (hadis no: 32952); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I, 110, 129 (hadis no: 115, 178); Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min müsnedi 'Abd b. Humeyd*, s. 37 (hadis no: 23); Tirmizî, "Fiten", 7 (hadis no: 2165); İbn Mâce, "Şehâdât", 27 (hadis no: 2363); el-Hâris, *Avâlî*, s. 62 (hadis no: 68); İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 988, 989 (hadis no: 1531, 1532); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, I, 269 (hadis no: 166); Eslem b. Sehl, *Târihu Vâsıt*, s. 233; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 283-287 (hadis no: 9175-9182); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, I, 131, 133 (hadis no: 141, 143); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, VI, 256; IX, 329, 334 (hadis no: 2460; 3708, 3718); a.mlf., *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, IV, 150, 151 (hadis no: 6117, 6120); Ebûbekr Muhammed b. Ca'fer el-Harâitî, *Mesâviü'l-ahlâk*, s. 79, 80 (hadis no: 163, 165); el-Mehâmilî, *el-Emâlî*, s. 242 (hadis no: 237); İbn 'Arâbî, *Kitâbü'l-mu'cem*, s. 534 (hadis no:1036); *Sahihu İbn Hibbân*, X, 436, 437 (hadis no: 4576); XII, 399, 400 (hadis no: 5586); XV, 122 (hadis no: 6758); XVI, 239, 240 (hadis no: 7254); Taberânî, *el-Mu'cemü's-sagîr*, I, 89 (hadis no: 89); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 30, 184 (hadis no: 1134, 1659); III, 204 (hadis no: 2929); VI, 306 (hadis no: 6483); İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, I, 285 (hadis no: 114, 115); İbn Mende, *Kitâbü'l-îmân*, I, 983 (hadis no: 1087); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 187 (hadis no: 390); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, III, 119 (hadis no: 155); Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-Sahâbe*, s. 17, 18 (hadis no: 44, 47); Ebû Ya'lâ el-Halîfî, *el-İrşâd*, I, 645; Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, 249, 418 (hadis no: 404, 720); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 146 (hadis no: 13521); a.mlf., *Ma'rifetü's-sünen*, I, 170 (hadis no: 283).

¹⁶² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 244; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 46, 47; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 125, 126.

¹⁶³ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 418; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 281, 282.

¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, III, 297.

¹⁶⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 25; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 77, 78; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 481, 482.

Bununla birlikte Nasr b. İsmâîl'in, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen **Ömer- Abdullah b. Ömer- Abdullah b. Dînâr- Muhammed b. Sûka- Abdullah b. Mübârek- İbn İshak** rivâyetinde Muhammed b. Sûka'dan hadisi tahammül etmiş olan Abdullah b. el-Mübârek ile aynı tabakada olması hadisi kuvvetlendirmektedir. Nitekim Abdullah b. Mübârek hadis âlimlerinin neredeyse tamamı tarafından *sika, âlim, fakîh, imâm* gibi derecelerle tavsif edilmiştir.

Nihâî olarak görülmektedir ki Fazlurrahman'ın İmâm Şâfi'î'nin icmâî savunmak adına kullandığı bu hadisin sonradan ortaya çıkmış olduğu görüşü yukarıda verilen isnâd analizi ile asılsız ve temelsiz kalmaktadır.

Fazlurrahman, kitabında aşağıda metni verilen "arz hadisi"ni, 'hadis karşıtı hadis' şeklinde nitelendirmektedir:

(12) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي كَرِيمَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص) أَنَّهُ دَعَا الْيَهُودَ، فَسَأَلَهُمْ فَحَدَّثُوهُ حَتَّى كَذَبُوا عَلَى عَيْسَى، فَصَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ، فَحَطَبَ النَّاسَ، فَقَالَ: " إِنَّ الْحَدِيثَ سَيَفْشُو عَنِّي، فَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَهُوَ عَنِّي، وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنِّي"¹⁶⁶

Yukarıdaki hadis hem Ebû Yûsuf'un *er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'î* adlı kitabında hem de İmâm Şâfi'î'nin *el-Ümm*'ünde geçmektedir. Hadisin isnâdında geçen râvîlerden Ebû Ca'fer'in Muhammed el-Bâkır veya Abdullah b. Misver olma ihtimali vardır. *Sika, fâdil* mertebelerinde yer alan Muhammed el-Bâkır, hicrî 114 yılında vefat etmiştir.¹⁶⁷ Abdullah b. Misver'in ise hadis ulemâsı tarafından hadis uydurduğu ifade edilmekle birlikte biyografisinde İbn Ebû Kerîme'nin kendisinden hadis aldığı da kaydedilmektedir. Fakat Muhammed el-Bâkır'dan rivâyet edenler arasında İbn Ebû Kerîme yer almamaktadır.¹⁶⁸

Beyhakî'nin *Ma'rifetü's-sünen*'inde yer alan hadisin isnâdında İmâm Şâfi'î'nin bu hadisi Ebû Yûsuf'tan rivâyet ettiği görülmektedir ki bu durumda her iki âlimin hadislerinde zikrettikleri râvîlerin aynı kişiler olması beklenir. Bu sebeple her iki

¹⁶⁶ Ebû Yûsuf, *er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'î*, s. 25; eş-Şâfi'î, *el-Ümm*, IX, 187 (hadis no: 4139); Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, I, 117 (hadis no: 7).

¹⁶⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 431; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 26; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 124, 125.

¹⁶⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 169, 170; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 345, 346.

rîvâyette bulunan Ebû Ca'fer künyeli râvî, Abdullah b. Misver olmalıdır. Nitekim İbn Ebû Kerîme'nin Muhammed b. Ali b. Hüseyin'den rivâyet etmediği yukarıda zikredilmiştir. Öte taraftan hadisin zaten sahâbî râvîsinin bulunmaması nedeni ile isnâdı munkatı'dır.

Fazlurrahman'a göre aşağıda metni verilen hadis aslında İmâm Şâfi'î'nin icmâi savunurken "Onların çoğu –Allah'ın izniyle- hata üzerinde birleşmezler" şeklindeki ifadesinin hadisleşmiş hâlidir ve daha sonraları bazı değişikliklerle Tirmizî'nin *Sünen*'ine girdiğini iddia etmektedir.¹⁶⁹

(13) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ نَافِعٍ الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنِي الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ الْمَدَنِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي أَوْ قَالَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضَلَالَةٍ وَيَدُ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ¹⁷⁰

Tirmizî'de bulunan bu hadisin isnâdında mevcut olan **Abdullah b. Ömer- Abdullah b. Dînâr¹⁷¹ - Süleyman el-Medenî- Mu'temir b. Süleyman¹⁷² - Ebûbekr b. Nâfi' el-Basrî¹⁷³** isimli râvîlerden Süleyman b. Süfyân el-Medenî hariç hepsi *sika* ve *sadûk* râvîlerdir. Fakat Abdullah b. Dînâr'dan birçok *sika* râvînin rivâyet ettiği başka tarîkler de mevcuttur. Söz konusu olan bütün rivâyetler de Mu'temir b. Süleyman'da birleşmektedir ki Hâkim en-Neysâbûrî'nin *el-Müstedrek*'inde, Ebû Nuaym'ın *Hilyetü'l-evliyâ* isimli eserinde ve Lâlekâî'nin *Şerhu usûli i'tikâd*'ında da görüldüğü üzere kendisine rivâyet edenler arasında babası da bulunmaktadır. Ayrıca diğer rivâyetlerde geçen râvîlerin çoğunluğu da *sika* ve *sadûk*tur.

Hadisin aktarılan isnâdında yer alan Süleyman b. Süfyân el-Medenî ise İbn Hacer tarafından *zayıf* İbn Ebû Hâtim'in eserinde geçtiği üzere Yahyâ b. Maîn

¹⁶⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 52, 53.

¹⁷⁰ Tirmizî, "Fiten", 7 (hadis no: 2167); İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 86 (hadis no: 80); Dûlâbî, *el-Kunâ ve'l-esmâ*, II, 820 (hadis no: 1431); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII, 447 (hadis no: 13623); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 188-190 (hadis no: 391-397); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, III, 118 (hadis no: 154); Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, III, 37 (hadis no: 3193); ed-Dânî, *es-Sünenü'l-vâride*, s. 747 (hadis no: 368); Beyhakî, *el-Esmâ ve's-sifât*, II, 133 (hadis no: 701).

¹⁷¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 244; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 46, 47; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 125, 126.

¹⁷² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 471; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 402, 403; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 116; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 174; II, 465; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 266.

¹⁷³ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 403; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, III, 99.

tarafından ise *münker* görülmektedir. Ayrıca aynı eserde *zaifu'l-hadîs* olarak da tanımlanmıştır.¹⁷⁴ Bununla birlikte Abdullah b. Ömer'den gelen başka rivâyetlerde Abdullah b. Dînâr'dan Mu'temir'e rivâyet eden Merzûk¹⁷⁵, Selm b. Ebi'z-Zeyyâl¹⁷⁶, Süleyman b. Tarhân¹⁷⁷ (Mu'temir'in babası) isimli sika râvîlerin bulunması hadisin mütâbîninin olduğunu göstermektedir. Bahsedilen mütâbî rivâyetlerin isnâdının *hasen* olması dolayısıyla hadis *hasen* mertebesine yükselmiş bulunmaktadır.

Fazlurrahman kitabın “Sünnet ve Hadis” kısmının ‘Hadis ve Ehl-i sünnet ve'l-cemaât’ ismini taşıyan alt başlığında fiten hadislerinin siyasi ve kelâmî açıdan iki aşırı uç olan Hâricîler ile Şi'îler arasında bir orta yol bulma çabasından neş'et ettiğini ifade etmektedir. Aşağıda zikredilecek olan hadisin de fitnelerle alâkalı hadisleri desteklemek amacıyla tedâvüle sürüldüğünü iddia etmektedir.¹⁷⁸

(14) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ عُثْمَانُ حَدَّثَنَا وَ قَالَ إِسْحَقُ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ حُدَيْفَةَ قَالَ قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَقَامًا مَا تَرَكَ شَيْئًا يَكُونُ فِي مَقَامِهِ ذَلِكَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا حَدَّثَ بِهِ حَفِظَهُ مِنْ حَفِظَهُ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ قَدْ عَلِمَهُ أَصْحَابِي هَؤُلَاءِ وَإِنَّهُ لَيَكُونُ مِنْهُ الشَّيْءُ قَدْ نَسِيَهُ فَأَرَاهُ فَأَذْكُرُهُ كَمَا يَذْكُرُ الرَّجُلُ وَجْهَ الرَّجُلِ إِذَا غَابَ عَنْهُ ثُمَّ إِذَا رَأَاهُ عَرَفَهُ وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ الْأَعْمَشِ بِهَذَا الْإِسْنَادِ إِلَى قَوْلِهِ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ مَا بَعْدَهُ¹⁷⁹

Hadisin Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği ve yukarıda Müslim'deki metni verilen rivâyette geçen râvîlerinin tamamının *sika*, *hafız* ve *imam* lafızlarıyla ta'dîl edilmesini yanı sıra isnâdı muttasıldır. Hadis aynı sahâbî râvî ile **Huzeyfe- Abdullah b. Yezîd- 'Adî b. Sâbit- Şube** gibi *sika* râvîlerden müteşekkil bir isnâdla ilk kaynaklardan

¹⁷⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 191; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 119;

¹⁷⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 457; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 264.

¹⁷⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 185; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 265, 266; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 298.

¹⁷⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 192; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 124, 125; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 434; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 150-152.

¹⁷⁸ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 54.

¹⁷⁹ Tayâlisî, *Müsned*, I, 347 (hadis no: 434); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VII, 701, 703, 710, 737 (hadis no: 23662, 23670, 23698, 23797); Buhârî, “Kader”, 4 (hadis no: 6604); Müslim, “Fiten”, 2891; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîne*, I, 281; Ebû Dâvûd, “Fiten”, 1 (hadis no: 4240); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, I, 222, 231, 240, 277, 291 (hadis no: 2795, 2806, 2816, 2862, 2883); *Sahîhu İbn Hibbân*, XV, 5, 6 (hadis no: 6636, 6637); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, VI, 8, 9 (hadis no: 5640); İbn Mende, *Kitâbü'l-îmân*, I, 911, 912 (hadis no: 993, 994, 996); Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 640, 641, 656 (hadis no: 8522, 8523, 8564); ed-Dânî, *es-Sünenü'l-vâride*, s. 180 (hadis no: 2); Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, VI, 312, 313.

sayılabilecek Tayâlisî'nin *Müsned*'inde de geçmektedir. 'Adî b. Sâbit hakkında İbn Hacer *Takrîb*'inde *sika* kaydını düşmüştür. İbn Ebû Hâtim'in eserinde ise Ebû Hâtim'in *sika* dediği kaydedilmiştir.¹⁸⁰ *el-Kâşif*'te de râvînin *sika* olduğu Zehebî tarafından belirtilmiştir.¹⁸¹ Şube hakkında ise İbn Hacer *sika*, *hâfiz*, *mutkân* ifadelerini kullanmıştır. İbn Ebû Hâtim, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve Ebû Hâtim'in râvîyi *sika*, insanların en güvenilir ve en doğrusu şeklinde tanımladıklarını kaydetmiştir. Ma'rifetü'r-ricâl eserinde Yahyâ b. Maîn'in râvî için *sika* sebt terimlerini kullandığı zabtedilmiştir. *el-Kâşif*'te aynı şekilde râvî hakkında sebt hucce gibi terimler kullanılmıştır.¹⁸² Bu târîkte bulunan Abdullah b. Yezîd de küçük sahâbeden olup isnâdda Huzeyfe'den (r.a.) sonra yer alması senedi daha güçlü kılmaktadır. Aynı şekilde hadisin diğer rivâyetlerinin çoğu da muttasıldır ve râvîleri *sika* yahut *sadûk* şeklinde tavsif edilen kimselerdir. Buradan da anlaşılacağı üzere hadisin mevzû olması hadis tenkidi açısından mümkün değildir.

Islamic Methodology in History'de Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde geçen bir fiten hadisinin ortaya çıkışı da yine bahsedilen iç karışıklıklara bağlanmaktadır.

(15) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ فَارِسٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا ابْنُ فَرْوَحَ، أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، أَخْبَرَنِي ابْنُ لَقَيْصَةَ بْنِ دُرَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ خُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ " وَاللَّهِ مَا أَذْرِي أَنِّي أَصْحَابِي أَمْ تَنَاسَوْا وَاللَّهِ مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَائِدٍ فَتَنَةٍ إِلَيَّ أَنْ تَنْقَضِيَ الدُّنْيَا يَبْلُغُ مِنْ مَعَهُ ثَلَاثَ مِائَةٍ فَصَاعِدًا إِلَّا قَدْ سَمَّاهُ لَنَا بِاسْمِهِ وَأَسْمَى أَبِيهِ وَأَسْمَى قَبِيلَتِهِ"¹⁸³

Hadis buradaki târikiyle Huzeyfe'nin (r.a.) hadisi Efendimiz'e (s.a.v.) isnâd etmemesi hasebiyle mevkûf durumundadır. Bu isnâda bulunan râvîler *sika* ve *sadûk*tur. Yine aynı hadis yukarıda verilen hadisin devamı şeklinde Huzeyfe'den (r.a.) rivâyetle Kâdî 'Iyaz'ın *eş-Şifâ* adlı eserinde kaydedilmiştir. Buradaki râvîlerin tamamı da *sika* ve *sadûk* râvîlerdir. Nitekim senedi de yukarıdaki hadise muvâfik olmakla birlikte râvîler

¹⁸⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 328; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 2; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, III, 133.

¹⁸¹ Zehebî, *el-Kâşif*, II, 15.

¹⁸² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 208; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 369; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 114, 117; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 367, 377; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 193, 194; a.mlf, *el-Kâşif*, I, 485.

¹⁸³ Ebû Dâvûd, "Fiten", 1 (hadis no: 4243); Kâdî 'Iyaz, *eş-Şifâ*, I, 336.

arasında Ebû Dâvûd da bulunmaktadır. Anlaşılmaktadır ki Ebû Dâvûd bu rivâyeti Kâdî ‘Iyaz’da geçtiği şekliyle almasına rağmen bir önceki rivâyetin devamı niteliğinde kaydetmemiştir. Bu rivâyette bulunan Kabîsa’nın oğlu şeklinde geçen râvînin İshâk b. Kabîsa el-Huzâî olduğu Ebû Dâvûd’un şerhi ‘Avnü’l-ma’bûd’da kaydedilmiştir. ‘Avnü’l-ma’bûd’un müellifi ‘Azîmâbâdî ayrıca eserde Kabîsa b. Züeyb’in Huzeyfe’den (r.a.) bu isnâdla rivâyet ettiğini ifade etmiştir.¹⁸⁴ Râvîlerin durumu ve hadisin *Sünen*’de geçmesi hadis hakkında müspet bir kanaate sahip olmak için yeterli kabul edilebilir, ayrıca Fazlurrahman’ın iddası hilâfına uydurma olduğunu iddia etmeyi gerektirecek bir karîne de söz konusu değildir.

Fazlurrahman, aynı bağlamda ele aldığı aşağıdaki hadisin de Hz. Peygamber’e aidiyetinin mümkün olmadığı, bu denli hadislerin o dönemde iç karışıklıklar sebebiyle siyâsî liderlere uyulması ve Müslüman cemaatine bağlı kalınması için ortaya çıkan tipik bir fiten hadisi olduğunu savunmaktadır.¹⁸⁵

(16) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ جَابِرٍ قَالَ حَدَّثَنِي بُسْرُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانَ يَقُولُ كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٌّ فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ قَالَ نَعَمْ وَفِيهِ دَخْنٌ قُلْتُ وَمَا دَخْنُهُ قَالَ قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هُدًى تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ قُلْتُ فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَدْفُوهُ فِيهَا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صِفْهُمْ لَنَا فَقَالَ هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا قُلْتُ فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ قَالَ تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ قَالَ فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعْصَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ¹⁸⁶

¹⁸⁴ Ebû Abdurrahman ‘Azîmâbâdî, ‘Avnü’l-ma’bûd ‘alâ şerhi Süneni Ebi Dâvûd, s. 1930.

¹⁸⁵ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 56.

¹⁸⁶ Ma’mer b. Râşid, *Kitâbü’l-câmi’*, Abdurrezzâk, *Musannef*’in içinde, XI, 341-343 (hadis no: 20711); el-Herevî, *Garîbü’l-hadis*, II, 103; Nuaym b. Hammâd, *el-Fiten*, s. 17, 18 (hadis no: 28, 31, 33); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XIV, 7, 17 (hadis no: 38109, 38129); *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VII, 742, 743, 749 (hadis no: 23819, 23822, 23842); Buhârî, “Menâkıb”, 24 (hadis no: 3606); “Fiten”, 11 (hadis no: 7084); Müslim, “İmâra”, 1847, 1848; Ebû Dâvûd, “Fiten”, 1 (hadis no: 4244); İbn Mâce, “Fiten”, 13 (hadis no: 3979, 3981); İbn Ebi’d-Dünyâ, *el-‘Uzle ve’l-infirâd*, s. 160 (hadis no: 192); İbn Vaddâh, *el-Bida’*, s. 40 (hadis no: 83); Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr*, VII, 237, 361, 364 (hadis no: 2811, 2959, 2962);

Bu hadisin müttefekun aleyh bir hadis olmasına rağmen bu boyutta bir tenkide maruz kalması hadis ilmi açısından kabul edilemez. Hadisin Huzeyfe'den (r.a.) rivâyet edilmiş çok sayıda tarîki bulunmaktadır ve bu tarîklerdeki râvîlerin birkaçı hariç kâhir ekseriyeti *sika* ve *sadûktur*.

Hadisi Huzeyfe'den (r.a.) birçok tâbî'î râvî rivâyet etmektedir ki bunlardan Sübey' b. Hâlid el-Yeşküri İbn Hacer'in *Takrîb*'inde geçtiği üzere *makbûl* konumunda¹⁸⁷ olmakla birlikte diğer râvîler *sikadır*. Sonuç olarak isnâdların muttasıl olması ve de râvîlerinin cerh-ta'dîl açısından durumu hadisin *sahîh* olduğunu göstermektedir.

Sıradaki hadis hakkında ise Fazlurrahman Hâricilerin siyasî yaşama dair canlılıklarını etkisiz hâle getirmek için formüle edildiği iddiasında bulunmaktadır.¹⁸⁸

(17) حَدَّثَنِي عَمْرُو النَّاقِدُ وَالْحَسَنُ الْحُلَوَانِيُّ وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ عَبْدُ أَخْبَرَنِي وَ قَالَ الْأَخْرَانِ حَدَّثَنَا

يَعْقُوبُ وَهُوَ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِي ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ

الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَتَكُونُ فِتْنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ وَالْقَائِمِ فِيهَا

خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي مَنْ تَشَرَّفَ لَهَا تَسْتَشْرِفُهُ وَمَنْ وَجَدَ فِيهَا مَلْجَأً فَلْيَعُدْ بِهِ¹⁸⁹

Yukarıdaki hadiste bulunan **Ebû Hüreyre- İbnü'l-Müseyyeb¹⁹⁰/ Ebû Seleme¹⁹¹- İbn Şihâb¹⁹²- Sâlih b. Keysân¹⁹³- İbrahim b. Saîd¹⁹⁴- Ya'kûb b.**

Müsnedü Ebî Avâne, IV, 418-420 (hadis no: 7166-7168); el-Mehâmilî, *el-Emâlî*, s. 309 (hadis no: 326); Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, I, 331 (hadis no: 583); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 29 (hadis no: 3531); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 185 (hadis no: 356); IV, 596, 672 (8401, 8598); Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 272 (hadis no: 937); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 269-272, 329 (hadis no: 16610, 16617, 16795).

¹⁸⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 169; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 326.

¹⁸⁸ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 57.

¹⁸⁹ Tayâlisî, *Müsned*, IV, 103 (hadis no: 2465); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, III, 144 (hadis no: 7783); Buhârî, "Menâkîb", 25 (hadis no: 3601); "Fiten", 9 (hadis no: 7081, 7082); Müslim, "Fiten", 3 (hadis no: 2885, 2886); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, X, 373 (hadis no: 5965); *Sahîhu İbn Hibbân*, XIII, 291 (hadis no: 5959); Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 177 (hadis no: 3049); Âcurrî, *Kitâbü's-Şerî'a*, I, 385 (hadis no: 73); ed-Dânî, *es-Sünenü'l-vâride*, s. 241, 243 (hadis no: 38, 40); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 330 (hadis no: 16796).

