



**T. C.**

**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
HADİS BİLİM DALI**

**AHMED EMİN'İN HADİSE BAKIŞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Betül ÖZ**

**BURSA 2018**



**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**HADİS BİLİM DALI**

**AHMED EMİN'İN HADİSE BAKIŞI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Betül ÖZ**

**Danışman:**

**Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN**

**BURSA 2018**

**TEZ ONAY SAYFASI**  
**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı'nda, 701423057 numaralı Betül ÖZ'ün hazırladığı "Ahmed Emîn'in Hadise Bakışı" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 15/05/2018 günü 12:30-14:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı

Prof. Dr. Hüseyin Kahraman  
Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Abdullah KARAHAN  
Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi  
Abdullah Taha İMAMOĞLU  
Trakya Üniversitesi

15.05/2018

## SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

### YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 05/05/2018

Tez Başlığı / Konusu: "Ahmed Emin'in Hadise Bakışı"

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 97 sayfalık kısmına ilişkin, 05/05/2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 5 'tür.


Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

	ve İmza	Tarih
<b>Adı Soyadı:</b>	Betül Öz	
<b>Öğrenci No:</b>	701423057	
<b>Anabilim Dalı:</b>	Temel İslam Bilimleri	
<b>Programı:</b>	Hadis Yüksek Lisans	
<b>Statüsü:</b>	<input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora	

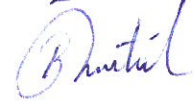
  
Danışman  
05/05/2018  
Prof. Dr. Hüseyin Kahraman

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans olarak sunduğum “Ahmed Emîn’in Hadise Bakışı” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

05/05/2018



<b>Adı Soyadı:</b>	Betül Öz
<b>Öğrenci No:</b>	701423057
<b>Anabilim Dalı:</b>	Temel İslam Bilimleri
<b>Programı:</b>	Hadis Yüksek Lisans
<b>Statusü:</b>	<input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans olarak sunduğum “Ahmed Emîn’in Hadise Bakışı” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

05/05/2018

<b>Adı Soyadı:</b>	Betül Öz
<b>Öğrenci No:</b>	701423057
<b>Anabilim Dalı:</b>	Temel İslam Bilimleri
<b>Programı:</b>	Hadis Yüksek Lisans
<b>Statüsü:</b>	<input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora

## ÖZET

<b>Yazar Adı ve Soyadı</b>	: Betül ÖZ
<b>Üniversite</b>	: Uludağ Üniversitesi
<b>Enstitü</b>	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>Anabilim Dalı</b>	: Temel İslâm Bilimleri
<b>Bilim Dalı</b>	: Hadis
<b>Tezin Niteliği</b>	: Yüksek Lisans Tezi
<b>Sayfa Sayısı</b>	: xii+128
<b>Mezuniyet Tarihi</b>	: .... / .... / 2018
<b>Tez Danışman(lar)ı</b>	: Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

### AHMED EMİN'İN HADİSE BAKIŞI

“Ahmed Emîn'in Hadise Bakışı” adlı tezde genel olarak Mısırlı eğitimci, tarihçi, yazar Ahmed Emîn'in (1886-1954) *Fecru'l-İslâm*, *Duha'l-İslâm* ve *Zuhru'l-İslâm* eserleri esas alınarak, müellifin hadis ilmi, hadisin dindeki yeri ve hadisler hakkındaki görüşleri incelenmiştir.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Tezin giriş kısmında ise Ahmed Emîn'in düşünce yapısının gelişmesinde önemli etkilere sebep olan yaşadığı dönemin özelliklerinden kısaca bahsedilmiş ve hayatına yer verilmiştir.

Birinci bölümde Ahmed Emîn'in, yaşadığı dönemdeki hadis anlayışına, hadis tarihi ile ilgili; hadisin tanımı, değeri, özellikleri, hadislerin yazılması, hadis uydurmacılığı, hadis tedvini gibi konulara yer verilmiştir.

İkinci bölümde Ahmed Emîn'in sened ve metin tenkidi hakkındaki görüşlerine yer verilmiş ve bazı itirazlarda bulunulmuştur.

Sonuç kısmında ise elde edilen verilerin ışığında değerlendirmeler yapılmıştır.

#### Anahtar Kelimeler:

Ahmed Emîn, Hadis, *Fecru'l-İslâm*, *Duha'l-İslâm*, *Zuhru'l-İslâm*.

## ABSTRACT

<b>Name and Surname</b>	: Betül ÖZ
<b>University</b>	: Uludag University
<b>Institution</b>	: Social Science Institution
<b>Field</b>	: Basic Islamic Sciences
<b>Branch</b>	: Hadith
<b>Degree Awarded</b>	: Master
<b>Page Number</b>	: xii+128
<b>Degree Date</b>	: .... / .... / 2018
<b>Supervisor (s)</b>	: Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

### AHMED EMIN'S VIEW ON THE HADITH

This thesis which is based especially on the three works of Egyptian educator, historian, writer Ahmet Emin (1886-1954) named *Fajru'l Islam*, *Dukha'l Islam* and *Zuhru'l Islam*, investigates the views of Ahmed Emin on ilmu'l-hadith importance of hadith in religion and his approaches on hadiths.

This study consists of an Introduction and two main chapters. In Introduction, is stated that the biography of Ahmed Emin and the characteristics of his own time which made major contribution to advance his mentality.

In the Chapter One, are included in the topics of understanding of hadith and history of hadith in the time he lived, definition and value of hadith, characteristics, writing down of hadiths, the fabrication of hadith, recording of hadith etc.

In the Chapter Two, Ahmed Emin's views on sanad and matn criticism is explained and some critics/objections has been directed.

Conclusion makes evaluations in the light of the informations about the subject.

#### **Keywords:**

Ahmed Emin, Hadith, *Fajru'l Islam*, *Dukha'l Islam*, *Zuhru'l Islam*



## ÖNSÖZ

19. yüzyıl, Mısır için İngiliz işgalinin etkilerini üzerinden atamayıp genel anlamda Batılılaşmak yahut geleneklerine sahip çıkmak arasında gelgitlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu süreçte yaşayan Ahmed Emîn küçük yaşlardan itibaren söz konusu iki farklı dünyanın işaret ve unsurlarını hayatının her alanında yakinen hissetmiştir. Siyasî ve kültürel karmaşanın hâkim olduğu bir ortamda eğitime başlamış ve devam etmiş, ilimle olan bağını hiç koparmayarak geride bizzat telif ettiği eserlerin de içinde bulunduğu önemli bir kütüphane bırakmıştır.

Genel olarak İslam tarihçiliği ve bu alanda kaleme aldığı *Fecru'l-İslâm*, *Duha'l-İslâm* ve *Zuhru'l-İslâm* ile tanınan Ahmed Emîn, söz konusu çalışmalarında sık sık hadisle ilgili tartışmalara da girmektedir. Bu konuda genel itibarıyla “tenkitçi” bir yaklaşım sergilemesi sebebiyle Ahmed Emîn ve onun hadis hakkındaki düşünceleri, müstakil bir çalışmada ele alınmaya değer görünmektedir. Zira ilmî düşüncesi ve özellikle de hadise bakışı noktasında, yaşadığı süreç ve coğrafya ile de ilgili olarak hem eskinin hem de yeni ve modern olanın etkisi aranabilecek durumdadır. Buna rağmen Türkiye’de böyle bir çalışmanın yapılmamış olduğunu fark etmemiz bizi Ahmed Emîn’in hadise dair düşüncelerini bir tez çerçevesinde bir araya toplamaya sevketti.

“Ahmed Emîn’in Hadise Bakışı” adlı tezimiz, Giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında ana hatlarıyla Ahmed Emîn’in hayatı, düşünce dünyasının şekillenmesi ve bu süreçte ortaya koyduğu çalışmalar ele alınmaktadır. Birinci bölümde müellifin hadis ve hadis tarihine dair genel bakışı, tasvir ve tenkidleri üzerinde durulmuş; bu suretle onun hadis algısı anlaşılmaya çalışılmıştır. İkinci bölüm ise Ahmed Emîn’in çeşitli hadislere yönelttiği eleştiri ve itirazların, klasik anlayışa uygun olarak isnad ve metin bağlamında tavsif ve tenkidinden ibarettir.

Bu iki bölümü oluşturan konuların okuyucuya arzında önemli yerleri olduğuna inandığımız Mustafa es-Sibâi ve Accac el-Hatîb gibi ilim adamlarına atıfta bulunmak ve teşekkür etmek ilim geleneğimizin ve özellikle de bu isimler tarafından ortaya konan gayrete gösterilmesi gereken vefanın bir gereğidir. Zira her iki isim de hadis ve sünnet hakkında yazdıkları kitaplarda Ahmed Emîn’in görüşlerine ve tenkitlerine özellikle yer vermiş ve bunlara cevap vermek adına ellerinden gelen gayreti göstermişlerdir. Onların

bu çabası, belli bir görüş veya tenkide hangi açılardan yaklaşılabilceği noktasında bizim için oldukça yol gösterici olmuştur. Ancak bu noktada, bazı yaklaşım ve tenkit metodları konusunda bu ilim adamlarına katılmadığımız yerler de olmuştur ki, tezimizde bu hususa yani tenkidin tenkidine yer vermeye çalıştığımızı da ifade etmemiz gerekir.

Tezimin resmî sorumluluğunu yüklenen ve hazırlama sürecinde her konuda büyük fedakârlık gösterip yardıma koşan iki danışman hocam; emekliliğine kadar Dr. Öğr. Üyesi Akif KÖTEN ile daha sonra danışmanlığımı üstlenen Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN'a, katkılarından ötürü teşekkür ediyorum. Ayrıca kapılarını her çaldığımızda bizleri asla geri çevirmeyen diğer bütün hocalarıma, yine bu süreçte beni yalnız bırakmayan dostlarıma, özellikle tezimin hazırlanma aşamasında vakitlerini ayırıp yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarım Kübra Betül BAYDAR, Hatice Nur DALKILIÇ ve Büşra ELMAS'a ve en büyük desteği vererek her zaman arkamda duran aileme teşekkürü borç bilirim.

Bursa 2018

Betül ÖZ

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	İİ
YEMİN METNİ.....	İİİ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU .....	İV
ÖZET.....	V
ABSTRACT .....	VI
ÖNSÖZ.....	VII
İÇİNDEKİLER .....	İX
KISALTMALAR.....	Xİİİ

### GİRİŞ

#### AHMED EMİN'İN YAŞADIĞI ÇEVRE VE İLMÎ BİRİKİMİ

1. AHMED EMİN'İN DOĞDUĞU VE YETİŞTİĞİ ORTAM.....	2
1.1. Siyasî Çevre .....	2
1.2. Kültürel ve Fikrî Ortam .....	6
1.3. Doğumu ve Hayatı .....	8
1.3.1. Evliliği, Ailesi ve Çocukları.....	16
1.3.2. Siyasî Hayatı ve Fakültenin Ayrılması.....	17
1.3.3. Fakülte Hocalığına Geri Dönüşü.....	19
1.3.4. Yurt Dışı Seyahatleri .....	20
1.3.5. Akademik Hayatı.....	23
1.3.6. Emekli Oluşu.....	25
1.3.7. Vefatı .....	27
2. ETKİLENDİĞİ VEYA ÇOK OKUDUĞU İSİMLER .....	27
2.1. Atıf Berekât.....	27
2.2. Miss Power.....	28
2.3. Carl Brockelmann .....	28
2.4. Carlo Alfonso Nallino.....	29

2.5. Ignaz Goldziher.....	29
3. ESERLERİ.....	30
3.1. Yayınlanan Kitapları.....	30
3.2. Ortaklaşa Yazmış Olduğu Kitaplar.....	31
3.3. Basımında Yer Aldığı Kitaplar.....	32
3.4. Tercüme Ettiği Kitap.....	32
3.5. Okul/Ders Kitapları.....	32
4. AHMED EMİN İLE İLGİLİ TÜRKİYE’DE YAPILAN ÇALIŞMALAR	32
4.1. Ahmed Emîn Hakkında Yazılan Makaleler.....	32
4.2. Ahmed Emîn’in Türkçe’ye Tercüme Edilen Eserleri.....	33

## BİRİNCİ BÖLÜM

### AHMED EMİN’İN HADİS VE HADİS TARİHİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

1. AHMED EMİN’İN YAŞADIĞI DÖNEMDE MISIR’DA HADİS.....	36
2. AHMED EMİN’İN HADİSE BAKIŞI.....	36
2.1. Hadis’in Tanımı.....	36
2.2. Hadis’in Değeri ve Özellikleri.....	37
2.3. Hadislerin Yazılması.....	37
2.4. Mânâ ile Hadis Rivâyeti.....	39
2.5. Sahâbenin Adâleti.....	41
2.6. Muksirûn ve Hadis.....	44
2.6.1. Ebû Hureyre ile İlgili Görüşleri.....	44
2.6.1.1. En Çok Hadis Rivayet Eden Sahâbî Oluşu.....	44
2.6.1.2. Okuma-Yazma Bilmediği İçin Hadisleri Hâfızasından Nakletmesi.....	46
2.6.1.3. Başkalarından İşittiklerini de Hz. Peygamber’e İzafe İle Nakletmesi.....	48
2.6.1.4. Naklettiği Bazı Hadislerin Diğer Sahâbiler Tarafından Yalanlanması.....	50
2.6.1.5. Kıyâsa Muâriz Hadislerinin Hanefîler Tarafından Reddedilmesi .....	54

2.6.1.6. Çok Hadis Nakletmesinin Hadis Uydurucularına Fırsat Vermesi .....	57
2.6.2. Hz. Âişe (ra) ile İlgili Görüşleri .....	58
2.7. Hadis Uydurmacılığı .....	59
2.7.1. Hadis Uydurmacılığının Tarihçesi .....	59
2.7.2. Hadis Uydurmanın Sebepleri .....	61
2.7.2.1. Sünnetin Delil Değeri .....	61
2.7.2.2. Siyasî Çekişmeler .....	62
2.7.2.3. Fıkhî ve Kelâmî İhtilaflar .....	63
2.7.2.4. İdarecilerin İltifatına Mazhar Olabilme Çabası .....	64
2.7.2.5. Terğib ve Terhîb Amacı .....	64
2.7.3. Uydurulmuş Hadislerin Sayısı .....	66
2.8. Hadis Tedvini Ve Sonuçları .....	69
2.8.1. Hicri Birinci Asır .....	70
2.8.2. Hicri İkinci Asır .....	74
2.8.2.1. Emevîler ve Abbâsîler Döneminde Hadis .....	76
2.8.2.2. Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey .....	81
2.8.3. Hicri Üçüncü Asır .....	82
2.8.3.1. Buhârî ve el-Câmi‘u’s-Sahîh‘i .....	83
2.8.3.2. Müslim ve el-Câmi‘u’s-Sahîh‘i .....	89
2.8.3.3. Ahmed b. Hanbel’in Müsned‘i .....	91
2.8.4. Hicri Dördüncü Asır .....	93

## İKİNCİ BÖLÜM

### AHMED EMİN’DE HADİS TENKİDİ

AHMED EMİN’İN HADİS TENKİDİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ .....	98
1. Ahmed Emîn’in Sened Tenkidine Bakışı .....	98
1.1. Muhaddislerin Metne Oranla Senede ve Ravilere Daha Fazla Önem Verdikleri İddiası .....	98
1.2. Ravi ve Sened Tenkidinin Başlaması .....	99
1.3. Ravi ve Sened Tenkidinin Problemleri .....	101
2. Ahmed Emîn’in Metin Tenkidine Bakışı .....	104

2.1. Hadisin Kur'ân'a Arzı .....	106
2.2. Hadisin Tarihî Verilere Arzı .....	108
2.3. Hadisin Tecrübeye Arzı .....	110
2.4. Hadisin Vârid Olduğu Ortamın Şartlarına Arzı .....	114
<b>SONUÇ.....</b>	<b>118</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>121</b>
<b>ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ.....</b>	<b>129</b>
<b>TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU..</b>	<b>129</b>



## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
b.	: bin
bnt.	: binti
bs.	: baskı
bkz.	: bakınız
ev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: hicri
Krş.	: Karşılaştırınız
s.	: sayfa
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik
trc.	: tercüme
tsz.	: basım tarihi yok
vd.	: ve devamı
Yay.	: yayınları



## GİRİŞ

**AHMED EMİN'İN YAŞADIĞI ÇEVRE ve İLMÎ BİRİKİMİ**



## 1. AHMED EMİN'İN DOĞDUĞU VE YETİŞTİĞİ ORTAM

Ahmed Emîn'in fikir dünyasının gelişmesinde yaşadığı dönemin önemli etkileri olduğu görülmektedir. Bu sebeple genel olarak hayatının yer aldığı giriş bölümünde yaşadığı dönemin siyasî ve kültürel etkileri üzerinde de durulmuştur.

### 1.1. Siyasî Çevre

1789 yılında gerçekleşen Fransız işgali Mısır'da yeni bir dönemin başlamasına sebep olmuştur.<sup>1</sup> Zira artık Osmanlı hâkimiyetinden çıkış sürecine giren Mısır önce Fransa'nın hedefi haline geldi.<sup>2</sup> Fakat işgal güçlerinin komutanı Napolyon Bonapart, Mısır çıkartmasından yaklaşık bir yıl sonra adamlarını bırakarak gizlice Mısır'dan ayrılarak kendisini iktidara getirecek bir darbe düzenlemek üzere Fransa'ya gitti. Bunun neticesinde Fransız kuvvetleri Osmanlı-İngiliz ittifakı ile gerçekleştirilen saldırılara dayanamadı ve 1801'de bu ülkeden çekildi.<sup>3</sup> Yaklaşık üç yıl süren Mısır işgalinin bıraktığı etkiler sebebiyle Fransa, XIX. yüzyıl Mısır modernleşme tarihinde diğer Avrupalı ülkelere göre hep bir adım önde oldu. Nitekim Fransa Mısır'da yapılan reform ve ıslahatlarda Mısır yönetimini etki altında tutmayı başardı.<sup>4</sup>

Fransızların Mısır'dan çekilmesi ile birlikte Kahire'de başlayan karışıklıklar durdurulamadı. Osmanlı'ya karşı ayaklanmasına rağmen 1805'te Kavalalı Mehmet Ali Paşa Mısır valisi olarak atandı. Mehmet Ali Paşa, 1848'e kadar bulunduğu konumu korudu ve 1952 yılına kadar Mısır'ı yönetecek bir hanedan kurdu. Bu çerçevede modern bir devlet sistemi oluşturdu ve kalkınma sürecini başlattı.<sup>5</sup> Mehmet Ali Paşa, müstakil bir Mısır devletinin temelini atması ve Batılılaşma hareketini başlatması sebebiyle Mısır

<sup>1</sup> Mısır'ın Birinci Dünya Savaşı öncesi siyasî yapısı hakkında geniş bilgi için bkz. Görgün, Hilal, "Mısır", *DİA*, XXIX, s. 569-570.

<sup>2</sup> Marsot, Afaf Lütfi el-Sayyid, *Arapların Fethinden Bugüne Mısır Tarihi*, çev. Gül Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s. 50. İngilizler karşısında Fransa'nın doğudaki çıkarlarını koruma gerekçesiyle Napolyon Bonapart'ın giriştiği askeri harekât Mısır'da üç yıl sürecektir işgal döneminin başlangıcı olmuştur. Bu süre içerisinde ülkenin zenginliklerini tespit eden bilim adamları bunlardan istifade edebilmeyen yollarını aramışlardır. Her ne kadar Fransızlar tahliye edilmiş olsa da uzun bir süre Mısır'da sükûnet ve düzen sağlanamamış, bunun yanı sıra Osmanlı yönetimi ile Memlûk beyleri arasındaki mücadele de devam etmiştir. (Marsot, a.g.e., s. 52-53)

<sup>3</sup> Marsot, a.g.e., 52-53.

<sup>4</sup> Ağrakça, Muhammed Hamidullah, *Mısır'da Kanunlaştırma Hareketleri (19. Yüzyıl Örneği)*, Akdem Yayınları, İstanbul, 2013, s. 76.

<sup>5</sup> Marsot, a.g.e., 53-54.

tarihinde önemli bir yere sahip oldu. Bunun yanı sıra kendi döneminde birçok ıslahat faaliyetine de yer verdi.<sup>6</sup>

Mısır Fransa'nın hemen peşinden İngiliz işgali ile uğraşmak durumunda kaldı. Nitekim Mısırlılar uzun süredir devam eden işgal hareketine karşı 1882 yılında "Mısır Mısırlıdır" sloganıyla, 1879 yılında kurulan Hizbû'l-Vatanî'nin lideri Urâbî Paşa önderliğinde toplanarak ayaklandılar. Bu durumu fırsat bilen İngiltere, gayr-i resmî sürdürdüğü işgali resmîleştirdi; İskenderiye'ye saldırıp Urâbî Paşa taraftarları ile çarpışmaya başladı.<sup>7</sup>

Osmanlı Devleti'nden ve Avrupa'dan gelen itirazlara karşı oyalama siyasetini işleten İngiltere I. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine mevcut anlayışında bazı şekil değişikliklerine gitti. Sözgelimi Mısır'da İngiliz kontrolü altında meclis çalışmaları düzenlenerek birçok hukukî ve idarî değişiklik yapıldı. Fakat I. Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine yürürlüğe bu kez harp hukuku girdi.<sup>8</sup>

Avrupa'da başlayan I. Dünya Savaşı esnasında gözler, savaş karşısındaki tavrı belirsizliğini koruyan Osmanlı Devleti'ne çevrildi. Zira Mısır, savaşın patlak vermesi ile Almanya'ya savaş ilan eden devletler arasına katılmıştı. Şartların gerektirdiği üzere Osmanlı'nın Almanya yanında savaşa girmesiyle İngiltere için Mısır politikası askerî mücadelenin öncelikli sebeplerinden biri haline geldi.<sup>9</sup>

I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Mısır'da siyasî çekişmelere ara verildi. İngiliz hükümeti, II. Abbas'tan sonra yerine geçirdikleri amcası Hüseyin Kamil'e, Osmanlı'nın

---

<sup>6</sup> Şentürk, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 205.

<sup>7</sup> Marsot, *Arapların Fethinden Bugüne Mısır Tarihi*, s. 73-74. XX. yüzyılın ortalarına kadar askerini Mısır'dan çekmeyen İngiltere İstanbul'daki büyükelçisi Lord Dufferin'i Kahire'ye göndererek Mısır'ın nasıl yönetileceğini bildirdi. Tek başına Mısır'a hâkim olma çabası içerisinde olan İngiltere'nin 1883 tarihli raporu üzerine Sir Evelyn Baring (Lord Cromer) Mısır'a genel konsolos ve İngiliz komiseri olarak geldi. 1885 yılında İngiltere ile Bâbıâli arasında yapılan antlaşma sonucu Osmanlılar'ın Mısır'da bir komiser bulundurmasına karar verilmiş ve bunun üzerine Gazi Ahmed Muhtar Paşa Kahire'deki bu görevine başlamıştır. Söz konusu anlaşmaya göre İngiltere'nin üç yıl içerisinde Mısır'ı boşaltması gerekiyordu. Fakat Mısır'ın iç ve dış güvenliğini bozacak herhangi bir olayın meydana gelmesi halinde tekrar müdahale etme hakkı olabilecekti. (Özkoç, Özge, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı: Modernleşme, Merkezileşme, Özerklik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 182-186.)

<sup>8</sup> Görgün, "Mısır", a.g.md., s. 570.

<sup>9</sup> Polat, Ü. Gülsüm, *Osmanlı Devleti ve İngiltere Ekseninde I. Dünya Savaşı Yıllarında Mısır*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2015, s. 15-16.

Almanya'nın müttefiki olarak savaşa girdiği dönemde, "Sultan" ünvanı vererek Mısır ile Türkiye arasındaki mesafeye vurgu yaptı. İngiliz yönetimi, dönemin Mısır hükümetinin onayı ile ülkede sıkıyönetim ilan etti ve savaş sona erdiğinde Mısır'ın statüsünün yeniden incelenmesi hususunda söz verdi.<sup>10</sup>

Savaş yılları Mısır halkının ekonomik sıkıntılar çekmesine sebep oldu. Özellikle belli bir ücret alan çiftçi ve devlet memuru gibi Mısırlılar enflasyondan çok etkilendi. Ayrıca aletlerden yoksun bırakılan çiftçiler kendilerine yüklenen ağır işlerden çok çektiler. Savaşla ortaya çıkan bu manzara sözkonusu toplum kesimlerinin İngilizler'e karşı az da olsa beslediği dostça duyguların tamamen kaybolmasına yol açtı.<sup>11</sup>

Mısırlı siyasetçilerden bir grup, savaştan sonra bir parça dahî olsa özerk olacak şekilde ülkenin geleceğini planlamak üzere bir araya geldiler ve "Vefd" adında bir heyet oluşturdular. Bu heyet İngiliz Yüksek Komiseri Sir Reginald Wingate'e giderek 1918'de Paris Barış Konferansı'na katılıp Mısır'ın haklarını savunmalarına izin vermelerini talep etti. Ancak delegelerden birinin toplantı esnasında asıl isteklerinin bağımsızlık olduğunu dile getirmesi üzerine İngiltere bunu net bir şekilde reddetti. Daha sonraki dönemde milliyetçi heyecanın baskılarıyla Mısır'ın haklarını savunmak üzere Vefd liderliğine Sa'd Zağlûl seçildi. 1919 yılı boyunca Mısır çalkantılarla mücadele etti. Millî lider haline gelen Sa'd Zağlûl'un tutuklanması ve Malta'ya sürgün edilmesiyle ortaya çıkan şiddet gösterileri ülke geneline yayıldı ve halk sokağa döküldü.<sup>12</sup>

1922 yılında Mısır'daki himaye yönetimi feshedilerek sıkıyönetim kaldırıldı ve tek taraflı olarak ülkede bağımsızlık ilan edildi. Ancak bağımsızlıkla birlikte ülke pek çok kısıtlama ile karşılaştı.<sup>13</sup>

15 Mart 1922'de Sultan Ahmed Fuâd'ın kral (melik) ünvanı almasıyla Mısır'da monarşi ilân edildi. Bir komisyon tarafından 19 Nisan 1923'te Belçika kanunları esas alınarak hazırlanan anayasa resmen yayımlandı. Parlamento meclis ve senatodan oluşuyordu.<sup>14</sup> Krala başbakanı tayin ve azletme, meclisi dağıtma ve oturumlarını

<sup>10</sup> Marsot, *Arapların Fethinden Bugüne Mısır Tarihi*, s. 80.

<sup>11</sup> Marsot, a.g.e., s. 80.

<sup>12</sup> Marsot, a.g.e., s. 81.

<sup>13</sup> Marsot, a.g.e., s. 81-83.

<sup>14</sup> Görgün, "Mısır", a.g.md., s. 571.

erteleme, senato başkanını ve senatonun beşte ikisini tayin ve bütün kanunları veto etme hakkı gibi çok geniş yetkiler tanınmıştı.<sup>15</sup>

Mısır'da kurucu meclisin nihaî anayasa hazırlıklarına giriştiği sırada sürgünden dönen Sa'd Zağlûl ve arkadaşları ülkelerine dönerek seçim kampanyasına katıldılar. Sa'd Zağlûl ve arkadaşlarının içinde bulunduğu Vefd partisine karşı hasımları Liberal Anayasacılar Partisi'ni kurdu. Ocak 1924'te yapılan seçimlerde Vefd açık bir zafer kazandı. Zağlûl Mısır'da bu konuma gelen ilk fellah başbakan oldu. Mısır'ın tam bağımsızlığını ve Sudan'ın Mısır'a katılmasını isteyen Sa'd Zağlûl ile İngiliz hükümeti arasında zaten var olan anlaşmazlık, Mısır ordu kumandanı İngiliz Sir Lee Stack'ın 19 Kasım 1924'te Kahire'de bir suikast sonucu ölmesi üzerine had safhaya ulaştı. Bu olayın siyasî kariyerinin sonu olduğunu düşünen Zağlûl istifa etti. Bundan sonraki yıllarda Mısır'daki siyasî hayat kral, Vefd Partisi ve İngilizler arasındaki çekişmelerle geçti. Mısır'da 1920'li ve 1930'lu yıllarda pek çok hükümet kuruldu. Bu hükümetler İngiltere ile Mısır'ın tam bağımsızlığını kazanması için birçok defa masaya oturdu; ancak hiçbirinden sonuç alınamadı. Sa'd Zağlûl'un 1927'de vefat etmesi üzerine Vefd Partisi'nin başına Nahhas Paşa geçti.<sup>16</sup>

II. Dünya Savaşı esnasında ülkenin tarafsızlığını vurgulayan Mısır Parlamentosu, İngiltere ile sadece 1936 antlaşması doğrultusunda iş birliği yapılmasını kabul etti. Mısır hükümetinin, İngiltere ile Sudan meselesini ve İngiliz askerlerinin bölgeyi tamamen terk etmesini amaçlayan görüşmeleri Mısır açısından başarısızlıkla sonuçlandı. 14 Mayıs 1948'de İngilizler'in Filistin'deki manda yönetimi sona erdi. Bunu fırsat bilen Filistin'deki Yahudiler İsrail Devleti'nin kurulduğunu açıkladı. Buna karşı çıkan Arap ülkeleri İsrail'e savaş ilân etti. Nitekim Mısır da onlara destek vererek birliklerini buraya gönderdi. Ancak onların bu çabaları İsrail Devleti'nin kuruluşunu engelleyemedi.<sup>17</sup>

Mısır'da daha sonraki yıllarda sık sık hükümet değişti. Aynı zamanda ülkedeki ekonomik durum kötüleşti, işsizlik had safhaya ulaştı, vergiler arttırıldı. İngiltere'nin Kanal bölgesinden çekilmemesi bir yana Sudan meselesi de halledilemedi. 1950

<sup>15</sup> Marsot, *Arapların Fethinden Bugüne Mısır Tarihi*, s. 83.

<sup>16</sup> Detaylı bilgi için bkz. Marsot, a.g.e., s. 83-97.

<sup>17</sup> Marsot, a.g.e., s. 97-103.

yılındaki seçimlerde Vefd partisi tekrar iktidara geldi. 1951’de Vefd başkanlığında bulunan Nahhas tek taraflı olarak 1936 İngiliz-Mısır Antlaşmasını ve 1899 Sudan Konvansiyonu’nu feshetti. Ancak bu hamleler İngilizleri Sudan’ın denetiminden uzaklaştırmaya yetmedi. 1952 yılından ise krala karşı olan genç subaylar tarafından hükümete darbe yapıldı. 1922’den beri Mısır’da yönetim biçimi olan monarşi 1953’te ilga edildi. Ardından Mısır Cumhuriyeti ilan edildi ve ilk cumhurbaşkanı General Muhammed Necib oldu.<sup>18</sup>

## 1.2. Kültürel ve Fikrî Ortam

XIX. yüzyılın başlarında meydana gelen Fransız işgali (1798-1805) ve daha sonra Mehmet Ali Paşa döneminde (1805-1848) Batı kültürü Mısır’a çeşitli yollarla girme imkânı buldu. Yüzyıl boyunca bu yöndeki gelişmeler devam etti ve yerli kültür ile Batı kültürünü savunanlar arasında şiddetli çatışmalara sebebiyet verdi. Bu yüzyılda Batı kültürünün Mısır’a girmesi temelde şu dört yolla oldu:

1. Mısır’da çeşitli ilmî alanlarda çalışan Batılı uzmanlar,
2. Batı’ya gönderilen öğrenciler,
3. Batılı yazarların eserlerinin Mısır’da tercüme edilip yayınlanması
4. Batılılar tarafından ya da onların tarzında kurulmuş okul ve enstitüler.<sup>19</sup>

Fransa’nın Mısır’ı işgal etmesiyle Mısırlılar bir yandan Fransızların yeni teknolojiyle ürettikleri silahlarla tanışırken, bir yandan da çağdaş Batı medeniyetinin temel fikirleri ve dünya görüşüne muttali olmaya başladılar. Yeni teknolojik silahlara karşı ellerindeki klasik silahlarla Fransız işgaline engel olamayan Mısırlılar, ülkece geri kaldıklarını acı bir şekilde fark ettiler.<sup>20</sup>

Fransız devriminin getirdiği yeni fikirler Mısır toplumunda yayılmaya başlayınca bunlara itiraz eden bir grup ortaya çıktı. Bu grup genel olarak toplumun eski ve geçmiş değerlerini temsil eden Ezher ulemasından oluşuyordu. Bunun yanı sıra, yine Ezher’in içinden devrimin ve modern Batı medeniyetinin iyi taraflarının İslâm’a ters düşmediğini ve bunların aslında Kur’ân ve hadislerde var olduğunu ispat etmeye çalışan

<sup>18</sup> Marsot, *Arapların Fethinden Bugüne Mısır Tarihi*, s. 104-106.

<sup>19</sup> Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, s. 217.

<sup>20</sup> Şentürk, a.g.e., s. 215-216.

başka bir grup daha vardı.<sup>21</sup>

Bu dönemde Mısır toplum hayatına giren Batıcılık, yeni ve eski kurumlar arasında da çatışmalara yol açtı. Klasik eğitim sisteminin yanında Batı tarzı eğitim veren yeni sistemin devletin çeşitli kademelerine eleman yetiştirmesi bu ayrılığın temelini oluşturan önemli meselelerden biriydi. Nitekim bir tarafta tamamen dinî ve klasik eğitim verilirken diğer tarafta öğrencilerin dinlerine, kültür ve geleneklerine tamamen ters bir eğitimin verilmesi iç çatışmayı daha da artırdı. İslâmcılık işte bu süreçte ortaya çıktı. Geleneksel kültürün hakim olduğu çevrelerde gelişen bu akımın Mısır toplumsal hayatında önemli bir yeri vardı. Batıcılığın getirdiği yeni kurum ve değerlere karşı koyamayan İslâmcılar, bunları İslâmî değerler ile uzlaştırma yoluna gittiler.<sup>22</sup>

İslâmcılık akımının en önemli temsilcileri Cemâleddîn Efgânî ve Muhammed Abduh'tur. İslâm dünyasının birlik ve bütünlüğünü korumak amacıyla yola çıkan İslâm uyanışçıları modern Batı medeniyeti ile İslâm'ın temel benzerlikleri olduğunu ve bağdaştırılabileceğini savunuyordu. Ancak onlar arasında da bir ayrılık vardı. Cemâleddîn Efgânî ilmî faaliyetlerden ziyâde siyâsî çözüm taraftarıydı. Onun öğrencileri Muhammed Abduh ve Kasım Emîn ise sosyal ve kültürel reform yolunu benimsediler.<sup>23</sup>

XX. yüzyılın başlarında bazı siyâsî partilerin kurulması ve birçok aydının bunlar etrafında toplanması Mısır'ın fikir hayatı açısından oldukça önemli idi. Daha önceki yıllarda ortaya çıkan el-Hizbü'l-Vatanî hareketi 1907'de aynı isim altında partileşti ve Mısır'ın İngiliz işgalinden kurtulması için faaliyetlerine devam etti. Bu grup Osmanlılar'a bağlı bir Mısır vatanseverliğini savunuyor, kaleme aldıkları yazılarında ittihâd-ı İslâm düşüncesini vurguluyordu. Bunların yanı sıra Avrupa medeniyetine ve değerlerine, özellikle de hümanizme vurgu yapan aydınlar ise Hizbü'l-Ümme partisi ve bunun yayın organı olan el-Cerîde etrafında toplandı. Buna rağmen İngilizler'in Mısır'ı terk etmesi ve Osmanlı hilâfetinin Müslümanların birliğini sağlamakta en önemli kurum olduğu anlayışı, bu dönemde ortaya çıkan siyâsî görüşlerin ortak noktası idi.

<sup>21</sup> Detaylı bilgi için bkz. Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, s. 218-219.

<sup>22</sup> Şentürk, a.g.e., 220-221.

<sup>23</sup> Şentürk, a.g.e., 221-223.

İtalyanlar'ın 1911'de Trablus'a çıkmaları ve Balkan savaşları sırasında Mısır'daki Osmanlılık vurgusu zirveye ulaştı. 1920'li yıllardan itibaren ise çok daha farklı anlayışlar ortaya atıldı. Bu çerçevede firavunlar dönemi kültürünü, Batılı düşüncelerin etkisi ile Marksist-Sosyalist düşünceyi, Arapçılığı da içine alan farklı bir sosyalizmi, toplumun laikleşerek Batılılaşmasını, Avrupa-Akdeniz kültürünü savunanlar oldu.

1920'li yılların ortasında Türkiye'den giderek Mısır'a yerleşen bazı âlimler bilhassa dinî ilimler alanında etkili oldu. Bu şahıslardan bazıları son Osmanlı şeyhülislâmı Mustafa Sabri Efendi, Mehmet Akif Ersoy, M. Zahid Kevserî ve Mehmed İhsan Efendi'dir. Mustafa Sabri Efendi'nin kelimî konularda ıslahatçı-modernist yönelişleri tenkid eden çabasına Zahid Kevserî'nin fıkıh ve hadis alanındaki çalışmaları ile neşir faaliyetleri eklendi.<sup>24</sup>

Ahmed Emîn'in yaşadığı dönemde bazı Mısırlılar sık sık "Avrupalılaşmaktan" veya "Avrupa medeniyetinden" özlemle bahsetti. Bunlar daha ziyade aristokrat veya bu sınıftan kişilerle temasta olanlar idi. Ama halk, özellikle de Ahmed Emîn'in yaşadığı bölge gibi ulusal semtler, bundan bir haz duymuyor idi. Hatta Ahmed Emîn'in yaşadığı semtte yabancı bir kelime dahî telaffuz edilmez, modern medeniyet mahsulü lüks eşyalar evlere alınmazdı. Devlet görevlilerinin çoğu da takım elbise ve fes giymeyi tercih etmemekte idi. Bu süreçte modern üslupla yazılmış veya batı kültüründen tercüme edilmiş eserleri okuyan kimse yok gibiydi. Kitap okumak isteyenler Kur'ân-ı Kerîm ve Hadis ya da *Binbir Gece Masalları* ve *Kelile ile Dimne* gibi hafif edebî eserleri okumakta, yerli sanatları tercih etmekteydi.<sup>25</sup>

### 1.3. Doğumu ve Hayatı

Ahmed Emîn 1886 yılında yani İngiliz işgalinin resmî manada sona ermekle birlikte etkilerinin devam ettiği süreçte, Kahire'de doğdu.<sup>26</sup> Kendi deyimi ile hayata dair en önemli şeyleri öğrendiği okulların ilki evi yani ailesi,<sup>27</sup> ikincisi ise büyüdüğü

<sup>24</sup> Görgün, "Mısır", a.g.md., s. 578.

<sup>25</sup> Emîn, Ahmed, *Hayâtî*, Lecnetü't-Telif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1950, s. 25.

<sup>26</sup> Karabela, Nevin, "Hayâtî Adlı Eserine Göre Ahmed Emin", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003/2, sayı:11, s. 125-138.

<sup>27</sup> Emîn, a.g.e., s. 10.

semtidir.<sup>28</sup> Resmî olarak eğitimine başladığı ilkokul ise babasının kendisi için seçtiği kütâblardan<sup>29</sup> biridir.<sup>30</sup> Bu okulda yaklaşık beş yıl okumuş ve bir taraftan da Kur'ân'ı ezberlemiştir. Daha sonra yine babasının tercihi üzerine Ümmü Abbas<sup>31</sup> adındaki İbtidaiyye'ye başlamış,<sup>32</sup> burada bir süre eğitim gördükten sonra Ezher'e geçmiştir.<sup>33</sup>

Ezher'de eğitimine devam ettiği dönemde babası Ahmed Emîn için evde bir oda tahsis etmiş ve okulun tatil olduğu zamanlarda oğluna Ezher'deki hocaları gibi çeşitli alanlarla ilgili önemli kitapları okutarak dersler vermiştir.<sup>34</sup>

Ahmed Emîn babasının desteği ile büyük bir başarı sağlamıştır. Hatta Ezher'de öğrencilerin bazıları ondan boş vakitlerinde kendilerine, önemli kitaplardan bazılarını okutması konusunda yardım istemiş, o da bunu kabul ederek onlara dersler vermiştir.

O, Ezher'den mezun olduktan sonra ders verdiği öğrenciler gibi Dârü'l-'Ulûm Medresesi'ne<sup>35</sup> gitmek istemiş ve bunun kendisi için kolay olduğunu düşünmüştür. Okulun giriş için koymuş olduğu şartları taşımasına rağmen fizikî muayenede gözlerinin ileri derecede bozuk olduğu ortaya çıkınca başvurusu reddedilmiş ve Ezher'e geri dönmek zorunda kalmıştır.<sup>36</sup>

Talihsizliği sebebi ile başarısızlıkla sonuçlanan bu girişimden sonra 18 yaşında

---

<sup>28</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 25.

<sup>29</sup> Kütâbların, henüz Emevîler döneminde eğitime başladığı anlaşılmaktadır. Günümüzde ilkokulların gördüğü işlevi yerine getiren bu kurumlar, büyük şehirlerin hemen her mahallesinde, kasabalarda ve hatta köylerde bile inşa edilmiştir. Kuruldukları ilk dönemlerde İslâm dinini yaymak ve farklı etnik grupları bu dinin hayat tarzıyla buluşturmak için önemli roller oynamış, sonraki dönemlerde ise İslâmî değerlerin muhafazasında etkin olmuştur. Kütâb hakkında geniş bilgi için bkz. Landau, Jakob M., "Kütâb", *DİA*, XXVII, 2003, 3-4.

<sup>30</sup> Emîn, a.g.e., s. 35.

<sup>31</sup> Medresenin resmi adı "I. Valide Abbas Paşa"dır. Emîn, a.g.e., s. 42.

<sup>32</sup> Kütâb'da eğitim görmeyi sevmeyen Ahmed Emîn babasının onu İbtidaiyye'ye geçirmesine çok sevinmiştir. Emîn, a.g.e., s. 42.

<sup>33</sup> Ezher'e giderken henüz on dört yaşında olduğu halde giymek zorunda kaldığı sarık ve cübbeden oldukça rahatsız olmuş ve bu şekilde giyindiği için semtinde veya herhangi bir caddede yürürken garip karşılandığını belirtmiştir. Emîn, a.g.e., s. 49.

<sup>34</sup> Emîn, a.g.e., s. 67.

<sup>35</sup> Hidiv İsmâil Paşa zamanında Maarif Nâzırı Ali Paşa Mübârek'in Mısır maarifine yeni bir düzen vermek için giriştiği faaliyetler çerçevesinde, öğretmen yetiştirmek üzere Fransa'daki Ecole Normale Supérieur örnek alınarak açılmış bir öğretim kurumudur. Detaylı bilgi için bkz. Özcan, Azmi, "Dârülulûm", *DİA*, VIII, 1993, s. 555. Dârü'l-'Ulûm Medresesi'ne öğrenci alınırken, onların Kur'ân-ı Kerîm hafızlıkları ve Elfiye ezberleri imtihan edilirdi. Ahmed Emîn Ezher'de kaldığı süre boyunca mutsuz olacağını düşündüğü ve bu okuldan mezun olduktan sonra öğretmen olabileceği için, okuldaki diğer arkadaşları gibi şartlarını taşıdığı bu okula gitmeye karar vermiştir. Emîn, a.g.e., s. 69.

<sup>36</sup> Emîn, a.g.e., s. 68-69.



iken, Milli Eğitim Bakanlığı'nın Arap Dili Öğretmenliği için yaptığı sınava girmiş ve kazanmıştır. İlk tayini İskenderiye'deki Ratip Paşa Medresesi'ne çıkınca babası oraya gitmesini istememiş ve oğlunun görev yerini başka bir şehre nakletmek için büyük bir çaba göstermiştir. Babasının tüm çabaları boşa çıkmış ve 1904 yılında İskenderiye'ye öğretmen olarak gitmek durumunda kalmıştır.<sup>37</sup>

Ahmed Emîn İskenderiye'de Abdülhakim b. Muhammed adında bir Arap Dili öğretmeni ile tanışmış ve kendisi üzerinde büyük etkisi olan bu kişiden hayata dair o zamana kadar bilmediği şeyleri öğrenmiştir. Kendisinden yaşça büyük olan Abdülhakim b. Muhammed ile ağabey-kardeş gibi olmuşlardır. Hatta Ahmed Emîn İskenderiye'deki en büyük kazancının onu tanımak olduğunu belirtir. Nakşibendî tarikatına bağlı olan bu zât, Ahmed Emîn'e göre, aynı zamanda Muhammed Abduh'u destekleyen görüşlere de sahiptir.<sup>38</sup>

Eğitim hayatındaki ilk öğretmenin babası olduğunu her fırsatta belirten Ahmed Emîn, ikinci öğretmenin ise birlikte kaldıkları zaman içerisinde ilminden ve tecrübelerinden istifade ettiği Abdülhakim b. Muhammed olduğunu söylemiştir. Onun sayesinde önemli bir mesafe kat ettiğini, kendisini hizmetkâr gibi hissederken uyandırdığını, görmeyen gözlerini açtığını, taklidî bir kulluk içerisinde iken özgürleştirdiğini ve daralan ruhunu genişlettiğini vurgulamıştır. Birbirlerine olan sadakatleri ve dostlukları İskenderiye'den Kahire'ye geçtikten sonra da yıllarca sürmüştür.<sup>39</sup>

İskenderiye'de iki yıl kaldıktan sonra nihayet babasının çabaları sonuç vermiş ve 1906 yılında küçükken eğitim gördüğü Valide Abbas Paşa okuluna tayin olmuştur. Aynı yıl ders döneminde iken şiddetli bir şekilde tifoya yakalanmış ve ölümle burun buruna gelmiştir. Buna rağmen dönemin tıbbî şartları gereği ne bir hastaneye gidebilmiş ne de bir doktor muayenesinden geçmiştir. Üstelik hastalığın bulaşıcı olduğu bilirse de evinde herhangi bir sınır konulmadan ailesiyle aynı ortamda yaşamış<sup>40</sup> ve bu sayede babası şifa bulması için her gün sabah-akşam ona bazı dualar okumuştur. Gariptir ki Ahmed Emîn

---

<sup>37</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 70.

<sup>38</sup> Emîn, a.g.e., s. 71-72.

<sup>39</sup> Emîn, a.g.e., s. 75.

<sup>40</sup> Emîn, a.g.e., s. 81-82.

hiçbir tıbbî tedavi görmeden bu hastalıktan kurtulmuştur.<sup>41</sup>

Valide Abbas Paşa Medresesi'nde yalnızca bir yıl kalabilen Ahmed Emîn, 1907 yılında Medresetü'l-Kadâi's-Şerî'nin açmış olduğu kadılık sınavına girmeye karar verdi.<sup>42</sup> Ancak daha önce Dârü'l-'Ulûm'a giriş sınavında yaşadığı göz muayenesinin etkileri hala üzerindeydi. Öyle ki doktor muayenesi korkusu, sınav korkusunun önüne geçmişti. Bu sebeple doktorların muayene esnasında harfleri sordukları levhadan aldı ve harflerin yerlerini iyice ezberledi. Ancak göz muayenesi yine de istediği gibi geçmedi. Bununla birlikte sınava giren iki yüzün üzerinde kişiden sadece beşi sınavı geçmişti. Ahmed Emîn üçüncü idi. Sınavda başarı yüzdesinin düşük olması Ahmed Emîn'in işine yaradı; göz muayenesi olumsuz sonuçlanmış olsa bile sınavı geçen bu beş kişi içinde okula girmeye hak kazandı. Yetkililer başarılı olan beş kişiye, kalan öğrencilerin içinden en iyileri ve aynı zamanda Ezher'deki bazı büyük hocaların çocukları olan dokuz kişiyi ilâve ettiler.<sup>43</sup>

Ahmed Emîn daha sonra aynı okulun dört yıl süren ve yöntemleri Ezher'i anımsatan yükseköğretim kısmında eğitime başladı. Burada ders veren hocalardan bahsederken onları birkaç gruba ayırır: Hocaların bir kısmı sadece Dârü'l-'Ulûm'dan mezundur. Bazıları Dârü'l-'Ulûm'dan mezundur ve görüşleri Muhammed Abduh ile bağlantılıdır. Diğer bir kısmı ise eğitimlerini Avrupa'daki üniversitelerde tamamlamışlardır.<sup>44</sup>

Bu okulda çok katı bir sistemin olması sebebiyle Ahmed Emîn gündüzleri derslerle meşgul olmuş, gecelerini ise bu derslere hazırlanarak geçirmiştir. Hatta bayramlar da dâhil olmak üzere hiç tatil yapmamış ve oldukça zorlu bir eğitim süreci yaşamıştır.<sup>45</sup>

Yerli Mısır üniversitesi, Medresetü'l-Kadâi's-Şerî ile aynı yıl içerisinde, büyük sıkıntılar ve tartışmalara rağmen bazı kişilerin önderliğinde kurulmuştur. Daha sonraki dönemlerde üniversite büyüyüp gelişmiş ve bugünkü Amerikan Üniversitesi'nin binası

<sup>41</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 83.

