



YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR (1879-1973)
VE HADİS İLMİNDEKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HALİL İBRAHİM DOĞAN

ANKARA 2015



YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR (1879-1973)
VE HADİS İLMİNDEKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HALİL İBRAHİM DOĞAN

DANIŞMAN: PROF. DR. AHMET YILDIRIM

ANKARA 2015

**MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR (1879-1973)
VE HADİS İLMİNDEKİ YERİ**

HALİL İBRAHİM DOĞAN

TARAFINDAN

**YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜNE
SUNULAN TEZ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

ANKARA 2015

TEZ ONAY SAYFASI

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN
Enstitü Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans/Doktora derecesi için gereken tüm şartları sağladığımı tasdik ederim.

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM
Anabilim Dalı Başkanı

Okuduğumuz ve savunmasını dinlediğimiz bu tezin bir Yüksek Lisans/Doktora derecesi için gereken tüm kapsam ve kalite şartlarını sağladığını beyan ederiz.

(Unvanı Adı ve Soyadı)

Ortak Danışman

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

Danışman

Jüri Üyeleri (İlk isim jüri başkanına ve ikinci isim ise danışmana aittir.)

Prof. Dr. Kemalettin ÖZDEMİR (YBÜ, İslami İlimler)

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM (YBÜ, İslami İlimler)

Prof. Dr. Bünyamin ERUL (AÜ, İlahiyat)

İNTİHAL SAYFASI

Bu tez içerisindeki bütün bilgilerin akademik kurallar ve etik davranış çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu beyan ederim. Ayrıca bu kurallar ve davranışların gerektirdiği gibi bu çalışmada orijinal olmayan her tür kaynak ve sonuçlara tam olarak atıf ve referans yaptığımı da beyan ederim; aksi takdirde tüm yasal sorumluluğu kabul ediyorum.

Adı Soyadı : Halil İbrahim DOĞAN

İmza :

ÖZET

MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR (1879-1973)
VE HADİS İLMİNDEKİ YERİ

DOĞAN, Halil İbrahim

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Bölümü

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

Eylül 2015, 244+xv sayfa

Bu araştırmada “Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve Hadis İlmindeki Yeri” konusu ele alınmıştır. İbn Âşûr, İslam dünyasının en buhranlı dönemlerinden biri olan XIX. asrın son çeyreği ile XX. asrın ilk üç çeyreğinde 1879-1973 yılları arasında Tunus’ta yaşamış önde gelen âlimlerdendir. O, 94 yıllık ömründe Mâlikî kadılığı, Şeyhu’l-İslamlık, Zeytûne Üniversitesi’nde rektörlük gibi Tunus’ta önemli görevler yapmıştır. Bunun yanında tefsir, hadis, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı gibi hemen hemen her ilim dalında eser telif etmiş ıslahatçı bir ilim adamıdır. İbn Âşûr, Buhârî’nin *Sahîh*’i üzerine *en-Nazaru’l-Fasîh* ve Mâlik b. Enes’in *Muvatta*’ı hakkında *Keşfu’l-Muğatta* adlı şerhlerini yazmış, ayrıca Hz. Peygamber ve hadis ile ilgili pek çok makale kaleme almıştır. Bu araştırmada bu çalışmalardan ve diğer eserlerinden hareketle onun hadis ilmindeki birikimi ortaya koyulmuştur.

Bu çalışmanın giriş bölümünde İbn Âşûr’un yaşadığı zamanda Tunus’un siyasî, ekonomik ve ilmî durumu ele alınmıştır. İlk bölümde hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri yer almaktadır. İkinci bölümde ise İbn Âşûr’un Hz. Peygamber tasavvuru, hadis ve sünnet ile

ilgili görüşleri, sünnetin bağlayıcılığı taksimi, eserlerinden tespit edilen sened ve metin tenkidi örnekleri ve hadis şerhçiliği konuları işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Âşûr, Hz. Peygamber, Hadis, Sünnet, Bağlayıcılık, Sened, Metin, Tenkid, Şerh.



ABSTRACT

MUHAMMAD ET-TÂHIR B. ÂSHÛR (1879-1973)
AND HIS PLACE IN HADITH SCIENCE (TRADITION OF THE MUHAMMAD)

DOĞAN, Halil İbrahim

M.A. Thesis, Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM

September 2015, 244+xv page

At this research, the subject of “Muhammad al-Tâhir b. Âshûr and His Place in Hadith” has been studied. Ibn Âshur (1879-1973) was one of the prominent scholars lived during the problematic times in Tunisia at the end of 19th century and the beginning of 20th century. At his lifetime of 94 years, he had been a Maliki judge, Sheikh al-Islam (Grand Mufti), Rektor of Zaytuniya University in Tunisia. In addition to this, he was a reformist and has written books on Tafsir, Hadith, Fiqh, Arabic Language, He has written *al-Nazaru 'l-Fasîh* a commentary on Bukhari's *Sahîh*, and *Kashf al-Mughatta*, a commentary on Malik's *Muwatta* and has written many articles on the Prophet and hadith science. With this research, departing from his works, his scholarly capacity has been proven.

At introduction section of this research, political, economic and scientific conditions of Tunisia of his time has been studied. At the first chapter, his life, scholarly character and his works have been studied. At the second chapter, his perception of the prophet, his views on hadith and sunna, classification of sunna about their religiously binding side, examples

of criticism of text and chain of narrators of hadiths and his commentary activities on hadiths have also been studied.

Key Words: Ibn Âshûr, Holy Prophet, Hadith, Sunna, Binding of Sunna, Chain of reporters, Texts, Criticism, Commentary.



İÇİNDEKİLER

İNİHAL SAYFASI	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xii
ÖNSÖZ	xiv
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI	2
3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	2
4. MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN YAŞADIĞI DÖNEMDE TUNUS	3
4.1. Tunus'ta Durum	4
4.1.1. Siyasî Durum	4
4.1.2. Ekonomik ve Sosyal Durum	6
4.1.3. İlmî ve Kültürel Durum	8
BİRİNCİ BÖLÜM	12
MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ	12
1. MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN HAYATI	12
1.1. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un Ailesi	12
1.2. Doğumu ve Çocukluğu	14
1.3. Öğrenim Yılları	15
1.4. Öğretim Yılları, Görevleri ve Eğitim Islahatı	19
1.5. Siyaset, Devlet ve Hükümetle İlişkisi	25
1.6. Seyahatleri	26
1.7. Vefatı	27
1.8. Değerlendirme	27
2. MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN İLMÎ ŞAHSİYETİ	29
2.1. Hadis İlmindeki Yeri	29
2.2. Hocaları	31
2.2.1. Muhammed el-Azîz Bû Attûr	32
2.2.2. Ömer İbnü'ş-Şeyh	33

2.2.3. Şeyh Sâlim Bû Hâcib	34
2.2.4. Muhammed b. Osmân en-Neccâr	35
2.2.5. Sâlih eş-Şerîf	36
2.2.6. Muhammed en-Nahlî el-Kayravânî	37
2.3. Öğrencileri.....	39
2.3.1. Muhammed el-Fâzıl b. Muhammed Âşûr	39
2.3.2. Abdülhâmid b. Bâdîs	40
2.3.3. Şeyh Muhammed el-Habîb b. el-Hûca	41
3. MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN ESERLERİ	42
3.1. Tefsir	43
3.2. İslam Hukuku ve Fıkıh.....	44
3.3. Arap Dili ve Edebiyatı.....	45
3.4. Din Eğitimi.....	46
3.5. Din Sosyolojisi ve Siyaset.....	47
3.6. Hadis ve Sünnet.....	48
3.6.1. Kitapları.....	48
3.6.2. Makaleleri.....	51
3.6. Matbu Olmayan Eserleri	58
İKİNCİ BÖLÜM	60
MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN HADİS İLMİNDEKİ YERİ	60
1. HZ. PEYGAMBER TASAVVURU	60
1.1. Hz. Peygamber'in Ebeveyninin ve Atalarının Dinî Durumu	60
1.1.1. Hz. Peygamber'in Nesebi ve Nesebinin Asilliği	62
1.1.2. Hz. Peygamber'in Ebeveyninin ve Atalarının Fetret Ehli ve Hanif Olması ..	66
1.1.3. Hz. Peygamber'in Ebeveyni Hakkında Rivayet Edilen Hadisler	68
1.1.4. Hz. Peygamber'in Ebeveyninin ve Atalarının Âhiretteki Durumu	70
1.2. Nûr-i Muhammedî.....	74
1.2.1. Hadisin Sıhhat Derecesi	77
1.2.2. Hadisin Lafız Açısından Tenkidi.....	79
1.2.3. Hadisin Mana Açısından Tenkidi	80
1.3. Hz. Peygamber'in Şefaati.....	82
1.3.1. Şefaatin Sözlük Anlamı	83
1.3.2. Hz. Peygamber'in Şefaati ve Delilleri	84
1.3.3. Şefaatin Çeşitleri ve Fırkaların Görüşleri.....	86

1.4. Hz. Muhammed'in Mucizeleri ve Gizli Mucizeleri	89
1.4.1. Mucize	89
1.4.2. Gizli Mucize	90
1.4.3. Gizli Mucizenin Hikmetleri	91
1.4.4. Gizli Mucizenin Kısımları	92
1.5. Hz. Peygamber'in Kâbe Hakemliği: Gizli Bir Mucize	101
1.6. Hz. Peygamber'in Ümmîlik Mucizesi	102
1.7. Değerlendirme	107
2. HADİS VE SÜNNET BİLGİSİ VE BU İLME BAKIŞI	109
2.1. Hadis, Sünnet, Âsâr, Haber, Rivayet ve Bidat Kavramlarının Kullanımı	109
2.2. Sünnetin Menşei Hakkındaki Görüşü	111
2.3. Hadis İlmi İle İlgili Değerlendirmesi	113
2.4. Mana İle Hadis Rivayeti	115
2.5. Eserlerinde Zayıf veya Mevzu Hadisleri Nakletmesi	116
2.6. Hadis Çeşitleri	117
2.6.1. Kudsî Hadis	118
2.6.2. Mütevâtir Sünnet	120
2.6.3. Sahih Hadis	122
2.6.4. Mürsel Hadis	123
2.6.5. Mevzu Hadislerin Ortaya Çıkışı ve Sebepleri	123
2.7. Hadis ve Sünnet'in Tedvini ve Tasnifi	125
2.8. Hadis Kitaplarının Dereceleri	127
2.8.1. İmam Mâlik ve <i>Muvatta'</i> 1	128
2.8.1.1. <i>Muvatta'</i> : İlk Telif Edilen Kitap	128
2.8.1.2. <i>Muvatta'</i> 'nin İçeriği	129
2.10. Değerlendirme	134
3. HADİS/SÜNNETİN BAĞLAYICILIĞI MESELESİNE BAKIŞ	136
3.1. İslam Âlimlerinin Sünnetin Bağlayıcılığı Taksimleri	136
3.2. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un Taksimi	140
3.3. Değerlendirme	153
4. SENED TENKİDİ	155
5. METİN TENKİDİ	168
5.1. Kur'an'a Arz Etmek	168
5.2. Hadise Arz Etmek	171

5.3. Târihî Verilere Arz Etmek.....	173
5.4. Hadisi Pek Çok Kişinin Rivayet Etmesi Gerekirken Bir Kişinin Nakletmesi	175
5.5. Hadisin Eserlerde Bulunmaması	176
5.6. Hadisin Üslûbu.....	176
6. HADİS YORUMCULUĞU.....	179
6. 1. Hadislerdeki Garîb Kelimeleri Açıklaması	179
6. 2. Hadislerde Yer Alan Şahıs ve Yer İsimleri Hakkında Bilgi Vermesi.....	182
6. 3. Nüsha ve Lafız Farklılıklarına İşaret Etmesi.....	184
6. 4. Hadisler Hakkında Lugavî Yorumlara Yer Vermesi	186
6. 5. Kitap ve Bâb Başlıklarını Şerh Etmesi.....	187
6. 6. Bir Hadisin Tamamını Şerh Etmesi	190
6. 7. Hadiste Geçen Temsilleri Açıklaması.....	196
6. 8. Müşkil Hadisleri Şerh Etmesi	198
6. 9. Hadisten Fıkhî Hükümler Çıkarması.....	207
6.10. Değerlendirme.....	208
SONUÇ.....	209
BİBLİYOGRAFYA	214

KISALTMALAR

a. mlf.	: Aynı müellif
a.s.	: Aleyhi's-Selâm
ATÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ATÜSBE	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: İbn/Bin
Bkz./bkz.	: Bakınız
bt.	: Binti
c.	: Cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜSBE	: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
dğr.	: Diğerleri
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
EÜSBE	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
GÜİFD	: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
GÜSBE	: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
İTED	: İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İÜSBE	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
m.	: Miladî

MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
NEÜSBE	: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
SEÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBE	: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	: Sayı
ŞÜİFD	: Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
t. y.	: Baskı tarihi yok
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik eden
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
UÜSBE	: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
v.	: Vefatı
y. y.	: Baskı yeri yok
y.	: Yıl
YYÜSBE	: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

ÖNSÖZ

Hz. Peygamber'in hadisleri, İslam dininin doğru anlaşılması hususunda vazgeçilmez temel unsurlardandır. Çünkü onlar, Kur'an-ı Kerim'le birlikte temel kaynaktır. Kur'an'ı yaşayan Hz. Peygamber'in hadisleri olmaksızın dini yaşamak mümkün değildir. O, anlaşılmasında ve tatbik edilmesinde Kur'an'ın tamamlayıcı ögesidir. Bundan dolayı İslam âlimleri de asırlarca büyük bir hassasiyetle Hz. Peygamber'in hadislerine ihtimam göstermişlerdir. İlk asırlardan itibaren günümüze kadar pek çok âlim, Hz. Peygamber'in hadislerini anlamaya, anlatmaya ve açıklamaya çalışmıştır. Bunun için de pek çok eser vücuda gelmiştir. Bu âlimlerden birisi de Şeyh Muhammed b. et-Tâhir b. Âşûr'dur.

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973), İslam âleminin çalkantılı dönemlerinden olan XIX. ve XX. yüzyılda yaşamış Tunuslu bir âlimdir. O, yaşadığı dönemin bütün zorluklarına rağmen tefsir, hadis, fıkıh gibi çeşitli ilim dallarında pek çok eser vermiştir. Ancak yazdığı eserlerden *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, *Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâi fi'l-İslâm* gibi sadece birkaç eseri tanınmakta olup, başta hadis olmak üzere diğer alanlardaki kitapları neredeyse ülkemizde hiç tanınmamaktadır. Bu çalışmada İbn Âşûr'u daha iyi tanıyabilmek için yaşadığı dönemde Tunus'un durumuna, hayatına ve ilmî faaliyetlerine değinilmiş, hadis alanındaki eserleri ve makaleleri ile diğer eserlerinden hareketle de onun hadis ilmindeki yeri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

"Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973) ve Hadis İlmindeki Yeri" adlı tez, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu ve önemi, amacı ve kaynakları ele alındıktan sonra İbn Âşûr'un yaşadığı dönemde Tunus'un siyasî, ekonomik ve ilmî durumlarına temas edilmiştir.

Birinci bölümde Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri kısımları yer almaktadır. İbn Âşûr'un hayatının anlatıldığı kısımda ailesine, doğumuna ve çocukluğuna, öğrenim ve öğretim yıllarına, seyahatlerine ve vefatına değinilmiştir. İlmî şahsiyeti kısmında ise İbn Âşûr'un hadis ilmindeki yerine, onun ilmî kişiliğinin oluşmasına etki eden hocalarına, kendisine öğrencilik yapmış kimselere yer verilmiştir. Eserleri

kısımında ise tefsir, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı ve diğer alanlarda yazmış olduğu eserlere değinildikten sonra hadisle ilgili kitapları ve makaleleri tanıtılmıştır.

İkinci bölümde ise İbn Âşûr'un hadis ilmindeki yeri ele alınmıştır. Bu kısımda onun Hz. Peygamber tasavvuru konusu irdelenmiştir. Burada, Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının ahiretteki durumundan, Nûr-i Muhammedî görüşünden, Hz. Peygamber'in şefaatinde, O'nun gizli mucizelerinden ve ümmîlik mucizesinden bahsedilmiştir. Ardından hadis ve sünnet ile ilgili İbn Âşûr'un görüşlerine yer verilmiştir. Sonraki kısımlarda ise sünnetin bağlayıcılığı hakkındaki tasnife işaret edilmiş, eserlerinden tespit edilen sened ve metin tenkidi örneklerine değinilmiş ve son olarak da hadis yorumculuğu ele alınmıştır.

Bu çalışma hazırlanırken bana yol gösteren, yakın ilgi ve desteğini esirgemeyen danışman hocam, Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM'a teşekkür ederim. Tez konumu bulan ve bana çalışmayı tavsiye eden Yrd. Doç. Dr. Ferhat GÖKÇE'ye, istişarelerde bulunduğum Prof. Dr. Bünyamin ERUL'a, değerli görüşleriyle katkılarda bulunan Prof. Dr. Kemalettin ÖZDEMİR, Prof. Dr. M. Halil ÇİÇEK ve Yrd. Doç. Dr. İlyas CANIKLI hocalarıma da teşekkür ederim. Ayrıca tezin redaksiyonunda yardımcı olan eşime de teşekkür ederim.

Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Halil İbrahim DOĞAN

Ankara 2015

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Araştırmanın konusu, XIX ve XX. yüzyılda Tunus'ta yaşamış Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973) ve onun hadis ilmindeki yeridir. İbn Âşûr'la ilgili hem ülkemizde hem de başka ülkelerde pek çok eser ve makale yazılmıştır. Ancak bunlar içerisinde tespit edilebildiği kadarıyla bu araştırmada ele alındığı şekilde hadisle ilgili herhangi bir çalışmaya ulaşılamamıştır.¹ Diğer yerlerde olduğu gibi ülkemizde de İbn Âşûr'un hadisçiliği ile ilgili bir araştırmanın yapıldığı tespit edilememiştir. Onun hakkında yapılan tezler, genellikle tefsir² ve İslam hukuku³ alanlarında olmuştur.

İslâmî ilimlerin hemen hemen her alanında eser veren İbn Âşûr, hadis alanında da kitaplar ve makaleler telif etmiştir. Özellikle onun hadisçiliği yönünü konu edinen bir çalışma olmaması nedeniyle bu araştırmada İbn Âşûr'un hadis ilmine yaptığı katkılar ele

¹ Ancak İbn Âşûr'un hadisçiliğiyle ilgili *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* eseri çerçevesinde birkaç çalışma yapıldığı söylenebilir: Birincisi, el-Mehdî Bû Kesîr tarafından hazırlanan *Menhecû's-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr fi'l-İstidlâli bi'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf min Hilâli Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı Tunus'ta Zeytûne Üniversitesi'nde hazırlanan yüksek lisans tezidir. Bkz. Beşîr b. Nâfi', "Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", çev. Hayati Sakallıoğlu, *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012, s. 276, Çevirenin notu. İkincisi ise Sa'd Emîn el-Münâsiye ve Sultân Sened el-Akâyele'nin yazdığı "Mezâhiru İnâyeti İbn Âşûr bi'l-Hadîsi'n-Nebeviyye ve'l-İstişhâdi bihi fi Tefsîrihi" isimli makedir. (*Silsiletü'l-Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâi*, c. 26, sy. 2, y. 2011, s. 77-108.) Üçüncüsü: Abbâs, İbrâhîmî ve dğr. , "el-Menhecû'l-Hadîsî li'l-Allâme et-Tâhir b. Âşûr fi Tefsîrihi et-Tahrîr ve't-Tenvîr", *Mecelletü Buhûsi İslamiyye ve İctimâiyye*, c. 3, sy. 12, y. 2003, s. 918-928. Dördüncüsü ise Saîd Nizâl el-Anazî'nin "Cuhûdu's-Şeyhi't-Tâhir b. Âşûr el-Hadîsiyye fi Kitâbihi't-Tahrîr ve't-Tenvîr" adlı tebliğidir. Bkz. <https://faculty.psau.edu.sa/sn.alanazi/cv>. Erişim Tarihi, 26.08.2015.

² Vural, Fâruk, *Tâhir ibn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2002; Çoban, Ergin, *Taberî ve T. İbn-i Âşûr Tefsir Mukaddimelerinin Usul Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2004; Annaoraz, Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), UÜSBE, Bursa, 2005; Kılıç, Muhammed Sadık, *Enfâl Sûresinin İçerdiği Hükümler ve Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr Ekseninde Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), ATÜSBE, Erzurum, 2009. Cennet, Mehmet Lütfi, *Tâhir b. Âşûr ve Nesh Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), YYÜSBE, Van, 2010; İncel, Saim, *İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İcâz İle İlgili Görüşleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2010; Yüksel, Yakup, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), NEÜSBE, Konya, 2013.

³ Bayraktar, Ömer, *Tâhir b. Âşûr ve Gaye Görüşü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SÜSBE, Sakarya, 2002; Eraslan, Şule, *Çağdaş İslam Hukukçusu Tâhir b. Âşûr'da Maslahat Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2003; Demirel, Enise, *Tâhir b. Âşûr'un Talakla İlgili Görüşleri ve Mâlikî Mezhebi İle Mukayesesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), NEÜSBE, Konya, 2013. Ayrıca Genellikle tefsiri çerçevesinde hazırlanmakta olan İbn Âşûr'la ilgili devam eden tezler için bkz. <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>, Erişim Tarihi, 25.08.2015.

alınmaya çalışılmıştır. Bu sayede çalışmanın İbn Âşûr'la ilgili önemli bir eksikliği doldurulacağı düşünülmektedir. Çünkü onun hadislerle ilgili olarak sadece sünnetin bağlayıcılığı tasnifi bilinmektedir. Bunun dışındaki hadislerle ilgili çalışmaları neredeyse hiç tanınmamaktadır. İbn Âşûr'un Hz. Peygamber ve hadislerle ilgili oldukça farklı ve araştırmaya değer görüşleri vardır. Ayrıca bu araştırma vesilesiyle İbn Âşûr'un Hz. Peygamber ve hadislerle ilgili görüş ve düşünceleri ortaya çıkmış olacağı, böylece araştırma ve çalışmalarda ondan faydalanılması ve kaynak gösterilmesini sağlayacağı da temenni edilmektedir. Son olarak da bu çalışmanın İbn Âşûr'un daha fazla tanınmasına yardımcı olacağı ifade edilebilir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Hiz. Peygamber ve hadis, İslam âlimlerinin Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en çok ilgi gösterdikleri ve bunlar hakkında pek çok eser verdikleri konulardır. Şeyh İbn Âşûr da bu konularda eser yazan âlimlerdendir. O, Hiz. Peygamber'le ilgili farklı konulara temas etmiştir. Bu araştırmanın amacı, bu çalışmaların Hiz. Peygamber anlayışının neresinde durduğunu ve hangi yönlerden katkı sağladığını incelemektir.

Bu çalışmanın diğere bir amacı da İbn Âşûr'un hadis ve sünnet birikimini ortaya koymaktır. Çünkü o, farklı ilim dallarında yazdığı eserlerinde pek çok hadis kullanmıştır. Bunun dışında hadis ilmi, hadis ve sünnetin tedvini, kudsî hadis, İmam Mâlik ve *Muvatta'*, sünnetin bağlayıcılığı gibi çeşitli konulara değinmiştir. Bu tezdeki başka bir amaç ise İbn Âşûr'un hadis yorumculuğunun, hadislerin doğru bir şekilde anlaşılmasına yaptığı katkıyı ortaya koymaktır.

3. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr hakkında onu tanıtan ve yazmış olduğu eserleri çerçevesinde görüşlerinin incelendiğı çeşitli eserler yazılmıştır. Onun yaşadığı dönemde Tunus'un siyasî, ekonomik, ilmi ve kültürel durumun ele alındığı giriş bölümünde Belkâsım el-Gâlî'nin *Şeyhu'l-Câmi'i'l-A'zâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Muhammed el-Gazzâlî'nin *Mebâhisü't-Teşbih ve't-Temsil*, Hâlid ez-Zehrânî'nin *Mevkifu't-Tâhir b. Âşûr*, el-Hâdî eş-Şerîf'in *Târîhu Tunus* adlı eserleri ve *İslam Ansiklopedisi* ile *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nin "Tunus" maddeleri gibi bazı çalışmalar kullanılmıştır.

İlk bölümde ise yukarıdaki eserlerin yanında Muhammed el-Habîb b. el-Hûca'nın *Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve Kitâbuhû Makâsıdu's-Şer'iati'l-İslâmiyye*, ez-Zümerlî'nin *A'lâm Tûnusiyyûn*, Muhammed Mahfûz'un *Terâcimü'l-Müellifin*, Kâsım

Mahlûf'un *Şeceretu'n-Nûr* adlı eserleri, İbn Âşûr'la ilgili *Diyanet İslam Ansiklopedisi* maddesi ile İbn Âşûr'un hayatı ve eserleri hakkındaki diğer çalışmalar da kullanılmıştır.

Araştırmanın ikinci bölümünde ise İbn Âşûr'un eserlerine başvurulmuştur. Onun *Keşfu'l-Muğattâ, en-Nazaru'l-Fasîh, Tahkîkât ve Enzâr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye, Eleyse's-Subhu bi-Karîb* adlı eserleri, bu çalışmaya kaynaklık eden temel eserler olmuştur. Bunların dışındaki önemli bir kaynak ise İbn Âşûr'un makalelerini, Muhammed et-Tâhir el-Mîsâvî'nin bir araya getirdiği *Cemheratu Makâlât ve Resâil*'in ilk iki cildinin Hz. Peygamber ve hadis ile ilgili olan kısmıdır. Ayrıca konu ile ilgili hadis şerhleri, tabakat kitapları ve bibliyografyada gösterilen kaynaklardan da faydalanılmıştır.

4. MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN YAŞADIĞI DÖNEMDE TUNUS

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, 1879-1973 yılları arasında bölgenin en buhranlı ve sıkıntılı denilebilecek zamanlarında Tunus'ta yaşamış ve ömrünü burada geçirmiş bir âlimdir. Çünkü bu dönemde Osmanlı Devleti zayıflayıp çökmüş, bunun sonucunda Batılı devletler, İslam ülkelerini istila edip sömürgeleştirmiş, devletler arasında iki büyük dünya savaşı olmuştur. XIX. asırda Batılı devletler tarafından işgal edilen devletlerden olan Tunus, 1881 yılında Fransa tarafından işgal edilmiş, yetmiş beş yıl Fransa'nın sömürgesinde kalmış, 1956'da bağımsızlığını kazanmıştır.

İbn Âşûr'un yaşadığı dönemde bütünü ile İslam âlemi, iç ve dış sebepler yüzünden sıkıntı içindedir ve yöneticilerin zorbalıkları altında kötü bir haldedir. Bu yüzden yeni hadiseler, İslam âlemini parçaladıktan, ayrıca fitne ve felaketler de onu iyice bitirdikten sonra Müslüman ülkelerdeki çöküntü ilerlemiştir. Bu ülkeler, fakirlikten, cahillikten ve hastalıktan eziyet çekmiş, ictimâî hayat karışık bir durumdadır. Müslüman ülkelerin iktisâdî hayatı, kargaşa ve kötü bir yönetimden dolayı ağırlaştırılmış borç altında çökmüştür.⁴ Bu durum, batının fikrî, kültürel ve askerî planlarının bir sonucudur. Müslümanların dine bağlılıklarını ve İslam ülkelerinin birliğini zayıflatmak için baskılar uygulanmıştır.⁵

İbn Âşûr'un yaşadığı zamanda Müslümanların İslam anlayışı, İslam ruhundan uzaklaştırılarak tahrif edilmiş bir şekildedir. İslam dininin içi boşaltılarak şekilcilik dışında dinde hiç bir şey bırakılmamıştır. İslam ülkelerindeki ilmî hayat ise yeni şeyler ortaya

⁴ el-Gâfî, Belkâsım, *Min A'lâmi'z-Zeytûne: Şeyhu'l-Câmi'i'l-A'zâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr Hayâtuhu ve Âsâruhu*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996, s. 17.

⁵ ez-Zehrânî, Hâlid b. Ahmed, *Mevkıfu't-Tâhir b. Âşûr mine'l-İmâmiyyeti'l-İsnâ Aşere*, Merkezü'l-Mağribi'l-Arabî li'd-Dirâsât ve't-Tedrib, y. y. , 2010, s. 37.

koymaktan uzaktır. Akıllar tutulmuş, zihinler tembelleşmiştir. Vehim ve hurafeler yaygınlaşmıştır.⁶

Bu ifadelere bakıldığında Şeyh İbn Âşûr'un yaşadığı devir, şüphesiz İslam âleminin kalkınma dönemlerinden değildir. Bu asrın eserleri, akide, ibadet, davranış, siyaset ve iktisad gibi hayatın birçok yanlarını kapsayan durgunluk ve çökme aşaması olarak ifade edilen şeyleri kapsamaktadır. Bu geri kalmışlığın sebepleri Osmanlı Devleti'nin çökmesi, Batılı ülkelerin İslam devletlerini sömürmesi, siyasî çatışmalar, cehalet ve ıslahat hareketlerinin zayıflamasıdır.⁷ İbn Âşûr'un yaşadığı bu dönemde Tunus'un durumu, bu sebeplerden dolayı siyasî, iktisadî ve içtimâî şartlar açısından İslam âlemindeki diğer devletlerden farklı değildir.⁸

4.1. Tunus'ta Durum

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Tunus'un tarihinin iki döneminde yaşamıştır. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un hayatı, bu iki dönemde çeşitli çevrelerde ve farklı görevlerle geçmiştir. Bu dönemlerden birincisi, sömürge dönemidir. Bu süreç, Fransa'nın Tunus'u 1881 yılında işgal etmesiyle başlar, 1956 yılında bağımsızlığın kazanılmasıyla sona erer.⁹ İkincisi ise 1956 yılında Tunus'un Fransa sömürgesinden kurtulup bağımsızlığına kavuşmasından sonraki dönemdir.¹⁰

4.1.1. Siyasî Durum

Tunus, köklü ve zengin bir kültür tarihine sahiptir. Birçok farklı uygarlığa ve kültüre beşiklik eden ve Hicrî I. / Miladî VII. yüzyıl ortalarında İslam topraklarına katılan¹¹ Tunus'a İslam öncesinde Fenikeliler, Romalılar ve Bizanslılar hâkim olmuştur. İslamî dönemde ise Ağlebîler, Fatımîler, Zirîler, Muvahhidler, Hafsîler ve Osmanlı Devleti hüküm sürmüştür.¹² 1881'den 1956 yılına kadar Fransa'nın sömürgesi olarak kalmıştır.

⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 17.

⁷ el-Gazzâlî, Şuayb b. Ahmed b. Muhammed, *Mebâhisü't-Teşbih ve't-Temsil fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr li-İbn Âşûr*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 2004, s. 4.

⁸ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 17.

⁹ el-Hasenî, İsmâîl, *Nazariyyetü'l-Makâsîd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, The International Institute of Islamic Thought, Virginia/U.S.A, 1995, s. 75-76.

¹⁰ el-Hasenî, *Nazariyyetü'l-Makâsîd*, s. 79.

¹¹ Hizmetli, Sabri, "Osmanlı Yönetimi Döneminde Tunus ve Cezayir'in Eğitim ve Kültür Tarihine Genel Bir Bakış", *AÜİFD*, c. 32, sy. 1, y. 1991, s. 1.

¹² Bu devletlerin Tunus'taki hâkimiyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. eş-Şerîf, Muhammed el-Hâdî, *Târîhu Tûnus (Min Usûru Mâ Kable't-Târîhi ile'l-İstiklâl)*, çev. Muhammed eş-Şâviş-Muhammed Uceyne, Dâru Serrâs, Tunus, 1993, s. 13-99; Yiğit, İsmail, "Tunus: Tarih (İslam Öncesi ve İslamî Dönem)", *DİA*, TDVY,

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin zayıflaması sonucu Avrupalı devletler, Osmanlı topraklarını istila etmeye ve buraları sömürgeleştirmeye başlamıştır. Sömürülen ülkelerden birisi de Kuzey Afrika'da olan Tunus'tur. Tunus'u istila etmek için Fransa ve İtalya arasında bir çekişme vardır.¹³ Ancak Tunus'ta her zaman hususi olarak saygı görmüş ve Berlin Kongresi'nden (1878) beri İngiltere ve Almanya tarafından cesaretlendirilmiş bulunan Fransa, (Tunus'a resmen) müdahale etmiştir. Hroumirlerin Cezayir'deki akınları ve muhtelif diğer hadiseler neticesinde Jules Ferry, Nisan 1881'de 30.000 asker göndererek Tunus'u istila ettirmiştir.¹⁴ 12 Mayıs'taki Osmanlı protestosuna rağmen General Breat, savaşı olarak Mehmed Sâdık Bey'e (v. 1882) Tunus emaretinin askerî, hâricî ve mâlî işlerinin yüksek idaresini fiilen Fransa'ya bırakan Kassar Saîd¹⁵ (Bardo) anlaşmasını imzalatmıştır.¹⁶ Böylece Tunus'ta yetmiş beş yıl sürecek Fransa sömürgesi başlamıştır.

Tunus, Fransa'nın kontrolü altına girdiğinde İbn Âşûr, daha iki yaşındadır. Yani olayları idrak edebilecek bir yaşta değildir. İlerleyen yıllarda Fransız işgalinden on iki yıl sonra Zeytûne Cami'ine eğitim için girdiğinde (1893) ise Tunusluların işgale gösterdikleri tepki zayıflamıştır.¹⁷ Ama yine de bazı gruplar, farklı şekillerde bağımsızlık için çaba göstermiştir. Bunlardan birisi de Tunus'un bağımsızlık hareketini başlatacak olan Genç Tunuslular grubudur.¹⁸ İbn Âşûr da bu hareketin içerisinde yer almış, ancak sonraları Genç Tunusluların ve Düstûr Partisi'nin ulusalcı eğilimleri ağır bastığından siyaset alanıyla arasına mesafe koymuştur.¹⁹

1920'de sömürge halklarının özerklik beklentisi ortamında, Arap-İslam reformcusu Abdülazîz Seâlibî (v. 1944)²⁰ önderliğinde Tunus Düstûr Partisi kurulmuştur. Bu partinin

İstanbul, 2012, c. XXXXI, s. 385-388; Kavas, Ahmet, "Tunus: Tarih (Osmanlı, Sömürge ve Bağımsızlık Dönemi)", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2012, c. XXXXI, s. 388-391; Brunschving, Robert, "Tunus: Tarih", *İA*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988, c. XII/II, s. 70-77.

¹³ eş-Şerîf, *Târîhu Tûnus*, s. 97.

¹⁴ Diğer bir işgal sebebi ise Yahudilerin haklarını korumak olduğu ifade edilmiştir. Bkz. el-Gazzâlî, *Mebâhisü't-Teşbîh ve't-Temsîl*, s. 6. Ancak bazı kaynaklarda Yahudi ve diğer yabancı kimselerin haklarını korumak amacıyla Tunus'un iç işlerine karışıldığı ifade edilmiştir. Bkz. el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 18. Fransa'nın Tunus'u işgal gerekçeleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Karcı, Erol, *Osmanlı Kaynaklarına Göre Fransa'nın Tunus'u İşgali*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), GÜSBE, Ankara, 2007, s. 45-51.

¹⁵ Bardo anlaşması ve maddeleri hakkında geniş bilgi için bkz. Karcı, *Fransa'nın Tunus'u İşgali*, s. 63-70.

¹⁶ Brunschving, "Tunus: Tarih", *İA*, c. XII/II, s. 78.

¹⁷ Beşîr b. Nâfi', "Tâhir b. Âşûr: Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012, s. 255.

¹⁸ Cennet, *Tâhir b. Âşûr ve Nesh Anlayışı*, s. 14.

¹⁹ Beşîr b. Nâfi', "Tâhir b. Âşûr: Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012, s. 248.

²⁰ Seâlibî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. el-Merîni, Necât, "Seâlibî, Abdülazîz b. İbrâhim", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 235-236.

liderlik kadrosunu oluşturan çok sayıda Zeytûne Üniversitesi mezunu olmasına rağmen Seâlibî, tartışmalı kişiliğiyle önde gelen Tunus ulemasının desteğini kazanmada yetersiz kalmıştır. Tunus'un bağımsızlığı için çaba gösterenlerden biri olan el-Habîb Bûrgîba (v. 2000)²¹, Düstûr Partisi'nden ayrılıp çoğunluğunu Sâdıkiyye mezunlarının oluşturduğu bir grupla 1934 Mart'ında Yeni Düstûr Partisi'ni kurduktan sonra İbn Âşûr, ulusalcı hareketin siyasî tavrıyla arasındaki mesafeyi sürdürmüştür. Ancak 1932'de Mâlikî müftülüğüne yükselmesinden hemen sonra milliyetçi şöhreti ciddi bir darbe almıştır. Buna neden olan ise Tunuslulara Fransız vatandaşlığının verilmesini öngören Fransız Vatandaşlık Yasası hakkındaki fetvasıdır. Bazı âlimlerin, Fransız vatandaşı olmayı imandan çıkmak olarak fetva vermesine karşılık İbn Âşûr, dengeli bir tavırla olaya yaklaşarak ölmeden önce imandan çıkan ve bundan nâdim olan (pişman olan) kişilerin İslâmî mezarlıklara gömülebileceği yolunda görüş bildirmiştir. Her ne kadar bu fetva yayımlanmasa da, vatandaşlık tartışmaları kapsamında halkın gözünde Fransız yanlısı olarak nitelendirilmiştir. Bu konudaki tepkiler, İbn Âşûr'un başını uzun süre ağrıtmıştır.²²

Tunus halkının çabaları sonucunda ülke 20 Mart 1956'da bağımsızlığını kazanmıştır.²³ Bağımsızlıktan sonra el-Habîb Bûrgîba, ilk devlet başkanı olarak bütün yetkileri eline almıştır. el-Habîb Bûrgîba, tek parti sisteminin ağır yönetim biçimini uygulayarak otuz bir yıl iktidarda kalmış, her türlü muhafazakâr yapılanmayı ağır bir şekilde bastırmıştır. Kasım 1987'de görevinden ayrılmıştır. el-Habîb Bûrgîba'dan sonra darbe ile iktidarı ele geçiren Tunus'un ikinci devlet başkanı Zeynelâbidîn b. Ali, 14 Ocak 2011 yılına kadar görevini sürdürmüştür.²⁴

İbn Âşûr'un hayatı, siyasî olarak Fransa'nın Tunus'u işgal ettiği yıllarda ve el-Habîb Bûrgîba'nın baskıcı uygulamaları ile devlet başkanı olduğu zamanda oldukça çalkantılı bir dönemde geçmiştir.

4.1.2. Ekonomik ve Sosyal Durum

Şeyh İbn Âşûr'un asrı, kargaşa ve fitne asrıdır. Tunus, dış borçların baskısı altında çökmektedir. Faydasız şeylerle ilgilenme, fesat ve rüşvetçilik, ülkenin yöneticileri arasında

²¹ Bağımsızlıktan sonra Tunus'un ilk Cumhurbaşkanı olan Bûrgîba hakkında geniş bilgi için bkz. Belhûca, et-Tâhir, *el-Habîb Bûrgîba*, ed-Dâru's-Sekâfiyye, Kahire, 1999.

²² Beşîr b. Nâfi', "Tâhir b. Âşûr: Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012, s. 258-259.

²³ Brunschving, "Tunus: Tarih", *İA*, c. XII/II, s. 80.

²⁴ Kavas, "Tunus: Tarih (Osmanlı, Sömürge ve Bağımsızlık Dönemi)", *DİA*, c. XXXXI, s. 392.

yaygınlaşmış, Tunus halkının omuzuna ağır vergiler yüklenmiştir. “Ahdü'l-Emân”²⁵ düsturuyla amel etmenin hükmü kalmamıştır. Fitneler çoğalmış, içtimâî kargaşa yaygın hale gelmiş ve toplumda huzur kalmamıştır. Yol kesici eşkıyalar harekete geçmiş, soygun ve yağmalamalar çoğalmıştır. Devlet yöneticileri, güç için birbirleri ile mücadele etmişlerdir. Yönetici ismi, soygunculuk, yağmacılık, rüşvetçilik, zulüm ve bencilliğin eş anlamlısı olmuştur. Kabile taassubu yeniden başlamış, insanlar, kendi soyundan olan kimselerle bir arada yaşamaya ve diğer insanları değersiz sebepler için öldürmeye başlamışlardır. Kanlar akmış, mallar talan edilmiştir.²⁶

Tunus toplumunda cehalet yayılmış, kargaşa olağan hale gelmiş, insanların ve devletin iktisâdî durumu kötüleşmiştir. Vezir Mustafâ b. İyâd, gasbettiği halkın mallarıyla Fransa'ya kaçmıştır. Bu sebeplerden dolayı batılı devletlerin, Tunus'u açık bir şekilde sömürme isteği ortaya çıkmaya başlamıştır. Bazı devletler, Yahudi ve diğer yabancı kimselerin haklarını koruma iddiasıyla devletin iç işlerine karışmışlardır. Tunus halkını bütün işlerde reform yapmaya çağıran ıslahatçıların davetlerine rağmen böyle şeyler olmuştur. Ancak bu ıslahatın, ülkenin yok olma, virane ve karışık bir hale düşmesine sebep olan iç ve dış kaynaklı zorluklarla karşılaşması ve iç savaş, açlık ve salgın hastalık gibi engellerin onu sarması fazla uzun sürmemiştir. Ülkenin bu kötü durumu, bağımsızlık isteğinin azalmasına neden olmuştur. Tüm bunların sonucunda Tunus'un bütçesi yabancı devletlerin kontrolünün altına girmiştir.²⁷ Daha sonra Tunus'u işgal eden Fransa, Tunus'un borçlarını üzerine aldıktan sonra İngiltere ve İtalya, 1884'ten itibaren mâlî komisyonun kaldırılmasını kabul etmişlerdir.²⁸ Fransa'nın Tunus'ta sunduğu ekonomik imkânlar da ülkenin bu alanda iyileşmesini sağlayamamıştır.²⁹ Ayrıca İbn Âşûr'un yaşadığı dönemde 1931 yılından itibaren Tunus'ta da yansımaları olan küresel bir ekonomik kriz olmuştur.³⁰

Bunlara bakılarak İbn Âşûr'un yaşadığı zamanda Tunus, hem ekonomik hem de toplumsal olarak zor bir dönemden geçtiği söylenebilir.

²⁵ 1839 Tanzimat ve 1856 Islahat Fermanları'nın bazı esaslarının Tunus'ta tatbik edilebilmesi için 10 Eylül 1857'de hazırlanan “Ahdü'l-Emân” hakkında geniş bilgi için bkz. İslamoğlu, Mehmed Alaaddin, *Ahmed b. Ebü'd-Diyâf'ın İthâfû Ehli'z-Zamân bi-Ahbâri Mulûki Tûnus ve Ahdi'l-Emân İsimli Eserine Göre Tanzimat Fermanı'nın Tunus'ta Tatbiki*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), EÜSBE, Kayseri, 2008, s. 16-23.

²⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 17-18.

²⁷ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 18.

²⁸ Brunschving, “Tunus: Tarih”, *İA*, c. XII/II, s. 78.

²⁹ Bkz. Brunschving, “Tunus: Tarih”, *İA*, c. XII/II, s. 78-79.

³⁰ eş-Şerîf, *Târîhu Tûnus*, s. 119.

4.1.3. İlmî ve Kültürel Durum

Tunus, bulunduğu coğrafi konumdan dolayı uygarlıkların buluşma yeri, fikir ve görüşlerin geçiş noktasıdır. Tunus, İslam düşüncesiyle Batılı uygarlıkların fikrinin bir arada bulunduğu bir ülkedir. Farklı iki düşüncenin karşılaşmasından siyâsî ve fikrî yeni fikirler ortaya çıkmıştır. Tunus halkı umutlarını askerî okullara bağlamıştır. Onlara göre bu okullar, medeniyet darboğazından sığınacakları yerdir. Burada batılı zihniyet, İslamî zihniyet ile karşılaşmıştır. Bu durum, Tunus halkının yaşadığı zor durumdan kurtulmasını sağlayacak fikrî görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Fakat muhalif kimseler, bu ıslahat hareketine karşı çıkmış ve bu hareketini başarısız kılmış, onun itibarını zedelemiş ve halkın başına gelen belaların aslî sebebi yapmışlardır.³¹

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un döneminde Tunus'un ilmî çevrelerinde geniş bir etkisi olan önemli bir kitap ortaya çıkmıştır. Bu kitap, Vezir Hayreddîn Paşa'nın (v. 1890)³² *Akvamu'l-Mesâlik fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Memâlik*³³ adlı eseridir. Bu eser, Müslümanların geri kalmasının sebepleri ve diğer toplumların öne geçmesinin nedeninin zorunlu eğitim olduğuna dikkat çekmek, insanları harekete geçirmek, hükümetin durumunu tenkid etmek, kalkınmanın sebebi olan batı ilimlerini iktibas etmenin gerekli olduğunu belirtmek için Tunus toplumundaki endişeyi dile getirmekten ibarettir. Bu eser, Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un hayatında derin izler bırakmıştır.³⁴

Tunus, stratejik konumu itibari ile medeniyetlerin kavşağı kabul edilir. Tunus, batı ile doğu arasında bir köprüdür. Kuzey Afrika'nın kapısı sayılır. Şeyh İbn Âşûr'un zamanında pek çok ıslahatçı, ıslahata teşvik etmek, yeni fikir ve görüşleri yaymak için Tunus'u ziyaret etmiştir. Tunus'u ziyaret edenlerin başında Muhammed Abduh (v. 1905)³⁵ gelmektedir. Abduh, Tunus'a iki ziyaret gerçekleştirmiştir. Onun ilk ziyareti, 6 Aralık 1884'ten 24 Ocak 1885'e kadar sürmüştür. İkinci ziyareti ise 9-24 Eylül 1903'te olmuştur.³⁶ Muhammed Abduh'un Tunus'a yapmış olduğu bu iki ziyaretin buradaki ıslahatçıların üzerinde büyük etkisi olmuştur. İkinci ziyaretinde Tunuslu seçkin kimselerle ilmî toplantılar yapmıştır.

³¹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 22.

³² Hayreddîn Paşa'nın hayatı için bkz. Çetin, Atilla, "Hayreddîn Paşa, Tunuslu", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1998, c. XVII, s. 57-60.

³³ et-Tünüsü, Hayreddîn, *Akvamu'l-Mesâlik fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Memâlik*, thk. Muhammed el-Haddâd, Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri-Dâru'l-Kitâbi'l-Lübânî, Kahire-Beyrut, 2012.

³⁴ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 22-23.

³⁵ Abduh'un hayatı, ıslahatçılığı ve eserleri için bkz. Özervarlı, M. Sait, "Muhammed Abduh", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2005, c. XXX, s. 482-487.

³⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 23-24.

Ancak Zeytûne Câmî'indeki görevinin yanı sıra Haldûniyye Medresesi'nin de hocası olan Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, önceden planlanan konferans nedeniyle bu toplantıda bulunamamıştır.³⁷

Tunus'taki ilmî ve ıslahatçı hareketin oluşmasında Abdüh'un öğrencisi olan Reşîd Rızâ'nın (v. 1935)³⁸ da önemli bir payı vardır. Reşîd Rızâ, Tunus'u ziyaret etmese de sahibi olduğu *el-Menâr*³⁹ dergisi aracılığıyla Tunuslu ıslahatçıları etkilemiştir. Diğer bir âlim ise Fransa sömürgesine karşı Cezayir'deki Müslümanları harekete geçirip ülkenin manevî lideri olan Abdülhamîd b. Bâdîs'tir (v. 1940). Bu âlim, Zeytûne Üniversitesi'nde eğitim görmüş ve aynı zamanda İbn Âşûr'un öğrencisi olmuştur. O, Zeytûne Üniversitesi'nin Kuzey Afrika'daki ilmî ve ıslahat hareketlerinin kaynağı olduğunu ifade etmiştir. Tunus'u ziyaret edenlerden birisi de el-Mağribü'l-Aksâ'nın büyük âlimi Şeyh Muhammed el-Hacvî'dir (v. 1956)⁴⁰. 1938 yılında Zeytûne Üniversitesi'nde tecdid hakkında konferanslar vermiştir. Bu asırda öne çıkan âlimlerden bir diğeri de Şekîb Arslân'dır (v. 1946)⁴¹. Arslân, İslam ümmetinin niçin geri kaldığını ve diğerlerinin neden öne geçtiğini araştıran ve bu konuda eserler veren bir âlimdir. Bu âlim, birçok İslam ülkesine seyahatler yapmış olup Mağrib bölgesindeki⁴² ıslahat liderleriyle görüşmüştür.⁴³

İslam âleminde olan ıslahat hareketleri, Tunus'ta da etkisini göstermiştir. Hayreddîn Paşa, tarihçi İbn Ebi'd-Dıyâf (v. 1874)⁴⁴, askerî okul idarecisi Mahmûd Kâbâdû (v. 1871)⁴⁵, meşhur ıslahatçı Şeyh Sâlim Bû Hâcib (v. 1924) ve Şeyh İsmâîl et-Temîmî (v. 1832)⁴⁶, Tunus'ta bu ıslahat ve kalkınma hareketinin öncüleri olarak bilinir. Âlim ve ıslahatçı

³⁷ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 49.

³⁸ Rızâ'nın hayatı ve eserleri için bkz. Özervarlı, M. Sait, "Reşîd Rızâ", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2008, c. XXXV, s. 14-18.

³⁹ Kahire'de 1898-1940 yıllarında yayımlanan *el-Menâr* dergisi hakkında bilgi için bkz. Harb, Muhammed, "el-Menâr", *DİA*, TDVY, Ankara, 2004, c. XXIX, s. 116-118.

⁴⁰ Hayatı için bkz. el-Hacvî, Muhammed b. el-Hasan es-Seâlibî, *Muhtasarü'l-Urvetü'l-Vüskâ fi Meşyehati Ehli'l-İlmi ve't-Tukâ*, thk. Muhammed b. Azûz, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003, s. 13-16; Ebû Gudde, Abdülfettâh, *Terâcimu Sitte min Fukahâ'i'l-Âlemi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1997, s. 137-215.

⁴¹ Arslân'ın hayatı ve eserleri için bkz. Kılıç, Hulûsi, "Emîr Şekîb Arslân", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1995, c. XI, s. 151-153; Zirikî, Hayreddîn, *el-A'lâm*, I-VIII, Beyrut, 2002, c. III, s. 173-175.

⁴² Doğu İslam dünyasının (Meşrik) sınırı kabul edilen Mısır'dan Atlantik Okyanusu'na kadar uzanan Kuzey Afrika ve Güney Sahrâ, İslam kaynaklarında Mağrib adıyla anılmaktadır. Günümüzde bu coğrafyada Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya devletleri bulunmaktadır. Mısır'ın batısında yer almasından dolayı bazı kaynaklarda Endülüs de Mağrib coğrafyasına dâhil edilmektedir. Bkz. Harekât, İbrahim, "Mağrib", *DİA*, TDVY, Ankara, 2003, c. XXVII, s. 314.

⁴³ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 26-31.

⁴⁴ Hayatı için bkz. Çetin, Atilla, "İbn Ebû'd-Dıyâf", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 456-457.

⁴⁵ Kâbâdû hakkında bilgi için bkz. Mahfuz, Muhammed, *Terâcimu'l-Müellifîne't-Tûnusiyyîn*, I-V, Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1404/1994, c. IV, s. 41-44.

⁴⁶ Hayatı için bkz. Mahfuz, *Terâcimu*, c. I, s. 185-187.

düşünürlerden oluşan bu seçkin grubun etkisi, özellikle Mağrib bölgesindeki her alanda net bir şekilde gözlenmektedir. Bu ıslahat hareketinin etkisi büyük olmuştur.⁴⁷

İşgalci sömürge devleti Fransa, her vesile de bu ıslahatçıların saygınlıklarını azaltmaya, tesirlerini kırmaya ve her nerede ne yaparlarsa onu takip etmeye çalışmıştır. Bu kötü muameleye rağmen onların davası parlamıştır. Onların yöntemleri, konferans, buluşma, gazete ve dergi yoluyla muhtelif bölgelerde yayılmıştır. Bunun sonucunda ıslahat akımları, fikrî hareketler ve ilmî medreseler ortaya çıkmıştır. Bu ıslahatçı âlimler, ilerleme ve önde olmanın etkenlerini anlamak ve akılları uyandırmak için Batı medeniyetlerden üstün ve önde olmanın gereğine inanmıştır. Onlar, İslam ruhunu ve kimliğini korumak şartıyla eski ve faydasız şeyleri değiştirmeye ve iyi şeyleri geliştirmeye öncülük etmişlerdir.⁴⁸ Bu kimseler, İbn Âşûr'un döneminde yaşayıp onun yetişmesinde ve ilmî oluşumunu tamamlamasında doğrudan etkisi olan âlimlerdir.⁴⁹

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un dönemi, ıslahat hareketleriyle dalgalanmıştır. Buna iç ve dış kaynaklı faktörler de yardımcı olmuştur. Tunus'taki bu kalkınma hareketlerinin Haldûniyye ve Sâdıkiyye medreselerinin açılması, ilmî enstitülerin kurulması, Zeytûne Üniversite'sinde eğitim ıslahatının yapılması gibi neticeleri olmuştur. Zeytûne Üniversitesi ve askerî okul mezunları, bu ıslahat hareketlerine öncülük edenlerdir. Bu dönemde pek çok gazete ve dergi yayımlanmıştır. Bu etkenler, ıslahat hareketinin olgunlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca İslam'ı desteklemek, cahilliğe karşı koymak ve işgalci devlet Fransa'ya rağmen Tunus halkının kimliğini korumak için Kur'ân medreseleri kurulmuştur.⁵⁰

Muhammed el-Fâzıl b. Âşûr (v. 1970), bu dönemde Tunus'ta edebî ilerlemede ve fikrî gelişmede büyük etkisi olan şu dört faktörü zikretmektedir:

1. Sâdıkiyye Medresesi'nin kurulması.
2. Zeytûne Üniversitesi'ndeki eğitimin düzenlenmesi.
3. el-Mektebetü'l-Abdaliyye'nin kurulması.

⁴⁷ ez-Zehrânî, *Mevkıfu't-Tâhir b. Âşûr*, s. 40-41.

⁴⁸ ez-Zehrânî, *Mevkıfu't-Tâhir b. Âşûr*, s. 42.

⁴⁹ ez-Zehrânî, *Mevkıfu't-Tâhir b. Âşûr*, s. 42.

⁵⁰ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 31-32.

4. Basın ve yayın hayatının teşvik edilmesi.⁵¹

Tunus'ta Fransa sömürgesi olmasına rağmen var olan bu ıslahat hareketleri, buradaki ilmî hareketliliği göstermektedir. Tunus'a başka ülkelerden pek çok ıslahatçı gelmiş, buradaki ıslahatın hızlanmasına etki etmişlerdir.

Bütün bunlara bakarak bir değerlendirme yapılacak olursa, Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un yaşadığı zaman, bölgenin zor bir dönem geçirdiği asırlardır. Bu dönemde Osmanlı Devleti yıkılmış, Batılı devletler İslam ülkelerini sömürgeleştirmiştir. Bu olayları takiben iki büyük dünya savaşı olmuştur. Yaşanan bu kötü olaylara bağlı olarak ekonomik ve sosyal durum da kötüleşmiştir. Dış borçları yüzünden yabancı devletler tarafından Tunus'un bütçesine el konulmuştur. İlmî olarak ise bunun aksinin olduğunu söylenebilir. Bu sırada kurulan medreseler, yayımlanan dergi ve kitaplar, diğer ilmî faaliyetler, toplumdaki kültürel durumu göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca bunların Tunus'ta Fransa sömürgesine karşı bir tepki olduğunu da söylenebilir. İbn Âşûr, yaşadığı sırada siyasetten uzak durmaya çalışmış, daha ziyade kendisini ilme ve ıslahata adanmış bir âlimdir.

⁵¹ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *el-Hareketü'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fî Tunus*, s. 77. (el-Gâli, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 32-33'den naklen.)

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN HAYATI, İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

Bu bölümde Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un 94 yıllık hayatı ele alınacaktır. Hayatına değinilirken onun ailesinden, çocukluk yıllarından, eğitim ve öğretim hayatından, yapmış olduğu görevlerinden ve eğitim islahatından bahsedilecektir. Ardından onun ilmî şahsiyetine değinilecek ve çeşitli ilim dallarında yazmış olduğu eserleri hakkında bilgi verilecektir.

1. MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN HAYATI

1.1. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un Ailesi

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, tanınmış, âlim ve şerefli bir ailenin neslinden gelmektedir.⁵² Bu aile, Tunus'ta ilim ve faziletle meşhur olmuştur. Hatta ailenin şöhreti, fertlerinin çeşitli şer'î ve edebî ilimlerde gerçekleştirmiş oldukları etkiyle Arap ve İslam âlemini aşmıştır. Ellerimizdeki eserleri, bu insanların değerini ortaya koymaktadır. Geçen zamana rağmen İslam kütüphaneleri onların eserlerinden istifade etmektedir.⁵³

Soyları Fas'ın İdrisîler hanedanlığına dayanan Âşûr ailesi, Endülüs'teki İslam egemenliğinin sonlarına doğru, Hristiyanlaştırma politikaları ve Hristiyan baskısı nedeniyle Fas'a göç etmek zorunda kalana kadar Endülüs'te yaşamışlardır. Ailenin Tunus tarihinde seçkin bir yer edinmesini sağlayan büyük atası Muhammed b. Âşûr 1030/1621'de Fas'ın Selâ kentinde dünyaya gelmiştir. Mutasavvıf olan Muhammed, hac seyahatinden sonra 1060/1648⁵⁴ yılında Tunus kentine yerleşti ve Şâzelî tarikatının bir kolunun şeyhi olmuştur.

⁵² İbnü'l-Hûca, Muhammed el-Habîb, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve Kitâbuhû Makâsıdu's-Şer'îati'l-İslâmiyye*, I-III, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 1425/2004, c. I, s. 26.

⁵³ el-Karanî, Muhammed b. Sa'd b. Abdillâh, *el-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve Menhecuhû fî Tevcîhi'l-Kırâati min Hilâli Tefsîrihi't-Tahrîri ve't-Tenvîr*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Suudi Arabistan, 1427/2007, s. 9.

⁵⁴ Tunus'a göç ettikleri tarihin 1055/1645 olduğunu ifade edenler de vardır. Bkz. Çetin, Atilla, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 332.

Muhammed b. Âşûr, 1110/1698'de vefat etmiştir.⁵⁵ Ailenin Tunus'un dinî hayatında yaptığı katkı, beşinci nesilden üç kardeş olan Ahmed (v. 1255/1839), Hamde olarak da bilinen Muhammed (v. 1265/1849) ve özellikle Muhammed et-Tâhir'in (v. 1284/1868) Tunus'taki İslamî ilim merkezi olan Zeytûne Câmî'inde ulema olarak görev yaptıkları tarihe kadar tasavvuf çevreleriyle sınırlı kalmıştır.⁵⁶

İbn Âşûr'un dedesi et-Tâhir b. Âşûr, küçük yaşta babasını kaybedince büyük kardeşi Şeyh Muhammed Hamde'nin himayesinde büyüdü. Zeytûne Medresesi'nde tahsilini tamamladıktan sonra (1259/1843) aynı medreseye müderris olarak tayin edilmiştir.⁵⁷ 1262/1846'da birinci dereceden hoca olmuştur.⁵⁸ Nahiv, belâgat, fıkıh usûlü, hadis ve Fars edebiyatı üzerine verdiği dersler, öğrenciler arasında büyük yankı uyandırmıştır. 1267/1851'de Tunus Valisi Ahmed Paşa tarafından Kâdî'l-Kudât seçilmiştir Vali Muhammed Sâdık Paşa zamanında (1277/1860-61) Mâlikî mezhebi müftüsü olarak tayin edilmiş, 15 Şevvâl 1277/26 Nisan 1861'de açılan el-Meclisü'l-Ekber'de başkan yardımcısı seçilmiştir. Valinin danışma meclisi olan el-Meclisü'l-Hâss'ın da üyesi olan İbn Âşûr, daha sonra Nâkibü'l-Eşraflık görevini üstlenmiştir. 21 Zilhicce 1284/14 Nisan 1868 yılında Tunus'ta vefat etmiştir.⁵⁹

Yazma ve matbu eserleri⁶⁰ olan dede et-Tâhir b. Âşûr'un kitapları zamanla bulunduğu çevrede yayılmış, önemli fikrî katkılara vesile olmuştur. O, meseleleri tashih ve tetkikiyle öne çıkan, pek çok ilmî meselede re'ye ağırlık veren bir âlimdir. Ayrıca o, pek çok öğrencinin yolunu aydınlatmış, onlara rehberlik etmiştir. Şeyh Muhammed el-Azîz Bû Attûr (v. 1325/1907), Şeyh Ahmed b. el-Hûca (v. 1314/1894), Şeyh Muhammed en-Neccâr (v. 1313/1893), Şeyh Yûsuf Caît (v.1333/1914), Şeyh Muhammed Bayram (v.1309/1889) ve Şeyh Sâlim Bû Hâcib (v. 1335/1924), dede et-Tâhir b. Âşûr'un öne çıkan öğrencilerdendir.

⁵⁵ Hûca, Hüseyin, *Zeylû Beşâiri Ehli'l-Îmân li-Fütuhâtü Âli Osmân*, thk. et-Tâhir Ma'mûrî, ed-Dâru'l-Arabiyye, Libya-Tunus, t. y. , s. 281; İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 153; el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 35.

⁵⁶ Beşîr b. Nâfi', "Tâhir b. Âşûr: Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012, s. 248.

⁵⁷ Çetin, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, c. XIX, s. 332.

⁵⁸ Mahfuz, *Terâcim*, c. III, s. 300.

⁵⁹ Çetin, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, c. XIX, s. 332.

⁶⁰ Müellifin matbu eserleri şunlardır: *Hediyyetü'l-Erîb ilâ Asdaki'l-Habîb*, *Şifâ'ü'l-Kalbi'l-Cerîh bi-Şerhi Bürdeti'l-Medih*'tir. Yazma eserleri ise şu şekildedir: *Hâşiye alâ Hâşiyeti İbn Sa'd el-Hacerî alâ Şerhi'l-Üşmûnî ale'l-Elfiyye*, *Tekârir alâ Hâşiyeti Sabbân alâ Şerhi'l-Üşmûnî ale'l-Elfiyye*, *el-Gaysü'l-İfrîkî*, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mahallî li-Cem'i'l-Cevâmî*, *Hâşiye alâ Şerhi'l-İsâm li-Risâleti'l-Beyân*, *Sahîh-i Müslim*'e dair *et-Talikât*'tır. Bkz. Çetin, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, c. XIX, s. 332; el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 35; Mahfuz, *Terâcim*, c. III, s. 303.

Bu seçkin topluluk, daha sonra Zeytûne Üniversitesi'nin şeyhleri ve âlimleri olmuş, ıslahatı hedeflemiştir. Ayrıca müellifimiz et-Tâhir b. Âşûr'un hocaları olmuş kimselerdir. Hatta dede İbn Âşûr ile öğrencisi Muhammed el-Azîz Bû Attûr arasındaki bağ, çocuklarının evlenmesine vesile olmuştur. Böylece Âşûr ailesinin Tunuslu ailelerle olan ilişkisi güçlenmiştir. Rivayete göre dede et-Tâhir b. Aşûr'un zeki, yüksek ahlak sahibi, ilim için bütün çabasını sarf eden, ıslahata ve tecdide meyleden bir ailesinin olması için yaptığı dua kabul olmuştur.⁶¹

Meşhur Âşûr ailesinin neslinden olan Muhammed b. Âşûr (v. 1339/1920), İbn Âşûr'un babasıdır. Muhammed b. Âşûr, ilmîye sınıfından olmasa da devletin idarî alanlarında hizmet etmiş, Cem'iyetü'l-Evkâf dairesinin meclis başkanlığını yürütmüştür. Halefi Muhammed el-Beşîr Safer, bu göreve gelinceye kadar meclis başkanlığını güzel bir şekilde yerine getirmiştir.⁶²

Bunlara göre İbn Âşûr'un, sonradan Tunus'a gelen ve burada önemli bir yer edinen ailenin soyundan olduğu söylenebilir.

1.2. Doğumu ve Çocukluğu

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Hilafet (Osmanlı) devletinin üzerinde entrikaların olduğu, Avrupa'da, Arabistan'da ve Afrika'daki Osmanlı Devleti'ne bağlı vilayetlerde nüfuzlarını genişletme çabasıyla Batılı devletlerin Osmanlı Devleti'ni bölmeye çalıştığı ve bu duruma bağlı olarak kargaşa ve gerilimin hâkim olduğu bir ortamda⁶³ ve Tunus'ta Osmanlı Devleti'ne bağlı Hüseyinîler⁶⁴ döneminde Mehmed Sâdık Bey zamanında, başkent Tunus'un kuzey mahallelerinden olan, orta Akdeniz'in kıyısında yer alan, onun güzelliklerini şairlerin methettiği ve şarkıcıların teganni ettikleri el-Marsâ'da (La Marsa), anne tarafından dedesi olan Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un sarayında 1296/1879 yılında doğdu.⁶⁵

⁶¹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 35-36.

⁶² el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 36.

⁶³ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 153.

⁶⁴ Hüseyinoğulları, 1705'ten itibaren 1881'e kadar Osmanlı'ya, 1881'den 1957'ye kadar da Fransız sömürmesine bağlı olarak Tunus'un idaresini ellerinde bulundurmışlardır. İbn Âşûr, Hüseyinîlerin zamanında doğsa da iki yıl sonra Fransızlar Tunus'u işgal etmiştir. Hüseyinîler dönemi hakkında geniş bilgi için bkz. eş-Şerîf, *Târîhu Tûnus*, s. 81-94; Kavas, "Tunus: Tarih (Osmanlı, Sömürge ve Bağımsızlık Dönemi)", *DİA*, c. XXXXI, s. 390-391.

⁶⁵ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 37.