¹⁹⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 181; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 54; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 59-61.

¹⁹¹ Bk. 153. dipnot.

¹⁹² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 440; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 108-109; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 71-74.

İbrahim¹⁹⁵ - **Abd b. Humeyd**¹⁹⁶/ **Hasan el-Hulvânî**¹⁹⁷/ **Amr en-Nâkîd**¹⁹⁸ isimli râvîlerin tamamı *sikad*ır ve isnâd da muttasıldır. Buradaki hadis Müslim rivâyeti olmakla birlikte hadis Buhârî’de de geçmektedir. Ayrıca Tayâlisî’nin *Müsned*’inde yer almakta ve Buhârî’de geçen tarîkin aynıyle Buhârî’nin rivâyeti kendinden aldığı Ebû’l-Yemân’ın risâlesinde geçmektedir. Hadisin birçok *sahîh* tarîke sahip bulunması ve de bu tarîklerden sadece ikisinin *zayıf*, ikisinin *hasen* olmasıyla beraber diğer bütün tarîklerin güvenilir râvîlerden müteşekkil isnâdlarla gelmesi hadisin dönemin iç karışıklıklarından neşet ettiği iddia edilemeyecek kadar sağlam bir derecede olduğunu göstermektedir.

Aşağıdaki hadis de yine bir fiten hadisi olarak aynı muameleyi görmekle birlikte Fazlurrahman bilhassa burada ‘âmme’ kelimesine dikkat çekerek bu kelimenin ilk zamanlarda ‘cemaat’ kelimesiyle eşanlamda kullanıldığını vurgulamıştır. Ayrıca toplumdaki soyutlanmayı savunan bu hadisin zaman zaman icmâ’ öğretisini bozacak derin bir ferdiyetçiliği öğretecek konuma geldiğini savunmaktadır.¹⁹⁹ Söz konusu hadisin Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde geçen metni şöyledir:

(18) حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ أَنَّ عَبْدَ الْعَزِيزِ بْنَ أَبِي حَازِمٍ حَدَّثَهُمْ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَيْفَ بِكُمْ وَبِزَمَانٍ أَوْ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ زَمَانٌ يُعْرَبِلُ النَّاسَ فِيهِ غَرْبَلَةٌ تَبْقَى حُتَالَةٌ مِنَ النَّاسِ قَدْ مَرَجَتْ عُهْدُهُمْ وَأَمَانَاتُهُمْ وَاخْتَلَفُوا فَكَانُوا هَكَذَا وَشَيْكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ فَقَالُوا وَكَيْفَ بِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تَأْخُذُونَ مَا تَعْرِفُونَ وَتَدْرُونَ مَا تُنْكِرُونَ وَتُقْبَلُونَ عَلَى أَمْرِ خَاصَّتِكُمْ وَتَدْرُونَ أَمْرَ عَامَّتِكُمْ قَالَ أَبُو دَاوُدَ هَكَذَا رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ²⁰⁰

¹⁹³ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 214; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 410, 411; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 330; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 148, 149.

¹⁹⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 29; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 101, 102; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 294; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, II, 200; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 252, 253.

¹⁹⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 536; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 202; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 335, 336.

¹⁹⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 309.

¹⁹⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 102; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 81; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 522.

¹⁹⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 363; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 262; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 566; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, II, 200; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 445, 446.

¹⁹⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 57.

²⁰⁰ Abdullah b. Mübârek, *Müsned*, s. 158 (hadis no: 257); Nuaym b. Hammâd, *el-Fiten*, s. 163, 171 (hadis no: 665, 693); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, XIV, 9 (hadis no: 38111); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, II, 595, 698, 715, 717 (hadis no: 6472, 6948, 7009, 7023); Hennâd İbnü's-Serî, *Kitâbü'z-Zühd*, II, 583

Hadisin Ebû Dâvûd'da yer alan **Abdullah b. Amr b. el-Âs- Umâra b. Amr**²⁰¹-**Seleme b. Dînâr**²⁰²- **Abdülaziz b. Seleme b. Dînâr**²⁰³- **Abdullah b. Mesleme**²⁰⁴ şeklindeki isnâdında bütün râvîler *sikadır* ve sened muttasıldır. Abdullah b. Amr'dan gelen rivâyetlerin çoğu sahîh ve hasen isnâda sahiptir, zayıf isnâdlar ise yok denecek kadar azdır. Bu sebeplerle döneminin problemlerine cevap vermesi için bu hadisin uydurulmuş olduğunu kabul etmek imkân dâhilinde değildir.

Fazlurrahman'ın yine Hâricîler bağlamında değerlendirdiği aşağıdaki hadisi ise Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'ın Hâricîleri itaate ve boyun eğmeye davet amaçları ile ilişkilendirirken, metinde geçen 'siyah bir köle dahi olsa' ibaresini Hâricîlerin idrâcı kabul etmektedir. Çünkü hilâfetin her Müslümana ait olduğu, yönetici kişide aranan tek şeyin ehliyet olduğu düşüncesinin Hâricîlere özgü olduğunu belirtmektedir.²⁰⁵ Aşağıda hadisin Ebû Dâvûd'da geçen metni yer almaktadır:

(19) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا ثَوْرُ بْنُ يَرِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ مَعْدَانَ قَالَ

حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَمْرِو السُّلَمِيِّ وَحُجْرُ بْنُ حُجْرٍ قَالَ أَتَيْنَا الْعُرْبَاضَ بْنَ سَارِيَةَ وَهُوَ مِمَّنْ نَزَلَ فِيهِ {وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ} فَسَلَّمْنَا وَقُلْنَا أَتَيْنَاكَ زَائِرِينَ وَعَائِدِينَ وَمُقْتَسِبِينَ فَقَالَ الْعُرْبَاضُ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بليغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ قَاتِلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُودِعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرِي اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ

(hadis no: 1238); Buhârî, "Salât", 88 (hadis no: 480); Ebû Dâvûd, "Melâhim", 17 (hadis no: 4342, 4343); İbn Mâce, "Fiten", 10 (hadis no: 3957); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, VI, 446 (hadis no: 2484); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 87 (hadis no: 9962); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, III, 217, 219 (hadis no: 1176, 1181); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, III, 316 (hadis no: 2086); IV, 313 (hadis no: 4289); a.mlf., *Kitâbü'd-duâ*, s. 1678 (hadis no: 1963); *Hadîsu Ebi'l-Fadl ez-Zührî*, II, 667 (hadis no: 736); el-Hattâbî, *el-Uzle*, s. 63; Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 188 (hadis no: 2728); IV, 419, 599, 697 (hadis no: 7839, 8408, 8665); Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-Sahâbe*, s. 1723 (hadis no: 4375); ed-Dânî, *es-Sünenü'l-vâride*, s. 363, 573, 575 (hadis no: 117, 253, 256).

²⁰¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 348; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 366.

²⁰² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 187; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 159; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 85; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 526; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 133, 134.

²⁰³ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 297; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 382, 383; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 268, 269.

²⁰⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 265, 266; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 181; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 101; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 383, 384.

²⁰⁵ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 58.

الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ
بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ²⁰⁶

Hadis birçok eserde yüze yakın tarikle yer almaktadır ve isnâdlarda bulunan râvîler çok azı dışında sikadır. **Irbâd b. Sâriye- Hucr b. Hucr**²⁰⁷/ **Abdurrahman b. Amr es-Sülemî**²⁰⁸- **Hâlid b. Ma'dân**²⁰⁹- **Sevr b. Yezîd**²¹⁰- **Velîd b. Müslim**²¹¹- **Ahmed b. Hanbel**²¹² isnâd zincirinde tâbi'în tabakasından Hucr b. Hucr ve Abdurrahman b. Amr es-Sülemî'nin *sadûk* olmaları hasebiyle sened *hasend* ve ayrıca herhangi bi inkitâ' söz konusu değildir. İbn Hacer Hucr b. Hucr ve Abdurrahman b. Amr isimli râvîlerin *makbûl* konumunda olduğunu eserinde kaydetmiştir. Görüldüğü üzere hadisin uydurulmuş olma ihtimali mevcut olmadığından Fazlurrahman'ın iddia ettiği gibi itaati sağlamak için ortaya çıkmış olması mümkün değildir.

Fazlurrahman'a göre İslâm toplumunda yaşana ilk iç karışıklıklar ortamında Ehl-i sünnet'in her kitle arasında bir orta yol bulmak için bir 'Müslüman' tanımı yapması gerekmektedir ve bu çekişmeyi sonlandıracak ilk reaksiyon şeklinde tavsif ettiği

²⁰⁶ *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, V, 841, 842 (hadis no: 17272, 17274, 17275); Dârimî, "Mukaddime", 16 (hadis no: 95); Tirmizî, "İlim", 15 (hadis no: 2676); Ebû Dâvûd, "Sünne", 5 (hadis no: 4607); İbn Mâce, "Mukaddime", 6 (hadis no: 42, 44); Ya'kûb b. Süfyân, *el-Ma'rife*, II, 344; İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 70 (hadis no: 54); İbn Vaddâh, *el-Bida'*, s. 36 (hadis no: 77); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, X, 137 (hadis no: 4201); el-Mervezî, *es-Sünne*, s. 87-89 (hadis no: 70, 71, 73); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, III, 223 (hadis no: 1186); *es-Sâlis min hadisi Ebi'l-Abbâs*, s. 665 (hadis no: 104); *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 178, 179 (hadis no: 5); a.mlf., *es-Sikât*, I, 4; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XVIII, 245-249, 257 (hadis no: 617-619, 622-624, 642); a.mlf., *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, I, 254, 402, 446 (hadis no: 437, 697, 786); II, 197, 298 (hadis no: 1180, 1379); III, 172 (hadis no: 2017); Âcurrî, *Kitâbü's-şeria*, I, 382, 385 (hadis no: 86, 88); a.mlf., *Erbeûn*, s. 94 (hadis no: 8); es-Semerandî, *Tenbihü'l-gâfilîn*, s. 559 (hadis no: 906); İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, I, 305 (hadis no: 142); Hâkim, *el-Medhal*, I, 111, 112 (hadis no: 1, 2); a.mlf., *el-Müstedrek*, I, 164-166 (hadis no: 329, 331-333); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, I, 82, 83 (hadis no: 79, 80); IV, 1298 (hadis no: 2296); Ebû Nuaym, *el-Müsnedü'l-müstahrec*, I, 35-37 (hadis no: 1, 2, 4); a.mlf., *Ma'rifetü's-Sahâbe*, s. 2235, 2236 (hadis no: 5554, 5555); a.mlf., *Hilyetü'l-evliyâ*, V, 220 (hadis no: 7127); X, 114 (hadis no: 15146); İbn Bişrân, *el-Emâlî*, I, 45; ed-Dânî, *es-Sünenü'l-vâride*, s. 373, 375 (hadis no: 123, 124); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 195 (hadis no: 20338); a.mlf., VI, 67 (hadis no: 7515, 7516); a.mlf., *el-İ'tikâd*, I, 301; a.mlf., *el-Medhal*, I, 53, 55 (hadis no: 50, 51); a.mlf., *Delâilü'n-nübüvve*, VI, 541.

²⁰⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 94.

²⁰⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 289.

²⁰⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 130; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, III, 351; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 511; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 93.

²¹⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 84; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, II, 468, 469; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 564; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 175.

²¹¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 513; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, IX, 16, 17; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 302-304.

²¹² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 23; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 68, 69; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 431, 432.

Mürchie zaman içerisinde Ehl-i sünnet'in temel unsuru haline gelecekti.²¹³ Söz konusu akımdan sâdır olduğunu iddia ettiği hadisin Buhârî'de geçen metni aşağıdadır.

(20) حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، عَنْ الْحُسَيْنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، حَدَّثَهُ، أَنَّ أَبَا الْأَسْوَدِ الدُّؤَلِيَّ، حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضٌ، وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: " مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ، إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ "، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قَالَ: " وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ "، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قَالَ: " وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ "، عَلَى رَعْمٍ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ، وَكَانَ أَبُو ذَرٍّ إِذَا حَدَّثَ بِهَذَا، قَالَ: وَإِنْ رَعِمَ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: هَذَا عِنْدَ الْمَوْتِ أَوْ قَبْلَهُ، إِذَا تَابَ وَنَدِمَ، وَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غُفِرَ لَهُ²¹⁴

Yukarıda verilen bu hadis Ebû Zerr'den (r.a.) rivâyet edilmiş olup bilindiği üzere en *sahîh* hadis kitabı şeklinde edilmiş olan Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inde geçmektedir. Rivâyetin yüzü aşkın tarîki bulunmakla birlikte *Sahîhu İbn Hibbân*, *Hilyetü'l-evliyâ*, *Müsned*'de geçen bazı zayıf rivâyetler hariç tamamı *muttasıl* isnâdlarla gelen *sahîh* ve *hasen* hadislerdir. Verilen rivâyetteki **Ebû Zerr- Ebu'l-Esved ed-Düeli²¹⁵ - Yahyâ b. Ya'mer²¹⁶ - Abdullah b. Büreyde²¹⁷ - Hüseyin b. Zekvân²¹⁸**.

²¹³ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 59, 60.

²¹⁴ Tayâlisî, *Müsned*, I, 356 (hadis no: 445); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VII, 180, 185, 195 (hadis no: 21744, 21763, 21796, 21798); VIII, 892 (hadis no: 28077); Ahmed b. Hanbel, *Fedâilü's-sahâbe*, s. 376 (hadis no: 562); Buhârî, "Bed'ül-halk", 6 (hadis no: 3222); "Libâs", 24 (hadis no: 5827); "Tevhîd", 33 (hadis no: 7487); a.mlf., *el-Edebü'l-müfref*, s. 429 (hadis no: 803); Müslim, "İmân", 96; İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 660 (hadis no: 957); Bezâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, IX, 354, 389, 392, 402, 436 (hadis no: 3920, 3975, 3978, 3997, 4046); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 410-412 (hadis no: 10889-10896); Dûlâbî, *el-Kunâ ve'l-esmâ*, II, 604 (hadis no: 1083); Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr*, III, 624, 626- 629, 633, 634, 636 (hadis no: 930-938, 944, 945, 949); İbn Huzeyme, *et-Tevhîd*, II, 809 (hadis no: 532); *Müsnedü Ebî Avâne*, I, 28, 29 (hadis no: 35, 36); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, X, 163, 166 (hadis no: 3994, 3995); *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 392, 446 (hadis no: 169, 213); VIII, 118-120 (hadis no: 3326); İbn Mende, *Kitâbü'l-îmân*, I, 220-224 (hadis no: 80-87); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, III, 1131 (hadis no: 1971); Ebû Nuaym, *el-Müsnedü'l-müstahrec*, I, 168, 169 (hadis no: 270, 271); III, 72, 73 (hadis no: 2234, 2235); Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, V, 68 (hadis no: 6510); VII, 171, 172 (hadis no: 10328-10332); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 319, 320 (hadis no: 20770, 20771); a.mlf., *el-Ba's ve'nüşûr*, s. 67-70 (hadis no: 23-30); a.mlf., *Şu'abü'l-İmân*, I, 305 (hadis no: 346); a.mlf., *el-Esmâ ve's-sifât*, I, 242 (hadis no: 175).

²¹⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 546; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, IV, 503; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, II, 97; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 419.

²¹⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 528; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, IX, 196; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 75, 76.

²¹⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 240; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 13; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 22; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 102.

²¹⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 106; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, III, 52; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 174, 175.

Abdü'l-Vâris²¹⁹ - **Ebû Ma'mer**²²⁰ isimli râvîlerin tümünün *sika* olmasının yanı sıra isnâd da *muttasıldır*. Bu rivâyetler göz önüne alındığında hadisin uydurulmuş olması ihtimali söz konusu dahi edilmemelidir.

Fazlurrahman aşağıdaki hadislerin bahsi geçen hadis sebebiyle bir Müslüman üzerindeki ahlâkî etkiyi kısmen de olsa azaltabilmek için daha uzlaşmacı ve orta bir yol olarak serdedilmiş olduğunu savunmaktadır.²²¹ Söz konusu hadislerin, sırasıyla Ebû Dâvûd ve Buhârî'de geçen metinleri aşağıda yer almaktadır.

(21) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ سُوَيْدِ الرَّمْلِيِّ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا نَافِعُ يَعْنِي ابْنَ زَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ

الْهَادِ، أَنَّ سَعِيدَ بْنَ أَبِي سَعِيدٍ الْمُقْبِرِيِّ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: يَا ذَا زَنَى الرَّجُلُ حَرَجَ مِنْهُ
الْإِيمَانُ كَانَ عَلَيْهِ كَالظَّلَّةِ فَإِذَا انْقَطَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ الْإِيمَانُ²²²

(22) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا

سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَابْنَ الْمُسَيَّبِ، يَقُولَانِ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إِنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ: " لَا يَزْنِي
الرَّائِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
"، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ:، وَأَخْبَرَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَانَ
يُحَدِّثُهُ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، ثُمَّ يَقُولُ: كَانَ أَبُو بَكْرٍ يُلْحِقُ مَعَهُنَّ وَلَا يَنْتَهَبُ نَهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ، يَرْفَعُ النَّاسَ إِلَيْهِ أَبْصَارَهُمْ
فِيهَا حِينَ يَنْتَهَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ²²³

²¹⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 308; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 108.

²²⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 257; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 89; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 493.

²²¹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 60, 61.

²²² Tirmizî, "İmân", 11 (hadis no: 2625); Ebû Dâvûd, "Sünne", 15 (hadis no: 4690); el-Mervezî, *Ta'zîmü kadri's-salâh*, s. 494, 496 (hadis no: 536, 538); Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr*, III, 612 (hadis no: 909); İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, I, 718 (hadis no: 555); İbn Mende, *Kitâbü'l-İmân*, II, 600 (hadis no: 519); Hâkim, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*, I, 66 (hadis no: 56, 57); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, III, 1088 (hadis no: 1864); Beyhakî, *Şu'abü'l-İmân*, IV, 352 (hadis no: 5364, 5366).

²²³ *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, s. 52 (hadis no: 90); *Hadisü İsmâil b. Ca'fer*, s. 258 (hadis no: 176); Abdurrezzâk, *Musanef*, VII, 415, 417 (hadis no: 13682, 13688); Humeydî, *Müsned*, II, 273 (hadis no: 1162); İbn Ca'd, *Müsned*, s. 758 (hadis no: 736); İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, VIII, 143 (hadis no: 24428); X, 305 (hadis no: 30905); İshâk b. Râhûye, *Müsned*, I, 386 (hadis no: 415); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, III, 46, 233, 389, 413, 662 (hadis no: 7276, 7419, 8678, 8781, 9859); Dârimî, "Eşribe", 11 (hadis no: 2106); Buhârî, "Mezâlim", 30 (hadis no: 2475); "Eşribe", 1 (hadis no: 5578); "Hudûd", 1 (hadis no: 6772); "Muhâribîn", 20 (hadis no: 6810); Müslim, "İmân", 57, 58; Ebû Dâvûd, "Sünne", 15 (hadis no: 4689); Tirmizî, "İmân", 11 (hadis no: 2625); İbn Mâce, "Fiten", 3 (hadis no: 3936); İbn Ebû Âsım,

Fazlurrahman bu hadislerin her ne kadar yukarıdaki geçen ... **وَإِنْ زَنَىٰ وَإِنْ سَرَقَ**.. hadisinin etkisini yumuşatmaya karşılık ortaya çıkmış olduklarını iddia etse de her iki hadis de *sika* râvîlerle ve *muttasıl* şekilde nakledilmektedir. İlk hadis için verilen isnâddaki **Ebû Hüreyre- Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî²²⁴ - İbnü'l-Hâd²²⁵ - Nâfi' b. Zeyd²²⁶ - İbn Ebû Meryem²²⁷ - İshak b. Süveyd'in²²⁸** tamamının *sika* olmasının yanında hadisin isnâdı da *muttasıl*dır. Aynı şekilde İkinci hadisin isnâdında - **Ebû Hüreyre- İbnü'l-Müseyyeb²²⁹ / Ebû Seleme²³⁰ - İbn Şihâb²³¹ - Yûnus b. Yezîd²³² - İbn Vehb²³³ - Ahmed b. Sâlih²³⁴** yer alan râvîlerin tamamı *sikadır*. Bu hadis en eski kaynaklardan olan Hemmâm b. Münebbih'in *Sahîfe*'sinde de geçmektedir.

Birinci hadisin Tirmizî ve Ebû Dâvûd'un *Sünen*'lerinde geçmesi ve tarîklerin çok azı hariç tamamının ya *sahîh* ya da *hasen* olması, ikinci hadisin ise *Kütüb-i sitte*'nin tamamında bulunması ve bu tarîklerinin hepsinin *sahîh* ve *muttasıl* olması hasebiyle bu

Kitâbü'z-zühd, s. 43 (hadis no: 71); el-Mervezî, *Ta'zîmü kadri's-salâh*, s. 487, 489, 490, 492, 494, 495 (hadis no: 5520, 523-525, 527-529, 534, 537); Nesâî, "Kat'u's-sârik", 1 (hadis no: 4874, 4875); "Eşribe", 42 (hadis no: 5662, 5663); a.mlf., *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 400-402 (hadis no: 7088-7095); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, XI, 188, 191, 327 (hadis no: 6299, 6300, 6443); Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr*, III, 607- 609, 611-617 (hadis no: 900-903, 907, 908, 911-914, 916-919); Ebûbekr b. el-Hilâl, *es-Sünne*, IV, 95, 99, 101, 103, 104 (hadis no: 1245, 1246, 1257, 1262, 1263, 1266, 1270); Ebû Ali et-Tûsî, *Muhtasarü'l-ahkâm Müstahrecü't-Tûsî*, VII, 139 (hadis no: 1687); *Müsnedü Ebî Avâne*, I, 29 (hadis no: 37); el-Harâitî, *Mesâvîü'l-ahlâk*, s. 232-234 (hadis no: 514-519); İbn 'Arâbî, *Kitâbü'l-mu'cem*, s. 95, 392, 570 (hadis no: 142, 747, 1119); *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 414 (hadis no: 186); X, 260, 308 (hadis no: 4412, 4454); XI, 575, 576 (hadis no: 5172, 5173); XIII, 318 (hadis no: 5979); Âcurrî, *Kitâbü'ş-şerîa*, II, 588, 589 (hadis no: 147, 148); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII, 346 (hadis no: 13304); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-sagîr*, III, 19 (hadis no: 2332); IV, 355 (hadis no: 4418); V, 81, 86 (hadis no: 4732, 4748); VI, 11 (hadis no: 5647); VII, 273 (hadis no: 7482); a.mlf., *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*, IV, 294 (hadis no: 3337); İbn Mukri', *el-Mu'cem*, s. 43 (hadis no: 43); İbn Ya'kûb el-Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 370, 371 (hadis no: 179, 180); İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, II, 705, 709, 710, 852, 853 (hadis no: 948-953, 1150-1152); İbn Mende, *Kitâbü'l-îmân*, II, 595-600 (hadis no: 510-519); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, s. 1085-1088 (hadis no: 1856-1862, 1865); Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, III, 163, 322 (hadis no: 3776, 4415); IX, 248 (hadis no: 14257); a.mlf., *el-Müsnedü'l-müstahrec*, I, 144-146 (hadis no: 199-202, 204, 205); İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XI, 119, 227; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kebîr*, X, 314 (hadis no: 20753); a.mlf., *Şu'abü'l-îmân*, IV, 351, 352, 388 (hadis no: 5101, 5105, 5218); V, 4 (hadis no: 5564); a.mlf., *el-İ'tikâd*, I, 335; a.mlf., *el-Medhal*, I, 285 (hadis no: 319).