<sup>42</sup> Aynı dönemde şer'î mahkemelerin denetim görevi Muhammed Abduh'a verilmişti. Emîn, a.g.e., s. 83-84.

<sup>43</sup> Emîn, a.g.e., s. 85-86.

<sup>44</sup> Emîn, a.g.e., s. 90-93.

<sup>45</sup> Emîn, a.g.e., s. 97.

gibi bir bina seçilerek bazı müsteşrikler davet edilmiştir. Ahmed Emîn üniversiteye gelen müsteşriklerin Astronomi Tarihi, İslâm Felsefesi, Arap Coğrafyası gibi konferanslarına düzenli olmasa da beğenerek katılmış ve istifade etmiştir.<sup>46</sup>

Ahmed Emîn, her hocanın kendi alanı ile ilgili olarak yaptığı zorlu, ağır ve oldukça uzun süren sınavlarından geçerek Medresetü'l-Kadâi's-Şerî'deki eğitim hayatını tamamlamıştır.<sup>47</sup>

Ahmed Emîn'in dinî hassasiyeti öğrencilik yaptığı bu yıllarda vatan sevgisi kadar hatta belki ondan da fazladır. Öyle ki hocalarından birinin Rasûlullah'ın parmak aralarından su akıtma mucizesini reddetmesi üzerine Ahmed Emîn çok sinirlenip hocasına şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>48</sup>

Ahmed Emîn Medresetü'l-Kadâi's-Şerî'deki altıncı yılında iken daha önce Mısır'da bilinmeyen asistanlık sistemi, her asistanın büyük bir hocaya tabi olacağı şekilde başlatılmıştır. Ahmed Emîn'in de Ahlak dersi hocası Âtîf Bey'e şiddetli bağlılığı ve ondan sürekli istifade etmeye çalışması, bu hocanın onu asistan olarak seçmesine vesile olmuştur.<sup>49</sup>

Asistan olmasının dışında bir yandan da kendini yetiştirmeye devam eden Ahmed Emîn oluşturdukları bir grupla, bazı hocaların eşliğinde çeşitli konularda eserler okumaya devam etmiştir. Bunlardan biri de hem arkadaşı hem de hocası olan Ahmed Emîn Bey ile okudukları Şâtîbî'nin *Muvafakat* adlı eseridir.

Bunların yanı sıra aynı dönemde yabancı dil öğrenmek için de ayrıca çaba sarf etmiştir. Nitekim Ezher'deki hocaları onlara sadece Arapça ile yetinmenin dünyaya tek gözle bakmak olduğunu ve ancak başka bir dil daha öğrendiklerinde iki gözlerinin de açılacağı nasihatini vermişlerdi. Ahmed Emîn de İngilizce ve Fransızca arasında gidip gelmiş, sonunda küçükken temelini aldığı gerekçesiyle ikincisini öğrenmeye karar vererek kendine bir hoca bulmuştur. Ancak hocasının ders saatlerine uymaması ve derslere pek önem vermemesi sonucunda dayanamayıp bu çalışmalarını bırakmıştır.

---

<sup>46</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 99-100.

<sup>47</sup> Emîn, a.g.e., s. 101.

<sup>48</sup> Emîn, a.g.e., s. 108-109.

<sup>49</sup> Emîn, a.g.e., s. 118-119.

Ahmed Emîn yine aynı dönemde editörlüğünü hocası Ahmed Lütfü es-Seyyid'in üstlendiği *el-Cerîde* isimli gazeteye katılmıştır.<sup>50</sup>

Ahmed Emîn Medresetü'l-Kazâî'de iki yıl boyunca sözleşmeli personel olarak müderrislik yapmaya devam etmiştir. Ancak sözleşmeli bir öğretmenin sahip olduğu hakların atanmış bir öğretmene göre daha az olduğunu ve iş garantisinin olmadığını bildiği için kadrolu bir personel olmayı hep istemiştir. Bu arzusunu bilen hocası Atıf Bey onun için büyük bir gayret göstermiş ve kadı olarak atanmasına vesile olmuştur.

Fakat babasının Şerî Mahkemeler Müdürü olması sebebiyle dışarıda bir vâhaya tayin olması gerekmiştir. Ancak anne ve babası diğer oğullarını kaybetmenin verdiği üzüntü ile daha önce de olduğu gibi, hayli uzak bir mesafede olan ve meşakkatli bir yolculuk sonunda varılan bu yere gitmesini istememişlerdir. Bunun üzerine Ahmed Emîn ve Atıf Bey tayin yerini değiştirmek için ayrı ayrı çaba göstermiş fakat bir sonuç alamamışlardır. Kaderine razı olan Ahmed Emîn Allah'a tevekkül ederek vazifesini kabul etmiş ve 1913 yılı Nisan ayında görev yeri olan Asyut'a gitmiştir.<sup>51</sup> Asyut'ta kaldığı sürece sadece dokuz davaya bakmış ve işinin bu kadar az olması sebebiyle zamanının çoğunu yakın çevrelere seyahat ederek, kitap ve her gün Kur'ân-ı Kerîm'den bir cüz okuyarak geçirmiştir.<sup>52</sup>

Asyut'ta iken okudukları arasında farklı konulara sahip üç eser onun üzerinde çok etkili olmuştur. Okuyup mütalaa ettiği kitaplardan ilki "Üstad Nallino" şeklinde andığı bir İtalyan şarkiyatçıya ait olan "*Arap Astronomi Tarihi*" adlı eserdir. İkincisi yine "üstad" dediği Muhammed el-Hudarı Bey'in "*Usûlu'l-Fıkıh*" adlı eseridir. Okuma yaparken eleştiride hür olmayı ve okudukları hakkında akıl yürütmeyi Atıf Bey'den öğrenen Ahmed Emîn bu eseri mütalaa ederken kendi kendine sürekli sorular sormuş ve böylece eleştiri yönünü geliştirmiştir. Üçüncü eser ise Ebu Temmam'ın "*Dîvânu'l-Hamasa*"sı ve şerhidir. Bu eseri okuyarak dilin farklı yönlerini öğrenmiştir. Bundan çok hoşlanan Ahmed Emîn, divanı ezberlemiştir. Asyut'ta üç ay geçirdikten sonra tayini Medresetü'l-Kazâî'ye çıkmıştır.

<sup>50</sup> Emîn, *Hayâtü*, s. 122-123. İştirak ettiği parti ile ilgili bilgiler için bkz. Emîn, a.g.e., s. 99-100.

<sup>51</sup> Emîn, a.g.e., s. 124-126.

<sup>52</sup> Emîn, a.g.e., s. 134-137.

Medresetü'l-Kazâ'ta'ye döndüğünde daha önceden olduğu gibi derslerine çalışmak durumunda kalmıştır. Ahmed Emîn bu dönemde Ahlak dersinin kaynaklarının, hocası Atıf Bey'in İngilizce olarak naklettiği hatıraları olması sebebiyle bir kez daha yabancı dil ihtiyacını hissetmeye başlamıştır. Ayrıca arkadaşı Ahmed Emîn Bey'in kendisine bahsettiği Amerikalı müsteşrik Mc. Donald'ın "*Teology of İslâm*" adlı eseri de onun ilgisini çekmiş ve böylece İngilizce öğrenmek için harekete geçmiştir. Bu kitabı ana dilinden (yani İngilizce olarak) okumaya yemin eden Ahmed Emîn Miss Power'den, her ay yüz elli kuruş ücretle haftada üç saat İngilizce dersi almaya başlamıştır.

Bu süreçte oldukça fazla çaba gösteren Ahmed Emîn, bir taraftan evde okumalarına devam etmiş diğer taraftan da yolda yürürken ezber yapmaktan, sınav gözetmenliği esnasında ve spor derslerinde öğrencilere göz kulak olurken bile çalışmaktan geri durmamıştır. Okuldaki hocalarından Hudaî, İngiltere'ye gitmeden iyi bir İngilizce öğrenemeyeceğini söylese de o, bu çalışma tarzından ve ısrarından vazgeçmemiştir.<sup>53</sup>

Ahmed Emîn 1914 yılında Yüksek Öğretmen Okulu mezunu olup İngiltere'ye gönderilecek heyete aday olmuştur. Ancak I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine İngiltere'ye gidemeyen bu adaylardan bazıları<sup>54</sup> ile bir grup oluşturup Abidin Meydanı'nda, dil bilimci ve şair biri tarafından işletilen bir kahvede bir araya gelmeye başlamıştır. Burada onlarla çeşitli konular hakkında bilgi alışverişinde bulunmakta, ayrıca İngilizce eserler okuyup tartışmaktadır.<sup>55</sup>

Daha sonra gruplarına Hukuk Fakültesi mezunu üç dâhî genç de katıldı. Bu toplantılarda, işgal ve baskı altında olmalarına aldırmadan, ülkenin içinde bulunduğu problemlere çözümler üretebilecek komiteler kurulması gerektiği üzerinde görüş birliğine vardılar. Bu doğrultuda bazı komiteler kurulmuş olsa da bunlar uzun süre dayanamadı ve "Telif, Tercüme ve Neşir Komitesi" dışındakiler kapatıldı. Tek kalan bu komite üyeleri kendi bütçelerinden her ay bir miktar para vererek çalışmalarını sürdürdü; belirli konularda özellikle öğrencilerin faydalanabileceği kitaplar kaleme alındı. Zaman zaman toplanan miktar, kitapların basımında yetersiz kaldı. Böyle

<sup>53</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 140-143.

<sup>54</sup> Bu kişiler Ahmed Emîn'in sahip olduğu çoğunluğu şer'î azı çağdaş kültüre karşılık, tamamen çağdaş kültüre sahiplerdi.

<sup>55</sup> Emîn, a.g.e., s. 152-153.

durumlarda zengin üyelerden maddî yardım alıp çalışmalarına devam ettiler. 1914 yılından 1953 yılına kadar iki yüzden fazla kitap basan komitenin her yıl yapılan seçimle belirlenen başkanlığına bu uzun süre boyunca hep Ahmed Emîn seçildi.

Telif, Tercüme ve Neşir Komitesi Ahmed Emîn'in hayatının büyük bir bölümünü meşgul etmiştir. Ayrıca bu komitedeki arkadaşlarının zihniyetleri, ruh halleri ve kültürleri ona gitgide daha yakın gelmeye başlamış ve böylece eski arkadaşlarının fikir dünyasından uzaklaşmıştır.<sup>56</sup>

Ahmed Emîn Arapça ve İngilizce kitaplar edinebilmek için kendine iki kitapçı bulmuştur. Arapça kitaplarını aldığı yer Ezher'in bulunduğu mahallede; kitap tutkunlarının gelip istediği kadar oturduğu, sigara veya kahve içebildiği, kitap alması bile mekândan istifade edebildiği farklı bir kitapçıdır. Sahibi ise Anadolu asıllı olmasının yanında Fransız okulunda eğitim gördüğü için Fransızcası iyi olan ve gelenlerle farklı konularda sohbet edebilen biridir. Onu diğer kitapçılardan ayıran bir başka özelliği ise, Avrupa'da müsteşriklerin basmış olduğu kitapları iyi bilmesi ve dış bağlantıları sayesinde onları Mısır'a kolayca getirebilmesidir.<sup>57</sup>

İngilizce kitaplarını aldığı Üstad Ferec'in İngiliz Kütüphanesi ise tamamen farklı bir yerdir. Bununla birlikte Ahmed Emîn bu kütüphaneyi çok sevmiş ve orada uzun vakitler geçirmiştir. Felsefe, ahlâk, toplumbilim ve mantık gibi ilgilendiği alanlara dair kitapları ve kendi deyimi ile “özellikle okumak istediği müsteşriklerin İslâm hakkında yazdığı eserleri” buradan edinmiştir. Buradan alıp okuduğu ve çok sevdiği kitaplar arasında Darwin'in evrim teorisi ve Şibli'nin bazı eserleri ön sıradadır.

Ahmed Emîn İngilizce konusunda ilerledikten sonra derslerinde hem Arapça hem İngilizce kitapları kaynak olarak kullanmış, özellikle “Yunan, Rum, Arap nezdinde Ahlak Tarihi” isimli derste İngilizce kitaplardan oldukça fazla yararlanmış. İngiliz Kütüphanesi'nde karşısına çıkan Angelo Solomon Rapopret'e ait *Mebâdiû'l-Felsefe* adlı eserin 1918 yılında önce tercümesini yapmış sonra da neşredip yayımlamıştır.

Ahmed Emîn İngiliz kültürüne sahip arkadaşları ile kurdukları grubun yanı sıra çoğunluğu Fransız kültürü içerisinde yetişmiş kişilerden oluşan bir derneğe de üye

---

<sup>56</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 159-160.

<sup>57</sup> Emîn, a.g.e., s. 160-162.

olmuştur.<sup>58</sup> Bu yeni grubun üyelerinden çoğu Fransız Üniversite'sinden mezun olmuş kişilerdir. Bazıları ise Fransa'da ikamet etmektedir veya bizzat orada okumuştur.

Bu iki farklı kültür, Ahmed Emîn'in zihin dünyasını oldukça renklendirmiş görünmektedir. Zira birinci grup Shakespeare, Charles Dickens, Macauley, Bernard Shaw, Wells gibi isimlerden çokça söz ederken ikincisinde Jean Jacques Rousseau, Voltaire, Racine, Moliere, Durkheim gibi isimlerin bahsi geçmektedir. Ayrıca derneğe gelen çeşitli Ezher hocaları ve bazı Mısırlılar'ın Fransız eşleri ile çok çeşitli meseleler hakkında konuşma fırsatı bulmakta, Mısır ile Fransa arasında mukayeseler yapmaktadır.<sup>59</sup>

Bir süre sonra Ahmed Emîn'in ortak üyesi olduğu bu iki grup bir komisyon oluşturarak "*es-Sefûr*" adlı haftalık siyasî bir gazete çıkartmaya başlamışlardır.<sup>60</sup> Ahmed Emîn'in basınla tanışması ve bu alanda kaleme aldığı ilk yazıları 1918 yılına denk gelen bu döneme aittir.<sup>61</sup>

Birinci Dünya Savaşı Mısır'ı derinden etkileyip her şey altüst olunca, zaten çoğunlukla siyasî konularla ilgilenen *es-Sefûr* gazetesinde, Sa'd Zağlul Paşa'ya fikirlerini sunmak için seçilen iki temsilciden biri Ahmed Emîn olmuştur. Bu grup kendilerini "Cemâatu'l-Akliyyîn" olarak tanımlamaktadır.<sup>62</sup>

### 1.3.1. Evliliği, Ailesi ve Çocukları

Ahmed Emîn 29 yaşına geldiğinde evlenmeye karar vermiştir ve bu konuda kendisi gibi orta halli birini aramaktadır. Fakat onun her özelliğine razı olan muhatapları "dindârlık alâmeti" olarak yorumladıkları sarığına takılmakta ve teklifine olumsuz cevap vermektedir. Çünkü onlara göre bu dönemin dindarları medeniyetten yoksundur ve mal hırsları vardır. Sarığı ile ilgili bu problemi farkedenden Ahmed Emîn, daha sonraki görüşmelerine yanında İngilizce kitaplarından bazılarını götürmüş, çağdaş olduğunu gösterecek cümleler kurmuş, bu arada yabancı dilde bazı kelimeler kullanmayı da ihmâl etmemiştir. Bu tavrı başlarda hoşsa gitmiş olsa bile görüşmeden ayrılırken giydiği

<sup>58</sup> Derneğin müdürü olan ve daha sonra Ezher'de hocalık yapan arkadaşı Mustafa Abdurrezzak, Dr. Mansur Fehmi, Aziz Merhem, Muhammed Kamil el-Bendârî ve Dr. Muhammed Azmi bu arkadaşlarından bazılarıdır.

<sup>59</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 165-168.

<sup>60</sup> Emîn, a.g.e., s. 189.

<sup>61</sup> Emîn, a.g.e., s. 170.

<sup>62</sup> Emîn, a.g.e., s. 189.

kaftanı veya cübbesi ve özellikle de taktığı sarığı, oluşturduğu bu olumlu havanın bozulmasına neden olmuş; sonuçta adaylar çekinip teklifini reddetmişlerdir.

Belli bir süreyi ya beğenmeyerek ya da beğenilmeyerek geçiren Ahmed Emîn sonunda, Medresetü'l-Kazâî'den bir hocasının tavsiye ettiği eş adayı ile karşılıklı anlaşmaya varmış ve 3 Aralık 1916 yılında evlenme kararı almıştır. Kızın ailesi çeyiz hazırlığı için dört ay süre isteyince Ahmed Emîn, bu süreyi İngiliz kütüphanesine giderek evlilik ve aile ile ilgili kitaplar bulup okumakla geçirmiştir.<sup>63</sup>

Ahmed Emîn'in ikisi kız, altısı erkek olmak üzere sekiz çocuğu olmuştur.<sup>64</sup> Çocuklarının eğitimi için de hem İngilizce hem Arapça kitaplar okuyan Ahmed Emîn ilk çocuğuna eğlenceli olsun ve zihnini geliştiresin diye yabancı menşeli oyuncak setleri almıştır. Okul çağına gelen çocuğunun Mısır okullarına gitmesine razı olmamış, Fransız okulunu tercih etmiştir. Lisedeki üçüncü yılından sonra ise Arapça ve İngilizcesini kuvvetlendirmesi için onu bu okuldan alıp Mısır okullarından birine kaydettirmiştir. Bakalorya'da başarılı olan çocuğunu tıp veya mühendislikten istediğini seçmesi konusunda serbest bırakmış; o da ikincisini tercih etmiştir.

İlk çocuklarının eğitimine diğer kardeşlerine örnek olsun diye büyük önem veren Ahmed Emîn onlara sert davranmış; ahlâkî gelişimleri ve dersleri konusunda onları sıkı gözetim altında tutmuş ve sonradan kendi kendisini eleştirmesine sebep olacak şekilde, onlara sınırları belli bir özgürlük alanı bırakmıştır. Bununla birlikte doğal olarak hem kendisi hem de eşi çocuklarına büyük bir şefkatle davranmaktadır. Özellikle ilk çocuklarına uygulanan sıkı gözetime rağmen çoğu okuyup önemli yerlere gelmiştir.<sup>65</sup>

### **1.3.2. Siyasî Hayatı ve Fakülteden Ayrılması**

Birinci Dünya Savaşı esnasında Mısır'da devrim ateşi yanarken Ahmed Emîn oluşturdukları kültür topluluğunun sekreteri Abdurrahman Fehmi ile birlikte hareket etmiştir.<sup>66</sup> Bu süreçte Medresetü'l-Kazâî'de de millî hareket bilinci şiddetlenmiş, protesto ve grevlere izin vermeyen Dekan Atıf Bey'in çabalarına rağmen gösteriler yapılmıştır. Bu sebeple dekan görevden alınmış ve yerine başka bir idareci atanmıştır. Ahmed Emîn'in eski dekan Atıf Bey'i sık sık ziyaret etmesi okul yönetiminin

---

<sup>63</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 170-173.

<sup>64</sup> Emîn, a.g.e., s. 181.

<sup>65</sup> Emîn, a.g.e., s. 184-185.

<sup>66</sup> Emîn, a.g.e., s. 189.



dikkatlerinden kaçmamış ve neticede onun başka bir okula tayin edilmesi istenmiştir. Ahmed Emîn'in bu karara tepki göstermesi üzerine Quwaisna Şerî Mahkemesine kadı olarak atanmıştır.

Öğretmenlikten ayrılmasına rağmen Atıf Bey ve bazı hocalarına olan bağlılığı devam etmiş ancak ceza veya hapis korkusundan dolayı, hiçbir zaman desteklediği siyasiler gibi cesaretli olamamış, onları müdafaa edememiştir. Bu korkusunun en önemli sebepleri öncelikle anne ve babasını düşünmesi, ayrıca siyasî olmaktan çok ilmî bir kişiliğe sahip olmasıdır.

Kadılık görevi birer yıl Quwaisna ve Tuh, iki yıl da Özbek Mahkemesi olmak üzere toplam dört yıl sürdürmüştür. Bununla birlikte kadılık görevini hiç içine sindirememiş ve mutlu olamamış fakat gördüğü davalar sayesinde Mısır'ın aile yapısı hakkında fazlaca bilgi elde etmiştir. Görev süresi boyunca ailelerle iyi bir bağ kuran Ahmed Emîn bazı günler onlara ilmî dersler vermeye özen göstermiştir.<sup>67</sup>

Ahmed Emîn'in Quwaisna'da kadılık yaptığı dönemde yaklaşık seksen yaşındaki babası vefat etmiştir.<sup>68</sup> Babasının kendisi üzerindeki desteklerini her zaman minnettarlıkla anan Ahmed Emîn, onun bu yardımı olmasa Ezher'in zorlu derslerini geçemeyeceğini ve özellikle de Medresetül-Kazâî'de okumaya hak kazanamayacağını defaatle vurgulamıştır. Babasından hem derslere karşı sabrı hem de tahsile önem vermeyi öğrenmiştir. Bu nedenle onu kaybettiğinde büyük bir acı ve içinde doldurulamayacak bir boşluk hissetmiştir.

Babasının vefatından kısa bir zaman sonra "manevî babam" dediği Atıf Berekât da hayata gözlerini yummuştur. Ahmed Emîn'in bu olay karşısında duyduğu üzüntü, babasını kaybedince yaşadığı hüzne yakındır. Zira Âtıf Bey ile 1907 yılında başlayan tanışıklığı 1925 yılına kadar yani on sekiz yıl sürmüştür; bu süreçte ondan neredeyse hiç ayrılmamıştır. Uzun sayılacak bu sürede ondan çok şey öğrenmiş ve istifade etmiştir.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 191-196.

<sup>68</sup> Emîn, a.g.e., s. 199.

<sup>69</sup> Atıf Berekât Medresetü'l-Kazâî'den emekli olduktan sonra Milli Eğitim Bakanlığında vekillik görevine getirilmiş ve bütün işleri üstlenmiştir. Bu dönemde Ahmed Emîn'e bakanlıkta kendisi ile birlikte müfettişlik yapmasını teklif etmiş ancak Ahmed Emîn affını isteyerek kabul etmemiştir. Daha sonra ise Hukuk Okulu'nda Kanun derslerine girmesini teklif etmiş bu defa Ahmed Emîn kabul etmiş ancak işlemler tamamlanmadan Atıf Berekat vefat edince göreve gitmekten vazgeçmiştir. Emîn, a.g.e., s. 204-206.

### 1.3.3. Fakülte Hocalığına Geri Dönüşü

1926 yılında Ahmed Emîn, Özbek Mahkemesi'nde kadılık yaparken arkadaşı Dr. Taha Hüseyin ona Edebiyat Fakültesi'nde hocalık teklifinde bulunduğunda biraz tereddüt etse de yargıya olan nefreti ve eğitime duyduğu sevgisi sebebi ile neticede bu görevi kabul etti. Edebiyat Fakültesi, Ezher'e de Medresetü'l-Kazâî'ye de benzemektedir. Ancak hocaları Milletler Cemiyeti gibiydi; İngiliz, Fransız, Alman, Belçikalı ve az sayıda Mısırlı hocaya ilaveten dekan da Belçikalıydı. İçlerinde sarıklı olan tek kişi ise Ahmed Emîn idi.<sup>70</sup>

Ahmed Emîn Edebiyat Fakültesi'nde ilk yıl Müberred'in *el-Kâmil*'ini okuttu ve ayrıca Belâğât derslerine girdi. İkinci yıla başlamadan önce fakültede hoca olan arkadaşı Dr. Abdurrâzık es-Sanhurî, taktığı sarığın dinî bir obje olması sebebi ile diğer hocalara rahatsızlık verdiğini söyleyerek onunla tartıştı.<sup>71</sup>

Mısır'da insanların çoğu sarıklarını hiçbir rahatsızlık hissetmeden takmakta idi. Bununla birlikte sarık takanlar genellikle küçümseniyor, fesliler ise hürmet görüyordu. Ahmed Emîn de sarığı sebebi ile farklı yerlerde bu tarz muamelelerle karşılaştı. Yaşadığı bazı olaylar arkadaşının görüşüne hak vermesine sebep oldu ve kendisine iki takım elbise ile fes alarak yirmi yedi yıl önce Valide Abbas Paşa okulunda öğrenciyken giymiş olduğu kıyafetlere geri döndü.

Ahmed Emîn bu fakültedeki ilk yılında bazı müsteşrik dostlarından çalışma alanlarını, kimi yabancı hocalardan da araştırmanın önemini öğrendi.<sup>72</sup> Bunun üzerine kendisi de araştırmalar yapmaya başladı; bir dönem özellikle sözlükler üzerinde çalıştı ve yeni sözlükler yazılması gerektiği kanaatine vardı.

Yapmış olduğu bu çalışma arkadaşı Dr. Taha Hüseyin ve ayrıca ikisinin de hocası olan Abdulhamid el-İbadî ile ortaya koyacakları geniş çaplı projeye hazırlık niteliğinde idi. Bu geniş projede birbirini takip eden asırlarda İslâm hayatını üç değişik açıdan ele aldılar. Bunların ilki İslâm'ın ortaya çıkışı idi. Bu çerçevede Dr. Taha konuyu "edebî", hocaları el-İbadî "tarihî" ve Ahmed Emîn de "aklî" açıdan ele aldı. Ahmed Emîn bu süreçte çalışmalarının, daha sonra *Fecru'l-İslâm* diye adlandıracağı birinci cildini hazırlamaya başladı. Bu kitabı geceli gündüzlü iki yıl süren çalışmanın sonunda,

<sup>70</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 208.

<sup>71</sup> Emîn, a.g.e., s. 210.

<sup>72</sup> Emîn, a.g.e., s. 211-212.

1928 yılında tamamlandı. Eseri çok beğenen dostları onu bu serinin devamını yazması konusunda cesaretlendirince bu kez de *Duha'l-İslâm*'ı yazmaya karar verdi ve yaklaşık iki yılda da onu bitirdi.

Bu konularla ilgili dersler vermenin yanı sıra İbn Sellâm'ın *Tabakat*'ı ve İbn Kuteybe'nin *Tabakâtü's-Şu'arâ*'sı gibi edebî eserler de okuttu.<sup>73</sup>

#### 1.3.4. Yurt Dışı Seyahatleri

Ahmed Emîn Mısır'ın farklı yerlerinde görevler yapsa da 1928 yılına kadar hiç yurt dışına çıkmamıştır. O yıl Edebiyat Fakültesi'nde hocalığa devam ederken kendisi ile birlikte Profesör Abdulhamid el-İbâdî'den, İstanbul Kütüphanelerinde coğrafyaya dair eski eserler ve özellikle de Batlamyus'un bu alandaki kitabı ile ilgili olarak bir araştırma yapması istenmiştir.<sup>74</sup> Çağrıya önceleri tereddütle yaklaşan Ahmed Emîn daha sonra İstanbul merakı yüzünden görevi kabul etmiştir.<sup>75</sup>

Türklerin özellikle temizlik ve soğukkanlılığından etkilenen<sup>76</sup> Ahmed Emîn İstanbul'da kaldığı süre boyunca her sabah ya da akşam resmî görevini yerine getirmek üzere Süleymaniye Kütüphanelerine gitmiş<sup>77</sup> ve burada kitaplara dalarak isimler ve eserler hakkında notlar tutmuştur.<sup>78</sup>

Ahmed Emîn için İstanbul seyahatinin en önemli kazançlarından biri de H. Ritter ve O. Rescher<sup>79</sup> gibi Alman müsteşrikler, şehrin bütün kütüphanelerini yakından bilen İsmail Saib Efendi isiminde bir Türk, Medresetü'l-Kazâî'den hocası olan ve

<sup>73</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 213-216.

<sup>74</sup> Üniversitenin rektörü Lütfi Seyyid birgün Ahmed Emîn'i çağırarak Prens Yusuf Kemal'in bir talebini iletmıştır. Buna göre prens, coğrafyaya dair eski eserlerin araştırılmasını istemektedir. Prens bu araştırma için iki kişi seçilmesini istemiştir ve düşünülen kişiler Profesör Abdulhamid el-İbâdî ile Ahmed Emîn'dir. Bkz. Emîn, a.g.e., s. 217.

<sup>75</sup> Ahmed Emîn görevi sırf küçüklüğünden beri güzelliğini ve azametini dinleyip durduğu İstanbul'u yakından görmek ve ayrıca Mustafa Kemal'in yaptığı devrimlerin neticelerini yerinde incelemek için kabul etmiştir. İstanbul seyahati kırk gün süren Ahmed Emîn yolculuğa çıktığında o güne kadar sadece kıydan gördüğü denizi de ilk defa yakından görmüştür. Bkz. Emîn, a.g.e., s. 218-219.

<sup>76</sup> İstanbul'u ilk bakışta yıllardır hayal ettiği kadar ihtişamlı bulmayan Ahmed Emîn, ancak sahillerini dolaştıktan ve vapurla kıyılarda yaptığı gezintilerden sonra bu şehrin ihtişam ve güzelliğinin farkına varmıştır. Türkler'in temizlik ve sakinliği onun çok hoşuna gitmiştir. Gittiği her yerde, bindiği bütün araçlarda hep temizliği fark etmiş ve orada kaldıkları kırk gün boyunca caddelerde bir tek tartışmaya bile şahit olmamıştır. Ahmed Emîn bu iki özellik sebebi ile Türkler'i "Doğunun İngilizleri" olarak niteler.

<sup>77</sup> Yazıcı, Hüseyin, "Mısırlı Tarihçi ve Yazar Ahmed Emîn'in İstanbul Anıları" *Nüsha*, Ankara, 2001, s. 19.

<sup>78</sup> Emîn, a.g.e., s. 220-221.

<sup>79</sup> Oscar Rescher Yahudi bir ailede doğmuş, Türkiye'ye geldikten sonra Müslüman olup Osman Reşer ismini almıştır. Detaylı bilgi için bkz. Şensoy, Sedat, "Osman Reşer", *DİA*, XXXV, s. 10.

kendisinden inkılapların Türkler üzerindeki etkilerini dinlediği Ali Fevzi Bey,<sup>80</sup> yine devrimler hakkında konuştuğu aslen Suriyeli Reşid el-Havaslı ile karşılaşması olmuştur. Ahmed Emîn İstanbul'da ayrıca Fuat Köprülü ile de tanışmış ve onunla sohbet etmiştir.<sup>81</sup>

İstanbul'da yaklaşık kırk gün kaldıktan sonra 16 Temmuz günü önemli ilmî kazançlar ve ayrıca Mısır'a dönünce bir matbaa kurup İstanbul'da bulduğu kitapları burada yayımlama düşüncesi ile vatanına doğru yola çıkmıştır.<sup>82</sup>

1930 yılı Aralık ayında Ahmed Emîn bu kez Şam'da karşımıza çıkar. Bu şehre düzenlenen on beş günlük geziye katılacak öğrencilerle hocalardan oluşan grubun denetimi fakülte tarafından Ahmed Emîn'e verilmiştir. O dönemde Suriye ve Şam'ın tamamı Fransızların elindedir.<sup>83</sup> Ahmed Emîn bu gezide pek çok yer görmüş, bu bölgenin insanını yakından tanıma fırsatı bulmuştur.<sup>84</sup>

Edebiyat Fakültesi bir sonraki yıl bu sefer de Irak'a bir gezi düzenlemiştir. Bu geziye katılanların bir kısmını Hukuk ve Edebiyat Fakültesi hocaları diğer bir kısmını ise öğrenciler oluşturmuş, grubun genel denetimi yine Ahmed Emîn'e verilmiştir.<sup>85</sup> Bu gezide karşılaştığı Şîî şeyhi Muhammed Hüseyin el-Kâşif el-Ğatâ, *Fecru'l-İslâm*'da Şîîler hakkında verdiği bilgilerden dolayı onu azarlamıştır.<sup>86</sup> Esasen Ahmed Emîn bu eserinde verdiği Şîîlerle ilgili bilgileri tarihî ve ilmî kaynaklardan almıştır. Ancak

---

<sup>80</sup> İngilizlerin ülkesini işgal ettiğini görmeye dayanamayan hocası Ali Fevzi Bey, hem devlet hizmetinden hem de Mısır'dan ayrılarak İstanbul'a gelmiştir. Ahmed Emîn'in Türkiye'deki yeni devrimin sonuçlarını, olumlu ve olumsuz taraflarını en iyi öğrenebileceği kişi bu hocasıdır. Ahmed Emîn'e devrimlerin özelliklerinden bahseden Ali Fevzi Bey'e göre bunların en önemlileri sosyal alanla ilişkili olanlardır. Çünkü Türkiye bunları deneyen ilk İslam ülkesidir. Bu çerçevede hilafet kaldırılmış, halife görevinden alınarak aile üyeleri ve akrabaları ile birlikte yurt dışına sürülmüş, Türkiye Cumhuriyeti'ne girişleri yasaklanmıştır. Tekke ve zaviyeler kapatılmış, dinî okullar kaldırılmış, şer'î mahkemeler iptal edilerek yargı birleştirilmiştir. Dinî giysi sınırlandırılmış, kadın sosyal açıdan erkek ile eşit konuma getirilmiştir. Bu ve benzeri tarzda gerçekleşen devrimleri kendi ülkesi açısından gözlemleyip yorumlayan Ahmed Emîn bunları kendi ülkesine uygun olup olmamaları açısından değerlendirmiş ve üzerinde kafa yormuştur. Bkz. Emîn, *Hayâtî*, s. 222-229.

<sup>81</sup> İstanbul'da Fuat Köprülü'nün kendilerini Sultan Ahmed civarındaki evine davet etmesi üzerine ziyaretine gitmişlerdir. Yaptıkları sohbette üniversitelerden, yayınlardan bahsetmenin yanında müsteşriklerden de bahsederek ilim dünyasına sağladıkları katkıları da konuşmuşlardır. Bkz. Emîn, a.g.e., s. 233-234.

<sup>82</sup> Bu kırk günlük gezi Ahmed Emîn'in ufkunu açmış, dinî duygularını harekete geçirmiş, kendisine eşlik eden arkadaşlarından daha muhafazakâr olduğunu ve vatani ile ailesine daha düşkün bulunduğunu fark etmiştir. Bu sebeple döndüğünde ailesine ve çocuğuna daha merhametli olacağına ve onlarla daha fazla vakit geçireceğine dair kendi kendine söz vermiştir. Bkz. Emîn, a.g.e., s. 238-239.

<sup>83</sup> Emîn, a.g.e., s. 241-243.

<sup>84</sup> Emîn, a.g.e., s. 244.

<sup>85</sup> Emîn, a.g.e., s. 248-249.

<sup>86</sup> Emîn, a.g.e., s. 253.

Şiilere göre burada yazılanlar ile gerçekten yaşananlar arasında önemli farklar vardır. Bu nedenle Şiiler, bu kitaba çok kızmış ve ona reddiyeler yazmışlardır.

Ahmed Emîn 1932 yılında Batıyı görme fırsatı da bulmuştur. Oryantalistler tarafından verilecek konferanslara katılmak üzere Fransa ve İngiltere üzerinden Hollanda Leiden'e geçmiştir.<sup>87</sup> Bu toplantıda İslâm ve Arap Edebiyatı gibi konularda müsteşriklerin araştırmalarını bizzat kendilerinden dinleme fırsatı bulmuştur. Ahmed Emîn'in bu konferansta sunduğu konu ise "Mutezile'nin Ortaya Çıkışı" meselesidir. Sıra kendisine geldiğinde sunumunu Arapça yapmak için izin istemiş fakat "katılımcıların çoğunun Arapça'yı iyi anlayamayacağı" gerekçesiyle bu talebi reddedilmiştir. Böyle bir deneyimi ilk kez yaşayan Ahmed Emîn için o gün çok heyecanlı ve zor geçmiştir. Hollanda'dan tekrar Fransa'ya geçen Ahmed Emîn burada bir süre kalmış sonra Mısır'a dönmüştür. Modern şehirleri yakından gören Ahmed Emîn, Mısır'a döndükten sonra bu milletleri geliştiren sırlar yani asıllar ve özler üzerinde durmuş; doğu-batı karşılaştırması zihnini uzun süre meşgul etmiştir.<sup>88</sup>

1937 senesinde Ahmed Emîn Mısır Üniversitesi heyeti ile birlikte bu kez Hacc görevini eda etmek üzere Hicaz'a gitmiştir. Burada en üst seviyede yaşadığı dinî duyguların yanı sıra hacıların çektiği sıkıntıları görmüş ve İslâm âleminin yardımlaşarak Hacc idaresini ele almaları gerektiğini savunmaya başlamıştır.<sup>89</sup>

1938 yılında üniversite bu kez Brüksel'de düzenlenecek olan oryantalistler konferansına gitmek üzere seçilen Ahmed Emîn bu gezisinde Fransa'ya ilaveten İtalya'yı da ziyaret etme imkânı bulmuştur. Daha sonra Brüksel'e geçen Ahmed Emîn'in bu konferansta konu başlığı "Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve *el-İmta'* ve *l-Muâne* Adlı Kitabı"dır.<sup>90</sup>

<sup>87</sup> Bu gezi sayesinde ortaçağ şehirleri hakkında bilgi sahibi olmak ve modern şehirleri yakından görmek amacıyla bu konferanstan yaklaşık iki ay önce yola çıkmıştır. Fransa tecrübesi iyi olup yıllarca orada "Kanun" dersi vermek üzere ikamet eden arkadaşı Dr. Abdurrezzak es-Senhuri ile Marsilya'ya doğru yola çıkmışlardır. Marsilya, Lion ve özellikle Paris'in önemli yerlerini neredeyse hiç dinlenmeden gezdikten sonra (Bkz. Emîn, *Hayâtî*, s. 260) Londra'da Mısır Büyükelçiliği'nde müsteşar olan arkadaşı Hüseyin Said Bey'in daveti üzerine İngiltere'ye gitmiştir. Ahmed Emîn İngiltere'de gezerken İngilizce bilmesi sebebiyle Fransa'dakinin aksine kedisini hür hissetmiştir. İngiltere'de dört gün kalan Ahmed Emîn çok yer görmeye ve gücü yettiğince toplumun durumunu öğrenmeye çalışmıştır. Ayrıca katılacağı Oryantalistler Konferansı için hazırladığı konuşmasının Arapça değil İngilizce sunulması gerektiğini öğrendiğinde çok üzülmüş; metni kendi çabasıyla çevirmeye çalışmış ancak daha sonra İngiltere'de bir mütercimden yardım almıştır. Bkz. Emîn, a.g.e., s 262-266.

<sup>88</sup> Emîn, a.g.e. s. 262-266.

<sup>89</sup> Emîn, a.g.e. s. 257-258.

<sup>90</sup> Emîn, a.g.e. s. 267.

Seyahatlerden sonra yeniden kendi hayatına dönen Ahmed Emîn, Edebiyat Fakültesi'nde müderrislikten yardımcı doçentliğe yükselmiş ve bu sebeple de Fakülte Yönetim Kurulu'na üye olmuştur.

### 1.3.5. Akademik Hayatı

Terfi ile başlayan bu dönem bazı problemleri de beraberinde getirdi. İlk olarak, Edebiyat Fakültesi'nde birlikte görev yaptığı arkadaşı Dr. Taha Hüseyin, kendisinin ve fakültesinin görüşü sorulmadan Millî Eğitim Bakanlığı'nda bir göreve atandı. Bunu haber alan Taha Hüseyin istifâsını verdi. Bu gelişme üzerine öğrenciler dersleri boykot ettiler. Artık hocalar da bu yeni durumun “muhâlifler” ve “tarafdarları” olmak üzere iki gruba ayrılmıştı. Ahmed Emîn muhâlifler tarafında yer alınca siyasîlerden oldukça büyük bir eziyet gördü ve hatta başka üniversiteye geçmeyi dahî düşündü.

Ahmed Emîn ikinci problemi akademik ilerlemesinde yaşadı. Yardımcı doçent olmasına rağmen doktora sahip bulunmadığı için birkaç arkadaşı ile birlikte kendisinin de profesör olması engellendi. Hâlbuki Edebiyat Fakültesi Arap Dili Bölümü'nde ve Hukuk Fakültesi'nin eş-Şerî'atî'l-İslâmî kısmında, doktoraları bulunmasa bile yardımcı doçentlerin profesörlüğe yükselmesine kanunen izin veriliyordu. Ahmed Emîn doktora derecesinin alabilmek için sınava girmeyi talep etti; *Fecru'l-İslâm* ve *Duha'l-İslâm*'ın da tez gibi tartışılmasını istedi. Ancak fakülte'deki bütün hocaların onun çalışma arkadaşları oluşu gerekçesiyle bu talebine itiraz geldi. Bunun üzerine Ahmed Emîn, çoğunluğu oryantalistlerden oluşan bir jüri tarafından imtihan edilebileceğini söyledi. Fakat Eğitim Bakanı bunu da kararlı bir şekilde reddetti.

1935 yılında yaşanan bu süreçte profesörler grubundan bazı arkadaşları ve telif komitesi üyeleri bu tavrın adaletsiz olduğunu ileri sürüp Ahmed Emîn'i onurlandırmak için bir toplantı düzenlediler. Toplantıya telif komisyon üyelerine ilaveten önemli eğitim adamları ve farklı partilerden siyasîler de davet edilmişti.<sup>91</sup> Bu manzarayı gören Ahmed Emîn doktora belgesi elde etmekten daha çok sevindi.

<sup>91</sup> Katılanlar arasında üniversite rektörü Ahmed Lütfî es-Seyyid ve büyük müsteşrik Nallino da vardır. Bkz. Emîn, *Hayâtî*, s. 272.

Bu toplantıdan kısa süre sonra rahatsızlanan Ahmed Emîn diyabet hastası olduğunu öğrendi. Oldukça zor bir süreç başlıyordu. İnsülin artık hayatının ayrılmaz bir parçası olacaktı.<sup>92</sup>

İlerleyen dönemde doktorası bulunmayan birine profesörlük derecesi verilmek istenmesi Ahmed Emîn'in eski hissiyatının yeniden canlanmasına neden oldu ise de yine netice alamadı.<sup>93</sup> Bu sebeple Ahmed Emîn, üniversite konseyinde Edebiyat Fakültesi'ni temsil görevi ile yetinmek durumunda kaldı ve yaklaşık on beş yıl süren bu vazifesi ona geniş araştırma yolları açtı ve çok tecrübe kazandırdı.<sup>94</sup>

Diğer taraftan Dr. Taha Hüseyin, Dr. Mansur Fehmi ve Dr. Muhammed Şefik Ghurbal'den sonra Edebiyat Fakültesi dekanlığı görevi Ahmed Emîn'e tevdi edildi. Bu göreve getirilmesine oldukça şaşırın Ahmed Emîn, diğer taraftan büyük bir sorumluluğun altına girdiğinin de farkında idi.<sup>95</sup> Fakat bu süreç ile ilgili en önemli şikâyeti, ilmî faaliyetlere zaman ayıramamak oldu.<sup>96</sup>

İki yıl süren dekanlık görevi sürecini oldukça yoğun geçiren Ahmed Emîn bu dönemde hiç kitap yazmadığını ve araştırmalarını tamamlayamadığını belirtmiş; zamanının boşa geçtiğini düşünmüştür. Dekanlık görevi kanuna göre üç yıl sürüyor olmasına rağmen Ahmed Emîn, Eğitim Bakanı ile ciddi fikir ayrılıkları yaşamış ve ikinci yılın sonunda istifa etmiştir. Bu sayede özgürlüğüne kavuşan Ahmed Emîn yeniden hocalığa dönmüş ve *Fecru'l-İslâm* serisini tamamlamak üzere *Zuhru'l-İslâm*'ı kaleme almıştır.<sup>97</sup>

1936 yılında yani Edebiyat Fakültesi hocalığına yeniden başladığı bu süreçte Ahmed Emîn annesini kaybetmiştir. “Yaşım artık iyice ilerlemişti, evli idim ve

---

<sup>92</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 270-274.

<sup>93</sup> Eserlerini incelemeleri için bir grup oluşturulmasını talep etti. Bu çerçevede Dr. Arthur Schaade ve Dr. Gotthelf Bergstrasser adında iki müsteşrik profesörden oluşan komisyona *Fecru'l-İslâm* ve *Duha'l-İslâm* eserlerini teslim etti. Schaade ve Bergstrasser, Ahmed Emîn'in profesörlük derecesini hak ettiğine dair bir rapor hazırladılar. Eğitim Bakanlığı bu raporu gizledi. Bunun üzerine Ahmed Emîn fakülte dekanından, raporun Eğitim Bakanlığı'ndan istemesini talep etti. Buna rağmen bakanlık talebi işleme koymayı erteledi. Gecikmeli olarak gönderilen rapor bu kez de üniversite konseyinde ihmal edildi. Bkz. Emîn, a.g.e., 274-275.

<sup>94</sup> Emîn, a.g.e., s. 274-275.

<sup>95</sup> Emîn, a.g.e., s. 279.

<sup>96</sup> Buna rağmen Ahmed Emîn dekan olduğu süre içerisinde şu üç şeyi gerçekleştirmek için uğraşmıştır: Fakültede birlikte yaşayabilme tecrübesini yaymak, hocalarla öğrencilerin arasındaki ilişkileri iyileştirmek ve çoğu hocanın yaptığı gibi aksine dersi öğrenciye yol gösterecek materyallerle işlemek. Bkz. Emîn, a.g.e., s. 280-282.

<sup>97</sup> Emîn, a.g.e., s. 280-282

çocuklarım vardı” diyen Ahmed Emîn “bütün bunlara rağmen annesinin yokluğunu derinden hissettiğini ve etkilendiğini” saklamamıştır.<sup>98</sup>

Kendini kitaplara ve yazmaya veren Ahmed Emîn, bu dönemde bir taraftan *Zuhru'l-İslâm*'ın ilk bölümünü (cildini) hazırlamaya başlamış, diğer taraftan da İbn Hayyân et-Tevhîdî'nin *el-İmta' ve'l-Muâne* adlı eserini neşretmiştir. Ayrıca 1933 yılından itibaren haftalık olarak yayınlanan *es-Sefür* gazetesinde görev almış; ilmî araştırmalarını ve kendisine haz veren edebî makalelerini düzenli bir şekilde burada yayınlamıştır.<sup>99</sup>

Ahmed Emîn bu gazeteye ilâveten *Risâle, Hilâl ve Musavvir* gibi diğer bazı dergilere de yazılar yazmış, daha sonra bütün bu yazılarını *Feyzû'l-Hâtır* ismi altında toplamıştır.

Yazı hayatına ek olarak bir radyoda konuşma yapması istenen Ahmed Emîn, bu teklifi de kabul etmiş; konu seçimi ve üslup bakımından makalelerine benzeyen ve dinleyen herkesin anlayacağı şekilde halk diline uygun konuşmalar yapmıştır.<sup>100</sup>

Ahmed Emîn 1945 yılında Edebiyat Fakültesi'nde hoca iken Milli Eğitim Bakanlığı'nın Kültür İşleri Müdürlüğü'ne getirilmiştir.<sup>101</sup> Bu göreve devam ettiği 1946 yılında hükümet tarafından Londra'da düzenlenen “Filistin Sempozyumu”na Mısır temsilcisi olarak gönderilmiştir.<sup>102</sup> Orada bulunduğu süre içerisinde arkadaşları ile birlikte İsviçre ve Marsilya'ya gitme fırsatı da yakalamıştır.<sup>103</sup>

### 1.3.6. Emekli Oluşu

Ahmed Emîn 60 yaşına geldiğinde emekli olmuştur. Ancak yoğun bir hayata alışık olduğundan boş kalmaktan ve can sıkıntısından korkmuş, bunun üzerine hiçbir yere bağlı olmayan bir grup kurup eski kitapları neşretmeyi düşünmüştür. Bu düşünceyle otuz yılı aşkın süredir üyesi olduğu Telif ve Tercüme Komisyonu'ndaki görevinden de ayrılmaya karar vermiş ve bu kararını oradaki arkadaşlarına sunmuştur. Arkadaşlarının yoğun itirazına ilâveten bu komisyonun, hayatının önemli bir bölümünü kapsamış olması, burada çok değerli tecrübeler edinmesi ayrıca telif, tercüme ve neşir

<sup>98</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 286.

<sup>99</sup> Emîn, a.g.e., s. 288-291.

<sup>100</sup> Emîn, a.g.e., s. 294-295.

<sup>101</sup> Emîn, a.g.e., s. 298.

<sup>102</sup> Emîn, a.g.e., s. 301.

<sup>103</sup> Emîn, a.g.e., s. 305.



konusunda doğudaki ilk kurum olma özelliğine sahip bulunması gibi gerekçelerle düşüncesinden vazgeçmiştir.

1946 yılında dönemin başbakanı Mahmud en-Nukraşi Paşa, Ahmed Emîn'i davet ederek kendisine *el-Esas* gazetesinin baş editörlüğünü teklif etmiştir. Ancak Ahmed Emîn bir müddet düşündükten sonra bu işi yapacak kadar bilgisinin olmadığı gerekçesiyle teklifi kabul etmemiştir.