İbn Âşûr'un tam ismi şu şekildedir: Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî b. Abdülkâdir b. Muhammed b. Âşûr'dur. Annesi, Fâtıma bt. eş-Şeyh el-Vezîr Muhammed el-Azîz Bû Attûr, babası ise Şeyh Muhammed b. Âşûr'dur.⁶⁶ Âşûr ailesine mensup olan et-Tâhir b. Âşûr, dedeleri gibi İbn Âşûr lakabıyla anılmıştır.⁶⁷

İbn Âşûr, ilmî, siyâsî ve ıslahatçı bir ortamda⁶⁸ doğduğu aile evinde büyümüştür. İbn Âşûr, bu bölgede, ilimde, üstün zekâlı olmada ve dâhilikte dedesi gibi olmasını isteyen babasının yanında ve ilimde, güç ve makamda kendisinin halefi olmasını arzulayan dedesi eş-Şeyh Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un gözetiminde delikanlılık yaşına ulaşmıştır.⁶⁹ Âlim dede ile zeki torun arasındaki bu ilişki, zamanın geçmesiyle güçlenerek artmıştır.⁷⁰ Bundan sonra İbn Âşûr'un artık eğitim alma zamanı gelmiştir. O, pek çok âlimden ders almış, Zeytûne Üniversitesi'nde eğitim görmüştür.

1.3. Öğrenim Yılları

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, ilk eğitimini Tunus şehrindeki el-Pâşâ Caddesi'ndeki evinde almıştır.⁷¹ Daha sonra kendi ailesindeki kimselerin yaptığı gibi 1885'te⁷² Kur'an-ı Kerim'i ezberlemeye başlamıştır. Kur'an'ı evlerinin yakınında olan Seyyidî Ebî Hadîd mescidindeki hocası Muhammed el-Hıyârî'ye okumuştur. Bundan sonra talebeyi Zeytûne Câmi'indeki eğitime hazırlayan ve küçük yaştaki öğrencilerin alması gereken İbn Âşûr'in (v. 1040/1631)⁷³ *el-Mürşidü'l-Muîn*'i⁷⁴, İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî'nin (v. 386/996)⁷⁵ *er-*

⁶⁶ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 153.

⁶⁷ Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 332.

⁶⁸ ez-Zehrânî, *Mevkîfu't-Tâhir b. Âşûr*, s. 45.

⁶⁹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 37.

⁷⁰ el-Karanî, *İbn Âşûr ve Menhecuhû fî Tercihî'l-Kıraât*, s. 10.

⁷¹ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 26-27.

⁷² İbn Âşûr, Muhammed el-Azîz, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)", *Dâiretü'l-Maârifî't-Tûnusiyye*, Beytü'l-Hikme, Tunus, 1990, c. I, s. 41.

⁷³ İbn Âşûr'in hayatı ve eserleri için bkz. Eroğlu, Muhammed, "İbn Âşûr el-Fâsî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 330-331.

⁷⁴ İbn Âşûr, Ebû Muhammed Abdü'l-Vâhid, *el-Mürşidü'l-Muîn ala'z-Zarûrî min Ulûmi'd-Dîn*, Mektebetü'l-Kahire, Mısır, t. y.

⁷⁵ İbn Ebî Zeyd hakkında bilgi için bkz. Apaydın, H. Yunus, "İbn Ebû Zeyd", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 451-453

Risâle'si⁷⁶, İbn Hişâm el-Ensârî'nin (v. 761/1360)⁷⁷ *Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*'sı⁷⁸ gibi ilmî metinleri ezberlemiştir. Ardından Arap dili hakkında ilk eğitimini Şeyh Ahmed b. Bedr el-Kâfî'den İbn Âcurrûm'un (v. 723/1323)⁷⁹ *el-Acurrûmiyye*'si⁸⁰ üzerine Seyyid Hâlid el-Ezherî'nin (v. 905/1499)⁸¹ yazdığı *Şerh*'e⁸² dayanarak almıştır.⁸³ Bunun yanında evinde 1898'de Fransız kültürünü ve adabını öğrenmek için Fransızca'yı da öğrenmeye başlamıştır.⁸⁴

İbn Âşûr 14 yaşına ulaştığında, 1310/1893'de ilim almak için önceleri orta ve yüksek eğitim kurumu, daha sonraları üniversite olan⁸⁵ Zeytûne Câmî'ine girmiştir. Babası, dedesi ve hocalarının yönlendirmesiyle bilgiye olan sevgisini ve susuzluğunu kaynağından içmeye başlamıştır.⁸⁶ Bu eğitim kurumunda, çeşitli makasid ve vesail ilimlerinin öğretildiği dersler almıştır.⁸⁷ Bu ilimleri almakla yetinmemiş, bilakis aldığı bilgileri mantıklı ve tecrübeli bir şekilde özümsemiştir. Bu merhalede Zeytûne Üniversite'sinde nahiv, belâgat, sarf, lügat, kelim, fıkıh, usûl-u fıkıh, hadis, siyer ve tarih gibi değişik ilim dallarında çeşitli kitaplar okumuştur. et-Tâhir b. Âşûr'un aldığı İslâmî eğitim, onun asrında ve öncesinde hâkim olan bir sistemdir. Telif ettiği eserlerinden hareketle Şeyhu'l-İslâm et-Tâhir b. Âşûr'un eğitimi düşünüldüğünde, şer'î, lügavî, felsefî bir eğitimin yanı sıra peygamberlerin ve ümmetlerin haberleri, güzel ahlak, hukuk ve felsefe gibi değişik ilimlere de aşina olduğu dikkatleri çekmektedir.⁸⁸

⁷⁶ İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî, Ebû Muhammed Abdullah, *er-Risâle fî Fıkhı'l-İmâm Mâlik*, thk. Abdulvâris Muhammed Ali, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, t. y. *er-Risâle* hakkında geniş bilgi için bkz. Çavuşoğlu, Ali Hakan, "er-Risâle", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2008, c. XXXV, s. 119-122.

⁷⁷ İbn Hişâm'ın hayatı ve eserleri için bkz. Özbalkıç, M. Reşit, "İbn Hişâm en-Nahvî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XX, s. 74-77.

⁷⁸ İbn Hişâm el-Ensârî, Abdullah b. Yûsuf, *Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*, thk. Ebu'l-Hasen Ali b. Sâlim, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1999.

⁷⁹ İbn Âcurrûm hakkında bilgi için bkz. Kılıç, Hulûsi, "İbn Âcurrûm", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 295-296.

⁸⁰ İbn Âcurrûm, Ebû Abdullah Muhammed b. Dâvud es-Sanhâcî, *el-Acurrûmiyye*, thk. Hâyif en-Nebhân, Dâru'z-Zâhiriyye, Kuveyt, 2011.

⁸¹ Kastallânî hocası el-Ezherî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Arslan, Ahmet Turan, "Ezherî, Hâlid b. Abdullah", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1995, c. XII, s. 64-65.

⁸² el-Ezherî, Hâlid b. Abdullah b. Ebî Bekr, *Şerhu'l-Ezheriyye*, Kahire, t. y.

⁸³ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 37; İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 154.

⁸⁴ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 27; İbn Âşûr, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)", *Dâiretü'l-Maârifî't-Tûnusiyye*, c. I, s. 41.

⁸⁵ Pekcan, Ali, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)", *İHAD*, sy. 6, y. 2005, s. 449.

⁸⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 37-38.

⁸⁷ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 154.

⁸⁸ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 38-39.

Şeyh İbn Âşûr, önceki dinler, milletler ve inançlar hakkındaki bilgisinin yanında ahbâr ve tarih ilimlerinde de dersler almış, ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'i, hadisleri, Cahiliye ve İslâm'ın muhtelif asırlarındaki Arap şiirlerini ezberlemiştir.⁸⁹

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, bu ilimleri kendisinde toplanmıştır. Geniş bilgisi, iyi bir hafızası, derin anlayışı, hakikatler ve ince meseleler üzerinde kapsamlı bir bilgisi vardır. Bu konuma gelmesinde iyi bir eğitim almasının yanında şu hususlar da etkili olmuştur: Birincisi, Şeyhu'l-İslâm'ın mükemmel bir zekâyâ sahip olmasıdır. Arkadaşı Muhammed el-Hıdır Hüseyin (v. 1377/1958)⁹⁰, onun üstün bir zekâyâ sahip olduğunu ve ilim ehli arasında dâhiliğinin ortaya çıkmasının çok uzun sürmediğini söylemiştir. İkincisi, yetişmiş olduğu aile ortamıdır. Çünkü bu aile, ilmî yönüyle bilinen bir ailedir. Dede et-Tâhir b. Âşûr, âlim bir kimsedir. Yine anne tarafından dedesi Muhammed el-Azîz Bû Attûr da vezirlik görevi yapan âlim bir kimsedir. Babası ise İbn Âşûr'un yaşadığı dönemde devletin idarî kademelerinde görev yapmıştır. Âşûr ailesi, başkentin önde gelen âlim ve zengin ailelerindedir. Ayrıca bu ailenin, din, edebiyat ve hukuk alanlarında nadir el yazmalarını ihtiva eden Âşûriyye Kütüphanesi ve başka ilmî kütüphaneleri de vardır. Üçüncüsü ise İbn Âşûr'un zekâsının ortaya çıkmasına yardımcı olan kimselerdir. Bunlar, onun elinden tutup yolunu aydınlatan ve asrındaki yaşanan olayları yorumlayan hocalarıdır.⁹¹

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Zeytûne Üniversitesi'ndeki eğitimine 7 yıl devam etmiştir. 1317/1899 yılında yüksek bir dereceyle ve benzersiz bir üstünlükle⁹² *Şehâdetü't-Tatvi'* adlı diplomasını almış ve buradaki eğitimini bitirmiştir.⁹³ Bundan sonra hocası Muhammed en-Nahlî'nin derslerine katılmaya devam etmiştir. 1318/1900'de hocasının

⁸⁹ İbnü'l-Hüca, *Mecelletü Cevheri'l-İslâm*, sy. 3-4, y. 1978, s. 12. (el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 39'dan naklen.)

⁹⁰ İbn Âşûr'un arkadaşı Muhammed el-Hıdır Hüseyin, 1293/1873 yılında Tunus Naftah'ta doğmuştur. İlk olarak Kur'ân'ı ezberlemiş, daha sonra Zeytûne Câmi'ine intisab etmiştir. Burada Sâlim Bû Hâcib, Ömer İbnü'ş-Şeyh, Muhammed en-Neccâr ve başka âlimlerden dersler almış, 1316/1898'de Şehâdetü't-Tatvi' diplomasını kazanmıştır. 1322/1904'te Tunus'ta yayımlanan ilk dergi olan *es-Seâdetü'l-Uzmâ'yı* çıkarmıştır. 1325/1907'de tadrîs münazarasında başarılı olarak Zeytûne Câmi'inde ikinci dereceden hoca olmuştur. Sonraki sene Sadikiyye Medresesi'ne müderrris olarak atanmış, ayrıca Haldûniyye Medresesi'nde de dersler vermiştir. Ancak 1330/1912'de birinci dereceden hoca olmak için katıldığı tadrîs münazarasında bazı sebeplerden dolayı başarılı olamamıştır. Bunun üzerine Tunus'tan göç ederek Dimeşk'e yerleşmiştir. Türkiye ve Almanya gibi ülkelere seyahat etmiştir. 1926'da Ezher Üniversitesi'nde Şehâdetü'l-Âlemiyye'de başarılı olarak hoca olmuştur. Çeşitli dergiler çıkarmış, ilmî konferanslara katılmıştır. 1377/1958 yılında ise vefat etmiştir. Muhammed el-Hıdır b. Hüseyin'in pek çok eseri vardır: *Esrâru't-Tenzil*, *Belâgâtu'l-Kur'an*, *Tûnus ve Câmi'u'z-Zeytûne*, *el-Hürriyye fi'l-İslâm*, bu eserlerden bazılarıdır. Geniş bilgi için bkz. Mahfûz, *Terâcim*, c. II, s. 126-135.

⁹¹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 39-40.

⁹² el-Karanî, *İbn Âşûr ve Menhecuhû fi Tescihi'l-Kıraât*, s. 16.

⁹³ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 39.

gözetiminde kelim ilminde Senûsî'nin (v. 895/1490)⁹⁴ *el-Akîdetü'l-Vustâ*⁹⁵, usûl-u fıkıhta Mahallî'nin (v. 864/1459)⁹⁶ *el-Bedrü't-Tâli*⁹⁷, belâgatta Tefâtânî'nin (v. 792/1390)⁹⁸ *el-Mutavval*⁹⁹, nahivde el-Üşmûnî'nin (v. 918/1513)¹⁰⁰ *Menhecü's-Sâlik*¹⁰¹ kitaplarını okumuştur. Ayrıca arkadaşı Muhammed el-Hıdır Hüseyin'le birlikte Şeyh Ömer İbnü's-Şeyh'in *Tefsîru'l-Beydâvî*¹⁰² derslerine de katılmıştır. Diğer hocası Şeyh Sâlim'den Kastallânî'nin (v. 923/1517) *İrşâdu's-Sârî*'si birlikte Buhârî'nin (v. 256/870) *Sahîh*'ini, İmâm Mâlik'in (v. 179/795) *Muvatta*'nı ise Şeyh ez-Zürkânî'nin (v. 1122/1710) *Şerh*'iyle birlikte okumuştur.¹⁰³

Bunlara bakılarak İbn Âşûr, ilk yaşlarından itibaren ailesinden, ardından Zeytûne Üniversitesi'nden ve buradan mezun olduktan sonra aldığı eğitim ile rivayet ve dirayet ilimlerini en güzel şekilde öğrenmiştir. Ayrıca zihnî melekelerini, ilmî kudretini, dil kabiliyetini, şer'î hakikatlerin manalarını, makasıdla ilgili fikir ve anlayışını pekiştirerek makâsıd ve vesâil ilimlerinde eşsiz bir şekilde derinleşmiştir.¹⁰⁴

Müellifimiz Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un öğretim hayatına geçmeden önce eşi ve çocuklarına işaret edelim. O, Tunus'ta şerefli ve yüce bir soydan olan Nakîbu'l-Eşraf Muhammed Muhsin'in kızıyla evlenmiştir. Bu evlilikten üç oğlu ve iki kızı olmuştur. Oğullarının ismi, Muhammed el-Fâzıl b. Âşûr (v. 1390/1970), Abdülmelik ve Zeynü'l-

⁹⁴ Senûsî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Aruçi, Muhammed, "Senûsî, Muhammed b. Yûsuf", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 534-535.

⁹⁵ Senûsî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf, *el-Akîdetü'l-Vustâ ve Şerhuhâ*, thk. Seyyid Yûsuf Ahmed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

⁹⁶ Mahallî hakkında bilgi için bkz. Arslan, Şükrü, "Mahallî", *DİA*, TDVY, Ankara, 2003, c. XXVII, s. 326-327.

⁹⁷ Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Bedrü't-Tâli' fi Halli Cem'i'l-Cevâmi'*, I-II, thk. Murtazâ Ali b. Muhammed, Müessesetü'r-Risâle Nâşirün, Dimeşk, 2005.

⁹⁸ Hayatı ve eserleri için bkz. Özen, Şükrü, "Tefâtânî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2011, c. XL, s. 299-308; Kumbasar, H. Murat, "Tefâtânî'nin Eserleri", *ATÜİFD*, sy. 25, y. 2006, s. 145-160.

⁹⁹ Tefâtânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer, *el-Mutavval (Şerhu Telhîsi Müftâhi'l-Ulûm)*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.

¹⁰⁰ el-Üşmûnî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Zevalsiz, Halit, "Üşmûnî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2012, c. XLII, s. 399-400.

¹⁰¹ el-Üşmûnî, Ebu'l-Hasen Muhammed b. İsa b. Yûsuf, *Menhecü's-Sâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, I-III, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut, 1955.

¹⁰² Beydâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Ömer b. Muhammed, *Tefsîru'l-Beydâvî (Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl)*, I-III, thk. Muhammed Subhî b. Hasen-Mahmûd Ahmed el-Atraş, Dâru'r-Reşîd-Müessesetü'l-İmân, Dimeşk-Beyrut, 2000. Müellifin hayatı ve eserleri için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Beyzâvî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1992, c. VI, s. 100-103; a. mlf., "Kâdî Beyzâvî", *MÜİFD*, sy. 5-6, y. 1987, s. 241-254.

¹⁰³ İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 158-159.

¹⁰⁴ İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 162.

Âbidîn (v. 1385/1965)'dir.¹⁰⁵ Kızlarının ismi ise Ümmühânî ve Safiyye'dir.¹⁰⁶ Oğlu Muhammed el-Fâzıl b. Âşûr dışındaki çocuklarının hayatları hakkında bilgi bulunmamaktadır, el-Fâzıl b. Âşûr'un hayatına ise müellifin öğrencileri kısmında temas edilecektir.

1.4. Öğretim Yılları, Görevleri ve Eğitim Islahatı

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, pek çok hocadan almış olduğu derslerle ilim ile dolmuş ve bu konuda iyi bir seviyeye gelmiş, ayrıca ilmi kavraması ve anlayışı da güçlenmiştir.¹⁰⁷ Bundan sonra ilk olarak 1317/1899 yılında (20 yaşındayken) el-Câmi'ü'l-A'zâm'da hocalığın ilk aşaması olan ücretsiz yardımcı müderris olarak ders okutmaya başlamıştır.¹⁰⁸ Ardından 1320/1903'de tedris münazarasında başarılı olmuş ve Şeyh es-Sâdık eş-Şâhid'in vefatıyla birinci dereceye yükselen Şeyh Muhammed en-Nahlî'nin yerine geçerek ikinci dereceden hoca olmuştur. 1324/1905 yılında ise Fıkıh'ta “*Bey'ü'l-Hıyâr (Alış-verişte muhayyerlik)*” konulu müzakerede de başarılı olunca birinci dereceden hoca olmuştur.¹⁰⁹ Aynı sene içerisinde Haldûniyye Medresesi'nin idare meclisine de üye olarak atanmıştır.¹¹⁰

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Zeytûne Üniversite'sinde hocalık zamanında Arap dili ve edebiyatı, fıkıh usûlü, hukuk felsefesi (makâsîdü's-şerîa), hadis ve tefsir dersleri vermiş ve bu alanların önde gelen kitaplarını okutmuştur.¹¹¹ Ancak İbn Âşûr'un bilinen en meşhur dersleri, tefsir ilmiyle ilgili olanlardır. Bu dersler, *Mecelletü'l-Hidâyeti'l-İslâmiyye* ve *el-Mecelletü'z-Zeytûne* gibi ilmî dergilerde yayımlanmıştır. Bu dersler, ayetlerin manaları hakkında çok düşünme, yorum, önemli manalara muttali olma ve harika tahkiklerle temayüz etmiştir. Zeytûne Câmi'indeki ders halkalarında verdiği bu derslerden *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adıyla bilinen tefsiri ortaya çıkmıştır.¹¹² Bunların dışında Abdülkâhir el-Cürçânî'nin (v.

¹⁰⁵ İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 168.

¹⁰⁶ Green, Arnold H. , *el-Ulemâu't-Tûnusiyûn*, çev. Hafnâvî Amâyiriyye-Esmâ Muallâ, Beytü'l-Hikme-Dâru Suhnûn, Tunus, 1995, s. 330.

¹⁰⁷ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 56.

¹⁰⁸ Ebû Hısân, Cemâl Mahmûd Ahmed, “İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (Sîre ve Mevâkıf)”, *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, c. 5, sy. 2/1, y. 1430/2009, s. 62; el-Gazzâlî, *Mebâhisü't-Teşbih ve't-Temsîl*, s. 15.

¹⁰⁹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 56. Beşîr b. Nâfi', İbn Âşûr'un kariyer basamaklarındaki bu olağan dışı hızlı tırmanışının, ailesinin sahip olduğu güce ve etkiye bağlanabileceğini ifade etmektedir. Bkz. Beşîr b. Nâfi', “Tâhir b. Âşûr: Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası”, *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012, s. 256.

¹¹⁰ İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 166.

¹¹¹ Coşkun, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, *DİA*, c. XIX, s. 333.

¹¹² el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 57.

471/1078-79)¹¹³ *Delâilu'l-İ'câz*'i¹¹⁴, belâgatta Teftâzânî'nin *el-Mutavval*'ı, usûl-ü fıkıhta Tâcüddîn es-Sübki'nin (v. 771/1370)¹¹⁵ *Cem'u'l-Cevâmi'in*¹¹⁶ şerhi Mahallî'nin *el-Bedrü't-Tâli'i*, İbn Haldûn'un (v. 808/1406)¹¹⁷ *Mukaddime*'si¹¹⁸, hadiste Mâlik b. Enes'in *Muvatta*'ı, el-Merzûkî'nin (v. 421/1030)¹¹⁹ *Şerh*'i¹²⁰ ile birlikte Ebû Temmâm'ın (v. 231/846)¹²¹ *Dîvânu'l-Hamâse*'si¹²² ve Şihâbüddîn el-Hafâcî'nin (v. 1069/1659)¹²³ *Hâşiye*'si¹²⁴ ile beraber *Tefsîru'l-Beydâvî*, Zeytûne'deki derslerinde talebelere okuttuğu diğer kitaplardan bazılarıdır.¹²⁵ Bu dersler, daha sonra Şeyh et-Tâhir b. Âşûr'dan sadır olan ilmî eserlerin özünü oluşturmuştur. Ayrıca bu derslerde okutulan kitaplar, eksik yönlerini tespit ve tenkid etmenin kolay olmadığı, İslâmî eğitimin temel eserleri olarak kabul edilen kaynaklardır.¹²⁶

Şeyh et-Tâhir b. Âşûr, Zeytûne Üniversitesi'ndeki görevlerinin yanı sıra 1321/1904 yılında Sâdıkiyye Medresesi'nde de hocalığa başlamıştır.¹²⁷ Kadılık görevi süresi dışında 1321-1351/1904-1932 yılları arasında burada dersler vermiştir.¹²⁸ Ayrıca kitaplara ve yazmalara olan ilgisinden dolayı Sâdıkiyye Kütüphanesi'ne fihrist hazırlama komisyonuna 1323/1905'de üye olarak tayin edilmiş, daha sonra 1327/1910'da bu komisyonun başkanı olmuştur. Bunun yanında 1326/1909'da bu medresenin idare meclisinin üyesi olmuştur.¹²⁹

¹¹³ Hayatı ve eserleri için bkz. Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Abdülkâhir el-Cürcânî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1988, c. I, s. 247-248.

¹¹⁴ Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdurrahman b. Muhammed, *Delâilü'l-İ'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1375.

¹¹⁵ es-Sübki'nin hayatı ve eserleri için bkz. Aybakan, Bilal, "Tâcüddîn Sübki", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 11-13.

¹¹⁶ es-Sübki, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali, *Cem'u'l-Cevâmi' fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdülmun'im Halîl İbrâhîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

¹¹⁷ İbn Haldûn'un hayatı ve eserleri için bkz. Uludağ, Süleyman, *İbn Haldûn –Hayatı, Eserleri ve Fikirleri–*, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara, 2013.

¹¹⁸ İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, I-II, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dîmeşk, 2004.

¹¹⁹ el-Merzûkî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Varol, Hüseyin, "Ebû Ali el-Merzûkî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1994, c. X, s. 91-92.

¹²⁰ el-Merzûkî, Ebû Ali Muhammed b. el-Hasen, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*, I-VI, thk. Garîd eş-Şeyh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

¹²¹ Hayatı hakkında bilgi için bkz. Elmalı, Hüseyin, "Ebû Temmâm", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1994, c. X, s. 241-243.

¹²² Ebû Temmâm, Habîb b. Evs et-Tâî, *Dîvânu'l-Hamâse*, thk. Ahmed Hasan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

¹²³ el-Hafâcî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Ergin, Ali Şakir, "Hafâcî, Şehâbeddîn", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1997, c. XV, s. 72-73.

¹²⁴ el-Hafâcî, Şihâbüddîn Muhammed b. Ömer, *Hâşiyetü's-Şihâb alâ Tefsîri'l-Beydâvî (İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî)*, I-VIII, Dâru Sâdir, Beyrut, t. y.

¹²⁵ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 165; el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 57-58.

¹²⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 58.

¹²⁷ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 58.

¹²⁸ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 164.

¹²⁹ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 166.

Burada ıslahat düşüncesini benimseyen ve bunu savunan öğrencileri vardı. İbn Âşûr'un yetenekli ve kabiliyetli olduğu dikkatleri çekince, Zeytûne Üniversitesi'ndeki ilmî teftiş kuruluna atanmıştır.¹³⁰ 1326/1908 yılında eğitim programlarını düzenleme komisyonuna üye olarak tayin edilmiştir. Eğitimin durumu hakkında bir rapor yazmıştır. 1328/1910 senesinde Zeytûne Üniversitesi'ndeki II. Islahat Komisyon'unda, 1343/1924'te III. Islahat Komisyon'unda, 1348/1930 senesinde ise IV. Islahat Komisyon'unda üye olarak görev yapmıştır.¹³¹

Şeyh et-Tâhir b. Âşûr, ilmî teftiş kurulundaki görevi gereği Zeytûne Üniversitesi'ni denetlediği zamanda ıslahat planını icra etmeye başlamış ve ıslahatla ilgili görüşlerini uygulamıştır. Bu esnada muhtelif şekillerde Zeytûne'nin eğitimini kuvvetli bir şekilde eleştirme imkânı elde etmiştir. 1325/1907'de Zeytûne Câmî'indeki ilmî teftiş kuruluna hükümetin ilk temsilcisi olarak atanmıştır.¹³² Zeytûne'nin eğitiminin ıslahatı konusunda bir rapor yazmış ve bunu hükümete sunmuş, sonra bu programı uygulamaya başlamıştır.¹³³ Ancak bu sırada Muhammed Bayram, et-Tâhir Ca'fer, Sâlih eş-Şerîf gibi yüz yüze geldiği bazı şeyhlerin muhalefet ederek kendisine karşı çıkmasından doğan engel ve zorluklar sebebiyle istifa etmiştir.¹³⁴ Böylece ıslahatın çoğu, başka bir zamana kalmıştır. Bu safhada nahiv ve belâgatla sınırlı olan Arapça ilimlerini ihya etmeye çalışmıştır. Tunus'ta eğitimin üç (ilk, orta ve yüksek) merhalesinde de sarf ve lügat edebiyatı dersleri çoktu. Şeyh İbn Âşûr, bizzat kendisi el-Merzûkî'nin *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse* kitabını okutmuştur. Bu eserler sayesinde onun dilde, tenkit etmede güçlü oluşu ve yüce bir zevki olduğu ortaya çıkmıştır.¹³⁵

İbn Âşûr, Şeyhü'l-İslâm olmadan önce 1332-1342/1913-1923 yılları arasında şer'î mecliste Mâlikî kadısı olarak görev yapmıştır. Bundan sonra 1341/1923'te müftü, 1342/1924'te ise baş müftü payesi almıştır. Bunun dışında ise 1346/1927'de Şûrâ Meclisi'nin başkanı olmuş, ayrıca 1328/1911'de Gayrı Menkul Karma Komisyonu'nda kadı olarak görev yapmıştır.¹³⁶

¹³⁰ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 58.

¹³¹ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 166.

¹³² el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 58.

¹³³ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 304.

¹³⁴ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 58.

¹³⁵ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 304.

¹³⁶ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 166-167.

Şeyh et-Tâhir b. Âşûr, Osmanlı Devleti'nin Tunus'u fethinden itibaren Şeyhü'l-İslam makamına Hanefî baş müftü tayin edilme geleneğine 1932'de son verilmesi üzerine¹³⁷ aynı yılın Mart ayında Mâlikî Şeyhu'l-İslâm'ı olarak atanmıştır. Bu görevi, hicrî X. asırdan itibaren Tunus'taki Hanefî şer'î meclisinin başkanları sıra ile yapıyordu. Şeyh İbn Âşûr, resmî olarak Mâlikîlerin yüksek şer'î meclisine başkan olarak atanmıştır. İbn Âşûr, bu ünvanla anılan ilk kimsedir. Böylece Tunus'taki Müslümanlarla temas kurmaya imkân veren bu yüce görevi yapan ilk Mâlikî kimse olmuştur.¹³⁸ Yine aynı sene içerisinde Eylül ayında Zeytûne Üniversitesi'ne rektör olarak atanmıştır.¹³⁹ Bu durumda aynı anda hem Şeyhü'l-Câmi'u'l-A'zam'lık hem de Şeyhü'l-İslâm'lık görevini kendisinde birleştirmiştir.¹⁴⁰ Şeyh İbn Âşûr, 1,5 seneden az bir süre Zeytûne Üniversitesi'nde rektörlük görevinde kalmıştır. Fakat bu zaman, çeşitli olaylarla dolu bir dönemdir. Oğlu Şeyh el-Fâzıl b. Âşûr, babasının el-Câmi'u'l-A'zam'a rektör olarak tayin edilmesinin nedeninin, 1932 yılında olan talebe ve ıslahat hareketliliğine destek vermesi olduğunu ifade etmiştir. Sonra aynı göreve 1364/1945 senesinde tekrar tayin edilmiştir.¹⁴¹ Ülkedeki siyasî olaylar ve bunun Zeytûne Üniversitesi çevresindeki yansımaları, burada kargaşaya neden olmuştur. Buna bağlı olarak Zeytûne Câmi'inde bulunan milliyetçi kimselerin harekete geçmeye teşvik edilmesi ve Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un siyasî isteği yerine getirmemesi sebebiyle ıslahat programının yarım kalmasına neden olmuştur. Bundan sonra hükümet, 1952'de İbn Âşûr'un diğer görevlerine devam etmesine, rektörlük görevinden ise uzaklaştırılmasına karar vermiştir.¹⁴² Tunus'un bağımsızlığını kazanmasından sonra 1956 yılında Zeytûne Câmi'inin rektörlüğü tekrar ona verilmiş,¹⁴³ bu görevini 1960 yılına kadar devam ettirmiştir.¹⁴⁴

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Zeytûne Câmi'inin eğitiminde çeşitli ıslahatlar yapmıştır. Ancak ondan önce de bazı kimseler, bu konuda çaba sarfetmişlerdir. Mesela, Tunus'ta Hüseyinîler döneminde Ahmed Bey (v. 1855), önemli kitapların bulunduğu Zeytûne Câmi'ine ihtimam göstermiş, çeşitli ilimlerin öğretildiği bu kuruma destek olmuştur. Buranın derslerini düzenlemiş, Zeytûne Câmi'indeki eğitimini takip ve kontrol etmek için Şeyhü'l-İslâm, Mâlikî baş müftü, Hanefî ve Mâlikî kadıların yer aldığı bir teftiş

¹³⁷ Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, c. XIX, s. 333.

¹³⁸ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 62.

¹³⁹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 59.

¹⁴⁰ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 62.

¹⁴¹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 59.

¹⁴² İbn Âşûr, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)", *Dâiretü'l-Maârifî't-Tûnusiyye*, c. I, s. 42.

¹⁴³ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 59.

¹⁴⁴ Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, c. XIX, s. 333; İbn Âşûr, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)", *Dâiretü'l-Maârifî't-Tûnusiyye*, c. I, s. 43.

kurulu oluşturmuştur. Ahmed Bey, Zeytûne Üniversitesi'ndeki derslerin düzenini kontrol etmiş, kütüphanesini muhafaza etmiş ve eğitim için bütçe ayırmıştır. Mehmed Sâdık Bey de Zeytûne Câmî'ine destek vermiştir. Veziri Hayreddîn Paşa'yı bu kurumda görev yapan hocaları ve okutulan dersleri denetlemesi için tayin etmiştir. Bunun üzerine Hayreddîn Paşa, Zeytûne Câmî'inde okutulması gereken kitaplarla ilgilenmiş, burada görev yapan hocaları denetlemiş ve derslerin süresini bir buçuk saatle sınırlamıştır. Öğrenci işlerini yeniden düzenlemiştir. Burada yapılan derslere nasıl devam edileceği ve yapılacağı konusunda yeni yöntemler belirlemiştir. Zeytûne Üniversitesi'nin kütüphanesine özel bir ilgi göstermiş. *Şehâdetü't-Tatvî* diplomasını kazanmak için imtihanlar düzenlemiştir.¹⁴⁵ Bunlara bakıldığında İbn Âşûr'un yapmış olduğu ıslahat, öncekilerin devamı niteliğinde olduğu ifade edilebilir.

Daha önce ifade edildiği gibi, İbn Âşûr ıslahata başladığında, bir grup ona karşı çıkmıştı. Bundan sonra İbn Âşûr, bu müderrisleri kendilerini değiştirmeye çağırmıştır. Ekim 1944'te ilmî bir toplantı yapılmış, bu toplantıda eğitim ıslahat planının detaylı bir programı ortaya konulmuştur. Toplantıya katılan âlimler, bu program üzerinde görüş birliğine varmışlardır. Fakat bu plan açıklandığında İbn Âşûr dışındakiler bu ıslahat programını uygulamaya güç yetirememiş ve onun tekrar rektörlüğe dönmesini istemişlerdir.¹⁴⁶ 1945 yılında el-Câmî'u'l-A'zam'a tekrar rektör olarak atandığında, Zeytûniye Câmî'indeki eğitimin düzenlenmesiyle ilgili önemli ıslahatları tekrar başlatmıştır. Bu düzenlemede teftiş kurullarının oluşturulması, Zeytûne hocalarının eğitilmesine, onları pedagojik yöntemler ve üsluplar ihdas etmeye yönlendirme gibi önemli ıslahatlar yer almaktadır.¹⁴⁷ Ayrıca eğitime fizik, kimya ve matematik gibi yeni dersler eklemiştir. Bunların öğretilmesi için bu alanlarda ihtisas sahibi hocalar atanmıştır. Ancak bazı hocalar bunlara karşı çıkmıştır.¹⁴⁸

Zeytûniye eğitimi için Tunus'ta el-Câmî'u'l-Muradî ve el-Câmî'u'l-Hüseynî ile Mehdiye, Bace, Bizerte ve Medenine gibi diğer bölgelerdeki inşa edilen çeşitli eğitim yerleri, onun sayesinde tamamlanmıştır. Daha sonra Kayrevan, Suse, Sfaks, Tuzer ve Kafsa gibi yerlerde Ezher Üniversitesi'ndekine benzer bir ilkökul eğitimi ihdas etmeye yönelmiştir. Fakat Tunus'un içinde bulunduğu durum, bunun gerçekleştirilmesine engel olmuştur. Zeytûne Câmî'ine bağlı ilmî enstitülerin sayısı yirmi yediye ulaşmıştır. Bayanlara hâs bir

¹⁴⁵ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 175-180.

¹⁴⁶ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 294.

¹⁴⁷ el-Gâlfî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 59.

¹⁴⁸ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 305-306.

şube açılmıştır. Kardeş ülke Cezayir'in Kosantine şehrinde de Zeytûne Üniversitesi'ne bağlı iki şube açılmıştır Zeytûne Üniversitesi'ne kayıtlı öğrencilerin sayısı sürekli artmıştır. Öğrenci sayısı üç binden yirmi beş bine çıkmıştır.¹⁴⁹ Zeytûne Üniversitesi'nde eğitim almak ve buradan verilen ilmî diplomaları elde etmek için her taraftan öğrenci gelmiştir.¹⁵⁰ Buna bağlı olarak da hoca sayısı artmıştır. İmtihanlar yapılmış, ilmî diplomalardan sorumlu imtihan heyetleri oluşturulmuştur.¹⁵¹

Zeytûne Üniversitesi'nin eğitimi iki kısma ayrılmıştır: Birinci kısım, matematik, felsefe, tarih, coğrafya dersleri ile birlikte eğitimde fıkıh, tefsir, hadis gibi şer'î derslerin esas olduğu asıl kısımdır. Diğer kısım ise matematik, astronomi, felsefe, tarih, İngilizce dili gibi ilimlerinin çoğunu almakla birlikte şer'î ilimlerin de öğretildiği modern kısımdır.¹⁵²

Şeyh et-Tâhir b. Âşûr'un islahatı, ders kitaplarının, eğitim metotlarının ve eğitim yerlerinin islahını kapsamaktaydı. Zeytûne şeyhlerinden bir heyet, bundan cesaretle bu amaca önem vermiştir. Muhtelif seviyelere göre ders kitaplarını araştırmışlardır. İbn Âşûr, pek çok kitabı değiştirmeyi amaçlamıştır, çünkü bu eserler, geçmiş asırlardan beri okutuluyordu. Bu eserler, zamanın geçmesiyle önemini ve değerini yitirmiştir. Bunların yerine okutulan eserlerin çoğu, ilmî kaidelerle desteklenerek öğrencinin melekesini güçlendirmek, hatta bu kaideler onun melekesi oluncaya kadar alıştırmalarla doludur.¹⁵³

İbn Âşûr'un zamanında sadece ilimlerin ve fenlerin bazı çeşitlerine önem veriliyordu. Dolayısıyla da buna gösterilen ilgi sınırlıydı. Bu ilimlerden tabiat, eşya ve matematiğin yanı sıra edebiyat, tarih ve inşâ ilimlerine de önem verilmiştir. Zeytûne eğitiminde yüksek eğitim seviyesinde uzmanlaşmaya riayet edilmiştir. Şer'î kısımda, şer'î hükümleri ve delillerini, itikat usûlünü, makâsıdu's-şer'îyayı ve esrâru't-tenzîli bilmek, tercih melekesini güçlendirmek, istidlal yollarını öğretmek gibi hususlar dikkate alınmıştır. Bunun için ahkâm hadisleriyle ilgili İbn Dakîku'l-Îd'in (v. 702/1302)¹⁵⁴ *İhkâmu'l-Ahkâm*'i¹⁵⁵,

¹⁴⁹ el-Gâlî *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 59.

¹⁵⁰ ez-Zümerlî, Sâdık, *A'lâm Tûnusiyûn*, çev. Hamâdî es-Sâhilî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1986, s. 363.

¹⁵¹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 59.

¹⁵² el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 59-60.

¹⁵³ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 61.

¹⁵⁴ Hayatı ve eserleri için bkz. Özel, Ahmet, "İbn Dakîku'l-Îd", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 407-409.

¹⁵⁵ İbn Dakîku'l-Îd, Takıyyüddîn, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu Umdeti'l-Ahkâm*, I-II, thk. Muhammed Hâmid el-Fikî-Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü's-Sünne, Kahire, 1953.

kelam ilminde Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseftiyye*'si¹⁵⁶, fıkıh usulünde İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (v. 751/1350)¹⁵⁷ *I'lâmu'l-Muvakki'in*'i¹⁵⁸ gibi önemli kitaplar seçilmiştir. Edebiyat kısmında ise yüksek edebiyat bilgisi, idrak kabiliyetini geliştirmek, düşünce alanını genişletmek, tenkid yeteneğini güçlendirmek, dili ve ince manaları anlamak gibi noktalar göz önünde bulundurulmuştur. Bu amaç için Beydâvî'nin *Tefsîr*'i, Abdülkâhir el-Cürçânî'nin *Delâilu'l-İ'câz*'ı, Ebû Temmâm'ın *Dîvânu'l-Hamâse*'si üzerine el-Merzûkî'nin yazdığı *Şerh*, Müberred'in (v. 286/900)¹⁵⁹ *el-Kâmil*'i¹⁶⁰ ve *Şerhu'r-Rikâ ala'l-Kifâye*¹⁶¹ gibi kitaplar okutulmuştur.¹⁶²

İbn Âşûr, Zeytûne eğitiminin şer'î karakterli ve Arapça özellikli olmasını istemiştir. Bu hedeflere ulaşmak için Zeytûne'den ders gördükleri meseleler hakkında bilgi sahibi olma, onları inceleme ve eleştirmeye muktedir âlimlerin yetişmesini sağlayan, ilimle dolu, mükemmel ve âlimlerin de onayladığı ders kitaplarının tahsis edilmesi gerektiğine inanmıştır. Bu hedefleri gerçekleştirmek için de Şeyh İbn Âşûr, ders anlatmayı azaltmaya ve tatbik ile daha çok meşgul olmaya çağırmıştır. Böylece talebe doğru bir anlayış yeteneğine sahip oluncaya kadar eğitilmiştir. Ayrıca eğitimin yöntem ve üslubunu tenkid etmeye ve eğitim esnasında en güzel olanı tercih etmeye teşvik eden Şeyh İbn Âşûr, Zeytûne hocalarını ilmî eser yazmak için tüm güçlerini tüketmeleri konusunda da teşvik etmiştir.¹⁶³

1.5. Siyaset, Devlet ve Hükümetle İlişkisi

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, siyaset ve devletle yakın ilişkisi olan bir ailenin soyundan gelmektedir. Hatta bazı aile fertleri, bizzat devlette önemli görevler yapmışlardır. Anne tarafından dedesi Muhammed el-Azîz Bû Attûr, hükümetin en üst kademelerinden olan başbakanlık yapmış bir devlet adamıdır. Başbakan olana kadar farklı idari kademelerinde daha pek çok görev yapmıştır.¹⁶⁴ Baba tarafından dedesi Muhammed et-Tâhir

¹⁵⁶ Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseftiyye (Akdü'l-Ferâid alâ Şerhi'l-Akâid ile birlikte)*, Mektebetü'l-Büşrâ, Pakistan, 1430.

¹⁵⁷ İbn Kayyım'ın hayatı ve eserleri için bkz. Apaydın, H. Yunus, "İbn Kayyım el-Cevziyye", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XX, s. 109-123.

¹⁵⁸ İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Bekir b. Eyyûb, *I'lâmu'l-Muvakki'in an Rabbi'l-Âlemîn*, I-VII, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan-Ebû Ömer Abdullah, Dâru İbni'l-Cevzî, Dammam, 1423.

¹⁵⁹ Müberred'in hayatı ve eserleri için bkz. Durmuş, İsmail, "Müberred", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 432-434.

¹⁶⁰ Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb*, I-IV, thk. Abdülhamîd Hindâvî, Vizâretü'l-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf, Suudi Arabistan, 1998.

¹⁶¹ Bu eser ve müellifi hakkında herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

¹⁶² el-Gâfî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 60-61.

¹⁶³ el-Gâfî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 61.

¹⁶⁴ el-Gâfî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 41-42.

b. Âşûr ise Tunus'ta el-Meclisü'l-Ekber'de başkan yardımcısı, Valinin danışma meclisi olan el-Meclisü'l-Hâs'da üye olarak görev yapmış, ayrıca Kâdî'l-Kudâtlık ve Nâkibü'l-Eşraflık görevlerinde de bulunmuştur.¹⁶⁵ Babası Muhammed b. Âşûr ise Cem'iyetü'l-Evkâf'ın meclis başkanlığını yapmıştır.¹⁶⁶Bu bilgilere bakıldığında İbn Âşûr'un ailesinin devletle sıkı bir ilişkisi vardır.

Müellifimiz İbn Âşûr, Tunus'un bağımsızlığı için uğraşan Genç Tunuslular hareketinin içerisinde yer almış, ancak sonraları Genç Tunuslular ve Düstûr Partisi'nin ulusalçı eğilimleri ağır bastığından siyaset ile arasına mesafe koymuş ve bu tavrını bundan sonraki hayatında da devam ettirmiştir.¹⁶⁷ Hatta oğlu Muhammed Fâzıl b. Âşûr'un siyasî ve ictimâî hareketlere katılmasına bile engel olmuştur.

İbn Âşûr'un devletle ilişkisi özellikle Zeytûne Üniversitesi'nde rektör olduğu zamanlarda daha fazladır. O, üç defa rektör olarak atanmış, ancak her defasında bazı sebeplerden dolayı hükümet, onu görevden almıştır. Bu durumun muhtemel sebebi ise Tunus'u işgal eden Fransa'ya rağmen başta Tunus'taki Zeytûne Üniversitesi olmak üzere diğer vilayetlerde yapmaya çalıştığı eğitim ıslahatı olabilir.

İbn Âşûr, yukarıda da ifade edildiği gibi ailesinin aksine siyasetten uzak durmaya çalışmış, daha ziyade kendisini ilme adanmış birisidir. Hayatının, eserlerinin ve görüşlerinin ele alındığı çalışmalarda İbn Âşûr'un siyaset, devlet ve hükümetle ilişkisi hakkında bilgiler burada değindiklerimizle sınırlı olduğu söylenebilir.

1.6. Seyahatleri

Şeyh İbn Âşûr, hac farızasını yerine getirmek için Hicaz'a seyahat etmiştir.¹⁶⁸ Bunun dışında doğuya, Avrupa'ya ve İstanbul'a da seyahatler yapmıştır. Buralarda bazı ilmî konferanslara iştirak etmiştir.¹⁶⁹ Oğlu Muhammed el-Fâzıl b. Âşûr, babası İbn Âşûr'la birlikte yaptığı İstanbul seyahati hakkında şunları söylemektedir: “Babam, pek çok kez müsteşriklerin toplantısına katılmak için seyahat etti. 1951 yılının Eylül ayında İstanbul'da gerçekleştirilen toplantıya¹⁷⁰ katılmak için babamla birlikte ben de seyahat ettim. Bu seyahat,

¹⁶⁵ Coşkun, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, *DİA*, c. XIX, s. 332.

¹⁶⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 36.

¹⁶⁷ Beşîr b. Nâfi', “Tâhir b. Âşûr: Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası”, *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012, s. 248.

¹⁶⁸ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 306.

¹⁶⁹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 65.

¹⁷⁰ Bu kongre ve programın detayı hakkında geniş bilgi için bkz. Togan, Zeki Velidi, “XXII. Beynelmîl Müsteşrikler Kongresinin Mesaisi ve İslam Tetkikleri”, *İTED*, c. 1, sy. 1-4, y. 1954, s. 1-38; a. mlf. ,

hayatımın en iyi anılarından biridir. Burada biz, devleti veya bir kuruluşu temsil etmiyorduk. Bu, bizim için tarihin kaynağı ve büyüleyici güzellikleri olan, ayrıca kitaplar, tarihi yer ve eserleri bulunan bu şehri ziyaret etme fırsatıydı.”¹⁷¹

İbn Âşûr, hayatı boyunca pek çok ülkeye seyahatler yapmıştır. Fakat bu seyahatler hakkında kaynaklarda geçen bilgiler yukarıdakilerle sınırlıdır. Oğlu el-Fâzıl b. Âşûr, babasının pek çok seyahat yaptığını belirtmiş, ancak bunlar hakkında bilgi vermemiştir.

İbn Âşûr’un 1960’dan sonraki hayatıyla ilgili kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Sadece yaptığı çalışmalar ve gayretlerinden dolayı 1968’de Cumhurbaşkanı el-Hâbîb Bûrgîba’dan takdir ödülü alan ilk kimse olduğu¹⁷², yine İslamî konulardaki başarılarından dolayı 1972 ve 1973 yıllarında Tunus Cumhurbaşkanlığı tarafından ödüllendirildiği ifade edilmektedir.¹⁷³

1.7. Vefatı

Şeyhü’l-İslâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, yenilikle, hareketlilikle, anlatmakla ve değerli eserlerle dolu bir hayattan sonra 13 Receb 1393/12 Ağustos 1973 yılında 94 yaşında vefat etmiştir. Tunus’taki Zellâc mezarlığına defnedilmiştir. Aslında meşhûr ilim adamlarının vefatı, sadece onların vücutlarının vefatıdır. Bu ilim adamlarını ölüm yakalasa da, onların fikirleri ve şöhreti devam eder. İnsanlar onların eserleriyle meşgul olur, bu eserleri dikkatli bir şekilde ve birlikte mütalaa ederler. İbn Âşûr da böyle olan âlimlerdendir.¹⁷⁴ İbn Âşûr, ıslahat için canını ortaya koymuştur. Hayatı boyunca çeşitli vesilelerle eserlerinde, konferanslarda, öğretim hayatında ve yolculuklarında ıslahatla ilgili görüş ve fikirlerini yaymıştır.¹⁷⁵

1.8. Değerlendirme

XIX. ve XX. asırlarda uzun bir ömür yaşayan Şeyh İbn Âşûr (1879-1973), Tunus’ta yetişen âlimlerin önde gelenlerdendir. Bu ömrüne pek çok görevi sıgırdırmış, siyasî şartların

1951’de İstanbul’da Toplanan Milletlerarası XXII. Müsteşrikler Kongresi ve Ona Ait İntibalar, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1953.

¹⁷¹ İbn Âşûr, Muhammed el-Fâzıl, *Terâcimü’l-A’lâm*, s. 19-20. (el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 65-66’dan naklen)

¹⁷² Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 306; İbn Âşûr, “Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)”, *Dâiretü’l-Maârifî’t-Tûnusiyye*, c. I, s. 43.

¹⁷³ Coşkun, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, *DİA*, c. XIX, s. 333; el-Karanî, *İbn Âşûr ve Menhecuhû fi Tevcihi’l-Kıraât*, s. 28-29; İbn Âşûr, “Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)”, *Dâiretü’l-Maârifî’t-Tûnusiyye*, c. I, s. 43.

¹⁷⁴ İbnü’l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 169; el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 68.

¹⁷⁵ el-Gazzâlî, *Mebâhisü’t-Teşbih ve’t-Temsîl*, s. 22.

etkisiyle oldukça hareketli bir hayat yaşamıştır. Ancak kendisi, ailesinin aksine siyasî hayattan uzak durmaya çalışarak ilmî çalışmalara yönelmeyi tercih etmiştir. Bununla birlikte ailesinin Tunus'ta sahip olduğu konum ve kendisinin ilmî seviyesi, onun ilmî mevkilerde hızla yükselmesini kolaylaştırdığı da söylenebilir.

İbn Âşûr'un hayatındaki en büyük başarılarından biri, eğitim alanında yapmış olduğu ıslahattır. O, her fırsatta Zeytûne Üniversitesi'nde ıslahat programını uygulamaya gayret sarf etmiştir. İlk olarak Zeytûne Üniversitesi'nin ilmî teftiş kurulunun başkanı olduğunda ıslahat programını tatbik etmeye başlamış, rektörlük yaptığı üç dönemde de bunu devam ettirmiştir. Ancak İbn Âşûr, Tunus'un içinde bulunduğu siyasî karışıklıklar ve Zeytûne Üniversitesi'ndeki bazı hocalar nedeniyle ıslahat programını uygularken pek çok zorlukla karşılaşmıştır. O, bu duruma ve Zeytûne'deki âlimlerin tavrına rağmen kararlılıkla ve azimle hedefine yürümüştür.

İbn Âşûr, Zeytûne Üniversitesi'ndeki eğitim sisteminin değiştirilmesi gerektiğini her defasında dile getirmiş birisidir. Çünkü ona göre bu eğitim sistemi, yaşadığı dönemin ihtiyaçlarına cevap vermiyordu. Zaman sürekli ilerliyor, ancak burada verilen dersler ve okutulan kitaplar değişmiyordu. O, bu görüşlerinden yola çıkarak Tunus'ta ilmî anlamda önemli bir etkisi olan eğitim ıslahatını her türlü zorluk ve engellemelere rağmen yerine getirmiştir.

2. MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN İLMÎ ŞAHSİYETİ

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, küçüklüğünden hayatının sonuna kadar ilim ile iştigal etmiş bir şahsiyettir. Pek çok hocadan farklı ilim dallarında dersler almış, bu ilimlerde önde gelen kitapları okumuştur. Daha sonraki yıllarda eğitim aldığı Zeytûne Üniversite'sinde müderris olarak görev yapmıştır. Burada uzun yıllar boyunca pek çok öğrenciye dersler vermiş, kitaplar okutmuştur. Tefsir, hadis, fıkıh gibi pek çok ilim dallarında eser veren İbn Âşûr, bu özelliğiyle yaşadığı asrın önde gelen âlimlerinden olmuştur. Bu kısımda İbn Âşûr'un hadis ilmindeki yerine değinilecek, ardından ilmî şahsiyetinin oluşumunda etkisi olan hocalarından, sonra öğrencilerinden bahsedilecektir

2.1. Hadis İlmindeki Yeri

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un tefsir, İslam hukuku, Arap dili ve edebiyatı gibi alanlarda ilmî yetkinliğinin yanında hadis ilminde de önemli yeri vardır. Tefsir ilminde *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*; fıkıh alanında *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Arap dili ve edebiyatındaki *Mûcezü'l-Belâgat*, *el-İnşâ ve'l-Hitâbe*, bu alan tahkik ettiği ve şerh ettiği diğer eserleri, onun sadece hadis de değil, diğer ilimlerle de müstesna bir yeri olduğunu göstermektedir. Burada ismine yer verdiklerimizin dışında İbn Âşûr'un başka eserleri de bulunmaktadır.

Tunus, İslamlaştığı zamandan itibaren Hz. Peygamber'in hadisine önem vermiştir. Bu bölgede Mâlikî mezhebi ve bu mezhebin temel kitabı İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı yaygın olarak kullanılmaktadır. Ayrıca Tunuslu âlimler de hadis hıfzına, şerhine, tedrisine, neşrine ve telifine ihtimam göstermişlerdir.¹⁷⁶ Bazı âlimlerin ise temel hadis kitaplarını rivayet ettikleri icazetleri vardır.¹⁷⁷ Tunus halkı, nesilden nesile hadis rivayetine ve hıfzına devam etmiştir. Onlar, asırlar boyunca Ramazan ayında camilerde ve mescidlerde toplanarak hadis

¹⁷⁶ Bu konuda bazı örnekler şunlardır: Muhammed b. Sahnûn (v. 256) *Garîbü'l-Hadîs* kitabını telif etmiştir. Muhammed b. Halef el-Maârifî (v. 403) ise *Sahîhu'l-Buhârî*'ye önem vermiş ve İfrikiyye bölgesine bu kitabı getiren ilk kişi olmuştur. Hicrî altıncı asırda doğuya giden İbnü'l-Gâbit olarak bilinen Ebû Bekir Hamûd es-Safâkûsî ise Buhârî'nin Ebû Zerr el-Herevî rivayetini nakletmiştir. Bunun dışında Ebû Muhammed Abdülvâhid b. et-Tîn es-Safâkûsî (v. 611) ise Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine *el-Fasîh fî Şerhi Sahîhu'l-Buhârî* adlı bir şerh yazmıştır. Bkz. el-Gâfî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 89-90.

¹⁷⁷ Mesela, Şeyh et-Tayyib en-Neyfer, Belhasen en-Neccâr'ın Buhârî'ye kadar uzanan senedle *Sahîh*'i rivayet eden âlimlerdendir. Bkz. el-Gâfî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 91.

meclisleri kurmuşlar ve buralarda hadislerin hıfzı ve şerhi ile iştigal etmişlerdir. İbn Âşûr'un ailesi de Tunus halkı gibi hadise ehemmiyet vermişlerdir.¹⁷⁸

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Hz. Peygamber'in hadisine önem veren böyle bir ailede yetişmiş, sünneti kaynağından almış, hadisleri ezberlemiş ve meseleleri tahkik ettirmiştir. Ricali öğrenmiş ve hocalarından hadis icazetleri almıştır.¹⁷⁹

Hadis, İbn Âşûr'un düşüncesinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Onun Nebevî hadisi hüccet olarak kullanması ve hadise ehemmiyet vermesi, sadece bir eserinde değil, pek çok eserinde bu durumu görmek mümkündür. İbn Âşûr'un hadislerle istişhad etmesi, genel olarak yazdığı eserlerde görünen bir durumdur. O, hadisle ilgili *Muvatta* üzerine *Keşfu'l-Muğattâ*, Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine *en-Nazaru'l-Fasîh* eserlerini yazmış, pek çok makale telif etmiştir. Bunun dışında tefsiri *et-Tahrîr ve et-Tenvîr*, pek çok hadisle doludur.¹⁸⁰ Ayrıca hukukun gayelerini ele aldığı *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*'de, Hz. Peygamber'in asrındaki gibi nasıl bir toplum oluşturulacağına dair yazdığı eseri *Usûlü'n-Nizâmi'l-İçtimâî*'de de durum aynıdır. Diğer eserlerinde ve makaleleri hakkında genel olarak bu söylenebilir. Ayrıca *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*'de diğer önemli nokta ise Hz. Peygamber'in sünnetini bağlayıcılık açısından sınıflandırmasıdır.

İbn Âşûr, eserlerinde pek çok hadis kitaplarından hadisler nakletmiştir. O, başta İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı, Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'leri, Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce, Nesâî, Dârimî'nin *es-Sünen*'leri, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-Kebîr*'i, el-Hâkîm en-Nîsâbûrî'nin *el-Müstedrek*'i, bunların dışında özellikle *Muvatta* ve Buhârî şerhleri olmak üzere hadis şerhleri, ayrıca pek çok cerh ve ta'dil kitaplarından da eserlerinde kullanmıştır.¹⁸¹

Şeyh İbn Âşûr, bazı hadis kitaplarını nakletmek için hocalarından hadis icazetleri almıştır. Şeyh Sâlim Bû Hâcib, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* kitabını rivayet etmek için 1323/1906 senesinde İbn Âşûr'a icazet vermiştir. Dedesi Şeyh Muhammed el-Azîz Bû Attûr

¹⁷⁸ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 89-90.

¹⁷⁹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 91.

¹⁸⁰ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 91. Bu konu ile ilgili yapılan bir araştırmada İbn Âşûr'un tefsirinde 2732 hadis naklettiği, bu hadislerden 1683'ü Sahîhayn'da veya birinde olduğu, geri kalan 1049 hadis ise Sahîhayn dışındaki hadis kitaplarında bulunduğu ifade edilmektedir. Bkz. Abbâs, İbrâhîmî ve dğr. , "el-Menhecü'l-Hadîsî li'l-Allâme et-Tâhir b. Âşûr fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr", *Mecelletü Buhûsi İslamiyye ve İçtimâiyye*, c. 3, sy. 12, y. 2003, s. 922.

¹⁸¹ Hadis kaynakları için ayrıca bkz. el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 94-95. Tefsirinde kullandığı hadis kaynakları için bkz. Vural, *Tâhir ibn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, s. 142-143; Yüksel, *İbn Âşûr'un Tefsirinde Siyaset, Toplum ve Kadın Konuları*, s. 30.

da Buhârî ve Müslim'in kitaplarını nakletmek için 1321/1904 ona icazet vermiştir.¹⁸² Ayrıca Şeyhu'l-İslâm Mahmûd İbnü'l-Hûca ve en-Nâbiğ Seyyîdî Ömer b. Ahmed b. İbnü's-Şeyh de icazet vermiştir.¹⁸³

Tunus'ta Ramazan aylarında hadis meclisleri kurulup buralarda hadis ile iştilal edildiği yukarıda ifade edilmişti. İbn Âşûr da bu uygulamaya önem vermiş, Tunus mescidlerinde, özellikle el-Câmi'u'l-A'zam'da ve evinde onun himayesinde Ramazan ayında hadis ve sünnet kitaplarının okunmasına özen göstermiştir. Bu, genellikle Zeytûne Câmi'i âlimlerinin devam ettikleri bir uygulamadır. Çünkü onlar, Ramazan ayında hadis okumakla görevlidir. Bu hocalar, Ramazan ayının sonunda hadis okumayı bitirme toplantısını yönetirler.¹⁸⁴ İbn Âşûr, bu meclislerde zabt ve tahkik yoluyla ve gerekli yerleri tashih ederek Tirmizî'nin *el-Câmi'*ini ve *eş-Şemâilü'n-Nebevviyye'*sini, Müslim'in *es-Sahîh'*inin tamamını, Buhârî'nin *es-Sahîh'*inin bir kısmını ve İmam Mâlik'in *Muvatta'*ını iki kez okumuştur.¹⁸⁵ İbn Âşûr, Zeytûne Üniversitesi'nde hocalık yaptığı zamanlarda da yine İmam Mâlik'in *Muvatta'*ını okutmuştur.¹⁸⁶

Görüldüğü gibi İbn Âşûr, hadise önem veren bir toplum ve aile içerisinde yetişmiş, kendisi de hem eserlerinde hem de hayatında hadis ilmine önem vermiştir. Bu durum, özellikle eserlerinde görülmektedir. O, eserlerinde Hz. Peygamber'in hadislerine çok fazla yer vermiş, hemen hemen her konuda hadislerle istihsad etmiştir. İbn Âşûr, müfessir, fakih, Arap dilinin ustası olmakla birlikte muhaddis bir âlimdir.

2.2. Hocaları

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, pek çok hocadan tefsir, hadis, kıraât, mustalahu'l-hadis, beyan, lügat, tarih, mantık, aruz ilimlerini kapsayan geniş bir eğitim almıştır.¹⁸⁷ İbn Âşûr, dini ilimlerde, Arap dili kaidelerinde, belâgat, beyân ve bedî' ilimlerinde ansiklopedik bilgiyle temayüz etmiş, bunun yanında etkili anlatma kabiliyeti olan, eğitim metotlarını bilen ve ilimlerde melekesini geliştirmeye yoğunlaşan hocaların güçlü bir grubundan eğitim

¹⁸² İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 160-161; el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 92-93. Buralarda hem Şeyh Sâlim Bû Hâcib'in hem de Şeyh Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un kendilerinden Buhârî'ye ve Müslim'e kadar uzanan sened zikredilmiştir.

¹⁸³ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 161-162; el-Hasenî, *Nazariyyetü'l-Makâsîd*, s. 81; İbn Âşûr, "eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)", *Dâiretü'l-Maârifî't-Tûnusiyye*, c. I, s. 41.

¹⁸⁴ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 65.

¹⁸⁵ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 326-327.

¹⁸⁶ Hüseyin, Muhammed el-Hıdır, *Tûnus ve Câmi'u'z-Zeytûne*, thk. Alî er-Rızâ et-Tûnusî, y. y. , 1971, s. 125.

¹⁸⁷ ez-Zehrânî, *Mevkîfu't-Tâhir b. Âşûr*, s. 53.

almıştır.¹⁸⁸ İbn Âşûr'un ilmî şahsiyetinin oluşumunda, böyle benzersiz hocaların olmasının büyük bir rolü ve etkisi vardır.¹⁸⁹ Bu hocalardan en meşhurları şunlardır:

2.2.1. Muhammed el-Azîz Bû Attûr (1240/1824-1325/1907)

Muhammed el-Azîz Bû Attûr, İbn Âşûr'un anne tarafından dedesidir. Nesebi, Sfaks (Sefâküs) şehrinde defnedilmiş olan Şeyh Abdu'l-Kâfi el-Kureşî'ye, onun soyu da III. Halife Osmân b. Affân'a dayanmaktadır.¹⁹⁰ Ayrıca annesinin nesebi de nesep âlimlerinin ittifakıyla ilk halife Ebû Bekir es-Sıddîk'in soyuna uzanmaktadır.¹⁹¹ 1824 senesinde doğan Bû Attûr, babası Şeyh Muhammed el-Habîb'in gözetiminde yetişmiş, 1838'de ilim öğrenmek için Zeytûne Câmî'ine girmiş, burada İbn Âşûr'un dedesi Muhammed et-Tâhir b. Âşûr olmak üzere pek çok âlimden ders almış bir âlimdir.¹⁹²

Muhammed el-Azîz Bû Attûr, başta başbakanlık olmak üzere devletin çeşitli kademelerinde 1907 yılında vefat edene kadar pek çok görev yapmıştır.¹⁹³ Bû Attûr, bu görevleri sırasında Hayreddîn Paşa'nın güçlü bir destekçisi ve önemli bir yardımcı olmuştur. Ayrıca o, Zeytûne Üniversitesi'nin eğitiminin düzenlenmesi, Sâdıkiyye Medresesi'nin kurulması, Cem'iyetü'l-Evkâf'ın ihdas edilmesi, şer'î mahkemelerin düzenlenmesi ve bunlar gibi daha başka kurumlarda önemli işler yapmıştır.¹⁹⁴

Muhammed el-Azîz Bû Attûr, torunu et-Tâhir b. Âşûr'un yetişmesi için büyük ilgi göstermiştir. İbn Âşûr'un başarılı bir talebe olmasında, dedesinin onun için izlediği yol, onunla ilgilenmesi ve onu güzel bir şekilde yönlendirmesinin önemli bir etkisi vardır. Şeyh Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un kendi eliyle edebiyatın temel kaynaklarını, hikmetli sözleri, bedî' nazım ve nesirleri bir araya getirdiği eşsiz bir mecmua tedvin etmesi, torununa olan

¹⁸⁸ ez-Zehrânî, *Mevkîfu't-Tâhir b. Âşûr*, s. 53.

¹⁸⁹ eş-Şübki, Cihâd İsmâil, *et-Tâhir b. Âşûr ve Cuhûduhu'l-Belâğıyye fî Dav'i Tefsîrihi't-Tahrîr ve't-Tenvîr "el-Meânî ve'l-Bedî"*, (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi), el-Câmiatü'l-İslamiyye, Gazze, 1430/2009, s. 8.

¹⁹⁰ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 40; İbnü'l-Hûca, Muhammed, *Safahât min Târîhi Tûnus*, thk. Hammâdî es-Sâhilî, el-Ceylânî b. el-Hâcc Yahyâ, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1986, s. 422.

¹⁹¹ İbnü'l-Hûca, *Safahât*, s. 425.

¹⁹² el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 40-41.

¹⁹³ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 41-42; Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 356.