²²⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 176; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 57; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 334; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 116, 117.

²²⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 532 (terceme no: 7737); İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 275.

²²⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 490; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 458.

²²⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 174; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 13, 14; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, II, 30, 40; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 392.

²²⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 38.

²²⁹ Bk. 190. dipnot.

²³⁰ Bk. 153. dipnot.

²³¹ Bk. 192. dipnot.

²³² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 543; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 247-249; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, II, 192; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 162.

²³³ Bk. 109, 110. dipnot.

²³⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 20; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 56; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 495, 496.

hadislerin başka bir hadise karşı uydurulmuş rivâyetler olması imkân dâhilinde gözükmemektedir.

Fazlurrahman aşağıda yer alan hadislerin kaderin insanın fiilleri üzerindeki etkisi ve iman-amel ilişkisi hakkında Mu‘tezile ve Ehl-i sünnet’in farklı görüşlerinin savaşıması sonucu halk arasında dolaşmaya başladığını iddia etmektedir. Ayrıca aşağıdaki ilk hadisin milâdî VII. asırda Arabistan’ın bulunduğu fikrî seviye düşünüldüğünde felsefî birtakım incelikleri barındırması sebebiyle o asra hitap etmesinin mümkün olmadığını iddia etmektedir. Kaderiyye ile ilgili söz konusu hadisin Ebû Dâvûd’da geçen metni aşağıda yer almaktadır.

(23) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْمُقْرِي أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي

أَيُّوبَ، حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ حَكِيمِ بْنِ شَرِيكِ الْهُدَلِيِّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ مَيْمُونِ الْحَضْرَمِيِّ، عَنْ رَبِيعَةَ الْجَرَشِيِّ،

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدْرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ²³⁵

Hadisin senedinde yer alan râvîlerin Hakîm b. Şerîk hariç tamamı *sika* ve *sadûktur*. Hakîm b. Şerîk ise sadece İbn Hibbân’ın tevsikiyle ma’ruf fakat İbn Hacer’in *Takrîb*’inde geçtiği üzere²³⁶ diğer âlimlerce meçhuldür. Fakat İbn Ebû Hâtim *el-Cerh ve’t-ta’dîl* isimli eserinde bu râvînin Yahyâ b. Meymûn’dan rivâyette bulunduğunu, kendisinden de Atâ b. Dînâr’ın rivâyet ettiğini babası Ebû Hâtim’den nakletmektedir ki yukarıdaki senedde de söz konusu râvîler yer almaktadır.²³⁷

İsnâdda da görüldüğü üzere Ebû Dâvûd hadisi aynı isnâdla Ahmed b. Hanbel’den almıştır. Bunun yanında hadisin râvîlerinin tamamı *sika* ve *sadûktur* ve hakkında şiddetli bir cerh bulunmayan Yahyâ b. Meymûn’un isnâdda kendisinden önceki ve sonraki râvîlerle irtibatı sabittir. Bunlar da hadisin çok şiddetli bir zaafının

²³⁵ *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I, 139 (hadis no: 206); Ebû Dâvûd, “Sünne”, 16, 17 (hadis no: 4710, 4720); İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 236 (hadis no: 339); Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, II, 387 (hadis no: 841); Firyâbî, *el-Kader*, s. 162 (hadis no: 227); *Müsnedü Ebî Ya’lâ*, I, 212 (hadis no: 245); *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 280 (hadis no: 79); Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, II, 949 (hadis no: 543); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 149 (hadis no: 287); Lâlekâî, *Şerhu usûli i’tikâd*, I, 132 (hadis no: 186); III, 696 (hadis no: 1124); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 343 (hadis no: 20873); a.mlf., *el-Kadâ ve’l-kader*, s. 705, 707 (hadis no: 354/1-2); a.mlf., *el-İ’tikâd*, s. 313.

²³⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 116.

²³⁷ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, III, 205.

olmadığını göstermektedir ki Fazlurrahman'ın iddia ettiği gibi mevzû olduğunu söylemek için tatmin edici bilgi bulunmamaktadır.

Fazlurrahman, aşağıda Ebû Dâvûd'da geçen metni verilen hadisle ilgili de benzer ithamlarda bulunmaktadır.

(24) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنِي بِمَنِيَّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْقَدْرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ²³⁸

İsnâdda yer alan **Abdullah b. Ömer- Seleme b. Dînâr²³⁹ - Abdülaziz b. Seleme b. Dînâr²⁴⁰ - Mûsâ b. İsmâîl²⁴¹** isimli râvîlerin tamamı *sikadır*. Bununla birlikte sahabî râvî ile İbn Seleme arasında bir inkitâ' bulunmaktadır. Fakat hadisin Ebû Dâvûd'da geçen diğer rivâyeti ile Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'inde mevcut rivâyetlerinde tâbi'î râvî olarak Nâfi' geçmektedir. Bu da yukarıdaki senedde düşen râvînin Nâfi' olması ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'inde geçen rivâyetlerin hepsinin *muttasıl* ve de râvîlerinin *sika* olması da hadisin güvenilirliğine delâlet etmektedir.

Fazlurrahman kaderle ilgili hadislerden sonra yine determinizmi savunduğunu iddia ettiği Buhârî ve Müslim'de geçen şu hadisleri aktarmaktadır:

(25) حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غِيْلَانَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ

عَبَّاسٍ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ: " إِنْ اللَّهُ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الرَّزَا

²³⁸ İbn Ya'kûb el-Hârisî, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 42, 43, 48 (hadis no: 88, 89, 101); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, II, 423, 433, 512 (hadis no: 5559, 5607, 6041); Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, II, 341 (hadis no: 1316); Ebû Dâvûd, "Sünne", 16 (hadis no: 4691); İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 234, 242-244 (hadis no: 327, 338-341); Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, I, 418; Firyâbî, *el-Kader*, s. 153, 154, 165, 225 (hadis no: 218, 220, 237, 407); Taberî, *Sarihu's-sünne*, s. 30 (hadis no: 21); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-ıvsat*, III, 65 (hadis no: 2494); V, 276 (hadis no: 5303); VII, 36 (hadis no: 6778); a.mlf., *el-Mu'cemü's-sagîr*, II, 14 (hadis no: 14); Âcurrî, *Kitâbü's-şerîa*, II, 801, 803, 804 (hadis no: 381-383); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 148, 149 (hadis no: 285, 286); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, II, 707, 708, 711 (hadis no: 1150, 1153, 1158); Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, V, 83 (hadis no: 6576); İbn Bişrân, *el-Emâlî*, s. 97, 150; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 342, 345 (hadis no: 20869, 20881); a.mlf., *el-Kadâ ve'l-kader*, s. 669-671, 673, 678; a.mlf., *Delâilü'n-nübüvve*, VI, 548; a.mlf., *el-İ'tikâd*, s. 313.

²³⁹ Bk. 202. dipnot.

²⁴⁰ Bk. 203. dipnot.

²⁴¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 481; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 584; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 394, 395.

أَدْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ، فَرَزْنَا الْعَيْنَ: النَّظْرُ، وَزَنَا اللِّسَانَ: الْمَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ: تَمَنَّى وَتَشْتَهَى، وَالْفَرْجُ: يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ " وَقَالَ شَيْبَانَةُ: حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ، عَنْ ابْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ²⁴²

Buhârî'de geçen **Ebû Hüreyre- Abdullah b. Abbâs- Tâvûs b. Keysân²⁴³- Abdullah b. Tâvûs²⁴⁴- Ma'mer²⁴⁵- Abdurrezzâk²⁴⁶- Mahmûd b. Gaylân²⁴⁷** isnâdındaki râvîlerin tamamı *sikad*ır ve isnâd *muttasıl*dır. Hadis hicrî II. asrın başlarında Hemmâm b. Münebbih'in *Sahîfe*'sine girmiş olmasının yanı sıra Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leriyle ve Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde de mevcuttur. Bunların yanında hadis birçok farklı tâbi'î râvîden gelen yetmiş yakın tarîke sahiptir. Bu sebeplere binaen hadisin kaderciliği tahkîm etmek için uydurulmuş olması mümkün değildir.

Fazlurrahman'ın benzer bir bakış açısıyla tasfiye etmeye çalıştığı diğer hadis de kişinin anne karnında iken cennetlik mi cehennemlik mi olduğunun belirlendiğine dair şu hadistir:

(26) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ وَوَكَيْعٌ ح وَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ

الْهَمْدَانِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا أَبِي وَأَبُو مُعَاوِيَةَ وَوَكَيْعٌ قَالُوا حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا

²⁴² *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, s. 55 (hadis no: 103); *Hadîsü İsmâil b. Ca'fer*, s. 325 (hadis no: 260); İbn Ca'd, *Müsned*, s. 991 (hadis no: 2769); İshâk b. Râhûye, *Müsned*, I, 116, 276 (hadis no: 30, 248); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, III, 235, 265, 304, 307, 321, 376, 397, 481, 533, 786, 804, 806 (hadis no: 8199, 8338, 8507, 8520, 8582, 8830, 8919, 9320, 9559, 10841, 10924, 10933); Buhârî, "İsti'zân", 12 (hadis no: 6243); "Kader", 9 (hadis no: 6612); Müslim, "Kader", 2657; Ebû Dâvûd, "Nikah", 42 (hadis no: 2152); İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 154 (hadis no: 154); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 278 (hadis no: 11480); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, XI, 309, 387 (hadis no: 6425, 6501); *Sahîhu İbn Huzeyme*, I, 20 (hadis no: 30); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I, 93 (hadis no: 98); VII, 137, 138 (hadis no: 2711-2713); Ebûbekr eş-Şâmirî, *Mesâvîü'l-ahlâk*, s. 228 (hadis no: 494, 496); Muhammed b. Ca'fer es-Sâmirî, *İ'tilâlü'l-kulûb*, s. 142, 143 (hadis no: 285); İbnü'l-A'râbî, *Kitâbü'l-Mu'cem*, s. 631, 1087 (hadis no: 1248, 2342); *Sahîhu İbn Hibbân*, X, 267-270 (hadis no: 4419-4423); İbn Ya'kûb el-Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 565 (hadis no: 325); Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 553 (hadis no: 3809); İbn Bişrân, *el-Emâlî*, I, 203 (hadis no: 469); Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, I, 74 (hadis no: 67); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 143 (hadis no: 13509-13511); X, 312, 313 (hadis no: 20747); a.mlf., *es-Sünenü's-sagîr*, III, 13 (hadis no: 2359); a.mlf., *el-Kadâ ve'l-kader*, s. 443-445 (hadis no: 152, 153); a.mlf., *Şu'abü'l-îmân*, IV, 365, 366 (hadis no: 5427, 5428, 5430); a.mlf., *el-Âdâb*, s. 244 (hadis no: 885).

²⁴³ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 223; İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 500, 501; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 334; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 90.

²⁴⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 250, 251.

²⁴⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 473; İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 255-257; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 167; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 172, 305; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 190, 191.

²⁴⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 296; İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 38, 39; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, I, 522; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 364.

²⁴⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 455; İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 291; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 475, 476.

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بِكُتُبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا²⁴⁸

Yukarıda Müslim’de geçen metni verilen hadis *Kütüb-i Sitte*’de geçmektedir ve bütün tarikleri *muttasıl* aynı zamanda râvîlerin tamamı *sikadır*. Hadisin Abdullah b. Mes’ûd’dan gelen 200’ü aşkın tarîki bulunmaktadır. Bunların yanında hadisin Ma’mer b. Râşid’e ait *el-Câmi*‘ adlı eserde de mevcut olması hadisin fırkalar arası çatışmalarda ortaya atılmış olması ihtimalini gerçek dışı kılmaktadır.

²⁴⁸ Ma’mer b. Râşid, *Kitâbü’l-Câmi*‘, Abdurrezzâk, *Musannef*’i içinde, XI, 123 (hadis no: 20093); İbn Vehb, *el-Kader*, s. 68-70 (hadis no: 37-39); Tayâlisî, *Müsned*, I, 238 (hadis no: 296); Humeydî, *Müsned*, I, 221, 222 (hadis no: 126); İbn Ca’d, *Müsned*, s. 937 (hadis no: 2688); *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, II, 6, 25, 99, 134 (hadis no: 3553, 3624, 3934, 4091); Dârimî, *er-Red ale’l-Cüheymiyye*, s. 128, 129 (hadis no: 269, 270); Buhârî, “Ehâdîsü’l-enbiyâ”, 1 (hadis no: 3332); “Kader”, 1 (hadis no: 6594); “Tevhîd”, 28 (hadis no: 7454); Müslim, “Kader”, 2645, 2646; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 16 (hadis no: 4708); Tirmizî, “Kader”, 4 (hadis no: 2137); İbn Mâce, “Mukaddime”, 10 (hadis no: 76); el-Herevî, *Garibü’l-hadîs*, III, 1216; İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 143 (hadis no: 181); Abdullah b. Ahmed, *es-Sünne*, II, 397 (hadis no: 863); Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr*, IV, 351 (hadis no: 1551); V, 67, 170-172 (hadis no: 1636, 1764); Firyâbî, *el-Kader*, s. 100-104 (hadis no: 124, 126-128, 131, 132); Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 130 (hadis no: 11182); *Müsnedü Ebî Ya’lâ*, IX, 89 (hadis no: 5157); Ebûbekr b. el-Hilâl, *es-Sünne*, III, 538, 539 (hadis no: 890-892); Ebû Ali et-Tûsî, *Muhtasarü’l-ahkâm Müstahrecü’l-Tûsî*, VII, 87 (hadis no: 1651); Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IX, 479, 482-485 (hadis no: 3861, 3866, 3867, 3870); *Müsnedü’ş-Şâfi*, II, 140-143 (hadis no: 680-683, 685); İbnü’l-A’râbî, *Kitâbü’l-Mu’cem*, s. 502, 630, 760 (hadis no: 976, 1246, 1536); *Târîhu Cürcân*, s. 67 (hadis no: 93); İbn Kâni, *Mu’cemü’s-sahâbe*, II, 62, 63 (tercüme no: 497); *Sahîhu İbn Hibbân*, XIV, 47, 48 (hadis no: 6174); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, IX, 199 (hadis no: 8885); X, 240 (hadis no: 10440); a.mlf., *el-Mu’cemü’l-evsat*, II, 201 (hadis no: 1717); III, 107 (hadis no: 2631); V, 20 (hadis no: 4559); a.mlf., *el-Mu’cemü’s-sagîr*, I, 74, 158; Âcurrî, *Kitâbü’ş-şerîa*, II, 777, 778 (hadis no: 358, 359); a.mlf., *el-Erbeûn*, s. 89, 90 (hadis no: 6); Ebu’ş-Şeyh el-İsfahânî, *Kitâbü’l-a’zame*, II, 1634 (hadis no: 1077); *Mu’cemü’l-İsmâilî*, I, 480, 645 (hadis no: 130, 276); es-Semerkandî, *Tenbîhü’l-ğâfilîn*, s. 609 (hadis no: 957); İbnü’l-Ğidrif el-Cürcânî, *Cüz İbni’l-Ğidrif*, s. 120, 121 (hadis no: 88); İbn Mukri’, *el-Mu’cem*, s. 56, 85, 193, 410 (hadis no: 86, 191, 619, 1352); İbn Batta, *el-İbânetü’l-kübrâ*, II, 19-21, 37 (hadis no: 1394, 1395, 1397, 1425); Hattâbî, *Garibü’l-hadîs*, I, 681, 682; İbn Mende, *Kitâbü’t-tevhîd*, s. 51, 52 (hadis no: 82, 92); Lâlekâî, *Şerhu usûli i’tikâd*, III, 652 (hadis no: 1040); Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, VII, 364 (hadis no: 11272); X, 170 (hadis no: 15312); a.mlf., *Ahbâru İsfahân*, s. 872 (hadis no: 688); İbn Bişrân, *el-Emâlî*, I, 175, 186 (hadis no: 406, 431); Ebû Ya’lâ el-Halîlî, *el-İrşâd*, II, 539; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 37 (hadis no: 71); VI, 132 (hadis no: 704); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 691-693 (hadis no: 15421, 15424); X, 449, 450 (hadis no: 21280); a.mlf., *Şu’abü’l-İmân*, I, 206 (hadis no: 187); a.mlf., *el-Esmâ ve’s-sifât*, II, 260, 261 (hadis no: 821); a.mlf., *el-İ’tikâd*, I, 152; a.mlf., *el-Kadâ ve’l-kader*, s. 284, 285.

Bu tür kaderci hadislerden sonra Fazlurrahman, bazı hadislerin ise aşırı derecede kaderci olmadığını söyleyerek az sayıda olmakla beraber kader konusunu çok farklı bir şekilde ele alan ‘Sünnî’ hadislerin varlığından bahsetmektedir ki aşağıda verilen hadislerin de orta yolu korumak ve bir nevi dengeyi tutturmak üzere ortaya çıktığını iddia etmektedir.²⁴⁹

(27) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ ابْنُ شَهَابٍ: " يُصَلِّي عَلَى كُلِّ مَوْلُودٍ مُتَوَفَّى، وَإِنْ كَانَ لِعِيَّةٍ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ وُلِدَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ يَدْعِي أَبَوَاهُ الْإِسْلَامَ أَوْ أَبُوهُ خَاصَّةً، وَإِنْ كَانَتْ أُمُّهُ عَلَى غَيْرِ الْإِسْلَامِ إِذَا اسْتَهَلَّ صَارِحًا صَلَّي عَلَيْهِ وَلَا يُصَلِّي عَلَى مَنْ لَا يَسْتَهَلُّ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ سَقَطَ، فَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُحَدِّثُ، قَالَ النَّبِيُّ (ص): مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجِجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا"²⁵⁰

(28) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَمْرٍو حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ أَبِي حُزَامَةَ عَنِ أَبِيهِ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رُفِي نَسْتَرْقِيهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ وَتُقَاتَلُ نَتَقِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ²⁵¹

²⁴⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 64.

²⁵⁰ *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, s. 45 (hadis no: 66); Ma'mer b. Râşid, *Kitâbü'l-câmi'*, Abdurrezzâak, *Musanef* in içinde, XI, 119, 120 (hadis no: 20087); Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'* (Ebu'l-Mus'ab rivâyeti), I, 393 (hadis no: 995); Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "Cenâiz", 16 (hadis no: 52); *Hadîsü İsmâil b. Ca'fer*, s. 254 (hadis no: 170); Tayâlisi, *Müsned*, IV, 115, 179 (hadis no: 2480, 2555); Humeydî, *Müsned*, II, 267 (hadis no: 1145); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, III, 17, 72, 127, 144, 229, 313, 433, 478, 667 (hadis no: 7181, 7436, 7438, 7698, 7782, 8164, 8543, 9091, 9306, 10246); Buhârî, "Cenâiz", 79, 92 (hadis no: 1358, 1359, 1385); "Tefsîr", 30 (hadis no: 4775); "Kader", 3 (hadis no: 6599); Müslim, "Kader", 2658, 2659, 2660); Tirmizî, "Kader", 5 (hadis no: 2138); Ebû Dâvûd, "Sünne", 17 (hadis no: 4714); Firyâbî, *el-Kader*, s. 122 (hadis no: 159, 160); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, XI, 197, 282, 473 (hadis no: 6306, 6394, 6593); Dûlâbî, *el-Kunâ ve'l-esmâ*, I, 300 (hadis no: 524); *Muhtasarü'l-ahkâm Müstahrecü't-Tûsî*, VII, 88 (hadis no: 1653); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IV, 12, 13 (hadis no: 1392, 1393); İbn Ya'kûb el-Hârisî, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, s. 61 (hadis no: 139); *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 336-340, 342 (hadis no: 129-130, 133); Âcurrî, *Kitâbü'ş-şerîa*, II, 818, 819 (hadis no: 398-400); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 227 (hadis no: 4050); a.mlf., *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*, I, 83, 86 (hadis no: 110, 119); el-Cevherî, *Müsnedü'l-Muvatta'*, s. 445, 446 (hadis no: 538); İbn Batta, *el-İbânetü'l-kübrâ*, II, 69, 70 (hadis no: 1478, 1479); Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâd*, III, 621-623 (hadis no: 994-998); Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, 26, 228 (hadis no: 13332, 14201); a.mlf., *el-Müsnedü'l-müstahrec*, III, 92 (hadis no: 2062); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 333-335 (hadis no: 12137-12142, 12145); a.mlf., *es-Sünenü's-sagîr*, II, 348 (hadis no: 2269); a.mlf., *Şu'abü'l-İmân*, I, 97 (hadis no: 86); a.mlf., *Ma'rifetü's-sünen*, IX, 92 (hadis no: 12467); a.mlf., *el-İ'tikâd*, I, 194; a.mlf., *el-Kadâ ve'l-kader*, s. 857-861, 863 (hadis no: 498-502, 504).