Bunun üzerinden çok geçmeden Ahmed Emîn'e bu defa Arap Birliği Kültür İşleri Müdürlüğü teklifi gelmiş ve görev doğrudan kültür ile ilgili olduğu için büyük bir mutlulukla kabul etmiştir.<sup>104</sup>

Hayatının bu döneminde aniden gözünden rahatsızlanan Ahmed Emîn doktorların tavsiyesi üzerine ameliyat olmuştur. Fakat ameliyat sebebiyle uzun süre kapalı kalan gözünde bir perde oluşmuştur. İyi olan gözü de çok az görmeye başlayınca<sup>105</sup> yeniden yapılan tetkikler sonucunda doktorlar katarakt olduğunu söylemiş ve tekrar ameliyat olsa dahî olumlu bir sonuç almanın zorluğundan bahsetmişlerdir. Gözleri iyice zayıflayan Ahmed Emîn, okuma ve yazmalarında artık çevresindekilerden yardım almaya başlamıştır.<sup>106</sup>

1948 yılında Edebiyat Fakültesi ve I. Fuad Üniversitesi kurulu Ahmed Emîn'e fahri doktora unvanı vermiş, aynı zamanda Arap Dili alanında başarılı çalışmalarından dolayı I. Fuad Ödülüne layık görmüştür. Aynı yıl üniversitede, "Üniversite Dışında Çalışan Profesör" sistemi kurulmuş, Ahmed Emîn ise 1949 yılında Edebiyat Fakültesi'nde bu sisteme dâhil olarak konferanslar vermiştir.<sup>107</sup>

1950 yılında yaz tatilini geçirmek üzere İskenderiye'ye giden Ahmed Emîn bir sabah aniden rahatsızlanmış ve beyninin hafif pıhtı atması sonucu sol el ve ayağında tamamen hareket kaybı oluşmuştur. Üç aya yakın bir süre gördüğü ilaç tedavisi sonucunda önce ayağında sonra elinde iyileşme gerçekleşmiş ve hareketlerini geri kazanmıştır.<sup>108</sup>

---

<sup>104</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 306-309.

<sup>105</sup> Emîn, a.g.e., s. 311-322.

<sup>106</sup> Emîn, a.g.e., s. 327.

<sup>107</sup> Emîn, a.g.e., s. 328-330.

<sup>108</sup> Emîn, Ahmed, *Hayâtî*, 7.bs., Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1978, s. 341-342.

### 1.3.7. Vefatı

Ahmed Emîn 30 Mayıs 1954 tarihinde 68 yaşında iken vefat etmiştir. Arkasında miras olarak büyük bir Arap Kütüphanesi bırakan Emîn'in vefatı Kahire gazeteleri aracılığı ile halka duyurulmuştur.<sup>109</sup>

Hayatını zaman ve mekânın şartlarına ve gereklerine uyarlama konusunda son derece başarılı olduğu görülen Ahmed Emîn'in bizzat kendisi hakkındaki görüşleri de buna paraleldir. Onun tespitlerine göre insanlar, dış görünüşüne bakarak sakin bir yapıya sahip olduğunu düşünmüşlerdir. Gerçekten de o, asabî bir kişiliğe sahip olmasına rağmen, aldığı terbiye ve eğitim sonucu bunu kontrol edebilmeyi başarmıştır.<sup>110</sup>

## 2. ETKİLENDİĞİ VEYA ÇOK OKUDUĞU İSİMLER

Ahmed Emîn, hayatı boyunca pek çok hocadan ders almış olsa da özellikle birkaç tanesi onun hayatının ve görüşlerinin şekillenmesi konusunda önemli tesirler icra etmiştir. Aynı husus, bizzat görüşmemiş olsa bile söz konusu etkiyi eserleri vasıtasıyla elde ettiği bazı ilim adamları ve yazarlar için de geçerlidir. Onun hayatında böyle etkileri olan isimlerden bazıları şunlardır:

### 2.1. Atıf Berekât

Atıf Berekât, Ahmed Emîn'in Medresetü'l-Kadâi'de asistanlığını yaptığı Ahlak dersi hocasıdır. Ahmed Emîn'in Âtıf Bey'e şiddetli bağlılığı ve ondan sürekli istifade etmeye çalışması, bu hocanın kendisini asistan olarak seçmesine vesile olmuştur. Asistanı olduktan sonra onun geniş ufkunun yanı sıra Ezher, Dârü'l-'Ulûm ve İngiltere tecrübelerinden, yaşadığı çevreden, kıymetli görüşlere sahip kişilerle oturup kalktığı meclislerden de istifade etmiştir. İki yıl boyunca Âtıf Bey ile beraber derslere girmiş; gireceği derse önceden hazırlık yapmış ve yavaş yavaş bu dersin eğitim yükünü hocasından devralmaya başlamıştır.<sup>111</sup> Sadece okulda değil hayatının her alanında hocası Âtıf Berekât, Ahmed Emîn'in yanında olmuştur.

<sup>109</sup> Akkad, Amir, *Ahmed Emîn Hayâtuhû ve Edebuhû*, 2.bs., Dârü'l-cil, Beyrut, 1982, s. 162-163.

<sup>110</sup> Emîn, *Hayâtî*, a.g.e., 1950, s. 333.

<sup>111</sup> Emîn, a.g.e., s. 119-121.

## 2.2. Miss Power

Miss Power Ahmed Emîn'in Berlitz Dil Okulu'ndan İngilizce öğretmenidir. Ahmed Emîn'in düşünce yapısı ve ruhu üzerinde büyük etkisi olmuştur. Zira Ahmed Emîn'e bir öğretmen değil adeta bir anne muamelesinde bulunan Miss Power onun bu süreçteki derslerinde oldukça etkin bir konumdadır. Ayrıca çay molaları için arkadaşlarını davet eden Miss Power, Ahmed Emîn'i de çağırarak onlarla konuşmasını, bu sayede lehçelerini duymasını sağlamış ve dil gelişimi açısından büyük katkıda bulunmuştur. Sadece derslerde değil tüm hayatında İngilizce hocasının etkili olduğunu söyleyen Ahmed Emîn, Miss Power'in kendisinde iki hata görüp söylemekten kaçınmadığını da belirtmiştir. Bunlardan biri Ahmed Emîn'in genç olduğunu unutup hayatı bir yaşlı gibi yaşaması, diğeri ise gözlerini dünyanın güzelliklerine karşı kapatıp derslerden başka bir şey görmemesidir.

Ahmed Emîn yaptığı eleştiriler ve verdiği tavsiyeler ile sanatsal yönünün gelişmesine de vesile olan hocası ile birlikte İngilizce çokça kitap okumuş, bunun yanı sıra Platon'un *Cumhuriyet*'inden de pek çok fasıl mütalaa etmiştir. Bu sayede Ahmed Emîn, Platon'un fikirleri ve o döneme kadar gelen görüşlerini öğrenmiş, aynı zamanda farklı milletlerin modern medeniyete bakışı hakkında bilgi sahibi olmuştur.<sup>112</sup> Ahmed Emîn önceleri bir göze sahipken İngilizce öğrenmek için geçirdiği bu dönemden sonra iki göze sahip olduğunu ifade etmiş ve böylece dünyaya bakış açısının nasıl değişime uğradığını vurgulamıştır.<sup>113</sup>

## 2.3. Carl Brockelmann

Ahmed Emîn müsteşriklerden özellikle Brockelmann'dan etkilenmiş, ondan öğrendiği Batı düşünce ve tenkit metodunu kendi eserlerinde uygulamıştır.<sup>114</sup>

Brockelmann İslâm kültür tarihine dair bibliyografik eseriyle tanınan Alman şarkiyatçısı ve Türkologdur. Dil öğrenme konusunda üstün bir yeteneğe sahip olan Brockelmann, şarkiyat tahsilinin yanında, içinde Arapça ve Türkçe'nin de bulunduğu pek çok dil öğrenmiş, ayrıca Mısır tarihi, Kuzey ve Güney dilleri ile de ilgilenmiştir. Doktora tezini İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil*'i ile Taberî'nin *Ahbârü'r-Rusûl ve'l-Mülûk*'ü

<sup>112</sup> Emîn, *Hayâtî*, s. 144-147.

<sup>113</sup> Emîn, a.g.e., s. 151.

<sup>114</sup> Kılıç, Hulusi, "Ahmed Emîn", *DİA*, II, 1989, s. 63.

arasında bir intihal olup olmadığı konusunda yapmış, öğretim üyesi olduktan sonra da İbn Sa‘d’ın *et-Tabakâtü’l-Kübrâ* adlı eserinin ilmî neşri çalışmalarına iştirak etmiştir. Araştırma yapmak üzere gittiği İstanbul’da ise İbn Kuteybe’nin ‘*Uyûnu’l-Ahbâr*’ı üzerinde çalışmıştır. Farklı üniversitelerde dersler veren Brockelmann, Königsber Üniversitesi’nde ordinaryüs profesör olmuştur. En önemli eseri kısaca *GAL* diye anılan *Geschichte der Arabischen Litteratur*, iki cilt halindeki basılmış, biyografik ve bibliyografik bir çalışmadır. İslâm dünyasında Arapça eser vermiş müellifler, eserleri ve bunlarla ilgili bibliyografyanın belli bir plan içinde yer aldığı türden bir eserdir.<sup>115</sup>

#### 2.4. Carlo Alfonso Nallino

Nallino bir İtalyan şarkiyatçısıdır. Çeşitli Batı dillerini öğrenmesinin yanında Arapça, Farsça, Türkçe, İbranice ve Süryanice de öğrenmiştir. 1893-1894 kışını devlet bursu ile Kahire’de geçirmiş ve Ezher’e devam edip Arapçasını oldukça ilerleterek Mısır’da konuşulan lehçelerin el kitabını yazmıştır. 1894 yılının sonlarına doğru Napoli Üniversitesi’nde akademik kariyerine başlayan Nallino görevine 1900-1913 yılları arasında Palermo Üniversitesi’nin Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü’nde devam etmiş, daha sonra profesör olmuş ve ölümüne kadar kaldığı Roma Üniversitesi’ne gitmiştir. 1909-1912 ve 1927-1931 yıllarında Kahire Üniversitesi’nde ders vermiştir. Çalışmalarını daha çok Arabistik ve İslâmoloji üzerinde yoğunlaştıran Nallino birçok kitap, makale, nekroloji ve kitap tanıtım yazıları ile çok sayıda ansiklopedi maddesi yazmıştır.<sup>116</sup>

Ahmed Emîn’in Asyut’ta kadı olarak görevli iken okuyup mütalaa ettiği ve çok etkilendiği kitaplardan biri “üstad” diye andığı Nallino’un *Arap Astronomi Tarihi* adlı eseridir. Özenle okuduğu bu eserden, gerçekten uzaklaşmamak kaydıyla, büyük şarkiyatçıların araştırmalarını nasıl yaptıkları, sabırları, kolaydan karmaşığa doğru dikkatle sürdürdükleri araştırma yöntemleri hakkında oldukça istifade etmiştir.

#### 2.5. Ignaz Goldziher

Ignaz Goldziher Macar asıllı Yahudi bir şarkiyatçıdır. Eğitimi sırasında Türkçe, Fransızca ve Arapça öğrenmiş, daha sonraki yıllarda da Arap ve Sâmi filolojisi dersleri

<sup>115</sup> Yüce, Nuri, “Brockelman”, *DİA*, VI, 1992, s. 335-336.

<sup>116</sup> Şakiroğlu, Mahmut H., “Nallino”, *DİA*, XXXII, 2006, s. 349.

almıştır. Şark kültürüne olan ilgisi zamanla artmış ve böylece doktora tezini *Kitâb-ı Mukaddes*'in XIII. yüzyılda Arapça yazılmış bir tefsiri üzerine yapmıştır.<sup>117</sup>

Goldziher, eserleri ve çağdaş İslâm tetkiklerini geliştiren bir araştırmacı olması sebebiyle, sadece Batı'da değil İslâm dünyasında da etkili olmuştur. Özellikle genç yaşında gerçekleştirdiği, yaklaşık bir yıl süren Yakın Doğu seyahatinde yaptığı araştırmalar onun Arap toplumunu ve özellikle de buradaki Batılıları etkilemesine sebep olmuştur.<sup>118</sup>

Goldziher'in Yakın Doğu seyahatinden döndükten sonra yayınladığı eseri *Muhammedânische Studien* adlı eserinin ikinci cildinde hadis ile ilgili görüşlerine yer vermesiyle bu bahis, ciddi bir araştırma konusu haline gelmiştir. Goldziher hadis literatürünü, Batıda daha önce yapılmamış bir şekilde detaylı olarak ele almış, hadisin menşei, hadis uydurma nedenleri, rihle, çeşitli fırkalarla hadis uydurma faaliyetleri arasındaki ilişki ve hadislerin yazıya geçirilmesi gibi konulara değinmiştir.<sup>119</sup>

Ahmed Emîn'in de Goldziher'in hadis ile ilgili düşüncelerini yakından takip ettiği anlaşılmaktadır. Fakat asıl mesele olan “ondan etkilenip etkilenmediği”, çalışmamızın birinci ve ikinci bölümünün temel soruşturma mevzuları arasındadır.

### 3. ESERLERİ

Okuyucularının çoğunluğuna göre Ahmed Emîn on altı kitap yazmıştır. Fakat bu rakam sadece basılan kitaplarına aittir. Nitekim onun, bunların dışında yazmış olduğu makaleleri, radyo konuşmaları ve yayınlanmamış hatıraları da vardır. Bizzat kaleme aldığı veya katkı verdiği çalışmaları şöyle sıralanabilir:

#### 3.1. Yayınlanan Kitapları

1- *Fecru'l-İslâm*: (İslâm Tarihi serisinin ilk eseridir.), 10.bs., Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut, 1969. Hadis ile ilgili görüşleri için bkz. s. 208-224.

<sup>117</sup> Hatipoğlu, M. Said, “Goldziher”, *DİA*, XIV, 1996, s. 102.

<sup>118</sup> Hatiboğlu, İbrahim, “Yakın Doğu Seyahati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi”, *Marife*, sayı:3, 2002, s. 107-108.

<sup>119</sup> Kızıl, Fatma, “Goldziher'den Schact'a Oryantalist Literatürde Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VII, 2009, s. 48.

- 2- *Duha'l-İslâm*: (İslâm Tarihi serisinin ikinci eseridir.) 10.bs., Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1933/1351, 3 cilt. Hadis ile ilgili görüşleri için bkz. 2. cilt s. 106-137.
- 3- *Zuhru'l-İslâm*: (İslâm Tarihi serisinin son eseridir.) Şeriketi Nevâbihi'l-Fikr, Kahire, 1430/2009, 4 cilt. Hadis ile ilgili görüşleri için bkz. 2. cilt s. 299-301.
- 4- *Yevmü'l-İslâm*: (İslâm dini, uygarlık ve kültür.) Müessesetü'l-Hancı, tsz.
- 5- *Hayy bin Yakzân*: İbn Sînâ (428/1037), İbn Tufeyl, Sühreverdi, thk. Ahmed Emîn, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1952.
- 6- *Kâmûsü'l-âdât ve't-tekâlîd ve't-teâbîri'l-Mısriyye*: (Sözlük) 2.bs., Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, tsz.
- 7- *Zü'amâü'l-islâh fi'l-asri'l-hadis*: (Bazı isimlerin Mısır'da modern dönemde yaptıkları ve yapmak istedikleri ıslahatları anlatmaktadır.) Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire, 1948.
- 8- *el-Ahlâk* (İslâm Ahlâkı), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1974.
- 9- *Hayâtî*: (Otobiyografisidir.) Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1950.
- 10- *Feyzü'l-hâtır*: (Edebî, toplumsal ve siyasî makalelerinin toplu halidir.) 3. bs., Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire, 1948/1367, 9 cilt.
- 11- *eş-Şark ve'l-Ğarb*: (Çeşiti kongreler sayesinde gezip gördüğü Batı dünyası ile Doğu ülkeleri arasında yaptığı mukayese ve değerlendirmelerinin yer aldığı eseridir.) Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1955.
- 12- *Nakdü'l-edebî*: (2 cilt) Müessesetü'l-Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, Kahire, 2012.
- 13- *Harun er-Reşîd*: Müessesetü'l-Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, 2014.
- 14- *es-Sa'leketü ve'l-fetretü fi'l-İslâm*: Darü'l-Ma'ârif, tsz.
- 15- *el-Mehdî ve'l-mehdeviyye*: (Mehdi ve Mehdilik hakkındaki görüşleri) Dârü'l-Ma'ârif, Kahire, 1951.
- 16- *İlâ veledî*: Müessesetü'l-Hindâvî li't-Ta'lim ve's-Sekâfe, Kahire, 2013.
- 17- *et-Tekâmü'l-fi'l-İslâm*: Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1984.

### 3.2. Ortaklaşa Yazmış Olduğu Kitaplar

- 1- *Kıssatü'l-felsefetü'l-Yunâniyye*

- 2- *Kıssatü'l-felsefetü'l-hadîsiyye*
- 3- *Kıssatü'l-edebi fi'l-âlem* (4 cilt)

Bu üç eseri de Dr. Zeki Necîb Mahmud ile birlikte yazmıştır.

### 3.3. Basımında Yer Aldığı Kitaplar

- 1- *el-İmta' ve'l-MüâneseDîvânü'l-hamâse*
- 2- *el-'Akdü'l-ferîd*
- 3- *el-Hevâmil ve'l-şevâmil*
- 4- *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-'asr*

### 3.4. Tercüme Ettiği Kitap

*Mebâdiü'l-felsefe*: E. S. Rapopret'in Felsefe eserinin tercümesidir. Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, tsz.

### 3.5. Okul/Ders Kitapları

- 1- *el-Müntehab fi'l-edebi'l-'Arabî*
- 2- *el-Müfassal fi'l-edebi'l-'Arabî*
- 3- *el-Mütâle'atü't-tevcîhiyye*
- 4- *Târîhü'l-edebi'l-'Arabî*<sup>120</sup>

## 4. AHMED EMÎN İLE İLGİLİ TÜRKİYE'DE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Türkiye'de Ahmed Emîn ile ilgili bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunların bir kısmı makale olarak yayınlanmış, bir kısmı ise bazı eserlerinin tercümesi şeklinde basılmıştır.

### 4.1. Ahmed Emîn Hakkında Yazılan Makaleler

1. "Hayâtî Adlı Eserine Göre Ahmed Emin" : Ahmed Emîn'in otobiyografi olarak kaleme aldığı eseri "*Hayâtî*" esas alınarak yazılmıştır.<sup>121</sup>
2. "Mısırlı Tarihçi ve Yazar Ahmed Emin'in İstanbul Anıları" : Ahmed Emîn'in 1928 yılında resmi görev ile geldiği İstanbul'daki anılarından meydana gelmektedir.<sup>122</sup>

<sup>120</sup> Akkad, *Ahmed Emîn Hayâtuhû ve Edebuhû*, s. 82-84.

<sup>121</sup> Karabela, Nevin, a.g.m., s. 125-138

<sup>122</sup> Yazıcı, Hüseyin, a.g.m., s. 16-29.

3. “Ahmed Emin’in Mektuplarındaki Önemli Temalar” : Ahmed Emîn’in oğluna yazmış olduğu mektupların temaları üzerinde durulmuştur.<sup>123</sup>

4. “Bir Reformist Olarak Ahmed Emîn’in Edebiyatla İlgili Görüşleri” : Ahmed Emîn’in edebiyatla ilgili görüşlerini konu edinen makaledir.<sup>124</sup>

5. “Reformist Olarak Ahmed Emin’in Toplum ile İlgili Görüşleri” : Ahmed Emîn’in toplum ile ilgili görüşleri değerlendirilmiştir.<sup>125</sup>

6. “Ahmed Emin İlâ Veledî (Oğluma Mektuplar)” : Ahmed Emîn’in oğluna yazdığı mektuplar hakkındadır.<sup>126</sup>

7. “Mısırlı Yazar Ahmed Emin’in İstanbul İzlenimleri” : Ahmed Emîn’in İstanbul ziyaretinde neler yaptığını anlatmaktadır.<sup>127</sup>

8. “Mısırlı Fikir Adamı Ahmed Emin’e Göre 1928 İstanbul’u” : Ahmed Emîn’in İstanbul hakkındaki görüşlerini ele almaktadır.<sup>128</sup>

9. “el-Edîb Ahmed Emîn:Mâ Kâle ve Mâ Kîle Anhu” : Ahmed Emîn’in bazı görüşleri ve onun hakkında söylenen bazı fikirler ile ilgilidir.<sup>129</sup>

## 4.2. Ahmed Emîn’in Türkçe’ye Tercüme Edilen Eserleri

1. *Fecru’l-İslâm*: Ahmed Serdaroğlu tarafından *İslâm’ın Doğuşu* adı ile Türkçe’ye tercüme edilmiştir.<sup>130</sup> Kadir Ugan’ın henüz basılmayan *Fecru’l-İslâm* ve *Duha’l-İslâm* tercümeleri Türk Tarih Kurumu Kütüphanesinde bulunmaktadır.

2. *İslâm’ın Bugünü*: Ahmed Emîn’in *Yevmü’l-İslâm* adlı eserinin tercümesidir.<sup>131</sup>

<sup>123</sup> Karabela, Nevin, “Ahmed Emin’in Mektuplarındaki Önemli Temalar”, *Şarkiyat Mecmuası*, sayı: 13, 2008/2, s. 57-71.

<sup>124</sup> Yılmaz, Hacı, “Bir Reformist Olarak Ahmed Emîn’in Edebiyatla İlgili Görüşleri”, *Nüsha*, sayı: 27, 2008/2, s. 33-48.

<sup>125</sup> Yılmaz, Hacı, “Reformist Olarak Ahmed Emin’in Toplum ile İlgili Görüşleri” *Ekev Akademi Dergisi*, sayı:40, 2009, s. 337-348.

<sup>126</sup> Yıldız, Musa, “Ahmed Emin İlâ Veledî (Oğluma Mektuplar)”, *Nüsha*, Ankara, sayı: 23, 2006, VI, s. 183-184.

<sup>127</sup> Karabela, Nevin, “Mısırlı Yazar Ahmed Emin’in İstanbul İzlenimleri”, *7. Uluslar arası Türk Kültür Kongresi Türk ve Dünya Kültürlerinde İstanbul/7th International Turkish Culture Congress in Turkish and World Culture İstanbul: Bildiriler III Edebiyat ve Forklarda İstanbul*, s. 323-332.

<sup>128</sup> Kaçar, H. İbrahim, “Mısırlı Fikir Adamı Ahmed Emin’e Göre 1928 İstanbul’u”, *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul, sayı: 2, 1997, s. 173-187.

<sup>129</sup> Safsaf, Firas, “el-Edîb Ahmed Emîn, Mâ Kâle ve Mâ Kîle Anhu”, *Uluslararası Din Bilimleri Çalıştayı*, İğdır, 2017, s. 549-566.

<sup>130</sup> Emîn, Ahmed, *İslâm’ın Doğuşu*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Kılıç Kitabevi Yayınları, Ankara, 1976.

<sup>131</sup> Öztürk, Abdülvehhab, *İslâm’ın Bugünü*, İslam Kitabevi, Gaziantep, 1977, Matbu Tez (Yüksek Lisans).



3. *İslâm Tarihi ve Tarihçileri*: Ahmed Emîn'in Duha'l-İslâm isimli eserinin ikinci cildinin 319-363 sayfaları arasındaki aynı isimli bölümün tercümesidir.<sup>132</sup>

4. *Arap Edebiyatında Hikmet*: Ahmed Emîn'in *Feyzü'l-Hâtır* eserindeki "الحكمة في الادب العربي" başlıklı yazısının tercümesidir.<sup>133</sup>



---

<sup>132</sup> Emîn, Ahmed, *İslâm Tarihi ve Tarihçileri*, trc. Mustafa Baş, Ankara Din Görevlileri Yardımlaşma Derneği, Ankara, 1996.

<sup>133</sup> Emîn, Ahmed, "Arap Edebiyatında Hikmet", çev. Zeynep Arkan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV, sayı: 26, 2012/2, s. 213-217.

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **AHMED EMİN'İN HADİS ve HADİS TARİHİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ**

## 1. AHMED EMİN'İN YAŞADIĞI DÖNEMDE MİSİR'DA HADİS

İngilizlerin Hint alt kıtasını işgal etmesi ile özelde bu bölge genelde ise tüm İslâm dünyasında Sünnet ve hadis ile ilgili tereddüt ve tartışmaların başlaması yaklaşık aynı döneme tekâbülmektedir. Bu sürecin başlarında bazı Müslümanların, alt kıtadaki siyasî gelişmeleri kendi lehlerine çevirmek için İngilizlerle iş birliği yapmaları gerektiğine inandıkları ve bu sebeple onlarla fikrî irtibat kurduğu görülür. Bununla birlikte sözkonusu çabanın, esâsen İngilizler'in İslâm aleyhine yaptıkları çalışmalara cevap vermeyi hedeflediği söylenebilir. Bu nedenle XIX. yüzyılın ortalarında başlayan ve başlangıçta yayımlacı bir hareket olma çabası gösteren hadis karşıtı söylem ve tavır, hem Hint alt kıtasında hem de Ortadoğu ve diğer İslâm ülkelerindeki modernist hareket içerisinde sınırlı kalmış; ilk ve hararetle savunucularının ardından duraklama sürecine girmiştir.

Mısır yenilikçileri de bu dönemde içinde yaşadıkları şartları dikkate alarak kendi İslâm anlayışlarını geliştirmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda onların h. II. asırda sünnet/hadis karşıtı olan hareketleri ilham kaynağı edindiği söylenebilir. Nitekim bu konuda onların ileri sürdükleri fikirlerle Mutezile'nin yaklaşımı arasında açık bir benzerlik kurulabilir.<sup>134</sup>

## 2. AHMED EMİN'İN HADİSE BAKIŞI

Ahmed Emîn'in hadis ile ilgili temel meselelerde ilk dönem hadis ulemasından farklı düşünmediği görülmektedir. Onun hadisin temel meseleleri hakkındaki görüşleri şöyledir:

### 2.1. Hadis'in Tanımı

Ahmed Emîn'in genel itibariyle hadisi "Hz. Peygamber'e izafe edilen söz, fiil ve takrirler" şeklinde algıladığı söylenebilir. Nitekim o çalışmalarında sünnet veya hadis terimiyle; Rasûlullah'ın sözlerinin, işlerinin ya da huzurunda yapılmasına veya söylenmesine rağmen itirazda bulunmayıp kabul ettiği şeylerin kastedildiğini vurgular. Ahmed Emîn, Rasûlullah döneminden sonra sahâbeden vârid olanların da hadise dâhil

<sup>134</sup> Hatiboğlu, İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, Hadisevi Yay., İstanbul, 2004, s. 79-80.

olduğunu belirtir. Zira sahâbe Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunmuş, O'nun sözlerini işitmiş ve yaptıklarına şahit olmuştur. Sahabeden sonra tâbiûnun geldiğini ve onların sahabe ile aynı ortamda bulunmaları, onlardan hadisleri dinlemeleri ve olaylar karşısında yaptıklarını görmeleri nedeniyle Rasûlullah ve ashâbından haber verdikleri şeylerin de hadis çerçevesine dâhil olduğunu söylemiştir.<sup>135</sup>

## 2.2. Hadis'in Değeri ve Özellikleri

Hadisin, İslâm dininde Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en büyük kıymeti taşıdığını söyleyen Ahmed Emîn, Kitâb'ın pek çok mücmel, mutlak ve umum bildiren ayetleri olduğunu ve bunların Rasûlullah'ın sözleri ve fiilleri ile açıklanıp takyîd veya tahsîs edildiğini belirtir. Onun bu konu ile ilgili olarak şu örnekleri verdiği görülür:

Kur'ân-ı Kerîm namazı emretmekle birlikte onun nasıl kılınacağını açıklamaz. Bu konuda açıklama yapan, Rasûlullah'ın söz ve fiilleridir.

Kur'ân-ı Kerîm sözgelimi;

إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ

“İçki, kumar, putlar ve fal okları şeytanın işlerinden bir pisliktir. Öyleyse ondan kaçınınız” şeklindeki Mâide 5/90 ayetiyle “hamrı” haram kılmıştır. Fakat kelimedен murâdın ne olduğunu, haramlığın miktar ile ilişkisini ve buna benzer ayrıntıları Rasûlullah açıklamıştır.

Ahmed Emîn, bu örneklerde görüldüğü üzere Rasûlullah'ın kendisine arz edilen meselelerde hüküm verdiğini, sorulan soruları cevaplandırıldığını ifade eder. Hakkında henüz âyet inzâl olmamış pek çok konuda başvurulacak merciin “kanun koyucular” olduğunu vurgulayan Ahmed Emîn böyle meselelerin hadisle hükme bağlandığını söyler.<sup>136</sup>

## 2.3. Hadislerin Yazılması

Ahmed Emîn'e göre hadisler Rasûlullah zamanında Kur'ân-ı Kerîm'in aksine yazıya geçirilmemiştir. Nitekim Allah Rasûlü, nâzil olan âyetleri, yanında

<sup>135</sup> Emîn, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, 10.bs., Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1969, s. 208.

<sup>136</sup> Emîn, a.g.e., s. 208.

bulundurduğu vahiy kâtiplerine yazdırmasına rağmen hadisler hakkında aynı tavrı sergilememiştir. Aksine pekçok hadis O'nun, hadis yazımını yasakladığına delâlet eder. Ahmed Emîn bu konuda şu rivayetleri örnek gösterir:

Müslim'in Ebû Saîd el-Hudrî'den (74/693-94) naklettiğine göre Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur:

"لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحاه، وحدثوا عني ولا حرج، ومن كذب علي (قال همام: أحسبه قال: متعمدا) فليتبوأ مقعده من النار"

“Benim sözlerimi yazmayın. Benden Kur’ân dışında bir şey yazan varsa onları yok etsin. Fakat sözlü olarak benden rivayet etmenizde sakınca yoktur. Kim hakkımda (kasten) yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın.”<sup>137</sup>

Buhârî ise İbn Abbâs'tan (68/687-88) şöyle bir rivayet nakleder:

"لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال: انتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا من بعده. قال عمر: إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسينا"

“Rasûlullah hastalığı ağırlaştığı zaman şöyle burmuştur: ‘Bana kağıt kalem getirin, sizin için bir yazı yazayım ki ondan sonra sapıtmazsınız’. Bunun üzerine Hz. Ömer: ‘Rasûlullah’ın sancıları artmıştır ve bizde Allah’ın kitabı vardır, o bize yeter’ dedi”.<sup>138</sup>

Bunların dışında Rasûlullah zamanında hadis sahîfelerinin yazıldığına delâlet eden rivayetler bulunduğunu da belirten Ahmed Emîn, Buhârî'nin naklettiği Ebû Hureyre (58/678) rivayetini buna misal vermiştir:

"أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث - عام فتح مكة - بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فركب راحته فخطب فقال: إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل - شك أبو عبد الله - وسلط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، ألا انها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي. ألا وإنها حلت لي ساعة من نهار. ألا وإنها ساعتى هذه حرام لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد، فمن قتل فهو بخير

<sup>137</sup> Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâbüri (261/874), *el-Câmi'u's-Sahîh*, 2.bs., Dâru Kurtuba, Beyrut, 1430/2009, Zühd ve'r-Rikâk, 16.

<sup>138</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmâîl (256/869), *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâru's-Selam, Riyad, 1419/1999, İlim, 39.

النظرين إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتيل. فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله! فقال: اكتبوا لأبي فلان".

“Huza‘a kabilesi Mekke’nin fethi yılında Benî Leys kabilesinden bir kişiyi, kendilerinden öldürülen bir adam karşılığında öldürmüşlerdi. Bu olay Rasûlullah’a haber verildiğinde bineğine binerek şöyle bir konuşma yaptı: “Muhakkak ki Allah Mekke’de adam öldürmeyi yasakladı. Onlara Allah’ın Rasûlü ile müminleri musallat kıldı. (Bu topraklarda adam öldürmek), benden önce ve sonra kimseye helal kılınmamıştır. Bana da ancak günün belli bir saatinde helal kılınmıştır. Şu içinde bulunduğumuz saatte de haramdır. (Mekke’nin) dikenini koparılmaz, ağacı kesilmez, ağaçtan dökülenleri toplanmaz. Ancak düşenin ne olduğunu tarif ve ilan etmek için alınabilir. Kimin bir yakını öldürülmüş ise iki hayrın birini tercih eder: Ya diyet alır, ya da kısas eder”. O sırada Yemenli biri gelerek Rasûlullah’a “Bu hutbeyi bana yaz” deyince Rasûlullah şöyle buyurdu: “Söylediklerimi bu kişi için yazınız”.<sup>139</sup>

Ahmed Emîn, Abdullah b. Amr b. el-As’ın ( 65/684-85) Rasûlullah’tan işittiği her şeyi yazmasının da bu kabilden olduğunu söylemiştir.

Bu şekilde çelişen hadisleri birbiriyle uyumlu hale getirmek isteyen bazı âlimlerin, hadis yazımının yasaklanmasını vahyin nüzûlü esnasında, Kur’ân’dan olmayan şeyi ona karıştırma korkusu sebebiyle olduğunu söylediklerini belirtmiştir.

Ahmed Emîn’e göre her hâlükârda Rasûlullah zamanında hadisler genel itibariyle tedvin edilmemiş, bu konuda özel bir düzen kurulmamıştır. Ona göre Rasûlullah’ın vefatından sonra toplanmış olan tek kitap Kur’ân’dır. Hadisler ise genellikle sahifelerden değil hafızalardan rivayet edilmektedir.<sup>140</sup>

## 2.4. Mânâ ile Hadis Rivâyeti

Ahmed Emîn sahâbe, tâbiûn ve onlardan sonra gelenlerden bazılarının hadisi Rasûlullah’tan alınan lafızlarla değil de mânâ ile rivayet etmeye cevaz verdiklerini belirtir. Bu bağlamda aktardığı bilgilere göre mesela İbn Sa’d (230/845) *Tabakât*’ında

<sup>139</sup> Buhârî, İlim, 39.

<sup>140</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 208-209.

hem lafız rivayeti yapan hem de mânâ ile rivayete cevâz verenlere dair haberler aktarır. Nitekim hadis kitaplarında da mana ile nakledilmiş pek çok haber vardır. Ahmed Emîn Hz. Peygamber'in bir nikâh akdinde “nikâhlamak” manasında kullandığı sözün değişik rivayetlerde “tezvîc”, “temlîk”, “imlâk”, “inkâh” kelimeleriyle ifâde edildiğine dikkat çeker.<sup>141</sup>

Ahmed Emîn'e göre hadis rivayetinde aynı anlama gelen farklı kelimelerin kullanılmasının sebebi, ilk râvîler olan sahâbîlerin “lafzı” değil “manayı” ezberlemeleri ve ihtiyaç duyduklarında hafızalarındaki bu muhtevayı nakletmeleridir. Nahiv kuralları ile ilgilenen ilk dil âlimleri istişhâd için hadislere müracaat etmede, bu sebeple çekimser davranmışlardır. Ahmed Emîn bu tespitini teyid için İbn Dâi'nin (?) şu görüşlerine yer verir:

*“Bana göre mânâ ile rivayetin caiz görülmesinin sebebi, Sibeveyh gibi bazı imamların dil ispatında hadisten şahit getirmeyi terk etmeleridir. Onlar bu konuda Kur'ân'a ve Arapların konuşma tarzına dayanmayı tercih etmişlerdir. Eğer geçmiş ulema hadisin mânâ ile nakline cevaz vermeseydi, öncelikle Rasûlullah'ın fesahati ispat edilirdi. Çünkü O Arabın en fasihiydi”.*<sup>142</sup>

<sup>141</sup> Hadisin değişik rivayetleri için bkz. Buhârî, Nikâh, 14, 32, 35, 37, 40, 44, 49, 50; Fedâilu'l-Kur'ân, 21-22; *Libâs*, 49; Müslim, Nikâh, 76; Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (275/888), *Sünen*, thk. Salih b. Abdülaziz b. İbrahim b. Ali eş-Şeyh, Daru's-Selam, Riyad, 1420/1999, Nikâh, 31; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre ( 279/892), *el-Câmiu's-Sahih (Sunen)*, thk. Şeyh Salih b. Abdülaziz Âli Şeyh, Dâru's-Selam, Riyad, 1420/1999, Nikâh, 23; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (303/915), *es-Sünen*, thk. Hafız Ebû Tâhir Zübeyr Ali, Dâru's-Selâm, Riyad, 1430/2009, Nikâh, 1, 41, 62, 69; Ibn Mâce, el-Hâfız Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (273/887), *es-Sünen*, thk. Muhamed Fuad Abdülbakî, Dâru İhyâi'l-kütübi'l-İlmiyye, tsz., Nikâh, 17; Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Abdussamed Ebû Muhammed (255/869), *es-Sünen*, thk. Nebil b. Haşim b. Abdullah el-Ğamer'i, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1982/1403, Nikâh, 19; İmâm Mâlik, *Muvatta'*, Nikâh, 8; Sa'id b. Mansûr, Şube el-Horasânî el-Mekkî (227/842), *es-Sünen*, thk. Sad b. Abdullah b. Abdülaziz Âli Humeyyid, tsz. I, 175-176; İbn Hanbel, Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (241/855), *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavûd-İbrahim ez-Zeybek, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1419/1999, V, 330, 336; Dârekutnî, Ali b. Ömer Ebu'l-Hasan (385/995), *es-Sünen*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd/Ali Muhammed Mauz, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1422/2001, III, s. 247. “Mevhûbe Hadisi” ismiyle bilinen bu hadisin tahrir ve tenkidi hususunda bkz. Kahraman, Hüseyin, “Fikhî Hadislerin Değerlendirilmesi ve Rivayet Değeri Bağlamında Mevhûbe Hadisi'nin Tahrir ve Tenkidi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1, 2002, s. 167-182.

<sup>142</sup> Ahmed Emîn, Abdulkâdir el-Bağdâdî'den (1093/1682) de şu sözü nakletmiştir; “Râvîler mânâ ile rivayeti caiz görmüşlerdir. Onlar Rasûlullah zamanında gerçekleşmiş bir kıssa işittiklerinde lafızların hepsini duydukları şekilde nakletmezlerdi. Aksine birbirlerinin (tam olarak) ne dediğinden emin olmuyorlardı. Çünkü herbirinin, işittiği lafızlara mürâdif bir lafız söyleme ihtimali vardı... Özellikle hadisi işiteli uzun zaman olduysa, metnin yazıyla kontrolü mümkün değilse ve ezbere de dayanmıyorsa, zâbit mânâyı kontrol etmekle yetinirdi. Lafzın kontrolü özellikle uzun hadislere daha zordur. Süfyan es-Sevrî (161/778) ‘Benim size naklettiğim, hadisin ancak mânâsıdır’ demektedir...

## 2.5. Sahâbenin Adâleti

Ahmed Emîn'e göre hadis münekkidlerinin çoğu sahâbenin tamamını âdil saymış, böylece hiçbirinde kusur arama yoluna gitmeyip kendilerine yalan nisbet etmemişlerdir. Münekkidlerin ancak çok az bir kısmı ve özellikle de Gazâlî (505/1111) gibi müteahhirûn dönemi ilim adamları, diğer raviler gibi sahâbîlerin de yalan açısından değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir.<sup>143</sup> Ahmed Emîn bu noktada Gazâlî'nin şu değerlendirmesine yer verir:

*“Ümmetin selefi ve halefinin çoğunluğu Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de tadil edip övmesi sebebiyle sahâbenin âdil olduğuna hükmetmiştir. Bu konuda bizim görüşümüz de budur. Ancak bir kişinin ilimdeki mertebesine rağmen günah işlediği de biliniyorsa o zaman tadil edilmez”.*

Ahmed Emîn'in verdiği bilgiye göre bazı münekkidler de hallerini araştırma konusunda sahâbe ile diğer insanları bir tutmuştur. Bazılarına göre ise sahâbîler, savaş ve hüsumetler başlayıncaya kadar geçen süre için tadil edilebilir. Ancak iç savaşların başladığı dönemden sonrası için sahâbîler hakkında da araştırma yapılması gerekir. Nitekim sahâbî tanımının “Rasûlullah'ın sohbetinde çokça bulunan kimse” şeklinde yapılması bu son dönem ile ilgilidir.<sup>144</sup>

Ahmed Emîn'in bu iddiaları da çeşitli açılardan tenkid edilebilir görünmektedir. Öncelikle sahâbenin, Hz. Peygamber ile birlikte çeşitli sıkıntılara katlanan, savaşlara katılan, İslâm'ın yayılmasına birinci elden hizmet eden ve dinin savunulması noktasında en çok gayret sarfeden bahtiyar insanlar olduklarını ve bundan dolayı pekçok ayet ve hadiste övgü ile anıldıklarını hatırlamamız gerekir. *“Muhammed, Allah'ın elçisidir. Onun beraberinde bulunanlar, inkârcılara karşı sert, birbirlerine karşı ise merhametlidirler. Onları rükûa varırken, secde ederken, Allah'tan lütuf ve hoşnutluk*

---

Hadiste hata çok olur; çünkü râvîlerin çoğu doğal olarak Arap değildir. Arap dilini nahiv yardımıyla öğrenirler. Sözlerinde hata yaparlar, fakat kendileri bunu bilmezler. Kelamlarına ve rivayetlerine fasih Arap dilinden olmayan sözler dâhil olur. Biz hiç şüphesiz biliyoruz ki Rasûlullah (kelâmı) en fasih olandır. O'nun fasih ve en güzel şekilde tertip edilmiş bir dille konuşmaması mümkün değildir”. Bkz. Emîn, Ahmed, *Duha'l-İslam*, 10. bs., Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1935, II, s. 133-134.

<sup>143</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, a.g.e., s. 217.

<sup>144</sup> Emîn, a.g.e., s. 216.



*dilerken görürsün*” ayeti<sup>145</sup> ile “Ümmetimin en hayırlısı içinde bulunduğum nesildir. (Bu konuda) sonra onları takip edenler, sonra da onların takipçileri gelir” hadisi<sup>146</sup> bunlardandır. Bu kadar delile rağmen “Ahmed Emîn’in sahâbe hakkındaki bu görüşlerinin temel amacı, insanları onlar hakkında şüpheyi düşürmektir” diyen Sibâî onun bütün iddialarına tek tek cevap verir. Sibâî’ye göre öncelikle sahâbenin adaletini eleştirenlerin, Ahmed Emîn’in iddia ettiği gibi hadis münekkitleri değil siyasi/mezhebî amaçlar güden gruplardır. Nitekim İbn Kesîr (774/1373) de;

*“Ehl-i Sünnet’e göre sahâbenin tümü âdildir. Mutezile’ye göre ise sahâbenin tümü adil olmakla birlikte Hz. Ali’ye karşı savaşanlar bunun dışındadır”*<sup>147</sup>

görüşünü paylaşır.

Ahmed Emîn’in Gazâlî’yi, sahâbenin tenkid edilebilirliğini savunanlar arasında göstermesi de oldukça yanlıştır. Zira Gazâlî “selefin, sahâbenin adâleti konusunda hemfikir olduğunu” savunmaktadır. Bu da müetahhir dönem âlimlerinin, sahâbenin âdil olduğu konusunda mütekaddimûndan pek farklı düşünmediğini ortaya koyar.<sup>148</sup>

Ahmed Emîn’e göre başta İbn Abbas (68/687-88), ve Hz. Âişe (58/678) olmak üzere bazı sahâbîlerin Ebû Hureyre (58/678); Hz. Ömer’in (23/644) de Fâtıma bnt. Kays (54/674[?]) tarafından nakledilen bazı hadisleri reddedip yalanlaması, bazılarının ise kendilerine hadis nakleden kişiden şahit veya yemin istemesi, onların birbirleri hakkında farklı düşünebildiğini göstermektedir.<sup>149</sup> Nitekim Hz. Ebû Bekir, Muğîre’den; Hz. Ömer ise Ebû Musa’dan şahit istemişlerdir. Diğer taraftan hadis kitaplarında mesela Hz. Ali’nin gerçekten de “Hz. Peygamber’den bizzat işittiğim bir hadisten Allah’ın dilediği kadar istifâde ederdim. Ancak bana bir başkası bir hadis naklettiği zaman

<sup>145</sup> Fetih 48/29. Sahâbenin övüldüğü diğer bazı ayetler için bkz. Bakara 2/143, Âl-i İmrân 3/110, Enfâl 8/64, Haşr 59/8-9, Fetih 48/18, 29, Tevbe, 9/100.

<sup>146</sup> Mesela bkz. Buharî, Şehâdât, 9; Müslim, Fedâilu’s-Sahâbe, 212; Tirmizî, Fiten, 45. Sahâbenin övüldüğü diğer bazı hadisler için bkz. Buharî, Fedâilu’s-Sahâbe, 5; Müslim, Fedâilu’s-Sahâbe, 221-222; Tirmizî, Menâkıb, 58.

<sup>147</sup> İbn Kesîr, İsmail b. Ömer el-Kureşî el-Dımskî Ebû’l-Fedâ ‘Imâdü’d-dîn (774/1373), *İhtisâr-u Ulûmi’l-hadîs*, thk. Mahir Yasir el-Fahl, el-Mîmânî li’n-Neşri ve’t-Tevzi’, Riyad, 1434/2013, s. 278.

<sup>148</sup> Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi’t-teşri’i’l-İslâmî*, 2.bs., el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut, 1396/1976, s. 261-262.

<sup>149</sup> Emîn, *Fecru’l-İslâm*, s. 216.

(bunun Hz. Peygamber'e ait olduğu hususunda) ondan yemin etmesini isterim. Eğer yemin ederse, kendisini tasdik ederdim"<sup>150</sup> dediğine dair rivayetler vardır.

Bununla birlikte bu örneklerin Ahmed Emîn'in iddia ettiği gibi, doğrudan şüphe, yalan veya adâletsiz saymaya hamledilmesi tartışmaya açıktır. Nitekim Hadis ilmindeki "sahabî mürseli" olgusu bu iddianın yanlışlığını gösteren delillerden sadece biridir. Sibâî ise Ahmed Emîn'in bu iddasını cevaplamak üzere öncelikle Enes b. Mâlik'in "Biz birbirimizi yalanlamazdık"<sup>151</sup> sözünü hatırlatır. Kaldı ki o dönemde "الكذب" yani "yalan" ifadesi genellikle "hata" şeklinde yorumlanmaktadır.<sup>152</sup> Benzer hususlara dikkat çeken Sibâî'ye göre sahâbenin birbirlerinden şüphe duydukları, yalanladıkları ve dolayısıyla adil kabul etmediği iddiası asılsız olup daha ziyade Râfizîler gibi aşırı fırkaların savundukları fikirlere aittir. Nakledilen hadis konusunda yemin veya şahit istenmesi hususu ise insanların rivayet meselesinde dikkatli olması gerektiğine yapılan bir vurgudan ibarettir. Nitekim Hz. Ömer'in, şahit istediği Ebû Musa'ya "Ben seni ithâm etmiyorum. Fakat ben Hz. Peygamber'den hadis nakletme konusunda insanların çok da cüretkâr olmamasını istedim"<sup>153</sup> demesi bunun en net delilidir. Kaldı ki Hz. Ömer'in bu tavrı, ashâb arasında pek de hoş karşılanmamış; mesela Übeyy b. Ka'b ona "Rasûlullah'ın ashâbına azap verme!"<sup>154</sup> diyerek sitem etmiştir. Bu da hadis rivayet eden kişiden yemin ve şahit istenmesi durumunun sahâbîler arasında çok yaygın olmadığını gösterir. Birbirlerine itirazları ise hadislerin daha iyi anlaşılması için yapılan ilmî tartışmalar olarak değerlendirilmelidir. Zira onlar bunu yaparken asla sınırı aşmamışlardır. Böylece hadislerin araştırılması ve doğru tespiti konusunda sonra gelecek nesillere örnek olmuşlardır. Bu tavırları diğer taraftan onların hakka ulaşmadaki hırsı, ilimdeki ihlası ve Rasûlullah'ın hadislerine verdikleri önemi göstermektedir.<sup>155</sup>

<sup>150</sup> Tirmizî, Tefsîr, 4. Ayrıca bkz. Zehebî, el-İmam Ebu Abdullah Şemsüddin Muhammed (748/1348), *Tezkiratu'l-Huffâz*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998, I, s. 10.

<sup>151</sup> Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, (360/971), *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, tsz., s. 246.

<sup>152</sup> Mesela bkz. İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (852/1449), *Fethû'l-Bârî bi Şerhi Sahih-i Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379/1960, s. 178, 427.

<sup>153</sup> "أن عمر قال لأبي موسى : أما اني لم أتهمك ، ولكني أردت ألا يتجرأ الناس على الحديث عن رسول الله" Bkz. İbn Battal, Ebû'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdilmelik el-Kurtubî (449/1057), *Şerh-u Sahih-i'l-Buhârî*, thk. Yasir b. İbrahim-İbrahim es-Sabihî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1423/2003, IX, el-İst'izân, 10, s. 25.