¹⁹⁴ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 356.

ilginin göstergelerinden biridir. Kendi eliyle yazdığı bu eserler arasında Sekkâkî'nin (v. 626/1229)¹⁹⁵ *el-Miftâh*'i¹⁹⁶, Buhârî'nin *es-Sahîh*'i de vardır.¹⁹⁷

2.2.2. Ömer İbnü's-Şeyh (1239/1824-1329/1911)

İbnü's-Şeyh, 1239/1824 yılında Metline denilen bir köyde doğmuştur. Zeytûne Câmi'inde 1266/1849'da öğretim için kalan İbnü's-Şeyh, 1268/1851'da ikinci dereceden müderris, 1283/1866'da ise birinci dereceden müderris olmuştur. 1329/1911 senesinde ise vefat etmiştir.¹⁹⁸

Zeytûne Câmi'indeki hocalık zamanında Teftâzânî'nin *el-Mutavval* ve *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseftiyye*, el-Üşmûnî'nin *Menhecü's-Sâlik*, Mahallî'nin *Cem'u'l-Cevâmi*'ye yazdığı şerhi *el-Bedrû't-Tâli*, Beydâvî'nin *Tefsîr*, İbn Hişâm el-Ensârî'nin *Muğni'l-Lebîb*¹⁹⁹, Zürkânî'nin (v. 1099/1688) *Şerhu'z-Zürkânî ala'l-Muhtasarı'l-Halîlî*²⁰⁰ gibi kitapları okutan İbnü's-Şeyh'in en meşhur dersleri, Adudüddîn el-Îcî'nin (v. 756/1355)²⁰¹ *el-Mevâkîf*'ini²⁰² Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (v. 816/1413) *Şerh*'i²⁰³ ile birlikte okuttuğu derslerdir. Bu derslerde, onun ilimlerde güçlü olduğu, doğru anlayışı ve açıklamadaki yeteneği açığa çıkmıştır. İbn Âşûr, İbnü's-Şeyh'in derslerinin beğenildiğini, hocasının derslerinde anlatma yolunu benimsediğini ve kuvvetli bir ilminin olduğunu söylemektedir.²⁰⁴

Şeyh İbn Âşûr'un hocasıyla sıkı bir ilişkisi vardır. Çünkü İbn Âşûr'un Zeytûne Üniversitesi'ne girdiği zamanda onunla ilgilenen ilk hocalarındandır. Hocasından Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkîf*'ini, bazı kelâmî ve felsefî metinleri okumuştur. Ayrıca

¹⁹⁵ Sekkâkî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Durmuş, İsmail, "Sekâkî, Ebû Ya'kûb", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 332-334.

¹⁹⁶ Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Muhammed b. Ali, *Miftâhu'l-Ulûm*, thk. Naîm Zerkûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

¹⁹⁷ İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 157. Ayrıca Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Hüca, *Safahât*, s. 419-451.

¹⁹⁸ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 42.

¹⁹⁹ İbn Hişâm el-Ensârî, Abdullah b. Yûsuf, *Muğni'l-Lebîb an Kütübi'l-E'arîb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1991.

²⁰⁰ Zürkânî, Abdülbâkî Ahmed b. Muhammed, *Şerhu'z-Zürkânî ala'l-Muhtasarı'l-Halîlî* (Bennânî'nin *el-Fethu'r-Rabbânî*'si ile birlikte), I-VIII, thk. Abdüsselâm Muhammed Emîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

²⁰¹ el-Îcî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Görgün, Tahsin, "Îcî, Adudüddîn", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 410-414.

²⁰² el-Îcî, Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Kitâbu'l-Mevâkîf* (el-Cürcânî'nin *Şerh*'iyle birlikte), I-III, thk. Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Cil, Beyrut, 1417/1997.

²⁰³ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkîf*, (Halebî ve Siyâlkûtî'nin *Hâşiye*'leri ile birlikte), I-VIII, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâfî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

²⁰⁴ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 42-43.

onun Kâdî Beydâvî'nin *Tefsîr*'ini okuttuğu derslerine de katılmıştır. Bu dersler, müellifin *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsirine de yansımıştır.²⁰⁵ Ayrıca İbn Âşûr, Ömer İbnü's-Şeyh'ten sarfta İbn Mâlik'in (v. 672/1274)²⁰⁶ *Lâmiyyetü'l-Ef'âl*'i²⁰⁷ ve şerhlerini²⁰⁸, nahivde İbn Hişâm el-Ensârî'nin *Muğni'l-Lebib*'ine İbnü'd-Demâmînî'nin (v. 827/1424)²⁰⁹ yazdığı *Şerh*'ini²¹⁰, belâgatta Teftâzânî'nin *Muhtasar*'ını²¹¹, fıkıhta Ahmed ed-Derdîr'in (v. 1201/1786)²¹² *Akrabu'l-Mesâlik*'ini²¹³, ferâiz de ise *ed-Dürre*²¹⁴ kitabını da okumuştur.²¹⁵

2.2.3. Şeyh Sâlim Bû Hâcib (1243/1827-1343/1924)

Şeyh Bû Hâcib, Tunus'un sahil köylerinden olan Neble'de 1243/1827 yılında doğmuştur.²¹⁶ Babasının gözetiminde Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyen Bû Hâcib, 1258/1852'nin sonlarında²¹⁷ Zeytûne Câmî'ine girmiştir. Bû Hâcib, burada aldığı eğitim sayesinde ilim ile dolu ve olgun hale gelmiştir.²¹⁸ Bundan sonra müderrislik görevi için düzenlenen münazaralarda başarılı olan Şeyh Bû Hâcib, Zeytûne Câmî'inde ilim öğretmeye başlamıştır.²¹⁹ Başta gönüllü olarak bu işi yaptıktan sonra 1275/1859'da ikinci dereceden, 1281/1864'te ise birinci dereceden hoca olmuş, burada otuz yıldan fazla görev yapmıştır.²²⁰ Muhammed et-Tâhir b. Âşûr gibi büyük hocalar ve önemli şahsiyetler olan pek çok öğrencisi vardır. Zeytûne Câmî'i, onun veya onun öğrencilerinin öğrencileriyle sınırlıdır. Hiçbir talebe

²⁰⁵ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 43-44.

²⁰⁶ İbn Mâlik'in hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Bezci, Ramazan, *İbn Mâlik ve Nahiv Metodunda Hadisle İstişhâdin Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), NEÜSBE, Konya, 2014, s. 5-33.

²⁰⁷ İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, *Lâmiyyetü'l-Ef'âl* (Bedrüddîn b. Mâlik'in *Şerh*'i ile birlikte), Mektebetü'l-İmâmî'l-Vâdî'l-Dâru Ömer b. el-Hattâb, San'â-Mısır, 2010.

²⁰⁸ İbn Mâlik'in *Lâmiyyetü'l-Ef'âl*'i üzerine oğlu Bedrüddîn (v. 686/1287), Muhammed b. Dehkân en-Nesefî (v. 818/1415), Muhammed el-Bermavî (v. 831/1427), Muhammed b. Ömer el-Hadramî (v. 930/1524) gibi âlimlerin şerhi vardır. Bkz. Bezci, *İbn Mâlik ve Nahiv Metodu*, s.29.

²⁰⁹ İbnü'd-Demâmînî hakkında bilgi için bkz. Özbalkıç, M. Reşit, "İbnü'd-Demâmînî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 10-11.

²¹⁰ Demâmînî, Muhammed b. Ebî Bekir, *Şerhu'd-Demâmînî alâ Muğni'l-Lebib*, I-II, thk. Ahmed Azv İnâye, Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 2007.

²¹¹ Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer, *Muhtasaru'l-Meânî* (Mahmûd Hasan el-Hindî'nin *Hâşiye*'si ile birlikte), I-II, Mektebetü'l-Büşrâ, Pakistan, 2010.

²¹² Ahmed ed-Derdîr'in hayatı ve eserleri için bkz. el-Celyend, Muhammed, "Derdîr", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1994, c. IX, s. 168-169.

²¹³ Ahmed ed-Derdîr, Ahmed b. Muhammed, *Akrabu'l-Mesâlik li-Mezhebi'l-İmâm Mâlik*, Mektebetü Eyyûb, Nijerya, 2000.

²¹⁴ Bu kitabın da kendisi ve müellifi tespit edilememiştir.

²¹⁵ İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 155.

²¹⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 44.

²¹⁷ Mahfûz, *Terâcim*, c. II, s. 77.

²¹⁸ Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kâsım, *Şeceretu'n-Nûri'z-Zekiyye fi Tabakâti'l-Mâlikiyye*, I-II, tkd. Abdülmecid Hiyâlî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, c. I, s. 606.

²¹⁹ ez-Zümerlî, *A'lâm Tûnusiyûn*, s. 171.

²²⁰ Mahfûz, *Terâcim*, c. II, s. 78.

yoktur ki, onun hocalığı döneminde ya bizzat ya da bir vasıtayla görüşmemiş olmasın.²²¹ Türkiye,²²² İtalya ve Fransa gibi ülkelere seyahat etmiştir. 1896 yılında Haldûniyye Medresesi'ni kurmuş,²²³ 1337/1919 senesinde ise Mâlikî Şeyhu'l-İslâm'ı olmuştur.²²⁴ 1343/1924 senesinde vefat etmiştir.²²⁵

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, bütün hocalarına derin saygı göstermiştir. Ancak hadis eserlerinde manayı tetkik, rivayet tarikleri gibi bazı mülahazalarda bu şeyhin özel bir yeri vardır. Şeyh Sâlim, bu konuda İbn Âş'ur'u yetiştiren bir âlimdir.²²⁶ Muhammed el-Habîb b. el-Hûca, Tâhir b. Âşûr'un hocalarından bir kısmını zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Yaşadığı asrın büyük âlimlerinden dersler aldı. Onlardan biri de şeyhlerin şeyhi Allâme Bû Hâcib'tir. Ondan Buhârî'nin *es-Sahîh*'i üzerine Kastallânî'nin şerhi, *Muvatta* üzerine Zürkânî'nin şerhi gibi hadis ve sünnet kitaplarını okudu. Şeyhi ona, 1323 senesinin Ramazan ayının 25. gününde ders kitaplarına kendi el yazısıyla yazdığı şeyler için tam ve mutlak olarak icâzet verdi.”²²⁷

2.2.4. Muhammed b. Osmân en-Neccâr (1255/1839-1331/1912)

Osman en-Neccâr, naklî ve aklî ilimlerde derin bilgi sahibi olan dönemin büyük muhakkik âlimlerindedir.²²⁸ 1255/1839 yılında Tunus'ta doğan en-Neccâr, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş ve ilk eğitimini babasından almıştır. Sonra 1854/1270'de Zeytûne Câmi'ine intisab etmiş,²²⁹ burada önde gelen imam ve meşhur kimselerden dersler almıştır.²³⁰ İbn Âşûr, bu hocasından nahivde Mekkûdî'nin (v. 807/1405)²³¹ *Şerh*'ini²³², belâgatta Teftâzânî'nin *Muhtasar*'ını, kelamda Adudüddîn el-Îcî'nin *el-Mevâkıf* ını,

²²¹ Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 606.

²²² ez-Zümerlî, *A'lâm Tûnusiyûn*, s. 173; Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 606.

²²³ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 44.

²²⁴ ez-Zümerlî, *A'lâm Tûnusiyûn*, s. 174; Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 607.

²²⁵ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 44.

²²⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 44.

²²⁷ İbnü'l-Hûca, *Mecelletü Cevheri'l-İslâm*, sy. 3-4, y. 1978, s. 12. (el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 44-45'ten naklen.)

²²⁸ Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 599-600.

²²⁹ Mahfûz, *Terâcîm*, c. V, s. 16; Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 600.

²³⁰ Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 600.

²³¹ Mekkûdî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Yavuz, Mehmet, “Mekkûdî”, *DİA*, TDVY, Ankara, 2003, c. XXVIII, s. 578.

²³² Mekkûdî, Ebû Zeyd Ali b. Sâlih, *Şerhu'l-Mekkûdî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, I-II, thk. Fâtıma er-Râcîhî, Kuveyt, 1993.

mustalahu'l-hadis ilminde ise Muhammed b. Fettûh el-Beykûnî'nin (v. 1080/1699?) *el-Beykûniyye'sini*²³³ okumuştur.²³⁴

Muhammed b. Osmân en-Neccâr, hicrî 1271'de Zeytûne Câmi'inde ikinci dereceden, hicrî 1287 yılında ise birinci dereceden hoca olmuştur. Aynı zamanda müftülük görevi yapan bu âlim, 1331/1912 senesinde Ramazan'ın 25. gününde vefat etmiştir.²³⁵

2.2.5. Sâlih eş-Şerîf (1285/1868-1338/1919)

Şeyh Sâlih, soyu Becaye bölgesinden Cezayirli bir aileden h. 1285 yılında doğmuştur. Sonra bu aile, h. 1256 yılında Tunus'a göç etmiştir. Zeytûne Üniversitesi'nde eğitim gören Sâlih eş-Şerîf, h. 1304 yılında diplomasını almış, h. 1310 senesinde de buraya hoca olarak atanmıştır. Daha sonra ikinci dereceden, ardından birinci dereceden müderris olmuştur.²³⁶ 1338/1919 senesinde Lozan şehrinde vefat etmiştir. İbn Âşûr, hocasının cesedini Tunus'a getirmiş ve burada defnetmiştir.²³⁷

Sâlih eş-Şerîf, İbn Âşûr'un kendisinden özellikle tefsir ve akaid alanlarında dersler aldığı meşhur hocalarındandır.²³⁸ Sâlih eş-Şerîf'in derslerinin en meşhuru, Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâf*'ını²³⁹ okuttuğu derstir. Belki de bu dersler, Şeyh İbn Âşûr'un Zemahşerî'nin tefsirine olan sevgisinin, ondan nakilde bulunmasının, i'tizâl görüşlerini tartışmasının ve *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsirinde çoğu zaman onun lügavî yöntemini izlemesinin sebebidir. Ayrıca Sâlih eş-Şerîf'in Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye* dersleri de meşhur olmuştur.²⁴⁰ Bu âlimden ayrıca İbn Hişâm el-Ensârî'nin *Katru'n-Nedâ'sını*, nahivde Mekkûdî'nin *Şerh*'ini, mantıkta Abdurrahman el-Ahdarî'nin (v. 983/1575-76)²⁴¹ *es-Süllem*'i²⁴², makâsîd ilimlerinde *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*'yi, fıkhıta

²³³ el-Beykûnî, Ömer b. Muhammed b. Fettûh, *el-Manzûmatu'l-Beykûniyye* (Zürkânî'nin *Şerh*'i ve Şeyh Atiyye Hâşiye'si ile birlikte), thk. Ebû Abdurrahman Salâh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

²³⁴ İbnu'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 155-156.

²³⁵ Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 601.

²³⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 45.

²³⁷ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 45-46.

²³⁸ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 46.

²³⁹ Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidu't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vil*, I-VI, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Ubeydân, Riyad, 1998.

²⁴⁰ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 45.

²⁴¹ Ahdarî'nin hayatı ve eserleri için bkz. Bolay, Naci, "Ahdarî", TDVY, *DİA*, İstanbul, 1998, c. I, s. 508.

²⁴² Ahdarî, Abdurrahman b. Muhammed es-Sağîr, *es-Süllemü'l-Münevrak*, thk. İbrahim Aydemir, Haşemi Yayınevi, İstanbul, 2014.

ise İbn Âsım el-Endülüsî'nin (v. 829/1426)²⁴³ *Tuhfetü'l-Hükkâm*'i²⁴⁴ üzerine İbn Sûde et-Tâvûdî'nin (v. 1209/1795)²⁴⁵ yazdığı şerh *Halyü'l-Meâsım*'ını²⁴⁶ da okumuştur.²⁴⁷

2.2.6. Muhammed en-Nahlî el-Kayravânî (v. 1342/1925)

Muhammed el-Kayravânî'nin, yaşadığı asırda kendisinin benzeri olmayan bir allame olduğu ifade edilir. O, ilmî konuları tahkik etmeye eğilimli, üstün bir zekâsı olan, büyük âlim ve münekkidlerdendir.²⁴⁸ Naklî ve aklî ilimlerde üstün olan Zeytûne âlimlerin en meşhurlarındandır.²⁴⁹ en-Nahlî ve İbn Âşûr, birçok ilimde geniş bilgi sahibi olmaları ve mükemmel açıklama yeteneği ile öne çıkar.²⁵⁰ 1304/1886'da Zeytûne Câmi'ine girmiş ve pek çok hocadan dersler almıştır. Kendisinden de şer'î makamlarda, adlî mahkemelerde ve müderrislik görevi yapan önemli kimseler ders almıştır. Çünkü en-Nahlî, Zeytûne'de birinci derecenin önde gelen âlimlerindendir. el-Kayravânî'ni ömrü, okuma ve okutmakla geçmiştir. 1342/1925 senesinde vefat etmiştir.²⁵¹ İbn Âşûr bu âlimden, vesâil ilimleri kitaplarından İbn Hişâm el-Ensârî'nin *Katru'n-Nedâ*'sı, Mekkûdî'nin *Şerh*'i, nahivde İbn Hişâm'ın *el-İ'râb*'i²⁵², belâgatta Teftâzânî'nin *Muhtasarı'l-Meânî*'si, mantıkta *et-Tehzîb*'i²⁵³ okumuştur. Ayrıca usûl-ü fıkıh'ta el-Hattâb'ın (v. 954/1547)²⁵⁴ *Kurretü'l-Ayn*'i²⁵⁵ ve Karâfî'nin (v. 684/1285) *Şerhu't-Tenkîh*'i²⁵⁶, Mâlikî fikhında Ahmed

²⁴³ İbn Âsım'ın hayatı ve eserleri için bkz. Yaşaroğlu, M. Kâmil, "İbn Âsım, Ebû Bekir", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 327.

²⁴⁴ İbn Âsım el-Endülüsî, Ebû Bekir Muhammed, *Tuhfetü'l-Hükkâm fî Nüketi'l-Ukûd ve'l-Ahkâm*, thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed, Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2011.

²⁴⁵ İbn Sûde'nin hakkında bilgi için bkz. Özen, Şükrü, "İbn Sûde", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XX, s. 329-361.

²⁴⁶ İbn Sûde et-Tâvûdî, Ebû Abdullah Muhammed, *Halyü'l-Meâsım li-Fikri İbn Âsım* (Abdüsselâm et-Tesûlî'nin *el-Behce fî Şerhi't-Tuhfe*'si ile birlikte), I-II, thk. Muhammed Abdülkâdir Şâhîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

²⁴⁷ İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 155.

²⁴⁸ Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 605.

²⁴⁹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 46.

²⁵⁰ Mahfûz, *Terâcim*, c. V, s. 26.

²⁵¹ Mahlûf, *Şeceretu'n-Nûr*, c. I, s. 605.

²⁵² İbn Hişâm el-Ensârî, Abdullah b. Yûsuf, *el-İ'râb an Kavâidi'l-İ'râb*, thk. Ali Fevde Nîl, Riyad, 1979.

²⁵³ Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer, *Tehzîbu'l-Mantuk ve'l-Kelâm*, thk. Abdülkâdir el-Kürdî, Matbaâtu's-Saâde, Mısır, 1912.

²⁵⁴ el-Hattâb'ın hayatı ve eserleri için bkz. Koca, Ferhat, "Hattâb", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 488-489.

²⁵⁵ el-Hattâb, Şemsüddîn Muhammed, *Kurretü'l-Ayn bi-Şerhi Varakâti İmâmi'l-Harameyn*, thk. Muhammed Sâlih b. Ahmed el-Garsî, y. y. , 2003.

²⁵⁶ Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs, *Şerhu't-Tenkîhi'l-Fusûl fî İhtisâri'l-Mahsûl fî'l-Usûl*, thk. Cemîl el-Attâr, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 2004.

Meyyâre'nin (v. 1072/1662)²⁵⁷ *ed-Dürrü's-Semîn ve'l-Mevridü'l-Muîn*'i²⁵⁸ ve el-Menüfî'nin (v. 939/1532)²⁵⁹ *Kifâyetü't-Tâlib*'i²⁶⁰ gibi eserlerden de ders almıştır.²⁶¹

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un, bu hocaları dışında Kur'ân tecvidi ve kıraat ilmi konusunda eğitim aldığı Şeyh Abdulkâdir et-Temîmî,²⁶² usûl-ü fıkıhta Mahallî'nin *Cem'i'l-Cevâmi*'ye yazdığı şerhi *el-Bedrü't-Tâli'* ve Peygamberimizin hayatıyla ilgili Şihâbüddîn el-Hafâcî'nin *Nesimü'r-Riyâd*²⁶³ kitabını okuduğu Muhammed Tâhir Ca'fer,²⁶⁴ Şeyh Mahmûd b. el-Hûca,²⁶⁵ Şeyh Ahmed Cemâleddîn, Şeyh Muhammed Sâlih eş-Şâhid, Muhammed el-Arabî ed-Dur'î²⁶⁶ ve daha pek çok hocası vardır.

Yukarıda İbn Âşûr'un ders aldığı bazı hocalarına yer verilmiştir. Bunlara bakıldığında hepsinin bu bölgenin önde gelen âlimlerinden olduğu görülmektedir. İbn Âşûr, bu âlimlerden pek çok dersler almış, başta tefsir, hadis, fıkıh, Arap dili ve belâgatı olmak üzere pek çok ilim dalına ait çeşitli kitapları okumuştur. İbn Âşûr'un hocaları, onun kabiliyetine ve dehasına, konuları ihtiva etmesindeki üstün anlayışına şahit olduklarını diploma defterine yazmışlardır.²⁶⁷

İbn Âşûr'un hocalarından dedesi Muhammed el-Azîz Bû Attûr ve Şeyh Sâlim Bû Hâcib, onun hadis ilminin oluşmasında önemli bir yeri olduğu söylenebilir. XX. asırda bu iki âlimin şöhretinin herkes tarafından bilindiğini ve ilmî çevrelerde büyük bir otoriteleri olduğunu ifade edilir.²⁶⁸ O, Şeyh Sâlim Bû Hâcib'ten Kastallânî'nin *İrşâdu's-Sâri*'si ile birlikte Buhârî'nin *es-Sahîh*'ini ve Zürkânî'nin *Şerh*'iyle birlikte *Muvatta*'ı okumuştur. İbn

²⁵⁷ Ahmed Meyyâre'nin hayatı ve eserleri için bkz. Özel, Ahmet, "Meyyâre", *DİA*, TDVY, Ankara, 2004, c. XXIX, s. 513-514.

²⁵⁸ Meyyâre, Muhammed b. Ahmed, *ed-Dürrü's-Semîn ve'l-Mevridü'l-Muîn Şerhu'l-Mürşidi'l-Muîn ala'z-Zarûri min Ulûmi'd-Dîn*, thk. Abdullah el-Minşâviyye, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008.

²⁵⁹ el-Menüfî hakkında bilgi için bkz. Özel, Ahmet, "Menüfî", *DİA*, TDVY, Ankara, 2004, c. XXIX, s. 158.

²⁶⁰ el-Menüfî, Ali b. Halef, *Kifâyetü't-Tâlibi'r-Rabbânî alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî* (Ali el-Adevî'nin *Hâşiye*'si ile birlikte), I-IV, thk. Ahmed Hamdî-Ali el-Hâşimî, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, 1987.

²⁶¹ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 155.

²⁶² İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 155.

²⁶³ el-Hafâcî, Şihâbüddîn Muhammed b. Ömer, *Nesimü'r-Riyâd fî Şerhi Şifâi'l-Kâdî İyâz*, I-VI, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

²⁶⁴ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 156.

²⁶⁵ el-Hasenî, *Nazariyyetü'l-Makâsîd*, s. 84.

²⁶⁶ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 48.

²⁶⁷ İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 156.

²⁶⁸ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Keşfu'l-Muğattâ mine'l-Meanî ve'l-Elfâzi'l-Vâkia fi'l-Muvatta*, Dâru Sahnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 1432/2011, s. 8.

Âşûr, Buhârî'nin *es-Sahîh*'i üzerine *en-Nazaru'l-Fasîh*'i ve *Muvatta*'nın üzerine *Keşfu'l-Muğattâ*'yı yazmasının sebebi, bu âlimlerden hadisle ilgili okuduğu eserler olabilir.

2.3. Öğrencileri

İbn Âşûr, yirmi yaşında müderris olarak başladığı Zeytûne Üniversitesi'nde uzun bir süre hocalık yapmıştır. Pek çok talebe onun derslerine katılmıştır. Nice talebesi onun ilmine ve edebine hayran kalmıştır. Hayatının sonuna kadar Zeytûne Câmi'indeki hocaların ve şeyhlerin ilmî kaynağı olmuştur.²⁶⁹ Aynı zamanda talebelerin çoğu, Tunus devletinin idarî, eğitim ve çeşitli yerlerde görev yapmıştır. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un pek çok öğrencisi olmakla birlikte öne çıkan öğrencilerinden bazıları şunlardır:

2.3.1. Muhammed el-Fâzıl b. Muhammed Âşûr (1327-1390/1909-1970)

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un oğlu olan Muhammed el-Fâzıl, aynı zamanda onun öğrencilerinden biridir. Muhammed el-Fâzıl b. Âşûr, muâsır Tunus tarihinde meşhur imamlardandır. Muhammed el-Fâzıl, Tunus'un mahallesi el-Marsâ'da 1327/1909 yılında doğmuştur.²⁷⁰ Babası onun eğitimiyle ve rehberliğiyle özel olarak ilgilenmiştir. İlk eğitimini altı yaşında evinde alan İbn Âşûr, sonra Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemeye başlamıştır. Dokuz yaşına ulaştığında ise İbn Âcurrûm'un *Âcurrûmiyye*'si, İbn Âşîr'in *el-Mürşidü'l-Muîn*'i, İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî'nin *er-Risâle*'si, İbn Mâlik'in *Elfiyyetü İbn Mâlik*'i²⁷¹, İbn Âsım el-Endülüsî'nin *Tuhfetü'l-Hükkâm*'ı gibi bazı ilmî metinleri ezberlemeye başlamıştır. Ayrıca özel iki hocadan Fransızca eğitimi almıştır. 1340/1922'de Seyyîdî Ebî Hadîd mescidinde nahiv, fıkıh, kelam ve kıraat ilimlerinde dersler almıştır. Bu senenin sonunda Zeytûne'ye giren el-Fâzıl b. Âşûr, *Şehâdetü't-Tatvî* diplomasını 1347/1928'de başarıyla almıştır. Sonraki sene Zeytûne Câmi'inin yüksek eğitimine başlamıştır.²⁷² 1932'de Zeytûne Üniversitesi'nde yardımcı öğretim üyesi olarak görevlendirilmiştir. Aynı yıl ikinci derece ve 1935'te ise birinci derece Mâlikî müderrisi olmuştur.²⁷³ 1953'te Mâlikî müftüsü, 1961'de Şeriat ve Usûlüddîn Fakültesi dekanı, ardından da Tunus müftüsü olmuştur.²⁷⁴

²⁶⁹ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 66.

²⁷⁰ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 310.

²⁷¹ İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Muhammed et-Tâî, *Elfiyyetü İbn Mâlik*, thk. Abdüllatîf b. Muhammed el-Hafîb, Mektebetü Dâru'l-Urûbe, Kuveyt, 2006.

²⁷² Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 310-311.

²⁷³ Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr, Muhammed Fâzıl", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX, s. 331.

²⁷⁴ Coşkun, "İbn Âşûr, Muhammed Fâzıl", *DİA*, c. XIX, s. 331.

Çeşitli ülkelere pek çok seyahat yapan İbn Âşûr, ülkesinin bağımsızlığını kazanması için çeşitli içtimâî hareketlere de katılmıştır. Şeyh Muhammed el-Fâzıl b. Âşûr, 2 Nisan 1970 senesinde vefat etmiş, cenaze namazını ise babası İbn Âşûr kıldırılmıştır.²⁷⁵ el-Fâzıl b. Âşûr'un *Erkânu'l-Nahdati'l-Edebiyye fî Tûnus, A'lâmu'l-Fikri'l-İslâmî fî'l-Mağribi'l-Arabî, el-Hareketü'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye fî Tûnus, et-Tefsîr ve Ricâluhû, Terâcimu'l-A'lâm* gibi önemli eserleri vardır.²⁷⁶

2.3.2. Abdülhâmid b. Bâdîs (1308/1889-1359/1940)

Abdülhamîd b. Muhammed el-Mustafâ b. Mekkî b. Bâdîs, 1308/1889 yılında doğmuştur. İbn Bâdîs'in ailesi, Cezayir'in Kosantine şehrinde ilim, servet ve makamla meşhur olmuştur.²⁷⁷ O, on üç yaşında iken Kur'ân'ı ezberlemiş,²⁷⁸ daha sonra Ebû Hamdân el-Venîsî'den İslâmî ilimleri ve Arapça'yı öğrenmeye başlamıştır.²⁷⁹ Ardından 1908'te Tunus'a seyahat etmiş, Zeytûne Üniversitesi'nde eğitim almıştır. Başta Muhammed et-Tâhir b. Âşûr olmak üzere pek çok hocadan dersler almıştır. İbn Bâdîs'in lügavî yönünün ve Arap edebiyatına olan iştiağının oluşmasında İbn Âşûr'un büyük etkisi vardır. İbn Bâdîs, Tunus'ta dört sene kalmış, üç sene İbn Âşûr'dan ders almıştır. 1911-1912'de mezuniyet diplomasını aldıktan sonra bir sene daha burada eğitim için kalmıştır.²⁸⁰

Şeyh İbn Bâdîs, Tunus'tan ülkesine döndüğünde el-Câmi'u'l-Kebîr'de Kâdî İyâz'ın *eş-Şifâ* adlı eseriyle ders vermeye başlamış,²⁸¹ ayrıca el-Câmi'u'l-Ahdar'da da ders vermiştir.²⁸² Daha sonra hac yapmak ve şeyhi Ebû Hamdân el-Venîsî'yle görüşmek için Hicaz'a gitmiş, burada İslam ülkelerinin farklı yerlerinden gelen pek çok âlim ile görüşmüştür.²⁸³

İbn Bâdîs, Cezayirli Müslüman Âlimler Cemiyeti ile birlikte ülkesinin bulunduğu kötü durumdan çıkarmak için pek çok ıslahat yapmıştır.²⁸⁴ Hareketli ve mücadeleci bir

²⁷⁵ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 314.

²⁷⁶ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 314.

²⁷⁷ İbn Bâdîs, Abdulhamîd, *Âsâru İbn Bâdîs*, I-II, tkd. Dr. Ammât et-Tâlibî, eş-Şirketü'l-Cezâiriyye, Cezayir, 1417/1997, c. I, s. 72-73.

²⁷⁸ Hamîdâtû, Mustafâ Muhammed, *Abdulhamîd b. Bâdîs ve Cuhûduhu't-Terbeviyye*, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûniyyeti'l-İslamiyye, Katar, 1997, s. 62.

²⁷⁹ İbn Bâdîs, *Âsâr*, c. I, s. 74.

²⁸⁰ İbn Bâdîs, *Âsâr*, c. I, s. 75-76.

²⁸¹ İbn Bâdîs, *Âsâr*, c. I, s. 80.

²⁸² Hamîdâtû, *Abdulhamîd b. Bâdîs*, s. 65.

²⁸³ İbn Bâdîs, *Âsâr*, c. I, s. 80-81.

²⁸⁴ Yapmış olduğu ıslahatlar hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed, Fehmî Tevfik, *Abdulhamîd b. Bâdîs: Râidü'l-İslâh ve'n-Nahda fî Târîhi'l-Cezâiri'l-Hadîs (1307-1359/1889-1940)*, Yayımlanmamış Çalışma, s. 7-14.

hayattan sonra 8 Rebûlevvel 1359/16 Nisan 1940 yılında Salı akşamı 51 yaşında vefat etmiştir.²⁸⁵

2.3.3. Şeyh Muhammed el-Habîb b. el-Hûca (m. 1922-2012)

1922 yılında Tunus'ta doğan İbnü'l-Hûca, burada büyümüştür. Daha sonra ilim tahsil etmek için Zeytûne Üniversitesi'nin Şerîat Fakültesi'ne girmiştir. 1946'da bu fakülteden mezun olduktan sonra Fransa'daki Sorbonne Üniversitesi'nin Arap Dili ve Edebiyatı bölümünde 1964'de doktora derecesi almıştır. 1976 yılında eğitim gördüğü Zeytûne Üniversitesi'nde hoca olmuş. 1976-1984 yılları arasında Tunus müftülüğü yapmış, ardından 25 yıl boyunca Mecmau'l-Fıkhî'l-İslamiyye'nin genel başkanlığını yapmıştır. Pek çok eser yazan ve tahkik eden Muhammed el-Habîb b. el-Hûca, 1 Ocak 2012 yılında vefat etmiştir.²⁸⁶ Yazdığı eserlerden biri de “*Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve Kitâbuhû Makâsıdu'sh-Şerîati'l-İslâmiyye*” adlı üç ciltlik kitabı olup hocası İbn Âşûr'un hayatı ve kitabı hakkındadır.

Şeyh İbn Âşûr'un bu öğrencilerinin dışında ikinci oğlu Abdümelik b. Âşûr, Muhammed es-Sâdık eş-Şatî, Zeynü'l-Âbidîn b. Hüseyin, Muhammed b. Halife el-Medenî, Ebu'l-Hasen b. Şa'bân²⁸⁷ ve ismini sayamadığımız daha pek çok öğrencisi vardır.

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, öğrencilik yıllarında Tunus'taki Zeytûne Üniversitesi'nin önde gelen âlimlerinden dersler almış, onlardan pek çok önemli kitap okumuştur. Kendisi de öğretim yıllarında birçok Tunus'un önde gelen şahsiyetlerine hocalık yapmıştır.

²⁸⁵ İbn Bâdîs, *Âsâr*, c. I, s. 95. İbn Bâdîs'in hayatı ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Hizmetli, Sabri, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, TDVY, Ankara, 1994. Ayrıca hadis ilmindeki yeri hakkında bilgi için bkz. Akın, Nimetullah, “Abdulhamîd bin Bâdîs (1889-1940) Özelinde Cezâyir Selefi Hareketi ve Hadis”, *Ekev Akedemi Dergisi*, sy. 47, y. 2011, s. 213-224.

²⁸⁶ İbn Hamîd, Sâlih b. Abdillâh, *Şeyhu'l-İslâm ve Hakîmu'l-İdâre Allâme Muhammed el-Habîb b. el-Hûca*, <http://classic.aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=12116&article=661289#.VKEzJsgA>, Erişim Tarihi, 29.12.2014.

²⁸⁷ el-Karanî, *İbn Âşûr ve Menhecuhu fî Tescîhi'l-Kiraât*, s. 16.

3. MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN ESERLERİ

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, şer'î ilimler ile dil, edebiyat ve tarih alanlarında zamanının önde gelen âlimidir.²⁸⁸ İbn Âşûr'un ilmî etkisi, vaktin elverdiği ölçüde ilim ve bilgiden sâdır olanları tecdid ve ıslahla damgasını vurduğu eserleri ve makaleleridir. Onun görüşleri ve kitapları, taklide ve donukluğa bir tepki, ilmin ve uygarlığın terk edilmesine ve kaybolmasına bir karşı çıkmadır.²⁸⁹ Onun ilmî kapasitesi, Kur'ân-ı Kerîm'i, hadisi, fıkhi, usûlü'l-fıkhi, lügat, nahiv, edebiyat, sosyoloji, tarih, terâcim ve hikmeti kapsamaktadır.²⁹⁰ O, çok yönlü bir âlimdir ve birçok alanda değerli eserler vermiştir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye* gibi çoğu eserleri de defalarca basılmıştır. İbn Âşûr'un kitapları ve görüşleri hakkında hem ülkemizde hem de yurt dışında pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaya da devam etmektedir.

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un birçok ilimlere vakıf olduğuna ve ilimler hakkında geniş bir bilgisinin varlığına bazı âlimlerin onun hakkındaki görüşleri de desteklemektedir. Arkadaşı Ezher Üniversitesi'nde hoca olan Muhammed el-Hıdır Hüseyin, İbn Âşûr için şöyle demektedir: “Üstadın akıcı bir konuşması ve açık bir yeteneği vardı. Buna kuvvetli düşüncesi, çok bilgisi, saf bir zevki ve dil edebiyatına geniş bir şekilde vakıf olması da eklenebilir. Ben onda dilinin doğru, her türlü kötülükten arınmış tertemiz bir akıl, çalışmaya olan istekli hevesi, bıkmamanın olmadığı işlerde ciddiliği, dinin vaciplerine ve adabına itaat ettiğini gördüm. Özet olarak ben, ilimde mükemmelliğine hayret ettiğim kadar onun ahlakının temizliğine ve âdâbının güzelliğine şaşırıyorum.”²⁹¹ Dil ve Edebiyat âlimi Muhammed el-Beşîr el-İbrâhîmi ise onun hakkında şunları ifade etmektedir: “Şeyh İbn Âşûr, şimdiki zamanın hazinelerinden kabul edilen ve önde gelen kimselerden biridir. İslâmî ilimlerde geniş bilgisi olan bir imamdır. İstidlalde bağımsızdır, hazinelerindeki servetin ucu bucağı yoktur. İlmi hıfz etmede geniş bir kabiliyeti vardır. Bilgiyi anlama ve kavramada derin görüş sahibidir. Nakil bilgileri hakkında kapsamlı bilgisi vardır. Okur ve anlatır. Ondan ilmî tahkik konusunda seçkin kimseler eğitim almıştır. Bu cümlelerin hepsi, onun ilmî yerine

²⁸⁸ Mahfûz, *Terâcim*, c. III, s. 304.

²⁸⁹ Âmir, Halîl İbrâhîm, “el-Maslahatü'l-Mürsele inde İbn Âşûr min Hilâli Tefsîrihi”, *el-Üstâz*, Bağdat, sy. 201, y. 1433/2012, s. 317.

²⁹⁰ el-Hasenî, *Nazariyyetü'l-Makâsıd*, s. 89.

²⁹¹ Hüseyin, *Tûnus ve Câmî'u'z-Zeytûne*, s. 125-126.

delalet eder. Sözü'nün özü, İbn Âşûr evrensel bir imamdır, hiç kimse onun imamlığını tartışamaz.”²⁹²

İbn Âşûr'un çeşitli ilim dallarında telif etmiş olduğu eserleri şunlardır:

3.1. Tefsir

et-Tahrîr ve't-Tenvîr: Bu eser, Muhammed et-Tahir b. Âşûr'un en hacimli ve en meşhur eserlerin önde gelenlerindedir. O, tefsirini 39 yıl 6 ayda yazmış olup 1380/1960'da bitirmiştir.²⁹³ Buna göre İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i 1920 yılında 41 yaşında iken yazmaya başladığı söylenebilir. İbn Âşûr, tefsirine önce bir mukaddime²⁹⁴ ile başlamış, sonra Fatıha sûresinden başlayarak Nâs sûresine kadar tefsir etmiştir. Bunda şu yöntemi takip etmiştir: İlk önce sûrelerin ismi, daha sonra sûrenin Mekkî veya Medenî oluşu, varsa sûrenin nüzûl sebebi, ardından sûrenin amaçları ele alınmış ve sûreler ayet ayet tefsir edilmiştir.²⁹⁵

İbn Âşûr'un bu eseri, vermiş olduğu tefsir dersleri sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu dersleri önce çeşitli dergilerde yayımlanmış, daha sonra bir araya getirilmiştir. Bu eserde Kâdî Beydâvî'nin *Tefsîr*'i ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'inden oldukça fazla yararlanmıştır.²⁹⁶ *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, hem dil açısından hem de içerdiği yorumlar açısından çok değerli bulunmuştur. Şeyh el-Hamed İbn Âşûr'un tefsiri hakkında şöyle demektedir: “Tefsiri *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ilimlerden güzel ve makbul olan şeylerle dolu büyük bir eserdir. Bunda şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü eserin müellifi, büyük bir âlim, ilmi sağlamlaştıran bir mütehasıs, değişik ilimlerde önemli bir yeri olan kimsedir.”²⁹⁷

²⁹² İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 169-170.

²⁹³ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, I-XXX, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Müessesetü't-Târîh, Beyrut, t. y. , c. XXX, s. 558.

²⁹⁴ İbn Âşûr'un mukaddimesi hakkında geniş bilgi için bkz. Annaoraz, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, s. 118-325; Çoban, *Taberî ve T. İbn-i Âşûr Tefsir Mukaddimelerinin Usul Açısından Değerlendirilmesi*, s. 14-134.

²⁹⁵ İbn Âşûr'un tefsiriyle ilgili birçok çalışma yapılmıştır: Vural, *Tâhir ibn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*; Cennet, *Tâhir b. Âşûr ve Nesh Anlayışı*; İncel, *İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İ'câz İle İlgili Görüşleri*; Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları*; Kılıç, *Enfâl Sûresinin İçerdiği Hükümler ve Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr Ekseninde Değerlendirmesi*. Bunun dışında İslam aleminde İbn Âşûr'un bu eseri hakkında pek çok çalışma yapılmıştır. Hatta en çok bu eseri hakkında araştırma yapıldığı söylenebilir. Tezimizde bu eserlerden bazılarını kaynak olarak kullandık. Mesela Tunus'ta *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* hakkında yapılan tezler için bkz. Beşîr b. Nâfi', “Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası”, *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012, s. 275-276, Çevirenin notu.

²⁹⁶ el-Gâfî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 43-45, 57.

²⁹⁷ ez-Zehrânî, *Mevkîfu't-Tâhir b. Âşûr*, s. 51-52.

3.2. İslam Hukuku ve Fıkıh

Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye: Bu eser, ülkemizde Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un en çok bilinen eseri olup neredeyse ismiyle özdeşleşmiştir. Birisine İbn Âşûr dediğinizde, size söylenen ilk eseridir. Eser üç bölümden oluşmaktadır: İlk bölümde İslâm Hukuku'nun gayelerinin ispatı ve dereceleri, ikinci bölümde hukukun genel gayeleri, üçüncü bölümde ise özel olarak muâmelâtla ilgili hukukun gayeleri ele alınmaktadır.²⁹⁸ Bu eser hem Türkçe²⁹⁹ hem de İngilizce'ye³⁰⁰ çevrilmiştir.

İbn Âşûr, makasıd konusunda eser yazmış ender şahsiyetlerden biridir. O, eseri *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye* ile XX. asırda İslam âleminde büyük bir yankı uyandırmıştır. Nitekim Ramazan el-Bûtî de bu kitabı hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır: “Bana göre bu kitabın ayırt edildiği noktalardan biri, Usûl-ü Fıkıh'taki konulardan en önemli ve en fazla dikkat çeken konuyla ilgilenen ilk kitap olmasıdır. O da *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*'dir. Bu eser, araştırma ve tahlille benzersiz bir kitaptır. Şüphesiz merhum Allâme İbn Âşûr'un yaptığı iş, bu ilmin başka ilimlerden üstün olan yönlerini tasvir etmek için temel bir esas sayılır.”³⁰¹

Hâşiyetü't-Tavdîh ve't-Tashîh li-Müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh: Bu eser, Şihâbüddîn Karâfî'nin *Şerhu Tenkîhu'l-Fûsul fi'l-Usûl* kitabına yazdığı iki ciltlik bir haşiyedir. Bu eserde önce usûl-ü fıkıhla ilgili tanımlara yer verilmiş, ardından emir-nehîy, istisna, mutlak-mukayyed, mücmel-mübeyyen, Rasûlullah'ın fiilleri, icma, kıyas, haber, ictihad gibi konulara değinilmiştir.³⁰²

el-Vakf ve Âsâruhu fi'l-İslâm: Bu küçük risalesinde vakıf konusunu ele alan İbn Âşûr, ilk olarak İslam öncesinde mülk edinmeye ve malların harcamasında İslam dininin maksadına işaret etmektedir. Sonra İslam'da vakıf konusuna geçen müellif, vakfın maslahat mı mefset mi olduğuna, iktisâdî düzen açısından vakfın konumuna, devlet yöneticilerinin

²⁹⁸ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed et-Tâhir el-Mîsâvî, Dârü Lübnân, Beyrut, 1432/2011.

²⁹⁹ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye (İslâm Hukuk Felsefesi: Gaye Problemi)*, çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.

³⁰⁰ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye (Treatise on Maqasid al-Shari'ah)*, çev. Mohamed el-Tahir el-Mesawi, The International Institute of Islamic Thought, London-Washington, t. y.

³⁰¹ Mecelletü'l-Vağyi'l-İslâmiyye, sy. 28, y. 1986, s. 44. (İbnü'l-Hüca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 170'ten naklen)

³⁰² İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Hâşiyetü't-Tavdîh ve't-Tashîh li-Müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh*, I-II, Matbaatu'n-Nahda, Tunus, 1341.

insanları mallarını vakfetmekten engelleyip engelleyemeceğine ve vakıfla ilgili bazı fetvalara değinmektedir.³⁰³

Fetâvâ eş-Şeyhi'l-Îmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr: Bu eser, İbn Âşûr'un hayatta iken vermiş olduğu fetvaların toplandığı bir eserdir. Bu eserde fetvalar, tefsir, hadis, inanç, ibadet, zekât, oruç, hac, muâmelât ve kaza gibi çeşitli başlıklar altında yer almıştır.³⁰⁴ Bu eserde yer alan hadis fetvaları, hadisle ilgili eserlerinde yer alan konulardır.³⁰⁵

3.3. Arap Dili ve Edebiyatı

Mûcezû'l-Belâgat: İbn Âşûr, bu eserinde belâgat ilminin üç dalı olan meânî, beyân ve bedî' ilimlerinden bahsetmektedir. Meânî kısmında isnad, müsned, müsnedü ileyh, kasr, inşâ, îcâz, itnâb ve müsâvât gibi konulara değinmektedir. Beyân kısmında teşbih, hakikat ve mecaz, kinaye konularına işaret etmektedir. Son olarak ise bedî' kısmında tecrid, telmih, tekid, kalb ve iktibas konularını işlemektedir.³⁰⁶

el-Înşâ' ve'l-Hutâbe: Adından da anlaşılacağı gibi bu eserinde İbn Âşûr, inşâ' ve hitab konularına değinmektedir. İlk kısımda lafzen ve manen inşâ'dan, ikinci kısımda ise hitabetin usulünden, hatip ve hitabetten bahsedilmektedir.³⁰⁷

Şerhu Mukaddimeti'l-Edebiyye: Bu eser, Ebû Temmâm'ın *Dîvânu'l-Hamâse*'si üzerine Merzûki'nin telif etmiş olduğu *Şerh*'e İbn Âşûr'un yazdığı şerhtir. Bu kitapta Araplara göre şiirin konumuna ve bunla alakalı diğer konulara değinilmekte ve şiirde öne çıkan âlimlerin tercemelerine yer verilmektedir.³⁰⁸

³⁰³ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Cemheratu Makâlât ve Resâil eş-Şeyhi'l-Îmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, cem' ve thk. Muhammed et-Tâhir el-Mîsâvî, I-IV, Dâru'n-Nefâis, Ürdün, 1436/2015, c. II, s. 905-938.

³⁰⁴ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Fetâvâ eş-Şeyhi'l-Îmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, cem' ve thk. Muhammed İbrâhîm Bû Zügeybe, Dubai, 2004.

³⁰⁵ Bkz. İbn Âşûr, *Fetâvâ*, s. 57-80.

³⁰⁶ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Mûcezû'l-Belâgat*, el-Matbaatu't-Tûnusiyye, Tunus, 1351/1932.

³⁰⁷ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *el-Înşâ' ve'l-Hutâbe* (Muhammed el-Hıdır Hüseyin'in *el-Hutâbe inde'l-Arab*'la birlikte), Matbaatu'n-Nahda, Tunus, 1339/1921.

³⁰⁸ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Şerhu Mukaddimeti'l-Edebiyye li-Şerhi'l-Merzûkî alâ Dîvâni'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*, thk. Yâsir b. Hâmid el-Mutayrî, Mektebetü Dâru'l-Minhâc, Riyad, 1429.

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, bu eserlerinin dışında tahkik ettiği eserler de vardır: en-Nâbîga ez-Zübyânî'nin (v. 604?) *Dîvân*'i³⁰⁹, Beşşâr b. Bürd'ün (v. 167/783-84)³¹⁰ *Dîvân*'i³¹¹, Ebu'l-Kâsım el-İsfahânî'nin (v. 380/990'dan sonra)³¹² *el-Vâdih fî Müşkilâtı Şi'ri'l-Mütenebbî*'si³¹³, Meymûn b. Kays el-A'sâ'nın (v. 7/629?)³¹⁴ *Kasîde*'si³¹⁵, el-Feth b. Hâkân'ın (v. 529/1135?)³¹⁶ *Kalâidü'l-İkyân ve Mehâsinü'l-A'yân*'i³¹⁷ ve İbn Bessâm en-Nahvî'nin *Serikâtü'l-Mütenebbî ve Müşkilü Maânih*'si³¹⁸ tahkik ettiği kitaplardır.³¹⁹

3.4. Din Eğitimi

Eleyse's-Subhu bi-Karîb: Bu eser, ismini Hûd Suresi'nin 81. ayetinin son kısmında yer alan “الَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ” (Sabah yakın değil mi?)'den almaktadır. İbn Âşûr, 1902'de yazmaya başladığı bu eseri,³²⁰ 1910'da bitirmiş, ancak ilk kez 1967'de basılmıştır.³²¹

Bu eser, iki bölüme ayrılabilir: İlk bölümde İslam öncesi eğitimin duurma hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra yine İslam öncesi Arap milletlerin eğitiminden bahsedilmektedir. Ardından İslam'ın gelişiyle birlikte ortaya çıkan şer'î ilimlere (tefsir, hadis, fıkıh, usûl-ü fıkıh gibi.) ve pozitif bilimlere değinmektedir. Müellif, İslamî eğitim,

³⁰⁹ en-Nâbîga ez-Zübyânî, *Dîvân*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Dâru Suhnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 2009. en-Nâbîga'nın hayatı ve eseri için bkz. Ateş, Ahmed, “an-Nâbîga ad-Dubyânî Hayatı ve Eseri Hakkında Araştırmalar”, *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 1, y. 1956, s. 1-36; a. mlf., “an-Nâbîga ad-Dubyânî Hayatı ve Eseri Hakkında Araştırmalar”, *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 2, y. 1958, s. 11-40; a. mlf., “an-Nâbîga ad-Dubyânî Hayatı ve Eseri Hakkında Araştırmalar”, *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 3, y. 1959, s. 91-124.

³¹⁰ Beşşâr b. Bürd'ün hayatı ve eseri hakkında bilgi için bkz. Ruşid, Asan, *Beşşâr b. Burd ve Döneminin Şiirindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, UÜSBE, Bursa, 2011, s. 15-35, 59-63.

³¹¹ Beşşâr b. Bürd, *Dîvân*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, I-III, Kahire, 1950-1957, IV, Kahire, 1966.

³¹² Bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, c. IV, s. 96.

³¹³ el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Abdirrahman, *el-Vâdih fî Müşkilâtı Şi'ri'l-Mütenebbî*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Tunus, 1968.

³¹⁴ el-A'sâ'nın hayatı hakkında bilgi için bkz. Tülücü, Süleyman, “A'sâ, Meymûn b. Kays”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1991, c. III, s. 544-545.

³¹⁵ el-A'sâ, Ebû Basîr Meymûn b. Kays, *Kasîdetü'l-A'sâ el-Ekber fî Medhi'l-Muhallak*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Matbaatu'l-Arab, Tunus, 1929.

³¹⁶ el-Feth b. Hâkân'ın hayatı ve eserleri için bkz. Özdemir, Mehmet, “Feth b. Hâkân el-Kaysî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1995, c. XXII, s. 453-455.

³¹⁷ İbn Hâkân, Ebu'n-Nasr el-Feth b. Muhammed el-Kaysî, *Kalâidü'l-İkyân ve Mehâsinü'l-A'yân*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1989.

³¹⁸ İbn Bessâm en-Nahvî, *Serikâtü'l-Mütenebbî ve Müşkilü Maânih*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Tunus, 1970. Eserin müellifi hakkında bilgi için mukakkikin mukaddimesine bkz. s. 3-5. Ancak M. Rıdvan Daye, bu eserin, İbnü's-Serrâc eş-Şenterîni'nin (v. 549/1154) *Cevâhirü'l-Âdâb ve Zehâ'irü's-Şu'arâ* ve *l-Küttâb* adlı eserin dördüncü parçası olduğunu tespit etmiştir. Bkz. Coşkun, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, *DİA*, c. XIX, s. 335.

³¹⁹ Bu eserler hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 531-648.

³²⁰ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Eleyse's-Subhu Bi-Karîb* (mukaddime), Dâru Suhnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 1431/2010, s. 5.

³²¹ Derâvîl, Cemâleddîn, *Meseletü'l-Hurriyye fî Müdevveneti's-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Dâru'l-Hâdî, Beyrut, 2006, s. 34.

yöntemi ve usulünün nasıl olduğunu hadislerden örnekler vererek açıklamakta ve Mısır, Afrika, Endülüs, el-Mağribi'l-Aksâ gibi ülkelerdeki eğitime işaret etmektedir.³²²

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, ikinci bölümde ise Tunus'un ve özel olarak Zeytûne Üniversitesi'nin eğitiminden bahsetmektedir. Bu kısımda Tunuslu âlimlerin isimlerini zikretmekte ve Tunus eğitiminin sisteminden, hocalarından, öğrencilerinden ve okutulan kitaplardan söz etmektedir. Son olarak ise İslam ülkelerinde genel olarak eğitimin niçin geri kaldığının ve tefsir, hadis, kelam, fıkıh ve usûl-ü fıkıh, arapça, mantık ve tarih gibi ilimlerin gelişmemesinin sebeplerine işaret etmektedir.³²³

3.5. Din Sosyolojisi ve Siyaset

Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâi fi'l-İslâm: Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un bu eseri, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Eserin giriş kısmında din ve İslâm kavramı, İslâm'ın nitelikleri anlatılmıştır. İlk bölümünde ferdî ıslahtan, ikinci bölümünde ise içtimâî ıslahtan bahsedilmektedir. Ferdî ıslah başlığı altında doğru inanç, doğru düşünce ve doğru davranış kısımlarına yer verilmektedir. İkinci bölüm olan içtimâî ıslah başlığı altında ise kamu düzeni ve ahlak, eşitlik, özgürlük, adalet, ekonomi ve İslâmî hükümet gibi konulara işaret edilmektedir. Bu eserde dikkat çeken bir husus vardır ki, o da konular anlatılırken Asr-ı saadetten örnekler verilmesidir.³²⁴ Bu eser, aynı zamanda İbn Âşûr'un Türkçe'ye çevrilen ikinci eseridir.³²⁵

³²² İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 19-80.

³²³ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 80-215.

³²⁴ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâi fi'l-İslâm*, Dâru Suhnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 2010.

³²⁵ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâi fi'l-İslâm (İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi)*, çev. Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000.

Nakdun İlmîyyun li-Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm: Bu kitap, Ali Abdurrâzık'ın (v. 1967)³²⁶ *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm*³²⁷ adlı kitabına İbn Âşûr'un yazmış olduğu reddiyedir.³²⁸ İlk bölümde hilafet ve İslâm; ikinci bölümde hükümet ve İslâm; üçüncü bölümde ise tarihte hilafet ve hükümet konularına değinilmiştir.³²⁹

3.6. Hadis ve Sünnet

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, hadis alanında birkaç kitap ve pek çok makale yazmıştır. Burada önce kitapları, ardından da makaleleri tanıtılacaktır.

3.6.1. Kitapları

Keşfu'l-Muğattâ mine'l-Meânî ve'l-Elfâzî'l-Vâkıa fi'l-Muvatta: İbn Âşûr'un bu eseri, Mâlik b. Enes'in *Muvatta*'na yazmış olduğu bir şerhtir. Ancak *Keşfu'l-Muğattâ*, *Muvatta*'ın tamamını şerh eden nitelikte bir eser değildir.

İbn Âşûr, Mâlik b. Enes'in *Muvatta*'nın rivayeti ve dirayeti ile meşgul olurken bazı kısımlarının açıklanması gerektiğini, ayrıca Tunus'ta Zeytûne Üniversitesi'nde *Muvatta*'ı okuttuğu derslerde aklına bazı önemli bilgiler geldiğini ifade etmektedir. O, bu amacı yerine getirmek için bir şerh telif etmek istemiş ve *Keşfu'l-Muğattâ* adlı eserini yazmıştır. İbn Âşûr,

³²⁶ Ali Abdurrâzık, 1300/1883 yılında Mısır'ın Saïd bölgesinde bulunan Minye kasabasında doğdu. Hızını tamamladıktan sonra 10 yaşında Ezher Üniversitesi'nde ilköğrenimine başladı. Orta ve yükseköğrenimine de Ezher'de yapan Ali Abdurrâzık, modern ve batılı tarz bir eğitim vermek üzere kurulan Kahire Üniversitesi'ne de devam etti; meşhur yabancı hocalardan ders dinledi. Ali Abdurrâzık, 1912'de İngiltere'ye gidinceye kadar Ezher'de tarih dersleri okuttu. Oxford Üniversitesi'nde iktisat ve siyasal bilimler alanında çalışmaya başlayan Ali Abdurrâzık, I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi üzerine ülkesine dönmek mecburiyetinde kaldı. 1915 yılında Mansûra kadılığına atandı, *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm* başlıklı kitabını yayımladığı 1925'e kadar bu görevi yürüttü. Ezher Ulemâsı, sözü edilen bu kitap nedeniyle 12 Ağustos 1925'te aldığı kararla Ali Abdurrâzık'ı ulemâ zümresinden ihraç etti. Bundan sonra İngiltere'ye gidip avukatlık yaptı. Ardından ülkesine dönen ve kendisine iade-i itibar bulunulan Ali Abdurrâzık, 1967'de vefat etti. Bkz. Türcan, Talip, "Hilafet Karşıtı Bir Ezher'li: Ali Abdurrâzık (1883-1967)", *İHAD*, sy. 6, y. 2005, s. 410-411.

³²⁷ Abdurrâzık, Ali, *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm*, thk. Ammâr Ali Hasân, Dâru'l-Kitâbu'l-Mısri-Dâru'l-Kitâbi'l-Lübânî, Mısır-Beyrut, 1433/2012. Ali Abdurrâzık'ın eseri Türkçe'ye de çevrilmiştir. Abdurrâzık, Ali, *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm (İslam'da İktidarın Temelleri)*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1995. Bu kitabın muhtevası ve çeşitli değerlendirmeler için bkz. Türcan, Talip, "Hilafet Karşıtı Bir Ezher'li: Ali Abdurrâzık (1883-1967)", *İHAD*, sy. 6, y. 2005, s. 411-426; Görmez, Mehmet, "İslam Dünyasında Laiklik Tartışması Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencâmı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 8, sy. 3-4, y. 1995, s. 223-231; Azimli, Mehmet, "Hilafet Karşıtı Bir Kişi Olarak Ali Abdurrâzık ve Kitabı "el-İslâm ve Usûlü'l-Hukm" Üzerine Bazı Mülahazalar", *Marife –Bilimsel Birikim– Dergisi*, sy. 3, y. 2002, s. 55-66.

³²⁸ İbn Âşûr'un dışında Ali Abdurrâzık'a reddiye yazarlar da vardır. Bkz. Hüseyin, Muhammed el-Hıdır, *Nakdu Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1344; el-Mutiî, Muhammed Bahît, *Hakikatü'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1344.

³²⁹ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Nakdun İlmîyyun li-Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Mısır, 1344/1926.

Muvatta''daki rivayetlerin manası ve İmam Mâlik'in fikhî yöntemi hakkında düşündüklerini de eserine yansıtmıştır.³³⁰

İbn Âşûr, *Muvatta'*'ın pek çok şerhinin olsa da bazı önemli hususların kaldığını belirtmekte ve bunlardan kendisine görünenlere eserinde yer verdiğini söylemektedir. Ayrıca müellif, *Muvatta'*'ın şerhlerinde olan bazı hata veya vehme dikkat çekmek için bu eserlerden alınması gerekenleri aldığını ve müşkil olan, ihmal edilen ve gafil olunan lafızlardan zihnine gelenleri açıklamakla yetindiğini ifade etmektedir.³³¹

İbn Âşûr, şerhine başlamadan önce Mâlik b. Enes'in *Muvatta'*'ı hakkında uzun bir mukaddime yazmıştır. Bu mukaddimede Mâlik b. Enes'in hadis ilmindeki yeri, haberleri kabul şartları, Rasûlullah'a nispet edilen yalan ve uydurma hadislerin sebepleri, hadis tahammül ve edâ yollarından kıraat, arz ve sema hakkında İmam Mâlik'in görüşü, *Muvatta'*'ını tasnif ederken izlediği yöntem, *Muvatta'*'da yer alan rivayetlerin türleri, *Muvatta'*'da yer alan bazı kapalı ifadelerin tahkiki, *Muvatta'*'daki hadis sayısı, isnadları, *Muvatta'*'ın Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti ve diğer nüshaları, ayrıca *Muvatta'*'ın şerhleri gibi konulardan bahsetmektedir.³³²

İbn Âşûr, bu eserinde *Muvatta'*'da yer alan tahâret, namaz, cenaze, zekât, oruç, i'tikâf, hac, cihad, nüzûr ve eymân, sayd, feraiz, nikâh, talak, alış-veriş, kırâz, şuf'a, akdiye, köle azadı, ukûl, diyet, yemin, kader, libâs, isti'zân, sadaka gibi kitaplarda yer alan bazı hadislerin tamamını, bazılarının bir cümlesini ve bazılarının da sadece bir kelimesini çeşitli yönlerden şerh etmektedir. Ayrıca *Muvatta'*'da yer alan İmam Mâlik'in istinbatlarından bazılarını da açıklamaktadır.

en-Nazaru'l-Fasîh inde Medâiki'l-Enzâr fi'l-Câmi'i's-Sahîh: Bu eser, Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un Buhârî'nin *es-Sahîh*'ine yazmış olduğunu bir ta'lik çalışmasıdır. *Keşfu'l-Muğattâ*'da olduğu gibi *es-Sahîh*'in tamamını şerh etmemiş, gerekli gördüğü kısımları ele almıştır.

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, pek çok âlimin başka herhangi bir esere benzeri görülmeyecek bir şekilde Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* kitabının manalarını açıklamak ve maksatlarını anlatmak için uğraştıklarını belirtmektedir. Ancak kendisi bu kitabın rivayetiyle

³³⁰ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 17.

³³¹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 18.

³³² Bu mukaddimenin ayrıntıları için bkz. İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 19-56.

iştilgal ederken bazı hadisler hakkında düşünmeyi gerektiren, dikkatini çeken ve açıklanması gereken manalar olduğunu ve bunları kendinden öncekilerin açıklamadığını söylemektedir. İbn Âşûr, bu görüşlerini açıklamak için Buhârî'nin *es-Sahîh*'i hakkında *en-Nazaru'l-Fasîh* adlı eserini yazmıştır. O, bu eserinde işaret ettiği şeylerin bu eserle ilgilenenlere yol göstereceğini de düşünmektedir.³³³

Hadis hem Buhârî'nin *Sahîh*'inde hem de İmam Mâlik'in *Muvatta*'nda rivayet ediliyorsa ve İbn Âşûr bu hadisi *Keşfu'l-Muğattâ*'da açıklamışsa *en-Nazaru'l-Fasîh*'te şerh etmemiş, *Muvatta*'ı şerh ettiği *Keşfu'l-Muğattâ*'ya bakmaya havale etmiştir. Şüphesiz *el-Câmi'u's-Sahîh*'te bir hadisin pek çok bâbta tekrar rivayet edildiği bir gerçektir. İbn Âşûr, birden çok bâbta rivayet edilen hadisi kendine göre uygun olan bâbta açıklayacağını ifade etmiştir. Mesela, Lebîd b. el-A'sam'ın Rasûlullah'a yaptığı sihirle ilgili hadis, hem Kitâbu Bed'i'l-Halk'ta hem de Kitâbu't-Tıbb ve'l-Merdâ'da geçmektedir. İbn Âşûr, bu hadisi Kitâbu't-Tıbb ve'l-Merdâ'da açıklamayı daha uygun bulmuştur.³³⁴

İbn Âşûr'un bu eserle ilgili dikkat çektiği diğer bir husus ise Kâdî İyâz'ın (v. 544/1149) Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*'leri ile İmam Mâlik'in *Muvatta*'nda geçen garib kelimeleri açıklamak ve hatalı yazılan kelimeleri düzeltmek maksadıyla alfabetik olarak yazdığı eseri³³⁵ *Meşâriku'l-Envâr* ile ilgilidir. O, *en-Nazaru'l-Fasîh*'in çoğunu yazdığı *Meşâriku'l-Envâr*'ı bulduğunu, bu eserde faydalı bilgiler gördüğünü ve bazıları hakkında yorumlar yaptığını, ancak bunlara daha sonra geri dönmediğini söylemektedir. İbn Âşûr, kendi eseri ile Kâdî İyâz'ın kitabı arasında bir benzerlik olduğu takdirde *Meşâriku'l-Envâr*'ı muttali olmadan önce *en-Nazaru'l-Fasîh*'te bu yorumları yaptığını belirtmektedir.³³⁶

İbn Âşûr'un bu kısa girişten sonra Buhârî'nin iman, ilim, namaz, cenaze, zekât, hac, oruç, i'tikaf, alış-veriş, vekâlet, lukata, hibe, sulh, cihad, menâkıb, megâzî, tefsir, nikâh, talak, nafaka, edeb, rikâk, fiten, ahkâm ve tevhîd gibi kitaplarda yer alan bazı hadisleri aynı *Keşfu'l-Muğattâ*'dakine benzer şekilde şerh etmiştir. Hem *Keşfu'l-Muğattâ*'da hem de bu eserde İbn Âşûr, hadisleri bütün olarak açıkladığı gibi buralarda geçen garib kelimeleri açıklamış, hadislerdeki yer ve şahıs isimleri, nüsha farklılıkları gibi konularda dikkat çekmiş,

³³³ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *en-Nazaru'l-Fasîh inde Medâiki'l-Envâr fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, Dâru Suhnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 2012, s. 3.

³³⁴ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 3.

³³⁵ Kandemir, M. Yaşar, "Kâdî İyâz", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 116-118.

³³⁶ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 3-4.

bazı kelime tahlilleri ve lügavî yorumlar yapmış, az da olsa sened ve metin tenkidine yer vermiştir.

Kıssatu'l-Mevlid (ve'l-Meb'as ve'r-Risâlet): Bu eser, küçük bir risale olup başlangıcında Hz. Peygamber'in doğum yıldönümünün kutlanmasından kısaca bahsettikten sonra özet bir şekilde hayatını anlatmakta ve çok az olmakla birlikte müellif kendi yorumlarına da yer vermektedir.

İbn Âşûr, bu eserinde Hz. Peygamber'in doğum gününü ilk kutlayanların kim olduğuna ve bu konuda Tunus'ta gayret gösteren devlet adamlarına kısaca değinmektedir.³³⁷ Ardından Hz. Peygamber'in nesebini, nesebinin asilliğini, doğumunu, çocukluğunu ve gençliğini, bi'setini, hicretini, Medine'de İslam'ın yayılmasını, gazveleri ve seriyyelerini, eşlerini ve çocuklarını, şemali ve ahlakını, son olarak ise isimlerini kısaca ele almaktadır.³³⁸

3.6.2. Makaleleri

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un kitaplarının yanı sıra pek çok makalesi de vardır. Bu makalelerden bazıları yayımlanmamış, bazıları ise çeşitli dergilerde yayımlanmış olup bazı makaleler bir araya getirilmiştir.