²⁵¹ *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, V, 331 (hadis no: 15046-15048); Tirmizî; İbn Mâce; İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, V, 70 (hadis no: 2610); Dûlâbî, *el-Kunâ ve'l-esmâ*, I, 74 (hadis no: 165);

(29) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرْعَ لَقِيَهُ أَهْلُ الْأَجْنَادِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ، فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقَالَ عُمَرُ: ادْعُ لِي الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ، فَدَعَوْتُهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِالشَّامِ، فَاخْتَلَفُوا، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: قَدْ خَرَجْتَ لِأَمْرٍ وَلَا نَرَى أَنْ تَرْجِعَ عَنْهُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: مَعَكَ بَقِيَّةُ النَّاسِ، وَأَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَلَا نَرَى أَنْ تُقَدِّمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ، فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي، ثُمَّ قَالَ ادْعُ لِي الْأَنْصَارِ، فَدَعَوْتُهُمْ لَهُ، فَاسْتَشَارَهُمْ، فَسَلَكُوا سَبِيلَ الْمُهَاجِرِينَ وَاخْتَلَفُوا كَاخْتِلَافِهِمْ، فَقَالَ: ارْتَفِعُوا عَنِّي، ثُمَّ قَالَ: ادْعُ لِي مَنْ كَانَ هَاهُنَا مِنْ مَشِيخَةِ قُرَيْشٍ مِنْ مُهَاجِرَةِ الْفَتْحِ فَدَعَوْتُهُمْ، فَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْهِ رَجُلَانِ، فَقَالُوا: نَرَى أَنْ تَرْجِعَ بِالنَّاسِ وَلَا تُقَدِّمَهُمْ عَلَى هَذَا الْوَبَاءِ، فَتَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ إِنِّي مُصْبِحٌ عَلَى ظَهْرٍ فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ، فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ: أَفَرَارًا مِنْ قَدَرِ اللَّهِ، فَقَالَ عُمَرُ: لَوْ غَيْرَكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ، وَكَانَ عُمَرُ يَكْرَهُ خِلَافَهُ، نَعَمْ نَفَرٌ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَتْ لَكَ إِبِلٌ فَهَبَطْتَ وَادِيًا لَهُ عُذْوَتَانِ إِحْدَاهُمَا خَصْبَةٌ وَالْأُخْرَى جَدْبَةٌ، أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ، وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ، قَالَ: فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ وَكَانَ مُتَعَبِيًّا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ، فَقَالَ: إِنَّ عِنْدِي مِنْ هَذَا عِلْمًا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: " إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تُقَدِّمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ "، قَالَ: فَحَمِدَ اللَّهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، ثُمَّ انصَرَفَ. وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ، قَالَ ابْنُ رَافِعٍ: حَدَّثَنَا، وَقَالَ الْآخِرَانِ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَ حَدِيثِ مَالِكٍ وَزَادَ فِي حَدِيثِ مَعْمَرٍ، قَالَ: وَقَالَ لَهُ أَيْضًا: أَرَأَيْتَ أَنَّهُ لَوْ رَعَى الْجَدْبَةَ وَتَرَكَ الْخَصْبَةَ أَكُنْتَ مُعْجِزُهُ، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَسِرَّ إِذَا قَالَ، فَسَارَ حَتَّى أَتَى الْمَدِينَةَ، فَقَالَ: هَذَا الْمَجْلُ، أَوْ قَالَ:

Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, III, 69, 70 (hadis no: 1820); Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, s. 1280, 2871 (hadis no: 3215, 6754); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 587 (hadis no: 19598); a.mlf., *es-Sünenü's-sagîr*, IV, 74 (hadis no: 3924); a.mlf., *Şu'abü'l-İmân*, II, 79 (hadis no: 1208); a.mlf., *el-İ'tikâd*, I, 157; a.mlf., *el-Kadâ ve'l-kader*, s. 452, 453 (hadis no: 159, 160).

هَذَا الْمَنْزِلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَحَدَّثَنِيهِ أَبُو الطَّاهِرِ، وَحَرَمَلَةُ بْنُ يَحْيَى، قَالَا: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ غَيْرَ أَنَّهُ، قَالَ: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْحَارِثِ حَدَّثَهُ، وَلَمْ يَقُلْ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ²⁵²

Yukarıda Buhârî’de geçen metni verilen ilk hadis Müslim ve Ebû Dâvûd tarafından da *sahîh* bir senedle nakledilmektedir. Ayrıca hadisin Beyhakî’nin *Sünen*’i dâhil olmak üzere birçok kaynakta *sahîh* ve *muttasıl* bir senedi bulunmaktadır. Bu bilgiler ışığında söylenebilir ki, yüzden fazla târîkle bugüne ulaşmış bir hadisin uydurulmuş olması bir tarafa *zayıf* konumuna indirgenmesi bile mümkün değildir.

Fazlurrahman’ın aynı kategoride verdiği ve kaderciliğe karşı bir konuma yerleştirdiği ikinci hadisin ise yukarıda Tirmizî’de geçen metni verilmiştir. Bu rivâyette iki ayrı târîk bulunmakla birlikte târîklerden birinde hadisi Ebû Huzâme sahabî râvîsi Ya‘mer’den rivâyet ederken diğer isnâdda İbn Ebû Huzâme babasından rivâyet etmektedir. Fakat ilk târîk *sahîh* ve *muttasıl* iken diğeri tüm râvîleri *sika* olmasına rağmen İbn Hacer *Takrîb* ve *Tehzîb*’inde İbn Ebû Huzâme’nin meçhul olduğunu ifade etmiş ve Tirmizî’nin de râvî hakkında meçhul dediğini kaydetmiştir.²⁵³ Bu sebeple hadis *zayıf* konumunda bulunmaktadır. Yine de râvî hakkında menfî bir kanaat de mevcut olmadığı ve hatta babasından rivâyet ettiğine, Zührî’nin de kendisinden rivâyette bulunduğu dair sarîh bir bilgi sayılan eserlerin tamamında ve Buhârî’nin *et-Târîhu’l-kebîr* adlı eserinde geçtiği²⁵⁴ için râvîde ve dolayısıyla hadiste aşırı bir zaaf da söz konusu değildir. Ayrıca hadisin bulunduğu diğer eserlerdeki târîklerin tamamında

²⁵² Ma‘mer b. Râşid, *Kitâbü’l-câmi*, Abdurrezzâak, *Musanef*’in içinde, XI, 147 (hadis no: 20159); Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*’ (Ebu’l-Mus’ab rivâyeti), II, 65, 67 (hadis no: 1867, 1869); Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*’, “Câmi”, 7 (hadis no: 22, 24); *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I, 516-518 (hadis no: 1666, 1678, 1679, 1682-1684); Buhârî, “Tıb”, 30 (hadis no: 5728); “Hiyel”, 13 (hadis no: 6973); Müslim, “Selâm”, 32 (hadis no: 2219); Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 6 (hadis no: 3103); *Müsnedü Abdirrahmân b. Avf*, s. 48, 63, 69 (hadis no: 13, 22, 27); İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve’l-mesânî*, I, 176 (hadis no: 223); Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr*, III, 203 (hadis no: 989); Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VII, 65, 66 (hadis no: 7479, 7480); *Müsnedü Ebî Ya’lâ*, II, 149, 158 (hadis no: 837, 848); Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IV, 303, 304 (hadis no: 7035); *Sahîhu İbn Hibbân*, VII, 174, 175, 218 (hadis no: 2912, 2953); Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, I, 129-131, 133 (hadis no: 266-272, 278); a.mlf., *el-Mu‘cemü’l-evsat*, II, 41 (hadis no: 1179); el-Cevherî, *Müsnedü’l-Muvatta*’, s. 131, 212 (hadis no: 127, 222); Lâlekâî, *Şerhu usûli i’tikâd*, III, 726 (hadis no: 1190); Ebû Nu‘aym el-İsfahânî, *Ma‘rifetü’s-sahâbe*, s. 125, 126 (hadis no: 488-492, 494); ed-Dânî, *es-Sünenü’l-vâride*, s. 728, 729 (hadis no: 355, 356); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 526, 527 (hadis no: 6556); VII, 354, 355 (hadis no: 14242); a.mlf., *el-Âdâb*, s. 147 (hadis no: 444); a.mlf., *Ma‘rifetü’s-sünen*, I, 122 (hadis no: 88); a.mlf., *el-Kadâ ve’l-kader*, s. 498 (hadis no: 199).

²⁵³ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 609; a.mlf., *Tehzîbü’t-Tehzîb*, XII, 261; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, IX, 319.

²⁵⁴ Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, VIII, 434.

sadece İbn Ebû Huzâme'den kaynaklanan bir zayıflık bulunmaktadır ki bu da hadisi mevzû saymamak için geçerli bir sebeptir.

Fazlurrahman yukarıdaki aktarılan üçüncü hadisin ise sadece diyalog kısmını ele almıştır. Yukarıda Müslim rivâyeti verilen hadis çok uzun bir metinle gelmektedir. Hadis isnâd açısından incelendiğinde ise altmışa yakın târîki bulunduğu görülmektedir. Birkaç rivâyet haricinde bütün rivâyetler, râvîlerinin çoğunluğu sika olmak üzere *sahîh* ve *hasendir*. Verilen **Abdurrahman b. Avf- Abdullah b. Abbas- Abdullah b. Hâris²⁵⁵ - Abdulhamîd b. Abdurrahman²⁵⁶ - İbn Şihâb²⁵⁷ - Mâlik b. Enes²⁵⁸ - Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi²⁵⁹** isnâdında geçen râvîlerinin tamamı *sikadır* ve buna ilâveten hadis Buhârî'de de mevcuttur. Hadisin Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi'* adlı eserinde geçmesi de hadisin, sonradan tedâvüle sürüldüğü şeklindeki tenkidin yersizliğini göstermektedir.

Yine Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçmesine rağmen Fazlurrahman aşağıda verilen hadisi, hicrî III. asırda siyâsî çekişmeler ve fikhın gelişmesi sonucunda ortaya çıkmış sûfliğin beraberinde getirdiği bir ferdiyetçilik ve zühde yönelme şeklinde yorumlamıştır.²⁶⁰

(30) حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ، أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ

الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَدَّثَهُ، قَالَ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): " مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ

فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، قَالُوا: ثُمَّ مَنْ، قَالَ: مُؤْمِنٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشَّعَابِ يَتَّقِي اللَّهَ، وَيَدْعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ²⁶¹

²⁵⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 242; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 30, 31; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, II, 88; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 313.

²⁵⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 276; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 15, 16.

²⁵⁷ Bk. 192. dipnot.

²⁵⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 449; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VIII, 204-206; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 120; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, III, 258.

²⁵⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 528; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, II, 415, 416.

²⁶⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 65, 66.

²⁶¹ Ma'mer b. Râşid, *Kitâbü'l-câmi'*, Abdurrezzâk, *Musannef*'i içinde, XI, 368 (hadis no: 20761); Abdullah b. Mübârek, *Kitâbü'l-cihâd*, s. 158 (hadis no: 167); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 51, 52, 57 (hadis no: 19718, 19740); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, IV, 45, 95, 96, 107, 142, 146, 221 (hadis no: 11142, 11339, 11342, 11394, 11556, 11570, 11860); Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min müsnedi 'Abd b. Humeyd*, s. 301, 305 (hadis no: 975, 989); Buhârî, "Cihâd", 2 (hadis no: 2786); "Rikâk", 34 (hadis no: 6494); Müslim, "İmâra", 1888; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 5 (hadis no: 2485); Tirmizî, "Cihâd", 24 (hadis no: 1660); İbn Mâce, "Fiten", 13 (hadis no: 3978); İbn Ebi'd-Dünyâ, *el-Uzle ve'l-İnfirâd*, s. 158, 164 (hadis no: 189, 198); Nesâî, "Cihâd", 7 (hadis no: 3107, 3108); a.mlf., *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 273 (hadis no: 4298, 4299); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, II, 425 (hadis no: 1225); *Müsnedü Ebî Avâne*, IV, 471, 472 (hadis no: 7372-7374, 7376, 7378); *Sahîhu İbn Hibbân*, II, 369 (hadis no: 606); X, 459, 460 (hadis no: 4599);

Hadisin *Kütüb-i Sitte*'nin tamamında bulunmasıyla birlikte ilk önemli kaynaklarda da kaydedilmiş olması önem arz etmektedir. Hadisin burada geçen **Ebû Saîd el-Hudrî- Atâ' b. Yezîd el-Leysi**²⁶²-**İbn Şihâb**²⁶³- **Şuayb**²⁶⁴- **Ebu'l-Yemân**²⁶⁵ isnâdı *muttasıl* ve de senedde yer alan bütün râvîler de *sikadır*. Ebû Saîd el-Hudrî'den gelen rivâyetlerin arasında sadece birkaç *zayıf* tarîk bulunmasına rağmen diğer isnâdlar *muttasıl* ve *hasen* ya da *sahîh* konumundadır. Bu bilgiler hadisin sûfliğin sonucu ortaya çıktığı iddiasının hiçbir ilmî mesnedi bulunmadığını ortaya koymaktadır.

Fazlurrahman bir diğer hadis hakkında cihadın, ruhbanîyetin İslâmî karşılığı olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁶

(31) حَدَّثَنَا يَحْيَى، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ، عَنْ زَيْدِ الْعَمِّيِّ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ

النَّبِيِّ قَالَ: " لِكُلِّ نَبِيٍّ رَهْبَانِيَّةٌ، وَرَهْبَانِيَّةٌ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ " ²⁶⁷

Yukarıda Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki metni verilen hadisin geçtiği en eski kaynak Abdullah b. el-Mübârek'in *el-Cihâd* adlı eseridir. Burada bulunan **Enes b. Mâlik- Ebû İyâs- Zeyd b. el-Havârî- Süfyân- Abdullah b. el-Mübârek** isnâd zinciri *muttasıl* olmakla beraber isnâdda geçen Zeyd b. el-Havârî İbn Hacer tarafından *zayıf* konumuna dâhil edilmiştir. İbn Ebû Hâtim eserinde Ahmed b. Hanbel'in râvî için *sâlih* ifadesini kullandığını, babası Ebû Hâtim'in ise *za'îfu'l-hadis* terimini sarfettiğini ve Ebû Zür'a'nın da vehm sahibi ve *zayıf* dediğini kaydetmiştir. Râvîde zayıflık olduğu yine *el-*

Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, III, 53 (hadis no: 1794); el-Hattâbî, *el-Uzle*, s. 66; İbn Mende, *Kitâbü'l-îmân*, I, 402, 437 (hadis no: 236, 237, 455, 456); Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 85 (hadis no: 2435); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 267, 270 (hadis no: 18496, 18502); a.mlf., *Şu'abü'l-îmân*, II, 361 (hadis no: 2047); IV, 8 (hadis no: 4214); a.mlf., *el-İ'tikâd*, I, 223; a.mlf., *el-Âdâb*, s. 95 (hadis no: 288); a.mlf., *ez-Zühdü'l-kebîr*, s. 92 (hadis no: 117).

²⁶² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 332; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 337.

²⁶³ Bk. 192. dipnot.

²⁶⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 208 (terceme no: 2798); İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, IV, 344; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, I, 120; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 496; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 221, 222.

²⁶⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 115 (terceme no: 1464); İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, III, 129; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 496; Zehebî, *Tezkiretu'l-huffâz*, I, 412.

²⁶⁶ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 66.

²⁶⁷ Abdullah b. Mübârek, *Kitâbü'l-çihâd*, s. 67 (hadis no: 16); *Müsnedü'l-îmân Ahmed b. Hanbel*, IV, 678 (hadis no: 13844); İbn Ebû Âsım, *Kitâbü'l-çihâd*, I, 186 (hadis no: 33); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, XIII, 510 (hadis no: 7349); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, VII, 210 (hadis no: 4204); a.mlf., *Şu'abü'l-îmân*, IV, 14 (hadis no: 4227).

Kâşif'te zabtedilmiştir. Aynı ifadeler *Tehzîbü't-Tehzîb*'de de mevcuttur.²⁶⁸ *Mîzânü'l-i'tidâl*'de Zehebî, Yahyâ b. Maîn, Dârakutnî'nin râvî hakkında *sâlih* dediklerini ifade etmiştir. Ebû Hâtim ve Nesâî ise *zayıf* olarak tanıtmışlardır.²⁶⁹ Buradan anlaşılmaktadır ki râvî *za'îfü'l-hadîs* şeklinde cerh edildiği için hadis *zayıf* konumundadır. Bu isnâd diğer kaynaklarda da aynı şekilde yer almış ve bütün târikler Abdullah b. el-Mübârek'ten gelmiştir. Bu bilgiler çerçevesinde hadisin Fazlurrahman'ın iddia ettiği gibi mevzû değil de zayıf olduğu anlaşılmaktadır.

Fazlurrahman'ın sûfî yapının ortaya çıkardığını iddia ettiği hadislerden biri de “bana dünyadan güzel koku ve kadın sevdirdi, namaz ise gözümün nuru kılındı” hadisi olup Fazlurrahman hadisteki dünya zevkleriyle namazın bir arada anılarak aynı kategoride toplanmasına ve bu nedenle de hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetine karşı çıkmaktadır.²⁷⁰

(32) حَدَّثَنِي الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ النَّسَائِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَيْسَى الْقَوْمَسِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا

عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَلَامٌ أَبُو الْمُؤَدِّبِ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُبِّبَ

إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النَّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ²⁷¹

Söz konusu hadisin isnâdının muttasıl olmasının yanı sıra Sellâm b. Süleymân dışındaki bütün râvîleri *sikadır*. İbn Hacer *Takrîb* ve *Tehzîb*'inde Sellâm b. Süleymân'ın *sadûk* bir râvî olduğunu fakat hata yaptığını, vehmettiğini zikretmiş ve İbn Ebû Hâtim ve Yahyâ b. Maîn'in râvîyi *sika* ve *sâlihu'l-hadîs* şeklinde vasıflandırdıklarını kaydetmiştir.²⁷² Râvînin vehmi ve hatasından dolayı *sadûk* konumunda bulunması

²⁶⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 163 (terceme no: 2131); a.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 663; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 560; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, II, 188; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, III, 55; Zehebî, *el-Kâşif*, I, 416.

²⁶⁹ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 102.

²⁷⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 66-67.

²⁷¹ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, I, 342; *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, IV, 330, 514, 726 (hadis no: 11884, 11885, 12644, 13623); *Cüz'ü'l-Müemmel b. İhâb*, s. 83 (hadis no: 17); İbn Ebû Âsım, *Kitâbü'z-zühd*, s. 119 (hadis no: 234, 235); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehâr*, XIII, 296 (hadis no: 6878); el-Mervezî, *Ta'zîmü kadri's-salâh*, s. 296 (hadis no: 322); Nesâî, “İşratü'n-nisâ”, I (hadis no: 3391, 3392); a.mlf., *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 149 (hadis no: 8836, 8837); *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, VI, 199, 237 (hadis no: 3482, 3530); *Müsnedü Ebî Avâne*, III, 14 (hadis no: 4020); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 241 (hadis no: 5203); VI, 54 (hadis no: 5772); İbn Ya'kûb el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, s. 113 (hadis no: 7); Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 190 (hadis no: 2733); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 124, 125 (hadis no: 13454).

²⁷² İbn Hacer, *Takrîb*, s. 201; a.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 139; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 259.

yukarıdaki isnâdı *hasen* mertebesine konumlandırmaktadır. Ayrıca hadisin Enes b. Mâlik'ten gelen otuzu aşkın rivâyeti bulunmaktadır.

Fazlurrahman sûfilik eseri kabul ettiği hadislerden sonra fikhî hadisin geçirdiği aşamaları açıklamak üzere ribâ ile ilgili hadisleri incelemektedir. Bunlardan konu ile alâkalı olan ayete muvâfık, borçludan süresi dolunca borcunun artırılmasının istendiğine dair aşağıda verilen hadisten başka hiçbir tarihsel kanıtın bulunmadığını savunmaktadır.²⁷³

(33) وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، أَنَّهُ قَالَ: " كَانَ الرَّبَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الْحَقُّ إِلَى أَجَلٍ، فَإِذَا حَلَّ الْأَجَلُ، قَالَ: أَتَقْضِي أَمْ تُرَبِّي؟ فَإِنْ قَضَى أَخَذَ، وَإِلَّا زَادَهُ فِي حَقِّهِ وَأَخَّرَ عَنْهُ فِي الْأَجَلِ ". قَالَ مَالِكٌ: وَالْأَمْرُ الْمَكْرُوهُ الَّذِي لَا اخْتِلَافَ فِيهِ عِنْدَنَا: أَنْ يَكُونَ لِلرَّجُلِ عَلَى الرَّجُلِ الدَّيْنُ إِلَى أَجَلٍ، فَيَضَعُ عَنْهُ الطَّالِبُ وَيُعَجِّلُهُ الْمَطْلُوبُ، وَذَلِكَ عِنْدَنَا بِمَنْزِلَةِ الَّذِي يُؤَخَّرُ دَيْنُهُ بَعْدَ مَحَلِّهِ عَنْ غَرِيمِهِ وَيَبْرِيذُهُ الْغَرِيمُ فِي حَقِّهِ، قَالَ: فَهَذَا الرَّبَا بَعِينِهِ، لَا شَكَّ فِيهِ . قَالَ مَالِكٌ فِي الرَّجُلِ يَكُونُ لَهُ عَلَى الرَّجُلِ مِائَةٌ دِينَارٍ إِلَى أَجَلٍ، فَإِذَا حَلَّتْ، قَالَ لَهُ الَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ: بَعْني سَلْعَةً يَكُونُ ثَمَنُهَا مِائَةٌ دِينَارٍ نَقْدًا بِمِائَةٍ وَخَمْسِينَ إِلَى أَجَلٍ: هَذَا بَيْعٌ لَا يَصْلُحُ، وَلَمْ يَزَلْ أَهْلُ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ عَنْهُ . قَالَ مَالِكٌ: وَإِنَّمَا كَرِهَ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُعْطِيهِ ثَمَنَ مَا بَاعَهُ بَعِينِهِ وَيُؤَخَّرُ عَنْهُ الْمِائَةُ الْأُولَى إِلَى الْأَجَلِ الَّذِي ذَكَرَ لَهُ آخِرَ مَرَّةٍ، وَيَزِدَادُ عَلَيْهِ خَمْسِينَ دِينَارًا فِي تَأْخِيرِهِ عَنْهُ، فَهَذَا مَكْرُوهٌ وَلَا يَصْلُحُ، وَهُوَ أَيْضًا يُشْبِهُ حَدِيثَ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ فِي بَيْعِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا حَلَّتْ ذُبُونُهُمْ، قَالُوا لِلَّذِي عَلَيْهِ الدَّيْنُ: إِمَّا أَنْ تَقْضِي وَإِمَّا أَنْ تُرَبِّي، فَإِنْ قَضَى أَخَذُوا، وَإِلَّا زَادُوهُمْ فِي حُقُوقِهِمْ وَزَادُوهُمْ فِي الْأَجَلِ²⁷⁴

Yukarıda yer alan hadis maktû' bir rivâyet olarak Mâlik b. Enes'in *Muvatta'*nda geçmektedir. Fazlurrahman bu hadisi borçla alâkalı Kur'ân'a muvâfık bir veri olarak kabul etmesinin yanında eserde verilen diğer ilgili hadislerin tamamının "borç" konusunda fikhî seyrin getirdiği hadisler olduğunu vurgulamaktadır. Bu hadislerden biri Hz. Ömer'in (r.a.) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) ribâ kapsamına nelerin girdiğini açıklamış olduğu aşağıdaki hadistir:

²⁷³ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 68.