<sup>154</sup> Ebû Dâvûd, Edeb, 138.

<sup>155</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 266.

Hz. Ömer'in Fâtıma bnt. Kays'a itirazları ise Ahmed Emîn'in metin tenkidi konusunda görüşleri bağlamında geniş şekilde ele alınacaktır.

## 2.6. Muksirûn ve Hadis

Ahmed Emîn, Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri hadislerin sayısı itibariyle sahâbîlerin birbirlerinden farklı olduklarını ifade eder. Bu bağlamda en çok hadis rivayet etmeleri hasebiyle "muksirûn" terimiyle anılan sahâbîlerin Ebû Hureyre, Hz. Âişe, Abdullah b. Ömer (73/692), Abdullah b. Abbas, Câbir b. Abdullah (78/697) ve Enes b. Malik (93/711-12) olduğunu söyler. Ahmed Emîn, bu sahâbîlerin rivayet ettiği hadislerin çok olmasının sebebini, hayatları boyunca Rasûlullah'ın yanında bulunmaları ve O'ndan çok rivayet işitmeleri olarak açıklar. Ahmed Emîn'e göre örneğin Hz. Ömer, muksirûndan olmamakla birlikte kendisine beşyüz otuz yedi gibi ciddi miktarda hadis nisbet edilmiştir. Ancak müellife göre bunlardan sadece elliye yakın kısmı sahihtir. Ahmed Emîn çok hadis nakleden sahâbîlerden ya sadece ismen ya da kısa bilgiler vermek suretiyle bahsederken Ebû Hureyre ve Hz. Âişe'nin hadis rivayeti üzerinde detaylı olarak durur.<sup>156</sup>

### 2.6.1. Ebû Hureyre ile İlgili Görüşleri

*Fecru'l-İslâm* isimli eserinin hadise tahsis ettiği bölümünde Ebû Hureyre'ye özel olarak yer veren Ahmed Emîn onu pek çok konuda eleştirmiştir. Bu sahabînin hayatı hakkında kısa bilgiler verdikten sonra eleştirilerini sıralar. Onun Ebû Hureyre'ye bakışını çeşitli başlıklar altında toplamak mümkündür.

#### 2.6.1.1. En Çok Hadis Rivayet Eden Sahâbî Oluşu

Ebû Hureyre'nin Rasûlullah'tan en çok hadis rivayet eden kişi olduğuna vurgu yapan Ahmed Emîn'e göre bizzat onun naklettiği şu rivayet bunu göstermektedir:

"يقولون ان أبا هريرة قد أكثر والله الموعود ويقولون ما بال المهاجرين والأنصار لا يتحدثون مثل أحاديثه وسأخبركم عن ذلك ان إخواني من الأنصار كان يشغلهم عمل أرضيهم وان إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق وكننت الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني فاشهد إذا غابوا واحفظ إذا نسوا".

<sup>156</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 218.

“Bazı insanlar diyorlar ki ‘Ebû Hureyre çok hadis rivayet ediyor’. Allah şahittir yine diyorlar ki ‘Muhacir ve Ensar’a ne oluyor da onun gibi çok hadis rivayet etmiyorlar?’. Bunun sebebini size açıklayayım: Ensar’dan kardeşlerim ziraat, Muhacir kardeşlerim de ticaret işleri ile uğraşıyorken ben, karın tokluğuna, Rasûlullah’ın yanında kalıyor ve böylece onların yokluğunda bazı şeylere şahit oluyor, unuttuklarını ezberliyorum”.<sup>157</sup>

Ahmed Emîn’in Ebû Hureyre’ye ve naklettiği hadislere karşı takındığı tavır pekçok ilim adamının dikkatini çekmiş; onların itirazlarına hedef olmuştur. Sözelimi Mustafa es-Sibâî’ye göre Ahmed Emîn, Ebû Hureyre ile ilgili bu görüşlerinde önce Nazzâm’ın (231/845) sonra da oryantalistlerin izinden gitmiştir. Ona göre Emîn, bu büyük sahâbî ile ilgili görüşlerini toplu şekilde sunmak yerine farklı meselelere dağıtarak arz etmeyi yeğlemiş ve böylece hissettirmeden okuyucuyu etkilemeye çalışmıştır. Bununla birlikte Emîn’in Ebû Hureyre ile ilgili bazı tarihî gerçekleri tahrif ettiği ve düşüncelerinin bütünü itibariyle pekçok hadis nakletmiş bu sahâbî hakkında şüphe oluşturmaya çalıştığı açıktır. Sibâî, Ahmed Emîn’in bu konudaki itirazlarına cevap vermeden önce Ebû Hureyre hakkında ana hatlarıyla bazı bilgiler verip onu okuyucuya tanıtır.<sup>158</sup> Bu bağlamda verdiği bilgilerden biri de Ebû Hureyre’nin Medine valiliği esnasında, bir merkep üzerinde gezinirken karşılaştığı insanlara “Yol verin, emîr geliyor” diyerek şaka yollu bağırmasıdır. Ancak Goldziher gibi bazı müsteşrikler onu kötülemek amacıyla bu şakayı da kullanmış; aklının yetersizliğine yormuşlardır. Sibâî’ye göre Emîn de bu yolu benimsemiştir.<sup>159</sup>

Ebû Hureyre’nin çok hadis nakletmesi konusunda kendini savunmak için söylediği yukarıda naklettiğimiz sözü de “üzerinde bulunan emâneti gizlemeyip başkalarına ulaştırma çabası” olarak değerlendirilebilir. Nitekim yine bizzat kendisi şöyle demektedir: “İnsanlar ‘Ebû Hureyre çok hadis rivâyet ediyor’ diyorlar. Allah’ın şu iki ayeti olmasaydı tek bir hadis bile rivâyet etmezdim<sup>160</sup>: “Kitapta insanlara beyan ettikten sonra indirdiğimiz mucizeler ve hidayet vasıtalarını gizleyenlere Allah ve bütün

<sup>157</sup> Müslim, Fadâlihu’s-Sahâbe, 35, Buhârî, Muzâra’a, 17.

<sup>158</sup> Detaylı bilgi için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, 291-97.

<sup>159</sup> Sibâî, a.g.e., s. 292- 93.

<sup>160</sup> Bakara: 2/159-160.

lanet edenler lanet eder. Ancak tevbe edip ıslah ile ve gizlediklerini açıklayanları affederim. Merhameti çok ve affediciyim”.”<sup>161</sup>

Nitekim Sibâî’ye göre de Ebû Hureyre’nin geç Müslüman olmasına rağmen bu kadar çok hadis rivâyetinde bulunması, eğer bazı sahâbî ve tâbiîler tarafından şüphe ile karşılandıysa bunu biraz da doğal saymak gerekir. Onların bu şüphelerini sordukları sorular yoluyla izâle etmeye çalışması ise “yalanlama” yerine teyit veya tashih olarak değerlendirilebilir.<sup>162</sup>

### **2.6.1.2. Okuma-Yazma Bilmediği İçin Hadisleri Hâfızasından Nakletmesi**

Ebû Hureyre’nin çok hadisi rivayet etmesi, okuma-yazma bilmemesi açısından da Ahmed Emîn’in dikkatini çekmiştir. Zira bu durumda bu kadar çok hadisi hafızasına dayanarak nakletmesi gerekecektir.

Öncelikle Sibâî’nin de ifade ettiği üzere, hadis yazımının I/VII. asrın sonlarında bile henüz yeterince yaygınlık kazanmadığının hatırlanması gerekir. Dolayısıyla bu dönemde hadis nakleden sahâbîler içinde ancak az bir kısmı yazıya istinâd etmekte ve bunlar da rivayetleri sırf kendileri adına belgeye dökmektedir. Bu çok bilinen malumata rağmen Ahmed Emîn’in hadis yazımı meselesini Ebû Hureyre’nin şahsında dile getirmiş olması, Sibâî’ye göre sırf onun rivayetleri hakkında kuşku uyandırma maksadına mebnidir. Halbuki Ebû Hureyre’nin doğruluğu, güvenilirliği, dine bağlılığı ve zühdü sahâbîler tarafından övülmüş olup diğerleri içinde ezberi en kuvvetli olan kişidir.<sup>163</sup>

Diğer taraftan elimizde Ebû Hureyre’nin şahsına münhasır bir ezber kabiliyetine delâlet eden bazı bilgiler de vardır. Çeşitli kitaplarda geçen sahih bir hadise göre “Ebu Hureyre, Allah Rasûlü’ne hafızasının kötülüğünden şikâyet etmiş; O da ‘abanı aç’

---

<sup>161</sup> Buharî, İlim, 42.

<sup>162</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 311-312.

<sup>163</sup> Sibâî, a.g.e., s. 304.

buyurmuştur. Abasını açan Ebu Hureyre'ye bu kez de 'abasını göğsünde toplamasını' emretmiştir. Ebu Hureyre bu olaydan sonra hiçbir hadisi unutmamıştır".<sup>164</sup>

Sibâî'ye göre hem Goldziher gibi müsteşrikler hem de Ahmed Emîn gibi onların yolundan gidenler ellerinde hiçbir delil olmadan bu rivayetin uydurma olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>165</sup> Öyle anlaşılıyor ki bu görüşte olanlar rivayetin, Ebû Hureyre'den nakledilen çok miktarda hadisi meşrulaştırmak için uydurulduğunu düşünmektedir. Hatta Sibâî'ye göre sözü edilen bu müsteşriklerin ve onları takip eden aldanmış bazı Müsülmanların asıl hedefi, Ebû Hureyre'nin ezber kabiliyeti ve naklettiği hadislerin doğruluğu meselesinden ziyade İslâm ve İslâm'ın temel kaynakları hakkında şüphe uyandırmaktır.<sup>166</sup>

Sibâî'ye göre böyle bir hafızanın psikolojik ve sosyolojik açıdan da garip karşılanmaması gerekir. Zira ona göre her millete diğerlerinden farklı bazı özellikler verilmiş olup Araplar'ın bu konuda sıvrıldığı husus da kuvvetli bir ezber gücüdür. Nitekim kaynaklar diğer pekçok sahâbî ve tabînin hızlı ezberinden ve kuvvetli hafızasından bahseden örneklerle doludur.<sup>167</sup> Öyleyse Ebû Hureyre'nin ezber kabiliyetinin de farklı algılanmaması gerekir.<sup>168</sup> Nitekim özellikle onun ezber kabiliyeti ve başkalarının işitmediği hadisleri biliyor oluşu, diğer sahâbîler ve sonra gelen ilim adamları tarafından da teslim edilmiştir.<sup>169</sup>

<sup>164</sup> Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b el-Müsenna et-Temimî el-Mevsilî (307/610), *Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed, 1.bs., Dârü'l-Me'mûn, Şam, 1404/1984, XI, s. 88.

<sup>165</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 294.

<sup>166</sup> Sibâî, a.g.e., s. 296.

<sup>167</sup> Yine Ebû Hureyre ile alakalı bir örnek kaynaklarda şu şekilde nakledilir: "Mervân b. Hakem'in (65/685) kâtibi Ebu'z-Zu'ayzî'nin aktardığına göre halife Ebû Hureyre'yi hadis rivâyet etmesi için davet eder. Ebu'z-Zu'ayzî da perdenin arkasına gizlenir ve Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği hadisleri yazar. Mervan, Ebû Hureyre'nin naklettiği bu hadisleri başka ravilerin aynı rivayetleriyle mukâyese edince bir harf bile farklılık olmadığını görür". İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (852/1449), *el-İsâbe fi Temyizi's-Sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd-Ali Muhammed Maûd, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1995, IV, s. 202.

<sup>168</sup> Sibâî, a.g.e., s. 295.

<sup>169</sup> Nitekim Talha b. Ubeydillah "Ebû Hureyre'nin, Rasûlullah'tan, bizim duymadıklarımızı duyduğuna dair bir şüphem yoktur" demektedir (bkz. Tirmîzî, *Menâkıb*, 47). Zeyd b. Sâbit ise kendisine gelip soru soran bir kişiye şöyle demiştir: "Sana Ebû Hureyre'yi tavsiye ederim. Zira bir gün ben, Ebû Hureyre ve filanca, mescidde dua edip zikirde bulunuyorduk. Rasûlullah yanımıza gelip oturdu ve bize şöyle dedi: 'Yaptığımız duaları tekrarlayın!' Ben ve arkadaşım dualarımızı tekrarladık. Rasûlullah da 'amin' diyordu. Ebû Hureyre ise 'Allah'ım! Ben senden arkadaşlarımla istediği şeyleri ve unutulmayacak ilim istiyorum' şeklinde dua etti. Rasûlullah buna da 'amin' dedi. Bunun üzerine biz 'Ya Rasûlallah! Biz de unutulmayacak ilim istiyoruz' deyince Rasûlullah 'Bu Devsli sizi geçti' buyurdu" (bkz. Hâkim, Ebû Abdîllah İbnü'l-Beyyî' Muhammed en-Nisâbü'rî (405/1014), *el-*

### 2.6.1.3. Başkalarından İştiklerini de Hz. Peygamber'e İzafe İle Nakletmesi

Müellife göre Ebû Hureyre diğer taraftan sadece Rasûlullah'tan duydukları ile yetinmemiş, başkalarının O'na izafe ile naklettiği haberleri de rivayet etmiştir. Nitekim Ebû Hureyre bir keresinde Allah Rasûlü'ne izafe ile

"من أصبح جنباً فلا صوم له"

“Kim cünüp olarak sabahlarsa onun orucu sahih olmaz”<sup>170</sup> hadisini rivayet etmiştir. Bunu işiten Hz. Âişe “Rasûlullah Ramazan'da ihtilâm olmaksızın cünüp olarak sabahlayıp gusül alır ve oruç tutardı” diyerek ona itiraz etmiştir. Hz. Âişe'nin bu itirazını duyan Ebû Hureyre “O benden daha iyi bilir. Ben bunu Rasûlullah'tan değil Fadl b. Abbas'tan işittim” demiştir.<sup>171</sup>

Ahmed Emîn'in bu konuya bakışı çeşitli açılardan itiraz edilebilir görünmektedir. Öncelikle o bu hadisin nakli konusunda Leknevî'nin *Fevâtihu'r-Rahamût* isimli eserine müracaat etmiştir.<sup>172</sup> Hâlbuki aynı rivayet hemen hemen aynı lafızlarla sözgelimi Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde de yer almaktadır.<sup>173</sup> Hadis metinlerinin birinci elden kaynaklara müracaatla nakledilmesi daha ilmî bir yaklaşımdır.

Diğer taraftan Ebû Hureyre'nin zaman zaman başvurduğu “bizzat Rasûlullah'dan duymadığı bir bilgiyi doğrudan O'na izafe etmesi” keyfiyeti, sadece kendisi tarafından uygulanan bir metod değildir. Nitekim yaşça küçük sahâbîler ve geç yaşta Müslüman olanlar da zaman zaman bu yola başvurmuşlardır. Hz. Âişe, Enes, Berâ, İbn Abbas ve İbn Ömer gibi meşhur sahâbîler bu isimlerden sadece bazılarıdır.

---

*Müstedrek ale's-Sahihayn*, 1.bs., Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990, III, Ma'rifetü's-Sahabe, 194). Ebû Hureyre hakkında İmam Şâfiî de “O, kendi zamanında en çok hadis ezberleyen kişiydi” demektedir (bkz. Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Ebû Bekr (458/1066), *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, thk. Abdülmü'fî Emîn Kal'aci, 1.bs., Dârü'l-Va'y, Halep, 1412/1991, II, Taharet, 57).

<sup>170</sup> Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali (ö. 303/915), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, takdim: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1421/2001, Sıyam, 80. Hadis ile ilgili detaylı bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, s. 144-48, Aynî, Bedrüddin Ebî Muhammed Mahmûd b. Ahmed (855/1451), *Umdetü'l-Kârî Şerh-i Sahih-i'l-Buhârî*, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2001, XVI, s. 362, 366-68.

<sup>171</sup> Leknevî, Abdül Ali b. Muhammed (1848-1886), *Fevâtihu'r-Rahamût bi Şerhi Müsellem es-Subût*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Beyrut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1423/2002, II, 217-218

<sup>172</sup> Bkz. Emîn, *Fecru'l-İslam*, s. 218.

<sup>173</sup> Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, VI, s. 203, 313.

Rivayette bulunduğu sahabîye güvenden sonra hiçbir sahabî bu tarz nakilde bir sakınca görmemiştir. Hadis usulünde “sahabî mürseli” şeklinde isimlendirilen bu husus âlimler tarafından merfû hükmünde kabul edilmiş ve hüccete değer bulunmuştur.<sup>174</sup>

Bu örnek hakkında mesela Mustafa es-Sibâî'nin itiraz ettiği en önemli husus, güvenilir hadis kitaplarında sözkonusu hadisin nakli konusunda Hz. Âişe'nin Ebû Hureyre'ye itiraz ettiğine dair bir bilginin bulunmamasıdır. Ona göre bu rivayet hadis kaynaklarında “fetva farklılığı” olarak sunulur. Sözelimi Ahmed b. Hanbel'in ilgili rivayeti şöyledir:

"... عن عبد الرحمن بن عتاب قال: كان أبو هريرة يقول: من أصبح جنباً فلا صوم له. قال: فأرسلني مروان بن الحكم أنا ورجل آخر إلى عائشة وأم سلمة نسألها عن الجنب يصبح في رمضان قبل أن يغتسل. قال: فقالت إحداهما: قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً ثم يغتسل ويتم صيام يومه. قال: وقالت الأخرى: كان يصبح جنباً من غير أن يحتلم ثم يتم صومه. قال: فرجعا فأخبرنا مروان بذلك. فقال لعبد الرحمن: أخبر أبا هريرة بما قالتا. فقال أبو هريرة: كذا كنت أحسب وكذا كنت أظن. قال: فقال له مروان: بأظن وبأحسب تفتي الناس!"

Abdurrahman b. Attâb anlatıyor: "... Ebû Hureyre ‘cünüb olarak sabahlayanın orucu yoktur’ derdi. Bunun üzerine Mervân b. el-Hakem benimle birlikte başka bir kişiyi Ramazan’da cünüb olup gusül abdesti almadan sabahlayan kişinin durumu sormak üzere Hz. Âişe ve Ümmü Seleme’ye gönderdi. Onlardan birisi ‘Allah Rasûlü cünüb olarak sabahlar sonra gusül abdestini alır ve o günün orucuna devam ederdi’ cevabını verdi. Diğeri ise ‘Hz. Peygamber ihtilâm dışında cünüb olarak sabahlar sonra orucunu tamamlardı’ dedi. Bu iki kişi gelip durumu Mervân’a aktardılar. Mervân, Abdurrahman’a ‘onların söylediklerini Ebû Hureyre’ye aktarın’ dedi. Bunun üzerine Ebû Hureyre ‘Ben böyle düşünüyorum böyle zannediyordum’ cevabını verdi. Mervân ise ‘İnsanlara “düşünüyorum, zannediyorum” diyerek mi fetvâ veriyorsun!’ dedi”.<sup>175</sup>

Sibâî’ye göre buradaki vâkıa fetvâ meselesidir ve sahabîler Rasûlullah’dan öğrendiklerini veya öğrendikleri bazı hususlara bina ettikleri fetvaları ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bir yalanlama veya inkâr söz konusu değildir. Aksine bu

<sup>174</sup> Benzer yönde tenkidler için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 306. Sibâî'nin belirttiğine göre sahabî mürselinin makbul olduğuna itiraz eden nâdir isimlerden biri Ebû İshâk el-İsferâyîni'dir (418/1027). Fakat onun bu görüşünü benimseyen çok değildir.

<sup>175</sup> Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 184.



hususunu, bir konuda bildikleri ve diğere insanlara bildirmekle mükellef oldukları bir emâneti yerine getirme hassasiyeti olarak değerlendirmek gerekir.<sup>176</sup> Sibâî'nin bu yorumunu destekleyen başka rivayetler de vardır.<sup>177</sup> Ancak Sibâî diğere taraftan, aynı hadisin az sayıdaki bazı rivayetlerinde Ebû Hureyre'nin metni başka sahâbîler aracılığı ile Allah Rasûlü'ne izafe ettiğini de söyler. El-Fadl ve Üsâme b. Zeyd bunlardandır.<sup>178</sup>

Bununla birlikte bizim görebildiğimiz kadarıyla yine Ahmed b. Hanbel tarafından nakledilen şu rivayette Ebû Hureyre metni doğrudan izafe etmektedir:

"...عن عبد الله بن عمرو القارىء قال سمعت أبا هريرة يقول: لا ورب هذا البيت ما أنا قلت "من أصبح جنباً فلا يصوم" محمد ورب البيت قاله. ما أنا نهيت عن صيام يوم الجمعة محمد نهى عنه ورب البيت".

Abdurrahman b. Amr el-Kârî, Ebû Hureyre'yi şöyle derken işitmiştir: “Şu Kâbe'nin Rabbine yeminle söylüyorum ki ‘Cünüb olarak sabahlayan kişi oruç tutmasın’ sözünü ben söylemedim. Bunu Muhammed ve Kâbe'nin Rabbi söylemiştir. Cuma günü oruç tutmayı da ben nehyetmedim. Bunu yine Muhammed ve Kabe'nin Rabbi nehyetmiştir”.<sup>179</sup>

Dikkat edileceği üzere Ebû Hureyre burada rivayeti doğrudan Hz. Peygamber'e ve hatta Allah Teâlâ'ya izafe etmektedir. Dolayısıyla örneğin “fetvâ farkı” şeklinde değil sahâbî mürseli olarak değerlendirilmesi daha doğru görünmektedir.

#### **2.6.1.4. Naklettiği Bazı Hadislerin Diğere Sahâbîler Tarafından Yalanlanması**

Ahmed Emîn'e göre Ebû Hureyre'nin çok hadis rivayet etmesi sahâbîlerin de dikkatinden kaçmamış ve bazıları sırf bu sebeple onu tenkid edip yalanlamıştır.

Ahmed Emîn'in bu iddiası da tetkike değer görünmektedir. Nitekim Sibâî'ye göre, öncelikle “Ebû Hureyre'nin naklettiği bazı hadislerin çeşitli sahâbîlerin itirâz ve yalanlamasına maruz kaldığı” hususu tamamen Goldziher'in yaklaşımıdır. O;

<sup>176</sup> Detaylı bilgi için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 308.

<sup>177</sup> Mesela bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 203, 266.

<sup>178</sup> Sibâî, a.g.e., s. 309.

<sup>179</sup> Bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, II, 148. Rivayet ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XVI, s. 364, Zurkânî, Muhammed b. Abdülbaki b. Yusuf, *Şerh-u'z-Zürkânî alâ Muvatta'*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411, II, s. 215.

“Zihninde sürekli hazır bulunan geniş hadis bilgisi sebebiyle bazıları ondan tereddüt etmeden bunları alırdı. Ancak yine bu sebepten kendisine eleştiri yöneltenleri de iyice şüpheyeye düşürürdü”.<sup>180</sup>

demektedir. Ancak Sibâî’ye göre Goldziher bu yorumunu, Ebû Hureyre’nin hadislerini araştırma yapmadan alıp kabul eden bazı tabîlere izafe eder. Ebu Hureyre konusunda ondan etkilenen Ahmed Emîn’in farkı ise, bu yorumu biraz daha edepli bir şekilde dile getirmesi ve ilgili yaklaşımı tabîlere değil sahâbîlere izafe etmesidir. Bu sebeple Ahmed Emîn’in yaklaşımı, Goldziher’e kıyasla daha şiddetli ve daha zararlıdır.<sup>181</sup>

Sibâî’ye göre Ebû Hureyre ile diğer sahâbîler arasında geçen bu durumu “yalanlama” olarak değerlendirmek yerine “ilmî tartışma” şeklinde algılamak daha doğrudur. Bu tartışmalar ise hüküm çıkarma ve icihad yapma hususundaki farklı metodlara veya taraflardan birinin bir hadisi biliyor olmasına mukabil diğerinin unutmuş olmasına yorulabilir. Dolayısıyla hiçbir istisnaya gitmeden bütün tartışmaları şüphe ve yalanlamaya hamletmenin ilmî bir dayanağı yoktur.<sup>182</sup>

Ahmed Emîn’in bu bağlamda zikrettiği bazı somut örnekler üzerinde durmak daha faydalı olacaktır. Mesela

"من حمل جنازة فليتوضأ"

“Kim bir cenaze taşırsa abdest alsın” hadisinin<sup>183</sup>

"لا يلزما الوضوء في حمل عيدان يابسة"

“Kuru bir ağacı taşımak abdest gerektirmez”<sup>184</sup> diyen İbn Abbas’ın tenkidine hedef olduğu iddiası, bizzat tetkike muhtaç görünmektedir. Nitekim Mustafa es-Sibâî bu bilginin bazı usûl kitapları dışında herhangi bir kaynaktan bulunmadığını söyler. Bu usûl yazarlarının hadis ve rivayet bilgisi ve yeterliliği ise şüpheyeye açıktır. Bu eserlerin “hadis kaynağı” olarak değerlendirilmemesi ve herhangi bir rivayet için bunlara

<sup>180</sup> Goldziher, Ignaz, “Ebû Hureyre”, *Dâiretü'l-Meârifî'l-İslâmiyye*, 1.bs., Merkezü Şâriketü'l-İbdâü'l-Fikrî, 1998/1418, I, s. 428.

<sup>181</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 310-311.

<sup>182</sup> Sibâî, a.g.e., s. 299-300.

<sup>183</sup> İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî (235/849), *el-Kitâb el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-asâr*, thk. Muhammed Avvâme, Dâru'l-Kible, Beyrut, 1427/2006, VII, s. 437.

<sup>184</sup> Bkz. Leknevî, *Fevâtihu'r-Rahamût*, II, s. 222.

başvurulmaması gerekir.<sup>185</sup> Diğer taraftan Ebû Hureyre'ye nispetle nakledilen rivayetin kendisi de hadis eserlerinde farklı lafızlarla zikredilir. Sözelimi Tirmizî bu hadisi

" من غسله الغسل ومن حمّله الوضوء يعني الميت "

“Cenazeyi yıkamaktan dolayı gusletmek, cenazeyi taşımaktan dolayı abdest almak gerekir.” lafızlarıyla verir ve ardından şu açıklamada bulunur:

*“Bu bâbda Hz. Ali ve Âişe'den de rivayet vardır. Ebû Hureyre hadisi ise hasendir ve kendisinden mevkûf olarak da nakledilmiştir. İlim ehli, cenaze yıkayan kişi hakkında ihtilâf etmiştir. Peygamberin ashâbından ve sonrakilerden bazıları bu kişiye gusül gerektiğini söylerken bazıları abdesti yeterli görmüşlerdir. İmâm Mâlik ‘cenâze yıkayan kişinin gusül abdesti almasını müstehap görüyorum; şart olduğunu zannetmem’ demektedir. İmâm Şâfî de bu kanaattedir. Ahmed b. Hanbel ise ‘böyle bir kişiye gusül abdesti gerekmediğini düşünüyorum; abdest ise bu konuda teklif edilenlerin asgarisîdir’ der. İshak b. Rahûye’ye göre cenâze yıkayan kişinin abdest alması gerekir. Abdullah b. el-Mübârek’ten nakledildiğine göre ise o, ne gusle ne de abdeste gerek duymuştur”.*<sup>186</sup>

Bütün bu bilgiler, hadisin nakli konusunda Ebû Hureyre'nin tek kalmadığını gösterdiği gibi konunun sahâbe ve daha sonra gelen ilim adamları arasında tartışıldığına da delâlet etmektedir. Sibâî'nin yorumuna göre bu konuda bilgi verip görüşleri aktaran güvenilir kaynaklar, İbn Abbas'ın Ebû Hureyre'yi reddettiğine dair en ufak bir ipucu sunmamaktadır. Böyle bir bilgi gerçekten var olsaydı, konudan bahseden ilim adamlarının mutlaka bundan bahsetmesi beklenirdi. “Kaldı ki” der Sibâî “böyle bir red gerçekten vuku bulmuş olsa bile bunun yalanlama veya ta'netme olarak değerlendirilmesine gerek yoktur”. Gerçekten de bir metnin anlaşılıp değerlendirilmesi konusunda kişiler arasında farklılık bulunması gayet normaldir. Zira bir tarafın metnin zahiriyle amel ederken diğerinin aynı manayı çıkarmayıp başka yönlelere tevcih ederek mesela “mendup” sonucu çıkarması çok rastlanan hususlardandır ve bunda bir sakınca yoktur.<sup>187</sup>

Ebû Hureyre'nin naklettiği;

<sup>185</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 300.

<sup>186</sup> Tirmizî, *Cenâiz*, 17.

<sup>187</sup> Sibâî, a.g.e., s. 301.

"إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"

“Sizden biriniz uykusundan uyandığında elini kaba sokmadan önce yıkasın. Zira o elinin nerede gecelediğini bilemez”<sup>188</sup> hadisi de sahâbenin itirazına maruz kalmış hadisler arasında gösterilir.<sup>189</sup> Nitekim Ahmed Emîn’e göre Hz. Âişe “كيف ن صنع بالمهراس” “Peki dibek taşlarını ne yapacağız!”<sup>190</sup> diyerek bu hadise tepki göstermiştir.

Bu hadise göre kişi elini, genellikle insanların ortak kullanımına açık olan su kaplarına daldırmadan önce, söz konusu kabı yana doğru yatırarak eline su dökmeli ve temizlemelidir. Ancak gerçekten de mihrâs; büyük ve uzun taşlardan oyularak elde edilen ve su biriktirmek amacıyla kullanılan kaplardır. Kişinin böyle bir kabı hareket ettirip eline su dökmesi mümkün değildir.<sup>191</sup>

Söz konusu hadise yaklaşımı sebebiyle Ahmed Emîn’e pekçok açıdan itiraz edilebilir görünmektedir. Öncelikle ifade etmek gerekirse o bu rivayeti ve özellikle de “Hz. Âişe’nin Ebû Hureyre’ye itiraz ettiği” bilgisini yine bir fıkıh usulü kitabının şerhinden; Hanefî âlim Muhibbullah b. Abdüşşekûr el-Bihârî’nin (1119/1707) *Müsellemü’s-Sübût* isimli eserine Leknevî’nin yazdığı *Fevâtihu’r-Rahamût bi-Şerhi Müsellemi’s-Sübût*’tan almıştır. Kaldı ki, Sibâî’nin tespitlerine göre “Hz. Âişe’nin itirazından” bahseden kişi Leknevî değil, *Müsellemü’s-Sübût* sahibi el-Bihârî’dir. Aksine Leknevî sözkonusu şerhinde “Hz. Âişe’nin böyle bir itirazda bulunduğu” bilgisine itiraz etmekte ve sahih olmadığını söylemektedir. Dolayısıyla Ahmed Emîn hem kaynak konusunda yanlış bilgi vermekte hem de Leknevî’nin uyarılarını dikkate almamaktadır.<sup>192</sup> Bu tavrından öyle anlaşılıyor ki Ahmed Emîn için önemli olan, Ebû Hureyre’nin tenkid edilmesidir.

Bununla birlikte görebildiğimiz kadarıyla bazı hadis kaynakları ile şerhlerde bu rivayet konusunda Ebû Hureyre’ye yöneltilen itiraz Hz. Âişe’ye değil Abdullah b.

<sup>188</sup> Buhârî, Vudû’, 25. Müslim, Tahâret, 26.

<sup>189</sup> Emîn, *Fecru’l-İslâm*, s. 216.

<sup>190</sup> Leknevî, *Fevâtihu’r-Rahamût*, II, s. 222.

<sup>191</sup> Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî (224/838), *Garibu’l-Hadîs*, thk. Muhammed Abdülmüîd Hân, Beyrut, 1369, IV, s. 185.

<sup>192</sup> Detaylı bilgi için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 303.

Mesud'un öğrencilerine aittir.<sup>193</sup> Hatta bu eserlerin bir kısmında itirazı yönelten kişinin "Kayn el-Eşcaî" adında biri olduğu bile söylenir. Bu şahsın Allah Rasûlü'nden nakledilen bir hadisi akla arz ettiğini düşünen Ebû Hureyre ona "أعوذ بالله من شرك" "(Aklı Allah Rasûlü'nün hadisine) ortak kılından Allah'a sığınırım" cevabını vermiştir.<sup>194</sup> Dolayısıyla denilebilir ki Ebû Hureyre, sadece aklî ve somut bir gerekçe ile hadise itiraz edilmesine şiddetle karşıdır.<sup>195</sup>

Ahmed Emîn'in gözden kaçırdığı bir nokta da bu hadisin sadece Ebû Hureyre tarafından nakledilmediğidir. Nitekim Tirmizî'nin verdiği bilgiye göre aynı konuda İbn Ömer, Câbir ve Hz. Âişe'den de rivayetler vardır.<sup>196</sup> Nitekim bazı müelliflerin bu rivayetlere de yer verdiği görülür. Bu kaynaklarda yer alan bilgiye göre de İbn Ömer'den bu hadisi işiten biri "peki söz konusu şey bir havuzsa!" diye sormuş, bunun üzerine sahâbî hemen bu şahıstan yüzünü çevirip "ben sana Allah Rasûlü'nden bir bilgi aktarıyorum sen ise 'peki havuzu ne yapacağız' diyorsun diyerek tepki göstermiştir".<sup>197</sup>

Diğer taraftan hadiste geçen "في وضوئه" ifadesinin mesela Müslim tarafından nakledilen bazı rivayetlerde "في إنائه" veya "في الإناء" şeklinde yer alması Sibâî'ye göre söz konusu nehyin, kimıldatılabilen yani küçük su kapları ile ilgili olduğunu gösterir. Buna göre mihrâs gibi bol miktarda su alan kapların, kirli olduğu düşünülen ellerin daldırılmasıyla bile necis hale gelmeyeceği düşünülebilir.<sup>198</sup>

### 2.6.1.5. Kıyâsa Muâriz Hadislerinin Hanefiler Tarafından Reddedilmesi

Ahmed Emîn, Ebû Hureyre ile ilgili düşünceleri bağlamında Hanefiler'in bu sahâbî hakkındaki yaklaşımına da atıfta bulunur ve onun kıyasa muâriz olan hadislerini

<sup>193</sup> Mesela bkz. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, I, s. 99; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir el-Atâ, Mekke, 1994, I, s. 47; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I, s. 253.

<sup>194</sup> Mesela bkz. Kâsım b. Sellâm, *Garibu'l-Hadîs*, IV, s. 185.

<sup>195</sup> Benzer bir değerlendirme için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetihâ*, s. 301-302.

<sup>196</sup> Bkz. Tirmizî, Tahâret, 19.

<sup>197</sup> Mesela bkz. İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshak en-Nisâburî (311/924), *Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, Beyrut, 1970, I, s. 75; Dârekutnî, *Sünen*, I, s. 49; Beyhakî, *Sünen*, I, s. 46.

<sup>198</sup> Bkz. Sibâî, a.g.e., s. 301-302.

almadıklarını söyler. Bunun en meşhur örneklerinden biri “musarrât” hadisidir.<sup>199</sup> Ebû Hureyre Rasûlullah’ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

"لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها

وصاع تمر"

“Deveyi, koyunu sağmayarak bekletmeyin. Eğer sağmadan satarsanız alıcı onu sağdıktan sonra muhayyerdir. Ya o malı kabul eder ya da bir sa‘ hurma karşılığında malı iade eder”.<sup>200</sup>

Hanefilere göre Ebû Hureyre fakîh bir sahabî değildir; naklettiği bu hadis ise kıyasa aykırıdır. Zira bu şartlarda alınıp da sütü sağılan bir hayvan geri iade edilirse, aklen ya aynı miktarda sütün ya da bunun kıymetinin satıcıya ödenmesi gerekir. Bir sa‘ hurma bunun herhangi birinin yerine geçmez.<sup>201</sup>

Ahmed Emîn hadis-kıyâs ilişkisi konusunda bir genelleme yapıp bu ikisinin çelişmesi durumunda Hanefilerin her zaman ikincisini tercih ettikleri intibamı vermektedir. Diğer taraftan Hanefilerin bu meseleye bakışının Ahmed Emîn tarafından özellikle Ebû Hureyre örneği üzerinden arz edilmesi de oldukça dikkat çekicidir. Dolayısıyla bu örneğin iki temel açıdan tenkid edilmesi mümkündür.

Öncelikle Hanefilerin bazı durumlarda gerçekten de kıyâsı hadise tercih ettiklerini ifade etmemiz gerekir. Ancak bu hadislerin tamamı Ebû Hureyre rivayeti ile bizlere ulaşmış değildir. Sözelimi onlar “avret mahalline dokunmanın (messû’z-zeker) abdesti bozacağına” dair hadise rağmen aksine hüküm vermişler, bunun abdesti bozmayacağını söylemişlerdir.<sup>202</sup> Ancak önemli olan, ilgili hadislerin Ebû Hureyre<sup>203</sup> yanında Busra bnt. Safvân<sup>204</sup>, İbn Sevbân<sup>205</sup>, Ümmü Habîbe<sup>206</sup>, Amr b. Şuayb<sup>207</sup>

<sup>199</sup> Musarrat, fazla sütlü görünsün diye süt hayvanını bir müddet sağmadan pazara çıkarıp satmaktır. Bkz. Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998, s. 340.

<sup>200</sup> Buhârî, Buyû’, 64, 65; Müslim, Buyû’, 12; Ebû Davud, Buyû’, 48; Nesaî, Buyû’, 14; İbn Mâce, Ticâret, 42. Musarrât hadisi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Tüfekçi, İbrahim, “Tânevî’nin İ’lau’s-sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43, 2012, s. 129-166.

<sup>201</sup> Emîn, *Fecru’l-İslam*, s. 218-220.

<sup>202</sup> Cinsel bölgeye temasın abdeste etkisine dair fikhî görüşler ve delilleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kahraman, Hüseyin, “Hadislere Göre Cinsel Organa Dokunmanın (Messû’l-Ferc) Abdeste Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1, 2010, s. 111-142.

<sup>203</sup> Ebû Hureyre rivayeti için bkz. Dârekutnî, I, s. 147; Beyhakî, *Sünen*, I, 130, s. 133.

<sup>204</sup> Ebû Davud, Tahâret, 70; Tirmizî, Tahâret, 61; İbn Mâce, Tahâret 63; Nesaî, Tahâret, 118.

tarafından da nakledilmiş olmasıdır. Hanefiler Fâtıma bnt. Kays tarafından nakledilen “Eşimden boşandığımda Allah Rasûlü bana ev ve nafaka tayin etmedi.”<sup>208</sup> hadis ile de aynı şekilde amel etmemişlerdir. Açıkça görüleceği üzere bu örnekte söz konusu olan sahabî, Ebû Hureyre değil Fâtıma bnt. Kays’tır. Öyleyse Hanefilerin kıyâsı hadise tercih etme durumları sadece Ebû Hureyre rivayetlerine has bir durum değildir.

Diğer taraftan hadis karşısında kıyasın kabul edilmesi Hanefilerin her zaman başvurduğu bir metod da değildir. Zira onların yerine göre hadisi kıyâsa tercih ettiği de olmuştur. Örneğin oruçlu kişinin unutarak orucu bozacak bir fiil işleminin oruca zarar vermeyeceği,<sup>209</sup> namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağı,<sup>210</sup> mecbur kalınması durumunda nebiz ile abdest alınabileceği,<sup>211</sup> giysi üzerinde kurumuş büyük abdest ve kan lekesinin hilâfına meninin ovulmak suretiyle temizlenebileceği<sup>212</sup> gibi pek çok hususta Hanefiler akla muhâlif gibi görünmesine rağmen konu hakkında vârid olmuş hadislerin lehine karar vermiş ve hükmü onlara göre oluşturmuşlardır.<sup>213</sup> Bu hadislerin bir kısmının, sözgelimi oruçla alakalı olanın, Ebû Hureyre tarafından nakledilmesi ise dikkat çekici diğer bir husustur. Yani Hanefiler, Ebû Hureyre’nin kıyâs karşıtı bütün hadislerini reddetmemektedir.

Bu noktada musarrat hadisinin özel olarak incelenmesi gerekebilir.<sup>214</sup> Öncelikle hadisin Ebû Hureyre yanında İbn Ömer, Enes b. Mâlik ve Amr b. Avf el-Müzenî tarafından da nakledildiğinin bilinmesi gerekir. Diğer taraftan çeşitli Hanefî usûl

<sup>205</sup> İbn Mâce, Tahâret, 63.

<sup>206</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, s. 150; İbn Mâce, Tahâret, 63.

<sup>207</sup> Amr b. Şuayb’ın “babası – dedesi” senediyle naklettiği bu hadis için bkz. Beyhakî, *Sünen*, I, 132.

<sup>208</sup> Müslim, Talâk, 6; Ebû Dâvud, Talâk, 37; Tirmizî, Talâk, 5; Nesaî, Talâk, 70; İbn Mâce, Talâk, 10.

<sup>209</sup> Buhârî, Eymân ve’n-nüzür, 15.

<sup>210</sup> Hanefilerin bu konuda delil olarak kullandığı hadis için bkz. Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim (182/798), *Kitâbu'l-Âsâr*, Beyrut, 1355, s. 28; el-İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh (430/1038), *Müsnedu Ebî Hanîfe*, thk. Nazar Muhammed el-Firyâbî, Riyâd, 1415, s. 222-223. Mezheplerin konu hakkında görüşleri ve delilleri hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Kahraman, Hüseyin, “Hadislere Göre Namazda Kahkaha İle Gülmenin Abdeste Etkisi” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/2, 2010, s. 73-92.

<sup>211</sup> Hadis için bkz. Tirmizî, Tahâret, 65.

<sup>212</sup> Hadis için bkz. Buhârî, Vudû’, 64-65; Ebû Davud, Tahâret, 134; Nesaî, Tahâret, 187; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 125, 133, 213, 239, 263.

<sup>213</sup> Hanefilerin hadis ile kıyâsın çelişmesi durumunda nasıl tavır aldıklarına dair geniş bilgi, örnekler ve kaynaklar için bkz. Tombul, Sema, *Hanefilerde Hadis-Kıyas İlişkisi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2011.

<sup>214</sup> Mezheplerin musarrat hadisinin kıyasa aykırı olup olmadığı yönündeki tartışmaları hakkında geniş bilgi, kaynaklar ve değerlendirmeler için bkz. Özen, Şükrü, “Musarrat”, *DİA*, XXXI, 240-241; Tombul, Sema, *Hanefilerde Hadis-Kıyas İlişkisi*, s. 68-72.

kitaplarında bu hadisin sadece kıyâsa muhalif olduğu için değil aynı zamanda Kur'ân'a, sünnete ve usulün genel prensiplerine de aykırı bulunduğu için reddedildiğine dair bilgiler vardır. Hatta Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'den, bu hadisin mensûh olduğuna dair görüşler nakledilmiştir. Kaldı ki aynı metin mesela İbn Mesud gibi bazı sahâbîlerin kendi sözü (mevkuf) olarak da nakledilir.<sup>215</sup> Ayrıca başta Şâfiîler olmak üzere bazı mezhepler çeşitli deliller getirerek bu hadisin kıyasa muhalif olduğu iddiasına karşı çıkmış, Hanefîleri sert şekilde eleştirmişlerdir.<sup>216</sup>

Ahmed Emîn'in bu hadis üzerinden de Ebû Hureyre'yi eleştirmiş olmasını haksız bulan Sibâî, yukarıda zikrettiğimiz hususlara benzer itirazlarda bulunduktan sonra müellif hakkında iki ihtimâlin bulunduğunu söyler. Sibâî'nin tespitlerine göre Ahmed Emîn bu görüş ve değerlendirmeleri yine Leknevî'nin *Fevâtihu'r-Rahamût* isimli şerhinden almıştır. Ancak buradaki bazı bilgileri doğru anlayamadığı ve mesela cümle içinde geçen bazı zamirleri doğru yerlere tevcih edemediği görülür. Zira Ahmed Emîn, Leknevî'nin sadece Pezdevî ve diğer birkaç âlime nispet ettiği bu görüşleri mezhebin tamamına ait gibi göstermiştir. Ya da o, meseleyi doğru bir şekilde anlamış olmasına rağmen sırf Ebû Hureyre aleyhine çevirebilmek için böyle bir yola başvurmuştur.<sup>217</sup>

#### **2.6.1.6. Çok Hadis Nakletmesinin Hadis Uydurucularına Fırsat Vermesi**

Ahmed Emîn, Ebû Hûreyre'nin çok hadis rivayet etmesinin, bu gibi problemlere ilaveten, hadis uydurma faaliyetleri açısından da ele alınması gerektiğine inanmaktadır. Zira ona göre bazı uydurmacılar, Ebû Hureyre'nin çok hadis nakletmesini istismar ederek bizzat uydurdıkları pekçok hadisi ona izafe ile nakletmişlerdir. Ahmed Emîn'e göre ona isnad edilen hadislerin en sağlamı "Ebû Hureyre → Said b. Müseyyeb (94/713) → Zührî (124/742)" tarihiyle gelenlerdir.<sup>218</sup>

<sup>215</sup> Mesela bkz. Buhârî, Buyû', 64.

<sup>216</sup> Mesela bkz. İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Abdilhalim (728/1328), *Mecmû'u Fetâvâ*, Kahire, 1404, XX, s. 504 vd; İbn Hacer, *Fethü'l-Barî*, V, s. 103-105.

<sup>217</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 217.

<sup>218</sup> Emîn, *Fecru'l-İslam*, s. 218-220.



Bununla birlikte aynı problemin, özellikle muksîrûn içinde yer alan yani çok hadis nakletmiş diğer sahâbîler için de geçerli olduğu görülür. Nitekim Hz. Âişe, İbn Ömer ve İbn Abbas başta olmak üzere çeşitli sahâbîlere hadis uydurucuları tarafından çokça müracaat edildiği görülür. Mevzuât edebiyatına dair herhangi bir eserin bu gözle hızlı bir şekilde taranması bile yeterince bilgi sunacak durumdadır. Bu vakıya dikkat çeken Sibâî, Ahmed Emîn'i, Goldziher'in görüşlerine bağlı kalıp araştırma yapmadan sırf Ebû Hureyre'ye hakkında şüphe uyandırma amacından dolayı şiddetle tenkid eder.<sup>219</sup>

### 2.6.2. Hz. Âişe (ra) ile İlgili Görüşleri

Ahmed Emîn'in verdiği bilgilere göre müminlerin annesi Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in en sevdiği eşidir ve onunla hicretten altı veya yedi ay sonra evlenmiştir. Rasûlullah vefat ettiğinde Hz. Âişe onsekiz yaşındadır ve dokuz yıl evli kalmışlardır. Buna göre evlendiklerinde Hz. Âişe dokuz yaşında olmalıdır.

Ahmed Emîn'e göre Hz. Âişe çok zeki bir insandır. Hem dinî hem de kültürel alanda geniş bir bilgiye sahiptir. Bu nedenle sahâbe arasında yüksek bir mertebeye sahip olmuş; dinî ve kazaî meselelerde görüşlerine başvurulmuştur. Onun bu konumu hem zekâsı hem de Rasûlullah'ın yanbaşında bulunması ile ilgilidir. Bu vasıfları sebebiyle özellikle sahâbenin kolayca bilemeyeceği aile hayatına dair pek çok hadis rivayet etmiştir.

Hz. Âişe'nin öne çıkan bir vasfı da Rasûlullah'ın vefatından sonra siyasetle ilgilenmiş olmasıdır. Nitekim bu çerçevede onun Hz. Osman'ı (35/656) tenkid ettiği ve hatta Hz. Ali (40/661) ile savaştığı görülür.

Hz. Âişe'ye isnad edilen hadislerin en sahih tarîki "Hz. Âişe → el-Kâsım → Ubeydullah b. Ömer" şeklindedir.<sup>220</sup>

<sup>219</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 218-219.

<sup>220</sup> Emîn, *Fecru'l-Islam*, s. 220.

## 2.7. Hadis Uydurmacılığı

Ahmed Emîn Hadis uydurmacılığı meselesinin üzerinde durmuştur. Hadis uydurmacılığının tarihçesi, hadis uydurmanın sebepleri ve uydurulmuş hadislerin sayılarından detaylı bir şekilde bahsettiği eserlerinde görülmektedir.