İbn Âşûr'un makaleleri, ilk olarak oğlu Abdülmelik b. Âşûr tarafından *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kur'an ve's-Sünne* isimli eserde bir araya getirilmiştir. Ardından bu konudaki çalışmalar devam etmiş, Ali er-Rızâ el-Hüseynî'nin hazırladığı *Makâlâtü'l-İmâm Muhammed et-Tahir b. Âşûr* ve başka âlimlerle birlikte İbn Âşûr'un da bazı makalelerinin yer aldığı *Makâlât li-Kibâri Küttâbi'l-Arabiyye* adlı kitaplar neşredilmiştir.³³⁹ Son olarak ise Muhammed et-Tâhir el-Mîsâvî tarafından dört cilt halinde İbn Âşûr'un pek çok makalesinin ve küçük risalelerinin toplandığı *Cemheratu Makâlât ve Resâili'sh-Şeyh İmâm Muhammed et-Tahir b. Âşûr* adlı eseri yayımlanmıştır.³⁴⁰

³³⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 531-535. Ayrıca Tunus'ta Hz. Peygamber'in doğum günü, resmî tatil kabul edilir ve çeşitli etkinliklerle Rebîü'l-Evvel'in 12. gününde kutlanır. Tunus'ta mevlidin nasıl kutlandığı hakkında geniş bilgi için bkz. en-Nahlî, Muhammed, "Tunus'ta Mevlid", çev. Mehmet Şeker, *Diyanet Dergisi*, c. 22, sy. 2, y. 1986, s. 59-64.

³³⁸ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 535-560.

³³⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil* (tahkik edenin mukaddimesi), c. I, s. 17.

³⁴⁰ Bu eserlerde yer alan makaleler, sadece hadisle ilgili olmayıp diğer ilim dallarıyla alakalı çalışmalar da yer almaktadır. Mesela *Tahkîkât ve Enzâr*'ın bir kısmı tefsirle ilgilidir. *Cemheratu Makâlât ve Resâil*'in ilk iki cildi genellikle Hz. Peygamber ve hadisle ilgili olsa da diğer kısımları başka ilim dallarında telif edilen makaleler yer almaktadır.

Bu eserlerde Hz. Peygamber ve hadislerle ilgili yer alan makalelerin adı ve muhtevaları şu şekildedir:

1. *İsmetü'l-Enbiyâ*: Bu makalede peygamberlerin özelliklerinden biri olan ismet konusu yer almaktadır. İbn Âşûr, burada ismet kelimesinin nereden türediği, sözlük anlamı, çeşitli âlimlerin yaptığı terim anlamı, ismetin sebepleri hakkında kısaca bilgi verdikten sonra ele aldığı konu şudur: Hz. Peygamber ve diğer Peygamberlerin sehven veya kasten küçük günah işleyip işleyemeceği meselesidir. Bu meseleyi Kâdî İyâz, Şehristânî (v. 548/1153), Bakillânî (v. 403/1013), Tefâtânî gibi çeşitli âlimlerin görüşlerine yer vererek konuyu incelemektedir.³⁴¹

2. *el-Mehdiyyü'l-Muntazar*: Makaleye Mehdî konusunun İslam dinindeki yeri ile giriş yapan İbn Âşûr, bunun nasıl ve ne zaman ortaya çıktığıyla devam etmektedir. Daha sonra konuyla ilgili sadece Tirmizî, Ebû Dâvud ve İbn Mâce'de geçen rivayetleri nakletmekte ve bu rivayetleri sened ve metin tenkidi açısından değerlendirmektedir. Son olarak ise konuyla ilgili bir değerlendirme yapmaktadır.³⁴²

3. *Ders fî Muvatta'i'l-İmâm Mâlik (r.a.) "Câmi'u'l-Kazâ' ve Kerâhiyyetih"*: Bu makalede *Muvatta'*ın vasiyet kitabında yer alan yedinci hadis ele alınmaktadır. Makalenin başında yargı ve adalet kavramlarına değinen İbn Âşûr, ardından bu hadisi cümle cümle açıklamaktadır.³⁴³

4. *et-Ta'rif bi-Kitâbi'l-Muvatta li'l-İmâm Mâlik b. Enes*: Hadis ilminin ortaya çıkışına ve Hz. Peygamber'den sahih olarak rivayet edilenlerin tedvinindeki ihtimama değinen müellif, İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı telif etmedeki amacından, matbu ve yazma *Muvatta* nüshalarından ve kitaba *Muvatta* isminin konulmasından bahsetmektedir.³⁴⁴

5. *Mürâcaat fîmâ Tedammenehû Kitâbu "Fethu'l-Meliki'l-Alî"*: Bu makale, İbnü's-Siddîk el-Gumârî'nin (v. 1960)³⁴⁵ *Fethu'l-Meliki'l-Alî* adlı eserini eleştirdiği bir tenkit

³⁴¹ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tahkîkât ve Enzâr fî'l-Kur'ân ve's-Sünne*, thk. Abdülmelik b. Âşûr, Dâru Suhnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 1429/2008, s. 43-48; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 74-84.

³⁴² İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 49-61; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 103-124.

³⁴³ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 62-72; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 390-408; a. mlf. , "Ders fî Muvatta-i Mâlik (r.a.)", *el-Mecelletü'z-Zeytûne*, c. 3, sy. 9, y. 1939, s. 368-376.

³⁴⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 73-80; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 347-366.

³⁴⁵ Ebu'l-Feyz Ahmed b. Muhammed b. Siddîk el-Gumârî, 27 Ramazan 1320 (27 Aralık 1902) tarihinde doğmuş olup babası ve annesinin soyu Hz. Hasan'ın ve onun soyundan gelenlere dayanmaktadır. Babası sûfî bir muhaddis olup annesi ise sûfî müfessir İbn Acîbe'nin torunudur. İlk eğitimini babasının gözetiminde Tanca'da gören el-Gumârî, 1921'de Kahire'ye giderek Ezher hocalarından çeşitli dersler aldı.

yazısıdır.³⁴⁶ Bu eserde “*Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır.*”³⁴⁷ hadisi ele alınmaktadır. Bu eserde ilgili hadisin çeşitli tarikleri, Hz. Ali'nin faziletli oluşu, hadisin senedindeki râvîler ile hadisi ve onun senedini tenkid edenlere eleştiriler yer almaktadır.³⁴⁸

6. *el-Esânîdü'm-Merîdati'r-Rivaye: Hadîsü "Talebü'l-İlmi Farîda"*: İbn Âşûr, bu makalede “*İlim talep etmek farzdır.*”³⁴⁹ hadisini ele almaktadır. İlk olarak bu hadisin senedindeki râvîler ve hadisin sıhhati hakkında hadis âlimlerinin sözlerini nakletmiş, kendisi de bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Ardından bu hadisin sekiz farklı tarikini nakletmiştir.³⁵⁰

7. *et-Tenbîh alâ Ehâdîsi Daîfe ev Mevdûa Râicetun alâ Elsineti'n-Nâs*: Müellif, bu kısa makalesinde zayıf ve uydurma hadislerin ortaya çıkışından kısaca bahsettikten sonra on üç hadisin zayıf veya uydurma olduğunu belirtmiştir.³⁵¹

8. *Def'u İşkâlin fî Hadîsi Nebeviyy*: Bu makalede “*Rabbimden, ümmetime nefislerinin dışında düşmanla musallat etmemesini istedim.*”³⁵² hadisi ele alınmaktadır. İbn Aşur, bu hadisin sahih olduğunu kabul ederek metindeki müşkili gidermeye çalışmaktadır.³⁵³

Hayatı genellikle Tanca ile Kahire arasında geçen Ebu'l-Feyz, 1 Cemâyizelâhir 1380'de (20 Kasım 1960) Kahire'de vefat etti. el-Gumârî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Kandemir, M. Yaşar, “İbnü's-Siddîk, Ebu'l-Feyz”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 207-209.

³⁴⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 81-86; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 378-389.

³⁴⁷ el-Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, I-V, thk. Mustafâ Abulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, c. III, s. 137, 138; Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, I-XXV, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, t. y. , c. XI, s. 65-66.

³⁴⁸ Bu konular hakkında detaylı bilgi için bkz. el-Gumârî, Ahmed b. Muhammed b. es-Siddîk, *Fethu'l-Meliki'l-Alî bi-Sihhati Hadîsi "Bâbu Medîneti'l-İlm Ali"*, thk. Imâd Surûr, el-Mektebetü't-Tehassusiyye li'r-Redd ala'l-Vehhâbiyye, y. y. , 1428/2007.

³⁴⁹ İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, I-V, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve dğr. , er-Risâletü'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, Sünne, 17; Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, I-X, thk. Ebû Muâz Târik b. Avdillâh-Ebu'l-Fazl Abdulmuhsin b. İbrâhîm, Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1995, c. I, s. 7-8, c. II, s. 289, 297, c. III, s. 57, c. IV, s. 245; c. VI, s. 96, c. VIII, s. 195, 258, 347-348; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *el-Câmi' li-Şuabi'l-İmân*, I-XIV, thk. Abdü'l-Alî Abdü'l-Humeyd Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, c. III, s. 193-197.

³⁵⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 87-93; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 409-420.

³⁵¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 94-95; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 421-423; a. mlf. , “et-Tenbîh alâ Ehâdîsi Daîfe ev Mevdûa Râicetun alâ Elsineti'n-Nâs”, *el-Mecelletü'z-Zeytûne*, c. I, sy. 10, y. 1937, s. 501-502.

³⁵² Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-V, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t. y. , Fiten, 19; Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, I-VI, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2010, Fiten, 14; Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'âs, *es-Sünen*, I-VII, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil, er-Risâletü'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, Fiten, 1; İbn Mâce, Fiten, 9.

³⁵³ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 96-100; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 434-442; a. mlf. , “Def'u İşkâlin fî Hadîsi Nebeviyy”, *el-Mecelletü'z-Zeytûne*, c. 2, sy. 8-9, y. 1938, s. 358-391.

9. *Hadîsü “Men Suile an İlmin Feketemehû”*: Başlıktan da anlaşılacağı gibi makalede “Kendisine bir ilim sorulup bunu gizleyen kimseye kıyamet günü ateşten bir gem vurulacaktır.”³⁵⁴ hadisinin manasını açıklanmış, bu hadisten kastedilenin ne olduğu konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.³⁵⁵

10. *Hadîsü “Men Lem Yehtemme bi-Emri’l-Müslimîn Feleyse Minhum”*: “Müslümanların işleriyle ilgilenmeyen onlardan değildir.”³⁵⁶ hadisinin ele alındığı bu makalede, önce hadisin senedi ve metnindeki lafız farklılıkları ele alınmıştır. Bu hadisin zayıf hadis rivayet etmekle bilinen kitaplarda nakledildiğini belirten İbn Âşûr, bu hadisin manasına yakın pek çok sahih hadis bulunduğunu ifade ederek örnekler vermiş ve yorumlar yapmıştır.³⁵⁷

11. *Men Yüceddidü li-Hâzihi’l-Ümme Emra Dînihâ*: Bu makalede tecdîdin manasına, tecdîde olan ihtiyaca ve her asrın başlangıcının nasıl belirleneceğine değinen İbn Âşûr, bu konu ile ilgili Tâcüddîn es-Sübkî (v. 771/1370) ve İbnü’l-Esîr’in (v. 637/1239) görüşlerine yer vermektedir. Ardından müceddidin vasıflarından, sayılarından ve sınıflarından bahseden müellif, hicrî ilk asırdan on üçüncü asra kadar bu zamanlarda müceddid olan kimselere işaret etmektedir.³⁵⁸

12. *Halku’n-Nûri’l-Muhammedî*: İbn Âşûr, bu makaleyi *Hedyü’l-İslam* dergisinde Abdurrezzâk b. Hemmâm’ın Câbir b. Abdillâh’tan rivayet ettiği Nûr-ı Muhammed’in yaratılmasının önceliği hakkında nakledilen hadisin sıhhatini kendisinden sordukları için yazdığını söyler. Müellif, ilk yaratılanın Nûr-ı Muhammed olduğunu ifade eden hadisi sened, lafız ve mana açısından tenkit eder.³⁵⁹

13. *Tahkîku Müsemmâ el-Hadîsi’l-Kudsî*: Kudsî hadisleri bir araya getiren eserlere değinen Şeyh İbn Âşûr, ardından bazı âlimlerin kudsî hadis tanımlarını nakletmiştir. Bu tanımlara işaret ettikten sonra kendisinin kudsî hadis tanımını vermiş ve bunu detaylı olarak

³⁵⁴ Ebû Dâvud, *İlim*, 9; İbn Mâce, *Sünne*, 24; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-L, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve dğr., Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1995-2001, c. XIII, s. 18, 325, 417; el-Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Müstedrek*, c. I, s. 181-182; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, c. VIII, s. 401.

³⁵⁵ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 101-107; a. mlf., *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 443-454; a. mlf., “Hadîsü Men Suile an İlmin Feketemehû”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne*, c. 2, sy. 2, y. 1937, s. 64-68.

³⁵⁶ el-Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, c. IV, s. 352, 356; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsât*, c. VII, s. 270; Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, c. XIII, s. 155-156.

³⁵⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 108-111; a. mlf., *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 455-462; a. mlf., “Hadîsü Men Lem Yehtemme bi-Emri’l-Müslimîn Feleyse Minhum”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne*, c. 7, sy. 1, y. 1947, s. 649-652.

³⁵⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 112-157; a. mlf., *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 127-202.

³⁵⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 158-163; a. mlf., *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 424-433.

açıklamıştır. Bunun dışında Kur’ân-ı Kerîm, kudsî hadisler ile diğer hadisler arasındaki farka işaret etmiştir.³⁶⁰

14. *Şefâatü Muhammed (s.a.v.)*: Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, bu makaleyi *Hedyü’l-İslam* dergisinin müdürü Hasan Kâsım’ın isteği üzerine yazmıştır. Öncelikle şefaatin manası açıklamış, ardından şefaitle ilgili hadisleri nakletmiştir. Bundan sonra selef âlimlerinin şefaati beş kısma ayırdığını ifade etmiş, kendisi de bunları açıklamıştır. En sonunda ise şefaitle ilişkili Hârici, Mu‘tezile ve Ehl-i Sünnet’in görüşlerine yer vermiş ve konuyla ilgili kendi görüşlerini ifade etmiştir.³⁶¹

15. *Nesebu’r-Rasûl ve Münâsebetuhû li- ‘Aliyyi Zâlike’l-Makâm*: Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, bu makalesinde Hz. Peygamber’in nesebinden bahsetmektedir. İlk olarak Hz. Peygamber’in nesebinin silsilesini tam olarak zikretmekte ve bu nesebin Hz. İbrahim’e dayandığını Kur’ân ve Sünnet’ten ayet ve hadisler naklederek delillendirmektedir. Ardından nesepte yer alan kimselerin şerefli ve soylu olduklarına kısaca değinmektedir. Son olarak üzerinde en çok durduğu konu ise Hz. Peygamber’in ebeveyninin ve atalarının ahiretteki durumudur.³⁶²

16. *eş-Şemâilü’l-Muhammediyye*: Hz. Peygamber’in şemâiliyle ilgili olan bu makalede İbn Âşûr, konuya kısa bir giriş yaptıktan sonra şemâil hadislerin çok olup isnadlarının 23 sahâbîye ulaştığını söylemekte ve sahabe isimlerinin hepsini zikretmektedir. Ardından Peygamber’in şemâilini detaylı olarak tasvir etmekte ve kendi ifadelerini de parantez içinde vermektedir. Vücuttaki yerlerine göre Hz. Peygamber’in azalarını tasvir edeceğini ifade eden müellif, ilk önce boyunu ve vücudunu tasvir etmektedir. Sırasıyla baş, yüz, burun, göz, kaş, ağız, kulak, sakal ve bıyık, boyun, göğüs ve karın, el, sırt ve vücudun en alt kısmında yer alan ayaklarla bitirmektedir. Son olarak ise Hz. Peygamber’e benzeyen bazı sahâbe ve tâbiûndan bahsetmektedir.³⁶³

17. *Muhammed (s.a.v.) Rasûlü’r-Rahme*: Bu çalışmada rahmet kelimesini tarif ettikten sonra Allah’ın kullarına olan rahmetinin farklı şekillerde olduğunu ifade eden İbn Âşûr, ardından Hz. Peygamber’in çok merhametli olduğuna hadislerden örneklendirerek

³⁶⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 164-170; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 367-377.

³⁶¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 171-177; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 85-95.

³⁶² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 416-424; a. mlf. , “Nesebu’r-Rasûl”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne* (Hz. Peygamber’in Mevlid’ine Özel Sayı), c. 1, sy. 9, y. 1937, s. 416-424.

³⁶³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 561-570; a. mlf. , “eş-Şemâilü’l-Muhammediyye”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne* (Hz. Peygamber’in Mevlid’ine Özel Sayı), c. 1, sy. 9, y. 1937, s. 452-456.

değınmektedir. Ayrıca önceki dinler ile İslam dini arasındaki farklardan birinin de İslam dininin her şeyi kapsayan bir rahmet dini olduğuna işaret etmiştir.³⁶⁴

18. *İ'râdu'r-Rasûl ani'l-İhtimâm bi-Tenâvüli't-Taâm*: Konu ile ilgili Hz. Peygamber'den hadisler naklederek giriş yapan Şeyh İbn Âşûr, niçin yemek yenilmesi gerektiğini ve Araplarda yemek yemenin nasıl olduğundan bahsetmektedir. Ardından Hz. Peygamber'in melekî ve beşerî gücüne değınmektedir. Rasûlullah'ın (s.a.v.) aç kalmasının pek çok hikmetleri olduğunu ifade edip bunlardan beş tanesine işaret eden müellif, Hz. Peygamber'in bu halini hatırlayan selefın üzüldüğünü ve bu konuda onu örnek aldıklarını da belirtmektedir.³⁶⁵

19. *Mu'cizetü'l-Ümmiyye*: Hz. Peygamber'in ümmî olmasının, onun en büyük mucizelerinden biri olduğunu ifade ederek konuya giriş yapan musannıf, devamında ümmiliğın ne anlama geldiğine işaret etmekte ve Hz. Peygamber'in ümmî olduğuna delalet eden Kur'ân ve Sünnet'ten deliller nakletmektedir. Daha sonra Hz. Peygamber'in ümmîliğiyle alakalı olan Kur'ân'ın mucizeliğine temas etmekte ve bu bağlamda Kur'ân'ın i'cazını çeşitli yönlerden ele almaktadır. Son olarak ise Hz. Peygamber'in hayatı boyunca mı ümmî olduğu veya hayatının bir kısmında mı ümmî olduğu sorusuna cevap vermeye çalışmaktadır.³⁶⁶

20. *el-Mu'cizâtu'l-Hafıyye li'l-Hazreti'l-Muhammediyye*: Şeyh İbn Âşûr, bu makaleyi *el-Hidâyetü'l-İslâmiyye* dergisinin müdürü olan arkadaşı Muhammed el-Hıdır Hüseyin'in bir yazı yazmasını istemesi üzerine telif ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca kendisinden önce bu konu hakkında yazı yazan birini bilmediğini de söylemektedir. Bunlardan sonra önce mucizeyi ve gizli mucizeyi tarif etmekte, gizli mucize saklı kalmasının hikmetlerinden bahsetmektedir. Daha sonra ise gizli mucizeyi altı sınıfa ayırmakta ve bunları detaylı olarak açıklamaktadır.³⁶⁷

21. *el-Maksadu'l-Azîm mine'l-Hicre*: Hz. Peygamber'in hicreti hakkındaki bu makalede hicretin öneminden bahsedilmektedir. Daha sonra ise hicretin pek çok hikmetleri olduğu ifade edilmekte ve bu hikmetlerden on tanesi zikredilmektedir.³⁶⁸

³⁶⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 571-585.

³⁶⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 586-602.

³⁶⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 603-617.

³⁶⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 618-637.

³⁶⁸ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 638-645; a. mlf. , "el-Maksadu'l-Azîm mine'l-Hicre", *el-Mecelletü'z-Zeytûne* (Hz. Peygamber'in Hicret'ine Özel Sayı), c. 3, sy. 3, y. 1939, s. 94-97.

22. *el-Kitâbu'llezî Hemme bihi Rasûlullah Kubeyle Vefâtihî*: Kırtâs hadisi olarak bilinen hadisi ele aldığı bu makalede İbn Âşûr, önce hadisin dokuz tane müşkil yönünü zikretmiş, daha sonra müşkil yönleri gidermeye çalışmıştır. Makalenin sonunda ise bu hadisin on bir hikmetini zikretmiştir.³⁶⁹

23. *Meclisü Rasûlillah*: Hz. Peygamber'in meclisi hakkında daha önceden kimsenin bir araştırma yapmadığını ifade eden İbn Âşûr, ilk olarak Rasûlullah'ın meclisini tasvir etmektedir. Bundan sonra bu mecliste nasıl toplandığından, Hz. Peygamber'in meclisteki oturma şekline, burada hangi işlerin yapıldığından, ne zaman meclisin toplandığından ve meclisteki âdâbın neler olduğundan hadislerden örnekler vererek açıklamaktadır.³⁷⁰

24. *Eserü'd-Da'veti'l-Muhammediyye fi'l-Hürriyye ve'l-Müsâvât*: Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, bu makaleyi arkadaşı Şeyh Muhammed el-Hıdır Hüseyin'in Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili bir yazı yazmasını istemesi üzerine yazdığını ifade etmektedir. Makalede önce özgürlük kısmına yer verilmektedir. Bu kısımda özgürlük kelimesinin manasına, İslam dininin özgürlüğe davetine, inanç, fiil ve ifade özgürlüğüne ve kölenin özgürlüğüne değinilmektedir. Bundan sonra ise eşitlik kısmına geçilmekte, eşitliğin ne olduğunu tarif ettikten sonra İslam dininde adalet, şer'atın uygulanması ve ehliyet alanlarındaki eşitlikten bahsedilmektedir. Daha sonra ise eşitliğin sağlanmasına engel olan durumları zikretmektedir.³⁷¹

25. *Tahkîku'l-Haberi'l-Me'sûr*: "*Lâ Ruhbâniyye fi'l-İslâm*": İbn Âşûr, bu çalışmasında "*İslam'da ruhbanlık yoktur.*"³⁷² hadisini ele almaktadır. Önce hadisin senediyle ilgili Suyûtî, İbnü'l-Esîr ve Zemahşerî'nin görüşlerine yer vermiş, sonra ruhbanlık kelimesini açıklamaya çalışmıştır.³⁷³

26. *Lâ Azâ' ba'de Selâs*: Başlıktan da anlaşıldığı gibi "*Üç günden sonra baş sağlığı yoktur.*"³⁷⁴ hadisine değinilmektedir. İbn Âşûr, bu hadisin hadis kitaplarında rivayet

³⁶⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 646-662.

³⁷⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 663-686.

³⁷¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 687-722.

³⁷² Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs Ammâ İstehere mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, thk. Ahmed el-Kallâş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2012, c. II, s. 510. Aclûnî, İbn Hacer'in bu hadisi bu lafızla görmediğini nakleder.

³⁷³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 463-468.

³⁷⁴ İbn Âşûr'un da dediği gibi bu hadis, görebildiğimiz kadarıyla hadis kitaplarında tespit edilememiştir.

edilmediğini ve onun fasit bir mana içerdiğini belirtmekte, ardından hadislerden örnekler vererek konuyu açıklamaktadır.³⁷⁵

İbn Âşûr'un hadislerle ilgili tanıtılan kitap ve makalelerinin dışında *et-Ta'lik ve't-Tahkîk alâ Şerhi Hadîsi Ümmi Zerr* adlı yazma halinde³⁷⁶ bir eseri olduğu da ifade edilmektedir.³⁷⁷ Ayrıca “er-Rasûl ve'l-İrşâd, el-İsrâ, Vufûdu'l-Arab fi'l-Hazreti'n-Nebeviyye, Tahkîku Rivâyeti'l-Firebrî li-Sahîhi Müslim, el-Firebrî ve Rivâyeti's-Sahîhayn” adlı makaleleri olduğu belirtilmektedir.³⁷⁸ İbn Âşûr'un öğrencisi İbnü'l-Hûcâ, hocasının diğer eserlerini ve makalelerini geniş bir şekilde tanıttığı eserinde bu makalelerin sadece ismi ve yeri hakkında bilgi vermektedir, bunları diğerleri gibi geniş bir şekilde ele almamaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki, bu makaleler, İbn Âşûr'un vefatından sonra yayımlanmıştır.³⁷⁹

3.6. Matbu Olmayan Eserleri

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un matbu olan eserlerinin dışında yazma halinde olan pek çok eseri de bulunmaktadır. Bunlar şu şekildedir:

1. *Kadâyâ ve Ahkâmu Şer'iyye.*
2. *Ârâu İctihâdiyye.*
3. *Mesâilü'l-Fıkhiyye ve'l-İlmiyye.*
4. *el-Emâlî alâ Muhtasari Halîl.*
5. *et-Ta'likât ala'l-Mutavval ve Hâşiyetü's-Siyâlkûtî.*
6. *et-Tahkîk ve't- Tâ'lik alâ Kitâbi Mukaddimeti fi'n-Nahv li-Halefi'l-Ahmer.*
7. *el-Emâlî alâ Delâili'l-İ'câz.*
8. *Tahkîkü Kitâbi'l-İktidâb li-İbn Seyyid el-Batalyevsî.*

³⁷⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 486-492.

³⁷⁶ Bu eser yazma halinde Tunus'ta Ahmediyye Kütüphanesi'nde ve Âşûriyye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bkz. İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 24, 1 nolu dipnot. Biz de bu çalışma ilgili bazı görüşmeler yaptık. Bu görüşmelerde bu yazma eserin bulunduğu Ahmediyye Kütüphanesi'nin Dâru'l-Kütübi'l-Vataniyye'ye taşındığı ifade edildi. Ancak Daru'l-Kütübi'l-Vataniyye'nin yazmalar kısmındaki yetkililer ile görüştüğümüzde bu eserin bulunmadığı belirtildi.

³⁷⁷ el-Gâlî, *et-Tâhir b. Âşûr*, s. 69; İbnü'l-Hûcâ, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, 330.

³⁷⁸ İbnü'l-Hûcâ, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, 324, 328.

³⁷⁹ Bütün gayret ve çabalarımıza rağmen bu çalışmalara henüz ulaşamadık, ancak çalışmalarımız devam etmektedir.

9. *Şerhu Kitâbi Edebi 'l-Küttâb.*
10. *Şerhu Dîvâni Süheym.*
11. *Şerhu Muallakâti İmri 'i 'l-Kays.*
12. *Tahkîku Şerhu 'l-Kureşî alâ Dîvâni 'l-Mütenebbî.*
13. *Şerhu Dîvâni 'l-Hamâse.*
14. *Müracaâtu Tatalluku bi-Kitâbî Mu 'cizeti Muhammed ve 'l-Lâmi ' li 'l-Azîzî.*
15. *Garâibü 'l-İsti 'mâl.*
16. *Terâcimü li-Ba 'di 'l-A 'lâm.*
17. *Târîhu 'l-Arab.*
18. *Şerhu Dîvâni İbni 'l-Hashâs.*
19. *et-Tashîh ve 't- Ta 'lik alâ Kitâbi 'l-İntisâr.*
20. *Risâletü 'l-Kudre ve 't-Takdîr.*³⁸⁰

İbn Âşûr'un yazma eserlerinin çoğunun Arap dili ve belâgatı ile ilgili olduğu görülmektedir. Ayrıca kaynaklar arasında bu yazma eserlerin isimlerinde farklılıklar bulunduğu görülmektedir. İbn Âşûr'un ailesi veya yakınları ya da âlimler, bu eserleri gün yüzüne çıkarmalı ve İslam dünyasının faydasına sunmalıdır.

Sonuç olarak İbn Âşûr'un hemen hemen her ilim dalında kalem oynatmış olan XX. asrın önde gelen âlimlerinden olduğu söylenebilir.

³⁸⁰ İbn Âşûr, *Keşfu 'l-Muğattâ*, s. 12; el-Gâli, *İbn Âşûr ve Hayâtuhu*, s. 69-70; el-Hasenî, *Nazariyyetü 'l-Makâsid*, s. 96-97; İbn Âşûr, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)", *Dâiretu 'l-Maârifî 'l-İslâmiyye*, c. I, s. 45-46; Berrî, Havvâs, *el-Mekâyisü 'l-Belâgiyye fî Tefsîri 't-Tahrîr ve 't-Tenvîr li-Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, el-Müessesetü 'l-Arabiyye, Beyrut, 2002, s. 32-37.

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR'UN HADİS İLMİNDEKİ YERİ

Bu çalışmanın ikinci bölümünde Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un hadis ilmindeki yeri ele alınacaktır. Bu bölümde Hz. Peygamber tasavvuru, hadis ve sünnet bilgisi ve bu ilme bakışı, sünnetin bağlayıcılığı meselesi hakkındaki görüşü, sened tenkidi, metin tenkidi ve son olarak ise hadis yorumculuğu konularına yer verilecektir.

1. HZ. PEYGAMBER TASAVVURU

Bu bölümde ilk olarak ele alınacak konu, Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un Peygamber tasavvuru olacaktır. Onun Hz. Peygamber'in hayatını çeşitli yönlerden ele alan pek çok çalışması vardır. Bu çalışmaların, Hz. Peygamber'in hayatı, nesebi, şemâili, rahmet peygamberi oluşu, yemeğe ihtimam göstermemesi, ümmîliği, gizli mucizeleri, hicreti, meclisi, davetindeki eşitlik ve özgürlüğü, şefaati ve Hz. Peygamber'le ilgili Nûr-i Muhammedî görüşü şeklinde olduğunu söylenebilir. Bu konulardaki fikirlerinin incelenmesi ile İbn Âşûr'un Peygamber tasavvuru tespit edilmeye çalışılacaktır.

1.1. Hz. Peygamber'in Ebeveyninin ve Atalarının Dinî Durumu

Hz. Peygamber'in anne-babasının dinî konumu ve ahiretteki akıbetinin ne olacağı meselesi, ilk dönemlerden itibaren daha ziyade “Ebeveyn” veya “Valideyn” kavramlarıyla ifade edilmiştir. Bu iki kavram çerçevesinde birçok İslam âlimi konuyu, muhtelif eserlerinde yeri geldikçe ya da konuya ilişkin müstakil bir risale telif ederken “Ebeveyi’r-Rasûl, Ebeveyi’n-Nebî, Vâlideyi’n-Nebî, Vâlidey-i Rasûlillah, Âbâ-i Rasûl” gibi terimlerle ifade ederek incelemiştir. “Ebeveyn” ve “Valideyn” terimleriyle Hz. Peygamber'in anne-babasını kastetmişlerdir. “Âbâ-i Rasûl” ile de Hz. Peygamber'in sadece anne-babası değil, bütün ataları kastedilmiştir.³⁸¹ İbn Âşûr, “Ebeveyn” ve “Âbâ-i Rasûl” ifadelerinin yanında “Ümmühât-ı Rasûl” ifadesini de kullanmış, “Ebeveyn” kavramını ebeveyni hakkındaki hadisleri incelerken zikretmiş, fakat genellikle “Âbâ-i Rasûl” ifadesini kullanmayı tercih etmiştir. Hz. Peygamber ve ashâbı zamanında gündeme gelen bu konu, günümüze kadar

³⁸¹ Akçay, Mustafa, *Hz. Peygamber'in Anne ve Babasının Dinî Konumu*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2012, s. 15.

çeşitli âlimler tarafından tartışılarak devam etmiştir. Bu konu ilk olarak Ebû Hanîfe'nin (v. 150/767) *el-Fıkhü'l-Ekber*'inde³⁸² ifade edilmiştir. Daha sonra Gazzâlî (v. 505/1111) *Kitabu fî Ahvâlî Vâlideyi'r-Rasûl*, İbnü'l-A'rabî (v. 543/1148) *Lübbü'l-Ukûl fî Ebeveyi'r-Rasûl*, İbnü'l-Cezerî (v. 833/1429) *er-Risâletü'l-Beyâniyye fî Hakk-ı Ebeveyi'n-Nebî*, Alî el-Kârî (v. 1014/1065) *Edilletü'l-Mu'takad-i Ebî Hanîfe fî Ebeveyi'r-Rasûl* adlı müstakil risalelerini telif etmişlerdir. Suyûtî (v. 911/1505) ise yazdığı altı risale³⁸³ ile bu konuda emsalsiz bir yere sahip olmuştur.³⁸⁴ Ayrıca konuyla ilgili Osmanlı dönemi âlimlerinden Abdülahad Nûrî'nin (v. 1061/10651) *Te'dîbü'l-Mütemerridîn*³⁸⁵ ve Saçaklızâde'nin (v. 1144/1732) *Fî Hakk-ı Vâlideyi'n-Nebî*³⁸⁶ adlı risaleleri olduğunu da belirtmek gerekir.

Hz. Peygamber'in ebeveyninin ahirette konumunun ne olacağı hakkında İslam âlimleri arasında üç ana temayülün olduğu görülmektedir. Bunlar, Ebeveyn'in ahirette kurtuluşa erenlerden olacağını ve ahirette kurtuluşa erenlerden olmayacaklarını iddia edenler ile onlar hakkında müspet-menfi herhangi bir hüküm vermekten kaçınarak çekimser kalanlar şeklindedir.³⁸⁷ Bu konuyu ele alan âlimler, genellikle Hz. Peygamber'in ebeveyninin durumuna değinmiş, ancak konu ile bağlantılı olduğu için onun atalarını da konuya dâhil etmişlerdir. İbn Âşûr ise konuyu daha ziyade Hz. Peygamber'in ebeveyni de dâhil bütün ataları açısından ele almıştır. Hz. Peygamber'in ebeveyni hakkındaki bu üç görüşten herhangi birini benimseyenler, görüşlerini çeşitli açılardan destekleyerek savunmuşlardır. İbn Âşûr ise Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının ahiretteki akıbetlerini tespit

³⁸² Bu ifade, “*Rasûlullah'ın anne-babası küfür üzere ölmüştür.*” şeklindedir. Ancak *el-Fıkhü'l-Ekber*'in her baskısında yer almamaktadır. Mesela *el-Fıkhü'l-Ekber*'i hem tahkik hem de tercüme eden Mustafa Öz, Arapça bölümünde bu ifadeyi nakletmezken; tercüme tarafında ise “Hz. Peygamber'in anne ve babası İslam gelmeden önce öldüler.” şeklinde yer vermektedir. Bkz. Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri (el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Fıkhü'l-Ebsat, el-Fıkhü'l-Ekber, Risâletü Ebî Hanîfe, el-Vasıyye)*, çev. Mustafa Öz, İFAV, İstanbul, 2008, s. 59, s. 77 (Arapça). Ayrıca bu ifadeyi *el-Fıkhü'l-Ekber*'de olup olmadığı ve ne şekilde yer aldığı, eğer varsa bu ifadesinin nasıl anlaşılması gerektiği konusundaki farklı görüşler hakkında geniş bilgi için bkz. Akçay, Mustafa, “Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Rasûl) Dinî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar”, *SÜİFD*, c. 11, sy. 19, y. 2009, s. 1-27.

³⁸³ Bu risaleler şöyledir: 1. *Mesâlikü'l-Hünefâ fî Vâlideyi'l-Mustafa*, 2. *el-Makâmatü's-Sündüsiyye fî'n-Nisbeti'l-Mustafaviyye*, 3. *ed-Derecü'l-Münîfe fî'l-Âbâi's-Şerîfe*, 4. *et-Ta'zîm ve'l-Minne fî Enne Ebeveyn-i Rasûlillah fî'l-Cenne*, 5. *Neşru'l-Alemeyni'l-Münîfeyn fî İhyâi'l-Ebeveyni's-Şerîfeyn*, 6. *es-Sübülü'l-Celiyye fî'l-Âbâi'l-Celiyye*.

³⁸⁴ İsmi geçen bu risalelerin ve ismini zikretmediğimiz diğer risalelerin tanıtımı için bkz. Akçay, Hz. Peygamber'in Anne ve Babasının Dinî Konumu, s. 175-243.

³⁸⁵ Abdülahad Nûrî ve risalesinin hakkındaki geniş bilgi için bkz. Akçay, Mustafa, “Abdülahad Nûrî'ye Göre Hz. Peygamber'in Ebeveyninin Dinî Konumu”, *CÜİFD*, c. IX, sy. 1, y. 2005, s. 125-160.

³⁸⁶ Bu risale için bkz. Bulut, Halil İbrahim, “Osmanlı Müelliflerinden Maraşlı Saçaklızâde ve Ebeveyn-i Rasul Konusundaki Görüşleri”, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, Kahramanmaraş, 2005, c. I, s. 69.80.

³⁸⁷ Bu üç temayül hakkında âlimlerin görüşleri ve delilleri için bkz. Akçay, Hz. Peygamber'in Anne ve Babasının Dinî Konumu, s. 28-173.

edebilmek için onun nesebinin asilliğine, atalarının fetret ehli ve hanif olmasına, onların şirk ehli olmamasına ve ebeveyni hakkında nakledilen hadislere değinmiştir. İlk önce bu konulara temas edilecek, ardından da İbn Âşûr'un Hz. Peygamber'in atalarının ahiretteki durumları hakkında belirlediği üç mertebeye işaret edilecektir. Şunu da ifade etmek gerekir ki, İbn Âşûr'un bu konuda müstakil bir risalesi bulunmamaktadır. Bu konuya özet olarak Hz. Peygamber'in hayatını anlattığı *Kıssatu'l-Mevlid* risalesinin ilgili kısmında ve nesebinden bahsettiği "Nesebu'r-Rasûl" adlı makalesinde değinmektedir.

1.1.1. Hz. Peygamber'in Nesebi ve Nesebinin Asilliği

Şeyh İbn Âşûr'a göre Hz. Peygamber'in nesebi, yirminci atası Adnân'a kadar ulaşmaktadır.³⁸⁸ Adnân'ın nesebi ise İslam'daki ve Cahiliye'deki nesep âlimlerinin ittifakı, Arap ve diğer milletlerin tevatürü ve Kur'an ve Sünnet'in nassıyla İsmail b. İbrahim'e (a.s.) dayanmaktadır.³⁸⁹ İbn Âşûr, nesep âlimlerinin ittifakına ve milletlerin tevatürüne işaret etmeyerek Hz. Peygamber'in soyunun Hz. İbrahim'e dayandığını delil olarak gördüğü ayetleri, ardından da Hz. Peygamber'in Adnân'a kadar soyunun bilindiğini gösteren rivayetleri zikretmektedir.

İbn Âşûr'un Kur'an-ı Kerim'den dayanakları şunlardır: Allah Mekke ehline hitap ederek şöyle buyurmuştur: "...Babanız İbrahim'in dinine uyun..."³⁹⁰ Başka bir ayette ise şöyle buyrulmuştur: "*Rabbimiz! Ben çocuklarımdan bazısını, senin kutsal evinin (Kâbe'nin) yanında ekin bitmez bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için (böyle yaptım). Sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meylettir, onların ürünlerinden rızıklandır, umulur ki şükrederler.*"³⁹¹ Müellifin delil olarak zikrettiği diğer ayetler ise şunlardır: "*Hani İbrahim, 'Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl. Halkından da Allah'a ve ahiret gününe iman edenleri her türlü ürünle rızıklandır' demişti. Allah da 'İnkâr edeni bile az bir süre (bu geçici hayatta) rızıklandırır; sonra onu cehennem azabına girmek zorunda bırakırım. Ne kötü varılacak yerdir orası!' demişti. Hani İbrahim, İsmail ile birlikte*

³⁸⁸ Hz. Peygamber'in nesebi Adnân'a kadar şöyledir: Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmuttalib b. Hâşim b. Abd-i Menâf b. Kusay b. Hakîm (Kilâb) b. Mürre b. Ka'b b. Lüey b. Gâlib b. Fihr b. Mâlik b. en-Nadr b. Kinâne b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Maad b. Adnân. Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1990, c. I, s. 11; İbn İshâk, Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-II, thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, c. I, s. 17; İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbu't-Tabakâtü'l-Kebîr*, I-XI, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 2001, c. I, s. 37.

³⁸⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 511.

³⁹⁰ Hac, 22/78.

³⁹¹ İbrahim, 14/37.

evin (Kâbe'nin) temellerini yükseltiyor, 'Ey Rabbimiz! Bizden kabul buyur! Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin' diyorlardı. Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş kimseler kıl. Soyumuzdan da sana teslim olmuş bir ümmet kıl. Bize ibadet yerlerini ve ilkelerini göster. Tövbemizi kabul et. Çünkü sen, tövbeleri çok kabul edensin, çok merhametli olansın. Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara ayetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her türlü kötülükten arındırsın. Şüphesiz sen, mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin."³⁹² İbn Âşûr bu ayetleri, Hz. Peygamber'in soyunun İbrahim'e (a.s.) dayandığına delil olarak nakletmektedir.

Hz. Peygamber'in soyunun Adnân'a dayandığı ifade eden rivayetler ise şunlardır: "Hz. Peygamber, nesebini zikretti. Bir defasında Kinâne'ye kadar saydı ve buna ek yapmadı. Başka bir defasında Adnân'a kadar saydı ve buna ek bir şey zikretmedi. Bir defasında ise ziyade yaptı ve Adnân b. Eddad'ı zikretti. Sonra Hz. Peygamber sustu." İbn Abbâs'tan rivayet edildi ki, "Rasûlullah (s.a.v.) nesebini Adnân'a kadar zikrettiğinde iki veya üç kez neseb bilginlerinin yalan söylediğini ifade etti."³⁹³ Yani neseb bilen kimselere göre Adnân'dan ve Eddad'dan sonrakilerin doğruluğu yoktur.³⁹⁴ Süheylî (v. 581/1185)³⁹⁵ ise şöyle demiştir: "Sahih olan şudur ki, 'neseb ehli yalan söyledi' sözü, Abdullah b. Mesûd'un sözüdür. Ömer b. el-Hattâb da benzer şeyler söylemiştir: Biz, Hz. Peygamber'in nesebini ancak Adnân'a kadar nisbet edebiliriz. Bunun üstündekilerin kim olduğunu bilmiyoruz."³⁹⁶ Sünnette Hz. Peygamber'in nesebinin Adnân'a kadar belli olduğunu belirten İbn Âşûr, kendisi de Adnân'ın nesebinin İbrahim'e (a.s.) kadar uzandığını kabul etmiş, Kur'ân'dan bunu işaret ettiğini düşündüğü ayetleri delil olarak ileri sürmüştür. Ancak Adnân ile İbrahim (a.s.) arasındaki nesiller hakkında herhangi bir bilgi vermemiştir. O, böylece Hz. Peygamber'in yüce bir soydan geldiğini ifade etmiş ve bunu delillendirmek için de çeşitli argümanlar ileri sürmüştür.

³⁹² Bakara, 2/126-129.

³⁹³ el-Müttakî, Alâuddîn Ali el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, I-XVIII, thk. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sakâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985, c. VII, s. 149; c. XII, s. 441; Kastallânî, Ahmed b. Muhammed, *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye bi-Minehi'l-Muhammediyye*, I-IV, thk. Salih Ahmed eş-Şâmî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, y. y. , 2004, c. I, s. 94-96; Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed b. Ebi'l-Hasen el-Has'amî, *er-Ravdü'l-Ünüf fî Tefsiri's-Sireti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm* (İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'si ile birlikte), I-IV, thk. Mecdî b. Mansûr b. Seyyidi's-Şavri, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y. , c. I, s. 32.

³⁹⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 512.

³⁹⁵ Süheylî ve *er-Ravdü'l-Ünüf* adlı eseri hakkında geniş bilgi için bkz. Yıldız, Güllü, *Abdurrahman es-Süheylî (581/1185) ve Siyer Şerhi*, MÜSBE, İstanbul, 2010.

³⁹⁶ Süheylî, *er-Ravdü'l-Ünüf*, c. I, s. 32.

İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in nesebini zikrettikten sonra nesebinin asilliğine geçmiştir. Ona göre Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'i Rasûllerin en faziletlisi kılmış, en doğru yol olan İslam dinini onunla göndermeyi takdir etmiş, zatında ve diğer şeylerde faziletlerin en mükemmelini ona ihsan etmiştir. Bunların en başında da nesebinin temizliğini kılmıştır. Hz. Peygamber'in hiçbir eksiklikle itham edilemeyeceğini ve onun nesebinde Cahiliye ehlinin içinde bulunduğu şüphe ve vehim etkenlerinden hiçbirinin olmadığını savunan İbn Âşûr, nesebinde bir kusur, ayrıca Cahiliye döneminde ve sonrasında bir eksiklik nedeni olmasın diye Hz. Peygamber'in silsilesinin, toplumda önemli bir yeri olan ve kusur itham etmekten uzak bulunan nikâhla olduğunu belirtmiştir.³⁹⁷ Delil olarak ise şu rivayeti ileri sürmektedir: Kâdî İyâz (v. 544/1149) *eş-Şifâ*'da Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'den (v. 146/763) nakletmiştir ki, o şöyle demiştir: "*Rasûlullah'in (s.a.v.) beş yüz tane annesini yazdım. Onların içinde zina yapan ve Cahiliyye halkının benimsediği şeyleri kabul eden herhangi birisini bulamadım.*"³⁹⁸ Nikâh, kadının velilerinin rızasıyla evleneceği kişiye has olması ve devamlı bir niyetle açıktan ondan razı olduğunu beyan ederek kadınla evlenmesidir.³⁹⁹ İbn Âşûr'un Hz. Peygamber'in nesebinin asil olduğuna delil olarak el-Kelbî'den naklettiği rivayet ilginçtir. Çünkü nakledilen bu rivayet hadis olmasa da, rivayeti nakleden Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'yi hadis âlimleri tenkit etmişlerdir. Zehebî (v. 748/1348), onun Şifâ, hadisinin ise metruk olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁰ Mizzî (v. 742/1341) ise Yahyâ b. Maîn'den el-Kelbî'nin yalancı olduğunu, Ebû Hâtim'den el-Kelbî'nin hadislerini terk etmesi konusunda insanların icma' ettiğini, Nesâî'den ise onun sika olmadığını ve hadisinin yazılamayacağını nakletmiştir.⁴⁰¹ Ayrıca Hz. Peygamber'in nesebi ancak baba tarafından yirminci atası olarak kabul edilen Adnân'a kadar götürülebilmektedir. Ama burada anne tarafından beş yüzüncü anneye kadar dayandırıldığı ifade edilmektedir. Acaba böyle bir şey mümkün olabilir mi? O zaman ki okuma ve yazma ile ilgili şartları

³⁹⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 538. (Kısmî tasarrufla)

³⁹⁸ Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl b. Mûsâ, *eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*, thk. Abduh Ali Kûşak, Mektebetü'l-Gazâlî-Dâru'l-Feyhâ', Dimeşk-Beyrut, 2006, s. 57.

³⁹⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 518, 538.

⁴⁰⁰ Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXV, thk. Şuayb el-Arnaût-Hüseyn el-Esed, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985, c. VI, s. 248.

⁴⁰¹ Mizzî, Cemâlüddin Ebi'l-Haccâc Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983, c. XXV, s. 247, 251. Ayrıca İbn Âşûr'un da el-Kelbî hakkında olumlu değerlendirmeleri yoktur, ancak el-Kelbî aracılığıyla özellikle tefsirinde pek çok şey rivayet etmiştir. el-Kelbî hakkındaki değerlendirmesi için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 13.

düşündüğümüzde, bu durumun pek mümkün olmadığı açıktır. Dolayısıyla bu rivayete ihtiyatlı yaklaşmak gerekir.⁴⁰²

İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in nesebinin temiz ve asil olduğunu ispatlamak için sadece bunlarla yetinmemiş, ayetlerle ve hadislerle de bunu desteklemiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in anne ve babaları, seçkin kimselerdir. Onlar, yaşadıkları kabilelerin ve zamanın en önde gelenleridir.⁴⁰³ Nesebi saf ve temiz olan kimselerdir.⁴⁰⁴ Allah, ezelde Hz. Peygamber'in atalarının şerefli ve yüce bir derecede olmalarını takdir ederek onun derecesini şereflemiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Andolsun, Allah, müminlere kendi içlerinden bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur...*”⁴⁰⁵ Diğer bir ayette ise şöyle buyrulmuştur: “*Andolsun, size kendi içinizden bir peygamber gelmiştir...*”⁴⁰⁶ Her iki ayette de “أنفس” kelimesinin çoğulu olan “أنفس” lafzının fe (ف) harfi ötreli okunur. Böylece bu lafız, “onların nesebinden” anlamına gelmektedir. Çünkü “أنفس” kelimesi, burada bu mana için konulmuştur. Bundan da onunla kastedilenin özel bir nesep olduğu anlaşılır. Bu, yüce bir neseptir. Yani övme ve ihsan makamının karinesiyle en hayırlı neseptir. Eğer “أنفس” lafzındaki fe (ف) fethalı okunursa, o zaman “نفاسة” kelimesinden türemiş olup ism-i tafdîl olarak tefsir edilir. Yani “onların en şerefliyelerinden” manasına gelir. Burada kastedilen nesebin şerefli olmasıdır.⁴⁰⁷ Ali b. Ebî Tâlib'ten rivayet edilmiştir ki, Rasûlullah'ı kastederek şöyle demiştir: “*O, akrabalık ve nesep bakımından sizin en şerefliinizdir.*”⁴⁰⁸ *Sahîhu'l-Buhârî*'de ise Ebî Süfyân'dan nakledilen Herakleious hadisi yer almaktadır: “Herakleious, tercümana Ebû Süfyân'a şunları söylemesini dedi: Sana Hz. Peygamber'in nesebi hakkında sordum. İçinizde pek yüce bir nesebi olduğunu zikrettin. Peygamberler de zaten kavimlerin böyle nesebinden gönderilir.”⁴⁰⁹ Böylece İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in yüce bir soy olan Hz.

⁴⁰² Bu konudaki diğer değerlendirmeler ise şöyledir: “Hâlbuki Hz. Peygamber'in yirminci atası kabul edilen Adnân'dan önceki atalarıyla ilgili bilgilerin yalan olduğunu aktaran bizzat kendisidir. Bu noktada nasıl oluyor da beş yüz annenin durumu tespit ve tahlil edip onları ahlakî durumları hakkında karar vermek mümkün olabilecektir?” Bkz. Azimli, Mehmet, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 48. “Bu iddianın arkasında onun soyunda meşru olmayan bir neslin bulunmadığının temellendirebilme gayreti güdülmüştür. Ancak geriye doğru beş yüz atayı tespit edebilmenin bugün bile imkânsız olduğu hususu göz önüne alınırsa mezkûr iddianın inandırıcılığı kendiliğinden ortaya çıkar.” Bkz. Balcı, İsrâfîl, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014, s. 100.

⁴⁰³ İbn Âşûr'un Hz. Peygamber'in ataları hakkında övgüleri için bkz. İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 515-517.

⁴⁰⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 538.

⁴⁰⁵ Âli İmrân, 3/164.

⁴⁰⁶ Tevbe, 9/128.

⁴⁰⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 514.

⁴⁰⁸ Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, s. 56-57.

⁴⁰⁹ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-V, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve dğr. , er-Risâletü'l-İlmiyye, Beyrut, 2011, Bedu'l-Vahiy, 6; Müslim, Cihâd ve's-Siyer, 74; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IV, s. 198; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Kitâbu's-Sünen (el-Kebîr)*, I-

İbrahim'in neslinden gelmekte olduğunu ve bu soydaki evliliklerin nikâh yoluyla gerçekleştiğini ifade etmekte, ayrıca şerefli ve asil bir soydan geldiğini de ayet ve hadislerle desteklemektedir.

1.1.2. Hz. Peygamber'in Ebeveyninin ve Atalarının Fetret Ehli ve Hanif Olması

Hz. Peygamber'in nesebinin şerefli ve asil olduğunu ifade eden İbn Âşûr'a göre din, bu soyun şerefini yok etmez. Çünkü hadiste *"İnsanlar, altın ve gümüş gibi madenlerdir. Cahiliye'de onların en hayırlısı, İslam'da da en hayırlıdır."*⁴¹⁰ buyrulmuştur.⁴¹¹ Buna göre Rasûlullah'ın anneleri ve babaları, kabilelerinde şirki çıkarmamış ve şirk için putlar dikmemiştir. Fakat onlar, insanları şirk içinde bulmuş ve onlarla beraber yaşamıştır. Ayrıca onların arasından kendilerini doğru yola davet edecek rasûller de gönderilmemiştir. Nitekim Allah Teâlâ da şöyle buyurmuştur: *"... 'Bize ne müjdeleyici bir peygamber geldi, ne de bir uyarıcı' demeyesiniz diye, işte size (hakikati) açıklayan elçimiz (Muhammed) geldi. (Evet), size bir müjdeleyici ve uyarıcı gelmiştir..."*⁴¹² Başka bir ayette ise şöyle buyrulmuştur: *"Kitap, yalnız bizden önceki iki topluluğa (Yahudilere ve Hristiyanlara) indirildi. 'Biz onların okumalarından habersiz idik' demeyesiniz yahut 'Eğer bize kitap indirilseydi biz*

XII, thk. Hasan Abdül Mün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, c. X, s. 43; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *Kitâbu's-Sünen (el-Kebîr)*, I-XI, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, c. IX, s. 299; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c. VIII, s. 16, 19; Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk, *el-Müsned*, I-V, thk. Eymen b. Ârif ed-Dimeşkî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1998, c. IV, s. 266.

⁴¹⁰ Müslim, *Birr*, 160; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVI, s. 560; Bezzâr, Ebû Bekir Amr b. Abdi'l-Hâlık, *el-Bahru'z-Zehhâr el-Ma'rûf bi-Müsnedi'l-Bezzâr*, I-XVIII, thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah, Âdil b. Sa'd ve dğr., Müessesetü'l-Ulûmi'l-Kur'an-Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Beyrut-Medine, 1988-2009, c. XV, s. 393; c. XVI, s. 221; Rivayetin farklı versiyonları için bkz. Buhârî, *Ehâdisü'l-Enbiyâ*, 8, 19; Menâkıb, 1; Müslim, *Fedâil*, 168; *Fedâilü's-Sahâbe*, 199; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 463, 506; c. XV, s. 37, 349, 409; c. XVI, s. 201, 287, 461, Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. X, s. 131; Dârimî, Ebû Muhammed el-Fazl b. Behrâm, *es-Sünen*, I-IV, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Muğni, Riyad, 2000, c. I, s. 299; el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, c. III, s. 271; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, I-XV, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-Va'y, Dâr-u Kuteybe ve dğr., Beyrut, Kahire ve dğr., 1991, c. I, s. 156; Humeydî, Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr, *el-Müsned*, I-II, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru's-Sekâ, Dimeşk, 1996, c. II, s. 234; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Alî et-Temîmî, *el-Müsned*, I-XVI, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Me'mûn-Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dimeşk, 1973-1994, c. X, s. 457; Bezzâr, *Müsned*, c. XIV, s. 283, c. XV, s. 118; c. XVI, s. 158; Tayâlisî, Süleymân b. Dâvud b. el-Cârûd, *el-Müsned*, I-IV, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâr-u Hecar, Kahire, 1999, c. IV, s. 221; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, c. I, s. 217; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîh-i İbn Hibbân*, I-XVIII, thk. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988-1991, c. I, s. 294.

⁴¹¹ Aslında bu hadis genellikle şu şekilde rivayet edilir: *"İnsanlar madenler gibidir. Cahiliye devrinde en hayırlı olanlar, eğer İslam dinini iyice anlayıp buna göre hayatlarını yaşarlarsa İslam'da da en hayırlı olurlar."* İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in atalarının hayırlı olduklarını delil olması için hadisi taktî yoluyla nakletmiştir. İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 520, 539.

⁴¹² Mâide, 5/19.

onlardan daha çok doğru yolda olurduk' demeyesiniz, diye bu Kur'an'ı indirdik. İşte size Rabbinizden açıkça bir delil, bir hidayet ve bir rahmet geldi..."⁴¹³ İbn Âşûr, bunlara dayanarak Hz. Peygamber'in atalarının kesinlikle fetret ehlinden olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın "Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz"⁴¹⁴ buyruğundan dolayı fetret ehli, azaptan kurtulmuştur. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu, bu ayetteki "Rasûl" kelimesini "gönderilen nebî" olarak tefsir etmiştir. Bu kelimeyi "akıl" olarak yorumlamamışlardır. Çünkü akıl için de doğru yolu gösteren kimse gereklidir. İtikad delillerini idrak etmek kolay değildir. Fetret ehlinden birisi için vahdaniyet delili akılla açık olsaydı, sadece şirke inanan kimse cezalandırılırdı, kavminin hepsi cezalandırılmazdı.⁴¹⁵ İbn Âşûr, bu ifadeleriyle de Hz. Peygamber'in atalarının şirk ehli olmadığını ve fetret ehli olduğunu, böylece onların ahirette cezalandırılmayacağını belirtmiştir.

İbn Âşûr, bundan sonra kendi savunduğu görüşün aksini iddia edenlere isimlerini belirtmeden, mensubu oldukları mezhebin adını zikrederek cevap vermiştir: İslam âlimlerinin, Hz. Peygamber'in atalarının bu üstünlüğünden dolayı onların ahiretteki yerini belirlemede çeşitli görüşleri vardır. Bu âlimlerden az bir kısmı, bu şerefin sahibinden başka birisine fayda vermemesi gerektiğini düşünmektedirler. Çünkü bu şeref, yokluğunun veya azlığının, aile arasında bir noksanlık sayıldığı dünyadaki şeref gibi değildir. Bundan dolayı onlar, detaylı bir araştırma yapmadılar, zahiri delillere tabi oldular ve şöyle dediler: "Hz. Peygamber'in ataları, kabilelerinin dinleri üzereydiler ve kıyamet günü kurtulamayacaklar." Bu görüş, Allah'a ve onun vahdaniyetine iman etmenin şeriatla değil, akılla vacip olduğunu kabul edenlerin görüşüdür. Bu, Mâturîdîlerin çoğunun ve Mu'tezilîlerin hepsinin görüşüdür. Bu kimseler, bu sırda Arapların hepsinin şirk içinde olduğunu benimsediler. Çünkü şirk üzere ölen Arap müşriklerin ahirette cezalandırılacağına delalet eden pek çok hadis vardır. Ayrıca Rasûlullah (s.a.v.), anne-babasının ahiretteki durumlarının ne olduğunu soran bir bedeviye, onların cehennemde olduğunu söylemiştir.⁴¹⁶

İbn Âşûr bunlara şöyle cevap vermektedir: Eğer biz, imanın insanlara akılla vacip olduğunu kabul edersek, Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının, kavimlerinin dini üzere olduğunu, putlara ibadet etmeyi kabul etmediklerini ve güçleri yetebildiğince Haniflik'i amaçladıklarını bize kim haber verecek? Şüphesiz onlar, bunları açıktan

⁴¹³ En'âm, 6/156-157.

⁴¹⁴ İsrâ, 17/15.

⁴¹⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 538-540.

⁴¹⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 521.

yapmadılar. Çünkü bunu açığa vurmanın bir anlamı yoktur. Zira onların, ne kavimlerinin dinini düzeltmeye yetecek bir güçleri vardı ne de yasak şeyleri değiştirmeyi onlara vacip kılan bir şeriat. Belki de kavimlerinden üç beş kişinin bunu açıktan yapması gerekmiştir. Böylece kabilelerinin iyiliği için çalışan ve Kâbe'yi tamir eden kimselerin çoğu, böyle yapmamışlardır. Birisinin, şirki din edinen bir milletin arasında bulunması, onların dinleri üzerinde olmasını gerektirmez.⁴¹⁷ İbn Âşûr, sadece akılla Allah'ı bilmenin mümkün olmadığını, akılla birlikte bir peygamberin de gönderilmesi gerektiğini benimsemiştir. Yani kendilerine bir peygamber gelmeyen bir topluluk, akılla Allah'ı bilemez ve bundan dolayı da fetret ehli olduğu için ahirette cezalandırılmazlar. Bu da yine Hz. Peygamber'in atalarının ahiretteki durumunu belirlemek için ileri sürdüğü delillerden biridir.

1.1.3. Hz. Peygamber'in Ebeveyni Hakkında Rivayet Edilen Hadisler

Hz. Peygamber'in ebeveyni hakkında temel hadis kaynaklarımızda bazı rivayetler nakledilmektedir. Bunlardan birincisi, Müslim'in Hammâd b. Seleme'den, onun Sâbit'ten, onun da Enes'ten rivayet ettiği hadistir: "Bir bedevi Rasûlullah'a babasının durumu hakkında sordu. Hz. Peygamber ona şöyle cevap verdi: '*Senin baban cehennemdedir.*' '*O zaman senin baban nerededir Yâ Rasûlallah?*' dedi. Hz. Peygamber ise şöyle dedi: '*Benim babam da cehennemdedir.*'"⁴¹⁸ Âlimlerin bu hadise en güzel şekilde cevap verdiklerini ifade eden İbn Âşûr, kendisi de şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: Hz. Peygamber'in anne-babası hakkında Müslim'in *Sahîh*'indeki rivayete gelince, bu rivayeti âlimler te'vil etmişlerdir. Her Müslümanın bu rivayeti te'vil etmesi de haktır. Fakat âhâd haberler, itikadın asıllarını ihlal etmez. Rasûlullah'ın ebeveyni hakkında azap gerçekleşmez. Şüphesiz hesap günü, Allah Teâlâ'nın "*Şüphesiz Rabbin sana verecek ve sen de hoşnut olacaksın.*"⁴¹⁹ buyurmasından dolayı Hz. Peygamber'in rahmetiyle ebeveyninin bulunduğu derecelerinin yükselmesi beklenmektedir. Gerçek bir müminin, buna muhalif olan şeylerden yüz çevirmesi ve bu konuda bir şey söylememesi gerekir.⁴²⁰ Hadisin ravilerinden olan Hammâd b. Seleme, bu hadisi mana ile rivayet etmiş ve bunda da hata etmiştir. Çünkü bu hadisi o, Ma'mer b. Sâbit'ten, o da Enes'ten rivayet etmiştir. Âlimler şöyle dediler: Ma'mer,

⁴¹⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 521.

⁴¹⁸ Müslim, *İmân*, 347; Ebû Dâvud, *Sünne*, 18; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 308; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. VI, 229; Bezzâr, *Müsned*, c. XIII, s. 267; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIX, s. 228; c. XXI, s. 332; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi 'ş-Şerî'a*, I-VII, thk. Abdulmu'tî Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye-Dâru'r-Reyyân, Beyrut-Kahire, 1988, c. I, s. 191; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. II, s. 340; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 93.

⁴¹⁹ Duhâ, 93/5.

⁴²⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 540.

Hammâd'dan daha sikadır. Çünkü Hammâd, hıfzı konusunda tenkit edilmiştir. Onun pek çok münker hadisi vardır.⁴²¹ Bu yüzden Buhârî *Sahîh*'inde ondan hiçbir şey rivayet etmemiştir.⁴²²

İbn Mâce *Sünen*'inde Zührî'den, o da Âmir b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan, onun da babasından, Müslim'in *Sahîh*'indeki hadise benzer bir hadis rivayet etmiştir. Hadis şöyledir: "Bir bedevî Rasûlullah'a gelip şöyle dedi: 'Benim babam nerededir?' Hz. Peygamber ise 'Cehennemdedir.' dedi. Bunun üzerine bedevî Hz. Peygamber'e, 'Senin baban nerede Yâ Rasûlallah?' dediğinde, Hz. Peygamber ise şöyle cevap vermiştir: 'Sen nerede müşrik bir kimsenin kabrine uğrarsan, onu cehennemle müjdele.'⁴²³ Rasûlullah'ın bu hadisteki cevabı, lafzî mananın gereğinin aksine üslûbu'l-hakîme⁴²⁴ göre olmuştur. Bu cevabın sorulan şeyle alakası yoktur. Hammâd ise bunun lafzî anlama göre olduğunu zannetmiştir. O, sorulan şeyle cevap arasındaki ilişkiyi görememiş ve genel bir vecihle özel bir hükmü ifade ettiğini düşünmüştür. Böylece haberi, durumu sorulan kimsenin cehennemde olması gerektiği şeklinde rivayet etmiştir. Şunu bil ki, Rasûlullah'ın üslûbu'l-hakîme göre cevap vermesini gerektiren ve açık bir cevap vermekten çekinmesine neden olan durum, sorunun cevabında soru soran kişinin gücenmesine neden olacağını görmesidir. Hoşa gitmeyen şeylerin isabet ettiği durum, bu musibete ortak olanların, bu durumdan kurtulduklarını zannettiklerinde daha şiddetli şekilde hissedilir.⁴²⁵

İbn Âşûr, bu hadisi başka bir şekilde daha yorumlamıştır: "أين أبوك" sözüyle sorulan kimdir? O, Ebû Tâlib'tir. Onu insanlar tanımakta ve Hz. Peygamber'i ona nispet etmektedirler. Şüphesiz Ebû Tâlib, Hz. Peygamber'e kefil olmuştur. Kureyş'in Ebî Tâlib'e "Oğluna söyle. Atalarımızı kötölemekten vazgeçsin." dediklerini görmüyor musun?⁴²⁶ İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in ebeveyninin cehennemde olduğunu bildiren hadisi, ravisi Hammâd

⁴²¹ Suyûtî, Celâlüddin Abdîrahmân, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, thk. Hâlid Tartûsî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 2014, s. 631.

⁴²² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 521-522. Buhârî, Hammâd b. Seleme'nin yalnızca bir rivayetini (Rikâk, 10) istişhad için kullanmıştır. Altıkulaç, Tayyar, "Hammâd b. Seleme", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1997, c. XV, s. 488.