²⁷⁴ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, "Buyû", 39 (hadis no: 85); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 451 (hadis no: 10468).

(34) حَدَّثَنَا عَلِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ كَانَ عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ يُحَدِّثُهُ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ أَنَّهُ قَالَ مَنْ مِنْ عِنْدِهِ صَرَفٌ فَقَالَ طَلْحَةُ أَنَا حَتَّى يَجِيءَ خَارِئْنَا مِنَ الْعَابَةِ قَالَ سُفْيَانُ هُوَ الَّذِي حَفِظْنَاهُ مِنَ الرَّهْرِيِّ لَيْسَ فِيهِ زِيَادَةٌ فَقَالَ أَخْبَرَنِي مَالِكُ بْنُ أَوْسٍ بِنِ الْحَدَّثَانِ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُخْبِرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ²⁷⁵

Yukarıda hadisin Buhârî’de geçen rivâyetine yer verilmekle birlikte hadis *Kütüb-i Sitte*’nin tamamında *sika* râvîlerden müteşekkil *muttasıl* isnâdlarla geçmektedir. Hadisin en eski müsnedlerden olan *Müsnedü’r-Rebî*’de de bulunan rivâyet de dâhil olmak üzere yüzden fazla tarîki mevcuttur. Bu bilgiler ışığında isnâd sistemine itimat eden birisinin aktarılan hadisi sonradan ortaya çıkmış mevzû bir rivâyet kabul etmesi mümkün değildir.

Fazlurrahman’ın bu hadise karşı ortaya çıktığını düşündüğü bir diğer hadis de genel kapsamı itibariyle ribanın sadece vadeli ödemede gerçekleşeceği ile ilgili aşağıdaki hadistir. Ayrıca Fazlurrahman hadisin yukarıda geçen, riba kapsamına giren malların belirtildiği hadis ile de açık bir çelişki içinde olduğunu vurgulamaktadır.

(35) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، أَنَّ أَبَا صَالِحٍ الزِّيَّاتِ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدَّرْهَمُ

²⁷⁵ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, “Buyû”, 17 (hadis no: 40); Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’* (Ebu’l-Mus’ab rivâyeti), II, 338 (hadis no: 2549); Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’* (Şeybânî rivâyeti), s. 263, 264 (hadis no: 814, 817); eş-Şâfi’î, *Müsned*, s. 826, 880 (hadis no: 678, 734); a.mlf., *el-Ümm*, IV, 14, 30, 31 (hadis no: 1445, 1459, 1460); Abdurrezâk, *Musanef*, VIII, 116, 121 (hadis no: 14541, 14562); Humeydî, *Müsned*, I, 153, 154 (hadis no: 12, 13); İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, VII, 363 (hadis no: 22804); XIII, 188 (hadis no: 37500); *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I, 124, 150, 171 (hadis no: 162, 238, 316); Dârimî, “Buyû”, 41 (hadis no: 2578); Buhârî, “Buyû”, 54, 74, 76 (hadis no: 2134, 2170, 2174); Müslim, “Müsâkât”, 15 (hadis no: 1586); Ebû Dâvûd, “Buyû”, 12, (hadis no: 3348); Tirmizî, “Buyû”, 24, (hadis no: 1243); İbn Mâce, “Ticârât”, 48, 50 (hadis no: 2253, 2259, 2260); İbn Ebî Hayseme, *et-Târîh*, I, 290 (hadis no: 1022); Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr*, I, 377 (hadis no: 254); el-Mervezî, *es-Sünne*, s. 148 (hadis no: 172); Nesâî; *Müsnedü Ebî Ya’lâ*, I, 139, 184, 202 (hadis no: 149, 208, 209, 234); İbn Cârûd, *el-Müntekâ mine’s-süneni’l-müsnedeti an rasûlillâh*, s. 164 (hadis no: 651); Ebû Ali et-Tûsî, *Muhtasarü’l-ahkâm Müstahrecü’t-Tûsî*, V, 431 (hadis no: 1153); *Müsnedü Ebî Avâne*, III, 376-380 (hadis no: 5381-5383, 5386, 5388, 5389); İbnü’l-A’râbî, *Kitâbü’l-Mu’cem*, III, 922 (hadis no: 1938); *Sahihu İbn Hibbân*, XI, 386, 387, 394 (hadis no: 5013, 5019); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, I, 72, 73 (hadis no: 85); a.mlf., *el-Mu’cemü’l-evsat*, I, 76, 120 (hadis no: 217, 375); el-Cevherî, *Müsnedü’l-Muvatta’*, s. 196, 197 (hadis no: 206, 207); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 453, 464, 465 (hadis no: 10474, 10508-10510; a.mlf., *es-Sünenü’s-sagîr*, II, 244 (hadis no: 1874); a.mlf., *Ma’rifetü’s-sünen*, VIII, 30-32 (hadis no: 11016).

بِالدَّرْهِمِ، فَقُلْتُ لَهُ: فَإِنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ لَا يَقُولُهُ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: سَأَلْتُهُ، فَقُلْتُ: سَمِعْتَهُ مِنَ النَّبِيِّ أَوْ وَجَدْتَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: كُلُّ ذَلِكَ لَا أَقُولُ، وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِرَسُولِ اللَّهِ مِنِّي، وَلَكِنْ أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ، أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: " لَا رَبًّا إِلَّا فِي

النَّبِيَِّّةِ²⁷⁶

Bu hadisin isnâdının da aynı şekilde *muttasıl* olmasının yanı sıra isnâdında yer alan râvîlerin tamamının *sika* olmasından dolayı hadis, *sahîh* mertebesinde bulunmaktadır. Hadisin 120'ye yakın târîki bulunmaktadır. Hadisi Üsâme b. Zeyd, Abdullah b. Abbâs'a rivâyet etmiştir. Hadisin sıhhat şartları onu mevzû sayılmasına imkân vermeyecek kadar kuvvetlidir. Bu sebeple hadisin muarız bir hadisin varlığı nedeniyle mevzû olarak nitelenmesi mümkün olamaz. Hadislerin mana açısından muhtelif görünmesi probleminin çözümü ise muhtelifü'l-hadîs ilminin kapsamına girmektedir.

Konunun devamında aynı tenkide maruz kalan hadislerden aynı cinslerin fazlalık karşılığı satılıp satılmamasıyla alâkalı olan şu iki hadis gelmektedir ki Fazlurrahman bu hadislerin her iki görüşü de desteklemekte olduklarını²⁷⁷ söyleyerek hadisleri kabul etmemenin yanında ayrıca çeliştiklerini de ifade etmektedir:

(36) أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْحَارِثِ الْقَفِيهِي، أَنَا عَلِيُّ بْنُ عُمَرَ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو بَكْرِ

التَّيْسَابُورِيُّ، ثنا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، ثنا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ، أَنَّ عَمْرَو بْنَ شُعَيْبٍ، أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ، عَنِ

²⁷⁶ eş-Şâfi'i, *Müsned*, s. 1078 (hadis no: 898); a.mlf., *es-Sünenü'l-me'sûra*; Tayâlisî, *Müsned*, II, 16 (hadis no: 656); Abdurrezzâk, *Musannef*, VIII, 117, 118 (hadis no: 14546); Humeydî, *Müsned*, I, 469 (hadis no: 555); II, 13 (hadis no: 761); İbn Ca'd, *Müsned*, s. 703, 704 (hadis no: 1715, 1717); İbn Ebû Şeybe, *Müsned*, I, 114 (hadis no: 146); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 624 (hadis no: 22830); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VII, 276, 278, 280, 282, 286, 291, 296, 297 (hadis no: 22086, 22093, 22100, 22105, 22121, 22138, 22139, 22159, 22161); Dârimî, "Buyû", 42 (hadis no: 2580); Buhârî, "Buyû", 79 (hadis no: 2179); Müslim, "Müsâkât", 1596; İbn Mâce, "Ticârât", 49 (hadis no: 2257); İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, I, 327, 328 (hadis no: 452, 453); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, VII, 9-15, 18 (hadis no: 2547-2552, 2554, 2560, 2561, 2564); Nesâî, "Buyû", 50 (hadis no: 4586, 4585); a.mlf., *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 49, 50 (hadis no: 6128-6130); *Müsnedü Ebî Avâne*, III, 387-389 (hadis no: 5419-5427); *Müsnedü Üsâme b. Zeyd* s. 71, 74-78, 80, 82, 83 (hadis no: 13-18, 20, 22, 23); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, XV, 394 (hadis no: 6110); a.mlf., *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, IV, 64 (hadis no: 5749-5751, 5753); İbn Kâni, *Mu'cemü's-sahâbe*, I, 10 (tercüme no: 6); *Sahihu İbn Hibbân*, XI, 397 (hadis no: 5023); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, I, 171-176 (hadis no: 428-437, 439-442, 444, 446-450); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 320 (hadis no: 5427); VIII, 18, 19 (hadis no: 7826); a.mlf., *el-Mu'cemü's-sagîr*, II, 18; İbn Şâhîn, *Nâsihu'hadîs ve mensûhuh*, s. 381-383 (hadis no: 484-489); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 460 (hadis no: 10495); a.mlf., *el-Medhal*, I, 3, 4 (hadis no: 1); a.mlf., *Ma'rifetü's-sünen*, VIII, 40 (hadis no: 11045).

²⁷⁷ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 68.

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ " أَمَرَهُ أَنْ يُجَهَّزَ جَيْشًا " قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو: وَلَيْسَ عِنْدَنَا ظَهْرٌ،
قَالَ: " فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ أَنْ يَبْتَاعَ ظَهْرًا إِلَى خُرُوجِ الْمُصَدِّقِ "، فَأَبْتَاعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ، وَبِأَبْعَرَةٍ إِلَى
خُرُوجِ الْمُصَدِّقِ بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ²⁷⁸

(37) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ سُمْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ: نَهَى عَنْ

بَيْعِ الْحَيَّوَانِ بِالْحَيَّوَانِ نَسِيئَةً²⁷⁹

Beyhakî rivâyeti verilen ilk hadisin râvîleri arasında bulunan Şu‘ayb b. Muhammed İbn Hacer tarafından *sadûk, sebt* şeklinde nitelendirilmiştir.²⁸⁰ Buna ilaveten diğer râvîler *sikadır* ve rivâyet Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde de geçmektedir. Ayrıca hadisin yirmiye yakın târîki bulunmaktadır. Yukarıda Ebû Dâvûd rivâyeti verilmiş olan ikinci hadis ise Tirmizî, İbn Mâce, Dârimî gibi musanniflerin eserlerinde de *sahîh* ve *muttasıl* bir isnâdla mevcuttur.

Bu bilgiler de söz konusu hadislerin eğer aralarında gerçekten bir ihtilâf varsa bunların ihtilâfî’l-hadîs ilminde belirlenen usûllerle giderilmesine çalışılmadan uydurma kabul edilmelerinin yanlışlığını göstermektedir. Nitekim hadisler İbn Kuteybe’nin *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*’inde de yer almakta ve İbn Kuteybe hadisler arasındaki nâsih-mensûh ilişkisini açıkça izah ederek problem gibi gözükten hususları beyan etmektedir.²⁸¹

²⁷⁸ *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, II, 615, 707 (hadis no: 6557, 6986); Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 15 (hadis no: 3357); İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, s. 479; Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âsâr*, IV, 209 (hadis no: 6410); Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisu’l-fâsil*, s. 445-447 (hadis no: 524); *Sünenü’l-Dârakutnî*, II, 673, 674 (hadis no: 3019-3022); Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 72 (hadis no: 2395); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 470, 471 (hadis no: 10528, 10529); a.mlf.. *es-Sünenü’s-sagîr*, II, 246 (hadis no: 1878); a.mlf., *Ma’rifetü’s-sünen*, VIII, 50 (hadis no: 11084).

²⁷⁹ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 221 (hadis no: 20698); *Müsnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VI, 757, 774, 778, 783 (hadis no: 20405, 20478, 20500, 20528); Dârimî, “Buyû’”, 30 (hadis no: 2564); Tirmizî, “Buyû’”, 21 (hadis no: 1237); Ebû Dâvûd, “Buyû’”, 15 (hadis no: 3356); İbn Mâce, “Ticârât”, 56 (hadis no: 2265); İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, s. 479; Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr*, X, 412 (hadis no: 4556); Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VI, 63 (hadis no: 6170); Nesâî, “Buyû’”, 65 (hadis no: 4624); *Müsnedü Rûyânî*, II, 52 (hadis no: 815); İbn Cârûd, *el-Müntekâ*, s. 156 (hadis no: 611); Ebû Ali et-Tûsî, *Muhtasarü’l-ahkâm Müstahrecü’t-Tûsî*, V, 420 (hadis no: 1144); Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âsâr*, IV, 60 (hadis no: 5742, 5743); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, VII, 247, 248, 273 (hadis no: 6847-6851, 6940); a.mlf., *Müsnedü’l-Şâmiyyîn*, IV, 33 (hadis no: 2657); *Hadîsu Ebi’l-Fadl ez-Zührî*, II, 571 (hadis no: 622); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 472 (hadis no: 10532).

²⁸⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 209 (terceme no: 2806); İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, IV, 351, 352.

²⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, s. 479, 480.

Aynı konunun devamında Fazlurrahman'ın ribayla ilgili sonradan ortaya çıktığını savunduğu hadislerden alacaklı borçludan hediye dahi almaması gerektiğini ifade eden aşağıdaki hadis yer almaktadır.

(38) حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، حَدَّثَنِي عُثْبَةُ بْنُ حُمَيْدٍ الصَّبِيُّ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمَّانِيِّ، قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ الرَّجُلَ مِمَّا يُقْرِضُ أَخَاهُ الْمَالَ فَيُهْدِي لَهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِذَا أَقْرِضَ أَحَدُكُمْ قَرْضًا فَأَهْدَى لَهُ أَوْ حَمَلَهُ عَلَى الدَّابَّةِ فَلَا يَرْكَبُهَا وَلَا يَقْبَلُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ قَبْلَ ذَلِكَ²⁸²

İbn Mâce'de geçen bu rivâyet muttasıldır. İbn Hacer isnadda bulunan Utbe b. Humeyd isimli râvînin *sadûk* ve vehm sahibi bir râvî olduğunu ifade etmiştir. *el-Cerh ve't-ta'dil*'de Ebû Hâtim'in râvî hakkında *sâlihu'l-hadîs* ifadesini kullandığı kaydedilmiştir. İbn Hacer *Tehzîbü't-Tehzîb*'de yine Ebû Hâtim'in râvî hakkında *sâlihu'l-hadîs* terimini kullandığını, Ahmed b. Hanbel'in ise râvîyi *zayıf* olarak vasıflandırdığını zabtetmiştir.²⁸³ İsmi zikredilen râvînin *sadûk* olması dolayısıyla hadis *hasen* konumunda bulunmaktadır. Her ne kadar hadisin çok sayıda târîki bulunmasa da sırf bu sebeple mevzû olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Söz konusu hadise benzer nitelikte bir hadis ise borçludan gelebilecek her türlü menfaatin riba konumunda olacağı ile ilgili aşağıdaki hadistir.

(39) أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، وَأَبُو سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَمْرٍو، قَالَا: ثنا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُنْقِذٍ، حَدَّثَنِي إِدْرِيسُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيَّاشٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي مَرْزُوقِ التَّجِيبِيِّ، عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُيَيْدٍ صَاحِبِ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: " كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنَفَعَةً، فَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الرِّبَا²⁸⁴

(40) حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مُعِيزَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، أَنَّهُ كَرِهَ كُلَّ قَرْضٍ جَرَّ مَنَفَعَةً²⁸⁵

²⁸² İbn Mâce, "Sadakât", 19 (hadis no: 2432); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 30 (hadis no: 4585); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 573 (hadis no: 10934).

²⁸³ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 321 (terceme no: 4429); a.mlf, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 51; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 370.

²⁸⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 573 (hadis no: 10933).

²⁸⁵ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 267 (hadis no: 20961).

Sahâbî Fadâle b. Ubeyd'den nakledilmiş mevkûf bir rivâyet olan hadisin isnâdında yer alan bütün râvîleri *sika* ve *sadûktur*. Hadisin verilen ikinci varyantında ise râvîlerin tamamı *sikadır*, ayrıca *Sünen-i Beyhakî*'de beş ayrı tarîki mevcuttur,²⁸⁶ fakat rivâyetlerin her ikisi de mevkûf konumdadır.

Verilen borç ve faiz ile alâkalı hadislerin ardından başka bir bölümde Fazlurrahman, daha önce zikretmiş olduğu “ مَا قِيلَ مِنْ قَوْلِ حَسَنِ فَأَنَا فُلْتُهُ ” hadisini farklı bir yerde²⁸⁷ zikrettikten sonra aşağıda verilen hadisi kaydederek aynı tenkidleri serdetmiş bulunmaktadır.

(41) حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ سُوَيْدٍ، عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ وَأَبِي أُسَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: إِذَا سَمِعْتُمْ الْحَدِيثَ عَنِّي تَعْرِفُهُ فُلُوهُكُمْ، وَتَلِينُ لَهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ، وَتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ قَرِيبٌ، فَأَنَا أَوْلَاكُمْ بِهِ، وَإِذَا سَمِعْتُمْ الْحَدِيثَ عَنِّي تُنْكِرُهُ فُلُوهُكُمْ، وَتَنْفِرُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ، وَتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ بَعِيدٌ، فَأَنَا أَبْعَدُكُمْ مِنْهُ²⁸⁸

Hadis Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yukarıdaki şekliyle mevcuttur. Hadisin isnâdında bulunan râvîlerden Abdülmelik b. Sa'îd dışındaki râvîler *sikadır*. Fakat bu râvî hakkında İbn Hacer *sika* ifadesini kullanmıştır. *Tehzîbü'l-Kemâl*'de Mizzî Nesâî'nin râvî için 'leyse bihi be's' ibaresini kullandığını kaydetmiştir.²⁸⁹ Ayrıca hadisin tüm isnâdlarındaki râvîlerin *sadûk* iki râvîsi hariç tamamı *sikadır*. *Sahîhu İbn Hibbân*'da Ahmed b. Hanbel ve Bezzâr'ın *Müsned*'lerindeki rivâyetlerinde yer alan râvîlerin ise Müslim râvîleri olduğu kaydedilmiştir.²⁹⁰ Bütün varyantları muttasıl senedlere sahip olan bu hadisin sonradan tedâvüle sürülmüş olduğunu iddia etmek hadis ilmine ters düşmektedir.

²⁸⁶ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII, 267 (hadis no: 20957-20960).

²⁸⁷ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 73.

²⁸⁸ İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, I, 333; *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, V, 511, 512 (hadis no: 16155); VII, 792 (hadis no: 24005); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, IX, 168, 169 (hadis no: 3718); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, XV, 344 (hadis no: 6067); *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 264 (hadis no: 63).

²⁸⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 304 (terceme no: 4182); İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 351, 352; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVIII, 316.

²⁹⁰ *Sahîhu İbn Hibbân*, I, 264.

Bu hadisler sonrasında Fazlurrahman aşağıda metni verilen hadisin *لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ* ibaresi ilâve edilerek değiştirilmiş olduğunu ifade etmektedir. Bunun akabinde Nevevî'nin Kerrâmiye'ye isnâd ettiği “Dinî duyguları harekete geçiren hadis reddedilmemelidir” şeklinde bir prensibin formüle edildiğini²⁹¹ söyleyerek hadislerin uydurulmuş olma ihtimalini temellendirmek istemektedir.

(42) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، قَالَ: وَهُوَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَزْرَمِيُّ حَدَّثَنَا الْفَزَارِيُّ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْسَجَةَ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): " مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ فَلْيَتَيَّوْأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"²⁹²

Hadis ilk olarak Taberânî'ye ait *Turuku hadîsi men kezebe 'aleyye* adlı eserde ve el-Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *el-Medhal*'inde *sika* râvîlerden müteşekkil muttasıl bir isnâdla bulunmaktadır. Bu hadisin sahâbî râvîsi olan Berâ b. Âzib'den söz konusu ilâvenin yer almadığı rivâyet de gelmektedir fakat bu isnâdlardaki bazı râvîler *metrûk* vasfıyla cerhedilmiştir. Buna mukâbil rivâyetin Taberânî'nin özellikle bu hadisin bütün tarîklerini topladığı eserinde mevcut olması da büyük önem arz etmektedir. Sonuç olarak hadisin yukarıdaki şekliyle de ilk andan itibaren rivâyet edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

II. “İSLÂM'DA TEŞEKKÜL SONRASI GELİŞMELER” BÖLÜMÜNDEKİ HADİSLERİN TAHRÎCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Fazlurrahman eserinde yöneticilikle ilgili bahisler içerisinde İbn Teymiyye'nin sultanlar için “Allah'ın gölgesi” tabirini kullandığını, ileriki asırlarda da bu sözün hadis olarak ortada dolaşmaya başladığını iddia etmektedir.²⁹³

²⁹¹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 74.

²⁹² Taberânî, *Turuku hadîsi 'men kezebe 'aleyye*, s. 100 (hadis no: 98); Hâkim, *el-Medhal ile's-sahîh*, I, 128 (hadis no: 20).

²⁹³ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 93.

(43) أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ السُّكَّرِيُّ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ الصَّفَّارُ حَدَّثَنَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ التَّرْفُفِيُّ حَدَّثَنَا سَعِيدُ

بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الدَّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ صَبِيحٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ إِذَا

مَرَرْتَ بِبَلَدَةٍ لَيْسَ فِيهَا سُلْطَانٌ فَلَا تَدْخُلْهَا إِنَّمَا السُّلْطَانُ ظِلُّ اللَّهِ وَرُوحُهُ فِي الْأَرْضِ²⁹⁴

Yukarıda aktarılan ve sahâbî râvîsi Enes b. Mâlik olan rivâyet Beyhakî'nin *Şu'abü'l-îmân* adlı eserinde geçmektedir. Hadisin râvîleri Sa'îd b. Abdullah ed-Dimeşkî hariç *sika* ve *sadûktur*. Bu râvî *meçhûlü'l-hâl* şeklinde nitelendiği için hadis *zayıf* konumunda bulunmaktadır.²⁹⁵ Ancak yukarıda isnâdda da kendisinden önce yer alan râvî Rebî' b. Subeyh'ten rivâyette bulunduğu İbn Ebû Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl* eserinde kaydedilmiştir ki bu bilgi senedin ittiasaline işaret etmesi açısından önem arz etmektedir. Ayrıca Rebî' b. Subeyh'ten Sa'îd b. Abdullah ed-Dimeşkî'nin rivâyet ettiği bir hadis de Hattâbî'nin *Garîbü'l-hadîs* adlı eserinde bulunmaktadır. Bu râvî de aynı şekilde *meçhûlü'l-hâl* vasfından ötürü hadisin sıhhatinde problem oluşturmuştur. Bu sebeplerle hadisin *zayıf* derecesinde olduğu söylenebilir ancak isnâddaki meçhul râvîlerin hadisi mevzû derecesine indirdiklerini savunmak mümkün görünmemektedir.