### 2.7.1. Hadis Uydurmacılığının Tarihçesi

Ahmed Emîn'e göre ilk asırda, Kur'ân'ın aksine hadislerin özel bir kitapta tedvin edilmeyip büyük oranda hafızadan nakledilmesi, bazı kişilerin hadis uydurup Rasûlullah'a nispet etmelerine sebep olmuştur. Hatta Ahmed Emîn uydurmanın ilk örneklerinin Rasûlullah döneminde ortaya çıktığı görüşündedir. Nitekim ona göre âlimlerden çoğu;

"من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار"

“Kim benim adıma yalan isnâd ederse cehennemdeki yerine hazırlansın”<sup>221</sup> hadisinin, Rasûlullah'a isnâd edilen bir söz üzerine vârid olduğu görüşündedir.<sup>222</sup>

Bazı ilim adamlarının Ahmed Emîn'in bu görüşe karşı çıktığı görülür. Sözelimi Mustafa es-Sibâî hadisin vurûduyla böyle bir sebep arasında ilişki kurmanın yanlış olduğunu, bu iddianın tarihsel bir dayanağı bulunmadığını söyler. Sibâî'ye göre bu iddia doğru olsaydı, hadisin kendisi gibi vüruduna sebep olan olayın da mütevâtir olarak nakledilmesi beklenirdi. Hâlbuki Rasûlullah'ın oturması, kalkması, uyuması, giysileri, hatta saçındaki aklar gibi en ince detaylar hakkında bile rivayette bulunan sahâbîlerin, Ahmed Emîn'in bahsettiği mezkûr olayı evleviyetle nakletmeleri ve bu naklin diğer hadislerden çok daha önce tevâtür seviyesine ulaşması gerekirdi.<sup>223</sup>

Sözkonusu hadisin *Kütüb-i Sitte*'yi oluşturan eserlerin tamamında geçtiğine işaret eden Sibâî'ye göre Rasûlullah bu rivayeti, hadislerin kendisinin vefatından sonra da nakledilmesini emrettiği sırada ifade buyurmuştur. Hadisin farklı kaynaklardaki rivayetlerinden öyle anlaşılıyor ki, Rasûlullah İslâm'ın yayılacağını ve farklı milletlerin bu yeni dine gireceğini bilmektedir. Bu bağlamda ashâbını hadis rivayeti konusunda

<sup>221</sup> Buhârî, İlim, 38.

<sup>222</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 210-211.

<sup>223</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 238-239.

dikkatli olmaları ve söylemediği bir şey hakkında yalandan kaçınmaları konusunda açık bir dille uyararak istemiştir. Nitekim ashâb, O'nun nübüvvetine ve risâletine şahitlik etmiştir. Yine onlar, Allah Rasûlü ile sonra gelecek nesiller arasında köprü vazifesi görecek, O'nun hadislerini aktaracaklardır. İşte mezkûr hadis bu konuda yapılmış bir uyarıdır. Bu verilere dayanan Sibâî, hadis uydurma faaliyetlerinin henüz Rasûlullah zamanında başladığını iddia etmenin ciddi bir yanlış olduğu neticesine varır.<sup>224</sup>

Bu bağlamda Sibâî'nin esasen Ahmed Emîn'i müsteşriklerden etkilenen, onların görüşlerini gizlice yayan, bu yolla sünette saldırıp dine büyük zararlar veren grup içinde değerlendirdiğini ifade etmemiz gerekir.<sup>225</sup> Ona göre Ahmed Emîn, hadislerle ilgili pek çok görüşünde hak ve bâtili birbirine karıştırmış ve bu sûretle İslâmî hakikatleri tahrif etmiştir. Böyle inandığı için Sibâî eserinde Ahmed Emîn'e yönelttiği itirazlarına geniş bir yer ayırır.

Ahmed Emîn'e göre vefatından sonra Rasûlullah adına yalan söylemek ise, haberin doğruluğunun tespiti zor olduğu için daha da kolaylaşmıştır. Ahmed Emîn şu hadisleri örnek verip görüşünü delillendirmek ister.<sup>226</sup>

Müslim'in rivayetinde İbn Abbâs şöyle der:

إنا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول

تركنا الحديث عنه

“Biz Rasûlullah'tan hadis rivayet ederdik. Zira O'na nispetle yalan söylenmiyordu. Fakat insanlar haşin ve uysal develere binmeye başlayınca biz de O'ndan hadis rivayetini terk ettik”.<sup>227</sup>

Diğer bir örnek hâdisi Beşîr el-Âdevî ile yine İbn Abbas arasında geçmektedir:

"قال جاء بشير العدوي إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم". فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه، ولا ينظر إليه. فقال: يا ابن عباس! مالي لا أراك

تسمع لحديثي؟ أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تسمع! فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا

<sup>224</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 239.

<sup>225</sup> Sibâî, a.g.e., s. 236.

<sup>226</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 211.

<sup>227</sup> Müslim, *Mukaddime*, 7.

يقول "قال رسول الله صلى الله عليه و سلم" ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف".

“Beşîr el-Adevî İbn Abbâs’a gelip ‘Rasûlullah şöyle buyuruyor’ diyerek hadis naklederdi. İbn Abbâs ise onun hadis rivayetine izin vermez ve hatta yüzüne dahî bakmazdı. Beşîr, ‘Neden naklettiğim hadise kulak vermiyorsun? Ben sana Rasûlullah’tan hadis naklediyorum sen ise dinlemiyorsun!’ deyince İbn Abbâs şöyle yanıt verdi: ‘Biri ‘Rasûlullah şöyle buyuruyor’ diye konuşmaya başladığında gözlerimizi ona diker, kulaklarımızı ona verirdik. Ne zaman ki insanlar haşin ve uysal develere binmeye başladılar biz de kendi bildiklerimiz dışında insanlardan bir şey almaz olduk’<sup>228</sup>.

## 2.7.2. Hadis Uydurmanın Sebepleri

Ahmed Emîn hadis uydurmaya sevk eden pek çok neden olduğunu belirterek bu âmillerden en önemlilerini şu şekilde belirlemiştir:

### 2.7.2.1. Sünnetin Delil Değeri

Ahmed Emîn’e göre hadis uydurmacılığının en önemli sebebi, Müslümanlar’ın hadise ve sünnete yükledikleri değerdir. Çünkü Müslümanlar en güvenilir bilgi kaynağı olarak Kur’ân’dan sonra hadisi ve sünneti kabul etmişler, bunun dışında kalanlara değer vermemişlerdir. Helâller ve haramlar konusunda mücerred ichtihadla verilen hükümlerin onların gözünde bir değeri yoktur. Bu nedenle insanlar arasında hadis uydurmaya ciddi bir yönelme olmuştur. Buna binâen farklı kültürlere ait hikmetli sözler, mevize-i hasene cinsinden ifadeler veya sırf icthâdla elde edilen hükümler, muhataba kabul ettirme adına hadis suretinde nakledilmeye başlamıştır.<sup>229</sup>

Dikkat edilirse Ahmed Emîn bu görüşüyle, soyut icthâdla elde edilen bir hükmün sırf bu yolla ulaşıldığı gerekçesiyle insanlar arasında kabul görmeyeceğini iddia etmektedir. Öncelikle hiçbir müctehidin âyet ve hadislere dayanmadan bir hükme ulaşmaya çalışmadığının bilinmesi gerekir. Hatta bu iki temel delilden sonra ilim adamları sahâbe kavli ve icmâ arayışına girmişlerdir. Bu deliller vasıtasıyla hâlâ bir

<sup>228</sup> Müslim, Mukaddime, 7.

<sup>229</sup> Bkz. Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 214-215.

hükme ulaşamadıysa sıra kıyâsa ve diğer aklî muhâkeme metodlarına gelir. Bu sıralama konusunda ilim adamları arasında önemli bir ihtilâf yoktur. Böyle olunca ictihâd veya kıyâsla ulaşılan bir hükmü muhataba kabul ettirebilmek için “hadis” kisvesine büründürmeye gerek kalmaz.<sup>230</sup>

Ahmed Emîn’in hadisle alakalı pekçok görüşüne itiraz eden Sibâî, onun mevize ve hikmetli sözlerle rivayetler arasında kurduğu ilişkiyi de kabul etmez. Zira Kur’ân ve sünnetle ters düşmediği, şerî naslarla çatışmadığı müddetçe bu türden ifadelerin imamlar tarafından dikkate alındığı bilinen bir husustur. Bu noktada “Hikmet müminin yitiğidir; nerede görürse onu alır”<sup>231</sup> hadisini de zikreden Sibâî, İslâm’ın temel naslarına ters düşmediği sürece böyle sözlerin alınabileceğini savunur. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de de geçmişlerin kıssalardan bahsedilir ve bunlardan dersler çıkarılması istenir. Sibâî’ bütün bunlardan hareketle, Ahmed Emîn’in delillerle destekleyemediği sözkonusu görüşlerinin manasız ve asılsız olduğunu ifade eder.<sup>232</sup>

### 2.7.2.2. Siyasî Çekişmeler

Hz. Ali (40/661) ile Hz. Ebû Bekir (13/634); Hz. Ali ile Muaviye (60/680); Abdullah b. Zübeyr (73/692) ile Emevî halifesi Abdülmelik (86/705) sonra da Emevîler ile Abbâsîler arasında geçen ihtilaflar ve benzeri hâdiseler pek çok hadis uydurulmasına sebep olmuştur. Ahmed Emîn bu görüşünü teyiden İbn Ebî Hadîd’in (656/1258) *Nehcü’l-Belâğa* şerhindeki şu sözlerine yer verir:

*“Bil ki, faziletler hakkında uydurulan hadislerin aslı Şia tarafındandır. Onlar Hz. Ali hakkında, Hz. Ali’yi öven hadisler uydurarak bu işe başlamışlardır. Hasımlarına karşı düşmanca bir tavır sergilemiş ve onlar hakkında da hadisler uydurmuşlardır... Şiilerin Hz. Ali hakkında hadis uydurduğunu gören Ebû Bekir taraftarları da Hz. Ebû Bekir hakkında hadis uydurmaya başlamışlardır. Şiilerin uydurduğu ‘Ali benim kardeşimdir’ hadisine karşılık ‘Eğer dost edinseydim Ebû Bekir’i dost edinirdim’ hadisini de onlar uydurmuştur”.*<sup>233</sup>

<sup>230</sup> Benzer yönde itirazlar için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 259.

<sup>231</sup> Tirmîzî, *İlim*, 20.

<sup>232</sup> Sibâî, a.g.e., s. 260.

<sup>233</sup> Emîn, Ahmed, *Fecru’l-İslâm (İslâm’ın Doğuşu)*, (çev. Ahmed Serdaroğlu), Kılıç Kitabevi Yayınları, Ankara, 1976, s. 313.

Ahmed Emîn, siyasî sebeplerle uydurulan hadislere başka örnekler de zikretmektedir.<sup>234</sup>

Ahmed Emîn'in özellikle İbn Ebî Hadîd'in değerlendirmelerini hiç sorgulamadan kitabına almış olması bazı araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Sözelimi Sibâî'ye göre İbn Ebî Hadîd'in, Hz. Ebû Bekir hakkındaki bazı rivayetlerin, Hz. Ali hakkında Şia'nın uydurduğu hadislere bir tepki olarak Sünnîler tarafından uydurulduğunu iddia etmesi bir dereceye kadar anlaşılabilir bir durumdur. Zira o Şia'ya mensuptur ve hatta bu mezhebin önde gelen isimlerindedir. Fakat Ahmed Emîn'in Hz. Ebû Bekir ile ilgili bu hadisleri hiçbir tenkide tabi tutmaması anlaşılabilir bir durum değildir. Zira bu tavrı onun, mezkûr hadislerin gerçekten uydurulduğuna inandığını gösterir. Hâlbuki sözü edilen bu hadisler meşhur ve güvenilir hadis kaynaklarında<sup>235</sup> geçen sahih hadislerdir.<sup>236</sup>

### 2.7.2.3. Fıkâhî ve Kelâmî İhtilaflar

Kelam âlimlerinin kader, cebir ve ihtiyar konularında ihtilaf etmeleri, her grubun kendi görüşlerini destekleyen hadisler uydurmasına sebep olmuştur. Aynı husus fikhî bahisler için de geçerlidir. Ahmed Emîn bu noktada herhangi bir kaynak zikretmeden Ebû Hanîfe'ye (150/767) atıfta bulunur ve onun “âlimlerin zikrettiği hadisler içinde sahih denilebileceklerin sayısının çok az olduğu” yönündeki değerlendirmesine işaret eder.<sup>237</sup> Nitekim İbn Haldun (808/1406) da Ebû Hanîfe'nin “sahihtir” dediği hadislerin sayısını on yedi olarak vermektedir.<sup>238</sup>

Kitabında Ahmed Emîn'i tenkide özel bir önem verdiği görülen Sibâî bu konuda hem ona hem de İbn Haldûn'a itiraz eder. Sibâî'ye göre İbn Haldûn'un “Ebû Hanife sadece on yedi hadisi sahih bulmuştur” yönündeki tespitini destekleyen başka bir âlim yoktur. Kaldı ki Ebû Hanife'nin ortaya koyduğu mezhep diğerleri içinde en geniş ve

<sup>234</sup> Bkz. Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 212-213.

<sup>235</sup> “Eğer ümmetim içinden bir dost edinecek olsaydım Ebû Bekir'i edinirdim. Fakat o benim kardeşim ve arkadımdır” hadisi için bkz. Buhârî, *Fedâilü's-Sahâbe* (Ashâbu'n-Nebî), 5; Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 1. “Mescide açılan bütün kapılar, Ebû Bekir'in kapısı hâriç, kapatılsın” hadisi için bkz. Buhârî, *Fedâilü's-Sahâbe* (Ashâbu'n-Nebî), 74; Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 1; Tirmizî, *Menâkıb*, 15.

<sup>236</sup> Sıbaî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 254-255.

<sup>237</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 214.

<sup>238</sup> İbn Haldun, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed Hasen el-Hadramî (808/1406), *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, *Dârü'l-Belhî*, Şam, 1425/2004, II, s. 183.

detaylıdır. İmamın binlerce meseleyi bu kadar az sayıdaki hadisle çözüme kavuşturduğunu iddia etmek kesinlikle doğru değildir. Aynı şekilde Hanefî fikhının büyük oranda kıyastan elde edildiği iddiası da yanlıştır. Zira Ebû Hanîfe'nin talebelerinin derlediği çok sayıda müsned Hanefî fikhı ile sünnet/hadis arasındaki ilişkiyi rahatlıkla ortaya koyabilir. Sibâî'ye göre Ahmed Emîn'in dillendirdiği “kelamî ve fikhî ihtilâfların hadis uydurma faaliyetlerine etkisi” meselesi belli bir oranda doğru olmakla birlikte bu durum, Ebû Hanîfe'nin böyle bir sebebe dayanarak sadece on yedi hadis hakkında “sahih” hükmü vermiş olduğunu iddia etmeyi gerektirmez.<sup>239</sup>

#### **2.7.2.4. İdarecilerin İltifatına Mazhar Olabilme Çabası**

Ahmed Emîn'in tespitlerine göre âlim kisvesine bürünmüş bir takım kimseler emîr, halife ve hükümdarlar gibi idareci kesiminin hoşuna gidecek hadisler uydurmuşlardır. Ona göre örneğin Emevîlerle Abbasîler arasındaki mücadelelerin hadis uydurma faaliyetleri üzerinde ciddi bir etkisi vardır ve hadisçiler bu konu üzerinde pek durmamışlardır. Ona göre bu tavır muhtemelen, muhaddislerin bu devletlerden birini desteklemesiyle ilgilidir.<sup>240</sup>

#### **2.7.2.5. Terğîb ve Terhîb Amacı**

Hadis uydurucularından bir grup ise sırf iyiye teşvik ve kötüden el çektirme (terğîb-terhib) konusunda hadis uydurmayı vazife addetmişlerdir. Ahmed Emîn bu noktada Nevevî'nin (676/1277) bir sözüne atıfta bulunur: “Zühde nispet edilen bazı cahiller bu yolu tutmuştur. Kendi bâtil anlayışlarına göre bunu hayra teşvik olarak görmüşlerdir”.<sup>241</sup> Bu gibi kimseler helâli haram, haramı helâl yapmayacak şekilde hadis uydurulmasını câiz ve hatta mübah görmüşlerdir. Bu kişiler yazdıkları kitapları bazı insanların faziletlerini anlatan uydurma hadisler ile doldurmuşlardır.<sup>242</sup>

Ahmed Emîn'e göre; bazı hadis uydurucuları Rasûlullah adına hadis uydurmayı ahlakî bir eksiklik veya dinî anlamda bir sakınca olarak görmemiştir. Nitekim Yahya b. Said el-Kattân (198/813) “Hadis rivayetinde salih kimselerden daha çok yalan

<sup>239</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 257-258.

<sup>240</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 214.

<sup>241</sup> Emîn, a.g.e., s. 212.

<sup>242</sup> Emîn, a.g.e., s. 214.

söyleyenini görmedik” demektedir. Bazı raviler ise, sırf bizzat iyi niyetli olmaları sebebiyle, kendilerine nakledilen bütün rivayetleri sahih kabul etmişler ve bu tür hadisleri insanlara nakletmişlerdir. Halk da onları doğru bildiği için rivayet ettikleri hadisleri hiç şüphelenmeden almışlardır. Örneğin Abdullah b. el-Mübârek (181/797) böyle ravilerdendir; güvenilir ve doğru biri olmasına rağmen bu mesleğe layık olmayan kimselerden hadis rivayet etmiş; insanlar da doğru birisi olduğunu düşünerek ondan işittikleri hadisleri güvenilir addetmişlerdir.<sup>243</sup>

Ahmed Emîn’in özellikle Abdullah b. el-Mübârek ile ilgili bu değerlendirmesi bazı ilim adamlarının itirazına uğramıştır. Nitekim Sibâî’ye göre onun bu yorumu, İbn Mübârek’in ricâl tenkidinin oldukça önem arzettiği bir asırda yaşamış olması ve bu konuda görüşlerine müracaat edilen imamlardan addedilmesi gerçeğiyle bağdaşmamaktadır. Abdullah b. el-Mübârek, senedleri ve bunların ricalini detaylı bir şekilde eleştiren isimlerdendir. Nitekim cerh ve tadîl âlimleri Abdullah b. el-Mübârek’in güvenilirliği, doğruluğu ve bu ilimdeki imamlığı hakkında icma etmişlerdir.<sup>244</sup>

Diğer taraftan Ahmed Emîn’in Abdullah b. el-Mübârek hakkındaki “insanlar ona güvenerek naklettiği hadisleri sorgulamadan sahih addetmişlerdir” iddiası da bize göre tenkide açıktır. Zira “sorgulamamak” nakleden kişinin değil bu nakli tahammül eden ile ilgili bir tenkid olmalıdır. Eğer onun rivayetleri, Emîn’in iddia ettiği gibi sorgulanmıyorsa bu, hadis âlimlerinin Abdullah b. el-Mübârek’e duyduğu güven ile alakalıdır ki, başta Buhârî ve Müslim olmak üzere bu ilmin en meşhur ve münekkid isimlerinin ondan nakilde buldukları görülür. Dolayısıyla İbnü’l-Mübârek’in ithâmı dolaylı olarak ondan nakilde bulunan bu meşhur hadisçilerin de hedef alındığını gösterir.

Bu noktada Ahmed Emîn’in ciddi bir nakil hatasına da dikkat çekmekte fayda vardır. Nitekim Emîn, Müslim’in *Sahih*’inde zikrettiği

"صَدُوقُ اللِّسَانِ وَلِكِنَّهُ يَأْخُذُ عَمَّنْ أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ"

<sup>243</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 212.

<sup>244</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetuhâ*, s. 249. Abdullah b. Mübarek’in güvenilirliği hakkında bkz. Mübarekfürî, Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim Ebu'l-Ulâ (1865-1935), *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmîû't-Tirmizî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., IV, s. 47.



“Doğru sözlüdür fakat olur olmaz kişilerden hadis alır” ifadesini, hatalı olarak Abdullah b. el-Mübârek hakkında sarfedilmiş gibi göstermiştir.<sup>245</sup> Ancak bu ifadenin geçtiği yere bakıldığında ifadenin

"...عَنْ سُفْيَانَ عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ قَالَ بَقِيَّةُ صَدُوقِ اللِّسَانِ وَلَكِنَّهُ يَأْخُذُ عَمَّنْ أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ."

“Süfyân’ın naklettiğine göre İbnü’l-Mübârek şöyle demiştir: ‘Bakiyye, doğru sözlüdür fakat olur olmaz kişilerden hadis alır’ şeklinde olduğu görülür.<sup>246</sup> Dolayısıyla Sibâî’nin haklı olarak dikkat çektiği üzere Emîn, Abdullah b. el-Mübârek’e ait bir tenkidi, sanki onun hakkında yapılmış gibi göstermiştir.<sup>247</sup>

Sibâî’ye göre iyi niyetli ve kendisine getirilen rivayetlerin hepsini sahih sayan kişilerin doğrudan “uydurmacı” sayılması da büyük bir haksızlıktır. Zira bir ravinin bununla tavsifi için hadisin senedinde veya metninde yalan söylemesi gerekir. Böyle kişilerin hadisleri konusunda tevakkuf edilir yani rivayetlerin gerçek durumu ortaya çıkıncaya kadar araştırılır. Eğer rivayet ettiği kişiler sika ise veya güvenilir raviler de aynı hadisi rivayet etmişse kabul; aksi takdirde reddedilir. Dolayısıyla Ahmed Emîn’in böyle şahısları uydurmacı kabul etmesi dikkatsizlikten kaynaklanan bir hatadır. Abdullah b. el-Mübârek’in ise “hadis uyduranlar” başlığı altında zikredilmesi bu büyük âlimin uydurmacılardan olduğunu düşündürmesi açısından ciddi bir problemdir.<sup>248</sup>

Ahmed Emîn’e göre bazı raviler ise sadece sözün muhtevasına bakmış, gerçeğe uygun olduğunu düşündükleri hadisleri Hz. Peygamber’e nispet etmekten çekinmemişlerdir. Nitekim Muhammed b. Saîd ed-Dımeşkî isimli ravi “Güzel bir söz işitince onu Rasûlullah’a isnâd etmekte bir beis görmem” demektedir.<sup>249</sup>

### 2.7.3. Uydurulmuş Hadislerin Sayısı

Uydurma hadislerin sayısı ile ilgili olarak Ahmed b. Hanbel’in (241/855) “hiçbiri sahih değildir” dediği rivayetleri göz önünde bulundurmanın yeterli olacağını söyleyen Ahmed Emîn, tefsir kitaplarında bu türden binlerce hadisin varlığından

<sup>245</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 212.

<sup>246</sup> Bkz. Müslim, *Mukaddime*, I, 19.

<sup>247</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 250-252.

<sup>248</sup> Sibâî, a.g.e., s. 249.

<sup>249</sup> Emîn, a.g.e., s. 210-212.

hareketle bu düşünceye ulaşmıştır. Buhârî'nin, sahip olduğu altı yüz bin hadis içinden (mükerrerler hariç) dört bin civarında rivayeti seçerek *Sahih*'ini oluşturmuş olması da ona göre bu görüşü teyit etmektedir.<sup>250</sup>

Ahmed Emîn'in "uydurma hadislerin çok olduğu" konusundaki görüşlerini böyle verilere bina etmesi bazı ilim adamlarının dikkatini çekmiştir. Nitekim "uydurma hadislerin çok olduğunu kimse inkâr edemez" diyen Mustafa es-Sibâî'ye göre bunun, tefsir kitaplarında yer alan bu türden rivayetlerle ispata çalışılmasına çeşitli açılardan itirazda bulunur. Sibâî öncelikle, Ahmed Emîn'in tefsir hadisleri ile ilgili olarak Ahmed b. Hanbel'den naklettiği sözün aslında "*Üç kitabın aslı yoktur: el-Megâzî, el-Melâhim, et-Tefsîr*" şeklinde olduğunu belirtir. Sonra da Emîn'in bu sözün sadece ve doğrudan tefsir ile alakalı rivayetler hakkında söylenmiş gibi kullanmasına çeşitli yönlerden itiraz eder:

1. Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde tefsir ile ilgili pek çok hadise yer vermiştir. Tefsir ile ilgili hadislerin sahih olmadığını söyleyen birinin diğer taraftan böyle rivayetleri nakletmesi açık bir çelişki olur.

2. Bir rivayetin "sahih olmaması" zayıf veya özellikle de mevzû olmasını gerektirmez. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel konu ile ilgili bazı hadislerin sahih olmadığını bilmesine rağmen onları öylece alıp nakletmiştir. Hatta bazı ilim adamları bu durumu imamın kendine has bir yaklaşımı olarak yorumlar. Nitekim İbn Hacer bu konuda şöyle demektedir:

*"Belli bir konuda bir bilginin bulunmaması, onun yokluğunu gerektirmez. Bunun gibi bir şeyin tespit edilememesi onun zayıf olduğunu göstermez veya zayıflığını tespit etmeyi gerektirmez. Çünkü o konunun sahih olması ihtimâli de vardır. Zira bir bilginin "hasen" oluşu, onun yok sayılmasına gerekçe olamaz".*

3. Bu sözüyle Ahmed b. Hanbel'in, Kur'ân tefsiri ile alakalı rivayetler içinde sahih olanların, sahih olmayanlara nispetle daha az olduğunu kastettiği sonucuna da ulaşılabilir.<sup>251</sup>

<sup>250</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 211-212.

<sup>251</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 244-245.

4. Daha da önemlisi Ahmed Emîn'in bu yaklaşımı hatalı bir genelleme olup Kur'ân tefsiriyle alakalı bütün rivayetleri zan altında bırakmaktadır. Hâlbuki Ahmed b. Hanbel'in bu yaklaşımından tefsir konusunda vârid olmuş rivayetlerin tamamının uydurma olduğu sonucuna ulaşmak mümkün değildir. Sibâî'nin verdiği bilgiye göre imam bu sözleriyle sözkonusu hadislerin sıhhati hakkında “şüphe” duyulması gerektiğine işaret etmektedir. Yine ona göre Kur'ân tefsiri hakkında vârid olmuş rivayetleri nakleden muhaddisler, özel başlıklar açarak Rasûlullah, sahâbe veya tâbiûndan gelen rivayetleri bir arada nakletmişlerdir. Diğer taraftan tefsir âlimleri Kur'ân'ın doğru tefsir edilebilmesi için evvel emirde Rasûlullah'ın hadislerine bakmak gerektiğini şart koşmuşlardır. Bütün bunlar ulemanın konuyla alakalı rivayetlerin, en azından “sahih” bulunanlara güvendiklerini ortaya koyar.<sup>252</sup>

Sibâî, Buhârî'nin *Sahih*'ine aldığı hadisleri altı yüz bin<sup>253</sup> rivayet içinden seçmesinin uydurma hadislerin çok olması ile ilişkilendirilmesine de karşı çıkmıştır. Ona göre altı yüz bin rakamı, Buhârî'nin yaşadığı dönemde halk arasında yaygın olarak bilinmekte olan hadislerin sayısına delâlet etmektedir. Nitekim yaklaşık aynı dönemde yaşamış olan Ahmed b. Hanbel de “*Hadislerin yedi yüz bin veya daha çok olduğu doğrudur. Bu genç (Ebû Zür'a) yedi yüz bin hadis ezberlemiştir*” demektedir. Sibâî'ye göre ayrıca bu rivayetlerin, konuları bakımından değişik hadisler mi yoksa aynı hadislerin farklı tariklerine mi delâlet ettiği, yine bunların Rasûlullah'a, sahâbîlere veya tâbiîne nispet edilip edilmediği de sorgulamaya değerdir. Ona göre bu konuda doğru bir değerlendirme yapabilmek için hadis, haber ve eser terimleri arasındaki farklılıkların belirlenmesi gerekir. Nitekim farklı ilim adamları, bu terimlere farklı anlamlar verdikleri için,<sup>254</sup> Ahmed Emîn gibi bazı kişilerin “korkunç” şeklinde tanımladığı altı veya yedi yüz bin gibi rakamlar ortaya çıkmıştır. Sibâî'nin verdiği bilgiye göre bu

<sup>252</sup> Örnekler için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 242-243.

<sup>253</sup> Hadislerin sayısı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Karataş, Mustafa, *Hadislerin Sayısı*, Nûn Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 206.

<sup>254</sup> Nitekim bazıları “hadis” terimini Rasûlullah'a nispet olunan ve dolayısıyla merfû olarak nakledilen bilgilere izafe etmekte, sahâbîlere ait olanları mevkûf olarak isimlendirip buna dahil etmemektedir. Bu gruba göre haber terimi Rasûlullah'a ilaveten sahâbe ve tâbiilere nispet olunan rivayetlere de delâlet eder. Dolayısıyla her hadis haber olmakla birlikte her habere hadis denilemez. Bazılarına göre ise haber ve hadis terimleri birbirinin mürâdifî olarak kullanılabilir durumdadır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Sibâî, a.g.e., s. 246.

rakamlar, bazı muhaddislerin bir ravisi veya bir kelimesi değişen rivayeti farklı bir hadis sayması ile de ilgilidir.<sup>255</sup>

Sibâi'ye göre Buhârî'nin, *Sahîh*'ini sözkonusu altı yüz bin hadis içinden mükerrerler dışında dört bin tanesini seçerek oluşturduğu yönündeki görüş de, bu büyük külliyat içinde sahih olanlar sadece bu kadarmış gibi bir intibâ uyandırmaktadır ve bu nedenle ciddi bir hatadır. Nitekim ilim adamları Buhârî'nin, sahih bulduğu bütün hadisleri kitabına almadığı konusunda görüş birliği içindedir. Zira İbnü's-Salâh şöyle demektedir:

*“Buhârî ve Müslim Sahîh'lerine bütün sahih hadisleri almamışlardır. Buhârî'nin şöyle dediği bize rivayet edilmiştir: 'Ben Kitâbü'l-Câmi'e bütün sahih hadisleri almadım. Sahihlerin birçoğunu dışarıda bıraktım'. Müslim'in de şöyle dediği bize rivayet edilmiştir; 'Ben bana göre sahih olanların tamamını almadım; sadece âlimlerin sıhatinde icmâ ettiği hadisleri aldım'.”*<sup>256</sup>

İbn Kesîr ise bu konu hakkında şunları söylemektedir:

*“Buhârî ve Müslim sahih olduğuna hükmettikleri bütün hadisleri kitaplarına almamışlardır. Tirmîzî'nin de naklettiği gibi Buhârî bazı hadisleri sahih olarak kabul etse de Câmi'ine almamış diğer kitaplarında nakletmiştir.”*<sup>257</sup>

## 2.8. Hadis Tedvini Ve Sonuçları

Hadis tedvini konusunu asırlara ayırarak ele alan Ahmed Emîn'in bu konuyu detaylı bir şekilde incelediği söylenebilir. O birinci asırdan dördüncü asra kadar hadislerin yazımı ve bir araya getirilmesi hususunda yapılan çalışmalardan önemle bahsetmektedir.

<sup>255</sup> Sibâi, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 246.

<sup>256</sup> Şehrezûrî, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman (643/1245), *Ulûmu'l-Hadîs (Mukaddimetü İbnu's-Salah)*, Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1350/1931, I, s. 10. Sibâi'nin bu yöndeki itirazları için bkz. Sibâi, Mustafa, *İslâm Hukukunda Sünnet*, (çev. Kamil Tunç), 5.bs., Sembol Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 315.

<sup>257</sup> İbn Kesîr, İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dımeşkî (774/1373), *İhtisâr-u Ulûmu'l-Hadîs*, thk. Mahir Yasin el-Fahl, el-Mîmâni lî'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad, 1434/2013, s. 99. Sibâi, a.g.e., s. 248.

### 2.8.1. Hicri Birinci Asır

Ahmed Emîn'e göre h. I. asırda hiçbir halife hadis tedvini ile ilgili resmi bir faaliyet içine girmemiştir. Dolayısıyla bu dönemde Kur'ân-ı Kerîm tedvin edilerek tek nüsha haline getirilip çeşitli beldelere yollanmış olmasına rağmen hadislerle alakalı böyle bir işlem yapılmamıştır. Zira bu dönemde İslâm coğrafyasına dağılan bütün sahâbîlere ulaşıp Rasûlullah'tan duydukları veya gördükleri hadisleri bir araya toplamak ciddi bir zorluk haline gelmiştir. Buna rağmen Ahmed Emîn, hadis tedvini konusunda çaba sarfetmedikleri için sahâbenin ileri gelenlerini tenkid etmektedir. Ona göre bu sahâbîlerin, tüm zorluklara rağmen hadisleri toplayarak bir araya getirmesi, oluşturulan bu nüsha dışında kalanları ise yasaklaması gerekirdi. Onları eleştirmekle birlikte Ahmed Emîn, Hz. Ömer'in hadislerin tedvini konusuna kafa yorduğuna, fakat bir süre düşündükten sonra Kur'ân-ı Kerim'le karışır korkusu ile bundan vazgeçtiğine işaret eder.<sup>258</sup>

Bu atfina rağmen Ahmed Emîn'in, sahâbenin hadis tedvini konusunda ortaya koyduğu, şahsî bile olsa, bazı çabaları görmezden geldiğini ifade etmemiz gerekir. Çünkü o dönemde bazı sahâbîler hiç değilse kendilerine ait hadis sahîfeleri oluşturmak suretiyle bu konuda bir girişimde bulunmuşlardır. Bunun geniş ve genel çaplı bir tedvin çalışması olduğunu söylemek mümkün olmasa da bir başlangıç olduğu ve örnek teşkil ettiği açıktır. Nitekim Yine de Abdullah b. Amr b. el-As (65/684-85), Câbir b. Abdullah (78/697), Ali b. Ebî Tâlib, Semüre b. Cündeb (60/680), Ebû Hureyre, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Ubâde (14/635) gibi çeşitli sahâbîlere ait sahîfelerin varlığı bilinmektedir.<sup>259</sup> Kaldı ki eldeki verilere göre Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer, hilâfetleri döneminde, bu konuyu dikkate almış veya teşebbüste bulunmuşlardır. Hz. Ebû Bekir bir araya topladığı beş yüz kadar hadisi "güvenip itimat ettiği birilerinden duymasına rağmen aslında nakledildiği gibi olmayabileceği" korkusuyla imha etmiştir. Hz. Ömer ise hadis tedvini konusunu uzun süre düşünmüş ve hatta ashâb ile istişâre

<sup>258</sup> Detaylı bilgi için bkz. Emîn, *Fecru'l-İslam*, s. 221. Hz. Ömer'in hadisleri tedvin etmeyi düşünmesi ile ilgili haberlerin tahlil ve tenkidi konusunda bkz. Gül, Mutlu – Kahraman, Hüseyin, "Hz. Ebû Bekir ve Hz. 'Umer'in Hadis Tedvînine Bakışları İle İlgili Rivayetlerin Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 56/1, 2015, s. 137-156.

<sup>259</sup> Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, 8.bs., Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2012, s. 41-67.

etmiş, fakat netice itibariyle “Kur’an’ın önüne geçer” endişesi ile bunu gerçekleştirmemiştir.<sup>260</sup>

Ahmed Emîn’in bu dönem ile ilgili başka bir eleştirisi, hiçbir sahâbînin hadis uyduranlarla yeterince ilgilenip mücadele etmediği yönündedir. Bazılarının aklına gelmiş olsa bile “zor olacağı” gerekçesiyle böyle bir işe kalkışmamışlardır. Ancak Ahmed Emîn’in bu noktada göz ardı ettiği bazı rivayetler vardır. Nitekim eserinin farklı bir yerinde bizzat işaret etmiş olmakla birlikte,<sup>261</sup> Hz. Ömer’in çok hadis rivayet etmeyi yasakladığına, Hz. Ebû Bekir’in ve yine Hz. Ömer’in hadis rivayet edenlerden şahit, Hz. Ali’nin ise yemin talep ettiğine dair rivayetleri görmezden geldiği söylenebilir.<sup>262</sup> Bu büyük sahâbîlerin söz konusu tavrı, hiç şüphesiz hadis rivayetiyle alakalı problemlerin önüne geçmek ile ilgilidir ki, hata ihtimâli kadar yalan da buna dâhil olabilir.

Ahmed Emîn’e göre h. I. asrın sonlarına doğru hadis, sahih veya mevzû ayrımı yapılmaksızın, İslâm dünyasının gelişmesinde büyük bir rol icra etmiştir. Bu sebeple insanlar büyük bir azimle hadise yönelmişlerdir. Bütün sahâbe ve tâbiûn âlimlerinin ilmî şöhretleri tefsir ve özellikle de hadis üzerine kurulmuştur. İnsanların hadis alıp nakletmek konusundaki hırsına da işarette bulunan Ahmed Emîn, bu amaçla bir ay yolculuğu göze alan Câbir b. Abdullah’a özellikle işaret eder.

Hadisin İslâm âleminde yayılmasını âlimlerin birbiriyle yazışmalarıyla da ilişkilendiren Ahmed Emîn, diğer ilim dallarının gelişimini dahî hadise bağlar. Sözelimi İslâm Tarihi’nin önceleri Hadis ilim dalı içinde yer aldığını ve ancak ilerleyen süreçte müstakil bir hüviyete kavuştuğunu söyler. Bu görüşünü delillendirmek için de İbn Hişam’ın (218/833) *Sîret*’i, Belâzürî’nin (279/892-93) *Fütûhu’l-Buldân*’ı ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî’nin (310/923) *Sîretü İbn İshâk* rivayeti gibi ilk tarih kitaplarının, ayrıca Kur’an’ın haber verip hadislerin genişlettiği Kısas-ı Enbiyâ’nın hep hadis üslûbu ile kaleme alındığını söyler.

Diğer taraftan yine bu dönemde kıssaların gittikçe çoğaldığını; eskiye ait hikâyelerin, çeşitli hikmetlerin, ahlak kurallarının, Yunan, Hint ve Fars felsefelerine ait

<sup>260</sup> Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in hadisleri tedvin etmeyi düşünmesi ile ilgili haberler ve bunların tahlil ve tenkidi konusunda geniş bilgi için bkz. Gül, Mutlu – Kahraman, Hüseyin, a.g.m., s. 137-156.

<sup>261</sup> Detaylı bilgi için bkz. Emîn, *Fecru’l-İslam*, s. 210.

<sup>262</sup> Rivâyetler için bkz. Muvatta’, Ferâiz, 4, Müslim, Âdâb, 34, Tirmîzî, Salât, 298.

bazı verilerin “hadis” adı altında rivayet edildiğini ve bu suretle insanlar arasında yayıldığını söyler. Ahmed Emîn’e göre Müslümanlar, bunları dinin parçası zannetmiştir. Bu sebeple özellikle kıssalar, hadis uydurmacılığı konusunda önemli bir rol icra etmiştir. Böylece hadis ibadetlerde, medenî ve cezaî konularda teşriin en geniş kaynağı haline gelmiştir.<sup>263</sup>

Ahmed Emîn’e göre h. I. asırda sahâbe ve tâbiiler hadislerin tedvini konusunu zaman zaman tartışmış ve sonunda ittifakla bu çabanın gerekliliğine karar vermişlerdir. Dolayısıyla sonlarına doğru bile olsa bu asırda, hadis alanında imza atılan en önemli gelişme, resmî tedvin faaliyetine karar verilmesi olmuştur. Nitekim *Muvatta*’da yer alan bir habere göre Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz gönderdiği bir mektup ile hadislerin toplanmasını emretmiştir:

" كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته أو حديث عمر أو نحو هذا فاكتبه لي، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء."

“Ömer b. Abdülaziz, Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm’a (120/738 [?]) bir mektup göndererek şöyle demiştir: Rasûlullah’ın hadislerine veya sünnetine, ayrıca Ömer’in ve benzerlerinin hadislerine bak ve onları yaz. Zira ben ilmin kaybolmasından ve âlimlerin vefat edip gitmesinden korkuyorum”.<sup>264</sup>

Ömer b. Abdülaziz’in h. 99-101 yılları arasında halifelik görevinde bulunduğunu ve bu emrin İbn Hazm’a h. 100 yılında ulaştığını belirten Ahmed Emîn valinin bu emri uygulayıp uygulamadığı konusunda elimizde net bir bilginin olmadığını söyler. Zira haberde sadece Ömer b. Abdülaziz’in emrine işaret bulunmakta olup neticesinden bahsedilmemektedir. Aksine bu emri yerine getirilmeden Ömer b. Abdülaziz’in vefat etmiş olma ihtimali de vardır.<sup>265</sup> Nitekim ona göre mesela bazı müsteşrikler, bu habere şüpheyle bakmaktadır. Çünkü eğer böyle resmî ve kapsamlı bir tedvin yapılmış olsaydı, elde edilen malzemenin toplum genelinde en önemli başvuru kaynağı haline gelmesi beklenirdi. Fakat öyle anlaşılıyor ki Ahmed Emîn, herkesin böyle ortak atfina mazhar olmuş bir belge bulunmadığı kanaatindedir. Diğer taraftan müellif, Ebû Nuaym’ın

<sup>263</sup> Emîn, *Fecru'l-İslam*, s. 223-224.

<sup>264</sup> İmam Mâlik, *Muvatta*’, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî rivayeti, 4.b., thk. Abdulvehhab Abdullatif, Meclisü'l-Âla li’ş-Şuûnü'l-İslâmiyye, Kahire, 1414/1994, Siyer, 41.

<sup>265</sup> Emîn, *Duha'l-İslam*, s. 106-107.

(430/1038), halifenin bu yöndeki isteğinin bir netice vermediği yönündeki değerlendimesine de atıfta bulunur.<sup>266</sup>

Bununla birlikte Ahmed Emîn'in, hadis tedvini konusunda İbn Şihâb ez-Zührî tarafından ortaya konduğu kesin ve meşhur olan çabayı görmezden geldiği söylenebilir. Nitekim Zührî, ilim öğrenmeye başladığı küçük yaşlardan itibaren Hz. Peygamber ve ashabından gelen haberleri yazmış, üstelik yazdıklarını ezberlemeyi de ihmal etmemiş bir ilim adamıdır. Zührî, tedvinle alakalı bu geniş çerçeveli çalışması sebebiyle hadis âlimleri tarafından "ilk müdevvin" vasfıyla anılır. Öyle anlaşılıyor ki Ömer b. Abdülaziz'in sözkonusu emri, Zührî'nin uzun yıllardır zaten yürütmekte olduğu tedvin faaliyetine resmiyet kazandırmıştır.

Ahmed Emîn'in İbn Şihâb'a hiçbir atıfta bulunmadan konuyu sadece İbn Hazm özelinde tartışmış olması muhtemelen, Ömer b. Abdilaziz'in sözkonusu mektubunda sadece onun isminin geçmesiyle ilgilidir. Ancak aynı haberin farklı rivayetlerinde Halife'nin bu emri "valilere" ve hatta hadisle meşgul olan "ulemaya" gönderdiği söylenir. Nitekim bu emrin ulaştığı âlimlerden biri de İbn Şihab ez-Zührî'dir. Nitekim o, ilgili sürece şu sözleriyle işaret eder: "Ömer b. Abdülaziz bize sünenin toplanmasını emretti. Ona defter defter yazdık. O da idaresi altında bulunan her yere bu defterlerden birer nüsha gönderdi".<sup>267</sup> Bu rivayetler birlikte değerlendirildiğinde denilebilir ki, İbn Hazm yazdığı hadisleri göndermeden halife gerçekten vefat etmiş olabilirse de Zührî,<sup>268</sup> bu emri yerine getirmiş ve hatta çalışmasını ona sunan ilk kişi ünvanın kazanmıştır.

Kısaca ifade etmek gerekirse Ahmed Emîn, hadislerin h. I. asırda hiçbir surette tedvine tabi tutulmadığı, aksine hafızalardan ve şifâhî olarak rivayet edildiği, yazarların da bu faaliyeti kendileri için yaptığı kanaatindedir. Ahmed Emîn bu konudaki çabanın h. II. asıra kaldığını iddia etmektedir. Nitekim ona göre farklı şehirlerde bulunan ilim

<sup>266</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s.221.

<sup>267</sup> İbn 'Abdi'l-Berr, Ebû Ömer Yusuf (463), *Câmi'u Beyâni'l-İlmi ve Fadlihî*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dârü İbnü'l-Cevzi, Dammam, 1994/1414, I, s. 331.

<sup>268</sup> Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 200-204.



adamları, manasında bütün âlimlerin ittifak ettiği, kendilerine rivayet edilen ve onlara göre sahih olan hadisleri II. asırda toplamaya başlamıştır.<sup>269</sup>

### 2.8.2. Hicri İkinci Asır

Ahmed Emîn; h. II. yüzyılın ortalarına doğru başlayan Abbâsî devrinden itibaren bütün ilimlerde olduğu gibi hadiste de önemli çalışmaların başladığını ifade etmektedir. Müellife göre Abbâsî halifesi Ebû Cafer el-Mansur döneminde, hadislerin tedvini konusu resmî manada yine ele alınmıştır. Mansur'un bu işi havale etmek istediği İmâm Malik, teklifi kabul etmemiştir. Yaklaşık aynı tarihlerde fakat farklı şehirlerde hadis tedvini yapan âlimler ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>270</sup> Ahmed Emîn bu noktada İbn Hacer'in *Sahîh-i Buhârî* şerhinde dile getirdiği "hadisleri ilk tedvin eden Rabî b. Subayh (160/776) ile Said b. Ebî Arûbe'dir (156/773)"<sup>271</sup> görüşüne yer vermektedir. Ahmed Emîn'e göre bunlardan sonra sıra İmâm Malik, Buhârî ve Müslim gibi büyük musanniflere geçmiştir.<sup>272</sup>

Ona göre hadis tedvini fikri, hacc ibadeti esnasında bir araya gelen bu âlimlerin hadislerin tedvini konusunu müzâkere etmeleri ve bu düşünceleri kendi şehirlerine götürüp çalışmaya başlamaları ile alakalıdır. Dolayısıyla Ahmed Emîn'e göre tedvinin çeşitli şehirlerde fakat yaklaşık aynı tarihlerde başlamış olması bununla alakalıdır. Hadis tedvininin ilk olarak hangi şehirde başladığını tespit, Ahmed Emîn'e göre zor olmakla birlikte tedvin yapan ilk kişi için Mekke'de İbn Cüreyc (150/767) isminin verilmesi mümkün görünmektedir. Ancak müellif bu noktada Buhârî'nin "İbn Cüreyc hadislerine güvenilmeyeceği" konusunda bir uyarısı olduğunu belirtmekten de geri durmaz.<sup>273</sup>

Bu dönemde yapılan çalışmalardan günümüze yalnızca İmâm Malik'in (179/795) *Muvatta*'nın ulaştığını söyleyen Ahmed Emîn, bu eserdeki asıl hedefin hadislerden hüküm çıkararak teşrîe hizmet etmek olduğunu önemle vurgulamıştır. Bu amaca binaen *Muvatta*'ın fikhî bir tertibe sahip olduğunu ve muhtemelen yine aynı

<sup>269</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 222.

<sup>270</sup> İsimler için bkz. Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 107.

<sup>271</sup> İbn Hacer, *Fethû'l-Bârî*, I, s. 6.

<sup>272</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 222.

<sup>273</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 107.

gerekçeyle bu tarzda telif edilen diğer kitaplar gibi sahâbe sözleriyle tâbiûnun fetvalarını da içerdiğini ifade etmiştir. Emîn'in bu görüşü bize onun rivayet ile teşri arasındaki ilişkiye olumlu baktığını gösterebileceği gibi o dönem ulemasının bu yöndeki kabulüne işarette bulunduğu da delâlet edebilir. Müellif, bu tür eserlerde yer alan hadislerin hepsinin muttasıl bir senede sahip olmadığına, dolayısıyla aralarında mürsel ve munkatı' rivayetlerin bulunduğunu da dikkat çekmiştir. Bu sebeple daha sonra yazılan Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinin aksine, böyle çalışmalarda yer alan hadislerin tamamı ulemâ tarafından sahih kabul edilmemiştir.<sup>274</sup>

Ahmed Emîn'e göre hadisleri tedvin eden âlimlerin çoğu Malik b. Enes, Evzâî (157/774), Süfyan es-Sevrî, Leys b. Sa'd (175/791) gibi ehl-i hadîsin fıkıhçılarıdır ve bunların söz konusu çabası esasen, kıyasa büyük önem veren Iraklı fakihlerin bu tavrına karşı hadisin üstünlüğünü savunma gayretidir. Özellikle haber-i vâhidin kıyasla çelişmesi durumunda bu hadisçiler, hüküm koyma yetkisini tereddütsüz olarak hadise vermiş ve bunu bir fıkıh sistemi haline getirmeye çabalamışlardır.<sup>275</sup>

Fuad Sezgin'e göre Ahmed Emîn, Goldziher'in bu konuda ileri sürdüğü ve ispatı güç olan iddiasını kendine mal etmiş görünmektedir. Zira Goldziher'e göre hadisçilerin kaleme aldığı musannef eserler ashâb-ı hadîs ile ashâb-ı rey arasındaki mücadelelerin neticesidir. Bu eserlerde hadisçiler, fıkıhçıların yaklaşımına uygun olarak, rivayetleri bâblara göre düzenlemek durumunda kalmıştır.<sup>276</sup>

Ahmed Emîn'in verdiği bilgiye göre hadislerin tedvini konusunda başka metodlar da uygulanmıştır. Nitekim bir konuyla alakalı hadislerin bir araya getirildiği bâb usulüne göre yazılan eserlerin hilâfına mesela müsned türü çalışmalarda, hadisin ilk ravileri olan sahâbîler esas alınmakta ve bunlardan herbirinin hadisleri, konularına bakılmaksızın, alt alta dizilmektedir. Örneğin Ahmed b. Hanbel meşhur eserini bu esasa göre kaleme almış ve *Müsned* ismini vermiştir.<sup>277</sup>

---

<sup>274</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 107-108. Hadisin kıyasla çelişmesi durumu için bkz. Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, ed. İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, tsz., s. 236-244.