⁴²³ İbn Mâce, Cenâiz, 48; Bezzâr, *Müsned*, c. III, s. 299; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c. I, s. 145; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. I, s. 191; İbnü's-Sinnî, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed, *Amelü'l-Yevm ve'l-Leyl*, thk. Beşîr Muhammed Uyûn, Mektebetü Dâru'l-Beyân-Mektebetü'l-Müebbeyed, Riyad-Taif, 1987, s. 280.

⁴²⁴ Üslûbu'l-Hakîm, belâgat ilminin üç şubesinde biri olan bedî' tabirlerindedir. Üslûbu'l-Hakîm, muhatabın veya soru soran kimsenin, beklemediği bir cevap işe karşılansadır. Bu sanat, iki kısma ayrılır: 1. Muhatabın, beklediği şeyden başka bir şeyle cevap almasıdır. 2. Soru soran kimseye, maksada uygun olduğuna işaret etmek için başka bir şeyle cevap vermektir. Bkz. Bolelli, Nusrettin, *Belâgat (Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri)*, İFAV, İstanbul, 2015, s. 530-535.

⁴²⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 522.

⁴²⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 522.

b. Seleme'nin yaptığı hatadan dolayı manen rivayet ettiğini, aslında hadisin Sa'd b. Ebî Vakkâs rivayeti şeklinde olduğunu ifade etmekte, ayrıca hadisteki "eb" kelimesiyle kastedilenin amcası Ebû Tâlib olduğunu belirterek hadisleri yorumlamaktadır. Bu hadisi birinci şekilde yorumladıktan sonra ikinci yorumun bir anlamı kalmamaktadır. Ancak İbn Âşûr, birkaç şekilde hadisi yorumlayarak hadisin delaleti konusunda bir şüphe bırakmamaya çalışmaktadır.

Bu kısım şöyle değerlendirilebilir: İbn Âşûr, önce Hz. Peygamber'in soyunun Hz. İbrâhîm'e dayandığını ayet ve hadislerle ifade etmiştir. Bundan sonra Hz. Peygamber'in atalarının evliliklerinin ancak nikâh yoluyla gerçekleştiğini, kabilelerin ve zamanlarının önde gelen ve faziletli kimseleri olduğunu, ayrıca Hz. Peygamber'in nesebinin temiz ve asil olduğunu ayet ve hadislerden deliller öne sürerek açıklamıştır. Ardından ise Hz. Peygamber'in atalarının şirk ehli olmadığını ve kendilerine bir peygamber gelmediği için fetret ehlinden olduklarını, dolayısıyla Allah'ı bilmekle sorumlu olmayacaklarını belirtmiştir. Son olarak ise Hz. Peygamber'in ebeveyni hakkında nakledilen hadislerle değinmiş, bu hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği yönünde yorumlar yapmıştır. Aslında bütün bunlar, Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının ahirette kurtuluşa ereceklerini kanıtlamak için birer delildir.

1.1.4. Hz. Peygamber'in Ebeveyninin ve Atalarının Âhiretteki Durumu

İbn Âşûr, bütün bunlardan sonra Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının ahiretteki konumlarının ne olacağına geçmiştir. Ona göre ümmetin âlimlerinin çoğunluğu – kendisinin de bu gruptan olduğunu belirtir. – , Hz. Peygamber'in anne-babasının ve atalarının ahiretteki durumunu tespit etmişlerdir.⁴²⁷ Hz. Peygamber'in ebeveyni ve ataları için üç merteye⁴²⁸ vardır:

⁴²⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 523.

⁴²⁸ Bu üç merteye, sadece İbn Âşûr'a hâs değildir. Çünkü bu konuda önemli bir yeri olan Suyûtî, *Mesâlikü'l-Hünefâ*, *ed-Derecü'l-Münife* ve *es-Sübülü'l-Celiyye* adlı üç risalesinde de Hz. Peygamber'in ebeveyni için üç merteye olduğunu işaret etmiştir. Şunu da belirtmek gerekir, *es-Sübülü'l-Celiyye*'de aslında dört yol olduğunu belirtmiştir, ancak ilk iki yol aynı şeylerdir. Bunlar hakkında geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, s. 608-639; a. mlf. , *es-Sübülü'l-Celiyye fi'l-Âbâi'l-Aliyye (ed-Derecü'l-Münife ve Tenzîhu'l-Enbiyâ ile birlikte)*, thk. Muhammed Azb, Dâru'l-Emân, Kahire, 1993, s. 11-42; a. mlf. , *ed-Derecü'l-Münife fi'l-Âbâi's-Serife (es-Sübülü'l-Celiyye ve Tenzîhu'l-Enbiyâ ile birlikte)*, thk. Muhammed Azb, Dâru'l-Emân, Kahire, 1993, s. 44-70. Ancak İbn Âşûr ile Suyûtî'nin arasındaki en önemli fark, Suyûtî'nin sadece Hz. Peygamber'in ebeveynini dikkate alması, İbn Âşûr'un ise onun ebeveyni ile birlikte bütün atalarını dâhil etmesidir.

Birinci Mertebe: Cehennem azabından kurtularak kıyamet gününde utançtan kurtulma şerefidir. Şüphesiz onlar veya bazıları, kabilelerinin dinleri üzereydiler. Fakat onlar, buna göre cezalandırılmazlar. Çünkü onlara şerî'atla bir peygamber gelmemiştir. Böylece onu inkâr etmediler ki, peygamber inkâr edenlerin azabı onlara hak olsun. Çünkü Allah Teâlâ, şöyle buyurmuştur: “...Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.”⁴²⁹ Rasûl ile kastedilen, lügatte bilinen manadır. Bunu, akılı da kapsadığı şekilde te'vil edenler, lügat manasından çıkmış olur. Buna göre “تبعث” kelimesinin anlamı genişlemiş olur. Çünkü akıl, gönderilmez.⁴³⁰

İbn Âşûr, Rasûlullah'ın anneleri ve babalarının hepsinin fetret ehli olduğundan emindir. Çünkü Adnâniyye Araplarına Hz. İsmail'den sonra bir elçi gelmemiştir. Hz. İsmail'e (a.s.) yetişenlerden sonra gelip Rasûlullah'ın (s.a.v.) atalarından sayılan kimseler, fetret ehlidir. Ehl-i Sünnet âlimlerin çoğunluğu, üç mezhep imamı (Mâlik, Şâfî ve Ahmed b. Hanbel), Eş'ârilerin hepsi ve Mâturîdîlerden Buhârâ halkı şöyle dedi: “...Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.”⁴³¹ ayetinden dolayı fetret ehli, Allah'ı ve onun birliğini bilmemekle cezalandırılmazlar. Bunun hilafına delalet eden bütün eserler, ya te'vil edilir ya da reddedilir. Mâlikiler şöyle demiştir: “Âhad haberler, itikadın kesin delillerine muarız olmaz. Azabın hak edilmesi batıl olursa, onların hakkındaki vaîd de gerçekleşmez.” Yine şöyle denilmiştir: “Onlara azap edilmez ve onların sevabı yoktur. Bu, Muhaddislerin sözlerinin zahiridir. Onlar imtihan edilir, sonra cennete girerler. İmtihansız cennete girecekleri de denilmiştir.”⁴³² İbn Âşûr, birinci mertebenin, onların fetret ehli olduğunu, Hz. İsmâil'den sonra bir peygamber gelmediğini ve bundan dolayı bu kişilerin cezalandırılmayacağını ifade etmiştir. Bu görüşü de Eş'ârilere Usûl âlimlerine ve Şâfî'ye (v. 204/820) nispet etmiştir.

İkinci Mertebe: Onların uhrevî şerefi, Zeyd b. Amr b. Nüfeyl (v. 606)⁴³³, Ümeyye b. Ebi's-Salt (v. 8/630?)⁴³⁴ gibi fetret ehlinden şirke itaat etmeyen kimseler için sabit olan hükme göre Allah'a ve birliğine iman etmenin sevabıdır. Eğer onlar böyle ise İslam âlimlerinin hepsinin sözüne göre onlar için kurtuluş ve sevap sabit olur. Bu, Fahreddîn er-

⁴²⁹ İsrâ, 17/15.

⁴³⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 523.

⁴³¹ İsrâ, 17/15.

⁴³² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 523-524.

⁴³³ Zeyd b. Amr'ın hayatı için bkz. Özkan, Halit, “Zeyd b. Amr”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2013, c. XLIV, s. 316-317.

⁴³⁴ İbn Ebi's-Salt'ın hayatı için bkz. Tüccar, Zülfikar, “Ümeyye b. Ebü's-Salt”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2012, c. XLII, s. 303-305.

Râzî (v. 606/1210) ve Celâlüddîn Suyûtî (v. 911/1505), Kastallânî'nin (v. 923/1517) olduğu bir grup âlimin ve Şîa'nın görüşüdür.⁴³⁵

İbn Âşûr, şu ayetten dolayı bu delile itimat ettiğini ifade etmiştir: “*Hani İbrahim, babasına ve kavmine şöyle demişti: Şüphesiz ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben ancak beni yaratana taparım. Şüphesiz O, beni doğru yola iletecektir. İbrahim bunu, belki dönerler diye, ardından gelecekler arasında kalıcı bir söz yaptı. Doğrusu onları (Mekke müşrikleri) ve atalarını kendilerine hak olan Kur'an ve onu açıklayan bir peygamber gelinceye kadar (dünya nimetlerinden) yararlandırırım.*”⁴³⁶ Böylece şüphesiz Hz. İbrahim'in (a.s.) akabinde kelime-i tevhid devam etti, yani kesintiye uğramadı. Ondan sonra gelen kimseler de onu muhafaza etmeye devam ettiler. Yukarıdaki ayetlerde yer alan “*لعلهم يرجعون*” kısmı, bilmeyen bir kimsenin bilen birine geri dönmesini ummak anlamındadır. Böylece Hz. İbrahim'in (a.s.) sonrasında kelime-i tevhid kesintiye uğramadı. Buradaki işaret ve zamir, bağlamın ve şu ayetlerin karinesiyle Araplara dönmektedir:⁴³⁷ “*Fakat kendilerine hak gelince, 'bu bir büyüdür, biz onu kesinlikle inkâr ediyoruz' dediler. 'Bu Kur'an, iki şehrin birinden bir büyük adama indirilseydi ya!' dediler.*”⁴³⁸ Bunların hepsi, Arapların sözleridir. Arapların ataları ifadesiyle Rasûlullah'ın (s.a.v.) ataları hariç, onların atalarının tamamını kapsamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber, buna dâhil değildir.⁴³⁹

Bu delil, bazı âlimlerin “*(Allah) Secde edenler arasında (senin) dönüp dolaşmanı da görür.*”⁴⁴⁰ ayetiyle ihticac etmesinden daha yakın ve daha güzeldir. Bu mertebede birbirini güçlendirerek ittifak eden âsârda rivayet edilen şeyler, bu yolu desteklemektedir: Abdulmuttalib, Hâşim, Abd-u Menâf, Kusayy, Ka'b, Kinâne, Huzeyme, Müdrike, İlyâs, Mudar ve Adnân, hepsi İbrahim'in (a.s.) dinine inanan kimselerdir. Abdulmuttalib ve Kusayy, kendilerine içki içmeyi haram kıldılar. Kusayy, çocuklarına içki içmeyi ve Allah'tan başka kimseye ibadet etmeyi terk etmelerini vasiyet etti. Hz. Peygamber'in atalarının silsilesinde yer alıp hakkında bir şey söylenmemiş olanlar, özellikle Adnân'ın üzerinde olanlar da Hz. İbrahim'in dinine inanan kimselerdi. Onlar İsmail ve İbrahim'e (a.s.) yakınlaştıkça, onların anne-babalarının dine inandıkları hakkındaki zan güçlenmektedir.⁴⁴¹

⁴³⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 524-525.

⁴³⁶ Zuhruf, 43/26-29.

⁴³⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 526.

⁴³⁸ Zuhruf, 43/30-31.

⁴³⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 526-527.

⁴⁴⁰ Suarâ', 26/219.

⁴⁴¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 527.

Bunlara göre ikinci merteye ise Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının şirk ehli olmayıp Haniflik dini üzerine yaşamalarıdır. Buna delil olarak ise ayetlere ve Hz. Peygamber'in ataları hakkında rivayet edilenlere yer vermektedir.

Üçüncü Mertebe: Onların ahiretteki şerefi, İslam dinine tabi olan salih kimseler gibi mükâfat elde etmektir. Bu mertebeye delalet edecek sahih âsârdan bir delil yoktur. Ancak burada Hz. Âişe'den rivayet edilen şu hadis vardır: “Allah, Rasûlullah için anne-babasını tekrar canlandırdı. Hatta ona iman ettiler.” Bu hadisi, el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071)⁴⁴², Süheylî⁴⁴³, Kurtubî (v. 671/1273)⁴⁴⁴, İbn Şâhîn (v. 385/996)⁴⁴⁵, İbn Kesîr (v. 774/1373)⁴⁴⁶, İbnü'l-Müneyyir (v. 683/1284), İbn Asâkir (v. 571/1176)⁴⁴⁷ ve Taberî (v. 310/923)⁴⁴⁸ rivayet etti. Onların çoğunluğu, bu hadisin senedinin zayıf olduğunda ittifak etti. Çünkü bu hadisin senedinde meçhul kimseler vardır. Fakat onlardan bazılarında hadisi sahih kılma eğilimi olmuştur. Bu durumda bazıları için bir karışıklık ve hadisin mecrasından uzaklaşma hâsıl olmuştur.⁴⁴⁹

İbn Âşûr Hz. Peygamber'in ebeveyninin diriltmesi hakkında nakledilen hadis hakkında şöyle demektedir: Bu hadis zayıftır. Çünkü Rasûlullah'ın anne-babasının iman faziletine nail olması, ebeveyninin yeniden diriltmesine bağlı değildir. Çünkü hadis sahih olursa bu gerçek olur; zayıf olduğu takdirde ise batıl olur. Biz şundan eminiz ki, onlar İbrahim'in (a.s.) milletinden kalan kimselerdir. Böylece Allah'ın faziletiyle Hz. Peygamber'in ebeveyni için layık olan sevap hâsıl olur. Onlar için bu konuda ortağı az olan bir fazilet sabit olmuştur.⁴⁵⁰ İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in ebeveyni ve atalarının ahiretteki durumlarının sabit olduğunu, bundan sonra ahiretteki derecelerinin yükselmesi kaldığını ifade etmektedir. Allah'ın lütfuyla onların derecelerinin de yükseleceğini belirten İbn Âşûr, şu ayetle bunu desteklemektedir: “Şüphesiz Rabbin sana verecek, sen de hoşnut

⁴⁴² el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî, *es-Sâbık ve'l-Lâhık*, thk. Muhammed b. Mutraf ez-Zehrânî, Dâru's-Sümeiyî, Riyad, 2000, s. 344

⁴⁴³ Süheylî, *er-Ravdü'l-Ünüf*, c. I, s. 299.

⁴⁴⁴ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, *et-Tezkira bi-Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire*, thk. es-Sâdık b. Muhammed b. İbrâhîm, Dâru'l-Minhâc, Riyad, 1425/2005, s. 137.

⁴⁴⁵ İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Hadîs*, thk. Ali Muhammed-Âdil Ahmed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, s. 284.

⁴⁴⁶ İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I-VIII, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme, Dâr-u Tayyibe, Riyad, 1999, c. I, s. 401.

⁴⁴⁷ İbn Asâkir ve İbnü'l-Müneyyir'in rivayetleri için bkz. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, s. 636.

⁴⁴⁸ Taberî rivayeti için bkz. Suyûtî, Celâlüddîn Abdırrahman, *et-Ta'zim ve'l-Minne fî Enne Ebeveyn-i Rasûlillah fi'l-Cenne*, Dâr-u Cevâmiü'l-Kelim, thk. Muhammed Mahlûf, y. y. , t. y. , s. 5.

⁴⁴⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 527-528.

⁴⁵⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 529.

olacaksın.”⁴⁵¹ Bu ayete göre Allah Teâlâ, Hz. Peygamber’e verecek, o da bundan memnun kalacaktır. Üçüncü merteye ise ilk iki mertebenin sonucudur. Fetret ehlinde olan ve şirke itaat etmeyip Haniflik dini üzere olan Hz. Peygamber’in ebeveyni ve ataları, İslam dinine inanmış kimseler gibi ahirette mükâfatı elde etmiştir.

Hz. Peygamber’in ebeveyni ve ataları için İslam âlimlerinin üç merteye belirlediğini belirten İbn Âşûr, bu âlimlerin kimler olduğuna değinmemektedir. Ancak bu konuda telif edilen eserlere bakıldığında, onun Suyûtî’nin eserlerini gördüğü muhakkaktır. Zira böyle bir tasnifi Suyûtî yapmaktadır. Ancak Suyûtî, bu üç mertebeye sadece Hz. Peygamber’in ebeveyninin durumuna değinirken, İbn Âşûr, buna bütün atalarını dâhil etmiştir.

1.2. Nûr-i Muhammedî

Bir kısım tasavvufî eserlerde ve Peygamberimizi övgü ile tanıtmak için kaleme alınmış kitaplarda “Nûr-i Muhammedî” veya “Hakikat-ı Muhammediyye” diye ifade edilen bir mefhum yer almaktadır.⁴⁵² Sûfî terminolojide birbirinin yerine kullanılabilen bu iki ifade “Allah’ın ilk defa kendi nûrundan Hz. Peygamber’in nurunu yarattığı, bilâhare bu nurdan da peyderpey diğer varlıkları yarattığı” esasına dayanmaktadır.⁴⁵³ Yani Nûr-i Muhammedî veya Hakikat-ı Muhammediyye, Hz. Muhammed’e mahsus bir nûr olup her şey bu nurdan yaratılmıştır. Pek çok mutasavvıf eserlerinde bu görüşe yer vermiştir.⁴⁵⁴

Hicrî ilk üç asırda İslam toplumlarında, İslam ilahiyatının temel bir inanç konusu olarak “Hakikat-ı Muhammediyye” nazariyesinin varlığına pek rastlanılmayıp hicrî III. asırdan sonra sûfîler arasında yayılmaya başlamamıştır. Tasavvuftaki “Hakikat-ı Muhammediyye” düşüncesinin kaynağı İslamî olmayıp konuyu inceleyen birçok araştırmacı,⁴⁵⁵ kaynağının ne olduğu konusunda farklı kanaatleri olsa da Hristiyan ve Yahudi tesiri, Yunan Felsefesi, Şîa, Yeni Eflatuncu, Gnostik-Manikeist fikirler gibi İslam dışı bir

⁴⁵¹ Duhâ, 93/5.

⁴⁵² Demirci, Mehmet, “Nûr-i Muhammedî”, *DEÜİFD*, sy. 1, y. 1983, s. 239.

⁴⁵³ Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2012, s. 411.

⁴⁵⁴ Sehl et-Tüsterî, Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc, Sühreverdî, Muhyiddîn İbn Arabî, Abdülkerim el-Cîlî, Kastallânî, Yusuf b. İsmail en-Nebhânî, Aziz Mahmud Hüdâyî, Erzurumlu İbrahim Hakkı, bu âlimlerden bazılarıdır. Bu âlimlerin görüşleri için bkz. Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDVY, Ankara, 2013, s. 125-129; Demirci, “Nûr-i Muhammedî”, *DEÜİFD*, sy. 1, y. 1983, s. 240-246; Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 411-414; Döner, Nuran, *Sûfîlere Göre Hz. Peygamber*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 35-95; Bağcı, H. Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s. 463-476; Çınar, Mahmut, *Nûr-i Muhammedî İnançının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014, s. 97-136.

⁴⁵⁵ Ay, Mahmut, “İşârî Tefsirlerde Hakikat-ı Muhammediyye Anlayışı”, *İÜİFD*, sy. 23, y. 2010, s. 84.

kaynaktan geldiği kanaatindedir.⁴⁵⁶ Ancak hicrî III. asırda ortaya çıkan bu görüş, mutasavvıflar arasında kabul göreyerek tasavvufî çevrelerde önemli bir yer edinmiştir.

Nûr-i Muhammedî görüşü temellendirmek için bazı ayetler⁴⁵⁷ ve hadisler⁴⁵⁸ delil olarak ileri sürülmektedir. Şeyh İbn Âşûr'un da ele aldığı hadis, bu hadislerden biridir.⁴⁵⁹ İbn Âşûr'un burada ele aldığı hadis şudur:

وروى عبد الرزاق بسنده عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قلت يا رسول الله، بأبي أنت وأمي، أخبرني عن أول شيء خلقه الله تعالى قبل الأشياء. قال: يا جابر، إن الله تعالى قد خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره، فجعل ذلك النور يدور بالقدرة حيث شاء الله تعالى، ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم، ولا جنة ولا نار، ولا ملك ولا سماء، ولا أرض ولا شمس ولا قمر، ولا جنى ولا أنسى، فلما أراد الله تعالى أن يخلق الخلق قسم ذلك النور أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول القلم، ومن الثاني اللوح، ومن الثالث العرش. ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الجزء الأول حملة العرش، ومن الثاني الكرسي، ومن الثالث باقى الملائكة، ثم قسم الجزء الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول السماوات، ومن الثاني الأرضين ومن الثالث الجنة والنار، ثم قسم الرابع أربعة أجزاء، فخلق من الأول نور أبصار المؤمنين، ومن الثاني نور قلوبهم- وهى المعرفة بالله- ومن الثالث نور أنسهم، وهو التوحيد لا إله إلا الله محمد رسول الله.

Abdurrezzâk b. Hemmâm, Câbir'den nakletmiştir: Câbir b. Abdillâh şöyle dedi: “*Yâ Rasûlallah, anam-babam sana feda olsun, Allah'ın her şeyden önce yarattığı şeyi bana söyler misin?*” Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “*Yâ Câbir! Allah Teâlâ eşyadan önce kendi nurundan senin peygamberinin nurunu yarattı. Sonra bu nur, Allah'ın dilediği şekilde kudretiyle gezip dolaşırdı. O zaman ne levh, ne kalem, ne cennet, ne cehennem, ne melek, ne gök, ne yer, ne güneş, ne ay, ne cin ne de ins vardı. Allah mahlûkatı yaratmayı isteyince, bu nuru dört parçaya böldü. İlk parçadan kalemi, ikinci parçadan levhi, üçüncü parçadan arşı yarattı. Sonra dördüncü parçayı dört kısma ayırdı. İlkinden arşı taşıyan melekleri, ikincisinden kürsüyü taşıyan melekleri, üçüncüsünden diğer melekleri yarattı. Ardından*

⁴⁵⁶ Ay, “İşârî Tefsirlerde Hakikat-ı Muhammediyye Anlayışı”, *İÜİFD*, sy. 23, y. 2010, s. 84-86; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 130-132.

⁴⁵⁷ Delil gösterilen ayetler ve bu ayetler hakkında yapılan değerlendirmeler için bkz. Ay, “İşârî Tefsirlerde Hakikat-ı Muhammediyye Anlayışı”, *İÜİFD*, sy. 23, y. 2010, s. 88-110; Demirci, Mehmet, *Nûr-i Muhammedî (Peygamberimiz'in Nûru ve Kültürümüzdeki Yansımaları)*, Nefes Yayınları, İstanbul, 2013, s. 29-34; s. Çınar, *Nûr-i Muhammedî*, s. 59-79.

⁴⁵⁸ Hadisler ve hadislerin sıhhati için bkz. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 132-139; Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 414-430; Bağcı, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, s. 476-483; Çınar, *Nûr-i Muhammedî*, s. 79-93; Demirci, “Nûr-i Muhammedî”, *DEÜİFD*, sy. 1, y. 1983, s. 249-253.

⁴⁵⁹ Ancak bu rivayetin şu kısmı ilgili kitaplarda yer almamaktadır, diğer kısımları ise tamamen aynıdır: “...Sonra dördüncü parçayı dört kısma ayırdı. İlkinden arşı taşıyan melekleri, ikincisinden kürsüyü taşıyan melekleri, üçüncüsünden diğer melekleri yarattı...” Bkz. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 136; Demirci, “Nûr-i Muhammedî”, *DEÜİFD*, sy. 1, y. 1983, s. 251; Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, s. 414.

bunun dördüncü kısmını da dört parçaya ayırdı. İlk parçadan gökleri, ikinci parçadan yerleri, üçüncü parçadan ise cennet ve cehennemi yarattı. Yine bunun dördüncü parçası da dört kısma bölündü. Bunun ilk kısmından müminlerin gözlerinin nuru, ikinci kısmından onların kalplerinin nurunu yarattı ki bu Allah'ı bilmektir. Üçüncüsünden ise dillerinin nurunu yarattı ki o da kelime-i tevhiddir.”

Bu hadisi bu şekilde Kastallânî (v. 923/1517) *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye*'de nakletmiştir.⁴⁶⁰ İbn Âşûr, Kastallânî'nin dışında Zürkânî'nin (v. 1122/1710) de rivayet ettiğini ve şöyle demektedir: “*Hadisin son kısmını zikretmedi. Hadisin tamamı için Abdurrezzâk'ın Musannef'ine bak. Bu hadisi bazı farklılıklarla Beyhakî de rivayet etti.*”⁴⁶¹ Hem Kastallânî hem de Zürkânî, bu hadisi Abdurrezzâk'a nispet etmekle hata etmiştir. Çünkü bu hadis, Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın *Musannef*'inde geçmemektedir. İbn Âşûr devamla şöyle demektedir: Bu hadisi Süleymân b. Suba' es-Sebtî (v. 520/1126), *Şifâu's-Sudûr*'da⁴⁶² isnadsız olarak nakletmiştir. Buradaki rivayet, Beyhakî rivayetidir.⁴⁶³ Ancak Beyhakî rivayetini de herhangi bir eserinde bulunmamaktadır. Görünen o ki, hem Abdurrezzâk hem de Beyhakî rivayeti, kendilerine ait eserlerde yer almayıp sonraki âlimler tarafından onlara nispet edilmiştir. İbn Âşûr'un burada zikretmediği ancak eserlerinde bu hadise yer veren bazı âlimler de vardır. Mesela hadisi bu şekilde nakleden Aclûnî (v. 1162/1749), bu hadis dışında ilk yaratılan şeyin ne olduğu konusunda diğer hadisleri de nakletmiş, hadisin sıhhati konusunda bir değerlendirme yapmamıştır.⁴⁶⁴ Elbânî (v. 1420/1999) bu rivayetin batıl olduğunu söylerken⁴⁶⁵, Leknevî (v. 1034/1886) ise bu hadisin bu lafızla sabit olmadığını belirtmiştir.⁴⁶⁶ Ayrıca Mahmûd el-Hımş, *en-Nûru'l-Muhammediyye*'de hadisin batıl ve mevzu olduğunu delilleriyle ifade etmiştir.⁴⁶⁷

⁴⁶⁰ Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye*, c. I, s. 71.

⁴⁶¹ Zürkânî, Muhammed Abdülbâkî, *Şerhu'z-Zürkânî ala'l-Mevâhibi'l-Ledüniyye bi-Minehi'l-Muhammediyye*, I-II, thk. Muhammed Abdülazîz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, c. I, s. 89-91.

⁴⁶² Kettânî, sadece yazarın ve eserin ismini zikretmektedir. Bkz. Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletü'l-Müstetrafe li-Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşerrefe (Hadis Literatürü)*, çev. Yusuf Özbek, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 412. Ayrıca es-Sebtî'nin *Şifâu's-Sudûr* eserinin yazma nüshası, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bkz. https://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=52682, Erişim Tarihi, 25.08.2015.

⁴⁶³ İbn Âşûr, *Tahkikât ve Enzâr*, s. 159.

⁴⁶⁴ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. I, s. 311-312.

⁴⁶⁵ Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü'l-Ehâdisi's-Sahîha ve Şey'un min Fıkühâ ve Fevâidihâ*, I-VII, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1995, c. I, s. 820.

⁴⁶⁶ Leknevî, Abdülhayy b. Muhammed, *el-Âsâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdû'a*, thk. Muhammed es-Saîd Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, s. 42.

⁴⁶⁷ Bu hadisin batıl ve mevzu olduğunun delilleri için bkz. el-Hımş, Abâd Mahmûd, *en-Nûru'l-Muhammedî Beyne Hedyi'l-Kitâbi'l-Mübîn ve'l-Guluvvi'l-Gâlîn*, Dâru Hısân-Dâru'l-Emânî, Riyad, 1407, s. 50-61.

Şeyh İbn Âşûr, hadisin kaynağına değindikten sonra ilgili hadisi üç yönden tenkit etmektedir:

1.2.1. Hadisin Sıhhat Derecesi

Bu hadis hakkında Kastallânî ve es-Sebtî'nin rivayeti ile Zürkânî'nin her iki rivayet hakkında naklettiği şeyler dışında bir şey bilinmiyor. Kastallânî, bu hadisin Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın rivayetlerinden olduğunu söylemiş, fakat Abdurrezzâk b. Hemmâm'dan onu kimlerin rivayet ettiğini zikretmemiştir.⁴⁶⁸

İbn Âşûr, hadisi naklettiğini söylediği Abdurrezzâk b. Hemmâm'a değinir: Hadisi nakleden Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî'dir (h. 168-221). Hadis imamlarından biridir. Mâlik, Ma'mer, İbn Cüreyc, Süfyân b. Uyeyne ve Süfyân es-Sevrî gibi Ehl-i Sünnet âlimlerinden hadis almıştır. Ondandır Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, İshâk b. Râhûye hadis nakletmiştir. Buhârî *Sahîh*'inde, İshak b. Râhûye ve diğerleri aracılığıyla pek çok hadis rivayet etmiştir. Çünkü Abdurrezzâk b. Hemmâm, güvenilir ve hadiste imam bir kimsedir. Ancak hayatının sonlarına doğru kör olmuş ve Şîliği benimsemiştir.⁴⁶⁹ Onun Şîliği benimsemesi, Ca'fer b. Süleyman ed-Dubaî eş-Şîî (v. 178)⁴⁷⁰ gibi zayıf kimselerden hadis rivayet etmesine neden olmuştur. Bu yüzden âlimler, kör olduktan sonra ondan hadis rivayet etme hususunda uyarılmıştır. Öyle zannediyorum ki, onun kör olması, beyindeki bir rahatsızlığın sonucu olmuş, bu da onun hıfzını zayıflatmıştır. Yahyâ b. Maîn (v. 233/848) şöyle demiştir: Abdurrezzâk b. Hemmâm bana “*Benden kitabımda olmayan bir hadis yaz*”.

⁴⁶⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 159.

⁴⁶⁹ Abdurrezzâk b. Hemmâm ve *Musannef*'i hakkında doktora tezi hazırlayan Mirza Tokpınar, Abdurrezzâk'ın Şîî olup olmaması meselesini ele almış, yaptığı araştırmalar sonucunda rical kaynaklarında onun Şîliğine delalet edecek güvenilir bir bilgi bulunmadığını, ne ondan rivayet edilenler arasında ne de eseri *Musannef*'te buna delalet edecek bir şey olmadığını ifade etmiştir. Bu konu geniş bilgi için bkz. Tokpınar, Mirza, *Abdürrezzâk b. Hemmâm ve Musannef'i*, Beka Yayınları, İstanbul, 2015, s. 287-323; a. mlf., “Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın (126-211/744-827) Şîlikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (I)”, *Dinî Araştırmalar*, c. 3, sy. 9, y. 2001, s. 77-92; a. mlf., “Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın (126-211/744-827) Şîlikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (II)”, *Dinî Araştırmalar*, c. 4, sy. 10, y. 2001, s. 71-88.

⁴⁷⁰ Rical kitaplarında ed-Dubaî'nin münker hadisleri olduğu, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i zemmettiği, onun Şîî olduğu ve Hz. Ali'nin faziletiyle ilgili hadisler rivayet ettiği ifade edilmektedir. ed-Dubaî'den Müslim ve Sünen sahipleri hadis rivayet etmiş olup Yahyâ b. Maîn onun sika olduğunu belirtmiştir. Ancak Yahyâ b. Saîd'den onun hadisinin yazılamayacağı ve ondan hadis rivayet edilemeyeceği de nakledilmiştir. Bkz. İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1953, c. II, s. 481; Ukaylî, Ebû Ca'fer Mûsâ b. Hammâd el-Mekkî, *Kitâbu'd-Duafâi'l-Kebîr*, I-IV, thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, c. I, s. 188-189; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, Ali b. Muhammed, *Kitâbu'd-Duafâ' ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk. Ebu'l-Fidâ' Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, c. I, s. 171; İbn Adıyy, Ebû Ahmed Abdullah, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, I-IX, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y., c. II, s. 379-389; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. V, s. 43-50.

dedi. Ben de “*Bir harf bile yazmam.*” dedim.”⁴⁷¹ Taberânî (v. 360/971), Abdurrezâk’tan pek çok hadis rivayet etmiştir. O, Ebû Ca‘fer⁴⁷², Ebu’l-Ezher en-Neysâbüürî (v. 261, 263?)⁴⁷³ gibi zayıf olan pek çok raviden Abdurrezâk b. Hemmâm’ın *el-Müsned*’inde olmayan pek çok hadisi nakletmiştir.⁴⁷⁴

Abdurrezâk’tan rivayet edilen bu hadis, âlimler tarafından bilinmemektedir. Çünkü bu hadisi ne sahih hadis kitapları ehli ne de el-Halebî (v. 1044/1635), İbn İshâk (v. 151/768) gibi makbul siyer ashâbı tarafından rivayet edilmiştir. *eş-Şifâ*’da bu hadisi nakletmeye uygun pek çok yer olmasına rağmen Kâdî İyâz da nakletmemiştir. Şayet ona göre bu hadis makbul olsaydı, kitabında bunu nakletmesi uygun olurdu. Suyûtî *Cem‘u’l-Cevâmi*⁴⁷⁵ adlı eserinin ne alfabetik olan ne de müsnedlere göre tertip edilen kısmında bu hadisi zikretmiştir. Bu hadis, Abdurrezâk b. Hemmâm’ın rivayet ettiği Câbir b. Abdillâh’ın *Müsned*’inde de yoktur. Ayrıca Suyûtî *el-Hasâis*⁴⁷⁶ kitabında da zikretmemiştir. Şayet ona göre makbul olsaydı, mutlaka Hz. Peygamber’in ilk hasâisinden olurdu.⁴⁷⁷

Bu hadisi gerçekten Abdurrezâk b. Hemmâm rivayet ettiyse, onu mutlaka hayatının sonlarında zayıf ravilerden rivayet etmiştir. Bu yüzden onun *Musannef*’inde yoktur. Şayet Abdurrezâk b. Hemmâm bu hadisi rivayet etmemiş ise hadisi makbul kapsamına alan zayıf ve mütesahil kimseler onun hakkında yalan söylemiştir. Çünkü bu hadisi hiç kimse rivayet etmemiştir. Beyhakî’nin rivayeti de böyledir. Şüphesiz Beyhakî, amellerin fazileti ve nübüvvet delilleri konularındaki hadislerde mütesahildir. İbn Suba‘ın *Şifâu’s-Sudûr*

⁴⁷¹ Zehebî, *Siyerü A‘lâmi’n-Nübelâ*, c. IX, s. 567-568.

⁴⁷² Muhammed et-Tâhîr el-Misâvî, Ebû Ca‘fer’in Muhammed b. en-Nûsecân es-Süveydî olabileceğini ileri sürmektedir. Bkz. İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 428, 2. dipnot.

⁴⁷³ Ebu’l-Ezher en-Neysâbüürî, Ahmed b. el-Ezher b. Menî‘ b. Selîr el-Abdî’dir. Ebu’l-Ezher hakkında tabakat kitaplarında genellikle olumlu ifadeler nakledilmektedir. O, Buhârî, Müslim, Nesâî, İbn Mâce gibi pek çok hadis âliminin kendisinden hadis rivayet ettiği kimsedir. Ancak Yahyâ b. Maîn, onu yalancılıkla suçlamıştır. Herhalde İbn Âşûr da buna dayanarak zayıf bir kimse olduğunu belirtmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. I, s. 255-261; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-Ta‘dil*, c. II, s. 41; İbn Adiyî, *el-Kâmil*, c. I, s. 317-318; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *Kitâbu Tezkirati’l-Huffâz*, I-IV, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1374, c. II, s. 545-546; a. mlf, *Siyerü A‘lâmi’n-Nübelâ*, c. XII, s. 363-369; İbn Hacer el-Askalânî, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I-IV, thk. İbrâhîm ez-Zeybak-Âdil Mürşîd, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, t. y. , c. I, s. 14-15.

⁴⁷⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 159-160.

⁴⁷⁵ Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Cem‘u’l-Cevâmi’ (el-Ma‘rûf bi’l-Câmi’i’l-Kebîr)*, I-XXV, Dâru’s-Saâde, Mısır, 2005.

⁴⁷⁶ Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir, *el-Hasâisü’l-Kübrâ (Kifâyetü’t-Tâlibi’l-Lebib fi Hasâisi’l-Habîb)*, I-III, thk. Muhammed Halîl Herrâs, Dâru’l-Kütübi’l-Hadîsiyye, Kahire, 1967.

⁴⁷⁷ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 160.

kitabındaki rivayete gelince, bu kitap hem makbul hem de merdud rivayetleri içerdiğinden onun hakkında ikaz etmeye bile gerek yoktur.⁴⁷⁸

İbn Âşûr, bu hadisin senedi meçhul olduğunu, rivayetin senedinde sadece Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın bulunmasının senedin tevsiki için yeterli olmadığını ifade etmektedir. Çünkü ne Abdurrezzâk b. Hemmâm'dan rivayet eden kimse ne de Câbir b. Abdillâh ile Abdurrezzâk b. Hemmâm arasında rivayet edenler bilinmemektedir. Bundan dolayı bu hadisin rivayetlerinin, sahih ve hasen hadis ricalinin şartlarını taşıyıp taşımadığını öğrenmeyi sağlayacak kaynak bilinmediği için hadis, hasen ve sahih değildir. Böylece hadisin zayıf veya mevzu olması mümkündür.⁴⁷⁹ Başka bir yerde ise bu hadisin sıhhatinin zayıf ile mevzu arasında mütereddid olan münker bir hadis olduğunu ifade eder.⁴⁸⁰

Görünüşe göre İbn Âşûr, hadisi nakleden Abdurrezzâk b. Hemmâm'ı hadis imamlarından biri olarak görmekte, ancak hayatının sonlarına doğru Şîliği benimsediğini kabul etmektedir. Bu hadisin Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde olmadığını, naklettiği takdirde ise hayatının sonlarına doğru kör olduktan sonra zayıf kimselerden bu hadisi nakledebileceğini ifade etmektedir. Eğer hadis sahih olsaydı sahih hadis ve siyer ehlinin eserlerine alacağını, ancak hadisin senedinde Abdurrezzâk b. Hemmâm ve Câbir b. Abdillâh dışında kimse bilinmediği için hadisin sened yönünden zayıf ve mevzu olduğunu belirtmektedir.

1.2.2. Hadisin Lafız Açısından Tenkidi

İbn Âşûr, ikinci olarak hadisi nazmı açısından şöyle eleştirmektedir: Bu hadisteki kelamın nazmı, Arapların en fasihi olan Rasûlullah'ın (s.a.v.) lafzı olmayacak kadar düşük bir nazımdır. Bu durum, nazım hakkında idrak sahibi olan bir kimseye açık bir şekilde gözükmemektedir. Nitekim İbnü's-Salâh (v. 643/1245) şöyle demiştir: *“Pek çok uzun hadisler uyduruldu. Bu hadislerin lafızlarının ve manalarının yetersiz olması, onların uydurma olduğunu tasdik etmektedir.”*⁴⁸¹ Bundan sonra İbn Âşûr ise şöyle der: *“Usûl imamları, iki hadisten birinde daha güzel bir nazım olması halinde, böyle olan hadislerin diğerlerinden üstün olduğunu kabul etmişlerdir. Bu âlimler, nazmı güzel olanın nübüvvet lafzı olmaya daha uygun olduğunu ifade etmişlerdir. Şüphesiz Hz. Peygamber, Arapların en fasihidir. Bu*

⁴⁷⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 160.

⁴⁷⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 160.

⁴⁸⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 423.

⁴⁸¹ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdîrrahmân eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-Hadîs li-İbni's-Salâh*, thk. Nureddin İtr, Dâru'l-Fikir-Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dîmeşk-Beyrut, 2012, s. 99.

yüzden Hz. Peygamber'e daha fasih olanın izafe edilmesi, onun zıddının izafe edilmesinden daha uygundur.⁴⁸²

Bu hadisin bazı lafızları hakkında İbn Âşûr, birkaç şey söylemektedir: Birincisi, hadiste geçen “*Bu nur, Allah'ın dilediği şekilde kudretiyle gezip dolaşır.*” ifadesi, araya sokulmuş bir kelimedir. Bütün eşyalar, sadece güçle mi hareket etmektedir? İkincisi, “*O zaman ne levh, ne kalem, ne cennet, ne cehennem, ne melek, ne gök, ne yer, ne güneş, ne ay, ne cin ne de ins vardı.*” ifadesi ise nebevî belâgatten uzak olup hoş olmayan uzun bir cümledir. Oysa “*O zamanda hiçbir mahlûkat yoktu.*” şeklinde de ifade ederek yetinebilirdi. Câbir b. Abdillâh, cahil kimselerden değildir. Hatta Rasûlullah'ın ashabının önde gelenleri ve onlardan ilim ehli olan kimseler, onunla uzun zaman geçirmişlerdir. Ayrıca Câbir b. Abdillâh, Rasûlullah'tan pek çok şey rivayet eden ve kendisinden de pek çok kişinin rivayet ettiği bir sahâbedir.⁴⁸³ İbn Âşûr, böyle bir hadisin, Arapların en fasihi olan Hz. Peygamber'in lafızları olamayacağı kanaatindedir. Bundan dolayı lafız açısından da hadisin sağlam olmadığını kabul etmektedir.

1.2.3. Hadisin Mana Açısından Tenkidi

İbn Âşûr, son olarak hadisin ifade ettiği anlamı beş açıdan tenkit etmiştir:

Birinci vecih: Hadis usûlü ve usûl-ü fıkıh âlimleri şöyle demiştir: Batıl manası zannını veren her hadis, te'vil edilmez, çünkü o yalandır. Yukarıda geçtiği gibi İbnü's-Salâh da benzer şeyler ifade etmiştir: Bu hadis, faydası az olmasıyla birlikte uzun bir metni ve manayı bir araya getirmiştir. Gaybî konularda ve itikadla ilgili şeylere iman etmek gerektiğinin özet ve kinayeli olarak zikredildiği hadislerde Rasûlullah'ın âdeti, ihtar amacıyla konuya kısa olarak değinmektir. Özü idrak edilemeyen ve aklın onu anlamaya vakıf olamadığı şeyleri tafsilatlı olarak anlatmanın bir faydası yoktur.⁴⁸⁴

İkinci vecih: Bu hadis, Tirmizî'nin *Sünen*'inde, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde Ubâde b. es-Sâmit ile Übeyy b. Ka'b'tan rivayet ettiği “*Allah'ın yarattığı ilk şey kalemdir.*”⁴⁸⁵ sahih hadisine muarızdır. Bu hadis, sıhhatine itimat edilen bir hadistir ve tenkit edilen Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın hadisine muarızdır. Bu iki muarız

⁴⁸² İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 160-161.

⁴⁸³ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 161.

⁴⁸⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 161.

⁴⁸⁵ Tirmizî, *Kader*, 17; Tefsîru'l-Kur'an, 67; Ebû Dâvud, *Sünne*, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXVII, s. 381; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. X, s. 344; Tayâlisî, *Müsned*, c. I, s. 471.

hadisin arasını cem' etmek, her iki hadisin anlamını tasdik etmektir. Bu iki hadisten birinin manasını tasdik etmek, diğer hadisin anlamını iptal etmeyi gerektirir. Bu ise cem' değildir. Bilakis tercihle ilgilidir. Yani bu hadislerden birisinin manasını tercih etmek, diğerini iptal etmektir.⁴⁸⁶

Bu hadisin her ikisi de Allah'ın mahlûkatından yarattığı ilk şeyin hangisi olduğunu belirlemektedir. İlk (أول) lafzı, hakikî önceliğe delaleti açık olan bir lafızdır. Yani kendisi dışındaki her şeyden önce var olmayı ifade eder. Bu iki hadisten biri, ilk yaratılan şeyin önceliği konusunda diğer hadisin belirlediğinin dışında bir şey belirlemektedir. Böylece hiç şüphesiz bu iki hadis arasında tearuz oluşmaktadır. Kastallânî, bu iki hadisi iki açıdan te'vil ederek cem' etmiştir. Birincisi: “Gerçekten ilk yaratılan mahlûkatın Nûr-ı Muhammedî olmasıdır. Böylece kalem, Nûr-ı Muhammedî dışındaki şeylere göre ilk yaratılan mahluktur.”⁴⁸⁷ Bu ise uzak bir ihtimaldir. Şüphesiz Rasûlullah (s.a.v.), insanlara ilk yaratılan şeyi açıklamak isteseydi, Nûr-ı Muhammedî'yi zikretmesi gerekmezdi, kalemlerle devam ederdi. İkinci te'vil: Bu iki hadiste ve bazılarının sahih ya da bazılarının zayıf isnadla rivayet edildiği diğer hadislerde ilk yaratılan şeyden kastedilenin, cinsine göre zikredilen her şeyin temel ögesi olan su ve arşın olması gerekir.⁴⁸⁸ Bu vecih, burada birini tercih etmekte faydası olmayıp fasittir. Arş, kalem gibi ilk önce yaratıldığı sabit olan şeyler, benzersiz değildir. Su gibi cins şeylerdir.⁴⁸⁹

Üçüncü vecih: Câbir hadisi, müminlerin gözünün nurunun dördüncü kısmın ilk cüzünden yarattığını belirtmektedir. Bununla birlikte müminlerin gözünün, görmek hususunda diğer insanların gözlerinden farklı bir özelliği yoktur. Gözlerin iyi veya zayıf görmesindeki farklılık, yaratılışla ilgilidir. Bunda imanın veya küfrün bir etkisi yoktur. Bu yüzden *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye* şârihi Zürkânî, görmeyi basiret sahibi olarak tefsir etmiştir.⁴⁹⁰ Fakat bu, hadisin lafzına yardımcı olmaz. Buna göre hadisteki “İkincisinden kalplerin nurunu yarattı.” ifadesi, Zürkânî'nin bu şekilde tefsir etmesini destekler.⁴⁹¹

⁴⁸⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 161.

⁴⁸⁷ Elimizde var olan matbu eserde Kastallânî'nin böyle bir ifadesini bulamadık. Kastallânî, kalemin ilk yaratılan mahlûk olduğunu belirten hadisi nakletmiş, ancak bundan önce arşın kalemden önce yaratıldığını ifade eden rivayetlere yer vermiştir. Bkz. Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye*, c. I, 72, 73.

⁴⁸⁸ Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye*, c. I, 74.

⁴⁸⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 161-162.

⁴⁹⁰ Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî ala'l-Mevâhibi'l-Ledüniyye*, c. I, s. 91.

⁴⁹¹ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 162.

Dördüncü vecih: Bu hadis, fâsit bir mana ifade eder. Hadisteki “Allah’ın yarattığı ilk şey, Hz. Peygamber’in nurudur.” sözünden, izafetin hakikî olduğu ortaya çıkar. Nurdan kastedilen, ruhların yaratıldığı zamanda Hz. Muhammed’in de ruhunun yaratıldığı ve yaratılış evresinde ruhun ona üflenerek şerefli bedenine girdiği anlamına gelen Muhammedî hakikattir. Eğer bundan sonra Muhammedî hakikat, parçalara bölündüyse ve bu parçaların her birinden mahlûkat yaratıldıysa bu durum, ya yaratıldıktan sonra Muhammedî hakikate noksanlık gelmesini ya da bu mahlûkatın bu nurun parçaları olmasını gerektirir. Böylece cüzlerin hepsi Muhammedî hakikat olur. Bu ise saçma bir manadır.⁴⁹²

Beşinci vecih: Bu hadiste, bu nurdan yaratılan şeylerin tertibinin karışık olduğu görülür. Çünkü bunlardan bazısının kalem gibi bir zatı vardır. Bazısı melekler gibi cinstir. Bazısı da Allah’ı ve birliğini bilmek gibi manadır. Bu manalar, onun merkezinin yaratılmasına bağlı olarak onun yaratılışıyla ilgilidir. İnsanın merkezi ise akıldır. Fakat bu hadiste aklın yaratıldığı zikredilmemektedir.⁴⁹³

Bu maddeleri özet olarak şöyle söyleyebiliriz: Birinci vecihte böyle hadislerin kısa olarak zikredildiği, ikinci vecihte bu konuda nakledilen bu hadisten daha sahih hadislere muarız olduğu ve diğer üç vecihte ise hadisin fasit bir mana içerdiği ifade edilmektedir.

İbn Âşûr, hadisin senedinin zayıf veya mevzu olduğunu, lafzının Rasûlullah’ın ifadesi olmaya uygun olmadığını, mana olarak ise hadisin gaybî konulardan olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber’in bu tür konularda hadisleri ihtisar olarak zikrettiğini, sahih hadislere muarız olduğunu ve bu hadislerin ilk yaratılan şeyin hangisi olduğu konusunda bir ittifak içerisinde olmadığını ifade etmiştir. Hadis çeşitli açılardan fasit bir mana içerdiğini belirtmektedir. Sonuç olarak bu hadisin, sened, lafız ve mana açısından İbn Âşûr’un görüşlerine, diğer âlimlerin hadis hakkındaki değerlendirmelerine ve hadisin sahih hadis kaynaklarından hiçbirinde geçmemesine dayanarak uydurma bir hadis olduğu söylenebilir.

1.3. Hz. Peygamber’in Şefaati

İslam âleminde tartışılan konulardan birisi de şefaati konusudur. Bazı kimseler, ahirette şefaatin olacağını kabul ederken, bazıları da bunun olmayacağını savunmaktadır. Kabul edenler arasında da şefaatin nasıl ve kimler için olacağı konusunda ihtilaf vardır. Her

⁴⁹² İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 162.

⁴⁹³ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 163.

iki grupta yer alan âlimler, görüşlerini ayetler ve hadislerle delillendirmekte ve kendi görüşlerine muhalif olan ayet ve hadisleri ise te'vil etmektedirler.

Şefaata konusunu ele alan âlimlerden birisi de İbn Âşûr'dur. O, şefaata hakkında yazdığı makalede bu konuya yer vermektedir. Bu makaleden hareketle onun şefaata konusundaki görüşü belirlenmeye çalışılacaktır.

1.3.1. Şefaatin Sözlük Anlamı

İbn Âşûr'a göre şefaata, bir efendinin, dostun veya nüfuz sahibi birinin, cezalandırmaya malik veya onu cezalandırmaktan vazgeçme hakkı olanın huzurunda aracılık etmesidir. Araplara göre şefaata, çoğunlukla dostluk ve sevginin şiarlarından kabul edilir. Hadiste şöyle buyrulmuştur: *“Oradakiler şöyle demiştir: Eğer bu kimse kadına evlenme teklifi ederse onunla evlenmeye, şefaata ederse şefaatinin kabul edilmeye uygun birisidir.”*⁴⁹⁴ Sevgilinin şefaati hakkında şair şöyle demiştir: *“Leyla'ya haber gönderdim. Bana aracısını yolladı. Niçin Leyla'nın kendisi şefaataçı olmadı?”* Arap toplumunda şiirin etkisi olduğunu için şairler, kralların huzurunda aracı olurlardı. Mesela, büyük şair Alkame (v. 3/625?), kardeşi Şâs için Kral Amr b. Hind'in huzurunda aracı oldu. Kavminden ayrı yabancı bir ülkede misafir olduğu için vesile oldu. Şöyle dedi: *“Beni şefaatinde mahrum bırakma. Ben evlerin arasında garip bir kimseyim.”*⁴⁹⁵

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'a göre şefaata, derecenin yükselmesine ve iyilik yapmaya aracılık yapmak için mecazî olarak kullanılmaktadır. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur: *“Kim güzel bir işte aracılık ederse, ona o işin sevabından bir pay vardır.”*⁴⁹⁶ Sahîh hadisteki Hz. Peygamber'in sözü ise şöyledir: *“Benden şefaata isteyiniz. Sizlere bunun karşılığı mutlaka verilecektir. Allah Peygamber'i aracılığıyla istediği şeyleri yerine getirir.”*⁴⁹⁷ Şefaata kelimesinin mecazî anlamda kullanıldığının örnekleri tarihî nüktelerde de vardır. Halife Kadîrbillah'ın Sultan Yemînü'd-Devle Mahmûd el-Gaznevî'ye gönderdiği fermada yazılan şey şöyledir: *“Biz seni Horasan bölgesine tayin ettik. Sana Ebû Hâmid el-İsfarâyînî aracılığıyla Yemînü'd-Devle lakabı verdik.”*⁴⁹⁸ İbn Âşûr, şefaata kelimesinin lügatte bir kimsenin aracılık etmesi olduğunu ayet, hadis ve şiirle açıklamakta, ayrıca bu kelimenin mecazî olarak da kullanıldığını söylemektedir. Aslında İbn Âşûr'un şefaatin

⁴⁹⁴ Buhârî, Nikâh, 15; Rikâk, 16; İbn Mâce, Zühd, 5.

⁴⁹⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 85-86.

⁴⁹⁶ Nisâ, 4/85.

⁴⁹⁷ Buhârî, Edeb, 36; Tevhid, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXII, s. 443.

⁴⁹⁸ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 86-87.

hakikî ve mecazî anlamda kullanıldığını açıklaması, gerçek şefaatin sadece Hz. Peygamber'e hâs kıldığını, diğer Peygamber ve meleklerin şefaatinin ise mecazî olduğunu savunmak için bir ön hazırlık olduğu söylenebilir.

1.3.2. Hz. Peygamber'in Şefaati ve Delilleri

İbn Âşûr'a göre Rasûlullah'ın şefaatiyle kastedilen, kıyamet günü Allah katında insanlardan azapla karşılaşanların cezasını uzaklaştırmaktır. Çünkü Allah Teâlâ, Rasûl'ü Hz. Muhammed'in faziletini tamamlamak istemiştir. Şefaatiyle Hz. Peygamber'e vermesi, Allah'ın ona ihsan ettiği faziletlerden biridir. Allah şu ayette bunu Makam-ı Mahmud olarak isimlendirmiştir: “*Rabbini seni Makam-ı Mahmud'a ulaştırırsın.*”⁴⁹⁹ Bu, Allah katında hüsn-ü kabulüne ve şanına göre ahirette faziletini tamamlamak içindir. Geçici dünya ehline geçici şefaatiyle özelliği verilmiştir. Ebedî hak sahibine ise sonsuzluk yurdunda gerçek şefaatiyle verilmiştir. Başkasının ortak olmadığı Hz. Peygamber'e hâs olan faziletler olduğu gibi şefaatiyle fazileti de ona hâs kılınmıştır.⁵⁰⁰ İbn Âşûr'a göre şefaatiyle, hem dünyada hem de ahirette şefaatin olduğunu, ancak ahirette sadece Hz. Peygamber'e hâs bir fazilet olarak kabul etmektedir. Ondaki başkasına bu üstünlük verilmemektedir.

İbn Âşûr, bundan sonra Hz. Peygamber'in şefaatiyle delalet eden hadis ve ayetleri sıralamaktadır. Mâlik *Muvatta*'da, Buhârî ve Müslim *Sahîh*'lerinde Câbir b. Abdillâh'tan rivayet ettiği şu hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Benden evvel hiç kimseye verilmeyen beş şey bana verilmiştir: Bir aylık yola kadar (düşmanların kalbine) korku salmakla yardım olundum. Yeryüzü bana mescid ve temizleyici kılındı. Ganimetler bana helal edildi. Bana şefaatiyle verildi. Bir de benden evvel her peygamber özellikle kendi kavmine gönderilirken, ben bütün insanlığa gönderildim.*”⁵⁰¹ Şefaatiyle naklettiği başka bir hadis de şudur ki, Buhârî ve Müslim'in Ebû Hureyre, Câbir b. Abdillâh ve Enes b. Mâlik'ten, onların da Rasûlullah'tan rivayet ettiği hadistir: “*Her peygamberin kabul edilen bir duası vardır. Ben duamı kıyamet gününde ümmetime şefaatiyle etmek için sakladım. Ümmetinden Allah'a hiç*

⁴⁹⁹ İsrâ, 17/79.

⁵⁰⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 88-89.

⁵⁰¹ Buhârî, *Teyemmüm*, 1; *Salât*, 56; Müslim, *Mesâcid*, 3; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen* (Suyûtî'nin *Şerh*'i ve İmam en-Nedvî'nin *Hâşiye*'si ile birlikte), I-IX, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, *Dârul-Beşâiri'l-İslâmiyye*, Beyrut, 2012, *Gusül ve't-Teyemmüm*, 26; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. II, s. 607; İbn Hıbbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 308; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 330. Hadisi Mâlik'in *Muvatta*'nda bulamadım. Bu hadis, İbn Âşûr'un sahip olduğu el yazması *Muvatta* nüshalarından birinde nakledilmesi muhtemeldir.

bir şeyi ortak koşmayarak vefat edenler şefaatinde elde edecekler.”⁵⁰² *Sahîhu'l-Buhârî*'de Ebû Hureyre'den rivayet edilmiştir: “*Yâ Rasûlallah! Kıyamet günü senin şefaatinle en çok mutlu olacak kimdir? Hz. Peygamber ise şöyle buyurmuştur: Kıyamet günü benim şefaetimle en çok mutlu olacak kimse, kalbinden (yahud nefsinden) halis olarak Lâ ilâhe illallah diyendir.*”⁵⁰³ *Sahîh-i Müslim*'de Enes'ten rivayet edilmiştir ki, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Ben cennette şefaate edecek insanların ilkiyim.*”⁵⁰⁴ Yine *Sahîh-i Müslim*'de Câbir b. Abdillâh'tan, o da Rasûlullah'tan rivayet etmiştir: “*Allah şefaatele bir kavmi cehennemde çıkaracaktır.*”⁵⁰⁵ Burada şefaatele kastedilen, Hz. Muhammed'in şefaatidir. Ebû Dâvud, Tirmizî, İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel'in çeşitli isnadlarla Enes b. Mâlik ve Câbir b. Abdillâh'tan naklettiği hadiste Rasûlullah “*Şefaatin, ümmetinden büyük günah işleyenler içindir.*”⁵⁰⁶ buyurmuştur. *Sahîh-i Müslim*'de Câbir b. Abdillâh'tan rivayet edilmiştir: “*O makam Hz. Muhammed'in Makam-ı Mahmud'udur ki, onunla Allah cehennemden çıkaracaklarını çıkarır.*”⁵⁰⁷ Bunun dışında şefaate konusunda Buhârî ve Müslim'in Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre ve Huzeyfe b. el-Yemân'dan naklettiği hadis⁵⁰⁸ de vardır.⁵⁰⁹

İbn Âşûr, hadislerden sonra konu ile ilgili ayetleri de nakletmektedir. Ona göre kıyamet günü Rasûlullah'ın şefaati, Kur'an'daki delillerle de sabit bir durumdur. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*İzin olmaksızın onun katında şefaate bulunacak kimdir?*”⁵¹⁰ “*Allah katında onun izin verdiği kimseden başkasının şefaati yarar sağlamaz.*”⁵¹¹ “*Rabbini seni Makam-ı Mahmud'a ulaştır.*”⁵¹² Kur'an'dan delillerle de Hz. Peygamber'in şefaati sabit olmuştur.⁵¹³

⁵⁰² Buhârî, Deavât, 1; Müslim, İmân, 338; Tirmizî, Deavât, 131; İbn Mâce, Zühd, 37; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 32.

⁵⁰³ Buhârî, İlim, 33; Rikâk, 51; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 359.

⁵⁰⁴ Müslim, İmân, 330; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. VII, s. 51.

⁵⁰⁵ Buhârî, Rikâk, 51; Müslim, İmân, 318.

⁵⁰⁶ Tirmizî, Sıfâtü'l-Kıyâme, 11; Ebû Dâvud, Sünne, 23; İbn Mâce, Zühd, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XX, s. 439; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 32; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 386, 387; el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, c. I, s. 139, 140; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c. I, s. 258; Bezzâr, *Müsned*, c. XIII, s. 340.

⁵⁰⁷ Müslim, İmân, 320; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. X, s. 321.

⁵⁰⁸ Buhârî, Tefsîr, 2/1; Rikâk, 51; Tevhîd, 19; Müslim, İmân, 322.

⁵⁰⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 89-90.

⁵¹⁰ Bakara, 2/255.

⁵¹¹ Sebe, 34/23.

⁵¹² İsrâ, 17/79.

⁵¹³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 90. Şefaatin Kur'an'dan ve sünnetten delilleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Akay, Akif, *İslam İnançında Şefaate*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), NEÜSBE, Konya, 2012, s. 53-117; Yılmaz, Mehmet, *Kur'an'da Şefaate Kavramı ve Yaygın Şefaate Anlayışıyla Karşılaştırılması*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2006, s. 38-103.

İbn Âşûr, genellikle bir konu ile ilgili delilleri sıralarken ilk önce ayetleri, daha sonra hadisleri nakletmektedir. Ancak bu konuda durum tam tersine olmuştur. Onun böyle davranmasının nedeni, şefaât konusunun hadislerde daha açık bir şekilde yer alması ve daha çok geçmesi olabilir. İbn Âşûr, bundan sonra şefaât çeşitlerinden ve Hz. Peygamber'in şefaâtinden bahsetmektedir.

1.3.3. Şefaatin Çeşitleri ve Fırkaların Görüşleri

İbn Âşûr, âlimlerin şefaati beş kısma ayırdığını ifade eder. Bu kısımları açıklarken de yukarıda nakledilen hadislere dayandırmaktadır.

Birincisi, hesaplarının çabucak görülmesinden dolayı korktuklarından ümmeti rahatlatmak için Allah'a şefaattir. Bu Şefaât-i Uzmâ olarak isimlendirilmektedir. Çünkü bu, şefaatin çeşitlerinden en kapsayıcı olanıdır. Bu, Hz. Muhammed'in hasâisindedir. Buhârî ve Müslim'in Huzeyfe b. el-Yemân'dan naklettikleri hadis bunu açıklamaktadır.

İkincisi, hesapsız olarak müminlerden bir grubun cennete girmesi için olan şefaattir. Bu da Hz. Peygamber'e hâstır. *Sahîh-i Müslim*'deki Ebû Hureyre hadisi bunu ifade eder.

Üçüncüsü, cehennemi hak eden bir kavme şefaattir. Böylece Allah onları cehenneminden çıkarır.

Dördüncüsü, Sahîhayn'daki Enes b. Mâlik, Ebû Hureyre ve Huzeyfe b. el-Yemân hadisine göre azap edildikten sonra cehennemden müminlerin çıkması için olan şefaattir.

Beşincisi ise cennette dereceleri yükselten şefaattir.⁵¹⁴

İbn Âşûr'a göre son kısma şefaât denilmesi mecazîdir. Bu ancak faydanın artması için olan vesile ve vasıta'dır. Kâdî İyâz'ın ifadeleri de bu kısmın Hz. Peygamber'in hasâisinden olmadığına delalet etmektedir. Çünkü sahih âsârda zahir olarak peygamberler ve meleklerin bu şefaate aracılık edeceğini belirten ifadeler vardır. Kâdî İyâz, bunu kesin bir şekilde açıklamıştır.⁵¹⁵ Diğer kısımlar ise yani birinci, ikinci ve üçüncü kısım Hz. Peygamber'e hâstır. Bu, benzeri bir şeyin muaraza edemeyeceği bir şekilde *Sahîhu'l-Buhârî*'de sabit olmuştur. Dördüncü kısma gelince, melekler ve peygamberlerin şefaât edeceği bazı sahih âsârda nakledilmiştir. Kâdî İyâz bunu kesin olarak ifade etmiştir.⁵¹⁶

⁵¹⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 90-91.

⁵¹⁵ Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl İyâz b. Mûsâ, *İkmâlu'l-Mu'lim bi-Fevâidi Müslim*, I-IX, thk. Yahyâ İsmâîl, Dâru'l-Vefâ, Mansura, 1998, c. I, s. 567

⁵¹⁶ Kâdî İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim*, c. I, s. 566.

Ancak o, *Muvatta ve Sahîhayn*⁵¹⁷ hadisinin, şefaati mutlak olarak Hz. Peygamber'e hâs kıldığından bahsetmemiştir.

İbn Âşûr, Kâdî İyâz'ın bu hadis hakkında söylediklerine uygun olarak şöyle bir cevabın kendisine görüldüğünü ifade eder: Bu hadisteki “*Bana şefaât verildi.*”⁵¹⁸ ifadesini, ya Şefaât-i Uzma olarak anladı. Çünkü buradaki lam-u tarif, belirlilik veya kemal içindir. Ya da “*Her peygamberin kabul edilen bir duası vardır. Ben de duamı kıyamet günü ümmetim için saklamak istedim.*”⁵¹⁹ hadisinden dolayı Hz. Peygamber'in şefaatinin kabul edilmesinin gerçekleşmesi kaydıyla böyle bir şefaât da anlamış olabilir.⁵²⁰

İbn Âşûr, “*Şefaâtım, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.*”⁵²¹ hadisini şöyle değerlendirmektedir: “Bu hadis, şefaatin Müslümanlardan büyük günah ehline tahsis edilmesi gerekir. Bu hadisi, üçüncü ve dördüncü kısımdaki şefaatin kastedildiği şekilde yorumlanmalıdır. Bu iki kısımda gerçekleşen şefaatin manası, lügat anlamına daha yakındır. Burada bunun şefaât olarak isimlendirilmesi mecazdır.”⁵²²

İbn Âşûr, şefaatin bu kısımları şöyle değerlendirmektedir: Bu şefaâtlere hakkındaki benim görüşüm, âsârda gelen şeyler, onların zahiri anlamıdır. Peygamberler, salih müminler ve meleklerin şefaati mecazî bir şefaattir. Bu şefaât, *Sahîhayn*'de Ebû Hureyre ve Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen hadiste Peygamberlerin sıratında “*Allahım! Selamet ver, selamet ver.*”⁵²³ sözü gibi ya bir duadır. Ya da cehenneme giren müminler hakkında kurtuluşa eren müminlerin “*Rabbimiz! Onlar bizimle oruç tuttular, namaz kıldılar ve haccettiler. Bunun üzerine Allah onlara şöyle der: Tanıdıklarınızı çıkarın.*”⁵²⁴ sözü gibi onların hakkında şahadet etmek ve şefaât edilmesini istemektir. Bu, onların şahadetinden sonra Allah'ın vermiş olduğu bir izindir. Veya Allah'tan izin almaktır. *Sahîhayn*'de Ebû Hureyre ve Ebû Saîd el-Hudrî'den nakledilen hadiste (şefaatin dua olduğu ifade edilen hadiste) olduğu gibi.