Bu bilgilere ilâveten hadisin yine *Şu'abü'l-îmân* isimli eserde Abdullah b. Ömer'den gelen bir tarikin de bulunduğu işaret edilmelidir.²⁹⁶ Fakat hadisin geçtiği bütün rivâyetlerin isnâdında bulunan Sa'îd b. Sinân isimli râvînin *müttehem bi'l-vaz'* şeklinde şiddetli bir cerhle cerh edilmesi bu rivâyetin yukarıdaki hadis için şâhid kabul edilmesine imkân tanımamaktadır.

Fazlurrahman kitabının ilgili bölümünde Müslüman'ın tarifiyle ilgili aşağıdaki hadisin aşırı, kaçınılmaz politika ve iç savaşların var olduğu bir dönemde kök saldıgını iddia etmektedir.²⁹⁷

²⁹⁴ Hattâbî, *Garîbü'l-hadîs*, I, 707; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 281 (hadis no: 16650); a.mlf., *Şu'abü'l-îmân*, VI, 18 (hadis no: 7375).

²⁹⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 18.

²⁹⁶ Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, VI, 18.

²⁹⁷ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 108-109.

(44) حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ الْقُرَشِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي

بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ

مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ²⁹⁸

Yukarıda Buhârî rivâyeti verilen hadisin sahâbî râvîsi Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’dir. Hadisin Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’den gelen yirmi civarındaki tarîkinin Hallâd b. Yezîd isimli râvî dışında bütün râvîleri *sikadır* ve senedler *muttasıldır*. İbn Ebû Hâtim eserinde babasının râvî hakkında *şeyh* ifadesini kullandığını kaydetmiştir. İbn Hacer ise Takrib’inde *sadûk celîl* terimlerini serdetmiştir.²⁹⁹ Zira bu bilgilerden râvînin *sadûk* konumunda olduğu anlaşılmaktadır. Bunların yanında hadis hem Buhârî ve Müslim’in *Sahîh*’lerinde hem de Tirmizî’nin *Sünen*’inde mevcuttur. Bunların yanında hadisin bir diğer sahâbî Abdullah b. ‘Amr’dan gelen 110’u aşkın tarîki de bulunmaktadır. Bu rivâyet de *Kütüb-i Sitte*’nin çoğunda geçmektedir ve tarîklerinde bulunan râvîlerin büyük bir kısmı *sikadır*.

Bunlara ilâveten hadisin Câbir b. Abdullah, Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik, Bilal b. Hâris gibi sahâbî râvîlerden gelen birçok tarîki de mevcuttur. Bu rivâyetlerin yanında Fazlurrahman’ın eserde ele aldığı *Mişkâtü’l-mesâbih*’te geçen rivâyetin metniyle hemen hemen aynı olması hasebiyle burada zikredilmesi uygun görünen sahâbî Fadâle b. Ubeyd’den gelen rivâyet ise şöyledir:

(45) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: أَنْبَأَنَا لَيْثٌ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِيٍّ الْحَوْلَانِيُّ،

عَنْ عَمْرِو بْنِ مَالِكِ الْجَنْبِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنِي فَضَالَةُ بْنُ عُبَيْدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ

²⁹⁸ Buhârî, “Îmân”, 5 (hadis no: 11); Müslim, “Îmân”, 14 (hadis no: 42); Tirmizî, “Sıfatü’l-kıyâme”, 47 (hadis no: 2504); “Îmân”, 12 (hadis no: 2628); Bezzâr, *el-Bahrü’z-zehhâr*, VIII, 34, 150, 151 (hadis no: 3016, 3170); Nesâî, “Îmân”, 11 (hadis no: 5002); *Müsnedü Ebî Ya’lâ*, XIII, 272, 274 (hadis no: 7286, 7288); Taberânî, *el-Mu’cemü’l-ıvsat*, II, 323 (hadis no: 2106); İbn Mende, *Kitâbü’l-îmân*, I, 448, 449 (hadis no: 307, 308); Ebû Nuaym, *el-Müsnedü’l-müstahrec*, I, 131 (hadis no: 158).

²⁹⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, III, 367; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 136.

بِالْمُؤْمِنِ؟ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ
نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ³⁰⁰

Verilen bu tarîkteki râvîlerden Ebû Hânî *sadûk* şeklinde tavsif edilmişken, diğer bütün râvîler *sikadır*. Bu râvî hakkında İbn Ebû Hâtîm, babasının *sâlih* ifadesini kullandığını eserinde kaydetmiştir. Aynı şekilde Zehebî el-Kâşif'te İbn Lehîa'nın râvî için sika dediğini ifade etmiştir.³⁰¹ *Tehzîbü'l-Kemâl*'de de Ebû Hâtîm'in aynı ifadeyi, Nesâî'nin ise 'leyse bihi be's' ibaresini kullandıkları zabtedilmiştir. *Tehzîbü't-Tehzîb*'de İbn Hacer, yukarıdaki bilgilere ilaveten Dârakutnî'nin *sika* dediğini ifade etmiştir.³⁰² Yirmiye yakın tarîkinin bulunmasının yanında hadis İbnü'l-Mübârek'e ait *Müsned* ve *ez-Zühd ve'r-rekâik* isimli eserlerde de geçmektedir. Bu farklı sahâbî râvîlerden gelen tarîkler göz önüne alındığında hadisin bazı lafız farklılıkları ihtiva eden metinlerle ve problemsiz isnâdlarla nakledildiği, iç savaşlardan uzak durmaya, insanları iyi Müslüman olmaya teşvik amacıyla vaz' edilmiş olamayacağı ortaya çıkmaktadır.

Fazlurrahman önceki kısımlarda bahsi geçen fakat konu bütünlüğünü temin etmek üzere burada zikredilen hadisin, halk arasında dolaşan kıssacı olduğu iddia edilen dolayısıyla gerçek dışı olayları anlatma ihtimali bulunan Abdüla'lâ b. Abdî Rabbih'e atfedilmiş olan Hz. İsbâ'nın ikinci gelişini içeren hadisin tam gelişmemiş³⁰³ apaçık bir formu olduğunu³⁰⁴ söyleyerek Hz. İsbâ ile ilgili rivâyeti kuşkusuz reddetmektedir ki *Sahîh-i Buhârî*'de geçmekte olan bu rivâyetin buradaki senedlerinin bütün râvîleri *sikadır*.

³⁰⁰ Abdullah b. Mübârek, *Müsned*, s. 16 (hadis no: 29); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VII, 934, 937 (hadis no: 24458, 24467); Ya'kûb b. Süfyân, *el-Ma'rife*, III, 341, 342; İbn Mâce, "Fiten", 2 (hadis no: 3934); el-Mervezî, *Ta'zîmü kadri's-salâh*, s. 601, 602 (hadis no: 640, 641); *Sahîhu İbn Hibbân*, XI, 203, 204 (hadis no: 4862); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XVIII, 309 (hadis no: 796); İbn Mende, *Kitâbü'l-îmân*, I, 452 (hadis no: 315); Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 51 (hadis no: 24); Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, I, 109 (hadis no: 131); Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, VII, 499 (hadis no: 11123).

³⁰¹ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 231; Zehebî, *el-Kâşif*, I, 355.

³⁰² Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VII, 402-403; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 499-500.

³⁰³ Fazlurrahman'ın zihnindeki hadis olgusu tamamen Nebvî Sünnet'in ikinci asrın sonlarında Müslümanlar tarafından kelimelerle ifade edilerek Hz. Peygamber'e isnâd edilmesi şeklindedir. Bu görüşe göre hadis yeni ortaya çıktığında ilk aşamasında kısa, öz haliyle bulunmaktadır ve zaman içerisinde evrilerek genişlemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 76; Bu teorinin temelinde oryantalist düşüncenin yer aldığı ve Fazlurrahman'ın da Schacht yoluyla bu düşünceden nasiplendiği açıktır. Daha fazla bilgi için bk. Joseph Schacht'ın *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*'da çok sık kullandığı bir iddia ve tenkidi için bk. Fatma Kızıl, *Müşterek Râvî Teorisi ve Tenkidi*, s. 112, 127-140.

³⁰⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 37-38. Ayrıca bk. Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 109-110.

(46) حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ

اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): " وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لِيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا،

فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْحَنْزِيرَ، وَيَصْعَقَ الْجَزِيَّةَ، وَيَفِيضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ " ³⁰⁵

Hiz. İsb'nın ikinci geliŒi ile ilgili olan bu hadisin Ebû Hûreyre rivâyetinin Saîd b. el-Müseyyeb, Muğîre b. Œu'be, Nâfi', Zeyd b. Eslem gibi *sika* tâbi'în râvîlerden gelen tarîklerindeki râvîlerin neredeyse tamamı *sika* ve *sadûk* rütbesindedir. Hadisin yukarıdaki **Ebû Hûreyre- Saîd b. el-Müseyyeb**³⁰⁶ - **İbn Œihâb**³⁰⁷ - **Leys**³⁰⁸ - **Kuteybe b. Saîd**³⁰⁹ isnâdındaki râviler de *sika*dır.

Ayrıca Fazlurrahman'ın, bu hadisin uydurularak kendisine isnâd edildiğini iddia ettiğî Abdûla'lâ'nın bulunduğû rivâyet Taberânî'ye ait *el-Mu'cemu'l-evsat* adlı eserde geçmektedir. Bu rivâyetin isnâdında **Ebû Hûreyre- Abdûla'lâ - Katâde**³¹⁰ - **Haccâc**³¹¹ yer almaktadır ve İbn Hacer, Yahyâ b Maîn, Ahmed b. Hanbel gibi âlimler isnâddaki Abdûla'lâ dışındaki râvilerin *sika* olduklarını ifade etmektedir. Abdûla'lâ'nın *makbûl* olduğuna hükmedilmekle birlikte İbn Ebû Hâtim'in eserinde sarf ettiğî "babamın

³⁰⁵ Ma'mer b. RâŒid, *Kitâbü'l-câmi'*, Abdurrezzâk, *Musannef*'i içinde, XI, 399, 401 (hadis no: 20840, 20844); Tayâlisî, *Müsned*, IV, 60 (hadis no: 2416); Humeydî, *Müsned*, II, 259, 260 (hadis no: 1128, 1129); Nuaym b. Hammâd, *el-Fiten*, s. 391-393 (hadis no: 1597, 1602, 1605); İbn Ca'd, *Müsned*, s. 1025 (hadis no: 2867); İbn Ebû Œeybe, *Musannef*, XIV, 133 (hadis no: 38491); Abdû'l-Melik b. Habîb el-Endülüsi, *EŒrâtü's-sâah*, s. 154, 156-157, 166 (hadis no: 35, 36, 43); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, III, 35, 119, 164, 437, 479, 670, 698, 812 (hadis no: 7267, 7665, 7890, 9110, 9312, 10266, 10409, 10957); Buhârî, "Buyû", 102 (hadis no: 2222); "Mezâlîm", 31 (hadis no: 2476); "Ehâdisü'l-enbiyâ", 49 (hadis no: 3448); Müslim, "İmân", 71 (hadis no: 155); Tirmizî, "Fiten", 51 (hadis no: 2233); İbn Mâce, "Fiten", 33 (hadis no: 4078); *Müsnedü Ebi Ya'lâ*, X, 279 (hadis no: 5877); XI, 462 (hadis no: 6584); *Müsnedü Ebi Avâne*, I, 98, 99 (hadis no: 309, 310, 311, 313); Tahâvî, *Œerhu MüŒkili'l-âsar*, I, 99, 100 (hadis no: 103, 105); İbnü'l-A'râbî, *Kitâbü'l-Mu'cem*, III, 1051, 1052 (hadis no: 2262); Ebûbekr eŒ-Œâfi'î, *Kitâbü'l-Fevâid*, I, 621 (hadis no: 824); II, 776 (hadis no: 1081); *Sahîhu İbn Hibbân*, XV, 227, 230-231 (hadis no: 6816, 6818); Âcurrî, *Kitâbü's-Œerîa*, III, 1320, 1321, 1323 (hadis no: 887, 889); Taberânî, *Müsnedü's-Œâmiyyîn*, I, 84, 317 (hadis no: 113, 558); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 79, 89 (hadis no: 1309, 1342); IV, 141 (hadis no: 4898); VIII, 86 (hadis no: 8044); a.mlf., *el-Mu'cemü's-sagîr*, I, 34, 256-257; İbn Mende, *Kitâbü'l-îmân*, I, 512-514 (hadis no: 407, 408, 409, 410, 412); Hâkim, *el-Müstedrek*, II, 699 (hadis no: 4221); Ebû Nuaym, *el-Müsnedü'l-müstahrec*, I, 218, 219 (hadis no: 386, 390, 392); İbn BiŒrân, *el-Emâlî*, I, 180, 219 (hadis no: 414, 505); Osman b. Saîd ed-Dânî, *es-Sünenü'l-vâride*, s. 1235, 1242 (hadis no: 685, 691); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 370 (hadis no: 1154); VI, 167 (hadis no: 11549); IX, 304 (hadis no: 18614).

³⁰⁶ Bk. 190. dipnot.

³⁰⁷ Bk. 192. dipnot.

³⁰⁸ Bk. 124. dipnot.

³⁰⁹ Bk. 149. dipnot.

³¹⁰ Saîd b. el-Müseyyeb'in Katâde hakkında "Bana Katâde'den çok hadis ezberlemiş bir Iraklı daha gelmedi." dediğî kaydedilmiştir. (bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, s. 133-135); İbn Hacer, *Takrîb*, s. 389; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 315.

³¹¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 93.

Abdüla‘lâ Ebû Hüreyre’den işitmiştir, Katâde de ondan rivâyet etmiştir, dediğini duydum.” ifadesi bu rivâyeti desteklemektedir.³¹² Bunun yanında Buhârî *et-Târîhu’l-kebîr* adlı eserinde Abdüla‘lâ’nın Ebû Hüreyre’den, Hz. İsâ’nın gelişiyle ilgili hadisi işittiğini kaydetmiştir.³¹³ Abdüla‘lâ’nın hayatına dair elimizde yeterince bilgi bulunmamakla birlikte râvînin ilmî kişiliğine dair olumsuz bir tavır da söz konusu değildir.

Yukarıda aktarılan bilgiler ışığında zikredilen hadisin bu tarîkini *metrûk* ya da *mevzû* konumuna indirmek mümkün görünmemektedir. Bunun aksine bir sonuçla karşılaşılsaydı dahi yukarıda da ifade edildiği üzere hadisin Ebû Hüreyre’den rivâyet edilen birçok *sahîh* tarîki olduğu da unutulmamalıdır. Ayrıca hadisin tarîkleri araştırılmadan hadisi sadece *kādî* ya da *kâss* olduğu ihtimal dâhilinde bir kişiye atfederek diğer bütün isnâdların mutlak bir şekilde yok sayılmasının ilmî bir tarafı olduğunu söylemek güçtür.

Fazlurrahman bu hadisin ikinci bahsinden sonra İmâm Şâfi‘î’nin icmâ hususunda ele aldığı ...أكرموا اصحابي... şeklinde başlayan hadisin daha sonraları Mesihvârî özellik taşıyan başka varyantlarının ortaya çıktığını savunmaktadır.³¹⁴ Buhârî’de geçen şekliyle aşağıda verilmiş olan bu rivâyet mana açısından bir öncekiyle neredeyse hiçbir farklılık barındırmamaktadır. Fakat Fazlurrahman nasıl ki “Hz. İsâ’nın ikinci gelişi” ile ilgili hadisle adalet ve İslâm’ın zaferine duyulan özlemin karşılanmasının hedeflenmekte olduğunu söylemekte ise bu hadisin de tarihin kötüye gidişinin engellenmesi adına teselli olarak halka sunulmuş olduğunu iddia etmektedir.³¹⁵

(47) حَدَّثَنَا آدَمُ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا أَبُو جَمْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ زُهْدَمَ بْنَ مُضَرَّبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عِمْرَانَ بْنَ

حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ: خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ. قَالَ عِمْرَانُ: لَا

³¹² İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, VI, 29.

³¹³ Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, VI, 74-75.

³¹⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 111.

³¹⁵ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 105.

أَدْرِي، أَذْكَرَ النَّبِيِّ بَعْدَ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ، قَالَ النَّبِيُّ: إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمِنُونَ، وَيَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَنْدِرُونَ وَلَا يُفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السَّمْنُ³¹⁶

Rivâyetleri bir arada görebilmek için bahsedilen ilk hadisin burada tekrar yer verilmesi faydalı olacaktır.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَبُو الْمُغِيرَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوقَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ خَطَبَنَا عُمَرُ بِالْحَبَابِيِّ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قُمْتُ فِيكُمْ كَمَقَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِينَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِأَصْحَابِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَفْشُو الْكُذِبُ حَتَّى يَخْلِفَ الرَّجُلُ وَلَا يُسْتَخْلَفُ وَيَشْهَدَ الشَّاهِدُ وَلَا يُسْتَشْهَدُ أَلَا لَا يَخْلُونَ رَجُلًا بِأَمْرَةٍ إِلَّا كَانَ تَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الْإِثْنَيْنِ أَبَعْدَ مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلِزِمِ الْجَمَاعَةَ مَنْ سَرَّتَهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَذَلِكُمْ الْمُؤْمِنُ³¹⁷

Hadisin isnâdında bulunan râvîlerin tamamının *sika* olmasının yanında rivâyet *Kütüb-i Sitte*'de defaatle geçmektedir ve doksanı aşan tarîkinin yaklaşık 10'u dışında tamamı *muttasıl* senede ve *sika*, *hasen* râvîlere sahiptir. Aynı hadisin Abdullah b. Mes'ûd ve Ebû Hüreyre'ye ait yaklaşık 120 tarîki bulunmaktadır.

³¹⁶ Tayâlisî, *Müsned*, II, 178, 186 (hadis no: 880, 892); İbn Ca'd, *Müsned*, s. 587, 589 (hadis no: 1323, 1329); İbn Ebû Şeybe, *Musanef*, XI, 216 (hadis no: 32950, 32951); *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, VI, 674, 675, 678, 699, 709 (hadis no: 20058, 20061, 20073, 20149, 20195); Buhârî, "Şehâdât", 9 (hadis no: 2651); "Fedâilü ashâbi'n-Nebî", 1 (hadis no: 3650); "Rikâk", 7 (hadis no: 6428); "Adak", 28 (hadis no: 6695); a.mlf., *et-Târîhu'l-Kebîr*, I, 188, 189 (hadis no: 575); Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 52 (hadis no: 2535); Ebû Dâvûd, "Sünne", 9 (hadis no: 4657); Tirmizî, "Fiten", 43 (hadis no: 2221, 2222); "Şehâdât", 1 (hadis no: 2302); İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, s. 976-978 (hadis no: 1509, 1511, 1513); Bezzâr, *el-Bahrü'z-zehhâr*, IX, 18, 19, 74, 75 (hadis no: 3521, 3603); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 449, 450 (hadis no: 4732); Nesâî, "Adak", 29 (hadis no: 3840); *Müsnedü Rûyânî*, I, 133 (hadis no: 136); *Müsnedü Ebî Avâne*, IV, 172 (hadis no: 6412); Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, VI, 258, 259 (hadis no: 2463, 2465); a.mlf., *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, IV, 151 (hadis no: 6121); *Sahihu İbn Hibbân*, XV, 123 (hadis no: 6729); XVI, 212 (hadis no: 7229); a.mlf., *es-Sikât*, II, 338; VI, 1; Âcurrî, *Kitâbü's-şerîa*, IV, 1679, 1680 (hadis no: 1152); Taberânî, *el-Mucemü'l-kebîr*, XVIII, 212, 213, 233-235 (hadis no: 526-529, 580-585); a.mlf., *el-Mu'cemü'l-evsat*, V, 351 (hadis no: 5526); VIII, 358 (hadis no: 8868); Hâkim, *el-Müstedrek*, III, 577, 578 (hadis no: 6059); a.mlf., *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 220; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, II, 78, 260 (hadis no: 1602, 2349); ed-Dânî, *es-Sünenü'l-vâride*, s. 672, 673 (hadis no: 316); İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 28 (hadis no: 50); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 128, 209, 210, 269, 270 (hadis no: 20088, 20388, 20599, 20600); a.mlf., *es-Sünenü's-sagîr*, IV, 116 (hadis no: 4078); a.mlf., *Delâilü'n-nübüvve*, VI, 552.

³¹⁷ Bk. 161. dipnot.

İki hadisin de isnâd özellikleri ve metni göz önünde bulundurulduğunda her bir hadisin sıhhatinin ortaya çıkmasının yanı sıra ilk verilen hadisten farklı olarak ve Fazlurrahman'a göre –bahsedilen ilk varyantı dahi kabul etmediği halde- bu hadisin anlamca değişmesine ve de Mesihvârî bir özellik taşımasına sebebiyet veren *خيركم قرني* ibaresinin ilk hadisin değişik versiyonlarında geçen *أكرموا أصحابي* ya da *أحسنوا بأصحابي* şeklindeki ifadelerle aynı anlamda kullanılması pekâlâ mümkün olacağından hadisle ilgili iddia edilen Mesihçilik içeriğinin, bir kurgudan ibaret kaldığı ortaya çıkmaktadır.

III. “SOSYAL DEĞİŞİM VE İLK DÖNEMLERDE SÜNNET” (HZ. ÖMER’İN UYGULAMALARI) BÖLÜMÜNDEKİ HADİSLERİN TAHRÎCİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Fazlurrahman *Islamic Methodology in History* adlı kitabının son bölümünde Hz. Ömer’in (r.a.) belli başlı uygulamalarından bahsederek re’ye ve icmâya vurgu yapmıştır. İlk dönem nesillerin Kur’ân ve Sünnet’i özgürce yorumlayarak kendi sorunlarına çözüm bulduklarını ifade ettikten sonra o, son dönem ulemasının da aynı yöntemi izleyerek çağdaş problemleri gidermeleri gerektiğini dile getirmektedir.³¹⁸

Onun ilgili bölümde ele aldığı bu uygulamalardan biri Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında savaş sonrası kazanılan toprakların Müslüman askerler arasında paylaşılmasına rağmen Hz. Ömer (r.a.) döneminde bizzat Hz. Ömer’in (r.a.) kararıyla büyük fetihler sonrası bu uygulamanın feshedilerek askerlere toprakların pay edilmemesidir. Fazlurrahman Hz. Ömer’in (r.a.) bu uygulamasını kazanılan arazilerin halkının yersiz kalmaması ve gelecek nesillerin ihmal edilmemesi isteği üzerine hayata geçirdiğini ifade etmektedir.³¹⁹ Hz. Ömer’in (r.a.) bu uygulamasında ne kadar isabetli olduğunu ve adaletinin nasıl tecelli ettiğini de Haşr Sûresi’nin 10. ayetiyle delillendirmektedir.