<sup>275</sup> Emîn, a.g.e., s. 108.

<sup>276</sup> Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, 4.bs. , Otto Yay., Ankara, 2015, s. 81.

<sup>277</sup> Emîn, a.g.e., s. 107-109.

Emîn'e göre bu yeni yöntemde hadis, fıkihtan bağımsız olarak ele alınmaktadır. Zira Rasûlullah'ın hadisleri sahâbenin sözlerinden ve tâbiûnun fetvalarından soyutlanmış durumdadır. Ancak bunlarda da hadisler uydurma olup olmadığına bakılmaksızın nakledilmiştir. Dolayısıyla sahih olanla olmayan hadisleri bir arada veren bu tür çalışmaların hüküm konusunda kullanılmaması gerekir. Bu özelliğinden dolayı müsnedler Ahmed Emîn'e göre, derece bakımından ilk sırada yer almamaktadır.<sup>278</sup>

### 2.8.2.1. Emevîler ve Abbâsîler Döneminde Hadis

Ahmed Emîn'e göre Emevîler rivayetleri siyasî emelleri doğrultusunda kullanmaktan çekinmemiş ve hatta hadis uydurmuşlardır.<sup>279</sup> Hulefâ-i Râşidin'den olan ve Emevîlerle akrabalık bağı bulunan Hz. Osman ile ilgili şu hadis bunun örneklerindedir:

"عبد الرحمن بن خباب قال: شهدت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحث على جيش العسرة، فقام عثمان بن عفان فقال: يا رسول الله! علي مائة بعير بأحلاسها وأقتابها في سبيل الله. ثم حض على الجيش، فقام عثمان بن عفان فقال: يا رسول الله! علي مائتا بعير بأحلاسها وأقتابها في سبيل الله. ثم حض على الجيش، فقام عثمان بن عفان فقال: يا رسول الله! علي ثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها في سبيل الله. فأنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل عن المنبر وهو يقول: ما على عثمان ما عمل بعد هذه ما على عثمان ما عمل بعد هذه!"

“Abdurrahman b. Hubâb anlatıyor: Hz. Peygamber insanları Tebük ordusuna bağışta bulunmaya teşvik ediyordu. Osman b. Affân kalktı ve ‘Ey Allah’ın Rasûlü! Allah yolunda palanları ve teçhizatıyla yüz deve vermeyi üzerime alıyorum’ dedi. Peygamber insanları teşvike devam edince Osman b. Affân yine kalktı ve ‘İki yüz deveyi her türlü teçhizatıyla bu orduya vermeyi taahhüt ediyorum’ dedi. Rasûlullah teşvike devam etti. Osman yine kalktı ve ‘Bu orduya her türlü teçhizatıyla üç yüz deveyi vermeyi taahhüt ediyorum’ dedi. Bunun üzerine Rasûlullah’ın şöyle diyerek minberden indiğini gördüm: “Bu bağışından sonra ne yapsa Osman’a zarar vermez. Bu harcamayı yaptıktan sonra ne yapsa Osman’a zarar vermez.”<sup>280</sup>

Ahmed Emîn, iddiasını teyit amacıyla Taberî'nin *Tarih*'inden de kısa bir bölüm nakleder. Buna göre Muaviye b. Ebû Sûfyân, Kûfe'ye vali olarak gönderdiği Muğire b.

<sup>278</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 109.

<sup>279</sup> Emîn, a.g.e., s. 123.

<sup>280</sup> Tirmizî, Menâkib, 19, İbn Hanbel, , *el-Müsned*, XXVII, hadis no: 16696.

Şube'ye "Hz. Ali hakkında kötü söz söylemekten kaçınmamasını, Hz. Osman'ı ise övmesini tavsiye etmektedir". Emîn'e göre Hz. Ali taraftarları bu sebeple Emevîler'den uzaklaşmış ve onları dinlememiştir.<sup>281</sup>

Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra ortaya çıkan karışıklıkları, Cemel vakasını, Hâricîler'in ve İbnü'z-Zübeyr'in fitnesini suistimal ederek kendi lehlerine kullanmak isteyen Emevîler'in çokça hadis uydurduklarına dikkat çeken Ahmed Emîn bu konuda da bazı örnekler verir. Ona göre Emevîler'in merkezi Şam'ı öven şu hadis bunlardandır:

"قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: طوبى للشأم! فقلنا: لأي ذلك يا رسول الله؟ قال: لأن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها".

"Rasûlullah ' Şam'a ne mutlu!' buyurunca 'niçin Ya Rasûlallah?' diye sorduk şöyle cevap verdi: 'Çünkü Rahman'ın melekleri kanatlarını onun üzerine yaymışlardır'.<sup>282</sup>

Şam'ın faziletiyle alakalı bir başka hadis ise şu şekildedir:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سيصير الأمر إلى أن تكونوا جنودا مجندة؛ جند بالشام وجند اليمن وجند بالعراق. قال ابن حوالة: خر لي يارسول الله إن أدركت ذلك؟ فقال: عليك بالشام، فإنها خيرة الله من أرضه يجتبي إليها خيرته من عباده".

"Rasûlullah şöyle buyurmuştur: '(İslâm âleminde) durum; sizin (birbirine karşı çıkan) ordular haline geleceğiniz bir şekle dönüşecektir. Bir ordu Şam'da, bir ordu Yemen'de, bir ordu da Irak'ta hazırlanacaktır'. İbn Havale şöyle dedi: 'Ey Allah'ın Rasûlü! Eğer ben bu zamana yetişecek olursan benim için birini tercih ediver!'. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle buyurdu: 'Şam'a git. Çünkü Şam, Allah'ın yeryüzünden tercih ettiği bir yerdir. Kullarından tercih ettiklerini de orada toplayacaktır'.<sup>283</sup>

<sup>281</sup> Detaylı bilgi için bkz. Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 123.

<sup>282</sup> Tirmizî, *Menâkıb*, 74, İbn Hibban, *es-Sahîh*, XVI, *Menâkıbu's-Sahabe*, 3, Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, hadis no:4933. Bu hadis kaynaklarda uydurma olarak geçmemektedir.

<sup>283</sup> Ebû Dâvûd, *Cihad*, 3. Ahmed Emîn bu hadisi de uydurma rivayetlere örnek olarak vermiştir.

Emîn'e göre Emevîler, Şam'a ilaveten Beyt-i Makdis'i veya kendileri için önemli olan diğer bazı yerleri öven hadisleri hiç çekinmeden uydurmuşlardır ve bunlar o dönemde Şam'da yaygın hale gelmiştir.<sup>284</sup>

Ahmed Emîn'in bazı şehirleri öven hadislerin uydurma olduğu yönündeki iddiası Sibâî gibi bazı ilim adamlarının dikkatini çekmiştir. Nitekim Ona göre Rasûlullah'ın, İslâm ve Müslümanlar için değerli olan veya önemli olayların gerçekleştiği Mekke, Medine, Beyt-i Makdis gibi mekanları övmesi gayet doğaldır. Kaldı ki hadis kitapları içinde yazıldığı günden itibaren en detaylı incelemeye tabi tutulmuş olan *Sahih-i Buhârî*'de de Mekke, Medine, Şam gibi şehirlerin fazileti hakkında hadisler bulunmaktadır. Bu verilere dayanan Sibâî'ye göre Ahmed Emîn, İslâm âleminde meşhur hale gelmiş hakikatleri görmezden gelmekte; faziletler hakkındaki bütün hadislere şüpheyile bakmaktadır. Bu durum onun müsteşriklerin etkisi altında kaldığını göstermektedir.<sup>285</sup>

Sibâî bu noktada başka bir metod hatasına daha dikkat çeker. Ona göre aşırı taassub sahibi ve cahil kişiler; sözgelimi reisleri, beldeleri, kabileleri, şehirleri veya mezheplerini öven hadisler gerçekten de uydurmuşlardır. Ancak bir konu hakkında birkaç tane uydurma hadisin bulunması aynı husustan bahseden bütün hadislerin mevzû olacağına delâlet etmez. Bu durum sıhhat açısından da geçerlidir. Yani bir konuda bazı sahih hadisler var diye aynı mesele ile ilgili bütün rivayetler hakkında sahih hükmünün verilmesi de yanlıştır. Sibâî'ye göre bunun farkında olan hadis âlimleri bir taraftan sened diğer taraftan da metin tenkidi yaparak sahihleri uydurmaldan ayırmaya çalışmışlardır.<sup>286</sup>

Abbasîler döneminde ise durum tersine dönmüş; onlar da kendilerini yüceltip Emevîleri yeren hadisler uydurmuşlardır. Emîn'e göre Suyûtî'nin *Halifeler Tarihi* eserindeki “Benî Ümeyye'ye karşı uyarıcı hadisler” ve “Benî Abbas'ın gelişini müjdeleyen hadisler üzerine”<sup>287</sup> şeklindeki başlıklarda dahî bunun izleri açıkça görülebilir. Bu eserin Abbasîler döneminde yazılmış olduğuna dikkat çeken Emîn, her

<sup>284</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 124.

<sup>285</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 256-257.

<sup>286</sup> Sibâî, a.g.e., s. 255-256.

<sup>287</sup> Suyûtî, Abdullah b. Ebî Bekr Celâleddin, *Halifeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014, s. 34-35.

iki başlık altında da uydurma olan hadislerin toplandığını söyler. Ona göre Abbasîler ve Alevîler arasındaki anlaşmazlığın artmasının bir sebebi de böyle hadislerdir.<sup>288</sup> Nitekim Sünnîler, Rasûlullah'ın hilafeti kimseye vasiyyet etmediğini, nübüvvet gibi hilafetin de miras bırakılan bir şey olmadığını, zaten peygamberlerden geriye kalan değerlerin “miras” olamayacağını savunmakta ve bunu delillendirmek için de;

"نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه فهو صدقة"

“Biz peygamberler miras bırakmayız. Bizim bıraktıklarımız sadaka hükmündedir” hadisini nakletmişlerdir.<sup>289</sup> Buna karşılık Şia tam aksi düşüncede olup hilafetin Hz. Ali ve evladına bırakıldığını iddia etmektedir. Böylece her grup kendi siyasî görüşlerini desteklemek için pekçok hadis uydurmuştur.<sup>290</sup>

Ahmed Emîn'e göre Abbasîler döneminde uydurma hadisleri besleyen bir diğer kaynak da şiir ve edebiyat olmuştur. Şairlerden bazılarının Abbasî halifeleri, bazılarının ise Ali taraftarlarını öven şiirler yazdığına değinen Ahmed Emîn, bu malzemenin zaman içinde hadislere sirayet ettiğini iddia etmiştir. Dolayısıyla öyle anlaşılıyor ki Ahmed Emîn, bu suretle hilâfet makamını hadis uydurma faaliyetlerinin merkezi konumda görmektedir. Ona göre Abbasîlerin uydurduğu hadislerden biri de Tirmizi'nin İbn Abbas'tan rivayet ettiği şu hadistir:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للعباس: إذا كان غداة الاثنين فأنتني أنت وولدك حتى أدعو لك بدعوة ينفعك الله بها وولدك. فغدا وغدونا معه وألبسنا كساء ثم قال: اللهم اغفر للعباس وولده مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنبا! اللهم أحفظه في ولده".

“Rasûlullah Abbas'a şöyle demiştir: ‘Pazartesi sabahı çocuklarıyla beraber bana gel, sana bir dua edeyim de Allah bu vesileyle sana ve çocuklarına faydalar nasip etsin’. Biz de ertesi gün beraberce O’na gittik. Bize bir libâs giydirdi ve şöyle dua etti: ‘Allah’ım! Abbas’ı ve çocuklarını öyle bağışla ki gizli ve açık hiçbir günahları kalmasın. Allah’ım! Onu ve çocuklarını koru’.”<sup>291</sup>

<sup>288</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 124.

<sup>289</sup> Malik, *Muvatta'*, Muhammed b. el-Hasan rivayeti, Ferâiz, 2.

<sup>290</sup> Emîn, a.g.e., s. 125.

<sup>291</sup> Tirmizî, *Menâkıb*, 28. Ahmed Emîn'in “uydurulduğunu” söylediği bu hadis hakkında Tirmizî “hasen-garib” terimini kullanır.

Ahmed Emîn'e göre siyasî/mezhebî sâikler dışında terğîb ve terhîb yani insanları hayırlı işlere teşvik edip kötü şeylerden sakındırma amacı ile de pekçok hadis uydurulmuştur. Bu son husus, bir önceki asırda olduğu gibi, daha ziyade kıssaların hadislere karıştırılması yoluyla ortaya çıkar.<sup>292</sup> Dolayısıyla hadis olduğu iddia edilen pek çok kıssanın esasen aslı yoktur. Çok erken dönemlerde başlayan bu faaliyet, sahâbeden Ömer b. Hattab, Abdullah İbn Ömer, Malik b. Enes ve daha sonra da önemli tâbiî isimlerce eleştirilmiş, pek çok güvenilir muhaddis bunlarla mücadele etmiştir. Nitekim İbnü'l-Cevzî *el-Kussâs ve'l-Müzekkirîn* adlı eserinde özellikle bu konuyu işlemiş, *Mevzûat* adlı eserinde de şu tespitlerde bulunmuştur:

*“Problemlerin çoğu Hadis ilmine kıssalar yoluyla girmiştir. Zira kıssalarda mâhir şekilde çok güzel bir dil kullanılır. Hâlbuki bunların içinde sahih olanları pek azdır”* tespitinde bulunmuştur.<sup>293</sup> *“Önceki ümmetlerden haber veren kıssalar içinde, özellikle İsrâiloğulları ile ilgili olanlar nadiren sahihtir. Kıssacılar çoğu zaman da gerçeği araştırmadan bu kıssaların içine insanların düşüncesini iğva edecek kısımlar katarlar. Hâlbuki bunlar çoğunlukla bilgi ve takvası az olan insanlardır”*.<sup>294</sup>

Hadis adı altında kıssa uyduran insanların tenkid edilmesi durumunda hemen bir sened icat ettiklerine de dikkat çeken Ahmed Emîn, Hatib el-Bağdâdî'den böyle bir örnek nakleder. Buna göre uydurduğu kıssanın “Hz. Peygamber'e atılmış iftirâ olduğu” söylenen bir kıssacı şöyle cevap vermiştir: “Sus, sana yazıklar olsun! Bunu bana bazı insanlar nakletti (حدثنيہ الناس)”. Bu insanların kim olduğu sorulunca da “Yemân el-Bahrî et-Tusterî ← Vekî b. el-Cerrâh ← Ameş ← Atâ ← İbn Abbâs” şeklinde sened sayıvermiştir.<sup>295</sup>

Yahudi, Hristiyan, Mecusî ve diğer din mensuplarının kendi dinlerinden olan pek çok şeyi “hadis” adı altında nakletmesini uydurma faaliyetlerinin bir başka türü olarak takdim eden Ahmed Emîn, İslâm'a ait olmayan pekçok unsurun bu yolla ona

<sup>292</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, 126-127.

<sup>293</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûat*, I, s. 44, Emîn, a.g.e., s. 127.

<sup>294</sup> Emîn, a.g.e., s. 128.

<sup>295</sup> Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit (392/463), *el-Câmiu'l-Ahlâku'r-Râvî ve Âdâbü's-Sâmi'*, thk. Muhammed Accac el-Hatîb, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1410/1989, II, s. 29.

dâhil edildiğini söyler. Fakat iddialarını seslendirdiği bölümde müellif bir dipnot düşerek bu düşüncelerini esasen Goldziher ve Guillaume'den aldığına da işaret eder.<sup>296</sup>

Emîn'e göre bazı muhaddislerin hadisler arasında ayırım yapıp sahihini böyle olmayanından ayırt edecek vasıflar belirleme, tenkid kuralları tespit etme gibi konularda yaşadığı zorluk, temelde hadis uydurma faaliyetleri ile ilgilidir. Ahmed Emîn'e göre bu faaliyetin hadis sayısına etkisi, bir piramit şeklinde tasavvur edilebilir. Bu piramidin sivri, yani üst tarafında Hz. Peygamber vardır ve O'nun döneminde hadis sayısı oldukça azdır. Piramidin aşağı doğru genişleyen kısmı ise sonraki dönemlere tekâbül etmektedir ki, Allah Rasûlü'nden uzaklaştıkça hadis sayısının arttığını gösterir. Ahmed Emîn'e göre olması gereken ise bunun tam tersidir. Yani hadis rivayetinin zamanla azalması gerekir. Zira ilk raviler olan sahâbîler, kendilerinden sonra gelen nesillere bunları aktardıktan sonra zaman ilerledikçe vefât etmiştir. Bu durum dikkate alındığında hadislerin gittikçe azalması gerekir. Fakat aksine hadis sayısı Emevîler döneminde Hulefâ-i Râşidîn zamanına göre daha da artmış, Abbâsîler zamanında ise iyice çoğalmıştır. Ahmed Emîn'e göre Abbâsîler döneminde büyük bir iştiyâkla icra edilen rihleler yani hadis elde etme yolculukları, rivayetlerin yayılmasına sebebiyet vermiş olabilir de, mevcut rakamları açıklamak için yeterli değildir. Ona göre asıl sebep çeşitli şekillerde ortaya çıkan hadis uydurma faaliyetleridir.<sup>297</sup>

### **2.8.2.2. Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey**

Ahmed Emîn'e göre ehl-i hadis ile ashâb-ı reyden kabul edilen fukahâ arasındaki çekişme esasen İmam Ebû Hanife ve İmam Malik nezdinde Hicazlılar ile Iraklılar arasında başlayan anlaşmazlıklara dayanmaktadır. Bu anlaşmazlığın temel sebebi ise hadisçilerdir. Zira onlar ashâb-ı reyi, hüküm elde etme konusunda daha ziyade rey ve kıyasa dayanmaları ve az hadis rivayet etmeleri sebebiyle eleştirmişlerdir. Bu husumet daha sonraki asırlarda da devam etmiş ve muhaddisler işi, Hanefilerden hadis rivayet etmemeye kadar götürmüşlerdir.<sup>298</sup>

---

<sup>296</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 129.

<sup>297</sup> Emîn, a.g.e., s. 128-129.

<sup>298</sup> Emîn, a.g.e., s. 134-135.



Ahmed Emîn'e göre böyle bir husumet muhaddislerle kelamcılar arasında da vardır ve hatta daha şiddetlidir. O bu durumun kelamcıların akli, muhaddislerin ise nakli öncelemesinden kaynaklandığını düşünür. Bu iki yöntem arasında belli farklar olduğunu ifade eden müellife göre Mutezile söz konusu tartışmalarda en uç noktayı temsil eder. Müellif bu noktada İbn Kuteybe'nin *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs* adlı eserinin başında hadisçilerle kelâmcılar ve yine Iraklılarla Hicazlılar arasında ortaya çıkan muhalefetin sebeplerini irdedeği kısımdan alıntılar yapar.<sup>299</sup>

Kelamcılar ve muhaddisler arasındaki bu şiddetli anlaşmazlığın Memun, Mutasım ve Vasık dönemlerinde arttığını söyleyen Emîn, Halku'l-Kur'ân ve mihne olaylarına da kısaca yer verir.<sup>300</sup>

### 2.8.3. Hicri Üçüncü Asır

III. hicrî asırda hadisleri toplama ve tenkîd faaliyetlerinin artık iyice genişlediğini belirten Ahmed Emîn bu dönemde sahih hadisin zayıftan ayrıldığını, raviler hakkında lehlerine veya aleyhlerine olacak şekilde hükümler verildiğini belirtir. Ona göre bu asırda yapılmış en hayırlı iş de zaten budur. Bu asrın en önemli bir diğer özelliği de daha sonra *Kütüb-i Sitte* ismiyle anılacak olan Buhârî (256/870) ve Müslim'in (261/875) *el-Câmi'u's-Sahih*'leri ile İbn Mâce (273/887), Ebû Dâvûd (275/889), Tirmizî (279/892) ve Nesâî'nin (303/915) *Sünen*'lerinin yazılmış olmasıdır. İlerleyen asırlarda yazılacak şerh, ihtisâr, cem türü eserlerin büyük çoğunluğu bu gibi eserlere dayanır. Bu açıdan bakıldığında fıkıh, nahiv, dil gibi diğer ilimler de hadisten farklı değildir.<sup>301</sup>

Hadis âlimlerinin tüm hadis eserleri içinde Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerini, sıhhat açısından ilk sıraya koyduklarını söyleyen Ahmed Emîn, bu iki kitaba ilaveten Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i üzerinde biraz ayrıntısıyla durur. Onun bu tavrı muhtemelen, sözkonusu kitapların, kendisinin içinde bulunduğu asır ile daha ilişkili olduklarını düşünmesine bağlıdır.<sup>302</sup>

<sup>299</sup> Detaylı bilgi için bkz. Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 135.

<sup>300</sup> Detaylı bilgi için bkz. Emîn, a.g.e., s. 137.

<sup>301</sup> Emîn, a.g.e., s. 109.

<sup>302</sup> Emîn, a.g.e., s. 109-110.

### 2.8.3.1. Buhârî ve el-Câmi‘u’s-Sahîh’i

Ahmed Emîn, Buhârî'nin hayatından kısaca bahsettikten sonra onun hadis ilminde yeni bir adım atarak eserini kendisinden önceki âlimlere göre farklı bir şekilde kaleme aldığını belirtmiştir. Zira bir kısmı farklı şehirlere seyahat etme imkânı bulmuş olsa dahî, daha önceki âlimlerin büyük çoğunluğu kendi bölgelerinin hadisleri ile yetinmiştir. Buhârî ise böyle yapmamıştır. Çünkü o kendisinden sonra muhaddisler arasında gelenek haline gelecek olan rihlelere yani hadis arama yolculuklarına büyük önem vermiş; varlığını haber aldığı bir tek rivayet için bile uzun mesafeleri göze almıştır. Bu amaçla o Belh, Şam, Merv, Nîsâbur, Basra, Bağdat, Mekke, Medine gibi pek çok şehri dolaşmış, hadis toplamıştır. Sabretmesi güç olan çeşitli sıkıntılarla karşılaştığı bu seyahatleri yaklaşık on altı yıl sürmüş ve sonunda vatanına dönmüştür.<sup>303</sup>

Ahmed Emîn'e göre Buhârî'nin Hadis ilminde yaptığı yeniliklerden bir diğeri de sahih hadisleri diğerlerinden ayırmaktır. Kendisinden önce yazılan kitapların müellifleri bu hususa önem vermemiş; kendilerine gelen herhangi bir hadisi ravilerin güvenilirliği hakkında araştırma yapmadan kitaplarına almışlardır. Ahmed Emîn, sözgelimi *Muvatta* hakkındaki en temel eleştirinin bu yönde olduğuna dikkat çeker.

Hadislerin sahihlerini zayıflarından ayırmanın başlangıçta zor olduğunu, herkesin bu donanımına sahip olmadığını belirten Emîn, Buhârî'nin bu konuda bazı kurallara dikkat edilmesini şart koştuğuna işaret eder. Buhârî'ye göre muhaddisin öncelikle ricâl tarihi hakkında geniş bilgiye sahip olması yani ravilerin hayatlarını ve vefat tarihlerini bilmesi gerekir. Böylece muhaddis ravinin rivayet ettiği kişi ile karşılaşmış karşılaşmadığını bilebilir. Ayrıca kendi zamanından geriye yani sahâbe zamanına kadar geçen süreçte yaşamış ne kadar ravi varsa hepsinin ne kadar doğru, güvenilir ve hafız olduklarını en ince ayrıntısına kadar bilmesi gerekir. Çünkü tabii olarak bunların içinde sika olanlar kadar mübhem ve hatta kezzâb olanlar da vardır. Ama bu ravilerin bir kısmının ismi kayıtlara geçirilmemiştir. Buhârî'ye göre muhaddis, aynı hadisin farklı şehirlerdeki rivayetlerini de karşılaştırmalı; aralarındaki farkları, uygunlukları ve eğer varsa illetleri bilmesi gerekir. Ravilerin fikhî veya itikadî

---

<sup>303</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm.*, s. 110.

görüşlerinin bilinmesi de çok önemlidir. Böylece hadisleri nasıl anladıkları ve özellikle de bu görüşleri doğrultusunda nakledip nakletmedikleri tespit edilmiş olur.<sup>304</sup>

Buhârî'nin yaptığı tespitlerin ve bu yönde ortaya koyduğu çabanın ne kadar zor olduğuna dikkat çeken Ahmed Emîn, onun bütün bunları Allah vergisi şu iki özelliği ile gerçekleştirdiğini veya gerçekleştirmeye çok yaklaştığını söyler:

1. Kuvvetli hafızası,
2. Ricali tanıma ve eleştirmedeki mahâreti.

Ahmed Emîn'e göre Buhârî güçlü bir hafızaya sahip olmalıdır. Ancak ona göre hadis âlimleri, Buhârî'nin hadisleri senetleri ile birlikte ezberinden tekrarlayabildiği noktasında mübalağa etmektedir. Nitekim yetmiş bin veya daha fazla hadisi, ravilerinin sadece isimleri ile değil bunların çoğunu doğum ve vefât tarihleri ve oturdukları yerlerle birlikte öğrendiği bizzat Buhârî'den rivayet edilmiştir. Bazılarına göre onun böyle ezberlediği hadislerin sayısı iki yüz bin civarındadır. Ahmed Emîn'e göre bu rivayetler Buhârî'nin ezber kabiliyetine delil olmakla birlikte yine bizzat kendisinden gelen bazı bilgiler hadisleri yazdığını da işaret etmektedir. Nitekim Buhârî'nin “yazdığım hadisleri Basra'da bıraktım” veya “tasnif ettiğim hadisleri saydım; yaklaşık iki yüz bin civarında idi” dediği rivayet olunur.

Ahmed Emîn'in verdiği bilgiye göre Buhârî kitabının adını *Temyüzü'r-Ricâl* koymuş ve “bu kitabımda zikrettiğim isimler azdır ancak haklarında çeşitli kıssalar vardır” demiştir. Nitekim bir ders esnasında adı geçen Atâ el-Keyhârânî adlı râvî sorulunca Buhârî, onunla ilgili pek çok bilgiyi hiç düşünmeden nakleder.<sup>305</sup>

<sup>304</sup> Emîn, Duha'l-İslâm, s. 111.

<sup>305</sup> Buhârî'nin de hazır bulunduğu bir ders esnasında hocası İshak b. Râhûye, okuduğu hadisi nakleden kişiler arasında yer alan “Ata el-Keyhârânî”nin (Keyhârânlı Ata'nın) ismini söyleyince durur; Buhârî'ye döner ve “Ey Buhârî! Bu Keyhârân ne demek acaba?” diye sorar. Buhârî düşünmeden şu cevabı verir: “Bu, Yemen'de bir köyün adıdır. Muaviye b. Ebî Süfyan, hadisin senesinde ismi geçen sahabiyi Yemen'e göndermişti. Ata da bu sahabiden iki tane hadis işitti (işte sizin okuduğunuz rivayet de, bu iki hadisten biridir)”. Öğrencisinin bu detaylı bilgisine hayret ve gıpta eden İshak b. Rahûye “Ey Buhârî! O insanlarla sanki bizzat karşılaşmış gibisin” diyerek onu över (Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali (463/1071), *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., II, 8). Daha sonra öğrencilerine Buhârî'yi göstererek şöyle der: “Şu gençten hadis yazmaya bakın. Eğer o, (İslâm tarihinin en büyük âlimlerinden olan) Hasan-ı Basrî zamanında yaşasaydı bile, hadis ve fıkıh bilgisinden dolayı insanlar ona muhtaç olurlardı (Zehebî, el-İmam Şemseddin Muhammed b. Ahmed

Bunun dışında genel olarak durumundan razı olmadığı yalancı râvîler ile ilgili ya “فيه نظر” notunu düşer ya da “سكتوا عنه” der. Nadir olarak ise kezzâb veya hadis uyduran birinin durumunu açıklar. Fakat bu gibi raviler hakkında genelde “münkerü’l-hadis” terimini kullanır.<sup>306</sup>

### el-Câmiu’s-Sahîh

Ahmed Emîn’in verdiği bilgilere göre Buhârî, bu eserinde sadece sahih hadisleri toplama amacıyla hareket etmiştir. Muhaddisler sahihi “Adâlet ve zabt sahibi raviler aracılığı ile Rasûlullah’a kadar muttasıl bir senedle uzanan hadis” şeklinde tarif etmişlerdir. Buhârî eserini on altı yılda tamamlamış ve ismini *el-Câmiu’s-sahîhü’l-Müsned min Hadisî Rasulillah* şeklinde tespit etmiştir. Emîn’in naklettiğine göre İbn Hacer *el-Câmiu’s-Sahîh*’de mükerrerlerle birlikte 5397 hadis olduğu ve mu’allak, mütâbî, mevkuf ve maktû‘ hadislere (hadis nakli amacıyla) yer verilmediği görüşündedir. Ahmed Emîn’e göre ise mevkûf ve maktular sayılmaksızın, mu’allak ve mütâbîlerle birlikte hadis sayısı 9082, mükerrerler çıkarıldığında ise 2762’dir.<sup>307</sup>

Hadisleri toplama konusunda Buhârî ve Müslim’in kendilerine ait şartları olduğuna da değinen Ahmed Emîn, ikisinin ortak şartlarını şöyle sıralamıştır: Hadisin isnadının muttasıl; ravilerden her birinin Müslüman ve dürüst olması, müdellis ve muhtelit olmaması, adalet ve zabt sıfatlarını taşıması, iyi bir hafızaya sahip olup vehmi az ve itikadının sağlam olmasıdır. Buhârî’ye göre muhaddis, kendisinden ders alan öğrencileri birlikte buldukları süre, hafıza ve güvenilirlik gibi çeşitli açılardan derecelere ayırmalıdır. Birinci sırada yolculukta bile ona eşlik eden, mukimken ise yanından ayrılmayan raviler vardır. İkinci derece ise yanında kısa bir süre kalanlara aittir.<sup>308</sup>

Ahmed Emîn’e göre Buhârî, ravilerin birinci derecede saydığı vasıflara sahip olmasını ister. Ama ikinci dereceden râvîlerden de rivâyette bulunduğu olmuştur. Fakat bu ikinci tür ravilerden aldığı hadisleri genel olarak ta’lik yoluyla nakleder ki bu husus

---

b. Osman (748/1378), *Siyerü ‘Alâmi’n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaud, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1983/1403, XII, 415).

<sup>306</sup> Emîn, *Duha’l-İslâm*, s. 111-112.

<sup>307</sup> Emîn, a.g.e., s.112-113.

<sup>308</sup> Emîn, a.g.e., s. 113.

“Buhârî’nin Şartları” şeklinde isimlendirilmiştir. Müslim ise hem birinci hem de ikinci dereceden ravilerden hadis nakletmiş, ikincileri ta’lik ile kısıtlandırmamıştır. Fakat Ahmed Emîn’e göre Buhârî kitabını oluştururken merfûlarla sınırlı kalmamış, mevkuf ve maktu’ olanları da zikretmiştir. Ahmed Emîn bu bilgiyi verdikten sonra Buhârî’nin böyle rivayetleri asıl hadisler olarak değil sadece belli bir konuda bilgi vermek amacı ile kullandığına dair görüşe de atıfta bulunur.<sup>309</sup>

Buhârî’nin üstün hadis bilgisi yanında bir fakih olduğuna da işaret eden Ahmed Emîn, bu özelliği sebebiyle onun en önemli eseri *el-Câmiu’s-Sahih*’i, tıpkı Malik b. Enes’in *Muvatta*’da yaptığı gibi fikhî bir tertiple telif ettiğine vurgu yapar. Bununla birlikte eserinde bed’û’l-halk, cennet, cehennem, peygamberler, fedâilû’s-sahâbe gibi fıkıh dışında bölümler olduğunu da söyler. *Sahih*’in 97 farklı konuyu anlatan kitaba ve bu kitapların da 3450 bâba ayrılmasını garip bulan Emîn’in iddiasına göre daha sonra gelen şârihler esere, tertibiyle örtüşen ve mantığa uygun bâblar eklemişlerdir. Bu iddiasını da bâbların içerikleri ile delillendirmeye çalışır. Nitekim bazı bâblarda çok sayıda hadis yer almaktayken bazılarında sadece bir hadis ve kimisinde de yalnızca bir ayet vardır. Hatta bazı bablar başlıktan ibaret olup altında hadis veya ayet bulunmaz.<sup>310</sup>

Ahmed Emîn *el-Câmiu’s-Sahih*’in bâblarının bu yapısını açıklama konusunda şârihlerin ihtilaf ettiğine dikkat çeker. Zira bazı şârihler bir başlık altında hadis zikretmemesini, buna uygun sahih bir hadisin kendisinde mevcut olmadığına yormuşlardır. Bunlara göre Buhârî, başlığa uygun sahih bir hadis bulabilmek için araştırmaya devam etmiştir. Emîn’e göre bizzat Buhârî bu konuda kesin bir bilgi vermemiş olmasına rağmen bazı *Sahih* nüsha sahipleri onun hadis zikretmediği başlıkların altına hadis, başlığı olmayan hadislerin üzerine de başlık eklemişlerdir. Hâfız Ebû İshak İbrahim b. Ahmed el-Müstemlî’nin şu sözünü bu görüşüne delil gösterir: “Buhârî’nin kitabını arkadaşı Muhammed b. Yusuf el-Firebrî’de (320/932) bulunan asıl nüshadan yazıyordum. Kitapta temize çekilmiş fakat henüz tamamlanmamış kısımlar gördüm. Bu eksik kısımlar henüz tespit edilemeyen başlıklar ve başlığı olmayan hadislerdi. Biz de bazılarını diğerlerine ekledik”. Ahmed Emîn’e göre el-Bâcî’nin (474/1081) şu sözleri de el-Müstemlî’yi desteklemektedir: “Aynı nüshadan istinsâh

<sup>309</sup> Emîn, *Duha’l-İslâm*, s. 114.

<sup>310</sup> Emîn, a.g.e., s. 114-115.

edilmesine rağmen aralarında takdim ve tehir bulunan rivayetler bu sözün doğru olduğuna delalet etmektedir. Zira bu öğrenciler aynı asıldan nüsha çıkarmalarına rağmen her biri kendi takdirine göre bir konu ile ilgili şeyi diğerine eklemiştir”.<sup>311</sup>

Bütün bu iddialara rağmen Buhârî’ye hakkını vererek eserinin en sahih hadis kitabı olduğunu söyleyen Ahmed Emîn, sadece küçük bir grubun Müslim’in *Sahîh*’ini tercih ettiğini söylemiştir. Fakat ona göre *Sahîh-i Buhârî*’nin en sahih kitap olması eleştirilemeyeceği manasına da gelmez. Nitekim Ahmed Emîn, bu eleştirilerini şöyle özetler:

### 1. Kitabın tertibi ve başlıklarının hadisler ile ilişkisi.

Ahmed Emîn, yukarıda da zikrettiğimiz üzere, bu konu üzerinde geniş şekilde durduğu için tekrar detayına girmez.

### 2. Taktî‘ Usûlü:

Buhârî zaman zaman aynı hadisin bir kısmını bir bâb altında, diğer kısmını ise farklı bir bâbda zikreder. Böyle yerlerde zaman zaman raviler de değişir. Hatta bazen hadisin bir kısmını muttasıl bir kısmını ise munkatı senedle nakleder. Ahmed Emîn’e göre bütün bunlar, Buhârî’nin taktî usulüne sırf fikhî görüşleri sebebiyle başvurduğunu gösterir. Sözelimi aynı hadisin bir kısmını bununla alakalı kitapta, alışverişle alakalı kısmını ise ilgili bölümde nakleder. Böyle olduğunda hadisin ravileri farklılaştığı için her bâbda rivayetlerden birini zikretmiş, nadiren de daha önceden zikrettiği rivayetin isnadı ile yetinerek senedi olmadan hadisi rivayet etmiştir. Ahmed Emîn’e göre Buhârî’nin bu konudaki uygulamaları ile ilgili bazı soruları cevaplamaya onun savunucularının da gücü yetmemektedir.<sup>312</sup>

### 3. Bazı hadislerine yöneltilen eleştiriler:

Ahmed Emîn’in verdiği bilgiye göre yüz on civarında hadis hafızı Buhârî’nin bazı hadislerini çeşitli açılardan eleştirmişlerdir. Bu hadislerden otuz ikisi Müslim ile ittifak ettiği rivayetlerdir. Yetmiş sekiz tanesi ise sadece Buhârî tarafından

<sup>311</sup> Emîn, *Duha’l-İslâm*, s. 115-116.

<sup>312</sup> Emîn, a.g.e., s. 116.

nakledilmiştir. Ahmed Emîn eleştirilen bu hadislere örnek bağlamında hem Buhârî hem de Müslim'in "İmâm Mâlik ← Zührî ← Enes b. Mâlik" senediyle naklettiği

"كنا نصلّي العصر ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة"

"İkinci namazı kılıyorduk. Sonra bizden biri Kuba'ya gitti. Geri geldiğinde güneş yükselmişti" rivayetini zikreder.<sup>313</sup> Muhaddisler bu rivayetten dolayı Malik'i eleştirmiş, ismi zikredilen yerin diğer tüm sahih rivayetlerde "Kuba" değil "Avali" olduğunu, bu iki yer arasında fark bulunduğunu söylemişlerdir. Ahmed Emîn'e göre bazı muhaddisler itiraz karşısında makbul şeyler söylerken bazıları mantıksız cevaplar vermiştir.

#### 4. Sika olmayan raviler:

Bazı hadis hafızlarına göre Buhârî *es-Sahîh*'inde, seksen civarında gayr-i sika raviden rivayette bulunmuştur. Bu durum Ahmed Emîn'e göre ciddi bir problemdir. Zira raviler hakkında açık bir hata görüldüğünde hüküm vermek kolaydır. Ancak eğer ravinin hali gizli ise hüküm vermek güçleşir. Kaldı ki muhaddislerin aynı ravi hakkında verdiği hükümler de farklılık gösterebilmekte; birinin sika kabul ettiğini diğeri yalancı sayabilmektedir. Bu durum ravi tenkidinde kişisel görüşlerin ne kadar büyük bir rol oynadığını gösterir. Ayrıca sözgelimi Hâricîyye ve Mutezile gibi mezheplere nispet edilen ravileri bazı muhaddisler mutlak olarak ehl-i bidat sayıp rivayetini reddederken bazıları aynı kişiyi bidat ile ilişkilendirmeyip kabul edebilmektedir. Hatta bazı münekkidlerin "daî" kabul ettiği kimi ravilerin rivayetleri başka muhaddisler tarafından alınabilmektedir. Aynı çelişki idarecilerle ilgisi olan raviler hakkında da geçerlidir. Bütün bunlar cerh-tadîl konusunun ne kadar kişisel olduğunu gösterir.<sup>314</sup> Ahmed Emîn'e göre İbn Abbas'ın kölesi İkrime ile ilgili değerlendirmeler bu çelişkinin en güzel örneklerindedir. Nitekim bazı muhaddisler İkrime'yi "yalancı" bulurken diğer bir kısmı "sika" olduğunu söylemiştir.<sup>315</sup> Emîn'e göre bu büyük ihtilâf Buhârî ve Müslim arasında da aynen geçerlidir. Zira Buhârî, İkrime'yi sika kabul edip naklettiği hadislere

<sup>313</sup> Buhârî, *Mevâkîtü's-Salât*, 12, İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mihrân (430/1038), *el-Müsnedü'l-Müstahrec 'alâ Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1996, II, Salât, s. 161.

<sup>314</sup> Diğer örnekler için bkz. Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 117.

<sup>315</sup> Ahmed Emîn'in İkrime hakkında zikrettiği farklı değerlendirmeler için bkz. Emin, a.g.e., s. 118.

*Sahih*'inde yer verirken Müslim onu yalancı saymış ve sadece hacc konusunda bir adet hadisini nakletmekle yetinmiştir.<sup>316</sup>

Kısaca ifade etmek gerekirse Ahmed Emîn, bir taraftan Buhârî'yi övmekte; onun imkânları ölçüsünde araştırmalar yapıp en üst seviyede çaba sarf ettiğini, rivayetlerdeki en küçük ihtilaflara dikkat çektiğini, kendi görüşlerini belirteceği zaman “قال ابو عبد الله” diyerek hüküm çıkarma veya açıklama yapma gayretinde olduğunu, böylece hadis rivayeti konusunda çok titiz davranılması gerektiğini gösterdiğini ve özellikle de sadece sahih olan hadisleri toplayan ilk kişi olduğunu belirtir; hadislerinin ve kendisinin bu ilimde çok faziletli bir konumda olduğunu kabul eder.<sup>317</sup> Ancak diğer taraftan onunla ilgili çeşitli eleştirilerde bulunur ve bunlara örnekler verir. Bu tavrından dolayı onun Buhârî ve *Sahih*'i hakkındaki nihaî kararını anlamak zordur. Fakat hadis ve hadisçiler konusundaki görüşleri genel itibariyle değerlendirildiğinde Ahmed Emîn'in, *el-Câmiu's-Sahih*'in çok da sağlam bir kitap olmadığını ispata çalıştığı söylenebilir. Nitekim metin tenkidi ile ilgili görüşlerinin aktarılacağı kısımda daha geniş şekilde izah edileceği üzere Ahmed Emîn'in, Buhârî tarafından nakledilen çeşitli hadislere tarih, müşahade ve tecrübe ile çeliştiği gerekçesiyle itiraz ettiği görülür. Bu yaklaşımı ile o muhtemelen Buhârî'yi de, diğer muhaddisler gibi, asıl ilgisini senede yöneltmekle ithâm etmektedir.

### 2.8.3.2. Müslim ve el-Câmi'u's-Sahih'i

Ahmed Emîn'in verdiği bilgilere göre Müslim b. Haccac Arap asıllıdır. Ailesi Nisabur'a yerleşince Hadis ilmine istek duymuştur. Irak, Hicaz, Şam, Mısır ve Bağdat'a giderek hadis öğrenmiştir. Nisabur'a yerleşen Buhârî'den çok istifade etmiş, ilminden faydalanmasının ötesinde ondan etkilenmiştir.<sup>318</sup>

#### el-Câmiu's-Sahih

Müslim'in birçok eser telif ettiğini ancak en önemlisinin *Sahih*'i olduğunu söyleyen Ahmed Emîn, bu eserin derece ve güvenilirlik açısından Buhârî'nin kitabı ile daima mukayese edildiğine dikkat çeker. Emîn'in naklettiğine göre Müslim kitabının

<sup>316</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 117-118.

<sup>317</sup> Emîn, a.g.e., s. 118.

<sup>318</sup> Emîn, a.g.e., s. 119.



başında kendisinin ravi ve rivayete bakışı ile ilgili bilgiler vererek hadisi üç kısma ayırmıştır. Birincisi sağlam hadis hafızlarından, ikincisi ezber ve sağlamlık konusunda orta derecede olanlardan, üçüncüsü ise zayıf ve metruk râvilerden gelenlerdir. O, birinci kısım boş kaldığında ikinci türe müraccat etmiş, üçüncü sırada saydıklarına ise hiç yer vermemiştir.<sup>319</sup>

*Sahîh-i Buhârî* ile *Sahîh-i Müslim* arasındaki üstünlük tartışmalarında cumhûrun birinciyi öne geçirme sebeplerini şöyle sıralamaktadır:

1. Müslim'in zayıf addedilen ravi sayısı Buhârî'ye nazaran daha çoktur.
2. Buhârî'nin zayıf kabul edilen ravilerden rivayetleri nadirdir. Buna mukâbil Müslim böyle ravilerden daha çok rivayette bulunmuştur.
3. Muhaddislerin çoğuna göre Buhârî'nin sıhhat ve hadis kabul şartları daha üstündür.
4. Ravilerin muâsır olması durumunda Müslim "an'ane" rivayetlerini muttasıl kabul etmiştir. Hâlbuki Buhârî bu konuda "mulakât" şartı arar.<sup>320</sup>

Bütün bunlara rağmen başta Mağribliler olmak üzere bazı âlimler Müslim'i Buhârî'ye tercih etmişlerdir. Emîn'e göre bu tercihin en önemli nedenleri şunlardır:

1. İbn Hacer'in tespitlerine göre; "Müslim kitabını kendi beldesinde, hadis kaynaklarının huzurunda telif etmiş, hayatının çoğunu bu hocalarıyla geçirmeye gayret göstermiştir. Hadisleri naklederken kendi görüşlerini serdetmekten kaçınmıştır. Bunun yerine bir hadisin tüm tarik ve rivayetlerini aynı yerde toplamış, çok nadir olarak tekrara düşmüştür". Buhârî ise daha ziyade "konu" taksimi ile uğraşmış, hadislerden hüküm çıkarmaya gayret etmiş ve bu nedenle sık sık takti' yapmak durumunda kalmıştır. Ahmed Emîn bu tespitleri İbn Hazm'ın "(Müslim'i tercih ederim); çünkü kitabında hadisten başka bir şey söylemez" şeklindeki görüşüyle de teyid etmektedir. Müslim'in bu tercihi, Ahmed Emîn'e göre de onu Buhârî'ye göre daha tercih edilir kılmaktadır. Çünkü Müslim, Buhârî'nin aksine hadisleri bölmemiş, bilakis aynı hadisin farklı sened

<sup>319</sup> Müslim, Mukaddime, s. 19.

<sup>320</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 119-120.

ve rivayetlerini alt alta vermek suretiyle hadisin bizzat kendisine yoğunlaşmıştır. Hâlbuki Buhârî aynı hadisin bir kısmını bir sened bir yerde, diğer kısmını farklı bir senedle başka bir yerde zikreder. Onun bu usulü, bir hadis talibinin aynı hadisin farklı senedlerini öğrenme çabası adına önemli bir zorluk teşkil eder. Bu müelliflerin farklı tercihlerinin altında Buhârî'nin meseleye fikhî açıdan bakması, Müslim'in ise sadece hadisi düşünmesidir. Böylece Buhârî'nin hedefi, hadisin sahihlerini böyle olmayanlardan ayırmak kadar fikhî hükümler çıkarmaktır. Müslim ise hadislerin sahihini diğerlerinden ayırmayı, her hadisin bütün tarîklerini aynı yerde vermek suretiyle rivayetlerle ilgili bilgilere ulaşmanın kolaylaştırılmasını, metin farklarının sened değişiklikleri ile ilgisini ortaya koymayı hedeflemiştir.<sup>321</sup>

2. Bazılarına göre ise Buhârî, özellikle Şamlı raviler hakkında hataya düşmüş; sözgelimi aynı ravinin bir yerde künyesini kullanırken başka bir rivayette ismini vermek suretiyle vehme kapılmıştır. Müslim ise bu konuda ona göre daha az hataya düşmüştür.

Emîn'e göre Müslim *Sahîh*'ini kaleme alırken oldukça dikkatli davranmış; bir harf dahi olsa değişikliklere işaret etmiş, iyi tanınmaları amacıyla ravilerin sıfat ve neseblerini sık sık açıklamıştır. Esasen telif tarzı ve kitabı ibarelerinin îcâzı ve güzelliği kadar iyi bir fakîh olduğuna da dikkat çekmektedir. Fakat onun fikhî eğilimi Buhârî kadar mübalağalı değildir.

Ahmed Emîn, Müslim'in *Sahîh*'i ile ilgili bahsi; mükerrerler ile birlikte 7275, mükerrerler dışında ise 4000 civarında hadis olduğuna değinerek tamamlar.<sup>322</sup>

### **2.8.3.3. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i**

Ahmed Emîn, Ahmed b. Hanbel'e tahsis ettiği bölümde hayatı ile ilgili bilgi vermeden doğrudan *Müsned*'ini değerlendirmeye geçer. Emîn'in verdiği bilgiye göre müsned türü eserler, sahâbî raviler esasına göre hazırlanmış eserlerdir. Buna göre bir sahabînin bütün rivayetleri alt alta zikredilir ve daha sonra diğer sahabîye geçilir. Ahmed b. Hanbel'in eserinin düzenlemesi de bu şekildedir; bir sahabînin bütün hadisleri, konularına bakılmaksızın bir araya toplanmıştır. Bu tertip tarzı bir sahabînin

<sup>321</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 120.

<sup>322</sup> Emîn, a.g.e., s. 121.