⁵¹⁷ Burada kastedilen, “*Bana benden önce hiç kimseye verilmeyen beş şey verilmiştir...*” hadisidir.

⁵¹⁸ Buhârî, Teyemmüm, 1; Salât, 56; Müslim, Mesâcid, 3; Nesâî, Gusûl ve't-Teyemmüm, 26; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. II, s. 607; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 308; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 330.

⁵¹⁹ Buhârî, Deavât, 1; Müslim, İmân, 338; Tirmizî, Deavât, 131; İbn Mâce, Zühd, 37; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 32.

⁵²⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 92.

⁵²¹ Tirmizî, Sıfâtü'l-Kıyâme, 11; Ebû Dâvud, Sünne, 23; İbn Mâce, Zühd, 37; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XX, s. 439; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 32; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 386, 387; el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, c. I, s. 139, 140; Bezzâr, *Müsned*, c. XIII, s. 340; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c. I, s. 258.

⁵²² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 92.

⁵²³ Buhârî, Ezân, 129; Rikâk, 52; Tevhîd, 24; Müslim, İmân, 299; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIII, s. 144, 304; c. Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. X, s. 255; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. XI, s. 241.

⁵²⁴ Müslim, İmân, 302.

Buna göre bazı rivayetlerde nakledilen “Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: Melekler ve Peygamberler şefaati etti.”⁵²⁵ hadisi buna göre yorumlanmalıdır. Bu mecaz babındandır. Yani melekler aracı olmaktadır. Peygamberlerin ümmetlerinin selamette olmaları için yaptıkları duaya cevap verilir. Müminlerin, iman eden ve salih amel işleyen kavimlerine şهادeti kabul edilir. *Muvatta* ve *Sahîhayn*’da nakledilen hadis ise Hz. Peygamber’e şefaatin verildiği, ondan önce hiç kimseye verilmediği şeklinde yorumlamak gerekir. Ebû Hureyre, Enes ve Huzeyfe’den nakledilen Sahîhayn hadisi, şefaatin dördüncü çeşidinin, diğer faziletli peygamberlerden ayrılarak Hz. Peygamber’e hâs olduğuna delalet etmektedir.⁵²⁶

Dinde bidat sahibi bazı fırkaların şefaatin bazı çeşitlerini inkâr ettiklerini belirten İbn Âşûr, şefaati ilk inkâr eden kimselerin sahâbe asrında Hâricîler olduğunu söyler. Onlar şefaatin inkârını temel esasları üzerine bina etmişlerdir. Bu esas şudur: Tövbe etmez ise büyük günah işleyen kimsenin cehennemde ebedî kalması müstahaktır. Eğer tövbe ederse şefaati muhaldır. Çünkü cehennemde ebedî kalmasını gerektirecek bir kimseye şefaati edilmesi bir anlam ifade etmez. Bu konuda onların delilleri Kur’ân’daki ayetlerdir. Bunlar, büyük günah işleyen Müslüman bir kimsenin kâfir gibi cehennemde ebedî kalması gerektirir. Onlara göre bu deliller, onların nazarında inanç esaslarından kesin asılları oluşturmaktadır. Özellikle Allah’ın şu sözleriyle şefaatin butlanına delil getirdiler: “Öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse bir başkasının adına bir şey ödeyemez. Hiç kimseden bir şefaati kabul olunmaz.”⁵²⁷ “Ey iman edenler! Hiçbir alışverişin, hiçbir dostluğun ve hiçbir şefaatin olmadığı kıyamet günü gelmeden önce size rızık olarak verdiklerimizden Allah yolunda harcayın.”⁵²⁸ Bu yüzden şefaatin varlığını ispat eden ayetleri kesin asıllarını nefyettiği için te’vil ettiler. Mu‘tezile de bu konuda delillerde ihtilaf etmeleriyle birlikte onlarla aynı görüş içerisindeydiler. Onlar, büyük günah işleyen tövbe etmemesi halinde cehennemde kalacaklarını kabul eder ve onların affedilmesini caiz görmezler. İyiliğe kötülük ve kötülüğe iyilikle karşılık vermek, Allah’tan sâdır olmasının imkânsız olduğu için çirkin bir durumdur. Şefaati konusunda nakledilenleri, şefaatin cennette derecelerin yükseltilmesi olarak yorumladılar.⁵²⁹

⁵²⁵ Buhârî, Tevhîd, 24; Müslim, İmân, 302.

⁵²⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 92-93.

⁵²⁷ Bakara, 2/48.

⁵²⁸ Bakara, 2/254.

⁵²⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 93-95.

İbn Âşûr, Ehl-i Sünnet'in görüşü hakkında şunları söyler: Bizim mezhebimize göre şefaata sabittir. Bu konuda bizim görüşümüz onun caiz olduğudur. Bu kötü bir şey değildir. Bazı günahkâr müminlerinin azaptan sonra affedilmesi çirkin bir şey değildir. Sem'î delillerimiz, Kitap ve Sünnet'te açıktır. Şefaati nefyeden ayetleri, şu karineyle kâfirler için gerçekleşmeyeceği şeklinde yorumlanır: *“Zalimlerin ne dostu ne de sözü dinlenir bir şefaataçisi vardır.”*⁵³⁰ Kur'an ıstılahında zulüm, şirk anlamındadır. Zira ayetlerde buyurulmuştur: *“Şüphesiz şirk, büyük bir zulümdür.”*⁵³¹, *“İçlerinden her kim 'Allah o değil, benim' derse biz onu cehennemle cezalandırırız. İşte biz zalimleri böyle cezalandırırız.”*⁵³² Bunların benzerleri çoktur. Şefaatin inkâr edilen kısımları, ikinci ve dördüncü kısımdır. Yoksa korkunç bir durumdan rahatlatmak ve derecelerin yükseltmek için olan şefaati inkâr etmediler.⁵³³

İbn Âşûr, bu konudaki en önemli görüşü, şefaati Hz. Peygamber'e hâs kılmasıdır. Oysa Ehl-i Sünnet, Hz. Peygamber dışında peygamberlerin, meleklerin ve salih müminlerin de Allah'ın izni çerçevesinde şefaate edeceklerini kabul etmektedir.⁵³⁴ İbn Âşûr, Hz. Peygamber dışındaki kimselerin şefaatinin mecazî olduğunu savunmakta, onlardan şefaatten kastedilenin lügatteki anlamına daha yakın olduğunu ifade etmektedir. Yani Hz. Peygamber'i diğer peygamberlerden üstün tutarak şefaati sadece ona hâs kılmakta ve böylece ahirette Allah'ın onun faziletini tamamlayacağını belirtmektedir.

1.4. Hz. Muhammed'in Mucizeleri ve Gizli Mucizeleri

1.4.1. Mucize

İbn Âşûr, gizli mucizeye değinmeden önce mucizeyi ele almıştır. Ona göre mucize, beşerin benzerini getirmekten aciz kaldığı olaylara verilen isimdir. Mucize ismi, Kur'an-ı Kerim'de ve Rasûlullah'ın hadislerinde geçmeyip ilk olarak kelimâ âlimleri tarafından kullanılmıştır. Onlar mucizeyi, meydan okumayla (tehaddî) ilişkili olarak *“âdete aykırı bir durum”* şeklinde tanımlamışlardır. Tehaddîyi Allah'tan gelen risâlet iddiası olarak tefsir

⁵³⁰ Mü'min, 40/18.

⁵³¹ Lokman, 31/13.

⁵³² Enbiya, 21/29.

⁵³³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 95.

⁵³⁴ Bkz. Akay, *İslam İnançında Şefaata*, s. 243-244.

etmişlerdir. Onlar, mucizenin mahiyetinin gerçekleşmesi için mucizevî olayların risâlet iddiasından sonra olması gerektiğinde ittifak etmişlerdir.⁵³⁵

Muhakkiklerin kelimandan tehdâdinin, beşerin benzerini getirmeye kudretinin yetmediği bir şeyin talep edilmesi veya olması halinde onun doğruluğunda tereddüt edenlere karşı Rasûl'ün delili olarak anlaşılır. Sonra bu kelimenin manasını genişlettiklerini, bu yüzden tehdâdinin açıklamasında ihmal ettiklerini söyleyen İbn Âşûr, risâlet iddiasının Mûsâ'nın (a.s.) kayadan su çıkarması, Hz. Muhammed'in parmaklarının arasından su akması gibi müminlerin gözü önünde gerçekleşen ve muaraza olmaksızın Rasûllerden sâdir olan mucizeleri de kapsadığını ifade etmektedir.⁵³⁶ Buna göre İbn Âşûr, insanların benzerinin getirmekten aciz oldukları şeylere mucize denebileceğini ifade etmekte, muaraza olmaksızın olan olayları da mucize olarak kabul etmektedir.

1.4.2. Gizli Mucize

Hz. Peygamber'le ilgili konulardan birisi olan gizli mucizeler, daha önce hiç kimsenin değinmediği bir konu olup ilk defa İbn Âşûr tarafından ifade edilmiştir. Yaptığım araştırma ve istişareler sonucunda da bu konuyu başka hiçbir yerde bulamadım. Zaten İbn Âşûr da bu durumu şöyle belirtmektedir: “Bugün Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili olarak daha önceden hiç kimsenin bunu yaptığını bilmediğim bir konuyu ilk kez ben yapacağım. Bu, başarının gücüyle doğru görüş ve dakik bilinç ehlinin anlayacağı Hz. Peygamber'in nübüvvetinin doğruluğuna delalet eden gizli mucizeler konusudur. Bu konu, ihmal edilmiştir.”⁵³⁷ İbn Âşûr, bu konuyu telif ettiğinde Hz. Peygamber'in hayatı ve hasâisi hakkında yazılan Beyhakî'nin (v. 458/1066) *Delâilü'n-Nübüvve*'sini, es-Sebtî'nin *Şifâu's-Sudûr*'unu, Kâdî İyâz'ın *eş-Şifâ*'sını, Mâverdî'nin (v. 450/1058) *A'lâmü'n-Nübüvve*'sini⁵³⁸ ve Kastallânî'nin *el-Mevâhibü'l-Lediüniyye*'sini incelediği, ancak bu kitapların hiçbirisinde bu başlık hakkında bir şey bulamadığını, sadece Kâdî İyâz'ın *eş-Şifâ*'sı ile Mâverdî'nin *A'lâmü'n-Nübüvve*'sinde şekil bakımından benzer bazı başlıklar gördüğünü ifade etmektedir.⁵³⁹

⁵³⁵ Tefâtânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-Makâsîd*, I-V, thk. Abdurrahman Umeyre, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1998, c. V, s. 11-12.

⁵³⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 619-620.

⁵³⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 618.

⁵³⁸ Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *A'lâmü'n-Nübüvve*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

⁵³⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 618.

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, gizli mucizeyi ise şöyle tanımlar: “Hz. Peygamber’den sâdir olup onun Allah’ın göndermiş olduğu bir rasûl ve vahiyle konuşan biri olduğuna delalet eden fiil ve davranışlar ile bunlarla ilişkili durumlardır.”⁵⁴⁰ İbn Âşûr, gizli mucizenin tarifini yaptıktan sonra bunların irhâsâtın⁵⁴¹ olmadığını açıklamak için irhâsât ile gizli mucize arasında iki açıdan fark olduğunu beyan eder: Birincisi, irhâsât olağanüstü olaylar kabilindedir. Gizli mucize ise olağanüstü olaylar hakkında düşünerek elde edilen delillerdir. İkincisi ise irhâsât, nübüvvetten önce olmaktadır. Gizli mucize ise nübüvvetle beraber gerçekleşmektedir. Yani peygamberlikle beraber gerçekleşir ve ondan sonra da devam eder. Eğer bazı gizli mucizeler peygamberlikten önce olduysa bunlar, Hz. Muhammed’in hasâisindedir.⁵⁴² Şeyh İbn Âşûr’un gizli mucize ile irhâsâtın arasındaki farkı açıklaması, bu tür mucizelerin irhâsâtın olmadığını göstermek içindir. Bunların irhâsâtın olduğunu zannedebilecek kimselere de bir cevap niteliği taşıdığı söylenebilir. İbn Âşûr, bundan sonra bu tür mucizelerin gizli kalmasındaki hikmetlere değinmiştir.

1.4.3. Gizli Mucizenin Hikmetleri

İbn Âşûr, bu tür mucizelerin gizli kalmasında ve Şâri’in, insanların buna ulaşmasına engel olmamasında hikmetler olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu tür şeyleri anlamak konusunda ne Rasûlullah’ın hayatta olduğu asırlarda yaşayanlar ne de ondan sonraki asırlarda yaşayan insanlar aynı seviyede değildir. Bu insanların çoğu, bu tür mucizeleri keşfedemez. Ancak zeki ve akıllı kimseler, bunun farkına varabilir. Geçmiş bazı asırlarda bu meselenin ince yönlerini anlamak, insanlar için mümkün olmamıştır. Şüphesiz bunları anlamak, bazı asırlarda kemale ulaşmamış olan ilmî hakikatlerin zuhur etmesine bağlıdır.⁵⁴³

Bu tür mucizelerin gizli kalmasında dört hikmet vardır:

Birinci Hikmet: Hz. Peygamber’in sıdkına delalet eden bir şey bulamadığını iddia eden kimsenin inadını yok etmektir. Şüphesiz nazarî şeyler, gizli kalmaya ve inkâr edilmeye arızdır. Çünkü gerçeğin gizli kalması, direnen kimselerin inkârını cesaretlendirir. Belki de

⁵⁴⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 622.

⁵⁴¹ İrhâs, Peygamberden nübüvvet öncesi dönemde sâdir olan hârikulâdeler için kullanılır. Bu tür olayların nübüvvetle bir nevi hazırlık oluşturduğu kabul edilmiştir. Hz. İsa’nın doğduktan hemen sonra konuşması, Hz. Muhammed’in üzerinde gölge yapmak üzere bulutun dolaşması ve benzeri olaylar irhâs grubu içinde mütalaa edilmiştir. Özerverli, M. Sait, “Hârikulâde”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 181. Ayrıca bkz. Cürcânî, Alî b. Muhammed, *et-Ta’rifât*, thk. Muhammed Sıddık, Dâru’l-Fadîle, Kahire, 2004, s. 17.

⁵⁴² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 622.

⁵⁴³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 624.

bu inkâr etme, kavmin doğru yoldan sapmasındaki çabuklaşmanın ve onların bu sapıklıkta ileri gitmelerinin sebebidir.⁵⁴⁴

İkinci Hikmet: Onlar, akıllarına şüphe bulaşmaktan ve yoldan çıkmış kimselerin kışkırtmalarından emin kimseler olsalar da, muhlis müminlerden sıkıntının def edilmesidir. Akıllı kimsenin anlayamadığı şeylerin peşine düşmesi, büyük bir zorluktan başka bir şey değildir. İslam dini, güçlük ve meşakkatin olmasını kabul etmez.⁵⁴⁵

Üçüncü Hikmet: Şüphesiz çok zamanın geçmesiyle kalplere bir tortu hâkim olur ve hüccet unutulur. Her asırda risâletin sıdkını gösteren delilleri hatırlatmaya ihtiyaç vardır. Bizden önceki ümmetler, Rab'lerini unuttuklarında delaletle saptılar ve sonra onlara peygamberler geldi. Bütün ümmetlere gönderilen son elçi geldiğinde Allah onlar için çeşitli deliller bıraktı ve asırlar sonrasına uzanacak açık deliller çıkardı.⁵⁴⁶

Dördüncü Hikmet: Bir işi anladıktan ve bunu anlamakta son noktaya ulaştıktan sonra delil ve hüccetlerin hemen peşinden gelmesi, hakkın açıklığını ve düşünen kimselerin gönül rahatlığını artırır. Bu yüzden delil getiren bir kimsenin bir anda bütün delillerini getirmemesi, cedel ve münazara yollarındandır.⁵⁴⁷

İbn Âşûr'un gizli mucize tanımından ve bunun hikmetlerinden, bir insanın bunlara ancak tefekkür ve nazar yoluyla ulaşabileceği, bundan dolayı da her insanın buna vakıf olamayacağı anlaşılmaktadır. Burada aslında kendisini de övmektedir. Bu mucizelerin, insanlar için Hz. Peygamber'in sıdkına delalet eden bir hüccet ve delil olduğunu ifade eden İbn Âşûr, bunların asırlar boyunca devam ettiğini belirtmektedir. Çünkü yoldan çıkıldığında ve delaletle sapıldığında artık bir peygamber gelmeyecektir. Bu deliller, bundan dolayı insanlar için birer hüccettir.

1.4.4. Gizli Mucizenin Kısımları

Şeyh İbn Âşûr, mucize, gizli mucize ve bunun hikmetlerinden bahsettikten sonra gizli mucizenin kısımlarına geçmiştir. Ona göre gizli mucize, altı kısma ayrılmaktadır:

Birinci Kısım: Allah Teâlâ'nın, Hz. Peygamber'in risâlet makamını kabul etmesi için ona hazırladığı şeylerin hepsinin delalet ettiği durumdur. Bu kısım, irhâsâta benzer.

⁵⁴⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 624-625.

⁵⁴⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 625.

⁵⁴⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 625.

⁵⁴⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 625.

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Onlara bir ayet geldiği zaman, ‘Allah elçilerine verilenin bir benzeri bize de verilmeye kadar asla inanmayacağız’ derler. Allah elçilik görevini kime vereceğini çok iyi bilir...”⁵⁴⁸ Diğer bir ayette ise bu durum şu şekilde yer almaktadır: “Bu Kur’an, iki şehrin birinden bir büyük adama indirilseydi ya! dediler. Rabbinin rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar?”⁵⁴⁹ Bu ayetler, insanların risâleti (sıradan olmayan yüce beşerî bir hal) kabul etmeleri için bu duruma hazırlandıklarını bize haber vermektedir. Risâletin büyüklüğü, kavimlerin bildiği büyüklük kabilinden değildir. Bu yüzden Allah, Rasûlullah’ın sahip olduklarının benzerini elde etmek isteyenleri tutarsız görmüştür. Çünkü onlar, bu makam için uygun değillerdir. Aynı şekilde Kur’an’ın indirildiği kimseyi küçük görenlerin de tutarsız olduğu beyan edilmiştir. Onlar, bu büyük makamın iki şehrin birinden daha uygun olan büyük bir adama verileceğini zannettiler. Fakat onlar, gerçek büyüklüğü bilmiyorlardı. Allah, Rasûl’ünün ahlakî ve hulkî sıfatlarını, eğer onun rehberliğini kabul ederlerse kavminin arasında davetinin kabul kapısını açma, ayrıca onun hakkında kötü konuşmanın ve onu küçük düşürmenin kapısını kapatma vesilesi kılmıştır.⁵⁵⁰

İnsanın cibillî (yaratılışla gelen) ve kesbî (sonradan kazanılan) olmak üzere iki özelliği olduğunu ifade eden İbn Âşûr, her iki özelliğin de en mükemmel haliyle Hz. Muhammed’de sabit olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamber’in cibillî yönüne bakıldığında, şemâilî hakkında gelen rivayetler, onun dış görünüşünün mükemmel ve güzel olduğunda ittifak etmiştir. Kesbî yönüne gelince, yaratılışta Hz. Peygamber’in fitratına konulan mizacın, ilahi tekvin vasıtasıyla olgunlaşarak kemale erişmesi halidir. Bu, daha sonra ahlaka dönüşür ve ilham, koruma ve ismetle gerçekleşir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “...Çünkü sen, gözlerimizin önündesin...”⁵⁵¹. Rasûlullah’tan ise şöyle rivayet edilmiştir: “Rabbim beni terbiye etti. Ne güzel terbiye etti.”⁵⁵² Başka bir ayette ise şöyle buyrulmuştur: “Sen elbette

⁵⁴⁸ Enâm, 6/124.

⁵⁴⁹ Zuhruf, 43/31-32.

⁵⁵⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 626-627.

⁵⁵¹ Tûr, 52/48.

⁵⁵² Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, c. I, s. 72; Sehâvî, Muhammed Abdurrahman, *el-Makâsıdu’l-Hasane fî Beyâni Kesîr mine’l-Ehâdisi’l-Müştehire ala’l-Elsine*, thk. Muhammed Osmân el-Haşit, Dâru’l-Küttâbi’l-Arabî, Beyrut, 2008, s. 41; Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *ed-Dürrü’l-Müntesire fî’l-Ehâdisi’l-Müştehire*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, İmâdetü Şuûni’l-Mektebât, Riyad, t. y. , s. 45; Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh, *et-Tezkira fî’l-Ehâdisi’l-Müştehire*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 160.

yüce bir ahlak üzeresin.”⁵⁵³ Hz. Aişe ise bu manada “Onun ahlakı, Kur’an idi.”⁵⁵⁴ demiştir.⁵⁵⁵

Allah, kendilerine ilim ve kitap verilen kimselerin ibret alması için Hz. Peygamber’e her açıdan üstün özellikler hazırlamıştır. Onlardan çoğu, bununla ibret almıştır.⁵⁵⁶ Tirmizî, Abdullah b. Selâm’dan şu hadisi rivayet etmiştir: “Rasûlullah Medine’ye geldiğinde onu görmek için yanına gittim. Yüzü açıldığında onun yalancı bir yüz olmadığını anladım.”⁵⁵⁷ Özet olarak birinci kısım, Hz. Peygamber’in hem yaratılıştan gelen hem de kesbî olarak kazandığı şemâili ve ahlakıdır.

İkinci Kısım: Hz. Peygamber’in gönderildiği sırada bütün dünyanın içinde bulunduğu durumdur. Her akıl sahibi kimsenin, kurtarıcı bir Rasûl’ün gelişini beklediğini ve onun davetinin yayılmasının zorunlu olduğunu ifade ettiği ahvaldir. Bu sınıf, irhâsât kabilinden de sayılır. Arap ülkelerinin durumu, birbirleriyle savaşma ve düşmanlık, dayanılmaz boyuttaydı. Bütün kabileler, kendilerine ait olan mirası istiyor ve isyan tellallığı yapıyordu. Besûs savaşı⁵⁵⁸ bitmeden Dâhis ve Gabrâ⁵⁵⁹ savaşı çıktı. Bazen galip geliyorlar, bazen de yeniliyorlardı. Bu durum öyle bir hal aldı ki, savaşan insanlar dahi bu durumdan bıktı. Arap ülkeleri dışındaki yerlere gelince, o gün bilinen dünya, iki büyük devlet olan Bizans ve Pers devletleri arasında bölünmüş haldeydi. İnsanlar bu iki devlete tabiydi. İslam’dan önce bu iki devlette iç ve dış karışıklıklar mevcuttu. Kostantiniyye’deki Bizans Devleti’nde ordu komutanları kabilelere saldırıyorlardı. Halk, m. 610’da İfrîkiyye bölgesinin valisi olan ve onun zamanında İslam’ın geldiği Heraklios’tan yardım isteyinceye kadar saldırılar ardı ardına devam etti. Pers ülkesi de tıpkı Bizans devleti gibi parçalanmış

⁵⁵³ Kalem, 68/4.

⁵⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XLI, s. 148; c. XLII, s. 183; c. XLIII, s. 15; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsât*, c. I, s. 30; Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *el-Edebü’l-Müfred*, thk. Ferîd Abdülazîz el-Cindî, Dâru’l-Hadîs, Kahire, 2005, s. 82; Begavî, el-Hüseyn b. Mes’ûd, *Şerhu’s-Sünne*, I-XVI, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü’l-İslâmiyye, Beyrut, 1983, c. XIII, s. 76, 234; Beyhakî, *Şuabu’l-Îmân*, c. III, s. 23; Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, I-XVI, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1994, c. XI, s. 265.

⁵⁵⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 627.

⁵⁵⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 628.

⁵⁵⁷ Tirmizî, Sıfatu’l-Kiyâme ve’r-Rekâik ve’l-Vera’, 42; İbn Mâce, İkâmetü’s-Salavât, 174; Et’ime, 1; Dârimî, *Sünen*, c. II, s. 915; c. III, s. 1720; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. II, s. 706; el-Hâkim en-Nisâbü’rî, *Müstedrek*, c. III, s. 14; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannefi’l-Ehâdis ve’l-Âsâr*, I-VII, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Dâru’t-Tâc, Beyrut, 1989, c. V, s. 217, 248; c. VII, s. 257; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsât*, c. V, s. 313.

⁵⁵⁸ Besûs Harbi, Arap tarihinin en eski ve en meşhur savaşlarından olup miladî beşinci asrın sonlarına doğru Bekr ve Tağlib kabileleri arasında olmuştur. Bkz. Acar, Cafer, *Cahiliye’de ve Risalet Döneminde “Savaş” Olgusu*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara, 2007, s. 89.

⁵⁵⁹ Bu savaş, Abs ile Zübeyân kabileleri arasında olmuştur. Bkz. Acar, *Savaş Olgusu*, s. 89-90.

haldeydi. Yöneticiler, Kisra sarayını ele geçirmek için birbirlerine saldırıyorlardı. Baba oğlunu, oğul babasını öldürüyordu. Bu zamanda hem batı hem de doğu birbirinden farklı bir durumda değildi.⁵⁶⁰

Sonuç olarak hem Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiği zamanda hem de ondan önceki zamanda dünyanın bilinen yerlerinde kargaşa ve fitne hâkimdi.⁵⁶¹ Aslında ikinci kısım olan dünyanın içinde bulunduğu bu durum, bir peygamberin gelişinin habercisiydi. Zaten o asırda yaşanan Ehl-i Kitap, bir peygamberin gelmesini bekliyorlardı.

Üçüncü Kısım: Hz. Peygamber'in manevî rehberliği ve onunla alakalı olarak maddî durumlarla ilgili getirdiği şeylerin sıhhatine ilim ve hikmetin şahitlikleridir. Bunlar, Yunan, Pers ve Mısır hikmeti gibi bi'setten önce veya sonra ortaya çıkan ilim ve hikmetlerdir. Bu sınıf, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzının vecihlerinden bir vechin kapsamına girmektedir. İbn Âşûr, bu durumu sadece gizli mucizelerden olduğunu kabul etmektedir. Şüphesiz Selef âlimleri ilgilendiği Kur'ân i'câzının vecihleri, nazmında, belâgatında, manalarının çokluğunda ve nefisleri etkilemesinde Kur'ân'ın delaletinin çeşitlerine bağlıdır. Kur'ân'ın sırları ve hikmetleri yönünden onun i'câzı hakkında özel bir araştırma yapmadılar. Usûl-u fıkıh ve teşrî'in sırlarını bilen âlimler, hüküm koymadaki bazı hikmetleri araştırdılar. Hiçbir şeyin gizli kalmadığı Allah'ın kelamı olması nedeniyle Kur'ân'ın delaletine yönelmediler.⁵⁶²

Bu konuyu daha genel olarak Kur'ân ile Sünnet'te sabit olan şeyleri araştırdığını söyleyen İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in, tehlikenin büyük olduğu durumlarda, belki bütün ümmette kötü bir etkisi olabilir düşüncesiyle insanların anlayamadıkları meseleler hakkında özel olarak uyardığını veya maddî ve manevî bir engel olması açısından teşrî' yönüne temas ettiğini belirtmektedir. Bu yüzden Hz. Peygamber bize yol göstermiştir. O, Hz. Peygamber'in, yemek vakti, para kazanma yolları gibi dünyevî konularından dolayı insanların yapmaya devam ettiklerine muttali olmakla beraber onların önem verdikleri şeyleri açıklamakla meşgul olduğunu benimsemediğini söylemektedir. Bu yüzden Rasûlullah (s.a.v.) ashabına hurmanın aşılınması meselesinde "*Dünya işlerinizi benden daha iyi bilirsiniz.*"⁵⁶³ buyurmuştur. Bunda meseleyi açıklamasıyla veya işaret etmesiyle Hz.

⁵⁶⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 628-629.

⁵⁶¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 630. İslam'dan önce dünyanın ve Hz. Peygamber'in gönderildiği toplumun hali hakkında daha geniş bilgi için siyer kitaplarının ilk kısımlarına bakılabilir.

⁵⁶² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 630.

⁵⁶³ Müslim, Fedâil, 141. Ayrıca bu rivayet hakkında geniş bilgi için bkz. İmamoğlu, Abdullah Taha, *Hurmanın Aşılınması/Döllenmesi –İle İlgili Rivayetin Tetkik, Tahlil ve Tenkidi–*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2005.

Peygamber'in önem verdikleri ile kavimlerin öğrenmesi ve dikkat etmesi için bıraktığı şeyler arasında bir fark olduğu açıktır. Bunların hepsi, teşrî' den ayrı olan şeylerdendir.⁵⁶⁴

İbn Âşûr, i'câz ve onun kısımlarından olan bu sınıfın örneklerinin çok olduğunu ifade etmekte ve şu örnekleri vermektedir:

1. Sarhoş olmaksızın az içki içmenin haram olmasıdır.⁵⁶⁵ Âlimlerimiz bu konuda şöyle demektedir: Bunun hikmeti, sedd-i zerîadır.⁵⁶⁶ Tıp ilmi, içki içmenin pek çok zararlarını keşfetmiştir. İçkinin mizacı bozan bir şey olarak alkol diye isimlendirilen kısmı da kapsadığı sabittir. İçki, kadının ve erkeğin üreme yollarına yayıldığı takdirde anne-babadan doğan çocuklarda tedavisi güç hastalıklar olur.⁵⁶⁷

2. Zina ve fuhşun da haram olması böyledir.⁵⁶⁸ Tıp ilmi, bu ilişkinin nesilde tedavisi güç hastalıklara ve ruh halinin bozulması gibi felaketlere neden olduğunu tespit etmiştir.⁵⁶⁹

3. Evcil köpek edinmenin yasak olması⁵⁷⁰ ve bu köpeklerin yaladıkları kapların, ilki toprakla olmak üzere yedi defa yıkanması emretmesi de böyledir.⁵⁷¹ Bu meselenin sebebini açıklamada ve bundan hükümler çıkarmada müctehid âlimlerin tartıştığı iki hüküm vardır: Bu âlimlerden bazıları, köpeğin necis olduğunu kabul etmişlerdir. Bazıları da bunun illetine vakıf olamadığımız bir şey olduğunu kabul etmişlerdir ki, bu daha sağlam olanıdır. Bunun illeti açıklansaydı, İmam Mâlik'in benimsediği durumun manası ortaya çıkardı. Bu konuda

⁵⁶⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 631.

⁵⁶⁵ İlgili rivayetler için bkz. Tirmizî, Eşribe, 3; Ebû Dâvud, Eşribe, 5; Nesâî, Eşribe, 25; İbn Mâce, Eşribe, 10; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IX, s. 464; c. XI, s. 119, 256; c. XIX, s. 149; Dârekutnî, Alî b. Ömer, *es-Sünen*, I-VI, thk. Şuayb el-Arnaût, Hassan Abdülmun'ım Şiblî ve dğr., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, c. V, s. 450, 457, 458; el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, c. III, s. 466; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 514; İbn Hıbbân, *Sahîh*, c. XII, s. 202.

⁵⁶⁶ Sedd-i Zerîa, bizâtilhî yasak olmayan bir fiilin şer'an mefseted olarak nitelenecek bir sonuca veya böyle bir sonucu içeren gayri meşrû bir fiile vasıta olmasının kesin ve kuvvetle muhtemel bulunması dolayısıyla yasaklanmasını ifade eder. Dönmez, İbrahim Kâfî, "Sedd-i Zerâi'", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 278.

⁵⁶⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 631.

⁵⁶⁸ Zina ilgili ayetler için bkz. İsrâ, 17/32; Furkân, 25/68; Mümtehhine, 60/12. Fuhuş ile ilgili ayetler için bkz. Nisâ, 4/15-19; Ahzâb, 33/30; Talâk, 65/1.

⁵⁶⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 631.

⁵⁷⁰ İlgili hadisler için bkz. Buhârî, Hars, 3; Bedü'l-Halk, 17; Müslim, Müsâkât, 50-61; Tirmizî, Sayd, 4; Ebû Dâvud, Sayd, 1; Nesâî, Sayd, 10, 14; İbn Mâce, Sayd, 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. VIII, s. 55; c. IX, s. 197; c. XVI, s. 117; c. XXVII, s. 343; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 15; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. IV, s. 264; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. IX, s. 331, 406; Bezzâr, *Müsned*, c. XV, s. 199.

⁵⁷¹ Konu ile ilgili hadisler için bkz. Müslim, Tahâret, 91; Ebû Dâvud, Tahâret, 35; Nesâî, Miyâh, 7; İbn Mâce, Tahâret, 31; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVI, 225, 350; Dârekutnî, *Sünen*, c. I, s. 105, 106; İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *es-Sahîh*, I-II, thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmiyye, Riyad, 1980, c. I, s. 90; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. I, s. 366, 367; Bezzâr, *Müsned*, c. XVII, s. 297; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. I, s. 159; c. VII, s. 297; Abdurrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekir es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XII, thk. Habîburrahman el-A'zamî, e-Mektebü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1972, c. I, s. 96.

doktorlar ise şöyle demiştir: Evlerdeki köpeklerin dışkılarının kokusu ve onlarla ilişkisi, tedavisi zor hastalıklara neden olur. Ayrıca köpekler salyasında tedavisi zor hastalıklara sebep olan bulaşıcı mikropları taşımaktadır. Şunu söyleyen doktorlar gördüm: Bu mikroplar, kaplardan tam bir şekilde ancak toprakla temiz olur.⁵⁷² Hz. Peygamber'in bu tür gizli mucizesi, Kur'an'da ve sünnette manevî veya maddî olarak getirdiği şeylere diğer ilim ve hikmetlerin şahitliği kısmıdır. İbn Âşûr, burada bu ilim ve hikmetlerin isimlerine yer vermekte, ancak örneklerde bunlardan hiç bahsetmemektedir. Üç örnek de tıp ilmiyle alakalıdır.

Dördüncü Kısım: İslam dininin kendisine yardım edenlerin kararlılığının az ve ona tabi olanların gaflet içinde olmasına rağmen sağlığını koruması ve düşmanlarının saldırıları karşısında sarsılmamasıdır. Bu sınıf, mucizelere benzer. Bunun örnekleri, davetin başlangıcından başlar ve asırlar boyunca devam eder. İslam dini, az bir kısmı hariç, çoğunun alay ederek Hz. Peygamber'in davetine düşmanlık eden kavimler arasında ortaya çıkmıştır. Sayılarının azlığına delil ise şu hadistir: Sa'd b. Ebî Vakkâs şöyle demiştir: *“Ben kendimi Hz. Peygamber'in yanında yedi kişinin yedincisi olarak gördüm. Bizim ağaç yaprakları dışında yiyecek bir şeyimiz yoktu...”*⁵⁷³ Düşmanları karşısında İslam dini sabit olmuş, Allah Teâlâ'nın takdir etmiş olduğu hikmet gereği günden güne İslam'a tabi olanların sayısı artmıştır. Müşrikler onlarla alay etmişler ve Müslümanları zayıf zannetmişlerdir. Allah bunu, dine tabi olanları sağlam kılmak için bir fırsat kılmış ve *“Şüphesiz biz, Allah ile başka ilah edinen alaycılara karşı biz sana yeteriz. İleride bileceklerdir.”*⁵⁷⁴ buyurmuştur.⁵⁷⁵

İslam dini için zahir olan en büyük yardım, Kureyş müşriklerinin Medine halkının İslam'a girişini fazla önemsememesidir. Sonra Allah Teâlâ, kısa bir sürede bu dinin yayılmasını kolaylaştırmıştır. Nitekim Rasûlullah vefat ettiğinde İslam dini, Hicaz'ın tamamına, Mekke'ye, Necd'e, Bahreyn'e, Yemen ve Şam'ın doğusuna yayılmıştır. Böylece İslam dinine girenlerin sayısı milyonlara ulaşmıştır⁵⁷⁶

⁵⁷² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 631.

⁵⁷³ Buhârî, Et'ime, 23; Müslim, Zühd ve'r-Rekâik, 12, 14, 15; İbn Mâce, Zühd, 12; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXIX, s. 113; c. XXXIV, s. 213, 214; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. I, s. 172; Abdurrezzâk b. Hemâm, *Musannef*, c. XI, s. 421; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. X, s. 384; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XVI, s. 59; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. VII, s. 138.

⁵⁷⁴ Hicr, 15/95.

⁵⁷⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 632.

⁵⁷⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 633.

İbn Âşûr, bundan sonra Hz. Peygamber'in vefatının ardından İslam dünyasında bir kısım Arapların dinden dönmeleri, Hz. Osmân'ın şehit edilmesi, sahâbe arasında ortaya çıkan ihtilaflar, Harûriyye ve Ezârîka fitneleri, Abbâsî devleti zamanında yaşananlar, Moğol fitnesi ve bugün –İbn Âşûr, kendi yaşadığı zamanını kastediyor ki, bu zaman, Osmanlı Devleti'nin çöktüğü, İslam ülkelerinin batılı devletlerin sömürgesi altında kaldığı yıllardır.– yaşananlar gibi daha pek çok olayın gerçekleştiğini ifade etmiştir. Bu olayların hepsinde de İslam dini, ilâhî bir lütufla desteklenmiş olup yine dimdik ayakta durmuştur.⁵⁷⁷ İbn Âşûr, İslam dininin her zaman ve her halükarda Allah'ın yardımıyla daim ve kaim olduğunu kabul etmektedir. İslam dini, Allah'ın Hz. Peygamber aracılığıyla bize göndermiş olduğu son dindir. Aslında bu durumla Hz. Peygamber arasında doğrudan bir ilişki kurmak biraz zordur. Ancak İbn Âşûr, bunu gizli mucizelerden saymakta, hatta mucizeye benzediğini ifade etmektedir.

Beşinci Kısım: Önceki kitapların Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdelemesidir.⁵⁷⁸ Bu sınıf, irhâsât kısmına girer. İbn Âşûr, Kâdî İyâz ve Mâverdî gibi âlimlerin bu konuda pek çok örnek zikrettiğini ve bunlardan kendisinin vakıf olduklarına işaret edeceğini belirtmektedir. Burada bir tane Tevrât'tan, iki tane de İncîl'den örnek vermiştir.⁵⁷⁹ Burada bunlardan iki tanesini zikredilecektir.

Birincisi: Tevrât'ta, Tesniye'nin on sekizinci babında şu ifadeler yer almaktadır: *“Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurdularımın tümünü onlara bildirecek.”*⁵⁸⁰ Burada İsrâîl oğullarının kardeşlerinden kastedilen, İsmâîl oğulları Araplardır, İsrâîl oğulları

⁵⁷⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 633-634.

⁵⁷⁸ İbn Âşûr, tefsirinde bunun destekleyen şu ifadeleri vardır: Allah, vaat edilen büyük bir peygamberin risâletinin kabulü için insanlığı hazırlamak istediğinde, insanlara gönderdiği her rasûlün lisanına göre göndereceği peygamberin alametlerini ve özelliklerini bildirmiştir. Bu durum, şu ayette (Âl-i İmrân, 3/81) belirtilmiştir: *“Allah, peygamberlerden, ‘Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz’ diye söz almış ve ‘Bunu kabul ettiniz mi? Verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?’ demişti. Onlar ‘Kabul ettik.’ demişlerdi. Allah da ‘Öyleyse şahit olun, ben de sizinle beraber şahit olanlardanım.’ demişti.”* Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. XXVII, s. 182. Buna göre her peygamber, kendinden sonra gelecek olan peygamberi haber vermektedir.

⁵⁷⁹ Bu konuda daha fazla örnek için bkz. Kiraz, Celil, “Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Önceki Kutsal Kitaplarda Müjdelenmesi (Tebşîrât)”, *UÛİFD*, c. 10, sy. 1, y. 2001, s. 231-260; Kaya, Remzi, “İlahi Kitaplarda Hz. Muhammed”, *UÛİFD*, c. 6, sy. 6, y. 1994, s. 221-239.

⁵⁸⁰ Tevrât (Eski Ahit), Tesniye, 18/18.

değildir. Bir şeyin kendine izafe edilmesi gerekli değildir. Şüphesiz daha sonra İsrâîl oğulları arasında Musa (a.s.) gibi yeni bir dinle gelen bir Rasûl olmamıştır.⁵⁸¹

İkincisi: Mattâ İncil'inin 24. babındaki ikinci müjde şu şekildedir: *“Birçok sahte peygamber türeyecek ve bunlar birçok kişiyi saptıracaktır. Kötülüklerin çoğalmasından dolayı birçoklarının sevgisi soğuyacaktır (yani Ehl-i Kitab'ın imanı zayıflayacaktır). Ama sonuna kadar dayanan kurtulacaktır. Melekût'un bu müjdesi tüm uluslara bir tanıklık olmak üzere bütün dünyaya duyurulacak ve son o zaman gelecektir.”*⁵⁸² Bu, açık bir müjdedir. Çünkü İsrâ'dan (a.s.) sonra deccal gelecek ve bu âlemde çok günah işleyecektir. Sonuna kadar sabreden kimse, Hz. Muhammed'dir. Yani dünyanın sonuna kadar İslam dini baki kalacaktır. *“Melekût'un müjdesi tüm dünyaya duyurulacak”* ifadesi, davet et ve başlarında ol anlamındadır. Bu, risâletin genel manasıdır. *“Tüm uluslara bir şahitlik”* ifadesi ise bazı ümmetlerin ona tabi olacağına ve bazılarının ise ona tabi olmayacağına işaret eder. Onun daveti, bir şahitliktir.⁵⁸³ Bu anlamda şu ayet vardır: *“Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın.”*⁵⁸⁴ İbn Âşûr, önceki kitapların müjdelemesini de Hz. Peygamber için gizli bir mucizesi olarak kabul etmektedir.

Altıncı Kısım: Nübüvvetten önce veya sonra onun konumunun yüceliğine ve davetinin sıdkına delalet eden Rasûlullah'la ilgili durumlardır. Mesela, Hz. Peygamber'in çıplak olmasının hoş olmaması böyledir. Kureyş, Kâbe'yi inşa ettiği zaman Hz. Peygamber, genç bir kimseydi. Amcası ona izarını kaldırmasını emretti. Hz. Muhammed izarını kaldırıncaya baygın olarak yere düştü. Hz. Peygamber kendine gelince şöyle demiştir: *“Bana izarımı geri verin.”*⁵⁸⁵

Diğer bir örnek ise şöyledir: Kureyş müşrikleri, Nebî'ye (s.a.v.) sövüyorlar ve “Muhammed” adıyla onu isimlendirmeyi kabul etmeyip ona “müzemmem” diyorlardı. Bu konuda Rasûlullah (s.a.v.), Âişe'ye şöyle demiştir: *“Görmez misin? Allah, Kureyş'in*

⁵⁸¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 634.

⁵⁸² İncil (Yeni Ahit), Mattâ, 24/11-14.

⁵⁸³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 634-635.

⁵⁸⁴ Nisâ, 4/165.

⁵⁸⁵ Buhârî, Hac, 42; Menâkıbu'l-Ensâr, 25; Müslim, Hayz, 76; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXII, s. 45, 235; c. XXIII, s. 301; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 481; c. XV, s. 527; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. I, s. 286; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 237; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. II, s. 32.

sövmesini benden nasıl def edip çeviriyor? Ben Muhammed iken onlar müzemmem diye sövüyorlar.”⁵⁸⁶

Allah Teâlâ, bütün rasûllerinin kabirlerini gizlemiştir. Rasûllerin kabri kesin olarak bilinmez. Fakat Hz. Muhammed’in kabri zahirdir. Oraya defnedildiği günden beri kabrinin yeri tevatürle bilinmektedir. Bu, Hz. Peygamber’in getirdiği İslam dininin devam ettiğine, ondan önceki Rasûllerin dinlerinin onun diniyle sona erdiğine ilahi bir işarettir.⁵⁸⁷

Bu konu hakkında bir değerlendirme yapmadan önce Hz. Peygamber’in gizli mucizelerinin sınıfları ana başlıklar halinde şu şekilde sıralamak mümkündür: Hz. Peygamber’in şemâili ve ahlakı, bi’setten önce dünyanın içinde bulunduğu hal, Hz. Peygamber’in getirdiği şeyleri ilmin ve hikmetin tasdik etmesi, İslam dininin her zorluktan sonra dimdik durması ve daha iyi bir hale gelmesi, önceki peygamberlerin onu müjdelemesi ve son olarak Hz. Peygamber’in sıdkına ve yüceliğine delalet eden tavır ve durumlarıdır. Bu sınıflandırma, İbn Âşûr’un Hz. neredeyse Peygamber’in her halini –gizli bir mucize şeklinde olarak ifade etse de– mucizevî bir durum olarak görmektedir. Birinci kısım olan Hz. Peygamber’in şemâili ve sahip olduğu ahlakı, Allah’ın onu peygamberliğe hazırlamasıdır. Bunun delilleri, hakkında gelen rivayetler az da olsa peygamberlikten önce güvenilir ve emin bir kimse olarak meşhur olmuştur. Kureyş içerisinde herkes eşyalarını ona emanet etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber’in şemâilinin mükemmel olmasının da bi’setten öncesiyle alakalı boyutu vardır. Yoksa peygamberliğin gelmesiyle birlikte bir şemâile sahip olduğunu söylemek saçma bir durumdur. İkinci kısım olan dünyanın hali ise bir peygamber gelmeden önceki durumdur. Zira Ehl-i kitab, bir peygamberin geleceğini zaten bekliyor ve biliyorlardı. Bilinen bir durumun mucize olması ise ne kadar mantıklıdır! Zira ne zaman insanlık yoldan çıkmış ise Allah, bir peygamber göndermiştir. Hz. Peygamber’in getirdiklerine bazı ilim ve hikmetlerin tasdiki olan üçüncü kısımda İbn Âşûr’un Yunan, Pers ve Mısır gibi ilim ve hikmetlerin şahitliklerini söylemesine rağmen bunlara hiç değinmeden tıp ilmiyle ilgili örnekler vermesi ise ilginçtir. Aslında bu, İbn Âşûr’un gizli mucize ile ilgili sınıflandırmasının yeterince sağlam ve ayakları yere basan bir tasnif olmadığını göstermektedir. Diğer kısımları da düşündüğümüzde bu tasnifin zorlama, sağlam olmayan ve delillerinin açık olmadığı bir tasnif olduğunu söyleyebiliriz. Şunu da belirtmek gerekir ki,

⁵⁸⁶ Buhârî, Menâkıb, 16; Nesâî, Talâk, 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 284; c. XIV, s. 183, 420; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 439; Bezzâr, *Müsned*, c. XV, s. 320; Humeydî, *Müsned*, c. II, s. 278.

⁵⁸⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 637.

İbn Âşûr, gizli mucizenin Hz. Muhammed'in peygamberliğiyle beraber olan şeyler olduğunu, irhâsâtan farklı olduğunu ifade etmiştir. Ancak bu tasnifte şemâil ve ahlakı (kısmen), dünyanın hali, önceki kutsal kitapların müjdelemesi ve Kâbe'nin inşasında yaşananların hepsi, peygamberlikten önce yaşanan olaylardır. İbn Âşûr, bazı gizli mucizelerin nübüvvetten önce olabileceğini ifade etmekte, lakin neredeyse bu tasnifin yarından fazlasının böyle olması, çelişkili bir durumu beraberinde getirmektedir. Şimdi yine bu konuyla alakalı Hz. Peygamber'in bi'setten önce gerçekleşen Kâbe hakemliğine değinilecektir.

1.5. Hz. Peygamber'in Kâbe Hakemliği: Gizli Bir Mucize

Hz. Peygamber otuz beş yaşına geldiğinde Kâbe yıkılmıştı. Kureyş ise tekrar onu inşa etmeye başlamıştı. Nitekim Hz. Peygamber de amcası Abbâs ile birlikte Kâbe'ye taş taşıdığı nakledilmektedir.⁵⁸⁸ Daha sonra Kâbe'nin temelleri Hacer-i Esved'in konulacağı yere kadar yükseldiğinde, herkes taşı yerine koymak istemişti. Kureyş arasında taşı yerine kim koyacağı konusunda ihtilaf çıktı. Bu üstünlüğü elde etmek için birbirleriyle tartıştılar. Hatta bu tartışma birbirlerini öldürmeye niyet etmeye kadar vardı. O gün onların en genci olan Ebû Ümeyye b. el-Mugîre el-Mahzûmî onlara şöyle dedi: *"İhtilaf ettiğimiz konuda Benî Şeybe kapısından ilk giren kimseyi aramızda hakem yapalım."* Bu kapıdan ilk giren kimse Hz. Peygamber oldu. Bunun üzerine onlar şöyle dedi: *"Bu Muhammed'dir, emin bir kimsedir, biz onun vereceği karara razıyız."* Olay kendisine anlatılınca kararını verdi ve şöyle dedi: *"Bana bir örtü getirin."* Ona bir örtü getirdiler. Hz. Peygamber Hacer-i Esved'i aldı, elbisenin üzerine koydu. Sonra her kabilenin liderine elbisenin bir kenarından tutmalarını söyledi. Sonra hep beraber kaldırdılar. Onlar kaldırıncaya, Hz. Peygamber eliyle taşı aldı ve Kâbe'nin duvarındaki yerine koydu. Böylece Kâbe inşa edildi.⁵⁸⁹

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Kâbe'nin inşa edilmesini bu şekilde anlattıktan sonra Hz. Peygamber'in Kâbe hakemliğinin onun gizli mucizelerinden biri olduğunu şöyle ifade etmektedir: Bu hadise yani Hz. Peygamber'in Hacer-i Esved'i yerine koymak için birbirleriyle mücadele eden Kureyş'i ayırması, Rasûlullah (s.a.v.) için gizli bir mucizedir.

⁵⁸⁸ Konu ile ilgili rivayetler için bkz. Buhârî, Hac, 42; Menâkıbu'l-Ensâr, 25; Müslim, Hayz, 76; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXII, s. 45, 235; c. XXIII, s. 301; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 481; c. XV, s. 527; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. I, s. 286; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 237; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. II, s. 32.

⁵⁸⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 545-546. Ayrıca bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, c. I, s. 223-224; İbn İshâk, *es-Sîre*, c. I, s. 153-155.

Allah bu olayı, onun için bir hüccet kılmıştır. Çünkü o, Hz. İbrahim'den sonra Hacer-i Esved'i yerine koyan ikinci kimse olmuştur.⁵⁹⁰ İbn Âşûr, gizli mucizelerden Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce olanları onun hasâisinden saymaktadır. Bu olayı İbn Âşûr'un gizli bir mucize olarak kabul etmesi, Hz. Peygamber'i beşerüstü olarak gördüğüne dair diğer bir işarettir. Ancak bizim Peygamberimiz, yaşantısıyla ve sahip olduğu ahlakıyla zaten üstün bir şahsiyettir. Bu olay, Hz. Peygamber'in Kureyş içerisinde önemini artıran, onların Hz. Peygamber'i güvenilir olarak kabul etmesinin göstergelerinden biridir. Zira o, bu hakemliğiyle sırf kabile taassubu yüzünden çıkmasına ramak kalan çatışmaları, muhtemel cinayetleri önlemekle kalmamış, pratik zekâsıyla da herkesi hoşnut etmeyi başarmıştır.⁵⁹¹

1.6. Hz. Peygamber'in Ümmîlik Mucizesi

Sözlükte “okuma-yazma bilmeyen, annesinden doğduğu gibi olan, kendisine kitap verilmemiş olan, Arap toplumu”⁵⁹² gibi anlamlara gelen ümmî kelimesi, Kur’ân-ı Kerîm’de⁵⁹³ ve hadislerde⁵⁹⁴ geçmekte olup buralarda hangi anlamda kullanıldığı konusunda ihtilaf olmuştur. İbn Âşûr ümmî kelimesi hakkında şunları söylemektedir: Ümmî, okuma-yazma bilmeyen kimsedir. Ayrıca bir topluma veya anneye nispet edilen kimse anlamına da gelmektedir. Bununla birlikte ümmî kavramıyla Ehl-i Kitab’ın da kastedildiğini ifade etmektedir.⁵⁹⁵

Hız. Peygamber’in ümmîliği meselesi, İslam âleminde tartışılmalı konulardan birisi olmuştur. Bu konunun sahâbe döneminde tartışıldığına dair herhangi bir bilgi tespit edilmezken, tâbiün döneminden itibaren tartışılmaya başlanmış ve günümüze kadar

⁵⁹⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 545.

⁵⁹¹ Erul, Bünyamin, “Hz. Peygamber’in Risalet Öncesi Hayatına Farklı bir Yaklaşım”, *Diyanet İlmî Dergi*, (Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) –Özel Sayı –), DİBY, Ankara, 2003, s. 53.

⁵⁹² İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâr-u Sâdır, Beyrut, t. y. , c. XII, s. 34; el-İsfahânî, Râgıb, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Ka'-Dâru's-Sâmiyye, Dimeşk-Beyrut, 2009, s. 87.

⁵⁹³ Ümmî kelimesinin geçtiği ilgili ayetler altı tanedir. Dördü çoğul ve ikisi tekil olarak geçmektedir. Bkz. Bakara, 2/78; Âl-i İmrân, 3/20, 75; Cum'a, 62/2; A'râf, 7/157, 158.

⁵⁹⁴ Ümmî kelimesi geçen hadisler şunlardır: “Biz ümmî bir toplumuz. Yazamayız, hesap yapamayız.” Kaynakları için bkz. Buhârî, Savm, 13; Müslim, Sıyâm, 15; Ebû Dâvud, Savm, 4; Nesâî, Sıyâm, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IX, s. 138; c. X, s. 279; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IV, s. 419; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. II, s. 332. “Ben ümmî bir millete gönderildim...” Hadis kitaplarında geçtiği yerler için bkz. Tirmizî, Kiraât, 11; Tayâlisî, *Müsned*, c. I, s. 439; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. III, s. 14.

⁵⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 555-556; a. mlf. , *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 604. İbn Âşûr, tefsirinde “ümmî” kelimesini açıkladığı yerlerde daha ziyade “okuma-yazma bilmeyen” anlamına öncelik vermektedir. Bakara sûresi dışındaki yerler için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. III, s. 133, c. VIII, s. 314, c. XXVIII, s. 187.

süregelmiştir.⁵⁹⁶ Hz. Peygamber için ümmî kelimesi kullanıldığında, onun okuma-yazma bilmeyen birisi anlamına geldiğini ifade edenler olduğu gibi, ona kitap verilmemiş kimse manasında anlaşılması gerektiğini belirtenler de olmuştur.⁵⁹⁷ Ancak daha ziyade Hz. Peygamber'in ümmîliğinden onun okuma-yazma bilmemesi anlaşılmaktadır. Bu durumda da hayatı boyunca okuma-yazma bilmediğini iddia edenler olduğu gibi, peygamberlikten sonra okuma-yazmayı öğrendiğini söyleyenler de çıkmıştır.⁵⁹⁸ Burada bu meseleye değinen İbn Âşûr'un görüşleri ele alınıp Hz. Peygamber'in ümmî olarak vasıflandırılmasından ne anladığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

İbn Âşûr, şu ifadeleriyle konuya giriş yapmaktadır: Rasûlullah (s.a.v.) için sabit olan ümmîlik mucizesi, onun en büyük mucizelerinden biridir. Çünkü bu sıfatla mucizelerin en büyüğü ve süreklisi olan Kur'an'ın i'câzı tamam olur. Şüphesiz Kur'an'ın i'câzı, nübüvvetten önce onu tanıyan, nübüvvetten sonra ise ona iman eden, onunla sohbet bulunan ve Hz. Peygamber'in tebliğde bulunduğu herkesin şahitliğiyle Rasûlullah'ın zatıyla mevcut olan bir mucizedir. Ümmîlik, Hz. Peygamber'in derecesini artıran bir üstünlüktür. Hz. Peygamber'in ümmî olması, bedenini kemale ulaştıracak olan okuma ve yazmayı öğrenmeye ruhunun ihtiyacı olmaması anlamındadır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) nefsi, Rabbânî bir bollukla kemal mertebesinin en yükseğine ulaştırılmıştır. Bu, Allah'ın ayetlerinden bir ayettir.⁵⁹⁹

Rasûlullah'ın ümmîlik vasfı, Kur'an, Sünnet, Arap ve diğer milletlerden olan ahbar ehlinin haberleriyle tevatürle sabit olmuştur. Kur'an'da şu ayetler buna delildir: “O, ümmîlere, içlerinden bir peygamber gönderendir...”⁶⁰⁰ “Sen, şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Eğer okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi.”⁶⁰¹ “...Allah'a ve Rasûl'üne, o ümmî peygambere iman edin...”⁶⁰² Sünnet'ten dayanak ise şu hadistir: “Melek Hz. Peygamber'e geldiğinde

⁵⁹⁶ Özsoy, Abdülvahab, “Hz. Peygamber'in Ümmîliği Hakkında Bir Tartışma –Ebu'l-Velîd el-Bâcî Örneği–”, *ATÜİFD*, sy. 31, y. 2009, s. 153-154. (kısmî tasarrufla)

⁵⁹⁷ Ümmî kelimesini sadece bu anlamda yorumlayan bir çalışma için bkz. Aydın, Zeynel Abidin, “Hz. Peygamber'in Ümmîliği Meselesi”, *GÜİFD*, c. 1, sy. 2, y. 2012, s. 287-307.

⁵⁹⁸ Her iki görüşün delilleri ve değerlendirmesi için bkz. Önkal, Ahmet, “Hz. Peygamber'in Ümmîliği”, *SEÜİFD*, sy. 2, y. 1986, s. 249-262; Kaya, Remzi, “Kur'an'da Hz. Peygamber'in Beşer ve Ümmî Oluşu”, *UÜİFD*, c. 11, sy. 1, y. 2002, s. 34-41.

⁵⁹⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 603-604.

⁶⁰⁰ Cum'a, 62/2. İbn Âşûr, bu ayette geçen “ümmyyûn” ile kastedilenin Araplar olduğunu, o gün ümmîlik vasfının genellikle Arap milleti için kullanıldığını, Hz. Peygamber'in de Arap milletinden gönderilen bir Rasûl olduğu şeklinde tefsir etmektedir. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. XXVIII, s.186.

⁶⁰¹ Ankebût, 29/48.

⁶⁰² A'râf, 7/158.

Hıra mağarasındaydı. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *Melek bana oku dedi. Ben okuma bilmem dedim. Sonra beni aldı, takatim kesilinceye kadar beni sıktı. Ardından beni bıraktı ve tekrar oku dedi. Ben yine okuma bilmem dedim. Tekrar beni aldı ve yine takatim kesilinceye kadar beni sıktı. Bundan sonra beni bıraktı ve üçüncü kez bana oku dedi. Yine beni aldı ve üçüncü kez beni sıktı, sonra bıraktı ve ardından şu ayetleri okudu: 'Yaratan Rabbinin adıyla oku. O, insanı alaktan yarattı. Oku! Senin Rabbin en cömert olandır. O, insana kalemle yazmayı ve bilmediğini öğretendir.'* Bundan sonra Rasûlullah (s.a.v.), yüreği titreyerek eve döndü...⁶⁰³ İbn Âşûr, hadisi naklettikten sonra hadis hakkında bazı yorumlar yapar: Cebrâîl'in 'oku' sözüne karşılık Hz. Peygamber'in 'ben okuma bilmem' sözü, Cebrâîl'in Hz. Peygamber'e oku emrini verdiği okuyacağını zannetmesindedir. Çünkü Melek, Hz. Muhammed'in okuma-yazma bildiğini düşünüyordu. Cebrâîl'in oku emrini tekrar etmesi, Allah Teâlâ'dan gelen bir emir olmasındandır. Hz. Peygamber'i üç kez sıkması ise bu özelliğin ortaya çıkması içindir. Yani adetlere aykırı bir şekilde öğrenmeksizin Hz. Nebî'nin kalbinde okuma melekesinin yaratılmasıdır. Alak suresinin ilk beş ayetinin nazil olmasındaki amaç ise Hz. Peygamber'in gönlünü sakinleştirme ve onu duruma alıştırmadır. Okuma meşakkatini zor bulduğunda ve onu büyülediğinde Hz. Peygamber, okumayı bilmeyen ümmî bir kimseydi.⁶⁰⁴ Bundan hareketle İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in bi'setten önce okuma-yazma bilmeyen ümmî bir kimse olduğunu düşünmektedir.

İnsanın cibillî, cibillî-kesbî, kesbî⁶⁰⁵ olmak üzere üç kısım özelliği olduğunu ifade eden İbn Âşûr, Rasûllerin en faziletli olan Hz. Muhammed'in her açıdan en yüce ve en üstün özelliklere sahip olduğunu ve bu özelliklerin en ileri derecesine ulaştığını ifade etmektedir. Aslında bir kimsenin ümmî olmasının onun için eksiklik olduğunu, ancak Hz. Peygamber için bunun bir noksanlık olmayacağını söyleyen İbn Âşûr, Hz. Muhammed'in ümmîlik mucizesinin, ümmî olmayan kimselere göre en çok şaşılacak durum ve en açık şey olduğunu söylemektedir. Şüphesiz onlar, ümmîlere karşı kibirlendiler ve onları kendilerinden daha aşağı seviyede kabul ettiler. Nitekim Allah Teâlâ bunu şu ayette haber vermiştir: *"...Bu, onların 'ümmîlere karşı (yaptıklarımızdan) bize vebal yoktur'*

⁶⁰³ Buhârî, Bedu'l-Vahiy, 1; Tefsîr, 96/1; Ta'bir, 1; Müslim, İmân, 252; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XLIII, s. 112; Abdurrezzak b. Hemmâm, *Musannef*, c. V, s. 321; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IX, s. 10; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 102; el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, c. III, s. 202; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. I, s. 216; Begavî, *Şerhu's-Sünne*, c. XIII, s. 316.

⁶⁰⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 605-606.

⁶⁰⁵ Bunlar hakkında bilgi için bkz. İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 606-607.

demelerinden dolayıdır...’’⁶⁰⁶ Hatta bu, Araplar arasında yayılmıştır. Sahih bir hadiste ise şöyle rivayet edilmiştir: “...Rasûlullah (s.a.v.) Medine’de İbn Sayyâd’a ‘Benim Allah’ın Rasûl’ü olduğuma şehadet ediyor musun?’ dedi. İbn Sayyâd ise şöyle cevap vermiştir: ‘Senin ümmîlerin Rasûl’ü olduğunda şehadet ediyorum’...’’⁶⁰⁷ Allah, Rasûl’ü Hz. Muhammed için en önemli hükümlerle, en faydalı kanunlarla ve en doğru bilgilerle dolu olan ve kâmil nübüvvetinin doğruluğunu izhar eden ümmîlik vasfını seçti. Şüphesiz Hz. Peygamber’in gelişi, açık bir gerçektir. Getirdiği şeylerin sıhhatine güvenme ve onları savunmadır. Bunlara karşı çıkanlara yönelik mücadele etmek ve lanet etmektir. Onların karşısına kesin deliller koymaktır. Hz. Peygamber’in getirdiği şeyler, onun Allah katında bir Rasûl olduğunu beyan eder. Bazı mucizelerde, işiten ve gören için onlara gelen şeylerin doğruluğuna ikna edici şeyler olabilir.⁶⁰⁸

İbn Âşûr, bundan sonra Hz. Peygamber’in ümmîliği ile Kur’an mucizesi arasındaki ilişkiye değinmektedir: Allah Teâlâ, Hz. Peygamber’i Nebîlerin en faziletlisi kıldığından, onun tüm zamanlarda devamlı baki kalıp faydası en yüce ve en aşikâr olarak risâletinin mucizesi olmasını istedi. Bunu Rasûlullah’ın (s.a.v.) zatıyla ve kemal nefsiyle mevcut kıldı. O, Hz. Peygamber’in şu sahih hadisinde işaret ettiği gibi Kur’an mucizesidir: “Hiç bir peygamber yoktur ki, ona, beşerin onun benzerine iman ettiği mucizelerden verilmiş olmasın. Bana verilen ise Allah’ın bana vahyettiği Kur’an’dır. Kıyamet günü en çok ümmeti olan kimse olmayı umarım.”⁶⁰⁹ Böylece ümmîlik mucizesi, Kur’an mucizesini tamamlamakta ve Şerîat mucizesini kurmaktadır. Şayet Hz. Peygamber’in getirdiği şeyler, Allah’tan gelen bir vahiy değil ise Hz. Muhammed’in getirdiklerinin bir benzerini getiren ümmî bir kimse nerededir? Bu yüzden Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “...Haydi onun benzeri bir sûre getirin...”⁶¹⁰ Denilir ki, buradaki mudafun ileyh’ten kastedilen Hz. Nebî’dir. Yani bu ifade, kitapları okuyamayan ve ilimleri bilmeyen ümmî bir beşer olarak Hz. Muhammed gibi bir adamdan benzer bir sûre getirin demektir. Kur’an’ın in’câzının lafzî ve manevî olmak üzere iki yönünün olduğunu belirten İbn Âşûr, manevî cihetin, Kur’an’ın

⁶⁰⁶ Âli İmran, 3/75.

⁶⁰⁷ Buhârî, Cenâiz, 79; Cihâd ve’s-Siyer, 179; Edeb, 97; Müslim, Fiten, 95; Ebû Dâvud, Melâhim, 16; Tirmizî, Fiten, 63; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. X, s. 428. İbn Hıbbân, *Sahih*, c. XV, s. 188; Begavî, *Şerhu’s-Sünne*, c. XV, s. 69; Abdurrezâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. XI, s. 389; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, c. XII, s. 289, 290.