Burada mesele Hz. Ömer’in (r.a.) uygulamasının tamamen delilsiz ve Hz. Peygamber’e (s.a.v.) muhalif bir karar olup olmadığına düğümlenmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Hayber’deki uygulaması Hz. Ömer’in (r.a.) bu konuda

³¹⁸ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 179.

³¹⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 180.

tamamen münferid ve yepyeni bir karar vermediğini göstermektedir.³²⁰ Hayber’de arazinin yarısının ehline verildiği ile ilgili hadis başta Ebû Dâvûd’un *Sünen*’i olmak üzere birçok eserde geçmekte³²¹ ayrıca Abdullah b. Ömer’in (r.a.) rivâyetinin 120’den fazla târîki bulunmaktadır. Bu bilgilerden hareketle Hz. Ömer’in (r.a.) uygulamasının Fazlurrahman’ın yapmış olduğu tasvirdeki gibi tamamen Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetinden ayrılmış olmadığı açıkça görülmektedir.

Bahsedilen uygulamalardan bir diğeri ise ümmü’l-veled meselesidir ki Fazlurrahman, Hz. Ömer’in (r.a), Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında uygulanan “ümmü’l-veledin satılabilir, hediye edilebilir, miras olarak devredilebilir” hükmünü kaldırarak aşağıdaki şekilde bir uygulamayı yürütmeye başlattığını ifade etmektedir.

(48) نَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمَّادٍ، ثنا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَنْبَرِيُّ، نَا مُعْتَمِرٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ عُمَرَ، قَالَ: قَضَى أَنْ أُمَّ الْوَلَدِ لَا تُبَاعُ، وَلَا تُوهَبُ، وَلَا تُورَثُ، يَسْتَمْتَعُ بِهَا صَاحِبُهَا مَا عَاشَ، فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ³²²

Sünen-i Dârakutnî’de geçen bu mevkûf rivâyetin râvîlerinin *sika* olmasının yanı sıra hadisin Nâfi’den gelen başka târikleri de mevcuttur. Burada Hz. Ömer’in (r.a.) uygulaması Hz. Peygamber’den (s.a.v.) ayrı olarak tamamen yeni bir hüküm içermemekle³²³ birlikte Abdullah b. Ömer’den (r.a.) merfû olarak nakledilen aşağıdaki rivâyet de bu uygulamanın hâlihazırda Hz. Peygamber’den (s.a.v.) geldiğini göstermektedir.

(49) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ الشَّافِعِيُّ، نَا الْهَيْمَمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَلْفٍ، نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُطِيعٍ نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ هُوَ الْمُخَرَّمِيُّ، نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ بَيْعِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ، لَا يُبْعَنَ، وَلَا يُوهَبَنَ، وَلَا يُورَثَنَ، يَسْتَمْتَعُ بِهَا سَيِّدُهَا مَا بَدَا لَهُ، فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ³²⁴

İsnâddaki bütün râvîlerin *sika* olması ve senedin *muttasıl* olarak gelmesi rivâyeti sahîh kılmakta ve konuya delil teşkil etme açısından sağlam bir yerde durmaktadır.

³²⁰ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Ebubekir Sifil, *Hz. Ömer ve Nebvî Sünnet*, İstanbul 2010, s. 273-275.

³²¹ Ebû Dâvûd, “Harâc”, 24 (hadis no: 3006, 3008); “Buyû”, 34 (hadis no: 3408, 3409).

³²² *Sünenü Dârakutnî*, III, 368 (hadis no: 4171).

³²³ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebubekir Sifil, *Hz. Ömer ve Nebvî Sünnet*, s. 275-277.

³²⁴ *Sünenü Dârakutnî*, III, 368, 369 (hadis no: 4172, 4174).

Hız. Ömer'in (r.a.) bir diğer uygulaması cariyeleriyle birlikte olup sonra onları ihmal eden efendileri hakkındadır.

(50) أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ، قَالَتْ: قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: مَا بَالُ رِجَالٍ

يَطْنُونَ، وَلَا يَدْعُوهُمْ ثُمَّ يَدْعُونَهُنَّ فَيُخْرِجْنَ؟ وَاللَّهِ لَا تَأْتِينِي وَوَيْدَةٌ فَيَعْتَرِفُ سَيِّدَهَا أَنْ قَدْ وَطَّئَهَا إِلَّا أَلْحَقْتُ بِهِ وَوَلَدَهَا

فَأَرْسَلُوهُنَّ بَعْدُ، أَوْ أَمْسِكُوهُنَّ³²⁵

Bu mevkûf rivâyetin, cariyeleriyle birlikte olup onlardan çocuk sahibi olan efendilerin, cariyelerinin nerelere gittiklerinden emin olmadıklarını söyleyerek çocuklarını inkâr etmelerine karşın Hz. Ömer'in (r.a.) almış olduğu tedbir neticesinde ortaya çıkmış olduğu ifade edilmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra ileriki zamanlarda cariyelerin sayısının kontrol edilemeyecek derecelere ulaşması ve çocuklarına sahip çıkılmaması sonucu mağdur olmalarıyla bu emir gerekli hale gelmiştir. *Muvatta*'da yer alan bu rivâyetin isnâdındaki râvîlerden Safiyye binti Ebî Ubeyd'in sahâbî olduğu kanaatinin âlimlerce yüksek olması sıhhat açısından önem arz etmekle beraber Nâfi' isimli tâbî'î râvînin *sika* olması da rivâyetin güvenilir olduğunu göstermektedir.

Hız. Ömer'in (r.a.) sünnetten bağımsız hareket ederek kararlar aldığını ve Hz. Peygamber'in mevcut olan hükümlerini feshettiğini savunan Fazlurrahman, bu uygulamada da aynı amacı gütmektedir. Fakat toplumun maslahatını düşünerek mağduriyeti engellemek adına karşısında konu ile alâkalı hiçbir sünnetin bulunmadığı³²⁶ durumda Hz. Ömer'in (r.a.) uyguladığı bu hüküm onu sünnetten ayrı hareket etme konumuna getirmemiştir. Dolayısıyla bu uygulamada, olayla ilgili Hz. Ömer'in (r.a.) mevcut kurala ya da sünnete muhalif hareket ettiğini savunan Fazlurrahman'ın iddiası yersizdir.

Fazlurrahman'ın son bölümde Hz. Ömer'in (r.a.) uygulamalarıyla alâkalı yaptığı yorumlardan biri de yalancı şahitlik ile ilgilidir. Aşağıda metni verilen rivâyet Irak'tan

³²⁵ Muvatta', "Akdiye", 23 (hadis no: 24, 25); eş-Şâfi'î, *el-Ümm*, VII, 633; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, III, 114 (hadis no: 4726, 4728); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 678 (hadis no: 15374, 15375).

³²⁶ Ebubekir Sifil, Fazlur-Rahmân'ın 'Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu' Adlı Eserine Eleştirel Bir Yaklaşım, *İslâmî Araştırmalar*, c. 10, sayı. 1-4, s. 161.

bir adamın Hz. Ömer'e (r.a.) gelip orada yalancı şahitliğin arttığını haber verdiği rivâyettir.

(51) وَحَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهُ قَالَ: قَدِمَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَقَالَ: لَقَدْ جِئْتُكَ لِأَمْرٍ مَا لَهُ رَأْسٌ وَلَا ذَنْبٌ. فَقَالَ عُمَرُ: " مَا هُوَ؟ " قَالَ: شَهَادَاتُ الرُّورِ طَهَّرَتْ بِأَرْضِنَا. فَقَالَ عُمَرُ: " أَوْ قَدْ كَانَ ذَلِكَ؟ " قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لَا يُؤَسِّرُ رَجُلًا فِي الْإِسْلَامِ بِغَيْرِ الْعُدُولِ³²⁷

Rivâyetin tarîklerindeki râvîler sikadır ve bu rivâyetlerin *Muvatta*'da geçmesi olaylara yakınlık bakımından da önem arz etmektedir. Fakat burada asıl konu olan bu rivâyetlerin sıhhatinden çok ne amaçla zikredildikleridir. Fazlurrahman bu rivâyetin ardından İslâm metodolojisinin yeni olaylar karşısında yeni anlamlar kazandığını vurgulayarak temelde usulün yetersizliğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca buradaki rivâyetin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu konudaki uygulamasına yeni bir hüküm ilâve ettiği iddia edilmektedir. Hâlbuki bu hususta Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet edilmiş 'kavlü'z-zûr' ile ilgili hadislerden şahitlerin özellikleriyle alâkalı olan rivâyetlere kadar çok sayıda uyarı içeren malumat bulunmaktadır.³²⁸ Netice itibariyle yukarıda zikredilen rivâyet bize Hz. Ömer'in (r.a.) sünnetten münferid hareket ettiğini değil aksine sünnete ne kadar muttali olduğunu göstermektedir.

Son olarak eserde bahsi geçen rivâyetlerden biri de mükâteb bir köle sahibi olan el-Furâfisa b. Umeyr'in kölesinin ücretini bir defada ödemesine müsaade etmemesi üzerine kölenin, Medine valisi Mervân'a başvurması üzerine ücreti karşılığı azad edilmesi ile ilgilidir.

(52) حَدَّثَنِي مَالِكٌ، أَنَّهُ سَمِعَ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَغَيْرَهُ، يَذْكُرُونَ أَنَّ مُكَاتِبًا كَانَ لِلْفُرَافِصَةِ بْنِ عُمَيْرِ الْحَنْفِيِّ، وَأَنَّهُ عَرَضَ عَلَيْهِ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ مِنْ كِتَابَتِهِ، فَأَبَى الْفُرَافِصَةُ، فَأَتَى الْمُكَاتِبَ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَدَعَا مَرْوَانَ، الْفُرَافِصَةَ، فَقَالَ لَهُ ذَلِكَ، فَأَبَى، فَأَمَرَ مَرْوَانُ بِذَلِكَ الْمَالِ " أَنْ يُقْبَضَ مِنَ الْمُكَاتِبِ، فَيُوضَعَ فِي بَيْتِ الْمَالِ، وَقَالَ لِلْمُكَاتِبِ: اذْهَبْ، فَقَدْ عَتَقْتِ ". فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْفُرَافِصَةَ، قَبِضَ الْمَالِ.

³²⁷ Muvatta', "Akdiye", 2 (hadis no: 4); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 280 (hadis no: 20631).

³²⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebubekir Sifil, *Hz. Ömer ve Nebvî Sünnet*, s. 276.

قَالَ مَالِكٌ: فَأَلَامُرُ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُكَاتَبَ إِذَا أَدَّى جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ مِنْ نُجُومِهِ قَبْلَ مَحَلِّهَا جَازَ ذَلِكَ لَهُ وَلَمْ يَكُنْ لِسَيِّدِهِ أَنْ يَأْبَى ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَضَعُ عَنِ الْمُكَاتَبِ بِذَلِكَ كُلِّ شَرْطٍ أَوْ خِدْمَةٍ أَوْ سَفَرٍ، لِأَنَّهُ لَا تَتِمُّ عَتَاقُهُ رَجُلٍ وَعَلَيْهِ بَقِيَّةٌ مِنْ رِقٍّ وَلَا تَتِمُّ حُرْمَتُهُ وَلَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُ وَلَا يَجِبُ مِيرَاثُهُ وَلَا أَشْيَاءُ هَذَا مِنْ أَمْرِهِ، وَلَا يَنْبَغِي لِسَيِّدِهِ أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَيْهِ خِدْمَةً بَعْدَ عَتَاقِهِ . قَالَ مَالِكٌ، فِي مُكَاتَبٍ مَرِضٍ مَرَضًا شَدِيدًا، فَأَرَادَ أَنْ يَدْفَعَ نُجُومَهُ كُلَّهَا إِلَى سَيِّدِهِ لِأَنَّ يَرْتَهُ وَرْتَهُ لَهُ أَحْرَارًا، وَلَيْسَ مَعَهُ فِي كِتَابَتِهِ وَكَلْدٌ لَهُ، قَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ لَهُ، لِأَنَّهُ تَتِمُّ بِذَلِكَ حُرْمَتُهُ وَتَجُوزُ شَهَادَتُهُ وَيَجُوزُ اعْتِرَافُهُ بِمَا عَلَيْهِ مِنْ ذُيُوفِ النَّاسِ وَتَجُوزُ وَصِيَّتُهُ، وَلَيْسَ لِسَيِّدِهِ أَنْ يَأْبَى ذَلِكَ عَلَيْهِ، بَأَنْ يَقُولَ: فَرَّ مَنِّي بِمَالِهِ³²⁹

Fazlurrahman hadisin akabinde İmâm Mâlik'in mükâteb, üstünde bulunan bütün borçları zamanından önce ödemek isterse bu mümkündür, efendisi de bunu kabul etmelidir, şeklindeki yorumlarına vurgu yaparak sünnetin sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleri olmadığı aynı zamanda bu gibi uygulamalarda verilen, Müslümanların süregelen düşüncelerinin ve fikir üreten tavırlarının bir sonucu olduğunu iddia etmektedir.³³⁰ Fazlurrahman'ın amacına yönelik her değerlendirmeyi Sünnet anlayışına uygun şekilde yorumlama çabası bu konuda da ortaya çıkmıştır. Hâlbuki bu hususun Hz. Aişe (r.a.) Berîre'yi satın alırken uygulanan hükmün aynısı olduğu ve valinin bu uygulamayı örnek alarak hüküm verdiğini içeren kanaatler konuya açıklık getirmiştir.³³¹

³²⁹ Muvatta', "Mükâtebe", 7 (hadis no: 1471).

³³⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology*, s. 188.

³³¹ Ebubekir Sifil, "Fazlur-Rahmân'ın 'Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu' Adlı Eserine Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar*, c. 10, sayı. 1-4, s. 161, 162.

SONUÇ

Fazlurrahman sünneti klasik usul anlayışından çok farklı bir konumda tutarak sünneti, Peygamber'in sünneti ve yaşayan sünnet şeklinde iki kısma ayırmıştır. Özel manada sünnete sadece Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz ve davranışlarını değil aynı zamanda sahâbenin ve o dönemdeki ulemânın görüşlerini de dâhil etmiştir. Sünnetin genel manası şeklinde vasıflandırılabilen yaşayan sünnet terkihi ise Peygamber'in sünnetinin etrafında ilk üç asır boyunca yapılan yorumları, icma, içtihad gibi çözüm arayışlarının sonunda ulaşılan kural, kaidelerin tamamını içermektedir. Bu meyanda Fazlurrahman'ın yaşayan sünnet algısı Schacht'ın living tradition anlayışına benzemekte olduğu tespit edilmiş ve birtakım örneklerle benzerlik ve farklılıkları ortaya konmuştur. Fazlurrahman'ın yaşayan sünnet algısı her ne kadar yaşayan gelenek ile bağdaştırılsa da farklı paradigmanın kavramları olmaları nedeniyle amaç ve tazammunları da farklılık göstermektedirler.

Çalışmada Fazlurrahman'ın hadis anlayışının da Ehl-i sünnet'ten oldukça uzak bir konumda durduğu tespit edilmiştir. Zira o, takriben ilk üç asırda varlığını sürdüren yaşayan sünnetin o dönemin Müslüman âlimleri tarafından metne dökülmüş ve daha sonraları bu hadislerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnâd edilmiş olduğunu iddia etmektedir. Hadise olan bu bakış açısı da Fazlurrahman'ın Schacht'ın geriye yansıtma teorisiyle neredeyse eş değerdir. Nitekim Schacht da hadislerin, sonraki dönemde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) isnâd edilmiş hale gelmiş olduğunu savunmaktadır. Açıktır ki Fazlurrahman oluşturduğu bu kurgularıyla Schacht'ın teorilerine çok büyük benzerlik göstermektedir.

Tezin ikinci bölümünde Fazlurrahman'ın eserinde değerlendirmelere ve tenkitlere tabii tuttuğu hadislerin isnad analizi yapılarak bu hadislerin klâsik hadis usulüne göre durumları üzerindeki tespit edilmiştir. Zira incelenen hadislerin yapılan isnad analizi ve tahrir iddia edildiği gibi mevzû olmadığı yönünde kanaat oluşmuştur. Gerek ilk bölümde gerekse asıl kısım olan ikinci bölümde yapılan tetkik ve değerlendirmeler sonucu anlaşılmaktadır ki Fazlurrahman, yaptığı eleştirilerin sağlam dayanağını delillere dayandıramamaktadır. O İslâm'ı modern dünyada savunmak isterken, neticede bu savunma klasik usulden tamamen uzaklaşması hasebiyle İslam dünyasında sünnetin bir savunucusu olarak telakki edilmemiştir.

Nihâî olarak bu çalışma hem oryantalizmin hem modernizmin hem de klasik ulemânın sünnet/hadise bakış açılarını anlama ve karşılaştırma açısından başlangıç nevinden dahi olsa bir imkân sağlamıştır. Fazlurrahman'ın görüşleri ve hadis değerlendirme yönteminin klâsik hadis usûlü ile mukayesesi, onun durduğu yeri net biçimde göstermesi açısından önem arz etmektedir. Bu açıdan tezin, Fazlurrahman'ın herhangi bir müstakil hadisle ilgili görüşlerini kabul etmenin, klâsik hadis usûlünü terk etmeden mümkün olmadığını, zira onun farklı bir metodoloji anlayışından hareket ettiğini gösterdiğine inanıyoruz.

Gayret bizden, tevfiik yalnızca Allah'tandır.

KAYNAKÇA

ABD B. HUMEYD, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, (thk. Mahmûd Muhammed Halîl), Âlemü'l-kütüb, 1408/1988.

ABDULLAH B. AHMED, *Kitâbü's-sünne*, (thk. Muhammed b. Saîd b. Sâlim el-Kahtânî), Dâru İbni'l-Kayyim, Mekke 1405/1985.

— , *Fedâilü's-sahâbe*, (thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs), Dâru'l-İlim, Cidde 1403/1983.

ABDULLAH B. MÜBÂREK, *Müsned*, (thk. Subhî el-Bedrî), Mektebetü'l-meârif, Riyad 1407/1987.

— , *Kitâbü'l-cihâd*, Dâru'l-matbûâtî'l-hadîse, Cidde ts.

ABDÜLMELİK EL-MÂLİKÎ, Abdülmelik b. Habîb el-Endülüsî, *Eşrâtü'sâah ve zehâbü'l-ahbâr ve bekâü'l-eşrâr*, (thk. Abdullah el-Ğumârî), Edvâü's-selef, Riyad 1425/2005.

ABDURREZZÂK, *el-Musannef*, (Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi*'i ile birlikte) (thk. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî), Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1390/1970, I-XI.

ÂCURRÎ, Ebûbekr Muhammed b. Hüseyin el-Âcurrî, *Kitâbü's-Şerî'a*, (thk. Abdullah b. Ömer b. Süleymân), Dâru'l-vatan, Riyad, I-VI.

AHMED B. HANBEL, *el-Müsned*, (thk. Mahmûd Muhammed Halîl), Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1419/1998, I-VIII.

— , *Mesâil*, Mektebetü'd-dâr, Medine 1406/1986.

— , *el-İlel ve ma'rifetu'r-ricâl*, (thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988, I-IV.

AÇIKGENÇ, Alparslan, "Fazlurrahman", *DİA*, XII, 280.

— , "İslâmî Uyanış ve Yenilikçilik Düşünürü: Fazlurrahman'ın Hayatı ve Eserleri", *İslâmî Araştırmalar*, c. 4, sayı: 4.

BEHŞEL, Eslem b. Sehl el-Vâsitî, *Târîhu Vâsit*, (thk. Kûrkîs Avvâd), Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Medine 1406/1986.

BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ'), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1424/2003, II. baskı, I-XI.

— , *es-Sünenü's-sağîr*, (thk. Abdü'l-Mu'tî Emîn el-Kal'acî), Dâru'l-vefâ, 1410/1989, I-IV.

— , *el-Medhal*, (thk. Muhammed Ziyâu'r-Rahmân el-A'zamî), Edvâü's-selef, Riyad 1420/1999, I-II.

— , *el-İ'tikâd ilâ sebîli'r-reşâd*, (thk. Ebû Abdullah Ahmed b. İbrâhim Ebu'l-Ayneyn), Dâru'l-fazîle, Riyad 1420/1999.

— , *Ma'rifetü's-sünen*, (thk. Abdü'l-Mu'tî Emîn el-Kal'acî), Dâru Kuteybe, Beyrut 1412, 1991, I-XV.

— , *Delâilü'n-nübüvve*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1408/1988, I-VII.

— , *Kitâbu'l-Kadâ ve'l-kader*, Riyad 1426/2005.

— , *Kitâbü'l-Esmâ ve's-sıfât*, (thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî), Mektebetü's-sevâdî, ts., I- II.

— , *el-Âdâb*, (thk. Ebû Abdullah es-Saîd el-Mendûh), Müessesetü kütübü's-sekâfiyye, Beyrut 1408/1988.

— , *Kitâbü'l-Ba's ve'n-nüşûr*, (thk. Ebû Hâcer Muhammed Saîd Besyûnî Zağlûl), Merkezü'l-hidemât ve'l-ebhâsi's-sekafiyye, Beyrut 1406/1986.

— , *Kitâbü'z-Zühdi'l-kebîr*, (thk. Âmir Ahmed Haydar), Dâru'l-cenân, Beyrut 1408/1987.

BEZZÂR, Ebû Muhammed Ahmed b. Amr, *el-Bahru'z-zehhâr*, (thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah), Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Medine 1409/1988, I-XIII.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts., I-XII.

— , *el-Câmiu's-sahîh*, Dâru's-selâm, (thk. Abdülmelik Mücâhid), Riyad 1419/1999, II. baskı.

— , *Halku ef'âli'l- 'ibâd*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1411/1990, II. baskı.

— , *el-Edebü'l-müfred*, (thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri), Mektebetü'l-meârif, Riyad 1419/1998.