Rasûlullah'tan ne kadar hadis rivâyet ettiğinin bilinmesi konusunda önemli bir veri sunar. Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde kırk bin civarında hadis bulunmakta olup bunların yaklaşık on bini mükerreren nakledilmiştir. Hadis sayısı itibariyle hacimli bir eser olmasına rağmen sıhhat konusunda *Sahîhayn* derecesine ulaşamamıştır. Nitekim bazı âlimler de *Müsned*'deki hadislerin çoğunu zayıf bulmuştur.<sup>323</sup>

Ahmed Emîn'e göre Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Abbâsîler'den korkmayıp Ümeyyeoğulları ile ilgili menkîbelere cesaretle yer vermesi müsteşriklerden bazılarının dikkatini çekmiştir. Nitekim bu menkîbeler Şamlılar arasında yayılmış durumdadır. Ahmed Emîn, bazı müsteşriklerin "Buhârî ve Müslim bu konuda Ahmed b. Hanbel gibi davranmayıp Abbâsîler'e nezaket göstermiş ve eserlerinde Emevîler ve Şia ile ilgili menkîbelere yer vermemişlerdir" şeklindeki görüşlerini aşırı ve katı bulmuştur. Zira ona göre Buhârî ve Müslim eserlerinde, Emevîler ve Şia ile ilgili hadislere, nadir bile olsa, yer vermişlerdir. Örneğin şu hadisler,<sup>324</sup> bunun önemli göstergelerinden biridir:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبوة بعدي".

"Rasûlullah, Hz. Ali'ye şöyle buyurdu: Benim katımda Harun'un Musa katındaki konumuna razı olmaz mısınız? Şu kadar var ki, benden sonra peygamber gelmeyecek."<sup>325</sup>

رأيت النبي صلى الله عليه وسلم والحسن بن علي على عاتقه يقول اللهم إني أحبه فأحبه

"(Berâ naklediyor) Rasûlullah'ı gördüm; Hasan'ı omuzlarına almış şöyle diyordu: Allah'ım ben onu seviyorum, onu sen de sev."<sup>326</sup>

<sup>323</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 121-122.

<sup>324</sup> Ahmed Emîn'in verdiği diğer örnekler için bkz. Emin, a.g.e., s. 122.

<sup>325</sup> Buhârî, *Fedâilü's-Sahâbe*, 9. Buhârî rivayetinde "إلا أنه لا نبوة بعدي" kısmı yoktur. Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 4. Hadis için ayrıca bkz. Tirmîzî, *Menâkıb*, 20, İbn Hibban, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim el-Bustî (354/965), *es-Sahih*, 2.bs., tertib: İbn Balaban, thk. Şuayb Arnaut, Müessesetür-Risale, Beyrut, 1414/1994, XV, Tarîh, 10.

<sup>326</sup> Buhârî, *Menâkıb*, 22, Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 8. Emîn'in örnek olarak verdiği rivayet o lafız ile Suyûtî'nin *Câmiu'l-Ehâdis* eserinde geçer. Hadis şu şekildedir: حمل الحسن - صلى الله عليه وسلم - رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - على عاتقه وقال اللهم إني أحبه فأحبه Suyûtî, Celâlüddîn Abdullah b. Ebî Bekr (911/1505), *Câmiu'l-Ehâdis*,

Ahmed Emîn, Buhârî ve Müslim'in Emevîler ile ilgili hadislere çok yer vermemesini, konu ile ilgili hadisleri sahih görmemelerine yormaktadır. Ona göre Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim'in şartlarını aramadığı için bu hadislere karşı müsamahalı davranmış ve bunları *Müsned*'ine almıştır. Dolayısıyla durumun müsteşriklerin iddia ettiğinin aksine cesaret veya korkaklıkla ilgisi yoktur; hadis nakli konusunda aranan şartlarla ilgilidir.<sup>327</sup>

#### 2.8.4. Hicri Dördüncü Asır

Ahmed Emîn'e göre h. IV. asra gelindiğinde, başta Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel olmak üzere hadisleri bir araya toplayan eserler sayesinde rivayet sayısı yaklaşık altmış bine ulaşmıştır. Hadis sayısındaki bu artış temelde iki sebepten kaynaklanmaktadır. Birincisi; hadis uydurma faaliyetinin artması ve bu arada itikadî mezhep kurucusu imamların seslendirdiği bazı düşüncelerin "hadis" adı altında nakledilmesidir. İkinci sebep ise; muhaddislerin hadislerin cem'i konusunda gösterdikleri gayrettir. Nitekim onlar hadisleri bir araya getirmek üzere farklı yerlere seyahat etmekten geri durmamış, üstelik bu konuda birbirleri ile rekabet etmişlerdir.<sup>328</sup>

Bununla birlikte tedvin çalışmaları bazı hadis ilimlerinin ortaya çıkmasına da vesile olmuştur. Sözelimi bu hadislerden bir kısmının birbiriyle çeliştiği anlaşılmış; böylece bu rivayetlerden hangisinin önce hangisinin ise sonra vârid olduğu yönünde araştırmalar başlamıştır. Bunun sonucunda "nâsih-mensûh" ilmi ortaya çıkmıştır. Bu hadisleri nakleden ravilerin özelliklerini belirleme çalışmaları da "cerh-tadîl" ilmine vücut vermiştir.

Bu asırda, hadis rivayetinde kitaplarda yer alan hadislerle yetinmenin câiz olduğu yönünde bir fikrin ortaya çıktığını iddia eden Emîn, İbn Mende'nin (220-301/835-914) son rihle yapan kişi olduğundan söz edildiğini ve mesela İbn Yunus es-Safadî'nin (348/960) "hadis hafızı" olarak anılmasına rağmen hiç rihle yapmadığını belirtmiştir. Ona göre bu dönemde muhaddisler ulemanın en büyüğü sayılmakta, asıl

---

tertib: Abbâs Ahmed Sakar-Ahmed Abdülcevâd, *Dârü'l-Fikr*, Beyrut, 1414/1994, Kısmü'l-Ef'âl, *Müsned-ü Berâ'* b. Âzib, hadis no:36374.

<sup>327</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 121-123.

<sup>328</sup> Emîn, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Şeriketi Nevâbihi'l-Fikr, Kahire, 1430/2009, II, s. 45.

hürmeti onlar görmekte ve kendilerine diğer âlimlere kıyasla daha çok maddî yardım ve ihsanda bulunmaktadır.<sup>329</sup>

Bu yaklaşımına rağmen Ahmed Emîn hadis rivayetinin bir meziyet olduğunu da ikrâr etmektedir. Ona göre hadis hâfizlarının en önemli özelliği güçlü zekâlarıdır. Nitekim bazı muhaddisler, bütün zorluğuna ve birbirlerine benzemelerine rağmen binlerce hadisi senedleriyle beraber ezberleyebilmektedir. Bazıları ise sırf Allah rızası için hayatlarını hadis öğretimine vakfetmiştir. Sözelimi kadı Muvassal (355/965) ikiyüz bin hadisi ezbere bilmektedir.

IV. asrın Dârekutnî (385/995) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (405/1014) gibi iki büyük muhaddis yetiştirdiğini söyleyen Ahmed Emîn'e göre ikincisi daha önemli bir isimdir. Zira Hâkim çeşitli ıstılahlar belirleyerek kendi zamanına kadar gelen hadis usulüne ve ayrıca ravileri kısımlara ayırarak cerh ve tadil ilmine katkı yapmıştır. Ahmed Emîn, bu asırda diğer bazı âlimlerin de hadisleri, senedleri ve ravileri tenkid ederek lehlerinde veya aleyhlerinde hükümler verdiklerini ifade etmektedir. Ona göre özellikle cerh ve tadil, Buhârî'nin tarih kitabı gibi temeller üzerine bina edilmiştir.<sup>330</sup>

Ahmed Emîn'e göre muhaddisler zorluklara aldırılmadan, fakirliğe sabrederek hadisleri toplama ve tenkid etmedeki gayretleri açısından övgüyü hak etmektedir. Ancak onlar genel itibarıyla ve temel olarak akla değil nakle dayanma hususunda aşırıya kaçmışlardır. Onlar özellikle Mutezile'nin ortadan kayboluşundan veya etkisini iyice yitirmesinden sonra bu tavırlarını daha da belirginleştirmiş ve böylece toplum ve ilim geleneği üzerinde bazı kötü etkilere sebep olmuşlardır. Müellife göre Mutezile akıl bayrağının, muhaddisler ise nakil bayrağının taşıyıcısıdır. Birincilerin akli ikincilerin aşırı nakilci yaklaşımını yumuşatır. Bununla birlikte halife Mütevekkil (247/861) zamanında Mutezile kelâmı ve felsefe alanındaki çalışmaların canlılığını kaybetmesine karşılık<sup>331</sup> muhaddislerin yaklaşımı tervic edilmiş ve ilmin neredeyse tamamen rivayetlerden oluştuğu anlayışı hâkim kılınmaya çalışılmıştır. Ona göre bu durum ilim dünyasında yeniliklerin azalmaya başlaması ile neticelenmiştir. Zira ibareler

<sup>329</sup> Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. 45.

<sup>330</sup> Emîn, a.g.e., s. 45-46.

<sup>331</sup> Abbâsî halifesi Mütevekkil Alellah Cafer b. Muhammed ve dönemi hakkında geniş bilgi için bkz. Kırkpınar, Mahmut, "Mütevekkil Alellah", *DİA*, XXXII, s. 212-214.

kutsallaştırılmış; Müslümanlar yeni şeylerin söylendiği bir kitap bulamayacak veya bir kelimenin anlamına yeni bir görüş katamayacak kadar körelmiş, akıllar donuk bir kalıba boşaltılmıştır. Müellifin iddiasına göre hadisçilerin yöntemi bu suretle diğer tüm ilimlere karşı cinayet işlemiş olmaktadır. Zira bu metod sebebiyle dil, edebiyat, nahiv ve sarfta yenilik azalmış; anlatılanlar mutekaddimûnun sözlerinden ibaret kalmış, ilimler arasında farklılaşan tek şey ise ibarelerin zorlaştırılması veya kolaylaştırılması, kısaltılması veya uzatılması olmuştur.

Muhaddislerin hem halk hem de yöneticiler nazarında büyük bir yetkiye sahip olduğunu söyleyen Emîn'e göre onlar, kendi yöntemlerinden birazcık sapanları "isyan" ile suçlamış, "zındık" addetmişlerdir. Tarihte bunun çok örneği olduğunu iddia eden müellif muhaddislerin İbn Cerir et-Taberî'ye (310/922) yaptıkları zulmü buna örnek gösterir. Bu durumun en kötü yanı ise âlimler arasındaki düşmanlığın azalmak yerine çoğalması olmuş, her grup hasmına karşı halkı yanına çekmeye çalışmıştır.<sup>332</sup>

İleri sürdüğü bu iddialara bakarak denilebilir ki Ahmed Emîn'e göre İslâm toplumunun geri kalmasındaki temel faktör, toplumun rivayetlere ve bunları nakleden muhaddislere bakış tarzıdır. Nitekim ona göre bu dönemde yapılan bütün ilmî faaliyetler, *el-Eğânî* örneğinde de görüldüğü üzere, herhangi bir yeniliğe tabi tutulmadan ve muhaddislerin yaklaşımıyla ele alınmaktadır. Onların yöntemleri Mutezile'nin akılcı yaklaşımına hükmetmiştir. Ahmed Emîne'e göre Mutezile'nin yöntemi katı ve titizdir; ancak çok az mesele bu yaklaşımdan kaçabilir. Buna rağmen muhaddisler hadis konusunda metinlerden çok senedlere önem vermektedir. Ancak muhaddisler bu tavırlarıyla çelişen uygulamalara da başvurabilmekte ve mesela senedinde müdellis ravinin bulunduğu bir hadisi kabul edebilmektedir. Hâlbuki kabul ettikleri çeşitli hadisler aklın ve vakıanın reddettiği meseleler barındırır.<sup>333</sup> Sözelimi

"من أكل سبعة بلحات عجوة لم يضره في ذلك اليوم سم" <sup>334</sup>

<sup>332</sup> Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, s. 46-47.

<sup>333</sup> Emîn, a.g.e., s. 47.

<sup>334</sup> Hadisin *Sahih-i Buhari*'deki rivayeti "من أصبح كل يوم سبع تمرات عجوة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر" şeklindedir. Bkz. Buharî, *el-Et'ime*, 41, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, s. 239, Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXX, s. 417.

“Kim sabah yedi adet acve hurması yerse, o gün zehirlenmez” hadisi bunlardandır. Aynı şekilde

"لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"<sup>335</sup>

“Yöneticiliğini kadınların üstlendiği kavim iflah olmaz” hadisi de böyledir.

Hadislerin mana ile naklini zaman zaman tenkid etmesine rağmen verdiği bu örneklerde aynı metoda bizzat başvurduğu görülen Ahmed Emîn’e göre bazı kurnaz ve mâhir hadis uydurucuları muhaddislerin arasına dâhil olabilmıştır. Ona göre çeşitli hadis âlimlerinin diğer bazıları hakkında “Biz onlarla birlikte oluyor ama hadislerini kabul etmiyoruz” şeklindeki sözleri buna delâlet etmektedir.

Bütün bu tenkidlerine rağmen Ahmed Emîn, dinî vesikaların ince detayına kadar gözden geçirilmesinin de yine muhaddisler sayesinde yapıldığının unutulmaması gerektiğini söyler ve onları içinde yaşadığı dönemin tarihçilerine benzetir.<sup>336</sup>

<sup>335</sup> Rivayet hadis kaynaklarında “لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة” ibaresiyle yer almaktadır. Mesela bkz. Buhârî, Megâzî, 77, Nesai, Âdâbu’l-Kudât, 8.

<sup>336</sup> Emîn, *Zuhru’l-İslâm*, s. 47-48.

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **AHMED EMİN'DE HADİS TENKİDİ**



## AHMED EMİN'İN HADİS TENKİDİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Ahmed Emîn'e göre uydurma faaliyetlerinin artması üzerine gerçek hadis âlimleri doğruyu yanlıştan ayırmak için tenkid çalışmalarına başlamış ve bu konuda çeşitli yollara başvurmuşlardır.<sup>337</sup> Fakat sistematik manada hadis tenkidi için Ahmed Emîn'in özellikle III. asra işaret ettiği görülür. Ona göre bu asırda muhaddisler hadislerin tedvin ve tasnifine sarfettikleri çabanın bir benzerini bunların tenkidi için de sergilemişlerdir. Âlimler hadis tenkidine genel itibariyle iki açıdan yaklaşmışlardır. Birincisi; ricâlin ve senedin sıhhatine dayanır. İkincisi ise; hadisin muhteva ve manasının sahih olup olmaması ile ilgilidir. Ahmed Emîn, Avrupalıların birinci çeşidi yani sened tenkidini "hâricî tenkid" şeklinde isimlendirdiğini; çünkü eleştirinin, bilginin asıl kısmı olan metnin dışındaki unsurlarla ilgili olduğunu söyler. Metne ve muhtevaya yönelik tenkid ise "dâhilî tenkid" ismiyle anılır. İsimlendirme konusunda Avrupalılardan etkilendiği düşünülebilecek Ahmed Emîn daha sonra her iki tenkid çeşidine dair düşüncelerini ortaya koyar.<sup>338</sup>

### 1. Ahmed Emîn'in Sened Tenkidine Bakışı

Ahmed Emîn, hem sened tenkidinin bizzat kendisi hem de muhaddislerin bu konudaki uygulamaları ile ilgili çeşitli tespit ve itirazları vardır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

#### 1.1. Muhaddislerin Metne Oranla Senede ve Ravilere Daha Fazla Önem Verdikleri İddiası

Ahmed Emîn'e göre tarih boyunca muhaddisler dâhilî tenkid hakkında yeterince çaba sarf etmemiş, bunun yerine büyük çoğunlukla hâricî tenkid ile ilgilenmişlerdir. Bu bağlamda onlar ravilerin sika mı yoksa zayıf mı oldukları, sikalık veya zayıflık dereceleri, rivayeti nispet ettiği kişi ile gerçekten karşılaşmış mı gibi hususlar üzerinde durmuşlardır. Raviler hakkında verilen bu yöndeki bilgilerden hareketle onun doğru mu yoksa yalan mı söylediğini ve özellikle de bidat sahibi olup olmadığını tespiti

<sup>337</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 215.

<sup>338</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 130.

çalışmışlardır. Bu araştırmalar neticesinde ise hadisleri mevzu, sahih, hasen, zayıf veya mürsel, munkatı, muttasıl gibi kısımlara ayırmışlardır.<sup>339</sup>

Ahmed Emîn'in "muhaddisler, sened tenkidine metne oranla daha fazla özen göstermiştir" yönündeki iddiası, öncelikle "haber" ve "güvenilirlik" arasındaki ilişkiyi göz ardı etmesi açısından tenkide açıktır. Zira bir insan hayatı boyunca başkalarından belki binlerce haber işitir ve getiren kişiye duyduğu güvenle paralel olarak bu bilgiye değer yükler. Haberi getiren ancak güvenilir bir kişi ise bilgiyi kabul edip değerlendirmeye alır. Nitekim Allah Teâlâ da Hucurât suresinde ayetinde "Ey iman edenler! Eğer bir fâsik size bir haber getirirse onun iç yüzünü araştırın..."<sup>340</sup> buyurmak suretiyle haber ile bunu getirenin güvenilir olup olmadığı arasında bağlantı kurar.<sup>341</sup> Verilen haber üzerine dinin bir meselesi bina edilecek olan hadis ise bu araştırma da çok daha fazla önem arz edecektir. Dolayısıyla âlimlerin hadis tenkidine isnad ve ravi ile başlaması yadırganmamalıdır.

Ahmed Emîn Hadis ilminde asıl amaç olan "sahih metne ulaşma" yönündeki çabaları da gözardı etmektedir. Nitekim hadisçiler sahih senedi zayıfından ayırmak üzere tespit ettikleri kuralların benzerlerini sahih metni mevzûdan ayırmak için de oluşturmuşlardır. Hatta mesela Muhammed Accâc el-Hatîb'e göre muhaddisler sened için tespit ettikleri kurallardan daha fazlasını metin için aramışlardır. Dolayısıyla hadisçiler hakkında hep söylenegelen bu yersiz ve haksız iddiayı sürdürmenin bir manası yoktur.<sup>342</sup>

## 1.2. Ravi ve Sened Tenkidinin Başlaması

Ravi tenkidi konusunda ilk değerlendirmelerin sahâbe devrinde başladığını söyleyen Ahmed Emîn bu konuda Abdullah b. Abbas, Ubâde b. es-Sâmit (34/654) ve Enes b. Mâlik (93/711-12) gibi sahâbîlerle Şâbi (104/722), İbn Sîrîn, Hasan-ı Basrî (110/728), Saîd b. el-Müseyyeb (94/713) gibi tabîinin ileri gelenlerinden rivayetler olduğunu belirtir. Ancak müellif, bu isimlerin yaptığı tenkidlere örnek göstermez. Daha

---

<sup>339</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 130.

<sup>340</sup> Hucurât: 49/6.

<sup>341</sup> Benzer mülâhazalar için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 270.

<sup>342</sup> Accac el-Hatîb, Muhammed, *es-Sünne kable't-Tedvîn*, 2.bs., Mektebetü Vehbe, Kahire, 1408/1988, s. 255-256.

sonra Ahmed Emîn, hadisçilerin senede ve raviye yoğunlaştıklarını teyiden *Sahîh-i Müslim*'in İbn Sîrîn'den (110/729) naklettiği şu rivayete yer verir: “Önceden isnâd hakkında soru sorulmazdı. Fitne ortaya çıktığı zaman hadislerin isnâdı araştırılmaya başladı.<sup>343</sup> Ravi Ehl-i sünnet'ten ise hadisi alınıyor, bidat sahibi ise terk ediliyordu.”<sup>344</sup>

Bu münekkid ilim adamları daha sonra gelen süreçte ravileri teker teker ele alıp durumlarını açıklamaya başladılar. Bazılarını cerh bir kısmını da tadil ediyorlardı.<sup>345</sup>

Ahmed Emîn'e göre, özellikle III. asırda sika muhaddisler hadisleri inceleme konusunda tarif edilemeyecek kadar önemli çabalar sarf etmişlerdir. Bunlar tabîn ve onlardan sonra gelen ravileri tespit için imkânları dâhilinde çok ince çalışmalar yaparak her ravinin doğum ve ölüm tarihleri ile hayatları hakkında açıklamalarda bulunmuş ve böylece “Cerh ve Tadil” ilminin ortaya çıkmasına vesile olmuşlardır.

Ravi tenkidi konusunda Yahya b. Said el-Kattan ve Abdurrahman b. Mehdî'nin (198/813-14) meşhur olduğunu söyleyen Emîn, insanların bu iki kişiye çok güvendiğini ve genellikle bunların tadil ettiğini güvenilir, cerhettiğini ise mecruh saydığını ifade etmiştir. Ahmed Emîn'e göre söz konusu ilmin bu iki isimden sonraki en meşhur isimleri Muhammed b. Sad (230/845), Yahya b. Main (233/848) ve Ahmed b. Hanbel'dir (241/855). Bunlar, seleflerinin ricâle dair eleştirilerini yeniden ele almış,

<sup>343</sup> İbn Sîrîn'in “fitne” ile neyi kastedtiği açık değildir. Zira bu kavram, İslâm'ın henüz erken sayılabilecek dönemlerinden itibaren ortaya çıkmaya başlayan ve toplumsal huzuru bozan dinî ve özellikle de siyâsî içerikli bütün hâdiseler için kullanılmıştır. Bunların hemen tamamının İbn Sîrîn'in yaşadığı dönemle ilgisi kurulabilecek durumdadır. Genel kanaate göre bu kavram ilk kez, Hz. Osman'ın 35/656'daki şehâdetine yol açan karışıklıklara izâfe edilmiştir (bkz. Buhârî, Megâzî, 12). Bundan başka Hz. Ali ile Muâviye arasındaki çekişmeler (36/657) (bkz. Buhârî, Fiten, 10) bunlardan biridir. Ayrıca Abdullah b. Sebe'nin (Abdullah b. Sebe' hakkında geniş bilgi için bkz. Fıglalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1990, s. 289 vd) yıkıcı faaliyetleri (36/656) de “fitne” terimiyle anılır. Nitekim Mustafa es-Sibâî, fitneyi, Abdullah b. Sebe'nin müslümanlar üzerindeki yıkıcı tesirleri ile yorumlamaktadır. Fakat bu yorumu için herhangi bir kaynak vermez (bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetuhâ*, s. 90). Yine 63/682 senesinde yaşanan Hârre vakâsı (bkz. Müslim, *Hacc*, 482), Abdullah b. Zübeyr ile Emevîler arasındaki çekişmeler (61-73/680-692) (bkz. Buhârî, Tefsîru Sûre, 2, 30; Nesaî, Fey', 1; *Müsned*, I, 320; II), 63/682 senesinde Basra'da ortaya çıkan İbnü'l-Eş'as hâdisesi de “fitne” olarak adlandırılmaktadır. Fitne kavramı hakkında geniş bilgi için bkz. Çağrıncı, Mustafa, “Fitne”, *DİA*, XIII, s. 156-159.

<sup>344</sup> Müslim, Mukaddime, 5.

<sup>345</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 215-216.

bunların doğrularını veya yanlışlarını dikkat çekmişlerdir. Buhârî ise bu konuda *Kebîr*, *Evsat* ve *Sağîr* olmak üzere farklı kitaplar kaleme almıştır.<sup>346</sup>

Ahmed Emîn, hicrî üçüncü asırda müellifler tarafından sika, zayıf ve müdellis ravilerin müstakil eserlerde bir araya getirildiğine dikkat çeker. Bu dönemde ayrıca hadislerin güvenilirlik açısından en üst, orta ve alt derecelere göre taksime tabi tutulduğunu ve buna dair kurallar konulduğunu hatırlatır. Hadisler daha başka kriterlere göre de çeşitlere ayrılmış; her çeşide farklı bir isim verilmiş ve böylece “Mustalahu’l-Hadîs” ilminin ortaya çıkmasına zemin hazırlanmıştır. Ayrıca hadislerdeki yabancı kelimeleri açıklama gayretinin “Garîbu’l-Hadîs”, hadislerin kendi aralarındaki uyum veya çelişkinin araştırıldığı alanın ise “Muhtelifu’l-Hadîs” ismiyle anılmaya başladığını söylemiştir.<sup>347</sup>

### 1.3. Ravi ve Sened Tenkidinin Problemleri

Ahmed Emîn’e göre hadis tenkidi ile ilgili verilecek örneklerin çoğunluğu “hâricî tenkid” olarak adlandırdığı bu alan yani sened tenkidi ile ilgilidir. Ancak o, sened tenkidinin bizzat kendisi ile ilgili bazı eleştirilerde de bulunmaktadır. Ona göre şayet muhaddisler sened tenkidine tam anlamıyla yönelseler ve kendilerini iyice verselerdi pek çok hadisin durumunu ortaya çıkararak mevzu olup olmadıklarını açıklayabilirlerdi. Hâlbuki şahısları, kabileleri, milletleri ve mekânları öven bol miktarda hadis uydurulmuş, hatta insanlar bu konuda birbirleriyle yarışmıştır ve bu konudaki rivayetler hadis kitaplarına girmiş durumdadır.<sup>348</sup>

Onun bu görüşlerine itiraz eden Sibâî’nin de dikkat çektiği üzere, Ahmed Emîn’in isnad tenkidi için konulan kurallar konusundaki şikâyeti bunların “yetersiz” olduğu yönünde değildir. Nitekim müsteşrikler bile Müslüman âlimlerin sened tenkidi konusunda en üst noktaya ulaştıklarını kabul etmişlerdir.<sup>349</sup>

<sup>346</sup> Ahmed Emîn’in verdiği bilgiye göre Buhârî *et-Târihu’l-kebîr*’de ravileri alfabetik olarak sıralamış, bununla birlikte en başta ismi Muhammed olanlara yer vermiştir. *Evsat*’ta tekrar alfabetik düzene dönmüş, *Sağîr*’de ise yıllara göre bir tertip uygulamıştır. Bkz. Emîn, *Duha’l-İslâm*, s. 129-130.

<sup>347</sup> Emîn, a.g.e., s. 130.

<sup>348</sup> Emîn, a.g.e., s. 132.

<sup>349</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 271.

Ahmed Emîn'e göre ravi ve sened tenkidi konusundaki bu problemin temel sebeplerinden biri mezhep mensubiyetidir. Sözelimi Sünnî ulemânın, Şia'nın büyük çoğunluğunu cerhettiği görülür. Bunlara göre Hz. Ali ile ilgili rivayetlerin çoğu sahih değildir. Bunlar içinde sadece Abdullah b. Mesûd (32/652-53) tarikiyle gelen rivayetler sahihtir. Aynı şekilde Şia da Ehl-i Sünnet'e karşı aynı tavrı almıştır. Bu doğrultuda onlar da mesela ehl-i beyt hakkında ancak Şîi ravilerden gelen rivayetleri kabul etmişlerdir. Ahmed Emîn'e göre bir grubun cerh ettiğini diğer bir grubun tadil etmesinin sebebi işte bu tür mezhep farklılıklarıdır. Ona göre Zehebî (748/1348) de bu noktaya dikkat çekmekte, münekkidler zaman zaman bir kişinin sika mı yoksa zayıf mı olduğu konusunda ittifâk edemediklerine işaret etmektedir. Bu değerlendirme belki mübalağa olarak görülebilir ama en azından cerh ve tadil konusunda ihtilafın derecesine de dikkat çeker. Ahmed Emîn bu tespitini desteklemek için, bazı âlimlerin ilk ve ona göre en büyük İslâm tarihçisi olan Muhammed b. İshak (151/768) hakkındaki farklı görüşlerine yer verir. Nitekim Muhammed b. İshak hakkında sözelimi Katâde (111/735) “o, yaşadığı dönemde insanlar arasında ilim kaynağıydı” ve Süfyan “Muhammed b. İshak'ı itham edeni duymadım” derken Nesâî “kuvvetli değildir”, Dârekutnî “ne onunla ne de babasıyla ihticâc edilmez” ve İmâm Mâlik “onun yalancı olduğuna şahadet ederim” demektedir.<sup>350</sup>

Bu noktada öncelikle Ahmed Emîn'in cerh ve tadil konusunda naklettiği bilgileri neredeyse tamamen *Müsellemü's-Sübût*'tan aldığına işaret etmemiz gerekir. Kaldı ki bu kitabı şerheden ve Ahmed Emîn'in sıklıkla başvurduğu Leknevî, *Müsellemü's-Sübût* sahibini eleştirmekte; bu konuda “genelleme yapılamayacağını” ifade etmektedir. Nitekim Sibâî'ye göre de Ahmed Emîn, konuyu ne Leknevî ne de Zehebî gibi anlamak istememekte veya anlasa bile sırf hadis ve ravi münekkidler hakkında şüphe uyandırabilmek için onların sözlerine kendine göre bir mana vermektedir.<sup>351</sup>

Ahmed Emîn'in isnad tenkidinin temel problemlerinden biri olarak gördüğü mezhep mensubiyeti meselesi, esasen bir sebep değil sonuç olarak ele alınmalıdır. Başka bir ifadeyle Ehl-i Sünnet'e mensup ilim adamlarının diğer mezhep mensuplarını cerh etmesi, bunların sırf mezheplerinden ötürü değil bu fırkalara nispet edilmelerine

<sup>350</sup> Örnekler için bkz. Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 217.

<sup>351</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 269.

sebeup olan itikadî görüŖleri ile ilgilidir. İŖlâm'ın temel prensiplerine aykırı olan görüŖleri, ki bunlar genel çerçevesiyle “bidat” ismiyle anılır, bu kişilerin âdil olmadığına ve dolayısıyla naklettiği haberlere güvenilemeyeceğine hükmedilmesine neden olmuŖtur. Bu bile ancak ilgili görüŖün oldukça aşırı ve mesela küfrü gerektirmesi veya propagandasını yapması durumunda alınabilecek bir karardır. Bu sebeple başta Buhârî ve Müslim olmak üzere hadisleri bir araya toplamayı amaçlayan müellifler; hadis uydurmayan, mezhebi lehine yalan söylemeyen ama bir Ŗekilde farklı itikadî mezheplere nispet edilen ravilerin rivayetlerini değerlendirmeye almıŖlardır.<sup>352</sup>

Ahmed Emîn'in bu noktada Zehebî'ye yaptığı atıf ve Muhammed b. İŖhak hakkındaki çeliŖkili değerlendirmeleri buna örnek vermesi ise farklı bir hatadır. Zira, Sibâî'nin de haklı olarak ifade ettiği gibi Zehebî'nin “münekkidler, zaman zaman aynı kişi üzerinde ihtilâf edebilmektedir” Ŗeklindeki sözlerinin evvel emirde “münekkidler rical tenkidi konusunda oldukça titizdirler” Ŗeklinde anlamak gerekir. Zira münekkidlerin, zayıflığında veya güvenilirliğinde meŖhur hale gelmiŖ kişiler hakkında ciddi bir ihtilâfa düşmediği görülür. Sibâî'ye göre İbn İŖhak'ın bu konuda örnek gösterilmesi de hatalıdır. Zira onun Sünnî olduğunda Ŗüphe yoktur. Hakkında ihtilâfa düşen münekkidler de Sünnîdir. Dolayısıyla onunla ilgili tartışmaların, hiç değilse, Ehl-i Sünnet'in kendi içindeki tartışmalar bağlamında ele alınması gerekir.<sup>353</sup>

Sibâî'nin söylediklerine genel itibariyle katılmakla birlikte İbn İŖhak konusunda dile getirtiği “hem eleŖtiren hem de eleŖtirilen Sünnîdir” değerlendirmesinin tartışmaya açık olduğunu ifade etmemiz gerekir. Bu örnek özelinde söylemek gerekirse zabtında bazı kusurları bulunan ve buna ilave olarak bir bidat fırkasıyla da az veya çok ilişkilendirilen bir ravi hakkındaki “ciddî” ihtilâfların, onun bidat düşüncelerinin derinliği ile yakından alakalı olduğu söylenebilir. Nitekim İbn İŖhak hakkında İbn Uyeyne'nin (198/814)“onu kader hakkındaki görüŖleriyle itham etmiŖlerdir”,<sup>354</sup> “kader hakkında söylediği sözler müstesnâ onun hakkında konuşanı duymadım”<sup>355</sup> ve Ebû

<sup>352</sup> Benzer mulâhazalar ve rivayeti kabul edilen bazı bidatçı ravilerle ilgili örnekler için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetihâ*, s. 267

<sup>353</sup> Sibâî, a.g.e., s. 268.

<sup>354</sup> Bkz. Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed Mauz, Dârû'l-Ma'rife, Beyrut, 1995, III, 469.

<sup>355</sup> Bkz. Zehebî, a.g.e., III, 470.

Davud'un "Kaderî ve Mutezilîdir"<sup>356</sup> gibi değerlendirmeleri ile "kader hakkındaki görüşlerinden dolayı dönemin idarecileri tarafından dövüldüğüne" dair haberler vardır.<sup>357</sup>

Aynı ravi hakkında Ehl-i Sünnet'in kendi içinde ihtilâfta bulunmasının sebebi ise ravinin adâlet ve zabt sahibi olup olmadığı konusundaki farklı değerlendirmelerle ilgilidir. Ancak hadis âlimleri bu durumun da tedbirini almış; hem bizzat münekkîd ile ilgili bazı şartlar belirlemiş hem de hakkında ihtilâf edilen ravi ile ilgili olarak nasıl davranılması gerektiğine dair kurallar koymuşlardır.<sup>358</sup>

## 2. Ahmed Emîn'in Metin Tenkidine Bakışı

Ahmed Emîn'e göre mesailerinin büyük çoğunluğunu sened ile ilgili tahlillere hasreden muhaddisler dâhili tenkid yani hadisin muhtevâ analizi ile pek ilgilenmemişler; hadisin gerçeğe uygun olup olmadığına çoğu zaman bakmamışlardır. Hâlbuki başta fıkıh metinleri olmak üzere çeşitli kitaplarda geçen ve Rasûlullah'a nisbet edilmesine rağmen O'nun davranışlarıyla ve ifade tarzıyla uyuşmayan ya da tarihî olayların nakzettiği bilgilerin mutlaka muhteva açısından da değerlendirilmesi gerekir.<sup>359</sup>

Ahmed Emîn'in bu iddiasının da yersiz ve geçersiz olduğunu ifade etmemiz gerekir. Zira Hadis âlimleri metnin fasîh ve belîğ Arapça'ya uygun olmasından, akli ilkelerle çelişmemesine; Kur'ân ve Sünnet ile uyumundan tarihî bilgilerle örtüşmesine kadar<sup>360</sup> pekçok asılla ilişkisini kurmuşlardır. Nitekim hadis diye uydurulmuş sözleri toplayıp tenkid eden eserlerden herhangi biri açılıp bakılırsa metnin, senedi kadar muhtevasının da dikkate alındığı görülür. Bu noktada sahih hadisin tarifinde geçen şazz ve illet tabirlerinin sened kadar metni ilgilendirdiği de hatırlanmalıdır. Aynı şekilde hadisin zayıf sayılmasına sebep olan kalb, idrâc, tashif, tahrif gibi terimler metni de

<sup>356</sup> Bkz. Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, III, 469.

<sup>357</sup> Bkz. Zehebî, a.g.e., III, 472.

<sup>358</sup> Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit (463/1071), *el-Kifâye fi 'İlmi'r-Rivâye*, Haydarabad, 1357, s. 101 vd. Hatîb el-Bağdâdî açtığı "Bâbu'l-Kelâm fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl" başlığı altında konuya girer ve devamında hem ravinin hem münekkîdin hem de değerlendirmenin taşınması gereken kurallara işaret eder.

<sup>359</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 217.

<sup>360</sup> Nitekim Sibâî, bu konuda onbeş madde saymakta ve bunların, Ahmed Emîn'in "yetersiz" olduğunu iddia ettiği araştırma yönlerine has kıldığını söylemektedir. Bkz, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 271-272.

ilgilendirir. Hadis ıstılahları, usulü ve hatta cerh ve tadil kitaplarında, bu gözle yapılacak bir araştırma yeterince delil sunabilecek durumdadır. Yukarıda zikrettiğimiz yaklaşıma bakarak Ahmed Emîn'in böyle bir araştırmaya girmediği iddia edilebilir.

“Metin tenkidinin ravi ve sened araştırmalarına oranı onda bir civarındadır” görüşünü savunan Ahmed Emîn'e göre metin ve muhteva tenkidine dair ilk örnekler sahâbe devrinde bile görülebilebilir. Ahmed Emîn sahâbîlerin, rivayet ettikleri hadisler üzerinden birbirlerini tenkid ettiğini söyler ve az olmakla birlikte metin tenkidi örneklerinin bu devirde başladığına işaret eder. Ahmed Emîn'in, bu konunun örneklerini daha ziyade Ebû Hureyre rivayetleri üzerinden verdiği dikkat çeker. Nitekim ilgili bölümde de ifade ettiğimiz üzere müellif örneğin bu sahabînin;

"من حمل جنازة فليتوضأ"

“Kim cenazeyi taşırsa tekrar abdest alsın”<sup>361</sup> hadisine İbn Abbas'ın

"لا يلزمننا الوضوء في حمل عيدان يابسة"

“Kuru bir ağacı taşımak abdest gerektirmez”<sup>362</sup> diyerek itiraz ettiğini söyler. Aynı şekilde yine Ebû Hureyre tarafından nakledilen

"عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء

حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده"

“Sizden biriniz uykusundan uyandığında elini kaba sokmadan önce yıkasın. Zira o elinin nerede gecelediğini bilemez”<sup>363</sup> hadisine Hz. Âişe "كيف نصنع بالمهراس" "Su kabı olarak kullandığımız dibek taşını ne yapacağız”<sup>364</sup> diyerek tepki göstermiştir.<sup>365</sup>

Eşi tarafından baîn talakla boşanan Fâtıma bnt. Kays'ın, “Allah Rasûlü benim için mesken ve nafakaya hükmetmedi. Aksine iddetimi İbn Ümmi Mektûm'un evinde beklememi, zira onun âmâ olduğunu söyledi”<sup>366</sup> yönündeki hadisine Hz. Ömer ve Hz.

<sup>361</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, Hadis no:12126.

<sup>362</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-Rahamût*, II, s. 222.

<sup>363</sup> Müslim, Taharet, 26.

<sup>364</sup> Leknevî, *Fevâtihu'r-Rahamût*, II, s. 222.

<sup>365</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 216.

<sup>366</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref (676/1277), *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Hacac*, 1.bs., Mısır, Matbaatü'l Mısıriyye bi'l-Ezher, 1347/1929, X, s. 94-97.



Âişe tarafından itiraz edilmesi de Ahmed Emîn tarafından aynı hususa örnek gösterilmiştir.<sup>367</sup>

Bütün bu değerlendirmelerinden anlaşılıyor ki Ahmed Emîn, hadislerin başta akıl olmak üzere Kur'ân, tarih, müşahede ve tecrübe gibi verilere arz edilmesi gerektiğine inanmaktadır.

Bu yaklaşımı teorik olarak çok doğru ve yerinde olmakla birlikte muhtemelen Ahmed Emîn Hz. Peygamber'i sıradan bir insan, O'ndan sâdır olan hadisleri ise sıradan bir insanın rastgele sözleri şeklinde değerlendirmektedir. Aksine Allah Rasûlü vahiy alan, hatta aldığı vahiy Kur'ân ile sınırlı olmayan<sup>368</sup> ve bu vasfından dolayı "beşerüstü" vasıflar atfedilebilecek bir insandır. Bununla bağlantılı olarak O dile getirdiği sözlerinde, diğer ve sıradan insanların hilâfına bazen mecaza başvurur, kısa fakat açıklaması ciltleri dolduracak sözler söyler, gaybî bir meseleden bahsedip henüz gerçekleşmemiş olaylara atıf yapar. Zira O, söz sanatlarının üstünlük aracı addedildiği ve bu sebeple zirve noktasına ulaştığı bir dönemde yaşamıştır. Öyleyse söylediği sözlerin bu hususlar dikkate alınarak tenkidinde büyük fayda olacaktır.<sup>369</sup>

## 2.1. Hadisin Kur'ân'a Arzı

Hiz. Ömer'in Fâtıma bnt. Kays'ın naklettiği hadise "Doğru mu yalan mı söylediğini bilmediğimiz bir kadın yüzünden Allah'ın kitabını ve Rasûlullah'ın sünnetini terk edemeyiz; ezberledi mi unuttu mu belli değil" şeklindeki tepkisine yer vermesi, Ahmed Emîn'in, hadislerin sıhhati konusunda öncelikle Kur'ân ile uyum hususunu dikkate aldığını gösterir. Nitekim Hiz. Âişe de aynı hadis konusunda Fâtıma'ya "Allah'tan korkmaz mısınız?" diyerek sitem etmiştir.<sup>370</sup>

Öncelikle Ahmed Emîn'in, Fâtıma bnt. Kays hadisinin kaynağı olarak Nevevî'nin *Sahîh-i Müslim* şerhine<sup>371</sup> ve Bihârî'nin *Müselleme's-Sübût* isimli fıkıh usulü kitabına atıfta bulunması, önemli bir hata olarak değerlendirilebilir. Zira yaklaşık

<sup>367</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 216.

<sup>368</sup> Hadisin dindeki yeri ve bağlayıcılığı meselesinin temel ayaklarından biri olan Hiz. Peygamber'e gelen vahyin Kur'ân ile sınırlı olup olmadığı tartışmaları akademik araştırmalara konu olmuştur. Mesela bkz. Akcaoğlu, Faik, *Kur'ân Dışı Vahiy*, Bekâ Yay., İstanbul, 2012.

<sup>369</sup> Benzer yaklaşımlar için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 277-78.

<sup>370</sup> Emîn, a.g.e., s. 216-17.

<sup>371</sup> Krş. Nevevî, *Minhâc*, X, s. 94-97.

aynı bilgiler başta Buhârî ve Müslim olmak üzere muşhur hadis kaynaklarında da mevcuttur. Hadis naklinde özellikle rivâyetü'l-hadis çalışmalarının esas alınması gerektiği konusu, özellikle bu örnekte daha net görülebilir. Zira hadisin, bu türden eserlerdeki rivayetlerinin hiçbirinde Ahmed Emîn'in hususen vurguladığı “Doğru mu yalan mı söylediğini bilmediğimiz bir kadın” tanımlaması yer almaz.<sup>372</sup> Aksine hadis eserlerinde Fâtıma ile ilgili bu vurgu “لَا نُدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ” “ezberledi mi yoksa unuttu mu bilemeyiz”<sup>373</sup> veya “لَعَلَّهَا نَسِيَتْ” “belki de unutmuştur”<sup>374</sup> şeklindedir.

Doğru lafzın tespiti, ona bina edilecek hüküm ve değerlendirmeler açısından oldukça önemlidir. Nitekim hiç değilse bu örnek üzerinden sahâbenin birbirlerini “yalanladığı” sonucuna ulaşmak mümkün olamayacaktır. Çünkü yalanlamak ile hatırlamak veya unutmak arasında önemli fark vardır. Mevcut durumda Hz. Ömer'in Fâtıma'ya itirazı ancak bir değerlendirme, yorumlama ve hüküm çıkarma konusu ile ilgili olur. Sibâî'nin de haklı olarak vurguladığı<sup>375</sup> gibi sahâbenin tamamı, aynı metne her zaman aynı manayı yüklememişlerdir. Diğer pekçok konuda olduğu gibi hüküm çıkarma bahsinde de meleke ve kabiliyetleri birbirlerinden farklıdır. Zira bazı sahâbîler, özel bir konu hakkında belli bir sahabîye verilen fetvaya “genel hüküm” vasfı yükleyebilmişlerdir. Ya da bir sahabî bir hadisin sadece bir kısmını işittiği, diğer bölümüne muttali olamamıştır. Böylece hadisi, işittiği kısımdan müteşekkil zanneder. Veya bir sahâbî, tamamını işittiği bir hadisin bazı kısımlarını zaman içinde unutabilir. Bütün bunların neticesinde aralarında yaşanan tartışmaları yalanlama ve red keyfiyetinden ziyade “ilmî müzâkereye” hamletmek daha doğru olur.

Bütün bunlara rağmen bu örnekle alakalı en önemli husus, Ahmed Emîn'e göre, hadisin Kur'ân ile çelişiyor olmasıdır. Nitekim özellikle Kûfeli ulemâ Fâtıma hadisinin Hz. Ömer tarafından reddedildiğini vurguladıktan sonra “... Eşlerinizi boşadığınız zaman onları evlerinden çıkarmayınız; kendileri de çıkmasınlar...”<sup>376</sup> şeklindeki Talak

<sup>372</sup> Hadisin farklı lafzının şerhte geçtiğini görmekteyiz. Detaylı bilgi için bkz. Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyub (474/1081), *el-Müntekâ Şerh-i Muvatta*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1420/1999, III, s. 304.

<sup>373</sup> Mesela bkz. Buhârî, Talâk, 39, Müslim, Talâk, 6, Muvatta, Talâk, 23.

<sup>374</sup> Mesela bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 415.

<sup>375</sup> Konu hakkında bilgi ve tartışmalar için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 264.

<sup>376</sup> Talak: 65/1

suresinin ilk ayetine dikkat çeker. Onlara göre hadis bu ayet ile çelişmektedir.<sup>377</sup> Ancak yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bu konuda Kur’ân’a yapılan vurgu, hadisi tamamen reddetmekten çok Fâtıma tarafından, boşanan bütün kadınlar hakkında genel bir hüküm gibi algılanması ve insanlar arasında fetva olarak yayılması endişesi ile ilgilidir. Hz. Âişe’nin ona “Allah’tan korkmaz mısınız!” diyerek tepki göstermesi de aynı sebebe bina edilmektedir.<sup>378</sup>

## 2.2. Hadisin Tarihî Verilere Arzı

Ahmed Emîn’e göre hadis ilminde üstün mevki sahibi olan ve çok ince araştırmalara imza atan Buhârî bile ravî tenkidi ile yetinmiş ve bunun neticesinde sözgelimi tarihî verilere müracaatla sahih olmadığı anlaşılabilir hadisleri kitabına almıştır.<sup>379</sup> Ahmed Emîn şu hadisi bu iddiasına örnek vermiştir:

"لا يبقى على الأرض بعد مائة سنة نفس منفوسة"

“Yüz yıl sonra yeryüzünde nefes alan hiç kimse kalmayacaktır”.

Öncelikle hadisin bu lafzının *Sahîh-i Buhârî*’de değil Tahâvî’nin *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*’ın da ve bâb başlığı olarak yer aldığını<sup>380</sup> ifade etmemiz gerekir. Nitekim hadisin Buhârî rivayetindeki lafızları

"...أَرَأَيْتُمْ لَيَلْتَكُم هَذِهِ! فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةٍ لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ..."

“... Şu geceniz var ya! Yüz yılın başında bugün olanlardan hiç kimse hayatta kalmayacaktır ...”<sup>381</sup> şeklindedir. Dolayısıyla bir kaynak hakkında yönelteceği tenkidler için başvurduğu örnekleri bu kitabın aslından değil ikinci veya üçüncü derece kitaplardan alması sebebiyle Ahmed Emîn’in bizzat kendisi tenkid edilebilir durumdadır.

<sup>377</sup> Kûfe’nin meşhur fıkıh ve hadis âlimi el-Esved b. Yezîd’in (75/694), Âmir eş-Şabî (104/722) ile bu konuyu tartışması hususunda mesela bkz. Müslim, Talâk, 6.

<sup>378</sup> Sibâî, a.g.e., s. 265-266.

<sup>379</sup> Emîn, *Fecru’l-İslâm*, s. 218.

<sup>380</sup> Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî (321/933), *Şerh-u Müşkilül-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1415/1994, I, s. 347.

<sup>381</sup> Buhârî, İlim, 41.

Diğer taraftan Ahmed Emîn'in hadise yüklediği mananın da tartışmaya açık olduğu söylenebilir. Zira söz konusu hadisin farklı lafızlara sahip çeşitli tarikleri vardır ve bunlar birbirlerini açıklar durumdadır. Hatta Buhârî'nin, yukarıda sözünü ettiğimiz rivayetinin tamamının incelenmesi bile bu konuda fikir verebilir. Zira bu rivayetin tamamı şöyledir:

"أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْعِشَاءِ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَيْتَكُمْ هَذِهِ! فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةٍ لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ. فَوَهَلِ النَّاسُ فِي مَقَالَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَا يَتَخَدُّونَ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ عَنْ مِائَةِ سَنَةٍ وَإِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ"، يُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّهَا تُحْرَمُ ذَلِكَ الْقَرْنَ".

“Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: Rasûlullah’ın hayatının son zamanlarıydı. Bir yatsı namazı kıldırmıştı. Selam verdikten sonra ayağa kalkarak şöyle buyurdu: ‘Şu geceniz var ya! Yüz yılın başında bugün olanlardan hiç kimse hayatta kalmayacaktır’. İnsanlar Rasûlullah’ın sözünde bahsettiği bu yüzyıl ibaresinden telaşa kapıldılar. Oysa Rasûlullah: ‘Bugün olanlardan kimse kalmayacaktır’ demiştir. Yani bu yüzyılın sonunu kastetmiştir”.<sup>382</sup>

Sadece bu metin bile bu hadis ile Rasûlullah’ın “o sözü söylediği esnada hayatta bulunanları” kastettiğini gösterir. Nitekim başta İbn Hacer el-Askalânî (852/1449)<sup>383</sup> olmak üzere bu hadis hakkında değerlendirme yapan hadis âlimleri de onu böyle anlamışlardır. İbn Hacer ismi bu açıdan çok önemlidir; zira Sibâî; Ahmed Emîn’in özellikle *Fecrû'l-İslâm* adlı eseri için, Kastallânî'nin (686/1287) ve Nevevî'nin şerhlerini kaynak olarak kullandığını söyler.<sup>384</sup> Böyle olunca Sibâî gibi bazı ilim adamları Ahmed Emîn'in sırf tenkid mantığıyla en sahih hadisleri bile yalan ve uydurma haline dönüştürdüğünü ifade etmiştir.<sup>385</sup>

Gerçekten de bu hadisin vârid olmasından bir asır sonra o dönemden hiç kimse hayatta kalamamıştır. Nitekim son sahabînin 110/728 yılında vefat eden Ebu't-Tufeyl

<sup>382</sup> Buhârî, *Mevâkîtu's-Salât*, 40. Aynı hadisin değişik bir rivayeti için bkz. Buhârî, *İlim*, 41.

<sup>383</sup> Hadisin yorumu konusunda mesela bkz. İbn Hacer, *Fethû'l-Bârî*, I, s. 75.

<sup>384</sup> Emîn, *Fecrû'l-İslâm*, s. 212-23-24.

<sup>385</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 281-82.

Âmir b. Vâsile olduğu konusunda hadisçilerin ittifâkı vardır.<sup>386</sup> Buna binâen hadis bazı müellifler tarafından, Hz. Peygamber'in mucizelerinden biri olarak değerlendirilmiş; ömürlerinin önceki nesiller gibi uzun olmayacağına dair ashaba yapılan bir uyarı olarak yorumlanmıştır.<sup>387</sup> Dolayısıyla hadisin, Ahmed Emîn'in iddia ettiği gibi, zamana ve tecrübeye aykırı olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.<sup>388</sup>

### 2.3. Hadisin Tecrübeye Arzı

Ahmed Emîn, Buhârî tarafından nakledilen

"من اصطبح كل يوم سبع تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل"

“Her kim sabahları acve hurmasından yedi tane yerse, akşama kadar zehir ve sihir kendisine zarar vermez”<sup>389</sup> hadisine de “tecrübeye çeliştiği” gerekçesiyle itiraz etmektedir.<sup>390</sup>

Bu hadis, Buhârî'nin yanı sıra Müslim, Ebû Davud ve Ahmed b. Hanbel gibi müellifler tarafından da nakledilmiştir.<sup>391</sup> Hadis hakkında yorum yapan bazı âlimlere göre diğer bazı rivayetler, hurma ile ilgili sözkonusu faydanın Medine'de yetişenlere has olduğunu göstermektedir.<sup>392</sup> Hz. Âişe'nin Allah Rasûlü'nden naklettiği “Bu acvetü'l-âliye şifadır” hadisi de bu rivayetin manasını teyit etmektedir.<sup>393</sup>

Allah Teâlâ'nın hurmaya ve hususen Medine'de yetişen bir cinsine, diğer meyvelerde bulunmayan bir özellik yaratmış olması çok yadırganacak bir durum olmamalıdır. Zira Allah diğerlerinin hilâfına Mekke, Medine ve Kudüs gibi bazı şehirleri övmüş, onlardan üstün ve değerli kılmıştır. Aynı husus Cuma gibi bazı günler ve Ramazan gibi bazı aylar için de geçerlidir. Kaldı ki hadisin muhtevası, çeşitli

<sup>386</sup> İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (852/1449), *Tehzibu't-Tehzib*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1416/1995, VII, s. 229.

<sup>387</sup> Bu konuda geniş bilgi ve açıklamalar için bkz. Accac, *es-Sünne kable't-Tedvîn*, s. 257; Sibâi, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 280

<sup>388</sup> Hadis ile ilgili başka bir değerlendirme için bkz. Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, III, s. 343.

<sup>389</sup> Buhari, *Tıbb*, 56. Hadisle ilgili detaylı bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, s. 239, Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XXX, s. 417.

<sup>390</sup> Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 218.

<sup>391</sup> Bkz. Müslim, *Et'ime*, 154; Ebû Davud, *Tıbb*, 12; İbn Hanbel, *Müsned*, I, 168.

<sup>392</sup> Bu yönde bir hadis için mesela bkz. Ebû Davud, *Tıbb*, 12. Nitekim Nevevî de *Sahîh-i Müslim*'de ilgili hadisin bulunduğu babın ismini “باب فضل تمر المدينة” şeklinde tespit etmiştir (bkz. Müslim, *Et'ime*, 154).

<sup>393</sup> Müslim, *el-Eşribe*, 27.

tecrübelerle de doğrulanmıştır. Nitekim Sibâî de bu hadiste söylenen şeyi bizzat tecrübe ettiğini; Hacc görevini yerine getirirken şikâyetçi olduğu bir hastalığının yediği yedi adet Medine hurması ile geçtiğini ifade etmektedir.<sup>394</sup>

Diğer taraftan bazı ilim adamları hadiste yer alan hükmün bütün hurmalar için geçerli olduğuna inanmaktadır. Nitekim tabipler hurmanın insan sağlığına çok iyi gelen ve koruyucu özelliği bulunan bir meyve olduğunda hemfikirdir. Muhammed Accâc el-Hatîb'in verdiği bilgilere göre modern tıp, hurmanın besleyici olduğunu, mideyi yumuşattığını, bedeni canlandırdığını ve özellikle de vücuda yerleşmiş solucan vb. asalakların yayılmasını önlediğini kanıtlamış durumdadır. Bağırsak enfeksiyonu ve asalakların vücutta yayılması gibi iç hastalıklar bir çeşit zehirlenme olarak kabul edilebilir ve bazı durumlarda insanın hayatını tehdit eder. Bu açıdan bakılırsa “acve hurmasının zehirlenmeyi tedavi ettiğininin” söylenmesi doğru olacaktır. Hurmanın bu vasfı özellikle, hergün düzenli olarak tüketilmesi halinde daha da bâriz hale gelmektedir.<sup>395</sup> Nitekim İbn Kayyim (751/1350) şunları söylemektedir:

*“Alışkanlık haline getirilerek tüketilen hurma, sağlığı en üst düzeyde koruyan bir meyvedir. el-Âliye hurması, en iyi hurma türü olması sebebiyle, güzel ve doğal bir tada sahip bulunmasının yanı sıra besin ve ilaç niteliği de taşımaktadır. Ayrıca bazı gıdaların yol açtığı olumsuz durumları da giderebilme özelliği vardır. Bazı yerlere has olarak yetişen bitkiler, kimi hastalıklara diğer ilaçların sağlayamadığı faydayı verebilir. Fakat aynı bitki başka bir yerde yetiştiğinde bu faydayı sağlamaz hatta öldürücü bir zehir haline gelebilir.<sup>396</sup> ...Hararete yol açmasına rağmen panzehir özelliği de bulunan hurma, aç karnına yenildiği zaman parazitleri öldürmektedir. Sürekli olarak aç karnına alınırca parazitleri oluşturan maddeyi yok edebilmektedir.”<sup>397</sup>*

Hurmanın “sihre karşı koruyacağı” yaklaşımı da modern tıp açısından doğrulanabilir durumdadır. Nitekim herhangi rahatsızlığı sebebiyle psikoloğa giden bir hasta, doktorun tavsiyelerini yerine getirdiğinde ve özellikle de verdiği ilaçları

<sup>394</sup> Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 282-83.

<sup>395</sup> Accac, *es-Sünne kable't-Tedvîn*, s. 258-259, Sibâî, a.g.e., s. 283. Hurmanın faydaları ile ilgili bkz. Aktürk, Zekeriya-Işık, Mehmet, “Besin Değeri ve Sağlık Açısından Hurma”, *Konuralp Tıp Dergisi*, Düzce, 2013/3, s. 62-68.

<sup>396</sup> İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye (751/1350), *Za'd el-Meâd*, thk. Şuayb el-Arnaut/Abdulkadir el-Arnaut, 3.bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1418/1998, IV, s. 89-90.

<sup>397</sup> İbn Kayyim, a.g.e., s. 268.

kullandığında büyük oranda şifa bulmaktadır. Bu ilaçlar bazen hastalıkla ilgili hormonları tedavi ederken belki çoğu zaman, hastanın şikâyetiyle doğrudan bağlantılı olmayabilmektedir. Vitaminler veya ağrı kesici ilaçlar bu hususa örnek verilebilir. Bu ikinci tür ilaçlar hasta tarafından “derdime uygun çare buldum” yönünde psikolojik bir destek olarak değerlendirilir; bu yolla maneviyatı güçlenen hasta problemin üstesinden gelmeyi başarır. İşte acve hurmasına da aynı gözle bakılabilir. Sihir ve büyü konusunda çekinceleri bulunan bir kişi, peygamber tarafından verilen bu tavsiyeyi yerine getirerek sözkonusu vehimlerinden kurtulabilir. Kaldı ki yukarıda da bahsettiğimiz üzere hurmanın, vücut yapısını güçlendiren bir özelliği zaten bulunmaktadır. Böylece hurma her iki açıdan kişiye destek sağlamış olur.<sup>398</sup>

Hadisle alakalı olarak Muhammed Accâc’ın yaptığı tespit ve Ahmed Emîn gibi karşıt görüşte olanlara yönelttiği diğer bazı itirazlar da bize göre oldukça yerindedir. Nitekim müellif “eğer hadiste geçen sözleri Hipokrat ve Galen gibi önde gelen tıp doktorları söylemiş olsaydı insanlar hiç sorgulamadan kabul ederlerdi” demektedir.<sup>399</sup>

Bu bilgilerden hareketle denilebilir ki “tecrübe” gibi belli bir tanımlı ve çerçevesi olmayan bir unsurun hadis tenkidinde kullanılıp bir “red” aracı olarak kullanılması tartışmaya oldukça açıktır. Bir hadisin ve hatta sıradan bir bilginin “tecrübe” verisine dayanılarak reddedilebilmesi için mutlaka o zamana kadar bütün insanlığın ve tüm zamanlar boyunca elde ettiği verilerle ilgisinin kurulması gerekir. Diğer taraftan bu örnekte olduğu üzere özellikle tıp ve sağlık gibi uzmanlık ve ciddi araştırma gerektiren alanlarla alakalı bir hadisin uydurma olduğunun söylenebilmesi için ilgili ilim dalları tarafından yanlış ve bâtıl olduğunun kesin verilerle ortaya konması gerekir. Ancak bu noktada “tecrübenin” ve tıp bilgisinin her geçen gün geliştiğini, önceden “yanlış” veya “doğru” zannedilen bir bilginin son verilerle tam tersi istikamede yöneldiğini de unutmamak gerekir. Hâlbuki Allah Rasûlü’nün verdiği tıbbî tavsiyelerin, kendi zamanına kadar gelen tecrübe kadar vahiy ile de ilgisi vardır. Bu bağlamda hem tecrübenin hem de ilim dallarının daha katedecek çok yolunun olduğu rahatlıkla söylenebilir.

---

<sup>398</sup> Bu konuda benzer açıklamalar için bkz. Accac, *es-Sünne kable't-Tedvîn*, s. 258-259; Sibâi, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 284.

<sup>399</sup> Bkz. Accac, a.g.e., s. 258.

Bu noktada “tecrübeye aykırı olduğu” gerekçesiyle bazı ilim adamları tarafından reddedilen bir hadisin sahih olduğunun ispatına çalışırken, yukarıda vurgulamaya çalıştığımız gibi tıbbî ve tecrübî verilerin sorgulanmasına ilaveten “sahih senedlere” ve “sika ravilere” de vurgu yapılmasının bize göre çok makul olmadığını da ifade etmemiz gerekir. Zira bu yaklaşım, muhâlif tarafın itiraz veçhesi ile uyumlu değildir. Nitekim mesela Accâc el-Hatîb ve Mustafa es-Sibâî gibi bazı ilim adamları, Ahmed Emîn’in bu hadis hakkındaki görüşlerine itiraz ederken “hadisin farklı ve sahih senedlerinin bulunduğu ve sika râvîler tarafından rivayet edildiğine” dikkat çeker.<sup>400</sup> Hâlbuki Ahmed Emîn ve onun görüşünde olanların itiraz ve tenkidleri de tam olarak bununla ilgilidir. Yani onlara göre bir hadisin senedinin veya senedlerinin sahih olması, metnin de sahih olmasını gerektirmemektedir. Dolayısıyla bu yöndeki bir itiraza, aynı veya benzer açıdan cevap vermek gerekir.

Ahmed Emîn’e göre muhaddislerin metin tenkidine yeterince ilgi göstermediğinin ve bu doğrultuda mesela tecrübe ile çelişen bazı hadisleri sorgulamadan naklettiğinin bir başka delili de Tirmîzî’nin Ebû Hureyre tarikiyle kitabına aldığı şu rivayettir:

"الكُمأة من المن، وماؤها شفاء للعين..."

“Rasûlullah şöyle buyurdu: Mantar menn (Allah’ın İsrailoğullarına gönderdiği kudret helvası) cinsindedir. Suyu göze şifadır. Acve (hurması) cennettendir. O zehire karşı şifadır”.<sup>401</sup>

Ahmed Emîn’e göre muhaddisler bu hadisi nakletmelerine rağmen muhtevası ile ilgili hiçbir değerlendirmede bulunmamış; mantarda göz için şifa olup olmadığını araştırmamışlardır. Ona göre muhaddislerin Ebû Hureyre’den naklettikleri “Üç, beş veya yedi tane mantar aldım. Onları sıkıp suyunu bir şişeye koydum. Gözünden rahatsız olan bir cariyeme uyguladım; iyileşti” yönündeki rivayeti<sup>402</sup> hükmün sıhhatini tespit açısından yeterli değildir. Zira bir defalık fayda yani konu hakkında tek uygulama ile elde edilen cüzî tecrübe, bir şeyin tedavi edici olup olmadığı konusunda yeterli bir bilgi

<sup>400</sup> Bkz. Accac, *es-Sünne kable't-Tedvîn*, s. 258; Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetuhâ*, s. 284

<sup>401</sup> Tirmizî, *Tıbb*, 22.

<sup>402</sup> Tirmizî, *Tıbb*, 22.



ortaya koymaz. Genel bir sonuca ancak pek çok deneme yoluyla ulaşılabilir. Hadisin sahih mi uydurma mı olduğu ancak böyle ortaya konabilir.<sup>403</sup>

Bununla birlikte hadiste söylenen tedavi metodunu sadece Ebû Hureyre'nin değil daha pekçok kişinin tecrübesiyle doğrulandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Nevevî, kendi zamanında yaşayan ve gözlerini tamamen kaybeden el-Kemâl b. Abdillâh ed-Dimeşkî isimli bir hadis âliminin, sırf bu hadise olan inancı doğrultusunda sadece mantar suyu tatbik etmek suretiyle görme kabiliyetine yeniden kavuştuğundan bahseder. Onun verdiği bilgiye göre bu mantar suyuna sürme malzemesi de eklendiğinde daha faydalı hale geldiğine dair tespitler vardır. Ancak Nevevî'ye göre doğru olan, mantar suyunun tek başına kullanılmasıdır.<sup>404</sup> Bu sebeple İbn Sinâ ve el-Mesîhî gibi birçok Müslüman tabip, mantar suyunun göze yararlı olduğunu ifade etmişlerdir. Mesleğinde uzman bu gibi isimlere göre mantarda, göz hastalıklarına iyi gelen bir madde bulunmakta, sürme gibi göze çekildiğinde bulanık görme ve iltihap gibi arazlara iyi gelmektedir.<sup>405</sup>

Kısaca ifade etmek gerekirse gerek alan içinden doktorların yaptığı bilimsel araştırmalar gerekse İslâm âlimlerinin deneme-yanılma türü tecrübeleri, mantar ile göz hastalıklarının iyileşmesi arasında bir bağlantı kurulabileceğini göstermektedir. Ahmed Emîn'in bu verileri araştırmadan veya belki de gözardı ederek söz konusu hadisin tecrübeye aykırı olduğunu iddia etmesi yersiz ve geçersizdir, denilebilir. Bu noktada ayrıca, daha önce ifade ettiğimiz üzere, tecrübeyle çeliştiği iddia edilen bir hadisin sahih olduğunu ispata çalışırken, “sahih senedlerden” ve “güvenilir ravilerden” bahsetmenin de bir metod hatası olduğu söylenebilir.<sup>406</sup>

## 2.4. Hadisin Vârid Olduğu Ortamın Şartlarına Arzı

Ahmed Emîn'e göre hadis metinlerinin, vârid olduğu dönemin toplumsal yapısına uyup uymadığı da sorgulanmamıştır. Hâlbuki bir metnin, söylendiği ortam ile

<sup>403</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s.130-131.

<sup>404</sup> Nevevî, *Minhâc*, XIV, s. 5.

<sup>405</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi, isimler ve kaynaklar için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 286. Bu konudaki farklı görüşler için bkz. Tartı, Nevzat, “Bilim-Hadis İlişkisine Dayalı Bir Metin Tenkidi Tartışması”, *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-*, 2003, VII, sayı:15, s. 95-104.

<sup>406</sup> Nitekim Sibâî hadis hakkında, bizim de bahsettiğimiz araştırma ve tecrübe örneklerine değindikten sonra hadisin “rivayet usulü açısından sahih olduğuna” da temas eder. Bkz. *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 285, 286-87.

uyumunun araştırılması gerekir. Bundan dolayı rivayetlerin uydurmalarla bağlantısı ortaya çıkmamıştır.<sup>407</sup> Bu konuda müellif İbn Haldun'un Ebû Hanîfe ile ilgili "o, insan tabiatıyla çelişen rivayetleri zayıf kabul ederdi"<sup>408</sup> şeklindeki tespitine atıfta bulunur. Ahmed Emîn'e göre bu ibare, her ne kadar çok veciz ve muğlak gibi görünse de Ebû Hanîfe'nin önemli bir tavrına işaret etmektedir. Buna göre imam, bir metnin "hadis" adı altında nakledilmesini yeterli görmemekte, toplumsal çevreye ve insan tabiatına uyup uymadığının araştırılmasına da dikkat etmektedir.<sup>409</sup>

Ahmed Emîn bu yaklaşımını Nevevî'nin naklettiği<sup>410</sup> bir rivayet ile teyit etmeye çalışır. Bu rivayete göre İbn Ömer (73/692) Rasûlullah'a izafe ile şu hadisi nakletmiştir:

"من اقتنى كلبا إلا كلبا صيد أو ماشية إنتقص من أجره في كل يوم قيراطان"

"Kim av veya çoban köpeği dışında bir köpek satın alırsa, onun ecrinden her gün iki kırıtlık eksilme olur".

Rivayetin devamında anlatıldığına göre o mecliste bulunanlar İbn Ömer'e, Ebû Hureyre'nin aynı hadisi "ziraat köpeği" ilavesiyle naklettiğini söylediler. Bunun üzerine İbn Ömer: "Çünkü Ebû Hureyre ziraatçidir" cevabını verdi".

Ahmed Emîn bu örneği, hadis üzerindeki "ortamla alakalı kişisel etkiye" İbn Ömer'in nazik bir tenkidi olarak yorumlamaktadır.<sup>411</sup>

Ahmed Emîn'in Nevevî'nin *Sahîh-i Müslim* şerhine atıfta verdiği rivayet mesela Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leriyle İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı gibi bu ilmin klasik ve temel kaynaklarında yer almaktadır.<sup>412</sup> Hadisin bu kaynaklarda verilmesi çok daha uygundur.

Ahmed Emîn bu hadisin tahlilinde Arap edebiyatının önemli isimlerinden ve aynı zamanda Mutezile'nin önde gelen âlimlerinden Ebû Osman el-Câhiz'e (255/869) de atıfta bulunur. Ahmed Emîn'in verdiği bilgiye göre Câhiz akıl yoluyla sürü köpeği

<sup>407</sup> Emîn, *Duha'l-İslâm*, s. 131.

<sup>408</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 183.

<sup>409</sup> Emîn, a.g.e., 131.

<sup>410</sup> Krş. Nevevî, *Minhâc*, X, s. 235.

<sup>411</sup> Emîn, a.g.e., s. 130-132.

<sup>412</sup> Mâlik, Ebû Abdillâh Malik İbn Enes (179/795), el-Muvatta', el-İsti'zân, 5; Buhârî, Muzâra'a, 3; ez-Zebâih ve's-Sayd, 6; Müslim, Musâkât ve'l-Muzâra'a, 10.

barındırmanın “hayvanları korumak için” mübâh kılındığı sonucuna ulaşmıştır. Ancak ister maddî isterse manevî açıdan olsun köpeğin korumasına ihtiyaç duyulan başka yer ve konular da vardır. Eğer sürülerin korunması adına köpeğe izin veriliyorsa diğer hususlar için de aynı cevâzın düşünülmesi gerekir. Câhiz bu tartışmayı şu sözleriyle noktalar:

*“Rasûlullah bu cümleyi, eğer gerçekten söylediye, toplumda yaygın bir görüşü nakil amacıyla söylemiş olabilir. Ya da cümlenin muhtevası o gün bilinen bir husustur; bu nedenle raviler hadisi, sebebi söylemeye gerek duymadan nakletmişlerdir. Veya belki de hadisi işiten kişi sözün başına yetişememiş sadece son kısmını duymuştur. Rasûlullah'ın bu sözü, ashâbından sadece belli kişilere söylemesine rağmen daha sonra aralarında yayılmış olması da mümkündür. Bütün bunlar inkâr ve reddedilemeyecek ihtimâllerdir.”<sup>413</sup>*

Öncelikle hadisin “ziraat köpeği” lafzı yer alan rivayetlerinin Ebû Hureyre dışında sahabî Süfyân b. Ebî Züheyr tarafından da nakledildiğini ifade etmemiz gerekir.<sup>414</sup> Dolayısıyla hadisin bu lafızlarla naklinde Ebû Hureyre teferrüd etmiş değildir. Diğer taraftan İbn Ömer'in Ebû Hureyre hakkında söylediği “onun tarlası vardı” ifadesinin, Ahmed Emîn'in iddia ettiği üzere ona ve rivayetine karşı bir tenkid ve şüphe izhârı manasına hamli de son derece tartışmalıdır. Nitekim Nevevî, muhtemel bir yanlış anlamaya karşı şu uyarıda bulunur:

*“İbn Ömer'in, bu sözü, Ebû Hureyre'nin rivâyetini zayıflatmak ve şüpheye düşürmek anlamında değil, tarla sahibi olması sebebiyle bu hadisi daha iyi anlayıp ezberlediği anlamına gelir. Nitekim Ebû Hureyre bu rivayetinde yalnız değildir. Bu hadisi bizzat Rasûlullah'tan duymuş sahâbîler de vardır. Şayet Ebû Hureyre rivayetinde yalnız kalsa bile rivâyeti kabul ve rıza görürdü”<sup>415</sup>*

Burada en dikkat çekici husus Ahmed Emîn'in hadisi, başta Buhârî olmak üzere meşhur rivâyetü'l-hadis kaynakları yerine Nevevî'nin *Minhâc*'ı gibi bir şerhten nakletmiş olmasına rağmen, yine bizzat Nevevî'nin metnin anlaşılmasıyla alakalı uyarılarını görmemesi veya belki de görmezden gelmesidir. Onun bu tavrı kendisi

<sup>413</sup> Emîn, a.g.e., s. 131-132. Krş. Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Heyevân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1416/1996, I, s. 305.

<sup>414</sup> Bkz. Buhârî, Muzâra'a, 3; Bed'ü'l-Halk, 16; Nesaî, Sayd, 12; İbn Mâce, Sayd, 2; İbn Hanbel, Müsned, V, 219.

<sup>415</sup> Nevevî, *Minhâc*, X, s. 236.

hakkında “ya Nevevî’nin sözlerini anlayamamıştır ya da Goldziher gibi müsteşriklerin değerlendirmelerini, Müslüman ilim adamlarının görüşlerine tercih etmekte, daha değerli saymaktadır” gibi yorumların yapılmasına neden olmuştur.<sup>416</sup>

Ahmed Emîn’in metin tenkidi konusunda son olarak söylenecek şey, “titiz ve derin” şeklinde tavsif ve teklif ettiği bu metodun esasen, kendisinden çok daha önce ortaya konmuş yaklaşımın taklidinden ibaret olduğudur. Kaldı ki o, bu taklit ameliyesini bile hakkıyla yerine getirememiş; örnek olarak zikrettiği metinler hakkında eski ve uzman âlimlerin yaptığı açıklamaları araştırma çabasına girmemiş veya görmesine rağmen değerlendirmeye almamıştır. Onun metin tenkidinde ortaya koyduğu yaklaşımın ve bu alanda seçtiği örneklerin başta Goldziher olmak üzere bazı müsteşrikler tarafından okuyucuya sunulmuş olması ise taklit ettiği kaynağın ne ve kimler olduğu konusunu tartışılır ve hatta tenkid edilir hale getirmektedir.<sup>417</sup>

---

<sup>416</sup> Bu yorum için bkz. Sibâî, *es-Sünne ve Mekânetühâ*, s. 288.

<sup>417</sup> Benzer tespitler için bkz. Sibâî, a.g.e., s. 289.

## SONUÇ

Ahmed Emîn (1886-1954), Mısır'da Fransız ve İngiliz işgalinin etkilerinin devam ettiği bir ortamda doğmuş ve hemen tüm yaşamını burada, bu şartlar altında sürdürmüştür. Bu dönemde Mısır, her ne kadar Mısırlı idareciler tarafından yönetiliyor görünse de, etki ve anlayış bağlamında İngiliz işgali devam etmektedir. Ülkenin iç işlerine bu kadar karışılmasına katlanamayan Mısırlılar belli bir yerden sonra bağımsızlık için çaba göstermeye başlamışlardır. Ahmed Emîn'i de bu saflarda görebilmek mümkündür.

Avrupa'ya ve Avrupalılık düşüncesine muhalif böyle hareketler içinde saf tutmasına rağmen aynı Ahmed Emîn diğer taraftan ve belki fark etmeden, Batı hayranına dönüşenler içinde de yer alır. Nitekim o, klasik bir eğitim almasına rağmen, ya bizzat Batılı olan ya da Doğulu özüne rağmen Batı düşüncesini benimsemiş arkadaş çevresi içinde sık sık karşımıza çıkar. Hatta Ahmed Emîn, hayatındaki önemli kişilerden bahsederken İngilizce dersleri aldığı yabancı hocasının kendisi üzerinde çok etkili olduğunu; Mısır'a konferanslar veya geçici öğretim üyeliği için gelen müsteşriklerden nasıl istifade ettiğini, Avrupa seyahatlerinde katıldığı ilmî toplantılarda onları nasıl zevkle ve hayranlıkla dinlediğini bizzat kendisi ifade eder.

Ahmed Emîn'in fikir beyân ettiği diğer alanlarda olduğu gibi hadiste de bu iki farklı dünyanın, tam bir "arada kalmışlığın" izleri görülür. Nitekim onun, sözgelimi hadis tanımı, hadis âlimlerinin tarifleriyle paralellik arz eder. O, hadisin değerini de yine aynı anlayışa uygun olarak "dinin, Kur'ân'dan sonra en önemli kaynağı" şeklinde belirler. Bununla birlikte söz, hadis tarihi ile ilgili ayrıntılara geldiğinde yavaş yavaş klasik bakış açısının dışına çıkar; "öteki" kimliğine bürünür. Örneğin sahabeden başlamak üzere meşhur hadis ravilerini tenkit edip adâletlerini sorgular. Ona göre sahâbenin en azından bir kısmında adâlet problemi bulunması mümkündür. Uydurma faaliyetlerini Hz. Peygamber devrine kadar götürerek bu iddiasını güçlendirmeye çalışır. Büyük ve meşhur sahabîlerin, hadis rivayeti konusunda yemin veya şahit istemesi, ona göre, yine adâlet kavramı ile ilgilidir. Ahmed Emîn'e göre bu tehlikeyi fark eden sahabîler yine de hadislerin yazımı ve tedvini konusunda ciddi ve resmî bir çaba içine girmemişlerdir. Bu konudaki bazı gayretlere atıf yapan rivayetler de ancak şahsî ve dar

kapsamlı denemeler olarak değerlendirilebilir. Ona göre hadis tedvini konusundaki kayda değer ilk çabalar, ancak h. II. asır başlarına aittir.

Ahmed Emîn'in "öteki" yönü daha ziyade hadis tenkidinde ortaya çıkar. Tenkit noktasında hadis âlimlerini, senede yoğunlaşmakla suçlayan müellif, onların bunu bile hakkıyla yapamadığı görüşündedir. Bununla birlikte Ahmed Emîn'in asıl tenkitleri metin konusundadır. Ona göre hadisçiler hadisin ravileri ve senedleriyle uğraşırken metinlerin Kur'ân'a, tarihî verilere ve tecrübeye uyup uymadığını araştırmayı ihmâl etmiş; vârid olduğu ortamın şartlarına gerçekten uyup uymadığını sorgulamamışlardır. Müellife göre onların bu ihmâli uydurma rivayetlerin, başta *Sahîh-i Buharî* olmak üzere en meşhur hadis kitaplarına girmesine sebep olmuştur.

Bununla birlikte Ahmed Emîn'in, metin tenkidine esas kabul ettiği Buharî hadislerini bile bu kaynağın kendisinden değil başta şerh ve fıkıh usulü olmak üzere ikinci ve hatta üçüncü dereceden eserlere atıfla kitaplarına aldığı görülür. Hadislerin bazılarında ise hiç kaynak göstermez.

Hadisler konusundaki bu metod ve yaklaşımı bir bütün olarak ele alındığında Ahmed Emîn'in hadis tarihi ile alakalı hemen bütün tespit ve iddialarının, aynı konuları çalışan müsteşriklerle büyük bir paralellik arzettiği görülür. Bu bağlamda Ahmed Emîn'in, "onlardan çok etkilendiği" yönündeki bizzat kendi değerlendirmelerinin hatırlanmasında fayda vardır ki, onun bu tespitine bizim de katıldığımızı ifade etmemiz gerekir. Hatta o, onların bazı görüşlerini öyle benimsemiştir ki, bazen kaynak göstermeden ve kendi görüşüymüş gibi zikreder.

Sened ve ravi tenkidi ve özellikle ravilerin adâleti konusundaki iddiaları ise kesinlikle yeni ve ilk elden değerlendirmeler olmayıp Ehl-i Sünnet dışında kalan ve âlimlerimizin "ehl-i bidat" şeklinde isimlendirdiği Şia, Hâriciyye ve Mutezile gibi diğer itikadî mezheplerin tarih boyunca savundukları görüşlerle uyum içindedir. Bu bağlamda "hadis âlimlerinin hemen hemen daima sened ve ravi tenkidi ile uğraştıkları" iddiası da, başta Kelâm ve Fıkıh olmak üzere diğer ilim dallarının ısrar ve inatla devam ettirdikleri, günümüzde dahî seslendirdikleri bir görüştür.

Metin tenkidi ve özellikle de "hadisin Kur'ân, tecrübe, tarihî veriler, toplumun genel uygulaması gibi kesinliğinde şüphe bulunmayan asıllara arz edilmeden

kullanılmaması gerektiği” yaklaşımı ise Ehl-i Rey ismiyle maruf Hanefî fukahâ tarafından yüzlerce yıldır savunula gelmektedir. Ancak müellifin metin tenkidi konusundaki bu temel ilkeyi dile getirme çabasına örnek gösterdiği hadisler, ilkenin kendisinden daha dikkat çekicidir. Zira bu örnekler hadisin, sözünü ettiğimiz temel bilgi kaynaklarıyla çeliştiğini ortaya koyma çabasının yanında Ebû Hureyre gibi çok hadis nakleden sahabîlerin hem şahıslarına ve hem de naklettikleri yüzlerce hadise şüphe düşürme amacıyla da ilgilidir. Zira seçilip tenkit edilen bu birkaç örnek, bir “genelleme” çabasının aracı konumundadır. Özellikle bu son yaklaşımın, yine müsteşrik bakış açısıyla ilgisi çok bâriz durumdadır.



## KAYNAKLAR

### I. Kitaplar

- ACCAC, Muhammed el-Hatîb, *es-Sünne kable't-Tedvîn*, 2.bs., Mektebetü Vehbe, Kahire, 1408/1988.
- AĞIRAKÇA, Muhammed Hamidullah, *Mısır'da Kanunlaştırma Hareketleri (19. Yüzyıl Örneği)*, Akdem Yayınları, İstanbul, 2013.
- AKCAOĞLU, Faik, *Kur'ân Dışı Vahiy*, Bekâ Yayınları, İstanbul, 2012.
- AKKAD, Amir, *Ahmed Emîn Hayâtuhû ve Edebuhû*, 2.bs., Dârü'l-cil, Beyrut, 1982.
- AYDINLI, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 6.bs., M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.
- AYNÎ, Bedrüddin Ebî Muhammed Mahmûd b. Ahmed (855/1451), *Umdetü'l-Kârî Şerh-i Sahîh-i'l-Buhârî*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001.
- BÂCÎ, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyub (474/1081), *el-Müntekâ Şerh-i Muvatta*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Atâ, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 1420/1999.
- BEYHAKÎ, Ahmed b. el- Hüseyin b. Ali Ebû Bekr (458/1066), *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'aci, 1.bs., Dârü'l-Va'y, Halep, 1412/1991.
- \_\_\_\_\_ *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir el-Atâ, Mekke, 1994.
- BUHÂRÎ, Muhamed b. İsmâîl (256/869), *el-Câmiu's-Sahîh*, Dârüsselam, Riyad, 1419/1999.
- CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr (855/869), *el-Heyevân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1416/1996.
- DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer Ebu'l-Hasan (385/995), *Sünen*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd/Ali Muhammed Mauz, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1422/2001.
- DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Abdussamed Ebû Muhammed



(255/869), thk. Nebil b. Haşim b. Abdullah el-Ğamer'i, Dâru'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1403/1982.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (275/888), *Sünen*, thk. Salih b. Abdülaziz b. İbrahim b. Âli eş-Şeyh, Daru's-Selam, Riyad, 1420/1999.

EBÛ YA'LÂ, Ahmed b. Ali b el-Müsenna et-temimî el-Mevsilî (307/610), *Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed, Dârü'l-Me'mûn, Şam, 1404/1984.

EBÛ YÛSUF, Yakub b. İbrahim b. Habib b. Sa'd el-Kûfî (182/798), *Kitâbu'l-Âsâr*, Beyrut, 1355.

EMİN, Ahmed (1886-1954), *Duha'l-İslâm*, 10.bs., Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1935.

\_\_\_\_\_ *Fecru'l-İslâm*, 10.bs., Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1969.

\_\_\_\_\_ *Hayâtî*, Lecnetü't-Telif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1950.

\_\_\_\_\_ *Hayâtî*, 7.bs., Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1978.

\_\_\_\_\_ *İslâm'ın Doğuşu*, (çev. Ahmed Serdaroğlu), Kılıç Kitabevi Yayınları, Ankara, 1976.

\_\_\_\_\_ *İslâm Tarihi ve Tarihçileri*, trc. Mustafa Baş, Ankara Din Görevlileri Yardımlaşma Derneği, Ankara, 1996.

\_\_\_\_\_ *Zuhru'l-İslâm*, Şeriketi Nevâbihi'l-Fikr, Kahire, 1430/2009.

ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, İstanbul, 1990.

HÂKİM, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed en-Nîsâbûrî (405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, 1.bs., Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1990.

HATİB el-BAĞDÂDÎ, Ebu Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit (392/463), *el-Câmiu'l-Ahlâku'r-Râvî ve Âdâbû's-Sâmî'*, thk. Muhammed Accac el-Hatîb, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1410/1989.

\_\_\_\_\_ *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

\_\_\_\_\_ *el-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye*, Haydarabad, 1357.

HATİBOĞLU, İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, Hadisevi, İstanbul, 2004.

- İBN ‘ABDİ’L-BERR, Ebû Ömer Yusuf (463), *Câmî’u Beyânî’l-İlmi ve Fadlihî*, thk. Ebu’l-Eşbâl ez-Züheyri, Dârü İbnü’l-Cevzî, Dammam, 1994/1414.
- İBN BATTAL, Ebû’l-Hasen Ali b. Halef b. Abdü’l-Melik el-Kurtubî (449/1057), *Şerh-i Sahîh-i Buhârî*, thk. Yasir b. İbrahim-İbrahim es-Sabîhî, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 1423/2003.
- İBN’ÜL-CEVZÎ, Ebû’l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetü’s-Selefiyye, Medinetü’l-Münevvere, 1386/1966.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Kûfî (235/849) *el-Kitâb el-Musannef fi’l-Ehâdis ve’l-Asâr*, thk. Muhammed Avvâme, Dârü’l-Kible, Beyrut, 1427/2006.
- İBN HACER, Ebü’l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (852/1449), *Fethu’l-Bârî bi Şerhi Sahîh-i’l- Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut, 1379/1960.
- \_\_\_\_\_ *el-İsâbe fi Temyîzi’s-Sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdü’l-Mevcûd-Ali Muhammed Maûd, Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1415/1995.
- \_\_\_\_\_ *Tehzibu’t-Tehzîb*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1416/1995.
- İBN HALDUN, Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed Hasen el-Hadramî (808/1406), *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dârü’l-Belhî, Şam, 1425/2004.
- İBN HANBEL, Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (241/855), *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnavûd-İbrahim ez-Zeybek, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1419/1999.
- İBN HİBBAN, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim el-Bustî (354/965), *es-Sahih*, 2.bs., tertîb: İbn Balaban, thk. Şuayb Arnaut, Müessetü’r-Risale, Beyrut, 1414/1994.
- İBN HUZEYME, Ebû Bekir Muhammed b. İshak en-Nisâburî (311/924), *Sahih*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, Beyrut, 1970.

- İBN KAYYİM, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye (751/1350), *Za'd el-Meâd*, thk. Şuayb el-Arnaut/Abdulkadir el-Arnaut, 3.bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1418/1998.
- İBN KESİR, İsmail b. Ömer el-Kureşî el-Dımskî Ebû'l-Fedâ 'Imâdü'd-dîn, *İhtisâr-u Ulûmu'l-hadîs*, thk. Mahir Yasir el-Fahl, el-Mîmâni li'n-Neşri ve't-Tevzi', Riyad, 1434/2013.
- İBN MÂCE, el-Hâfiz Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (273/887), thk. Muhamed Fuad Abdülbakî, Dâru İhyâi'l-kütübi'l-'ilmiyye, tsz.
- İBN TEYMİYYE, Ebu'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Abdilhalim (728/1328), *Mecmû'u Fetâvâ*, Kahire, 1404.
- İSFEHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mihrân (430/1038), *el-Müsnedü'l-Müstahrec alâ Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1996.
- \_\_\_\_\_ *Müsnedu Ebî Hanîfe*, thk. Nazar Muhammed el-Firyâbî, Riyâd, 1415.
- KARATAŞ, Mustafa, *Hadislerin Sayısı*, Nûn Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- KÂSİM B. SELLÂM, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî (224/838), *Garîbu'l-Hadîs*, thk. Muhammed Abdülmüid Hân, Beyrut, 1369.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Tarihi*, 8.bs., Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2012.
- LEKNEVÎ, Abdül Ali Muhammed b. Nizameddîn Muhammed es-Sehâlevî el-Ensârî, *Fevâtihu'r-Rahamût bi Şerhi Müsellem es-Subût*, thk. Abdillâh Mahmud Muhammed Ömer, Dârü'l-Kütübü'l-'İlmiyye, Beyrut, 1423/2002.
- MÂLİK, Ebû Abdillâh İbn Enes el-Yemenî (179/795), *Muvatta'*, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî rivayeti, thk. Abdulvehhab Abdullatif, 4.bs., Meclisü'l-Âla li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire, 1414/1994.
- \_\_\_\_\_ *el-Muvatta'*, Yahya b. Yahya el-Leysi rivayeti, thk. Muhammed Fuad Abdülbakî, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1406/1985.
- MARSOT, Afaf Lütfî el-Sayyid, *Arapların Fethinden Bugüne Mısır Tarihi*, çev. Gül Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.

- MÜBAREKFÛRÎ, Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim Ebu'l-Ulâ (1865-1935), *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmiü't-Tirmîzî*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (261/874), *el-Câmi'u's-Sahîh*, 2.bs., Dâru Kurtuba, Beyrut, 1430/2009.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali (303/915), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, takdim: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1421/2001.
- \_\_\_\_\_ *es-Sünen*, tahrir: Hafız Ebû Tâhir Zübeyr Ali, Dârü's-Selâm, Riyad, 1430/2009.
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref (676/1277), *el-Minhâc fî şerhi Sahîh-i Müslim b. Haccâc*, 1.bs., Matbağatu'l-Mısriyye bi'l-Ezher, Mısır, 1347/1929.
- ÖZKOÇ, Özge, *Mısır'ın Uzun 19. Yüzyılı: Modernleşme, Merkezileşme, Özerklik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2015.
- ÖZTÜRK, Abdülvehhab, *İslâm'ın Bugünü*, İslam Kitabevi, Gaziantep, 1977, Matbu Tez (Yüksek Lisans).
- POLAT, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, ed. İsmail Taşpınar, İnsan Yayınları, tsz.
- POLAT, Ü. Gülsüm, *Osmanlı Devleti ve İngiltere Ekseninde I. Dünya Savaşı Yıllarında Mısır*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2015.
- SA'İD B. MANSÛR, Şube el-Horasânî el-Mekkî (227/842), *Sünen*, thk. Sad b. Abdullah b. Abdülaziz Âli Humeyyid, tsz.
- SEZGİN, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, 4.bs., Otto Yayınları, Ankara, 2015.
- SİBÂÎ, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fî't-Teşri'i'l-İslâmî*, 2.bs., el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1396/1976.
- \_\_\_\_\_ *İslâm Hukukunda Sünnet*, (çev. Kamil Tunç), 5.bs., Sembol Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- SUYÛTÎ, Abdullah b. Ebî Bekr Celâleddîn (911/1505), *Câmiu'l-Ehâdis*, tertib: Abbâs Ahmed Sakar-Ahmed Abdülcevvâd, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1414/1994.

- \_\_\_\_\_ *Halifeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014.
- ŞEHREZÛRÎ, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman, *Ulûmu'l-Hadîs (Mukaddimetü İbnu's-Salah)*, Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1350/1931.
- ŞENTÛRK, Recep, *İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- TABERÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (360/971), *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, tsz.
- TAHÂVÎ, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî (321/933), *Şerh-ü Müşkilül-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (279/892), *el-Câmiu's-Sahîh (Sünen)*, thk. Şeyh Salih b. Abdülaziz Âli Şeyh, Dârüsselam, Riyad, 1420/1999.
- ZEHEBÎ, el-İmam Ebu Abdullah Şemsüddin Muhammed (748/1348), *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed Mauz, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1995.
- \_\_\_\_\_ *es-Siyerü 'Alâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983/1403.
- \_\_\_\_\_ *Tezkiratu'l-Huffâz*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1998.
- ZURKÂNÎ, Muhammed b. Abdülbaki b. Yusuf, *Şerh-i'z-Zürkânî alâ Muvatta'*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1411.

## II. Makaleler ve Ansiklopedi Maddeleri

- AKTÛRK, Zekeriya-Işık, Mehmet, “Besin Değeri ve Sağlık Açısından Hurma”, *Konuralp Tıp Dergisi*, Düzce, 2013/3, s. 62-68.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Fitne”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XIII, 1996, s. 156-159.
- EMÎN, Ahmed, “Arap Edebiyatında Hikmet”, çev. Zeynep Arkan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV, sayı: 26, 2012/2, s. 213-217.
- GOLDZİHER, Ignaz, “Ebû Hureyre”, *Dâiretü'l-Meârifü'l-İslâmiyye*, 1.bs., Merkezü Şâriketi'l-İbdâü'l-Fikrî, I, 1998/1418, s. 428.

- GÖRGÜN, Hilal, “Mısır”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XXIX, 2004, s. 569-578.
- GÜL, Mutlu – KAHRAMAN, Hüseyin, “Hz. Ebû Bekir ve Hz. ‘Umer’in Hadis Tedvînine Bakışları İle İlgili Rivayetlerin Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 56/1, 2015, s. 137-156.
- HATİBOĞLU, İbrahim, “Yakın Doğu Seyhati ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslâm Dünyası ile Fikrî Etkileşimi”, *Marife*, sayı:3, 2002, s. 107-108.
- HATİPOĞLU, M. Said, “Goldziher”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XIV, 1996, s. 102.
- KAÇAR, H. İbrahim, “Mısırlı Fikir Adamı Ahmed Emin’e Göre 1928 İstanbul’u”, *İstanbul Araştırmaları*, İstanbul, sayı: 2, 1997,s. 173-187.
- KAHRAMAN, Hüseyin, “Fikhî Hadislerin Değerlendirilmesi ve Rivayet Değeri Bağlamında Mevhûbe Hadisi’nin Tahric ve Tenkidi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1, 2002, s. 167-182.
- \_\_\_\_\_ “Hadislere Göre Cinsel Organa Dokunmanın (Messü’l-Ferc) Abdeste Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/1, 2010, s. 111-142.
- \_\_\_\_\_ “Hadislere Göre Namazda Kahkaha İle Gülmenin Abdeste Etkisi” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19/2, 2010, s. 73-92
- KARABELA, Nevin, “Hayâtî Adlı Eserine Göre Ahmed Emin”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 11, 2003/2, s. 125-138.
- \_\_\_\_\_ “Ahmed Emin’in Mektuplarındaki Önemli Temalar”, *Şarkiyat Mecmuası*, sayı: 13, 2008/2, s. 57-71.
- \_\_\_\_\_ “Mısırlı Yazar Ahmed Emin’in İstanbul İzlenimleri”, *7. Uluslar arası Türk Kültür Kongresi Türk ve Dünya Kültürlerinde İstanbul/7th International Turkish Culture Congress in Turkish and World Culture İstanbul: Bildiriler III Edebiyat ve Forklorda İstanbul*, s. 323-332.
- KILIÇ, Hulusi, “Ahmed Emîn”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, II, 1989, s. 63.
- KIRKPINAR, Mahmut, “Mütevekkil Alellah”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, 2006, s. 212-214.

- KIZIL, Fatma, “Goldziher’den Schact’a Oryantalist Literatürde *Ansiklopedisi*, Hadis ve Sünnet: Bir Okulun Yaşayan Geleneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VII, 2009, s. 48.
- LANDAU, Jakob M., “Küttâb”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XXVII, 2003, s. 3-4.
- ÖZCAN, Azmi, “Dârülulûm”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, VIII, 1993, s. 555.
- ÖZEN, Şükrü, “Musarrat”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XXXI, s. 240-241.
- SAFSAF, Firas, “el-Edîb Ahmed Emîn, Mâ Kâle ve Mâ Kîle Anhu”, Uluslararası Din Bilimleri Çalıştayı, Iğdır, 2017, s. 549-566.
- ŞAKİROĞLU, Mahmut H., “Nallino”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XXXII, 2006, s. 349.
- ŞENSOY, Sedat, “Osman Reşer”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, 2008, s. 10.
- TARTI, Nevzat, “Bilim-Hadis İlişisine Dayalı Bir Metin Tenkidi Tartışması”, *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler-*, sayı: 15, 2003, VII, s. 95-104.
- TOMBUL, Sema, Hanefilerde Hadis-Kıyas İlişkisi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 2011, s. 68-72.
- TÜFEKÇİ, İbrahim, “Tânevî’nin İ’lau’s-sünen İsimli Eserindeki Fıkıh Metodu (Musarrât Hadisi Örneği)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43, 2012, s. 129-166.
- YAZICI, Hüseyin, “Mısırlı Tarihçi ve Yazar Ahmed Emîn’in İstanbul Anıları” *Nüşa*, Ankara, sayı: 1, 2001/1, s.19.
- YILDIZ, Musa, “Ahmed Emin İlâ Veleğî (Oğluma Mektuplar)”, *Nüşa*, Ankara, sayı: 23, 2006/6, s. 183-184.
- YILMAZ, Hacı, “Bir Reformist Olarak Ahmed Emîn’in Edebiyatla İlgili Görüşleri”, *Nüşa*, Ankara, sayı: 27, 2008/2, s. 33-48.
- \_\_\_\_\_ “Reformist Olarak Ahmed Emin’in Toplum ile İlgili Görüşleri”. *Ekev Akademi Dergisi*, sayı: 40, 2009, s. 337-348.
- YÜCE, Nuri, “Brockelmann”, *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, VI, 1992, s. 335-336.

# ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

## TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Betül ÖZ
Tez Adı	Ahmed Emin'in Hadise Bakışı
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	<b>Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN</b>
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 05.05.2018

İmza :