⁶⁰⁸ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 610-611.

⁶⁰⁹ Buhârî, Fedâilü’l-Kur’an, 1; İ’tisâm, 1; Müslim, İmân, 239; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIV, s. 194; c. XV, s. 515; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IX, s. 7; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 241; c. X, s. 75; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 102; Begavî, *Şerhu’s-Sünne*, c. XIII, s. 195.

⁶¹⁰ Bakara, 2/23.

i'câzının en önemli yönünü teşkil ettiğini, bunun sebebinin ise Kur'ân'ın haber verdiği bilgiler olduğunu açıklamaktadır.⁶¹¹

H. Peygamber'in bi'setten önce ümmî olduğunu kabul eden ve bununla Kur'ân'ın i'câzı arasındaki ilişkiye değinen İbn Âşûr, bu konuda İslam âlimlerinin ihtilaf ettiğini belirterek şöyle bir soruyla devam etmektedir: “Rasûlullah (s.a.v.) için ümmîlik vasfı, hayatının tamamında var olan bir şey midir? Yoksa hayatının bazı kısımlarında mı vardır?” İslam âlimlerinin çoğunluğu şöyle demektedir: Şüphesiz ümmîlik, bir vasıftır. Allah, ümmîliği H. Peygamber için bir mucize kılmıştır. Âlimlerden bir kısmı da H. Nebî'nin ölmeden önce yazı yazdığını ifade etmiştir. Bunun, Allah'ın ona yazıyı öğrettiği veya hayatında yazı yazdığı anlamına geldiği ifade edilmiştir. Bu görüş, eş-Şa'bî (v. 104/722), Avn b. Abdillah (v. 110/728?) ve Mücâhid'e (v. 103/721) nispet edilmiştir. Bunu Ebû Zerr el-Herevî (v. 434/1043), Ebû Ca'fer es-Semnânî (v. 444/1052) ve bu ikisinin öğrencisi olan Ebu'l-Velîd el-Bâcî (v. 474/1081) de ifade etmiştir. Kâdî İyâz (v. 544/1149) da *el-İkmâl*'de bu görüşü belirtmiştir.⁶¹²

Bu kimseler, H. Peygamber'in yazı yazdığını Hudeybiye antlaşması hakkında nakledilen hadisle ihticac ettiler. Hadis şöyledir: “Alî b. Ebî Tâlib, Rasûlullah ile Kureyş arasında Hudeybiye antlaşmasına şöyle yazdı: *'Bu Allah'ın Rasûl'ü Muhammed'in üzerinde anlaştığı şeydir.'* Bunun üzerine Kureyş elçisi Süheyl b. Amr şöyle dedi: *'Şayet biz senin Allah'ın Rasûl'ü olduğunu kabul etseydik, seni hiçbir şeyden alıkoymazdık. Sen Muhammed b. Abdillah'sın.'* Buna karşılık H. Peygamber şöyle dedi: *'Ben hem Allah'ın Rasûl'ü hem de Muhammed b. Abdillah'ım.'*” Alî'ye şöyle dedi: *'Rasûlullah ifadesini sil.'* H. Alî ise şöyle dedi: *'Vallahi asla onu silmeyeceğim.'* Bunun üzerine H. Peygamber güzel yazamıyordu, ancak kâğıdı aldı ve şöyle yazdı: *'Bu, Muhammed b. Abdillah'ın üzerinde anlaştığı şeydir.'*⁶¹³ İbn Âşûr, bu hadisin devamında Kâdî İyâz'ın şu görüşünü nakletmektedir: “Bu hadisin zahirinden H. Peygamber'in yazısının güzel olmadığı anlaşılmaktadır. Fakat H. Peygamber, Muhammed b. Abdillah ifadesini bizzat kendisi yazmıştır. Zaten hadiste de yazısının güzel olmadığı ifade edilmiştir. Hadisi bu manadan başka bir anlama kaydırmak, sözden anlaşılana aşmak ve zorunlu olmayan bir şekilde

⁶¹¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 611-612.

⁶¹² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 615.

⁶¹³ Buhârî, Sulh, 6; Megâzî, 43; Müslim, Cihâd ve's-Siyer, 90; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IV, s. 263, c. XXX, s. 594; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 482; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 8; Dârimî, *Sünen*, c. III, s. 1630; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XI, s. 212, 229.

anlaşılmayan bir şeye hamletmektir. Hz. Peygamber'in Hudeybiye anlaşmasında yazı yazması, onun ümmîliğini geçersiz saymaz. Çünkü sadece ümmî olması bir mucize değildir. Ancak mucize, ilk durumda böyle olması, sonra ümmîlerin bilmediği ilimleri getirmesidir. Nitekim Allah, okuma bilmeyen Hz. Peygamber'e okumayı ve yazı yazmayı öğretmiştir. Allah şöyle buyurmuştur: “*Sen şu Kur'an'da önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun...*”⁶¹⁴ Yani Kur'an inmeden önce böyledir. Nübüvvetten sonra Hz. Peygamber'e yazı yazmayı öğretmiş ve o da yazmıştır.⁶¹⁵ Yani böylece zamanın geçmesiyle aralarında çelişki olmayan iki mucize ortaya çıkmıştır.⁶¹⁶

Bütün bunlara bakılacak olursa, İbn Âşûr, ümmî kavramından daha ziyade Hz. Peygamber'in okuma-yazma bilmemesi şeklinde anlamıştır. Onun okuma-yazma bilmeyen biri olduğunu ayet ve hadislerle açıklayan İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in ümmîliğiyle Kur'an'ın mucize oluşu arasında ilişkiye değinmektedir. Aslında insanlar arasında bir eksiklik nedeni olan ümmîliğin, Hz. Peygamber için düşünölemeyeceğini, onun adetlere aykırı bir şekilde okuma-yazmayı öğrendiğini belirtmektedir. Son olarak ise Hz. Peygamber'in bi'setten sonra okuma-yazmayı iyi bir düzeyde olmasa da bildiğini, ancak bunun onun ümmîlik mucizesini geçersiz kılmayacağını da ifade etmektedir.

1.7. Değerlendirme

Yukarıda konu başlıkları altında bazı değerlendirmeler yapılmıştı. Burada ise kısaca şu şekilde değerlendirme yapılabilir:

1. Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının ahiretteki durumunu ele alan İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in nesebinin asil olması yani dolaylı olarak ebeveyninin ve atalarının asil olması, onların şirk ehli olmaması ve Hanif olması, kendilerine bir peygamber gelmediği için fetret ehlinden olmalarından dolayı Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının kıymet gününde kurtuluşa ereceklerini ifade etmektedir. Çünkü Hz. Peygamber şerefli bir kimsedir ve bu şeref, ahirette ebeveynine ve atalarına da fayda sağlayacaktır. İbn Âşûr, kesin bir şekilde Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının kurtuluşa ereceğini kabul ediyor, ancak bu konudaki deliller yeterli, kesin ve açık değildir. Benim kanaatim, bu konuda çekimser kalmaktır.

⁶¹⁴ Ankebût, 29/48.

⁶¹⁵ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, c. VI, s. 151-152.

⁶¹⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 616.

2. Hz. Peygamber ile ilgili Nûr-ı Muhammedî görüşünün delillerinden olan Câbir hadisini sened, lafız ve mana açısından bakıldığında zayıf veya mevzu bir hadistir. Gerçekten de ilgili hadis, mutemed hiçbir kaynakta yer almamakta ve lafızları Hz. Peygamber'in üslûbuna benzememektedir.

3. İbn Âşûr, gerçek şefaati sadece Hz. Peygamber'in hâs kılmaktadır. Onun dışındaki kimselerin şefaatinin mecazî olduğunu kabul etmektedir. O bu görüşüyle onun dışında hiç kimseye verilmeyen bu faziletle Hz. Peygamber'i şahsını yüceltme gayreti içerisinde.

4. İbn Âşûr'un peygamber tasavvuru ile ilgili en önemli konu ise gizli mucizelerdir. Çünkü İbn Âşûr, burada Hz. Peygamber'le ilgili olan ve onun dışında olan şeyleri bu kapsamın içine almaktadır. Bunlar, Hz. Peygamber'in şemail ve ahlakı, dünyanın hali, Hz. Peygamber'in getirdiği şeylere ilim ve hikmetlerin şahitliği, İslam dininin her halükarda sabit olması, önceki kitapların müjdelemesi ve onun yüce biri olduğuna delalet eden hallerdir. Sadece bunlara bakarak İbn Âşûr'un mûcizevî ve beşerüstü bir peygamber anlayışına sahip olduğunu söylenebilir. Öyle ki, İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in bi'setten önce yaşanan Kâbe hakemliğini bile gizli bir mucize olarak kabul etmektedir.

5. Son olarak ise İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in ümmîliğini onun en büyük mucizelerinden biri olarak kabul etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber okuma-yazma bilmeyen ümmî bir kimsedir. Hz. Peygamber'in böyle olması, onun için bir eksiklik değildir. Ancak Hz. Peygamber'in yaşadığı zamanda okuma-yazma bilen çok az olduğu bilinen bir gerçektir. Buna göre Hz. Peygamber'in ümmî olması da muhtemeldir.

Sonuç olarak İbn Âşûr'un mûcizevî bir peygamber anlayışına sahip olduğu söylenebilir.

2. HADİS VE SÜNNET BİLGİSİ VE BU İLME BAKIŞI

Bu bölümde İbn Âşûr'un hadis ve sünnet ilmi ile ilgili görüşlerini ele alınacaktır. Önce İbn Âşûr'un hadis, sünnet, haber, rivayet, âsâr ve bidat kavramlarından ne anladığı tahlil edilecektir. Daha sonra sünneti vahiy olarak görüp görmediği konusu, hadis ilminin zayıf yönleri, mana ile hadis rivayeti, zayıf ve mevzu hadislerden eserlerinde rivayet ettikleri, bazı hadis çeşitlerinin tanımları, hadis ve sünnetin tedvini ve son olarak da hadis kitaplarına bakışı ele alınacaktır.

2.1. Hadis, Sünnet, Âsâr, Haber, Rivayet ve Bidat Kavramlarının Kullanımı

Sünnet: Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, sünnet kelimesini pek çok yerde kullanmış, ancak ne hadis ne tefsir ne de diğer ilim dallarında telif ettiği eserlerinde sünnetin tarifini yapmamıştır. Ona göre sünnet, Hz. Peygamber'in söz ve fiilleridir. Kur'an'la birlikte sünnet kelimesini zikretmesi, onun sünnete verdiği önemi göstermektedir. Ayrıca İbn Âşûr'un sünneti fiilî ve kavli olarak ikiye ayırdığı da görülmektedir.

Şeyh İbn Âşûr, sünnet kelimesini Kitap'la birlikte pek çok yerde zikretmiştir.⁶¹⁷ Tespit edilebildiği kadarıyla hiçbir yerde hadis kelimesiyle beraber kullanmamıştır Bunun dışında "Ulemâ-u Hadîs veya Ehl-i Hadîs" tabilerini kullanmamış, genellikle "Ehl-i Sünnet ve Ulemâ-u Sünnet" ifadelerine yer vermiştir.⁶¹⁸ Yine aynı şekilde "hadis kitapları" dememiş, "sünnet kitapları" demiştir.⁶¹⁹

Hadis: İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de "hadis" kelimesinin geçtiği ayetlerde çok açıklayıcı olmasa da bu terime değinmektedir. Ona göre hadis haberdir, bir olayı haber vermektir. Bu kelime, Hz. Peygamber'den nakledilenler için de kullanılmaktadır.⁶²⁰ Ancak bu tanım, hadis kelimesini açıklayan bir tarif değildir. O hadisi, Hz. Peygamber'den

⁶¹⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 751, 786, ; a. mlf. , *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 158; a. mlf. , *Usûlü'n-Nizâmu'l-İctimâî*, s. 51; a. mlf. , *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 33; c. XVI, s. 91; c. XXII, s. 5; c. XXVIII, s. 183; c. XXIX, s. 268.

⁶¹⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 59; a. mlf. , *Usûlü'n-Nizâmu'l-İctimâî*, s. 80; a. mlf. , *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 471; c. IV, s. 47; c. XIV, s. 124; c. XXX, s. 162.

⁶¹⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 571.

⁶²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. XV, s. 16; c. XVI, s. 101; c. XXI, s. 308.

nakledilen söz ve fiillerin sözlü bir şekilde hadis (sünnet) kitaplarından nakledilmiş hali olarak anlamaktadır. Hadis kelimesini ayetle yan yana kullanması da bunu desteklemektedir.

Âsar: İbn Âşûr, eserlerinin pek çok yerinde eser veya çoğulu olan âsâr kelimesini kullanmıştır. Tefsirinde âsârı şöyle tarif etmektedir: Kur’ân’da müşkil ve mücmel olan yerlerde kastedilen şeyin ne olduğunu açıklamak için Hz. Peygamber’den ve sahabeden nakledilenler ile ümmetin icma‘ıdır.⁶²¹ Bu tanıma baktığımızda İbn Âşûr’un, âsâr kelimesini tefsir ilmi açısından tanımladığı görülmektedir. Çünkü tefsir dışındaki konular hakkında da bu kelimeyi kullanmıştır.

İbn Âşûr’un âsârı hadisle yakın anlamda kullandığı söylenebilir. Ancak bu iki kelime arasında biraz farklılık olduğunu da ifade etmek gerekir. Hadisi Hz. Peygamber’den rivayet edilenler olarak tanımlarken, âsârı daha geniş anlamda kullanmaktadır.

Haber: İbn Âşûr’un haber kelimesini hadisle eş anlamlı olarak kullandığı, ancak bu kelimeye çok fazla yer vermediği ifade edilebilir. Mesela aynı yerde aynı şey için önce “mütevâtir haber” lafzını kullanması birkaç satır sonra ise “mütevâtir hadis” ifadesine yer vermesi de⁶²² bu iki kavramı aynı anlamda kullandığını göstermektedir.

Rivayet: İbn Âşûr’un rivayet kelimesini çok fazla zikretmese de hadisle benzer anlamda kullandığı söylenebilir.

Bidat: İbn Âşûr’a göre bidat kelimesi, günümüzde insanların anlamında tereddüt ettiği lafızların en meşhurlarından biridir. Lügatte bidat kelimesi, benzeri daha önce olmayan yeni bir durumdur. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*De ki: Ben peygamberlerin ilki değilim.*”⁶²³ İslam’da bidat, dinle alakası olmayıp Müslümanların hayatında yeni bir şeyin ortaya çıkması veya dinle ilişkili olup önceden olmayan bir şeyin ihdas edilmesidir. Bazı âlimler, her iki anlamı dikkate almış, Nevevî (v. 676/1277), Ebû İshâk eş-Şâtıbî (v. 790/1388) gibi bazıları ise sadece ikinci anlamın üzerinde durmuşlardır.⁶²⁴

İlk grubun kabul ettiğine göre İbn Abdisselâm (v. 660/1262) *el-Kavâid*’de şöyle tanımlamıştır: “Bidat, Rasûlullah (s.a.v.) zamanında bilinmeyen bir şeyi yapmaktır.”⁶²⁵

⁶²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. I, s. 21.

⁶²² İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 50.

⁶²³ Ahkâf, 46/9.

⁶²⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 776.

⁶²⁵ İbn Abdisselâm, İzzüddîn Abdilazîz, *Kavâidü’l-Ahkâm fî Islâhı’l-Enâm (İslâmî Hükümlerin Esas ve Hikmetleri)*, çev. Süleyman Kaya- Soner Duman, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 656.

İkinci grubun görüşüne göre Şâtıbî ise *el-İ'tisâm*'da bidati şu şekilde tarif etmiştir: “Sonradan ortaya çıkıp dine benzeyen yoldur. Bunu yolu benimseyen kimseler, Allah’a daha çok ibadet etmeyi isterler.”⁶²⁶ İbn Âşûr, Şâtıbî’nin tanımını şöyle açıklamaktadır: “Yol”, amel veya sözdür. “Sonradan ortaya çıkan şey”, dinde aslı olmayan bir durumdur. “Dine benzeyen” sözünün anlamı, şer’î işlere benzeyen, ancak ondan olmayanlardır. İnsanlar, Hz. Peygamber’in zamanından sonra sabunla el yıkamak, kalbur gibi yeni şeyler icat etmiştir. “Allah’a daha çok ibadet etmek için bu yolu tutarlar” sözüyle ibadetle alakası olmayan şeyler bundan ayrılır. Şâtıbî, bidat kelimesini sadece ibadetler kısmında sonradan ortaya çıkan şeylere hâs kılmaktadır. Oysa ibadet, dinin bir kısmıdır. Çünkü İslam, inanç, muâmelât ve ibadetten oluşur.⁶²⁷

İbn Âşûr, muhdes kelimesinin de hem lügat hem de ıstılâhî açıdan bidat ile aynı anlamda olduğunu da ifade etmektedir.⁶²⁸

2.2. Sünnetin Menşei Hakkındaki Görüşü

Sünnetin kaynağının ne olduğu konusu, ilk asırlardan beri tartışılmıştır. Bu tartışmaların sonucunda, sünnetin tamamının vahiy olduğunu savunanlar olduğu gibi, bunun tam aksini yani sünnetin vahiy olmadığını savunanlar da olmuştur. Bununla birlikte sünnetten bazılarının vahiy olduğunu, bazılarının ise vahiy olmadığını benimseyen orta bir görüş de vardır.⁶²⁹ İbn Âşûr’un bu görüşlerden hangisini benimsediğini, eserlerinde konuyla ilgili geçen cümlelerinden hareketle ortaya konulacaktır.

Birincisi, kudsî hadisler konusundaki şu ifadeleridir: Teşrî’ ve din hakkında Hz. Peygamber’den sâdır olan sözleri cumhur, ona vahyedilen şeyler olarak yorumlamıştır. İbn Hacer el-Heytemî *Şerhu’l-Erbaîn*’de şöyle dedi: “Kudsî hadislerin dışında diğer sünnetlerde ihtilaf ettiler. Bunların hepsi vahiy midir? Yoksa değil midir? Ayette şöyle buyrulmuştur: “O, arzusuna göre konuşmaz. O, ancak vahyedilenden başkası değildir.”⁶³⁰ Bu ayet ise Hz. Peygamber’in sünnetinin vahiy olduğunu teyid etmektedir.⁶³¹ Suyûtî ise *el-İtkân*’da şöyle

⁶²⁶ Şâtıbî, Ebû İshâk Mûsâ b. Muhammed, *el-İ'tisâm*, I-IV, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen el-Selmân, Mektebetü't-Tevhîd, y. y. , t. y. , c. I, s. 43.

⁶²⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 777.

⁶²⁸ Bkz. İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 777-778.

⁶²⁹ Bu görüşler hakkında geniş bilgi için bkz. Genç, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2015.

⁶³⁰ Necm, 53/3-4.

⁶³¹ İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fethu'l-Mubîn bi-Şerhi'l-Erbaîn*, thk. Ahmed Câsim-Kusayy Muhammed, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2009, s. 432-433.

demmiştir: “*Cibrîl, Hz. Peygamber’e Kur’an’ı indirdiği gibi, sünneti de indirmiştir.*”⁶³² İbn Âşûr’un bu konudaki görüşü ise şöyledir: Hz. Peygamber’in Kur’ân dışında vahiy aldığı zahir bir durumdur. Buna Ya‘lâ b. Ümeyye hadisi⁶³³ de delalet etmektedir. Umre hakkındaki bu hadis, vahiy olarak nazil olmuştur. Fakat Kur’ân-ı Kerîm’de yoktur.⁶³⁴

İkinci bir delil ise şudur: Hadiste Hz. Peygamber, cennette Bilal’in ayak seslerini işittiğini buyurmuştur.⁶³⁵ İbn Âşûr, Hz. Peygamber’in bu durumu ya vahiy ya da ilhamla bildiğini ifade etmektedir.⁶³⁶

Kur’ân dışında Hz. Peygamber’in vahiy aldığına delalet eden delillerden üçüncüsü ise Hz. Peygamber’in “*Kim namazı unutursa hatırlayınca kılsın.*”⁶³⁷ hadisidir. Bu ifade, ya Hz. Peygamber’in istinbatıdır ya da tilavet edilmeyen (gayr-u makrû’) vahiyle Kur’ân’ı açıklamasıdır.⁶³⁸

Dördüncü delil ise İbn Âşûr’un kırtas hadisindeki⁶³⁹ şu yorumudur: Şayet Rasûlullah’ın ilk niyeti (yani yazı yazması), vahiyle ortaya çıkmış ise onun ikinci sözü (Beni bırakın, ben sizin beni davet ettiğiniz halden daha hayırlı bir durumdayım.), Hz. Peygamber’in ilk niyetini Allah’ın ümmet için daha hayırlı olan şeylere naklettiğine delalet etmektedir. Böylece yazı yazmaya izin neshedilmiştir. Ya da delillerin ve ahvalin zahirlerine dayanarak içtihadından kaynaklanmış ise Allah, onu vahiyle ümmeti için daha hayırlı olan şeylere çevirmiştir. Allah bu sürede (yani yanındakilerin tartıştığı zamanda) Hz. Peygamber’e ümmetinin dalalete düşmeyeceği müjdesini vahiyetmiştir.⁶⁴⁰

Burada Hz. Peygamber’in Kur’ân dışında vahiy aldığını gösteren İbn Âşûr’un bazı ifadelerine yer verildi. Bu ifadelere bakıldığında, her iki duruma da açıktır. Yani Hz. Peygamber’e vahiyle bildirilmiş de olabilir veya kendi içtihadı da olabilir. Ancak bu durum,

⁶³² Suyûtî, Celâlüddîn Abdîrahman, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an*, I-VII, thk. Merkezü’l-Dirâseti’l-Kur’aniyye, y. y. , t. y. , c. I, s. 296.

⁶³³ Buhârî, Hac, 17.

⁶³⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 168-169. Bu hadis hakkında farklı bir değerlendirme için bkz. Erul, Bünyamin, “Hz. Peygamber’e Kur’ân Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, *İslamiyat*, c. 1, sy. 1, y. 1998, s.64-66.

⁶³⁵ Buhârî, Teheccüd, 17.

⁶³⁶ İbn Âşûr, *en-Nazarul-Fasîh*, s. 26.

⁶³⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta* (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti), I-II, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 1985, Salât, 25.

⁶³⁸ İbn Âşûr, *Keşfü’l-Muğattâ*, s. 68.

⁶³⁹ Buhârî, İlim, 39; Megâzi, 83; Mardâ, 17; İ’tisâm, 26; Müslim, Vasiyyet, 20-22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, s. 134, 222; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 366; c. VII, s. 62; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. V, s. 438; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 562.

⁶⁴⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 654-655.

İbn Âşûr'un Kur'ân dışında da Hz. Peygamber'e vahiy gelebileceğini kabul ettiğini görülmektedir.

Hz. Peygamber Kur'ân'ın dışında da vahiy alabileceğine göre acaba sünnetin hepsini mi yoksa bazı kısımlarını mı vahiy olarak kabul etmektedir? İbn Âşûr'un şu ifadelerini bu sorunun cevabı sayılabilir: Vahiy lafzından Kur'an anlaşılrsa da doğrusu Kur'an, vahiy çeşitlerinin en yücesidir. Fakat teşrî', rehberlik ve ilim olarak insanlara açıktan veya kapalı bir şekilde zahir olan Hz. Peygamber'in sözlerinin ve fiillerinin çoğu da vahiy kapsamına girmektedir. Eğer cibillî olanları ve Hz. Peygamber'le ilgili olan tarihî olayları istisna edersek, gizli mucizelerin dışındaki şeylerin çoğunluğunun vahiy kabilinden olduğunu kabul etmekteyiz. Çünkü bunların hepsi, Rasûlullah'tan ve vahiyden sâdir olan veya vahiyyle desteklenen sözler, filler ve irşaddir.⁶⁴¹ Bunlara göre İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in Kur'an dışında da vahiy aldığını, sünnetten çoğunluğunun da vahiy ürünü olduğunu kabul etmektedir.

2.3. Hadis İlmi İle İlgili Değerlendirmesi

İbn Âşûr, hadis ilmini şöyle tarif etmektedir: Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinden nakledilenlerin, ashabının Hz. Peygamber'in ve onu örnek aldıkları sünnetlerinden naklettikleri rivayetlerin hıfzıdır.⁶⁴² Hadis ilmini başka bir yerde ise Hz. Peygamber'in sözlerini ve fiillerini araştıran ilim olarak tarif etmiştir.⁶⁴³ Hadis ilmi genellikle şu beş şeyi kapsamaktadır: Hadisin metni, hadis terimleri, Hz. Peygamber'in vasıfları, onun nübüvvetinin delilleri, hayatı ve gazveleridir. Bunlardan bazıları, bazılarının içinde dâhildir.⁶⁴⁴

İbn Âşûr, önce hadis ilminin ortaya çıkışına değinmektedir: Ona göre yeni olayların ortaya çıkması ve İslam devletinin sınırlarının genişlemesinin sonucu olarak yeni hükümlere ihtiyaç olduğu asırlarda Kur'ân'da mücmel olan ayetleri tefsir etmek ve ahkâmı açıklamak için Müslümanların Hz. Peygamber'in hayatını nakletmeye ihtimam göstermesine bağlı

⁶⁴¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 624.

⁶⁴² İbn Âşûr, açık bir şekilde Hz. Peygamber'in takrirlerinden bahsetmemektedir. Ancak öğrencisi İbnü'l-Hûca'nın İbn Âşûr'un hayatı, eserleri ve kitabı *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye* hakkında yazdığı eserinde hadis ilmi başlığında yukarıda tarifin aynısını nakletmekte, ancak "*Hz. Peygamber'in nakledilen söz, fiil ve takrirleri*" şeklinde zikretmektedir. Bkz. İbnü'l-Hûca, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, c. I, s. 251. Ancak takrirleri, Hz. Peygamber'in hadislerinden sayan veya reddeden İbn Âşûr'un bir lafzı tespit edilememiştir. Bu, zımnen de olsa kabul ettiğini göstermektedir.

⁶⁴³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 347.

⁶⁴⁴ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 169.

olarak ortaya çıkmıştır. İlk başlarda sahâbe, hadisleri şifahi olarak nakletmişlerdir. Sahâbelerden her biri, işittikleri hadisleri veya bu hadislere lafız olarak benzerlerini ya da başkasının onu tasdik ettiği benzer manayı ifade eden hadisleri veya işitmesiyle rivayetinde tek kaldığı hadisleri rivayet etmiştir. Enes b. Mâlik, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş‘ârî ve Ebû Hureyre gibi uzun ömürlü olanlar hariç, sahâbîlerin çoğunluğu vefat edince hadise olan talep artmıştır. Çünkü şaşkınlık anında Rasûlullah’ın kelamına ihtiyaç olduğunda insanlara yol ve delil göstermek için hadise rağbet çoğalmıştır. Bu güzel bir istektir. Sahabe asrı bittiğinde bu istek, öğrencileri olan tâbiûna geçmiş, onlar ümmetin âlimleri olmuşlardır. Devlet yöneticileri ve diğer insanlar, onları hürmet ve saygıyla karşılamış, kitaplar telif etmeye başlamışlardır. Hadislerde tedlis yapmaya ve bu ilimde bir etkisi olmayıp şöhret isteyen kimseler hadis uydurmaya başlamıştır. Bu musibetin ilk belirtileri, vaaz ve kıssa ehli, akide ve ekollerin müntesiplerinde görülmüştür. O günlerde âlimler, râvîleri tenkit etmenin ve isnadları zapt etmenin gerekliliğini hissetmişlerdir. Sahabeden nakledilen ve hadisten sahih olan şeyleri nakletmek için telif edilen ilk kitap, İmam Mâlik b. Enes’in *el-Muvatta*’dır. Sonra Buhârî, Müslim ve diğerleri gelir. Daha sonraki asırlarda ise hadis usûlü kitapları da telif edilmiştir.⁶⁴⁵

Hadis ilmindeki zayıflık sebepleri, bu ilmin âlimlerinin çok dikkatli olmasından dolayı azdır. Lakin yine de iki şey gerçekleşmiştir:

1. İnsanların râvîleri tenkid etmeksizin onların güzel hallerine aldanmalarındır. Tedlis ve yanılma musibetinden salim olsalar da gaflet musibetinden kurtulamamışlardır. Böylece hadis uyduranlar, zühd ve takva ile hallerini süslemeleri gerektiğini anlamışlardır. Bu yüzden hadis uyduranları tezyin etmişlerdir. Hammâd b. Zeyd (v. 179/795) şöyle demiştir: “Zındıklar Rasûlullah’ın aleyhinde on iki bin hadis uydurdular ve bunları insanlar arasında yaydılar.”⁶⁴⁶ Bu, büyük bir musibetti. İslam karşıtı kimseler, İslam dinini bozmak ve ona hurafeler karıştırmak için harekete geçmişlerdir. İslam’a karşı koymak için hileden başka bir yol olmadığını anlamışlardır. Onlar, her şeyi bırakıp Allah’a yöneldiklerini göstererek ve yaşayışlarını süsleyerek insanları aldatmışlardır. Bunun sonucu olarak İslam dünyasında fitneler zuhur etmiş, İslam’dan olmayan şeyler sokulmuş, hurafe ve vehimler yaygınlaşmıştır.⁶⁴⁷

⁶⁴⁵ İbn Âşûr, *Eleyse’s-Subhu bi-Karîb*, s. 170.

⁶⁴⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Alî b. Sâbit, *el-Kifâye fi İlmi’r-Rivâye*, thk. Abdümün’in es-Selbî, Müessesetü’r-Risâle Nâşirün, Dîmeşk, 2013, s. 462;

⁶⁴⁷ İbn Âşûr, *Eleyse’s-Subhu bi-Karîb*, s. 171.

2. Hadis rivayetiyle meşgul olmaktan dolayı tenkid ve zaptla daha az meşgul olunmasıdır. Çünkü insanlar, hadisi nakleden veya hadisin çoğunu ezberleyen muhaddisin sıfatlarıyla ikna olmuşlardır. Belki de o, zayıf ile sahih hadisi birbirine karıştırmıştır. Bunun dışında onlar, hadis tahammül ve eda yollarından olan icâzetle yetinmişlerdir. İcâzet, şeyhin kalemi alıp kitaplarını rivayet etmesi için öğrencisine izin verdiğini yazmasıdır. İcâzet veren şeyh, bu kitaplarda bilmediği ve vakıf olmadığı pek çok şey vardır.⁶⁴⁸ Yani şeyhin kendi bilmediklerini icazet yoluyla öğrencisine rivayet etmesine izin vermesine bağlı olarak dine bilinmeyen şeyler girmiştir.

İbn Âşûr, hadis âlimlerinin uyanıklığına rağmen bu iki sebebin hadis ilminde kuvvetli bir etkisi olduğunu söyler. Çünkü heva sahiplerinin ve benzerlerinin, bu hadislerden mensubu oldukları dine uygun olanlarına meyli vardı. Bu yüzden bu iki sebep, fıkhıta, akaidde ve âdâbta büyük bir etkisi olmuştur. Kur'an, sünnet ve kıyas-ı celîyle hâsıl olan makâsıdu'ş-şerîa ile sabit olan bir aslın, bir hadisle bu aslı yok ettiğini veya çeliştiğini görürsün.⁶⁴⁹ İbn Âşûr, bu iki sebepten dolayı sabit olan pek çok asıllara aykırı olan hadislerin uydurulduğunu ve bunların hadis rivayetinin içine girdiğini ifade etmektedir.

2.4. Mana İle Hadis Rivayeti

İbn Âşûr, eserlerinde pek çok hadis rivayet etmiştir. Bu hadisleri rivayet ederken, çok az olmakla birlikte bazılarını tam senedini vererek; bazılarında ise sahâbe ve hadisin kaynağına veya sadece sahâbe ismine işaret ederek; genellikle de hadis (الحديث) diyerek nakletmiştir.

İbn Âşûr'un hadis rivayet ederken ihtisar ve taktî yoluna başvurduğu gibi mana ile de rivayet ettiği olmuştur.⁶⁵⁰ Bazı eserlerinde naklettiği hadisler, hadis kaynaklarında yer alan hadislerle karşılaştırıldığında bazı farklılıkların olduğu göze çarpmaktadır. İbn Âşûr'un sanki bu ameliyle mana ile hadis rivayetini caiz gördüğü söylenebilir. Bunlardan bazı örnekler şu şekildedir.

Birinci örnek şudur:

⁶⁴⁸ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 173.

⁶⁴⁹ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 173.

⁶⁵⁰ Ayrıca bkz. el-Gâlî, *et-Tâhîr b. Âşûr*, s. 98; el-Münâsiye-el-Akâyele, "Mazâhiru İnâyeti İbn Âşûr bi'l-Hadîsi'n-Nebeviyye ve'l-İstişâdı bihi fî Tefsîrihi", *Silsiletü'l-Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâî*, c. 26, sy. 2, y. 2011, s. 82.

تَهَدَّمَتِ الْكَعْبَةُ فَسَرَعَ فُرَيْشٌ فِي بِنَائِهَا، وَ كَانَ سَيِّدُنَا يَوْمَئِذٍ مَعَهُمْ، فَكَانَ يُنْقَلُ الْحِجَارَةُ فَقَالَ لَهُ عُمَةُ الْعَبَّاسُ:
إِجْعَلْ إِزَارَكَ عَلَيَّ عَاتِقَكَ كَمَا يَفْعَلُ النَّاسُ لِيَخِفَّ عَلَيْكَ حَمَلُ الْحِجَارَةِ، فَلَمَّا رَفَعَ إِزَارَهُ خَرَّ مَغْشِيًّا عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ عُمَةُ الْعَبَّاسُ:
لَا حَرَاجَ عَلَيْكَ شَدَّ عَلَيْكَ إِزَارَكَ.⁶⁵¹

سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا بُنِيَتِ الْكَعْبَةُ، ذَهَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَبَّاسٌ يُقْفَلَانِ
الْحِجَارَةَ، فَقَالَ عَبَّاسٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اجْعَلْ إِزَارَكَ عَلَيَّ رَقَبَتِكَ يَقِيكَ مِنَ الْحِجَارَةِ، فَخَرَّ إِلَى الْأَرْضِ وَطَمَحَتْ
عَيْنَاهُ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ أَفَاقَ، فَقَالَ: إِزَارِي إِزَارِي فَشَدَّ عَلَيْهِ إِزَارَهُ.⁶⁵²

İkinci örnek ise şu şekildedir:

رَوَاهُ مُسْلِمٌ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ: أَنَّ أَعْرَبِيًّا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ عَنْ أَيْنَ أَبِيهِ فَقَالَ لَهُ: فِي النَّارِ،
فَقَالَ لَهُ: وَ أَيْنَ أَبُوكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: فِي النَّارِ.⁶⁵³

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ
اللَّهِ، أَيْنَ أَبِي؟ قَالَ: فِي النَّارِ، فَلَمَّا قَفَى دَعَاةً، فَقَالَ: إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ.⁶⁵⁴

Üçüncü örnek ise şudur:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ لِعَائِشَةَ: أَلَمْ تَرَي كَيْفَ صَرَفَ اللَّهُ عَنِّي سَبَّ فُرَيْشٍ: يَسُبُّونَ مُدْمَمًا، وَ أَنَا مُحَمَّدٌ؟⁶⁵⁵
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا تَعْجَبُونَ كَيْفَ يَصْرِفُ اللَّهُ عَنِّي سِتْمَ فُرَيْشٍ وَلَعْنَهُمْ، يَسْتَنِمُونَ مُدْمَمًا، وَيَلْعَنُونَ مُدْمَمًا
وَ أَنَا مُحَمَّدٌ.⁶⁵⁶

Bu örneklerde görüldüğü gibi İbn Âşûr'un hadisleri mana ile rivayet ettiğini göstermektedir.

2.5. Eserlerinde Zayıf veya Mevzu Hadisleri Nakletmesi

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, eserlerinde ciddî bir yekûn oluşturacak kadar hadis nakletmiştir. Bu hadislerin içerisinde sahih ve hasen hadisler olduğu gibi uydurma

⁶⁵¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 545.

⁶⁵² Buhârî, Hac, 42; Menâkıbu'l-Ensâr, 25; Müslim, Hayz, 76; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXII, s. 45, 235; c. XXIII, s. 301; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 481; c. XV, s. 527; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. I, s. 286; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 237; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. II, s. 32.

⁶⁵³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 540.

⁶⁵⁴ Buhârî, Hac, 42; Menâkıbu'l-Ensâr, 25; Müslim, Hayz, 76; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXII, s. 45, 235; c. XXIII, s. 301; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IV, s. 481; c. XV, s. 527; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. I, s. 286; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 237; Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, c. II, s. 32.

⁶⁵⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 637.

⁶⁵⁶ Buhârî, *Menâkıb*, 16, Nesâî, *Talâk*, 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 284; c. XIV, s. 420; Bezzâr, *Müsned*, c. XV, s. 320; Humeydî, *Müsned*, c. II, s. 278.

veya mevzu olarak nitelenen hadisler de bulunmaktadır. Bu zayıf veya mevzu hadislerden bazıları şu şekildedir:

Birincisi, “*Ashabım yıldızlar gibidir. Onlardan hangisine uyarsanız hidayet bulursunuz*”⁶⁵⁷ Bu hadis, mutemed hadis kitaplarında rivayet edilmemiştir. İbn Hacer el-Askalânî *Telhîs*’ında şunları rivayet etmektedir: Ebû Bekir el-Bezzâr, bu hadisin Rasûlullah’tan naklinin sahih olmadığını; İbn Hazm ise batıl bir haber olduğunu söylemektedir.⁶⁵⁸ Yusuf el-Karadâvî de bu hadisin gerçekten zayıf olduğuna işaret etmektedir.⁶⁵⁹ Elbânî (v. 1999) ise mevzu olarak nitelemektedir.⁶⁶⁰

İkincisi, “*Dininizin üçte birini bu Humeyrâ’dan alınız.*”⁶⁶¹ İbn Âşûr, rivayet ettiği bu hadisin zayıf olduğuna kendisi de işaret etmiştir.⁶⁶² Genellikle içinde “Humeyra” ismi geçen hadislerin sahih olmadığı ifade edilmektedir.⁶⁶³ Aclûnî, bu hadis hakkında şunları ifade eder: İbn Kesîr, bu hadisi Zehebî ve Mizzî’ye sormuş, fakat onlar bunu bilmediklerini söylemiştir. Suyûtî ise bu hadise vakıf olamadığını belirtmiştir.⁶⁶⁴

Üçüncüsü ise “*Hâkimler ve âlimler, sıdklarından dolayı neredeyse peygamber olacaktı.*”⁶⁶⁵ hadisidir. Sahih hadis kitaplarında geçmeyen bu hadisi Ebû Nuaym el-İsfahânî (v. 430/1038) nakletmiş, ancak sıhhati hakkında bir şey dememiştir.⁶⁶⁶ Elbânî ise hadisi münker olarak değerlendirmiştir.⁶⁶⁷

2.6. Hadis Çeşitleri

İbn Âşûr, hadis çeşitlerinden kudsî hadis, mütevatir sünnet, sahih hadis ve mürsel hadis ile ilgili tanımlar yapmıştır. Özellikle kudsî hadis konusunu detaylı olarak ele almış, farklı görüşler ortaya koymuştur.

⁶⁵⁷ İbn Âşûr, *Eleyse’s-Subhu bi-Karîb*, s. 52; a. mlf. , *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. XVII, s. 218.

⁶⁵⁸ İbn Hacer el-Askalânî, Ebu’l-Fadl Şihâbüddîn Ali b. Muhammed, *Telhîsu’l-Habîr fi Tahrîci Ehâdisi’r-Râfîyyi’l-Kebîr*, I-IV, thk. Ebû Âsım Hasen b. Kutb, Müessesetü Kurtuba, Londra, 1995, c. IV, s. 350-351.

⁶⁵⁹ el-Karadâvî, Yusuf, *Keyfe Neteâmelü mea’s-Sünneti’n-Nebeviyye (Sünneti Anlamada Yöntem)*, çev. Bünyamin Erul, Nida Yayınları, İstanbul, 2011, s. 172.

⁶⁶⁰ Elbânî, Muhammed Nâsirüddîn, *Silsiletü’l-Ehâdisi’d-Daîfe ve’l-Mevdû’a ve Eseruha’s-Seyyî fi’l-Ümme*, I-XIV, Mektebetü’l-Maârif, Riyad, 1992-2004, c. I, s. 144.

⁶⁶¹ İbn Âşûr, *Eleyse’s-Subhu bi-Karîb*, s. 58.

⁶⁶² İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 130.

⁶⁶³ Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011, s. 219; a. mlf. , *Sahih Hadis Bulunmayan Konular –İstisnalarıyla Birlikte–*, Otto Yayınları, Ankara, 2015, s. 61.

⁶⁶⁴ Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, c. I, 449.

⁶⁶⁵ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 71.

⁶⁶⁶ Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ*, I-X, Dâru’l-Fikir-Mektebetü’l-Hânicî, Beyrut-Kahire, 1996, c. IX, s. 279.

⁶⁶⁷ Elbânî, *Silsiletü’l-Ehadisi’d-Daîfe*, c. VI, s. 120.

2.6.1. Kudsî Hadis

İbn Âşûr, kudsî hadis ile ilgili Tîbî (v. 743/1343), Cürçânî (v. 816/1413), Mahallî (v. 864/1459), İbn Hacer el-Heytemî (v. 974/1567), Alî el-Kârî'nin (v. 1014/1605) tariflerine⁶⁶⁸ değinmiş, kendisi de bu tariflerden yola çıkarak şöyle bir tanım yapmıştır: “*Kudsî hadis, belirli bir muhatabı olmaksızın, lafzında i'câz amaçlanmayan ve tilavetiyle ibadet edilmeyen, lafızlarda maksadı yerine getirecek şekilde tasarruf yetkisi olmakla birlikte belli lafızlarla Rasûlullah'a vahyedilen ve insanlara tebliğ etmesi için dünyada sâdır olan Allah kelâmıdır.*”⁶⁶⁹ İbn Âşûr, başka bir yerde ise kudsî hadislerle ilgili şunu ifade etmektedir: Öyle zannediyorum ki, kudsî hadislerin hepsi veya çoğu, Hz. Muhammed'in Allah ile konuştuğu şeylerdir.⁶⁷⁰

İbn Âşûr, kudsî hadisi tarif ettikten sonra tanımdaki bazı ifadeler hakkında çeşitli açıklamalar yapar:

1. “Allah'ın kelâmı” ifadesi, Allah'ın muradını kapsayan her lafzı içermektedir. Kur'an'da ve Allah'tan sâdır olan sözlerde kâfirleri ve şeytanları azarlamak için nakledilenleri içermektedir.

2. “Dünyada sâdır olan” sözüyle kıyamet günü ve Hz. Âdem'in yeryüzüne inişi hakkında Allah'ın söylediği sözlerden Rasûlullah'ın naklettikleri veya bu sözler dışında Allah'ın işleri hakkındaki haberler, kudsî hadisin kapsamından çıkmış olur. Buhârî, Ebû Hureyre'den şu hadisi nakletmiştir: “*Allah, kendi yolunda cihâd eden kimseye, evinden ancak cihad etmek ve Allah'ın kelimelerini tasdik etmek için çıkarsa ya cennete girmeyi veya kazandığı sevap ve ganimetle beraber evine dönmeyi temin eder.*”⁶⁷¹ Bu rivayet, Allah'tan nakledilmemiştir. Bu nedenle kudsî hadis sayılmaz. Nesâî rivayeti ise şöyledir: “*Rasûlullah (s.a.v) Rabbinden naklederek şöyle buyurdu: “Kullarımdan herhangi birisi Allah yolunda sırf benim rızamı kazanmak için çaba sarf eder ise ganimet ve sevap elde ederek onun geri dönmesine kefil olurum. Eğer şehit düşerse onu affeder ve bağışlarım.*”⁶⁷² Bu rivayet ise kudsî hadistir.

⁶⁶⁸ Bu tarifler için bkz. İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 165-166.

⁶⁶⁹ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 166.

⁶⁷⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 55; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. VIII, s. 274.

⁶⁷¹ Buhârî, *Tevhîd*, 30.

⁶⁷² Nesâî, *Cihâd*, 15.

3. “Rasûlullah’a vahyedilen” sözüyle Allah’tan nakledilen sözlerden Hz. Muhammed dışında başkasıyla ilgili olanlar ayrılır. Şu hadis böyledir: “Hz. Eyyûb çıplak olarak yıkandığı sırada üzerine altından çekirgeler düştü. Hz. Eyyûb hemen onları elbisesinin içine doldurmaya başladı. Rabb’i ona nida etti: *“Yâ Eyyûb, şu görmekte olduğun şeyden seni zengin kılmamış mıydım?”* Hz. Eyyûb ise şöyle dedi: *“Sen’in izzetine yemin ederim ki, evet zengin kıldın, lakin Sen’in bereketinden benim için müstağni olmak yoktur.”*⁶⁷³ Ayrıca “Rasûlullah’a vahyedilen” sözü, ister Cibrîl vasıtasıyla olsun, isterse uyku veya ilham aracılığıyla olsun, vahyin bütün çeşitlerini kapsamaktadır.

4. “Onunla i‘câz amaçlanmayan ve tilavetiyle ibadet edilmeyen” sözüyle ise Kur’an hariç tutulur.

5. “İnsanlara tebliğ etmesi için” sözüne gelince, bu kelam, maksadın insanlara bildirmek olduğuna delalet eden haberle ilgilidir. Bu, kudsî hadis ile Kur’an arasındaki benzerlik yönüdür. Bu sözle Allah’ın meleklerle söylediği, kıssalardaki ve benzeri şeyler hakkındaki sözleri çıkar. *Muvatta*’da nakledilen hadis böyledir: *“Meleklerden bir grup gece, bir grup da gündüz sizin aranızda bulunurlar. Her iki grup ikindi ve sabah namazlarında birbirlerine görev teslimi yaparlar. Sonra gece görev yapanlar döndüklerinde Allah –çok iyi bildiği halde– onlara şöyle sorar: “Kullarım siz gelirken ne yapıyorlardı?” Onlar da şöyle cevap verirler: “Biz gelirken namaz kılıyorlardı, vardığımızda yine namaz kılıyorlardı.”*⁶⁷⁴ Bunun dışında Buhârî’de geçen Hz. Mûsâ ve Hızır arasında geçen kıssayı anlatan hadis de böyledir.⁶⁷⁵

6. Son olarak “Lafızlarda tasarruf yetkisiyle birlikte” sözü ise Hz. Peygamber’e ve Cibrîl’e bu tasarrufu vermektir. Çünkü onlar, hadisi tebliğ edenlerdir. Kudsî hadislerin lafızlarında Hz. Peygamber’in ve Cibrîl’in değişiklik yapması caizdir.⁶⁷⁶

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, tanımını açıkladıktan sonra Kur’ân ile kudsî hadis ve kudsî hadis ile diğer hadisler arasındaki farka değinmektedir:

İbn Âşûr’a göre kudsî hadis ile Kur’ân-ı Kerîm arasındaki fark zahirdir. Tanımda da belirttiği gibi, Kur’ân ile kudsî hadisler arasındaki fark, kudsî hadislerin lafzında i‘câz olmaması ve tilavetiyle ibadet edilmemesidir. Ancak Allah’a nispet edilenlerden Hz.

⁶⁷³ Buhârî, Gusûl, 20.

⁶⁷⁴ Mâlik b. Enes, Kasru’s-Salât fi’s-Sefer, 82.

⁶⁷⁵ Buhârî, Tefsîr, 18/2, 3.

⁶⁷⁶ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, 166-168.

Peygamber'in sözleri ile diğer sözleri arasındaki fark gizlidir. Teşrîf ve din hakkında Hz. Peygamber'den sâdır olan sözleri cumhur, ona vahyedilen şeyler olarak yorumlamıştır. İbn Âşûr'un bu konudaki görüşü ise şöyledir: Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm dışında da vahiy aldığı zahir bir durumdur. Buna Ya'lâ b. Ümeyye hadisi delalet etmektedir: "Hz. Peygamber el-Ci'râne'de iken yanına bir adam geldi, adamın üzerinde elbise vardı ve ona bir çeşit koku sürmüştü. Şöyle dediler: 'Yâ Rasûlallah! Güzel koku sürünmüş olarak umre için ihrama giren bir kimse hakkında ne buyurursun?' Hz. Peygamber bir müddet sustu. Sonra kendisine vahiy geldi. Ömer hemen Ya'lâ'ya işaret etti. Ya'lâ da geldi. O sırada Rasûlullah'ın üzerinde bir örtü vardı, onun altında gölgeleniyordu. Ya'lâ başını bu örtünün içine soktu. Rasûlullah'ı yüzü kızarmış bir hâlde gördü. O, hırıltıyla nefes alıp veriyordu. Sonra Rasûlullah'tan bu hal gitti. Hz. Peygamber 'Umre hakkında soru soran kimse nerede?' dedi. Bunun üzerine o adam yanına getirildi. Rasûlullah ona şöyle buyurdu: 'Bedenine ve elbisene bulaşan kokuyu üç kere yıka, üzerindeki cübbeyi de çıkar. Hacda yaptığın gibi, umrede de aynısını yap.'⁶⁷⁷ Umre hakkındaki bu haber, vahiy olarak nazil olmuştur. Fakat Kur'ân'da yoktur. Bu durum, umrede yapılan amelleri soran kimseye cevap niteliğinde olduğu için o anda Hz. Peygamber'e vahyin inmesi gerekmiştir. Soru soranın sorusu, Kur'an vahyinin indiği vakte de rastlamış olabilir. Hz. Peygamber'in cevabının gecikmesinin nedeni, sorunun cevabı hakkında vahyin inmesini beklemesi değil, inen Kur'ân vahyini almakla meşgul olmasıdır. Bu ise uzak bir ihtimaldir. Hadislerin hepsinin ona vahyedilmiş olması, Hz. Peygamber'in şeriattaki içtihadlarında vukû bulmasının aksine açık bir meseledir. İbn Âşûr, bunlardan yola çıkarak Hz. Peygamber'in söylediği şeylerin üç çeşit olduğunu söylemiştir. Bunların en yücesi, Kur'ân-ı Kerîm'dir. İkincisi, kudsî hadislerdir. Bunların Allah'a nispet edilmesinde şüphe yoktur. Üçüncüsü ise Hz. Peygamber'in Kur'ân ve kudsî hadisler dışında kalan hadisleridir.⁶⁷⁸

İbn Âşûr, kudsî hadisler konusunda yaptığı tanım oldukça detaylı olmakla birlikte kendisine ait orijinal bir tanım değildir. Zaten kendisi de bunu ifade etmektedir. Buradaki diğer bir şey ise Kur'ân-ı Kerîm, kudsî hadis ve diğer hadisler şeklinde yaptığı sıralamadır.

2.6.2. Mütevâtir Sünnet

İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*'de hukukun gayelerini tespit etmenin

⁶⁷⁷ Buhârî, Hac, 17.

⁶⁷⁸ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 168-169. Kudsî hadisler hakkında geniş bilgi için yeni yapılmış olan şu teze bkz. Akalın, İsa, *Hadis Tekniği Açısından Kudsî Hadisler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2014.

yollarından üçüncüsü olarak mütevâtir sünneti ele almaktadır. Mütevâtir sünnet hakkında şöyle bir ayırım yapmaktadır: Bu yolun ancak iki halde örneği bulunur:

Birincisi, manevî mütevatirdir. Bu, bütün sahabenin Rasûlullah'ın (s.a.v.) amelini görmesinden ortaya çıkar. Böylece onlar için Hz. Peygamber'in amelini görenlerin hepsinin eşit olduğu bir teşrî' kuralı hâsıl olur. Dinin zarurî olarak bilinen kısmı ile zarurete yakın bir şekilde bilinen şer'î amel kısmı, bu durumla ilgilidir. Mesela, bazılarının "hubus" (vakıf) diye ifade ettiği sadaka-i câriyenin meşruiyeti böyledir. Şurayh'ın "vakfın gerçekleşmediği ve Allah'ın koymuş olduğu ferâzi aşarak vakfın yapılamayacağı" sözleri İmam Mâlik'e ulaştınca, o şöyle demiştir: "Allah Şurayh'a rahmet etsin. O, kendi bölgesine (yani Kûfe'ye) göre konuşmuştur. Medine'ye gelmemiş ki, Hz. Peygamber'in zevcelerinin, sahâbenin ve onlardan sonra gelen tâbiûnun büyük eserlerini ve vakfettikleri malları görsün. İşte şu yedi bahçe, Rasûlullah'ın (s.a.v.) sadakalarıdır. Bir kimsenin ancak bildiği haberler ölçüsünde konuşması gerekir."⁶⁷⁹ Bayram hutbelerinin namazdan sonra okunması gibi, bu durumun örneği ibadetlerde daha çoktur.⁶⁸⁰

İkincisi ise Rasûlullah'ın amellerini defalarca görmekten dolayı sahâbeden her biri için meydana gelen amelî mütevâtirdir. Bunun bütününden şer'î bir maksat çıkmaktadır. Örneği ise şudur: Buhârî, el-Ezrak b. Kays'tan şunu nakletmiştir: "Biz el-Ehvâz'da nehrin kenarındaydık. Bu nehrin suyu çekilmişti. Ebû Berze el-Esemî, bir at üzerinde geldi. Sonra namaza kalktı, atını da salıverdi. Sonra at yanından gidince, namazı terk etti ve ona yetişinceye kadar peşinden gitti. Nihayet atı yakaladı. Ardından gelip namazı kaza etti. Bizim içimizde keskin görüşlü (Hâricî) birisi vardı. Bunu görünce şöyle dedi: 'Şu adama da bakın. Bir at yüzünden namazı terk etti.' Bunun üzerine Ebû Berze hemen cevap verdi: 'Rasûlullah'tan ayrıldığı zamandan beri hiç kimse beni azarlamadı. Benim evim uzaktır. Şayet namazı kılıp da atı bıraksaydım, geceye kadar ailemin yanına dönemezdim.' Ayrıca Hz. Peygamber'e yoldaşlık ettiğini ve onun kolaylaştırıcı olduğunu gördüğünü de zikretti."⁶⁸¹ Bu durum, onun Hz. Peygamber'in çeşitli fiillerini görmesinden dolayı şerîatın maksatlarından birinin de kolaylaştırma olduğu sonucunu çıkarmıştır. Atı yakalamak için namazı terk edip atı yakaladıktan sonra namaza yeniden dönmesini, yaya olarak ailesine

⁶⁷⁹ Ebû Zeyd el-Kayravânî, Abdullah b. Abdîrahman, *en-Nevâdir ve 'z-Ziyâdât alâ mâ fi'l-Müdevvene min Gayrihâ mine'l-Ümmühât*, I-XV, thk. Ahmed el-Hattâbî, Muhammed Abdülazîz ed-Dibâğ ve dğr. , Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1999, c. XII, s. 6-7.

⁶⁸⁰ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, s. 144-145.

⁶⁸¹ Buhârî, Edeb, 80.

dönmesinin zorluğunu artırdığı için namaza devam etmekten daha üstün olduğunu ifade etmiştir. Bu maksat, Ebû Berze açısından kesine yakın bir zandır. Fakat bu haberlerin nakledildiği başkaları açısından muhtemel bir maksattır. Çünkü bu haber, ondan taklid yoluyla ve hakkında hüsn-ü zan beslenerek alınmıştır.⁶⁸²

İbn Âşûr, mütevatir sünneti amel açısından ele almıştır. Manevî mütevatir, bütün sahâbenin Hz. Peygamber'in fiilini görmesinin sonucunda ortaya çıkan sünnettir. Amelî mütevatir ise Hz. Peygamber'in fiillerini defalarca görmekten dolayı sahâbeden her biri için olan ameldir.

2.6.3. Sahih Hadis

İbn Âşûr, sahih hadisi şöyle tanımlar: Sahih hadis, senedi muttasıl olan, Hz. Peygamber'e kadar şâzz olmaksızın âdil ve zabt sahibi râvîler tarafından rivayet edilen, – Yani hadisi nakleden râvîlerden birinin, kendisinden hıfz olarak daha üstün olan kimseye, bununla beraber iki rivayet arasında cem' etmenin mümkün olmadığı bir şekilde muhalif olmamasıdır.– ayrıca üzerinde icma' edilmiş gizli bir illet olmayan hadistir. İbn Âşûr, tanımdan sonra Buhârî, Müslim ve Mâlik b. Enes'in sahih hadis hakkında görüşlerine değinmektedir: Buhârî ve Müslim, sadece sahâbeye kadar hadisi nakleden râvîlerin sika olduğunda ittifak edilmiş, sika râvîler olduklarında ihtilaf ve maktu olmayan muttasıl bir senedle nakledilen hadisleri rivayet etmişlerdir. Buhârî ve Müslim mürsel ve maktu hadisi rivayet etmediklerinden dolayı Hz. Nebî'ye kadar senedinin ittisal olması şartına İmam Mâlik muhalefet etmiştir. Böyle hadisler Buhârî ve Müslim'e göre sahih hadisin kısmından sayılmaz. İmam Mâlik ise bunları sahih ve delil olarak kabul etmiştir. Bu Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür. Tirmizî ise *es-Sahih*'te ise şöyle demiştir: “*ez-Zührî'den mürsel olarak nakledilen şeyler sahihtir.*”⁶⁸³ Bu konuda Mâlik'in görüşü daha tercihe şayandır. Şüphesiz önemli olan, Rasûlullah'a nispet edilen senedin sıhhatinin kabul edilmesi veya gerçekleşmiş olmasıdır.⁶⁸⁴

İbn Âşûr'un sahih hadis tanımı, genel olarak bilinen şekildedir. Ancak o, Buhârî ve Müslim'e karşı İmam Mâlik'in yanında yer alarak onun görüşünü tercih etmektedir. Ona göre hadisin senedinin sıhhati kabul edilen mürsel hadis, sahihtir.

⁶⁸² İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, s. 145.

⁶⁸³ Tirmizî, *Eşribe*, 21.

⁶⁸⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 360-361.

2.6.4. Mürsel Hadis

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'a göre mürsel hadis, tâbiûnun sahâbenin ismini düşürerek “قال رسول الله” dediği hadislerdir. Bu tâbiû, ya zabt sahibi sika birisi ya da başka bir kimse de olabilir. Eğer birincisi ise bu durumu şiddetli bir şekilde önemsemeleri ve bunu ifade etmesi halinde Rasûlullah'tan rivayet etmekle meşgul olması ve Rasûlullah'a nispet ettiği haberlerin kabul edilmesi gerekir.⁶⁸⁵ İbn Âşûr'a göre bir hadisin mürsel olarak kabul edilmesi, onun Rasûlullah'ın sözü olmasını gerektirmektedir.⁶⁸⁶

2.6.5. Mevzu Hadislerin Ortaya Çıkışı ve Sebepleri

Mevzu hadisler, Hz. Peygamber adına uydurulmuş sözlerdir. Mevzu hadislerin ne zaman ortaya çıktığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Hadis uydurma faaliyetinin Hz. Peygamber zamanında ortaya çıktığını savunanlar olduğu gibi, Hz. Osman'ın (v. 35/656) hilafetinin ikinci döneminde, hicrî 40'da ve 41'de, hicrî birinci asrın son üçte birinde çıktığını iddia edenler de vardır.⁶⁸⁷ İbn Âşûr ise mevzu hadislerin ortaya çıkışının Hz. Osman'ın şehadetinden sonra olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: İnsanlar Hz. Osman'a saldırdılar ve onu şehit ettiler. Taraflar ihtilaf ettiler ve firkalar ortaya çıktı. İnsanlar firkalarını ve propagandalarını desteklemek için mevzu hadisler uydurdular. Tesebbüt azaldı, insanlar ihtilata düştü. Hadis âlimleri, Hz. Peygamber'in hadisini rivayet eden râvîlerin hallerini tenkid etmeye başladılar. Adaleti bilinmeyen râvîler hariç, adalet sahibi kimselerin rivayetlerine güvendiler.⁶⁸⁸ Buna göre İbn Âşûr, hicrî 35'den sonra hadis uydurma faaliyetinin başladığını ifade etmektedir.

İbn Âşûr'a göre mevzu hadislerin ortaya çıkışının beş sebebi vardır: İftira (yalan), unutma, hata, mezhebinin görüşünü yaymak (tervîc) ve kibirli olmaktır (tefâhür). Zabıt kaideleri, bu sebepleri engellemek için ortaya koyulmuştur.⁶⁸⁹

Birincisi olan yalan, en kötüsü ve en saçmasıdır. Buna ancak dini ve akli zayıf olan kimseler yönelir. Çünkü bu durum, dini ve özellikle de sahih hadisi hafife aldığını göstermektedir. Sahih hadis ise Hz. Peygamber'in şu sözüdür: “*Bilerek benim adıma yalan*

⁶⁸⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 361.

⁶⁸⁶ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 463.

⁶⁸⁷ Bu görüşler hakkında detaylı bilgi için bkz. Yıldırım, *Hadis Problemleri*, s. 17-46. Mevzû hadislerin ne zaman çıktığıyla ilgili ayrıca bkz. Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler –Menşe'i, Tanıma Yolları, Tenkidi-*, İFAV, İstanbul, 2011, s. 19-26.

⁶⁸⁸ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 30.

⁶⁸⁹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 23; a. mlf., *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 353.

uyduran kimse, cehennemdeki yerine hazırlansın."⁶⁹⁰ Bu sebebi yok etmek için râvîlerin hallerini araştırmak, adaletlerini ve diyanetlerini incelemek, hem zahir hem de batın yönlerini tenkid etmek gerekir. Bu yüzden adaleti meçhul olan kimseden hadis kabul edilmez. Ayrıca icmâ' ile hem bâtinen hem de zâhiren meçhul kimse kabul edilmez.⁶⁹¹

İkinci ve üçüncü sebep olan unutmama ve hata, hadisi rivayet eden râvîyle ilgilidir. Bunlar birbirine yakın şeylerdir. Unutmama, kişinin bildiği şey hakkında şüphelenmesidir. Mesela, bir kimse sika olmayan râvîden rivayet ettiğini unuttur, sonra sika bir râvîye nispet eder. Hata ise lafzı değiştirmek ve benzeri şeylerdir. İnsanlar, bu iki konuda zihinlerin kuvvetliliğine göre farklılık gösterir. Zabt ehli, râvîleri tekrar tekrar imtihan etmeye yönelmelidir. Râvîlerin mana ile hadis rivayet etmesi de böyledir. Çünkü lafzın değişmesiyle mana da değişir. Bu, tehlike bakımından en önemli kısımdır. Çünkü insanlar unutmaya ve hataya maruz kalmaktadır. Bunlar, acele eden kimselerde vukû bulur. İnsanlar onlardan hadisleri alır ve aralarında yayılır. Bu yüzden bunun sebebinin incelemek için çok çaba göstermek, daha evlâ ve daha doğru olmalıdır.⁶⁹² Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *"Sözümü işiten ve işittiği gibi başkasına tebliğ eden kimsenin Allah yüzünü ağartırsın. Nice fıkıh taşıyıcısı vardır ki, kendisinden daha fakih kimseye onu ulaştırır. Yine nice fıkıh taşıyıcısı vardır ki, fakih bile değildir."*⁶⁹³

Dördüncüsü ise tervîctir. Tervîc, kişinin benimsediği mezhebin görüşünü, sahip olduğu inancını veya amacını yaymasıdır. Tervîc, mevzu hadis uydurmanın bir sebebidir. Şüphesiz bunu yapan kimse, ancak amacına uygun hadisin olmasıyla ikna olur. Tervîcle rivayette gevşek olma ve adaleti zayıf olma durumu bir araya geldiğinde daha tehlike bir hal alır.⁶⁹⁴

Son sebep ise kibirli olmak ve övünmektir. Bu, râvînin övülmeyi istemesinden dolayı meşhur rivayetlerle ilgilenmesidir. Rivayetinin çok olması, bilinmeyen garip şeyleri rivayet

⁶⁹⁰ Buhârî, Cenâiz, 33; Müslim, Mukaddime, 2; Tirmizî, İlim, 8; Ebû Dâvud, İlim, 4; İbn Mâce, Sünne, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 24; c. VI, s. 364; c. XIX, s. 9, 163; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 393, 394; Dârimî, *Sünen*, c. I, s. 303, 305; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. V, s. 295, 296; Abdurrezâk b. Hemâm, *Musannef*, c. XI, s. 261; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. I, s. 214; Tayâlisî, *Müsned*, c. I, s. 268; el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, c. III, s. 294, 316; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. I, s. 221, 383, Bezzâr, *Müsned*, c. XIII, s. 36, 71, 428.

⁶⁹¹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 23; a. mlf., *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 353.

⁶⁹² İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 353-354.

⁶⁹³ Ebû Dâvud, İlim, 10; Tirmizî, İlim, 7; İbn Mâce, Sünne, 18; Menâsik, 76; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 363; Dârimî, *Sünen*, c. I, s. 302; Begavî, *Şerhu's-Sünne*, c. I, s. 236; Bezzâr, *Müsned*, c. VIII, s. 342.

⁶⁹⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 354.

etmekle meşgul olması ve güzel sözlerle ilgilenmesi bundandır. Bunların hepsi yalan olmasa da ilim açısından üstün olduğunu göstermek için rivayette gevşek davranmaya neden olur.⁶⁹⁵

Özet olarak İbn Âşûr, hadis uydurma faaliyetinin h. 35'ten sonra başladığını ve uydurma sebeplerinin ise yalan, hata, unutmaya ile tefâhür olduğunu söylemektedir.

2.7. Hadis ve Sünnet'in Tedvini ve Tasnifi

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, sünneti Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri; hadisi ise Rasûlullah'ın söz ve fiillerinin sünnet (hadis) kitaplarından sözlü olarak nakledilmesi şeklinde anlamaktadır. Bu farklılıktan dolayı olsa gerek hadis ve sünnetin tedvini ayrı başlıklar altında ele almıştır. Ancak bu konular hakkında çok az bilgi vermiştir.