— , *Bahru'l-fevâid*, (thk. Kemâluddîn Zekî), Dâru's-selâm, Kahire 1429/2008.

CEVHERÎ, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah el-Cevherî, *Müsnedü'l-Muvatta'*, (thk. Lütfi b. Muhammed es-Safir), Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1418/1997.

DÂNÎ, Ebû Amr Osmân b. Saîd, *es-Sünenü'l-vâride*, (thk. Rızâullah Muhammed İdrîs el-Mübârekfûrî), Dâru'l-âsıme, ts.

DÂRAKUTNÎ, Ali b. Ömer ed-Dârakutnî, *es-Sünen*, (thk. Şuayb el-Arnâvût), Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1422/2001, I-III.

DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkindî, *es-Sünen*, (thk. Fevâz Ahmed Zümerlî), Kadîm kütüphanesi, Karaçi ts., I-II.

DÛLÂBÎ, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd, *el-Kunâ ve'l-esmâ*, (thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Dâru İbn Hazm, Beyrut 1421/2000, I-III.

EBÛBEKR EŞ-ŞÂFİ'Î, Ebûbekr Muhammed b. Abdullah b. İbrâhîm, *Kitâbü'l-fevâid*, (thk. Kâmil Abdülhâdî), Dâru İbni'l-Cevzî, Ammân 1415, I-II.

EBÛ AVÂNE, Ya'kûb b. İshâk, *Müsned*, (thk. Eymen b. Ârif ed-Dimeşkî), Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1419/1998, I-V.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, (thk. Sâlih b. Abdülaziz b. Muhammed), Dâru's-selâm, Riyad 1420/1999.

EBÛ HANÎFE, *Müsnedü Ebî Hanîfe*, (thk. Ebû Muhammed es-Suyûtî), Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, Lübnan 1429/2008.

EBÛ İSHAK EL-FEZÂRÎ, *Kitâbu's-Siyer*, (thk. Fârûk Hamâde), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1408/1987.

EBÛ NUAYM, Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *el-Müsnedü'l-müstahrec alâ Sahîhi'l-İmâm Müslim*, (thk. Muhammed İsmâil eş-Şâfî'î), Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut, I-IV.

- , *Hilyetü'l-evliyâ*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1409/1988, I-X.
- , *Müsnedü Ebî Hanîfe*, (thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Mektebetü'l-kevser, Riyad 1415/1994.
- , *Mâ'rifetü's-sahâbe*, (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî), Dâru'l-vatan, Riyad 1419/1998.

EBÛ YA'LÂ, Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *Müsned*, (thk. Hüseyin Selîm Esed), Dâru'l-Me'mûn, Dımaşk 1410/1989, II. baskı, I-XIV.

EBÛ YÛSUF, Ya'kûb b. İbrahim el-Ensârî, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâî*, (thk. Ebu'l-Vefâ), İhyâü'l-meârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarâbâd ts.

— , *Kitâbü'l-Harâc*, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1399/1979.

— , *Kitâbü'l-Âsâr*, (thk. Ebu'l-Vefâ), Dâru kütübî'l-ilmîyye, Beyrut ts.

FAZLUR RAHMAN, *Islamic Methodology in History*, Islamic Research in Institute, İslâmâbâd 1995, III. baskı.

— , *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.

— , *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010, VI. baskı.

— , “Kısa Otobiyografisi”, çev. Bekir Demirkol, *İslâmî Araştırmalar*, İstanbul 2005, c. 4, sayı: 4.

FİRYÂBÎ, Cafer b. Muhammed, *Kitâbu'l-Kader*, (thk. Abdullah b. Hamed el-Mansûr), Riyad 1418/1997.

HÂKİM, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1417/1997, I-V.

— , *el-Medhal ile's-Sahîh*, (thk. Rabî' b. Hâdî el-Medhalî), Dâru'l-İmâm Ahmed, Kâhire 1430/2009, I-IV.

HALİLÎ, Abdullah b. Ahmed b. el-Halîlî el-Kazvînî, *Kitâbü'l-İrşâd*, (thk. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1408/1987, I-III.

HALLÂL, Ebûbekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn b. Yezîd, *es-Sünne*, (thk. Atiyye ez-Zehrânî), Dâru'r-râye, Riyad 1415/1994, I-VII.

HARÂİTÎ, Ebûbekr Muhammed b. Ca'fer eş-Şâmirî, *Mesâviü'l-ahlâk ve mezmûmuhâ*, (thk. Mustafa b. Ebu'n-Nasr eş-Şelbî), Mektebetü's-sevâdî, Cidde 1412/1992.

HARBÎ, Ebû İshâk İbrahim b. İshâk, *Garîbu'l-hadîs*, (thk. Süleymân b. İbrâhim b. Muhammed), Dâru'l-medenî, 1405/1985.

HATİBOĞLU, İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2010.

— , “Fazlurrahman’ın Hadis ve Sünnet Ayrımı”, Ahmet Tahir Dayhan (haz.), *Fazlurrahman’ı Doğru Anlamak*, İzmir 2011.

HATTÂBÎ, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Büstî, *el-Uzle*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1410/1990, II. baskı.

— , *Garîbü'l-hadîs*, (thk. Abdülkerîm İbrâhim el-Azbâvî), Dâru'l-fikr, Dimeşk 1403/1982, I-III.

HEMMÂM B. MÜNEBBİH, *es-Sahîfetü's-sahîha*, (thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1407/1987.

HENNÂD b. es-Seriyy el-Kûfî, *Kitâbü'z-Zühd*, (thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Firayvâî), Dâru'l-hulefâ, Kuveyt 1406/1985, I-II.

HUMEYDÎ, Ebûbekr Abdullah b. Zübeyr b. Îsâ, *Müsned*, (thk. Hüseyin Selîm Esed), Dâru's-sekâ, Dimeşk 1417/1996, I-II.

HUMEYRÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Harun, *el-Cüz*, (thk. Abdülaziz b. Süleymân b. İbrâhim el-Buaymî), Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1418/1998.

İBN BATTÂ, Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed b. Batta el-Hanbelî, *el-İbânetü'l-kübrâ*, Dâru'r-râye, Riyad 1415/1994, II. baskı, I-VI.

— , *İbdâlü'l-hiyel*, (thk. Süleymân b. Abdullah el-Umeyr), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1417/1996.

İBN BİŞRÂN, Abdülmelik b. Muhammed b. Abdullah b. Bişrân, *el-Emâlî*, Dâru'l-vatan, Riyad 1418/1997.

İBNÜ'L-CA'D, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Ca'd b. Ubeyd el-Cevherî el-Bağdâdî, *Müsned*, (thk. Abdülmehdî b. Abdülkâdir b. Abdülhâdî), Mektebetü'l-felâh, Kuveyt 1405/1985.

İBN EBÛ ÂSİM, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, *el-Âhad ve'l-mesânî*, (thk. Bâsim b. Faysal el-Cevâbire), Dâru'r-râye, Riyad, 1411/1991, I-VI.

— , *Kitâbü'l-Cihâd*, (thk. Ebû Abdurrahman Müsâid b. Süleymân er-Râşid el-Hamîd), Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Medine 1409/1989, I-II.

— , *Kitâbu'z-Zühd*, (thk. Abdül'alâ Abdülhamîd Hâmid), Dâru'r-reyyân, Kahire 1408/1987, II. baskı.

— , *es-Sünne*, (thk. Bâsim b. Faysal el-Cevâbire), Dâru's-sumey'î, Riyad 1419/1998.

İBN EBÛ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *Kitâbu'l-Cerh ve't-tâ'dîl*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1372/1953, I-VIII.

İBN EBÛ HAYSEME, Ebûbekr Ahmed b. Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebir*, (thk. Salâh b. Fethî), Dâru'l-fârûki'l-hadîse, Kahire 1424/2004, I-IV.

İBN EBÛ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, (Hamed b. Abdullah el-Cum'a), Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1425/2004, I-XVI.

— , *Müsned*, (thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yûsuf el-Gazâvî), Dâru'l-vatan, Riyad 1418/1997, I-II.

İBN EBÛ ÜSÂME, Ebû Muhammed el-Hâris b. Muhammed b. Ebî Üsâme, *Avâli'l-Hâris*, (thk. Ebû Abdullah Abdülaziz b. Abdullah), yy. 1411/1990.

İBN EBİ'D-DÜNYÂ, Ebûbekr Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî, *Kitâbü's-Samet ve âdâbi'l-lisân*, (thk. Ebû İshak el-Eserî), Dâru'l-kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1410/1990.

— , *el-Uzle ve'l-infirâd*, Dâru'l-vatan, Riyad 1417/1997.

İBN HACER, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Takrîbu't-Tehzîb*, (thk. Âdil Mürşid), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1420/1999.

— , *Tehzîbü't-Tehzîb*, (thk. İbrâhîm ez-Zeybek), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1416/1995, I-IV.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-Muhallâ*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Matbaatu'n-nahda, Mısır 1347, I-XI.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim, *es-Sahîh*, (thk. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1414/1993, II. baskı, I-XVI.

— , *Kitâbü's-Sikât*, Haydarâbâd 1393/1973, I-X.

İBN HUZEYME, Ebûbekr Muhammed b. İshâk *es-Sahîh*, (thk. Mustafa el-A'zamî), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1400/1980, I-IV.

— , *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Abdülaziz b. İbrâhîm), Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1414/1994, I-II.

İBN KÂNİ', Ebu'l-Hüseyn Abdülbâkî b. Kâni', *Mu'cemü's-sahâbe*, Mektebetü'l-ğurabâi'l-eseriyye, ts., I-III.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, (thk. Muhammed Muhyiddîn el-Asfar), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1419/1999, II. baskı.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, (thk. Sâlih b. Abdülaziz b. Muhammed), Dâru's-selâm, Riyad 1420/1999.

İBN MENDE, Muhammed b. İshâk b. Yahyâ, *Kitâbü'l-Îmân*, (thk. Ali b. Muhammed b. Nâsır el-Fakîhî), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1406/1985, II. baskı.

— , *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Muhammed Hasan İsmâîl), Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1422/2001.

— , *Ma'rifetü's-sahâbe*, (thk. Âmir Hasan Sabri), Matbaatu Câmîati'l-İmârâti'l-Arabiyyeti'l-Müttehîde, 1426/2005

İBN RÂHÛYE, Ebû Ya'kûb İshâk b. Râhûye et-Temimî, *Müsned*, Mektebetü'l-îmân, Medine 1412/1991, I-IV.

İBN SA'D, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Medine 1421/2001, I- XI.

İBN ŞÂHÎN, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman, *et-Terğîb fî fedâili'l-a'mâl*, (thk. Sâlih Ahmed Muslih el-Vaîl), Dâru İbni'l-Cevzî, Riyad 1415/1995, I-II.

İBN ŞEBBE, Ebû Zeyd Amr b. Şebbe el-Basrî, *Târîhu'l-Medîne*, (thk. Fehîm Muhammed Şeltût), yy. ts., I-IV.

İBN VEHB, Abdullah b. Vehb er-Râsibî, *el-Kader*, (thk. Ömer b. Süleymân el-Hafyân), Dâru'l-atâ', Riyad 1422/2001.

— , *el-Câmi' fî'l-hadîs*, Dâru İbni'l-Cevzî, Kâhire 1416/1995.

İBNÜ'L-A'RÂBÎ, Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed, *Kitâbü'l-Mu'cem*, (thk. Abdülmuhsin b. İbrâhim b. Ahmed el-Hüseynî), Dâru İbni'l-Cevzî, Kahire 1416/1995.

İBNÜ'L-CÂRÛD, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. el-Cârûd, *el-Müntekâ*, (thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Dâru'l-cenân, Beyrut 1408/1988.

İBNÜ'L-MUKRÎ', Ebûbekr Muhammed b. İbrâhîm, *el-Mu'cem*, (thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Sa'd), Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1419/1998.

İBNÜ'L-MÛNZİR, Ebûbekr Muhammed b. İbrâhîm, *el-Evsat*, (thk. Ebû Hammâd b. Muhammed Hanîf), Dâru taybe, Riyad 1405/1985, I-V.

İSMÂİL B. CA'FER, *Hadîsü İsmâil b. Ca'fer*, (thk. Ömer b. Rafîd es-Süfyânî), Mektebetü'r-rüşd, Riyad 1418/1998.

İSFAHÂNÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Hayyân, *Kitâbü'l-'Azame*, (thk. Rızâullah Muhammed İdrîs el-Mübârekfûrî), Dâru'l-âsime, Riyad ts.

— , *Kitâbü'l-Emsâl*, Dâru's-selefiyye, Hindistan ts.

KÂDÎ İYÂZ, Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *eş-Şifâ*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut ts.

KARATAŞ, Mustafa, “Fazlur Rahman’ın İslâmî İlimlerde Metodoloji Arayışı”, *İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2005, sayı: 11.

KÂSİM B. SELLÂM, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Kitâbü'l-Emvâl*, (thk. Muhammed Umâra), Daru’ş-şurûk, Beyrut 1409/1989.

— , *Garîbu’l-hadîs*, (thk. Muhammed Şeref), Kâhire 1404/1984, I-VI.

KIZIL, Fatma, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, İSAM (İslâmî Araştırmalar Merkezi), İstanbul 2013.

— , “Fazlurrahman’s Understanding of the Sunnah/Hadith-A Comparison with Joseph Schacht’s Views on the Subject”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2008, c. 6, sayı: 2.

— , *Oryantalistlerin Hadislerin Menşeiini Tespite Yönelik Yöntemleri*, (yüksek lisans tezi, 2005), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KUDÂ’Î, Ebû Abdullah Muhammed b. Selâme el-Kudâ’î, *Müsnedü’ş-Şihâb*, (thk. Abdülmecîd es-Selefî), Müessesetü’r-risâle, Beyrut 1405/1985.

KUŞPINAR, Bilal, “Fazlur Rahman’ın Eserlerinin Genel Tanıtımı”, *İslâmî Araştırmalar*, c. 4, sayı: 4.

KUZUDİŞLİ, Ali, “Fazlurrahman’ın Sünnet Yorumu”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Gümüşhane 2012, c. 1, sayı: 2.

— , *Fazlurrahman İle Sünnet Tartışmaları*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane 2012.

LÂLEKÂÎ, Ebu’l-Kâsım b. Hasan b. Mansûr el-Lâlekâî, *Şerhu usûli i’tikâdi Ehli’s-sünne ve’l-cemâ’a*, (thk. Ahmed b. Sa’d b. Hamdân el-Gâmîdî), Dâru’t-Taybe, Riyad 1416/1995, IV. baskı, I-IV.

MÂLİK B. ENES, *el-Muvatta’* (Yahyâ b. Yahyâ rivâyeti), (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, Beyrut 1406/1985.

— , *el-Muvatta’* (Zührî rivâyeti), (thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf), Müessesetü’r-risâle, Beyrut 1418/1998, III. baskı, I-II.

— , *el-Muvatta’* (Şeybânî rivâyeti), (thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf), Dâru’l-hadîs, Kâhire 1426/2005.

MEHÂMİLÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Emâlî*, (thk. İbrâhim İbrâhim el-Kaysî), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Ammân 1412/1991.

MERVEZÎ, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *el-Birr ve's-sıla*, (thk. Muhammed Saîd b. Muhammed Hasan el-Buhârî), Dâru'l-vatan, Riyad 1419/1998.

— , *Ta'zîmü kadri's-salât*, (thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Firayvâî), Mektebetü'd-dâr, Medine 1406/1986.

MİZZÎ, Cemâlüddîn Ebu'l-Haccâc Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, (thk. Beşşâr Avvâd Marûf), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1415/1994, VI. baskı, I-XXXV.

MUHAMMED ES-SÂMİRÎ, Muhammed b. Ca'fer b. Sehl b. Şâkir, *İ'tilâlü'l-kulûb*, (thk. Hamdi Demirtaş), Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Mekke 1420/2000, II. baskı.

MÜEMMEL B. İHÂB, *el-Cüz'*, (thk. Ebu'l-Ferrâ' Ammâd b. Ferrah), Dâru'l-Buhârî, Medine 1413/1992.

MÜSLİM, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, (thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî), Dâru Kurtuba, Beyrut 1430/2009, II. baskı.

NEHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, (thk. Süleymân b. İbrâhim b. Abdullah el-Lâhim), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1412/1991, I-III.

NESÂÎ, Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen*, (thk. Sâlih b. Abdülaziz b. Muhammed), Dâru's-selâm, Riyad 1420/1999.

— , *es-Sünenü'l-kübrâ*, (thk. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1421/2001, I-XII.

NUAYM B. HAMMÂD, Nuaym b. Hammâd b. el-Hâris el-Huzâî el-Mervezî, *el-Fiten*, (thk. Mecdî b. Mansûr b. Seyyidü's-Sevrî), Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 141/1997.

RÂMEHÜR MÜZÎ, el-Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî*, (thk. Muhammed Accâc el-Hatîb), Dâru'l-fikr, Beyrut 1391/1881.

RÛYÂNÎ, Ebûbekr Muhammed b. Hârûn, *Müsnedü'r-Rûyânî*, (thk. Eymen Ali Ebû Yemânî), Dâru'r-râye, Riyad 1416/1995, I-III.

SAÎD B. MANSÛR, Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horâsânî, *Sünen*, (thk. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî), Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut ts., I-II.

SCHACHT, Joseph, *Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford 1979.

SERRÂC, Muhammed b. İshâk es-Serrâc, *Müsnedü's-Serrâc*, (thk. İrşâdü'l-Hak el-Eserî), İdâratü'l-ulûmi'l-eseriyye, Faysalâbâd 1423/2002.

SEHMÎ, Ebu'l-Kâsım Hamza b. Yûsuf, *Târîhu Cürcân*, Matbaatu Meclisi Dâirati'l-Meârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1369/1950.

SİFİL, Ebubekir, "Hadis Tarihi Bağlamında Bir Fazlurrahman Eleştirisi", Ahmet Tahir Dayhan (haz.), *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak*, İzmir 2011.

— , *Hz. Ömer ve Nebevî Sünnet*, Dâru'l-hikme, İstanbul 2010.

— , "Fazlur-Rahmân'ın 'Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu' Adlı Eserine Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar*, c. 10, sayı: 1-4.

— , "Fazlur-Rahmân Kimdir?", Ahmet Tahir Dayhan (haz.), *Fazlurrahman'ı Doğru Anlamak*, 2011, s. 39.

ŞAFİ'Î, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, (thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib), Dâru'l-vefâ, 1422/2001, I-XI.

— , *Müsned*, (thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib), Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1426/2005.

ŞÂŞÎ, Ebû Sa'd el-Heysem b. Küleyb, *el-Müsned*, (thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah), Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Medine 1410, I-III.

TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, (thk. Abdülmecîd es-Selefî), Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire 1404/1984, II. baskı, I-XX.

— , *el-Mu'cemu'l-evsat*, (thk. Târik b. Avzullah b. Muhammed), Dâru'l-Harameyn, Kâhire 1415/1995, I-X.

— , *el-Mu'cemü's-sağîr*, Dâru'l-Harameyn, Kâhire 1415/1995, I-X.

— , *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*, (thk. Abdülmecîd es-Selefî), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1409/1989, I-IV.

— , *Turuku hadîsi 'men kezebe aleyye'*, (thk. Ali Hasan Ali Abdü'l-Hamîd), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1410/1990.

— , *Kitâbü'd-Duâ*, (thk. Muhammed Saîd b. Muhammed Hasan el-Buhârî), Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1407/1987.

TABERÎ, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Sarîhu's-sünne*, (thk. Bedir b. Yûsuf el-Ma'tûk), Dâru'l-gırâs, Kuveyt 1426/2005, II baskı.

— , *Tehzîbü'l-âsâr*, Matbaatu'l-medenî, Kâhire 1402/1983, I-VI.

TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu meâni'l-âsâr*, (thk. Muhammed Zehrâ), Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1414/1994, I-V.

— , *Şerhu müşkili'l-âsâr*, (thk. Şuayb el-Arnâvût), Müessesetü'r-risâle, Beyrut 1415/1994, I- XVI.

— , *Ahkâmü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1418/1998, I-II.

TAYÂLİSÎ, Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârûd, *el-Müsned*, (thk. Muhammed Abdü'l-Muhsin et-Türkî), Dâru hicr, 1419/1999, I-IV.

TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, (thk. Hâlid Abdülğanî Mahfûz), Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1431/2011, IV. baskı

TÛSÎ, Ebû Ali Hasan b. Nasr et-Tûsî, *Muhtasarü'l-ahkâm müstahrecü't-Tûsî alâ Câmi'i't-Tirmizî*, (thk. Üneys Ahmed b. Tâhir el-Endülüsî), Mektebetü'l-ğurabâi'l-eseriyye, Medine 1415/1994.

UŞARÎ, Ebû Tâlib b. Muhammed b. Ali b. el-Fetih el-Harbî el-Uşarî, *Fedâilü Ebîbekr*, Dâru's-sahâbe, Tanta 1413/1993.

UYAR, Ahmet, "Sünnet'in Tarihî Süreci Hakkında Fazlurrahman'ın Görüşleri", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kayseri 2002, sayı: 12.

ÜNAL, İsmail Hakkı, "Fazlurrahman'ın Sünnet Anlayışı ve 'Yaşayan Sünnet' Kavramı Üzerine", *İslami Araştırmalar*, Ankara 1990, c. 4, sayı: 4.

YAHYÂ B. MAÎN, Ebû Zekeriyâ, *Ma'rifetu'r-ricâl*, (thk. Muhammed Kâmil el-Kassâr), yy. 1405/1985.

YÂKUB B. SÜFYÂN, *el-Ma'rifetü ve't-târîh*, (thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî), Mektebetü'd-dâr, Medine 1410/1990, I-IV.

ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Tezkiretu'l-huffâz*, Dâru kütübi'l-ilmiyye, Beyrut ts., I-V.

— , *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1382/1963, I-IV.

— , *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâyetün fî'l-Kütübi's-Sitte*, (thk. Muhammed Avvâme), Dâru'l-kible, Cidde ts., I-II.

ZÛHRÎ, Ebu'l-Fadl, *Hadisü'z-Zührî*, (thk. Hasan b. Muhammed b. Ali el-Bellût), Edvâü's-Selef, Riyad 1418/1998, I-II.

ÖZGEÇMİŞ

1989'da Bursa'da doğdu. 2008 yılında Bursa Anadolu İmam-Hatip Lisesi'nden, 2012 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı yıl Yalova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yüksek lisans programına yerleşti. Aralık 2012 tarihinde ÖYP Araştırma Görevlisi olarak Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimlerine atandı. Şubat 2013'ten itibaren Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde Araştırma Görevlisi olarak görev yapmaktadır.