İbn Âşûr, sünnetin tedvini konusunda şunları ifade etmektedir: "Peygamber'in (s.a.v.) emirlerini ve sözlerini tedvin etmeye şiddetli ihtiyaç duyulduğunda Ömer b. Abdilazîz (v. 101/720), Medine fakihlerinden biri olan Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'a hadislerin tedvini için bir mektup yazdı.⁶⁹⁶ Fakat Medineli âlimler, Nebî'nin (s.a.v.) Kur'an dışında kendisinden başka bir şey yazılmasını yasaklamasından dolayı sünneti yazmaktan uzak duruyorlardı. Rivayet edilmiştir ki, Ebû Saîd el-Hudrî, kendisinden işittiği sözleri yazmak için Hz. Peygamber'den izin istedi. Fakat Rasûlullah (s.a.v.) ona şöyle dedi: "Kur'an dışında benden bir şey yazmayınız."⁶⁹⁷ Daha sonra maslahatın, sünnetin tedvin edilmesini zorunlu kıldığına karar verdiler. Nehyin sebebi olan Kur'ân'dan olmayan şeylerin Kur'an'la karışması ve sünnetin Kur'an gibi asıl olarak kabul edilmesi korkusunun hükmü kalmadı. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in Abdullah b. Amr el-Âs'a kendisinden işittiği her şeyi yazmasına izin verdiği de⁶⁹⁸ sabit olmuştur.⁶⁹⁹

Şeyh İbn Âşûr, hadisin tedvini hakkında ise şöyle demektedir: Abbasi Devleti'nin ilk zamanlarında Mecusiler'den bir grup ortaya çıktı. Bunlar, canlarını ve mallarını korumak için İslam dinine girmiş gibi yaşamaya başladılar. Fakat onlar, kendi inançlarını desteklemek için hadis uydurdular. Hatta onlardan bazıları, 12.000 hadis uydurmuştur.⁷⁰⁰ Gurâbiyye, Bâtıniyye ve Gubâriyye gibi heva ehli kimseler de onlara destek oldu. Adil ve münekkid

⁶⁹⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 355-356.

⁶⁹⁶ Buhârî, İlim, 34.

⁶⁹⁷ Müslim, *Zühd ve'r-Rekâik*, 72; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVIII, s. 94; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 254.

⁶⁹⁸ Ebû Dâvud, İlim, 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XI, s. 57, 406; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. V, s. 313.

⁶⁹⁹ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 32.

⁷⁰⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 462.

hadis âlimleri, hadisleri tedvin etmeye ihtiyaç olduğu görüşüne vardılar. Bu zamanda hadis, hıfz yoluyla korunuyordu. Bu karışıklıktan sonra bunun imkânı kalmadı. Çünkü onlar, insanların hafızayı bırakıp yazıya itimat etmelerini ve böylece yazının kaybolmasıyla ilimlerin de yok olacağından korktukları için ilmin yazılmasını hoş görmüyorlardı. Onlar rivayet ettiler ki, Ebû Saîd el-Hudrî, sözlerini yazmak için Nebî'den (s.a.v.) izin istedi. Fakat Hz. Peygamber ona izin vermedi ve yukarıda geçtiği gibi şöyle dedi: “*Benden Kur'an dışında bir şey yazmayın.*”⁷⁰¹ Onlar ise yazının hıfza yardımcı olması için yazıya ruhsat verdi.⁷⁰²

Hadis ilminde eser yazan ilk kimse Abdülmelik b. Cüreyc el-Mekkî'dir (v. 150/767). Bu eserde hadis ve âsarı, ayrıca İbn Abbas'ın ashabından nakledilen tefsirden birazını bir araya getirmiştir. Fakat İbn Cüreyc'in kitabı, tedlis içermekte ve mut'a nikâhını mubah kılmaktadır. Hatta kendisi de altmış kadınla evlenmiştir. Bundan dolayı onun kitabı, insanların nefretini kazanmıştır. Bu durum, onun re'yine güvenmemeyi de gerektirmiştir.⁷⁰³ İnsanlar onun eserini terk edip itimat etmemişlerdir. Kitap telif etmede İbn Cüreyc'den sonra Yemen'de Ma'mer b. Râşid el-Ezdî (v. 153/770), ondan sonra da Mâlik b. Enes (v. 179/795) gelmektedir. O, sıhhatiyle ve güzel telifiyle meşhur olan *el-Muvatta* kitabını telif etmiştir. İnsanlar arasında da böyle kabul edilmiştir. Bu yüzden denilir ki, *el-Muvatta* İslam âleminde telif edilen ilk kitaptır. Bununla beraber hadisleri tashih etmeye bağlı olarak rical ve teracim ilmi ortaya çıkmıştır. Bu konuda ilk konuşan kimse, Şu'be b. el-Haccâc (v. 160/776), ilk eser yazan ise Yahyâ b. Saîd el-Kattân'dır (v. 198/813).⁷⁰⁴

İbn Âşûr, ilk asırlarda sünnetin tedvin edilmesinin, Sünnet'in Kur'an gibi bir asıl olarak kabul edilmesi endişesinden dolayı yazılmadığını, bununla birlikte Abdullah b. Amr'ın ise yazdığını kabul etmiştir. Hadis tedvininde ise insanların artık buna ihtiyaç

⁷⁰¹ Müslim, Zühd ve'r-Rekâik, 72; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVIII, s. 94; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 254. *es-Sünen (el-Kebîr)*

⁷⁰² İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 34.

⁷⁰³ İbn Âşûr'un İbn Cüreyc hakkındaki görüşleri rical kitaplarında da nakledilmektedir. Bkz. İbn Hibbân, Muhammed b. Ebî Hâtim el-Bustî, *Kitâbu's-Sikât*, I-IX, thk. Muhammed Abdülmüîd, Hindistan, 1973, c. VII, s. 93-94; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XVIII, s. 338-354; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl* (el-İrâkî'nin Zeyl'i ile birlikte), I-VII, thk. Ali Muhammed Muavviz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, c. IV, s. 404; a. mlf., *Tezkiratu'l-Huffâz*, c. I, s. 169-171; a. mlf., *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, c. VI, s. 325-336; İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi-Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlis (Tabakâtu'l-Müde'llisîn)*, thk. Asım b. Abdillâh, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1983; s. 41; a. mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. II, s. 616-618. Ayrıca İbn Cüreyc hakkında yapılmış şu tezlere bkz. Emecen, Sadık, *İbn Cüreyc'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SÜSBE, Sakarya, 2001, s. 21-28; Özsoy, Hüseyin, *İbn Cüreyc ve Hadis İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), DEÜSBE, İzmir, 2006, s. 21-29.

⁷⁰⁴ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 34.

duyulduğunu, bundan dolayı hicrî II. asrın ilk yarısından itibaren hadisler yazılmaya başlandığını ifade eder.

2.8. Hadis Kitaplarının Dereceleri

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, eserlerinde başta *Muvatta* olmak üzere, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvud, İbn Mâce, Nesâî, Ahmed b. Hanbel gibi pek çok âlimin hadis kitaplarından nakillerde bulunmuştur. İbn Âşûr'un hadis kitaplarından en sahih olarak kabul ettiği ve en çok değer verdiği kitap, şüphesiz İmam Mâlik b. Enes'in *Muvatta*'ıdır. Bunu şu sözlerinden anlıyoruz: *Muvatta*, Allah'ın kitabından sonra en sahih kitaptır. Nitekim Şâfî *"Allah'ın kitabından sonra Mâlik'in Muvatta'ından daha sahih kitap bilmiyorum."*⁷⁰⁵, demiştir.⁷⁰⁶ Bunun diğer bir delili olarak ise İbn Âşûr'un *Keşfu'l-Muğatta*'da *Muvatta* hakkında geniş bir mukaddime yazmış olması da kabul edilebilir. Ayrıca o, *Muvatta*'nın hacmini Buhârî'nin *Sahîh*'iyle karşılaştırarak şöyle demektedir: İmam Mâlik, çeşitli bâblar altında pek çok ahkâm içeren hadisleri eserinde tekrar etmedi. Şayet Buhârî'nin yaptığı gibi tekrar etseydi, *Muvatta*'nın hacmi şimdikininkin iki katı olurdu.⁷⁰⁷

İbn Âşûr, Mâlik'in *Muvatta*'ından sonra şüphesiz Buhârî ile Müslim'in hadis kitaplarının geldiğini kabul etmektedir. Bunun delili, Mehdî ile ilgili rivayetleri ele aldığı makalesinde konu ile ilgili Tirmizî, Ebû Dâvud ve İbn Mâce rivayetlerinin zayıf olduğunu, şayet bu hadislerin Rasûlullah'tan nakledilen sahih rivayetler olması halinde hepsini veya bazılarını Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde nakledeceğini söylemesidir.⁷⁰⁸ İbn Âşûr, el-Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *Müstedrek*'i Taberânî'nin *Mu'cemleri*, Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin *el-Hilye*'si, Beyhakî'nin *Delâilü'n-Nübüvve*'si hakkında ise şunları ifade etmektedir: Bu kitaplarda müelliflerinin râvîlerin kabulü noktasında mütesâhil oldukları için sahih, hasen, zayıf ve mevzu hadisler yer almaktadır.⁷⁰⁹ Bunlardan hareketle İbn Âşûr'a göre hadis kitapları içerisinde ilk sırada İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı yer almaktadır. Sonra Buhârî ve Müslim'in kitapları, ardından Tirmizî, Ebû Dâvud, İbn Mâce ve Nesâî'nin eserleri gelmektedir. Bunlardan sonra ise diğer hadis kitapları yer almaktadır.

⁷⁰⁵ Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn, *Kavâidü't-Tahdîs min Fünûni Mustalahi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Behcet el-Baytâr, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2010, s. 249; Alî el-Kârî, İbn Sultân Muhammed el-Herevî, *Şerhu Şerhi Nuhbetü'l-Fiker fi Mustalahâti Ehli'l-Eser* (İbn Hacer'in *Nüzhetü'n-Nazar*'ı ile birlikte), thk. Heysem Nizâr Temîm-Muhammed Nizâr Temîm, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, t. y. , s. 268.

⁷⁰⁶ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 34.

⁷⁰⁷ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 46.

⁷⁰⁸ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 122.

⁷⁰⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 115.

2.8.1. İmam Mâlik ve *Muvatta*'ı

İbn Âşûr, *Muvatta*'yı şerh ettiği *Keşfu'l-Muğattâ*'nın başında İmam Mâlik ve *Muvatta*'sı hakkında geniş bir mukaddime ve bir makale yazmıştır. Bu çalışmalarında *Muvatta* hakkında bazı bilgiler vermektedir.

2.8.1.1. *Muvatta*: İlk Telif Edilen Kitap

İbn Âşûr'a göre ilim ehli ve sünnet ricâli, *Muvatta*'ı İmâm Mâlik b. Enes'in telif ettiği ve kendi eliyle eserini yazdığına ittifak etmişlerdir. *Muvatta*, İslâm dünyasında insanların ellerinde olan kitaplardan telif edilenlerin ilkidir.⁷¹⁰ Başka bir yerde ise hadisin kabul edilmesi şartlarına göre ilk kitap tasnif eden kimsenin İmam Mâlik b. Enes olduğunu belirtir. *Muvatta*, İslam dünyasında telif edilen ilk kitaptır.⁷¹¹ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*'te bu sözünü geçersiz sayacak bir şekilde hadiste kitap tasnif eden ilk kimsenin Abdülmelik b. Cüreyc el-Mekkî olduğunu, sonra ise Yemen'deki Ma'amer b. Râşid'in, daha sonra Mâlik b. Enes'in geldiğini söyler.⁷¹² İbn Âşûr, kendi söylediğini dikkate almaksızın İbn Cüreyc'in ilk kitap telif eden kimse olduğunu söyleyenlere karşı ise bu kitabın tam olmadığı ve bilinmediği şeklinde cevap verir. Sonra ise *Muvatta*'dan veya İbn Cüreyc'in kitabından hangisinin ilk telif edilen kitap olduğunu belirlemenin büyük bir faydası olmadığını ifade eder.⁷¹³ Ardından âlimlerin bu konudaki şu sözlerini nakleder: Mâlik *Muvatta*'yı Medine'de, İbn Cüreyc Mekke'de, el-Evzâi Şam'da, Süfyân es-Sevrî Kûfe'de, Hammâd b. Seleme Basra'da, Hüseyim Vâsıt'ta, Ma'amer b. Râşid Yemen'de, Abdullah b. el-Mübârek Horasan'da ve Cerîr b. Abdülhumejd ise Rey'de kitap telif etmiştir. Bunların hepsi aynı asırda yaşamışlardır. Hangisinin önce olduğu bilinmez. Yine de İbn Âşûr, baştaki görüşü tekrarlar, ne olursa olsun, şu an mevcut olan ve ilim ehlinin rivayet ettiği ilk kitabın *Muvatta* olduğunu söyler.⁷¹⁴

İbn Âşûr'un İslam dünyasında ilk telif edilen kitap hakkındaki görüşlerine bakıldığında, bir yerde ilk telif edilen kitabın İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı, başka bir yerde ise *Muvatta*'dan önce İbn Cüreyc ve Ma'amer b. Râşid'in eseri olduğu belirtilmektedir. İbn Âşûr, bu konuda çelişkili ifadeler kullanmaktadır. Ancak sonuçta bu kitabın *Muvatta* olduğuna karar vermektedir. Bunun sebebi ise onun İmam Mâlik'e ve *Muvatta*'a karşı aşırı ilgisinin önemli bir payı vardır. Ancak şu an elimizde matbu bir şekilde İmam Mâlik'in

⁷¹⁰ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 19.

⁷¹¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 352.

⁷¹² İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 34.

⁷¹³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 352.

⁷¹⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 352.

Muvatta''ndan daha önce telif edilen eserler mevcuttur. Mesela tefsir alanında Mukâtil b. Süleyman'ın (v. 150/767) *Tefsir*'i⁷¹⁵, hadis alanında Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi*'i⁷¹⁶, er-Râbi' b. Habîb'in (v. 175-180) *el-Câmi*'i⁷¹⁷ bulunmaktadır. Bunlara bakıldığında İbn Âşûr'un elimizde bulunan ve ilk telif edilen İmam Mâlik'in *Muvatta'*'ı olduğu görüşünün kabul edilmesi mümkün değildir.

2.8.1.2. *Muvatta'*'nın İçeriği

İbn Âşûr, *Muvatta'*'nın ihtiva ettiği şeylerin yedi kısım olduğunu belirtmektedir:

Birinci Kısım: İmam Mâlik b. Enes'ten Rasûlullah'a (s.a.v.) kadar muttasıl bir senedle rivayet edilen hadislerdir.

İkinci Kısım: Mürsel senedle Rasûlullah'tan nakledilen hadislerdir. Sahâbeden nakleden tâbiûnun "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ كَذَا أَوْ فَعَلَ كَذَا" dediği hadislerdir. Râvî, sahâbeden rivayet ettiği kimsenin ismini açıklamaz.

Üçüncü Kısım: Tek bir ravinin düştüğü senedle rivayet edilen munkatı' hadislerdir.

Dördüncü kısım: Senedinin sahâbeye ulaştığı mevkuf hadislerdir. Burada haber re'yle söylenildiği zaman "*Rasûlullah'tan işitti.*" denilmez.

Beşinci kısım: Belâğ olan kısımdır. Bu, Mâlik'in "بَلَّغْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ..." sözüdür.

Altıncı kısım: Sahâbe ve Tâbiûn'dan fakihlerin sözleridir.

Yedinci kısım: İmam Mâlik'in amele, kıyasa ve şer'î kaidelere dayanarak fıkhıtan istinbat ettiği şeylerdir.⁷¹⁸

İbn Âşûr, bundan sonra bu kısımları detaylı bir şekilde ele alır: Eser imamları ve rical münekkidleri, *Muvatta'*'nın ihtiva ettiği birinci kısmın tamamının zaafsız kabul olduğunda ittifak etmişlerdir. Buhârî, Müslim ve *Sünen* ashabının, *Muvatta'*'daki müsned hadislerin

⁷¹⁵ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân*, I-V, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Müessesetü't-Târîh, Beyrut, 2002.

⁷¹⁶ Bu eser için bkz. Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. X, s. 379-468, c. XI'in tamamı. Ma'mer b. Râşid ve eseri hakkında bkz. Erul, Bünyamin, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslûbu (I) I. Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *AÜİFD*, c. 43, sy. 1, y. 2002, s. 27-61; a. mlf., "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslûbu (II) II. Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", *AÜİFD*, c. 43, sy. 2, y. 2002, s. 57-90.

⁷¹⁷ er-Rabî' b. Habîb, *el-Câmiu's-Sahîh*, Vizerâtü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Dîniyye, Umman, 2011. er-Rabî' b. Habîb ve eseri hakkında bkz. Erul, Bünyamin, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslûbu (III) er-Rabî' b. Habîb (ö. 175-180) ve Rivayet-Dirayet Açısından el-Câmi'i", *AÜİFD*, c. 44, sy. 2, y. 2003, s. 27-68.

⁷¹⁸ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 29.

tamamını, *Muvatta*'nın râvîleri aracılığıyla Mâlik b. Enes'ten rivayet etmişlerdir. Kâdî İyâz ve İbnü's-Salâh, Buhârî'den nakletmiştir ki, “*Bütün senedlerin en sahihi, Mâlik-Nâfi-İbn Ömer tarikidir.*”⁷¹⁹ Kâdî İyâz şöyle devam etmektedir: “*Sonra sıhhat açısından şunlar gelir: Mâlik-ez-Zührî-Sâlim-Onun babası şeklinde olanıdır. Ardından Mâlik-Ebi'z-Zinâd-el-A'rec-Ebû Hureyre tarikidir.*”⁷²⁰ Suyûtî ise şöyle demiştir: “*Bazı âlimler dedi ki, Buhârî, Mâlik'ten nakledilen bir hadis bulduğunda, ondan başkasına meyletmezdi. Hatta o, Abdullah b. Muhammed b. Esmâ, o da amcası Cüveyriye b. Esmâ'dan, o da Mâlik'ten gelen senedle Sahîh'inde hadis*⁷²¹ *nakletmiştir.*”⁷²² Bundan anlaşılan şudur ki, Buhârî uzun bir senedle de olsa Mâlik b. Enes'in hadisine ulaşmaya çalışmaktadır.⁷²³

İbn Âşûr, ikinci kısım hakkında şunları söyler: *Muvatta*'nın ihtiva ettiği mürsel hadisler hakkında ihtilaf etmişlerdir. Mürsel hadisler, tâbiûnun Nebî'den (s.a.v.) rivayet ettiği hadislerdir. Sahabenin mürsellerinin kabulünde herkes ittifak ettiği için “tâbiûnun mürselleri” dedim. Şüphesiz İbn Abbâs'ın hadislerinin çoğu mürsel hadistir. Çünkü yaşının küçük olmasından dolayı Hz. Peygamber'le çok az zaman bir arada bulunmuş, Rasûlullah'ın ashâbının büyükleriyle daha çok beraber olmuştur. Sahâbeden Rasûlullah'a nisbetinin sahih olduğu sabit olan rivayetler İbn Abbâs'a ulaşmıştır. Ancak o, kimden rivayet ettiğinin açıklamaksızın Rasûlullah'tan hadisleri nakletmiştir. Ebu'l-Âliye'nin İbn Abbâs'tan rivayet ettiği hadiste onun sözü bunu açıklamaktadır. “*Bana göre kendilerinden razı olunmuş pek çok kimse vardır. Onların en çok razı olunanı ise Ömer b. el-Hattâb'tır. Onlar, Hz. Peygamber'in sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar ve ikindi namazından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılmaktan nehyettiğine şahitlik etmişlerdir.*”⁷²⁴

Bu hadis, müsned gibi sayılmasında ihtilaf edilmeyen tâbiûnun mürsellerindedir. Çünkü tâbiî, yettiği sahâbîden “*Rasûlullah şöyle dedi...*” diyerek hadisi nakletmektedir. Bu sözün anlamı şudur: “*Sahâbî bana böyle haber verdi.*” Sika tâbiûndan nakledilen mürsel hadisle ihticac etmeyi uygun görenler, bu hadisleri sahih hadis kabilinden saymışlardır. Mâlik b. Enes ve hocaları, Ebû Hanîfe, Tirmizî, Muhammed b. Cerîr et-Taberî ve Mâlikî

⁷¹⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 16; Kâdî İyâz, Ebu'l-Fazl b. Mûsâ, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*, I-II, thk. Muhammed Sâlim Hâşim, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, c. I, s. 66. Ancak Kâdî İyâz, Buhârî'den değil, İbn Dâvud'dan nakletmektedir.

⁷²⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-Medârik*, c. I, s. 66.

⁷²¹ Buhârî'nin bu senedle naklettiği hadisler için bkz. Buhârî, Cuma, 2; Ehâdisü'l-Enbiyâ, 19; Megâzî, 12; Nikâh, 96; Ahkâm, 43.

⁷²² Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tenvîru'l-Havâlik Şerh Alâ Muvatta-i Mâlik*, thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 7.

⁷²³ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 29-30.

⁷²⁴ Buhârî, *Mevâkitu's-Salât*, 30.

mezhebinin muhakkikleri bu görüştedir. İbn Abdilber *et-Temhîd*'de Taberî'den şunu nakletmiştir: “*Tâbiûnun tamamı mürsel hadisin kabulü üzerinde icma' ettiler. Onlardan ve onlardan sonra gelen imamlardan ikinci yüzyılın başına kadar hiç kimseden onun inkârı konusunda bir şey gelmedi. Şâfiî, mürsel hadisleri kabul etmeyen ilk kimsedir.*”⁷²⁵ Ondan sonra gelen ehl-i hadis, bu konuda İmam Şâfiî'ye tabi olmuşlardır. Onlar mürsel hadisi kabul etmemiş, onu sahih hadisin altında saymışlardır. Bu, Şâfiî'nin ve ehl-i hadis'in çoğunluğunun görüşüne göredir. Şâfiî şöyle demiştir: “*Saîd b. el-Müseyyib gibi sahabeye yetişmiş büyük tâbiûnden olanların mürselleri kabul edilir. Onlar sahih hükmündedir.*” İbn Âşûr ise buna şöyle cevap verir: Sahabe mürsellerinin kabulü üzerinde ittifak edilmesi, ancak sahâbenin âdil olmasından dolayıdır. Sahâbenin dışındakilerden adaleti bilinen kimselerin mürsellerini kabul etmekten bizi men eden nedir?⁷²⁶ İbn Âşûr'un burada demek istediği muhtemelen şudur: Sahâbenin mürsel hadisleri, onların güvenilir olmasından dolayı kabul edilmektedir. Buna binaen tâbiûndan sika kimselerin de mürsel hadisleri kabul edilmesi gerekmektedir. Çünkü sahâbe, hadisi işittiği sahâbenin ismini zikretmeksizin Rasûlullah'tan nakletmektedir. Tâbiûn ise sahâbenin ismini zikretmeksizin Hz. Peygamber'den rivayet etmektedir.

İbn Âşûr, İmam Mâlik'in *Muvatta*'nda rivayet ettiği mürsel hadislerin senedlerinden sadece biri hariç tamamının, *Muvatta* dışındaki eserlerde muttasıl isnadlarla sabit olduğunu belirtmektedir. Senedi tespit edilmeyen hadis de Abdullah b. el-Muğîre b. Ebî Bürde'nin naklettiği hadistir: “*Rasûlullah (s.a.v.), birçok kabilenin yanına uğrayarak onlara dua etti. Fakat bu kabilelerden birine dua etmeyi terk etti. Çünkü Hz. Peygamber'in dua etmediği kabilenin mensuplarından bir adamın eğerinin altında çalınmış bir ganimet eşyası olan kolye bulundu. Onlar bunu Rasûlullah'a getirdiklerinde ölüye tekbir getirdiği gibi tekbir getirdi.*”⁷²⁷ İbn Âşûr, *Muvatta*'daki mürsellerin sahih hadis veya sahih hadise yakın olduğunu kabul etmektedir.⁷²⁸

İbn Âşûr, üçüncü kısım olan *Muvatta*'daki munkatı' hadisler hakkındaki görüşünün mürsel hadislerdeki gibi olduğunu söylemektedir. Bu hadislerin kaynağı ve sahih senedleri *Muvatta* dışındaki diğer eserlerde sabit olmuştur. Kâdî İyâz şöyle demiştir: “*Muvatta'da Mâlik b. Enes'in İbn Mes'ûd'dan irsal ettiği hadisleri, o Abdullah b. İdrîs el-Evdî'den*

⁷²⁵ İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta Mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, I-XXVI, thk. Saîd Ahmed, y. y. , 1991, c. I, s. 4.

⁷²⁶ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 30-32.

⁷²⁷ Mâlik b. Enes, Cihad, 24.

⁷²⁸ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 32. *Muvatta*'daki bazı mürsel rivayetler hakkında bilgi için bkz. Yılmaz, Rahile, *Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta'daki Mürsel Rivayetler*, MÜSBE, İstanbul, 2014.

nakletmiştir. İbn Mes'ûd dışındaki kimselerden irsal ettiği hadisleri İbn Mehdî'den nakletmiştir.”⁷²⁹ Burada irsal ettiği hadisleri ile ifadesiyle munkatı' hadisler kastedilmektedir. Tirmizî ise Yahya b. Saîd el-Kattân'dan şunu rivayet etmiştir: “Mâlik b. Enes'in mürselleri, başkasından mürsellerinden bana daha hoş geliyor. Medine'de İmam Mâlik'in hadisinden daha sahih olan kimse yoktur.”⁷³⁰ İbn Âşûr'a göre mürsel hadislerin⁷³¹ sahih sayılmasında bazılarının tevakkuf etmesinin ve bazılarının da onu kabul etmemesinin sebebi, tâbiûnun “قَالَ رَسُولُ اللَّهِ” sözü olması muhtemeldir. Çünkü burada hadisi rivayet eden kimsenin hali bilinmeyip sadece haber verme vardır. Bu ihtimal, tâbiûnden ihtiyat sahibi ve sika olarak bilinen kimse açısından zayıf olsa da geçersizdir. Eğer tâbiû “أَرْفَعُ هَذَا إِلَى النَّبِيِّ” derse onu Rasûlullah'ın bazı ashâbından nakletmemiştir. Fakat “عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ” derse, bunun zaten müsned olduğu açıktır. Bunun dışında “أَرْفَعُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ” demesi ise Mâlik'in Safvân b. Süleym'den Nebî'ye ref' ederek naklettiği hadis böyledir: “Miskine ve dul bir kadına yardım eden, Allah yolunda cihad eden veya gündüz oruç tutup gece namaz kılan kimse gibidir.”⁷³² Buhârî, bu hadisi *Sahîh*'inde İsmâîl'den, o da Mâlik'ten gelen tarikle rivayet etmiştir.⁷³³

Muvatta'da yer alan dördüncü kısım ise şöyledir: Âlimler, sahâbenin mevkuflarının re'y kabilinden söylenmeyen konularda merfu hükmünde olduklarında icma' etmişlerdir. Bu kısma *Muvatta*'da “كَانَ يُقَالُ، أَوْ يُقَالُ” şeklinde nakledilen hadisleri de eklemiştir. Kader konusunda gelen hadisler böyledir. İbn Abdilber şöyle demiştir: “*Muhammed b. Sîrîn* “كَانَ يُقَالُ” derse bunun Hz. Nebî'den rivayet edildiğinde şüphe yoktur.”⁷³⁴ İmam Mâlik de İbn Sîrîn gibidir. Bunun sebebi, burada sünneti ispat sigalarından “كَانَ يُفَعَّلُونَ” ve benzeri lafızların olmasıdır. Çünkü bu, belli bir âlime hâs olmadığını göstermektedir. Bunda insanların müşterek olduğuna delalet eder. İnsanlar arasında meşhur olan sünnetlerde, özellikle de rivayet edilen hadis eksik ve ziyade olmaksızın ezberlenmiş olursa durum böyledir.⁷³⁵

⁷²⁹ Kâdî İyâz, *Tertibü'l-Medârik*, c. I, s. 234.

⁷³⁰ Tirmizî, *İlel*, c. V, s. 557.

⁷³¹ Muhaddisler, mürsel hadisi tâbiûnin sahâbeyi atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadis olarak tanımlamaktadır. Bazı muhaddisler, sahâbeden çok azıyla görüşen ve yaşı küçük olan tâbiûnun Mürsellerini munkatı' olarak isimlendirmektedir. Fakihler ise senedin neresinde olursa olsun inkita bulunan hadisi olarak tarif etmektedir. Bkz. Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Oma Yönünden Değeri*, TDVY, Ankara, 2010, s. 63-64. İbn Âşûr, mürsel hadisle her ikisini de kastetmektedir.

⁷³² Mâlik b. Enes, *Muvatta* (Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî rivayeti), thk. Abdulvehhâb Abdullatîf, Kahire, 1994, Nevâdir, 959.

⁷³³ Buhârî, *Edeb*, 25.

⁷³⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXIV, s. 434.

⁷³⁵ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 33-34.

İbn Âşûr, belâğ olan beşinci kısmı İbn Abdilber'in araştırdığını ve sahih isnadlarla bu hadisleri rivayet ettiğini, ancak dört hadisin bundan istisna olduğunu söyler.⁷³⁶ Bu hadisler şunlardır:

Birincisi, Rasûlullah dedi: *“Ben unutmam, ancak bazen dinde hüküm koymak için unutturulurum.”*⁷³⁷

İkincisi, *“Deniz tarafından bir bulut belirir de Şam tarafına doğru yol alırsa yağmuru bol olur.”*⁷³⁸

Üçüncüsü, *“Rasûlullah'a önceden insanların ömürleri gösterildi. İşte bu yüzden başka ümmetlerin uzun ömürleri içinde yapamayacakları amelleri, ümmet kısa ömrü içinde yapmış olsun diye Allah ona bin aydan daha hayırlı Kadir gecesini verdi.”*⁷³⁹

Son hadis ise şudur: *“Muaz b. Cebel şöyle dedi: (Yemen'e vali olarak giderken) Ayaklarımı atın üzengisine koyduğum zaman Rasûlullah'ın bana vasiyet ettiği son şey şudur: Ey Muâz b. Cebel! İnsanların ahlakını güzelleştir.”*⁷⁴⁰

İbn Âşûr, son iki kısım olan sahâbe ve tâbiûn sözleri ile Mâlik'in istinbat ettiği şeyler hakkında şunları söylemektedir: Mâlik b. Enes, bu iki kısmın, İslam dininde Rasûlullah'ın sünnetine tabi olmada yol gösterici ve kandil olmasını istemiştir. Bunlar, ashâbının Hz. Peygamber'den öğrendikleri veya onun maksatlarından ve rehberliğinden anladıkları ya da hayatında Hz. Peygamber'den gördükleri ve onun tahrir ettiği şeylerle amel ettikleridir. Bu,

⁷³⁶ Bu konuda geniş bilgi için Muvatta'nın bu tür ve mürsellerini ele aldığı kısma bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXIV, s. 161-448.

⁷³⁷ Mâlik b. Enes, *Sehv*, 2. İbn Abdilber, bu hadisin bu lafızla, bunun dışında hiçbir şekilde müsned ve maktu olarak Hz. Peygamber'den rivayet edildiğini bilmediğini ifade etmektedir. Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXIV, s. 375.

⁷³⁸ Mâlik b. Enes, *İstiskâ*, 5. İbn Abdilber, bu hadisi Muvatta dışında sadece Şâfi'nin zikrettiğini, ancak senedindeki râvînin metruk olduğunu, Muvatta'daki rivayetin bundan daha iyi olduğunu söyler. Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXIV, s. 377.

⁷³⁹ Mâlik b. Enes, *İ'tikâf*, 15. İbn Abdilber, bu hadisin hiçbir şekilde müsned olarak rivayet edildiğini bilmediğini, Muvatta'nın dışında başka bir eserde mürsel veya müsned olarak nakledilmediğini, İmam Mâlik'in tek kaldığı hadislerden biri olarak görür. Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXIV, s. 373.

⁷⁴⁰ Mâlik b. Enes, *Hüsnü'l-Huluk*, 1. İbn Abdilber, bu hadisin munkatı' olduğunu, Hz. Peygamber'den müsned olarak rivayet edilmediğini söyler. Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXIV, s. 300. Bu dört belâğ rivayet hakkında değerlendirmeler için bkz. İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdîrahmân eş-Şehrezûrî, *Risâle fî Vaslı'l-Belâğâtî'l-Erba'a fî'l-Muvatta* (Tâhir el-Cezâirî'nin *Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser* (I-II) adlı eserinin II. cildinin sonunda), thk. Ebu'l-Fadl Abdullah b. Muhammed b. es-Siddîk, *Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye-Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye*, Beyrut, 2009, c. II, s. 913-937; Şeyda, İrşat, *Muvatta'daki Belâğların Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İÜSBE, İstanbul, 2000, s. 25-61.

Medineli fakihlerin ashâbın yolundan ve sünnet beldesindeki amellerden aldıkları ilimle ulaştıkları bir durumdur.⁷⁴¹

Hiz. Peygamber'den nakledilen hadislere ihtiyacımız olduğu gibi, ashâbından nakledilen rivayetlere ve Medine'deki fakihlerin amellerine de sınımsıkı sarılmaya ihtiyacımız vardır. Hiz. Peygamber'in sözleri ve fiilleri bizlere ulaşmıştır. Şüphesiz sahâbenin ve onların halefleri olan tâbiûnun amelleri, Hiz. Peygamber'den itibaren Medine'de vaki olan ve bunlara benzer olup sürekli yapılan ameller, teşri' ve hidayette büyük bir hazinedir. Bunlar Medine'de depolanmış olarak kalmıştır. Çünkü müsned hadisler gibi bunlar nakledilmemiştir. Fakat bunlar anlatılmış ve nakledilmiştir. *Muvatta*'da bunlar bulunmaktadır. Başka eserlerde ise bunlardan çok az yer almaktadır. Mâlik b. Enes, bunun tedviniyle ayrı bir yere sahip olmuştur.⁷⁴²

2.10. Değerlendirme

Bu kısımda İbn Âşûr'un hadis ve sünnetle ilgili görüşlerine yer verildi. Bunlar hakkında şöyle bir değerlendirme yapılabilir:

1. İbn Âşûr'a göre sünnet, Hiz. Peygamber'in söz ve fiilleridir. Hadis ise bunun sünnet kitaplarında rivayet edilmesidir. Ona göre sünnet ve hadis farklı olup sünnet daha önemlidir.

2. Hiz. Peygamber Kur'an dışında da vahiy almaktadır ve bunu destekleyen örnekler vardır. Sünnette gelen şeylerin çoğu, ya vahiyden sâdır olmakta ya da vahiyyle desteklenmektedir. Ona göre vahiylerin en yücresi Kur'ân'dır. Sonra kudsî hadisler gelmektedir. Ardından ise diğer hadisler gelmektedir.

3. Hadis ilmi, asrın ihtiyaçlarına cevap verebilmek için âlimlerin ilgisi sonrası ortaya çıkmış, Hiz. Peygamber'in hadisleriyle iştilal etmişlerdir. Hadis ilmindeki âlimlerin çok uyanıklığına rağmen bu ilimde iki durum ortaya çıkmıştır: Râvîlerin güzel hallerine aldanması ve hadis rivayet etmekten zabt ve tenkidle fazla meşgul olunmamasıdır. Burada dikkat çeken bir şey ise hadis tahammül ve eda yollarından biri olan icazete karşı çıkmasıdır. Bunun sebebi ise icazeti veren kimsenin, bu yolla nakletmeye izin verdiği şeylere vakıf olamamasıdır.

⁷⁴¹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğatta*, s. 35.

⁷⁴² İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğatta*, s. 35.

4. İbn Âşûr, eserlerinde pek çok rivayette bulunmuştur. Bu hadisler içerisinde mana ile rivayet ettiği hadisler sabit olmuştur. Bununla birlikte bazı zayıf ve mevzu hadisleri de rivayet etmiştir.

5. İbn Âşûr, uydurma hadislerin h. 35'ten sonra ortaya çıktığını kabul etmektedir. İbn Âşûr, biraz farklı olarak bunun sebeplerini şöyle ifade etmektedir: Yalan, hata, unutma tervîc ve övünmedir.

6. İbn Âşûr, her ne olursa olsun, İslam dünyasında telif edilen ilk kitap, İmam Mâlik'in *Muvatta*'sıdır. Yine ona göre İmam Mâlik'in *Muvatta*'sı, hadis kitaplarının en sahihidir. Bunu açık bir şekilde ifade etmekte, kimi yerlerde Buhârî'yle karşılaştırmalar yapmaktadır. Ancak günümüzde bu görüş kabul edilmemektedir. İbn Âşûr'u buna iten sebep, Mâlikî mezhebine mensup olması olabilir.

7. İbn Âşûr, İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını yedi kısma ayırmıştır: Müsned hadisler, mürsel hadisler, munkatı hadisler, mevkuף hadisler, belâğ türü hadisler, sahâbe ve tâbiûndan fakih kimselerin sözleri ve İmâm Mâlik'in istinbat ettiği şeylerdir. İbn Âşûr, bu kısımları detaylı olarak açıklamaktadır. Buralarda her durumda İmâm Mâlik'i savunmakta ve onun değerli biri olduğunu kabul etmektedir. *Muvatta*'daki senedi muttasıl olmayan rivayetler, diğer eserlerde birkaçı dışında muttasıl olarak nakledilmiştir. *Muvatta*'nın diğer eserlerde ayrılan yönü ise sahâbe ve tâbiûn sözleridir. Bunlar aslında birer hazinedir ve diğer kitaplarda çok az bulunmaktadır.

3. HADİS/SÜNNETİN BAĞLAYICILIĞI MESELESİNE BAKIŞ

Hz. Muhammed, yirmi üç yıl boyunca Mekke ve Medine’de Allah’ın kendisine ihsan ettiği risâlet görevini yerine getirmiştir. O, peygamberlik görevinin yanı sıra kurduğu devleti idare eden bir yönetici, orduları sevk ve idare eden bir komutan, camide cemaate namaz kıldırın bir imam, bireyler ve kavimler arasında ortaya çıkan davaları gören bir kadı ve kendisine gelen her konuda fetva veren bir müftü idi.⁷⁴³ Bütün bunlarla birlikte aynı zamanda bir insandı. Hz. Peygamber’den risâlet görevi boyunca pek çok söz ve fiil sâdır olmuştur. Hz. Peygamber ise bunlardan hangilerinin bağlayıcı olduğu, hangisinin bağlayıcı olmadığı konusunda bir açıklama yapmamıştır. Bu nedenle şu soruların cevaplandırılması ihtiyacı doğmuştur: Hz. Peygamber’in risâlet görevi boyunca yapmış olduğu bütün söz ve fiillerin hepsi, yerine getirmemiz ve uymamız gereken (bağlayıcı) bir sünnet midir? Eğer böyle değilse hangileri bağlayıcıdır? Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin hepsi veya bazıları bağlayıcı ise bunlar neye göre belirlenmektedir? İslam âlimleri, ilk asırlardan itibaren Hz. Peygamber’in hangi sünnetlerinin bağlayıcı olduğunu, hangilerinin ise bağlayıcı olmadığını tespit edebilmek için çeşitli tasnifler yapmışlardır. Bu başlıkta ilk önce bazı âlimlerin yapmış olduğu tasniflere değinilip daha sonra İbn Âşûr’un taksimine yer verilecektir.

3.1. İslam Âlimlerinin Sünnetin Bağlayıcılığı Taksimleri

Hz. Peygamber’in sünnetinin bağlayıcılığı konusunda pek çok İslam âlimi, çeşitli tasnifler yapmışlar ve hangi söz ve fiillerinin bağlayıcı olduğunu, hangilerinin bağlayıcı olmadığını tespit etmeye çalışmışlardır. Bu husus, özellikle Usûl-i Fıkıh âlimleri tarafından ele alınmıştır.⁷⁴⁴ Sünnetin bağlayıcılığı konusunda herhangi bir tasnif yapmadan eserlerinde bu konuya değinen pek çok âlimin de olduğunu ifade etmek gerekir. Zira sünnet, Kur’an-ı Kerim’le birlikte dinin temel kaynağıdır. Bundan dolayı Hz. Peygamber’in yaptığı her şeyi sünnet olarak kabul edip etmeme konusu önem arz etmektedir. Ancak taksimlere geçmeden

⁷⁴³ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yayınları, Ankara, 2014, s. 355.

⁷⁴⁴ Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet -Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008, s. 64.

önce konuyla ilgili rivayet edilen hadis, sahâbe ve tâbiûnun tutumuna kısaca değinmekte fayda vardır.

Sünnetin bağlayıcılığı hususunda Hz. Peygamber'e isnad edilen bir hadis nakledilmektedir. Ebû Hureyre'den Rasûlullah'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “İki türlü sünnet vardır: Bir kısmı farz olan hususlardaki sünnettir. Diğer kısmı ise farz olmayan hususlar hakkındadır. Farz olan sünnetlerin aslı Allah'ın kitabında olup onlarla amel edilmesi hidayet, terk edilmesi dalâlettir. Aslı Allah'ın kitabında olmayan sünnetlere gelince onlarla amel etmek fazilet, terk edilmesinde ise bir günah yoktur.”⁷⁴⁵ Bu hadis, sahih ve muteber olan birinci hadis kaynaklarında geçmemekte olup rivayetin senedinde teferrüd bulunmaktadır. Zira bu hadisi, Ebû Seleme'den yalnızca İsâ b. Vâkîd rivayet etmiş, onunla Abdullah b. er-Rûmî⁷⁴⁶ ise tek kalmıştır.⁷⁴⁷ Hadisin metnine bakıldığında ise üslup olarak daha muahhar dönemlerin üslubunu çağrıştırdığı görülmektedir.⁷⁴⁸ Dolayısıyla bu hadis, hem sened yönünden hem de metin yönünden tenkid edilmiştir. Ayrıca hadisin metni, aşağıda zikredilecek olan İmam Mekhûl'un (v. 112/730) ifadesine de çok benzemektedir. Sünnetin tasnifiyle ilgili nakledilen hadise değindikten sonra, Hz. Peygamber'in sünnetlerinin karşısında sahâbenin tutumuna bakıldığında da farklı görüşlerin olduğunu görülmektedir. Nitekim Rasûlullah'ın değişik konulardaki talepleri, sahip oldukları anlayışa göre kimi sahâbîler tarafından bağlayıcı bir emir ya da nehiy gibi algılanırken, bazıları tarafından da istişare, tavsiye ve irşâd gayesiyle söylenmiş istekler olarak anlaşılabilmiştir.⁷⁴⁹ Sahâbenin talebeleri olan tâbiûnda da aynı durum müşahede edilmektedir.⁷⁵⁰ Tâbiûndan İmâm Mekhûl'un (v. 112/730)⁷⁵¹ Ebû Hureyre'nin rivayetine

⁷⁴⁵ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, c. IV, s. 215; Heysemî, Nüreddîn Alî b. Ebî Bekir, *Buğyetü'r-Râid fî Tahkîki Mecmai'z-Zevâid ve Menbai'l-Fevâid*, I-X, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1994, c. I, s. 418; el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, c. VII, s. 769.

⁷⁴⁶ Abdullah, İbn Muhammed'dir. Ona İbn Ömer el-Yemâmî denilir ve İbnu'r-Rûmî olarak bilinir. Ebû Hâtim ve diğerleri onu güvenilir kabul ederken, Ebû Dâvud ve Ebû Zür'a ise zayıf bulmaktadır. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, c. I, s. 418, 799. dipnot.

⁷⁴⁷ Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid*, c. I, s. 418. Heysemî, Abdullah b. er-Rûmî'nin tercemesinin veren kimseyi bulamadığını ifade etmiştir.

⁷⁴⁸ Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDVY, Ankara, 2012, s. 196. Elbânî (v. 1999) ise hadisin mevzu olduğunu ifade edip nübüvvet ve risaletin lafızlarından ziyade fukahanın ifadesine daha çok benzediğini ifade etmektedir. Bkz. Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Dâife*, c. VIII, s. 212-213.

⁷⁴⁹ Bu konuda geniş bilgi ve örnekler için bkz. Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 275-295; a. mlf., “Sahabe'nin Sünnet'e Bağlayıcılık Açısından Bakışları”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sy. 1-2-3-4, y. 1997, s. 59-68.

⁷⁵⁰ Ulu, Arif, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, İFAV, İstanbul, 2015, s. 165-178.

⁷⁵¹ Tâbiûnun önde gelen fakihlerinden olan İmam Mekhûl'un h. 34-35 yıllarından önce doğduğu tahmin edilmektedir. Onun hangi sahabelerden rivayet ettiği hususunda farklıklar olsa da Enes b. Mâlik, Vâsile b. Eska' ve Ebû Hind ed-Dârî ile görüştüğü ve onlardan hadis rivayet ettiğinde ittifak vardır. müdelles rivayetleri sebebiyle zayıf kabul edenlere karşılık sika olduğunu söyleyenler de vardır. Buhârî, Müslim, İbn

yakın manada şöyle bir sözü vardır: “Sünnet iki çeşittir: Birincisi, amel edilmesi farz, terk edilmesi küfür olan sünnettir. İkincisi, amel edilmesi fazilet, terk edilmesi ise sakıncalı olan sünnettir.”⁷⁵² Bu rivayet ile Hz. Peygamber’e isnad edilen hadis arasında benzerlik bulunduğu görülmektedir. Hicrî ilk iki asırda sünnetin bağlayıcılığı konusunda detaylı bir tasnife rastlanmamakla birlikte hem sahâbenin hem de tâbiûnun tutumu, Hz. Peygamber’in yaptığı her şeyin bağlayıcı olmadığını göstermektedir. İmâm Mekhûl’dan nakledilen rivayet ve Ebû Hureyre’nin bu ifadeye benzerliği ile dikkat çeken hadisi, temel hadis kaynaklarında geçmeyip tenkid edilen bir hadis olsa da, her sünnetin bağlayıcılığının olmadığını göstermesi açısından önemlidir.

Sünnetin bağlayıcılığı hususunda ilk iki asırda kategorik bir tasnif bulunmazken, hicrî üçüncü asırdan itibaren âlimlerin çeşitli tasnifler yaptıkları görülmektedir. Bu âlimlerden biri olan İbn Kuteybe (v. 276/889), *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs* adlı eserinde sünnetin üç çeşit olduğunu ifade etmiştir.⁷⁵³ Hz. Peygamber’in tasarruflarını fetva, hüküm ve devlet başkanlığı (imâmetü’l-uzmâ) olmak üzere üç kısma ayıran İbn Abdisselâm’ı (v. 660/1262)⁷⁵⁴, aynı asırda yaşamış olan Ebû Şâme el-Makdîsî (v. 665/1267) takip etmektedir. Ancak el-Makdîsî, sadece Hz. Peygamber’in fiilî sünnetinin taksimini yapar. el-Makdîsî, kendi tasnifine değinmeden önce Ebu’l-Hüseyn el-Basrî’den (v. 436/1044) naklederek ilim ehlinin Hz. Peygamber’in fiilleri hakkında yapmış olduğu beşli sınıflandırmaya da işaret

Mâce, Tirmizî, Nesâî onun hadislerine yer vermiştir. Fetva veren ve pek çok öğrencisi olan Mekhûl, ölüm tarihinde farklılıklar bulunmakla birlikte 112/730 yılında vefat ettiği kabul edilmektedir. *Kitâbu’s-Sünen fi’l-Fıkh* adlı eseri vardır. Hayatı ve eseri hakkında geniş bilgi için bkz. Önler, Sami, *Mekhûl ed-Dımeşkî ve Kitâbu’s-Sünen fi’l-Fıkh Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, 2012; Kaya, Eyüp Said, “Mekhûl b. Ebî Müslim”, *DİA*, TDVY, Ankara, 2003, c. XXVIII, s. 552-553.

⁷⁵² Dârimî, *Sünen*, c. I, s. 475; el-Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr, *es-Sünne*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Busîrî, Dâru’l-Asâme, Riyad, 2001, s. 108.

⁷⁵³ Sünnetin birincisi, Cibrîl’in Allah’tan Hz. Peygamber’e getirdiği sünnetlerdir. İkincisi, Allah’ın Hz. Peygamber’e sünnet koymasını mübah kıldığı ve bunda da kendi görüşünü kullanmasını emrettiği sünnetlerdir. Üçüncüsü ise amel edildiğinde fazilet, terk edildiğinde günah olmayan te’dib amaçlı sünnetlerdir. İbn Kuteybe, ilk iki kısımdaki sünnetlerin bağlayıcı olduğunu, üçüncü kısımda yer alan sünnetlerin ise bağlayıcı olmadığını ve yapılmadığında bir günah gerektirmediğini ifade etmektedir. Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs*, thk. Ebû Üsâme Selîm b. İd es-Selefi, Daru İbni’l-Kayyim-Dâru İbn Affân, Riyad-Kahire, 2009, s. 371-380.

⁷⁵⁴ Bunlardan en yaygın olanın fetva vermek olduğunu ifade eder ve bu konuda örnekler zikreder. Bkz. İbn Abdisselâm, İzzüddîn Abdilazîz, *Kavâidü’l-Ahkâm fi Islâhi’l-Enâm*, I-II, thk. Nezîh Kemâl Hammâd-Osmân Cuma’ Dumayriyye, Dâru’l-Kalem, Dımeşk, 2000, c. II, s. 244-245. İbn Abdisselâm’ın tasnifi, genel bir sınıflandırma olmakla birlikte Hz. Peygamber’in beşerî olarak yaptığı tasarruflar, bu tasnifin dışında kalmaktadır. Hz. Peygamber’in beşerî tasarruflarından bahsetmemesi, İbn Abdisselâm’ın bunları bağlayıcı olarak kabul etmediğinin göstergesi olabilir.

etmektedir.⁷⁵⁵ Kendisi ise Hz. Peygamber'in fiillerini yedi kısma ayırmaktadır.⁷⁵⁶ Sünnetin bağlayıcılığı konusundaki önemli tasniflerden biri de 18. yüzyılda yaşayan Hindistanlı âlim Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'ye (v. 1176/1762) aittir. ed-Dihlevî, Hz. Peygamber'in sünnetlerini bağlayıcılık açısından ikiye ayırmaktadır.⁷⁵⁷ Sünnetin bağlayıcılığı konusunda tasnif yapanlardan biri de Talat Sakallı'dır. Bu tasnif, ed-Dihlevî'nin tasnifinin benzeridir.⁷⁵⁸ Bu konuya değinen diğer bir ilim adamı da Hayreddin Karaman'dır. Karaman, Hz. Peygamber'in dine ve dünyaya ait söz ve davranışları şeklinde bir ayırım yapmıştır.⁷⁵⁹ Bunların dışında fiilî sünneti on kısma ayıran Süleymân el-Aşkâr⁷⁶⁰, Rasûlullah'ın fiillerini üç kısma ayıran Ebû Zehra (v. 1974)⁷⁶¹, hukûkî açıdan sünnetleri ikiye ayıran Mahmûd Şeltût (v. 1963)⁷⁶² gibi daha pek çok âlim, sünnetin bağlayıcılığı konusunda tasnifler

⁷⁵⁵ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'ye göre ilim ehli, Hz. Peygamber'in fiillerini beş kısma ayırır: 1. Hem Hz. Peygamber'in yapması hem de bizim yapmamızın emredildiği imtisâlî fiillerdir. 2. Hz. Peygamber'in insan olarak yaptığı cibillî fiillerdir. 3. Hz. Peygamber'e has olan fiillerdir. 4. Kur'an'daki mücmel hükmü açıklayan fiillerdir. 5. Bu dört grubun dışındaki fiillerdir. Örnekleri için bkz. Bkz. el-Makdîsî, Ebû Şâme, *el-Muhakkak min İlmi'l-Usûl Fimâ Yete'alleku bi-Ef'âli'r-Rasûl*, thk. Mahmûd Sâlih Câbir, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine, 2011, s. 175-189.

⁷⁵⁶ Bu tasnif şöyledir: 1. İmtisâlî fiillerdir. 2. Cibillî fiillerdir. 3. Hz. Peygamber'e has olan fiillerdir. 4. Mücmel bir hükmü beyan eden ve mutlak bir hükmü takyid eden beyânî fiillerdir. 5. İmtisâlî, cibillî, Hz. Peygamber'e has olan ve beyânî fiiller olmayıp mutlak mübtedede' (sıfatı bilinmeyen) fiillerdir. 6. Sıfatı bilinmeyip Hz. Peygamber'in yaptığı fiillerdir. 7. Hz. Peygamber'in kendisinde ibadet (kurbet) kastı bulunmayan fiillerdir. Bkz. el-Makdîsî, *el-Muhakkak*, s. 191-257. el-Makdîsî'nin taksimi ile kendisinininkinden önce Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'den naklen zikrettiği ilim ehlinin tasnifi arasında büyük benzerlik vardır. Hatta iki tasnif arasında ilk beş madde birbirisinin aynısı olup el-Makdîsî'nin tasnifinin altıncı ve yedinci kısmı, ilim ehlinin tasnifinin beşinci kısmının biraz daha detaylı halidir. el-Makdîsî, tasnifinin birinci ile dördüncü kısmının bağlayıcı olduğunu, ikinci, üçüncü ve yedinci kısmın bağlayıcı olmadığı, diğer kısımların ise karineye göre bağlayıcı olup olmayacağını ifade etmektedir.

⁷⁵⁷ Bunlar, risâlet görevinin tebliğine yönelik sünnet ve risâlet görevi kabilinden olmayan sünnettir. İlk kısmında insanlar için bağlayıcı olan konulara değinirken, ikinci kısımda bağlayıcı olmayan konulara işaret etmiştir. Bkz. ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah b. Abdirrahîm, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, I-II, thk. Seyyid Sâbık, Dâru'l-Cil, Beyrut, 2005, c. I, s. 223-224.

⁷⁵⁸ Ona göre sünnetin tasnifi ikidir: 1. Bağlayıcı olan Sünnet: a) Beyân, b) Hüküm, c) Kadâ, d) Fetvâ'dır. 2. Bağlayıcı olmayan Sünnet: a) Âdet ve gelenekler, b) Tabîi (cibillî) fiiller, c) İçinde bulunduğu toplum ve şartların gerektirdiği sünnetler, d) Zamanıyla mukayyed olan fiiller, e) Dünyevî işlerdir. Bkz. Sakallı, Talat, *Hadisler ve Yorumlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 568-569; a. mlf. , *Hadis Tenkidi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014, s. 446.

⁷⁵⁹ Karaman, ikinci kısım olan dünyaya ait söz ve davranışlarını da iki kısma ayırmıştır: Birincisi, müsbet ilimlerin, teknik ve teknolojinin araştırma, çözme ve geliştirme sahasına giren konulardır. İkincisi ise insanların ferd ve toplum halinde eğitilip yöneltile ve yönlendirilme sahasına giren konulardır. Karaman'a göre bunlardan birincisi bağlayıcı olmamakla birlikte ikincisi bağlayıcıdır. Bkz. Karaman, Hayreddin, "Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah'ın Davranışları", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*, İlmî Neşriyat, İstanbul, t. y. , s. 130-131.

⁷⁶⁰ Fiilî sünnetin taksimi için bkz. el-Aşkâr, Muhammed Süleymân, *Ef'âlu'r-Rasûl ve Delâletühâ ala'l-Ahkâmü's-Ser'iyye*, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2003, c. I, s. 213-372.

⁷⁶¹ Bkz. Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, y. y. , t. y. , s. 114-115.

⁷⁶² Bkz. Şeltût, Mahmûd, *İslam, Akîde ve Şerî'a*, Dâru's-Şurûk, Kahire, 2001, s. 499-507.

yapmışlardır. Sünnetin bağlayıcılığı ile ilgili tasnif yapan âlimlerin burada zikredilenlerle sınırlı olmadığını da söylemek gerekir.⁷⁶³

Görüldüğü gibi İslam'ın ilk iki nesli olan sahâbe ve tâbiûn arasında sünnetin bağlayıcılığının ilk işaretleri görülmüş olup, ilk tasnif hicrî üçüncü asırda ortaya çıkmıştır. Bu asırlardan günümüze kadar pek çok âlim, sünnetin bağlayıcılığı konusunda kategorik tasnifler yapmışlardır. Bu tasniflerden bazıları çok detaylı olmuş, bazıları ise oldukça sınırlı kalmıştır. Sünnetin bağlayıcılığını konusunda tasnif yapan âlimler, taksimlerinde Hz. Peygamber'in tasarruf türlerini dikkate almışlardır. Sadece Hz. Peygamber'in fiillerini çeşitli sınıflara ayıranlar olduğu gibi fiilî ve kavlî bir ayırım yapmadan tasnif yapanlar da vardır. Sünnetin bağlayıcılığı ile ilgili bu bilgilerden sonra İbn Âşûr'un tasnifine geçilebilir.

3.2. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'un Taksimi

Sünnetin bağlayıcılığı konusunda tasnif yapanlardan birisi de Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr'dur. Yapmış olduğunu tasnifin önemsenmesinden dolayı sünnetin bağlayıcılığı ile ilgili yerlerde genellikle İbn Âşûr'un taksimine dikkat çekilmiştir.⁷⁶⁴ İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in sözlerinin ve fiillerinin, onun hangi niteliğinden kaynaklandığının tespit etmenin önemli olduğunu şöyle ifade etmektedir: “Şerî'atin maksatları konusunda araştırma yapan bir kimse için önemli bir konu, Rasûlullah'tan sadır olan söz ve fiillerinin makamlarını ayırt etmek ve onun tasarruf çeşitlerini birbirinden ayırmaktır. Çünkü Hz. Peygamber'in (s.a.v.) söz ve fiillerinin kaynağı olmaya uygun birçok sıfatı vardır. Hukukun gayeleri konusunda çalışanın, söz veya fiilin sadır olduğu nitelikleri belirlemeye ihtiyacı vardır.”⁷⁶⁵ İbn Âşûr, bu görüşünden hareketle kendisi de Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini sınıflandırma yoluna gitmiştir.

Müellif, sünnetin bağlayıcılığıyla ilgili kendi tasnifine değinmeden önce Karâfi'nin (v. 684/1285) taksimine dikkat çekmiştir. Ona göre Karâfi, *Envâru 'l-Burûk fî Envâi 'l-Furûk* kitabında Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini ayırt etmeye ve belirlemeye yönelik ilk

⁷⁶³ Sünnetin bağlayıcılığı ile ilgili daha fazla tasnif ve bazı âlimlerin bu konudaki değerlendirmeleri için bkz. Şimşek, Murat, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, TDVY, Ankara, 2011, s. 57-115.

⁷⁶⁴ Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994, s. 92-95; Sakallı, *Hadisler ve Yorumlar*, s. 532-544; a. mlf., *Hadis Tenkidi*, s. 430-439; Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, s. 65-69; Erdoğan, Mehmet, *Vahiy-Akil Dengesi Açısından Sünnet*, İFAV, İstanbul, 2009, s. 264; Şimşek, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, s. 105-108; Karaman, “Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah'ın Davranışları”, *Hiz. Peygamber ve Aile Hayatı*, s. 136-149.

⁷⁶⁵ İbn Âşûr, *Makâsıdu 'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 157.

kimsedir.⁷⁶⁶ O, Hz. Peygamber'in tasarruflarını tebliğ, hüküm, fetvâ ve imâmet olmak üzere dört kısma ayırmıştır. Bütün insanların, Hz. Peygamber'in fetvâ, tebliğ ve risâlet ile ilgili tasarruflarına kıyamet gününe kadar tabi olması gerektiğini ifade eden Karâfi, kaza ile ilgili tasarruflarında da Hz. Peygamber'i örnek almaları gerektiğini belirtir.⁷⁶⁷

İbn Âşûr'un Karâfi'nin taksimini ilk tasnif olarak kabul etmesi bazı yönlerden eleştirilebilir. Çünkü Karâfi'den önce İbn Abdisselâm, el-Makdîsî, İbn Kuteybe sünnetin bağlayıcılığıyla ilgili tasnif yapan âlimlerdir. Dolayısıyla İbn Âşûr'un Karâfi'yle ilgili ifadelerinin geçerliliği yoktur. İbn Âşûr'un Karâfi'yi Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini ilk taksim eden kimse olarak belirtmesi, muhtemelen kendisinin böyle bir tasnife ilk olarak Karâfi'nin eserinde rastlamış olması veya bundan önceki âlimlerin ilgili tasniflerini elde edememiş de olabilir. Ancak ikinci şıkkın doğru olması pek muhtemel değildir. Çünkü İbn Abdisselâm ile Karâfi'nin taksimleri birbirinin benzeridir.

İbn Âşûr, bundan sonra sünnetin bağlayıcılığıyla ilgili şunları ifade etmiştir: "Rasûlullah'ın sıfat ve halleri, ondan bazı sözlerin ve fiillerin sadır olmasına sebep olurlar. Bizim bu konuya, maddî ve manevî çıkmaza sokan birçok güçlükleri aydınlatacak bir ışık tutmamız gerekir. Sahâbe, Rasûlullah'ın sünnetinden teşrîf nitelikli olan ile teşrîf nitelikli olmayanın arasını ayırt eder, herhangi bir güçlük ile karşılaştıklarında ise Hz. Peygamber'e sorarlardı."⁷⁶⁸ Ayrıca şunu da belirtmiştir: "Fıkıh usûlü âlimleri, Hz. Peygamber'in sünneti meselelerinde Rasûlullah'ın teşrîf alanına girmeyen cibillî fiillerini de ele almışlardır. Bunu, teşrîf'e ve irşâda dâhil olmayan Rasûlullah'ın günlük hayatıyla ilgili hiçbir hali ve neticeyi ihmal etmemeleri dolayısıyla izlemişlerdir. Fakat deve üstünde haccetmek gibi cibillî veya teşrîf olması muhtemel fiillerde farklı değerlendirmeler yapmışlardır. Bazı âlimler, Rasûlullah'ın bazı tasarruflarında hataya düşmüşlerdir. Onlar, Hz. Peygamber'in tasarruflarının sebebinin iyice tespit etmeden de onu kıyasa temel yapmışlardır.⁷⁶⁹ İbn Âşûr, bu endişelerinden dolayı ve Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin onun hangi tasarrufundan

⁷⁶⁶ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 157.

⁷⁶⁷ Karâfi, bu tasnifine sadece el-Furûk'ta değil, ayrıca el-İhkâm'da da değinmiştir. Bkz. Karâfi, Şihâbuddîn Ebi'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *el-İhkâm fî Temyizi'l-Fetâvâ ani'l-Ahkâm ve Tasarufâtı'l-Kâdî ve'l-İmâm*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995, s. 99-121; a. mlf. , *el-Furûk* (İbnü's-Şât'ın *İdrâru's-Şurûk alâ Envâri'l-Furûk*'u ile birlikte), I-IV, thk. Ömer Hasen el-Kıyyâm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2003, c. I, s. 426-432.

⁷⁶⁸ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 159.

⁷⁶⁹ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 160.

sâdır olduğunu belirlemek gerektiğini düşünerek sünnetin bağlayıcılığı konusunda bir tasnif yapmıştır.

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Hz. Peygamber'in sözlerini ve fiillerini on iki kısma ayırmıştır:

1. Teşrî' Durumu (حال التشريع): Rasûlullah'ın çoğu halleri bu kısma girmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın "*Muhammed, ancak bir peygamberdir...*"⁷⁷⁰ ayetinde buyurduğu gibi, Allah Hz. Peygamber'i bu maksatla göndermiştir. Teşrî' görevinin delilleri ise apaçıktır. Mesela, Veda haccı hutbesinde Hz. Peygamber, sözlerini insanların işitmesi için ileticiler tayin etmiştir. Yine Veda hutbesinde Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Hacla ilgili menâsiki benden alınız.*"⁷⁷¹ Yine bu hutbenin sonundaki "*Burada hazır bulunanlar, bulunmayanlara ulaştırırsın.*"⁷⁷² sözü de böyledir.⁷⁷³ Hz. Peygamber'in bu tasarrufuna namazın kılınışı da eklenebilir.

2. İftâ Durumu(حال الإفتاء): İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in bu tasarrufu ile ilgili herhangi bir açıklama yapmadan örnek vermiştir. *Muvatta ve Sahîhayn*'da Abdullah b. Amr ve İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadiste oluşu gibi bu halin bir takım alametleri vardır. İbn Âşûr'un Hz. Peygamber'in fetva vermesine örnek olarak zikrettiği hadis şöyledir: "*Rasûlullah (s.a.v.), Veda haccında Mina'da insanların kendisine sorular sormaları için devesinin üzerinde durdu. Bir adam geldi ve şöyle dedi: 'Şeytan taşlamadan önce kurban kestim.'* Hz. Peygamber ise '*Taşları at, bunda bir günah yok.*' dedi. Başka bir adam geldi ve şöyle dedi: '*Ben şeytan taşlamadan önce Kâbe'yi tavaf ettim.*' Hz. Peygamber bu kişiye de '*Şeytanı taşıla, bunda bir günah yok.*' dedi."⁷⁷⁴ Rasûlullah (s.a.v.), insanların unutarak veya

⁷⁷⁰ Âli İmrân, 3/144.

⁷⁷¹ Müslim, Hac, 310; Ebû Dâvud, Menâsik, 77; Nesâî, Menâsikü'l-Hac, 220; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXII, s. 312, 460; c. XXIII, s. 202, 286. Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IV, s. 161, 180; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 188, 204, 212; İbn Huzeyme, *Sahîh*, c. II, s. 1353; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. IV, s. 111; Tayâlisî, *Müsned*, c. III, s. 255; Begavî, *Şerhu's-Sünne*, c. VII, s. 179.

⁷⁷² Buhârî, İlim, 9, 37; Hac, 132; Muhsar, 17; Megâzî, 51, 77; Edâhî, 5; Fiten, 8; Tevhîd, 24; Müslim, Hac, 446; Kasâme, 29, 30; Tirmizî, Hac, 1; İbn Mâce, Sünne, 18; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 227, 270; c. VI, s. 152; c. VII, s. 95; c. VIII, s. 36; c. IX, s. 357; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. III, s. 163, 194; c. XII, s. 216; Bezzâr, *Müsned*, c. IX, s. 86; İbn Ebî Şeybe, Musannef, c. VII, s. 465; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IV, s. 189, 190; c. V, s. 362, 365; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, c. I, s. 292; c. IV, s. 266; c. VI, s. 70; Dârimî, *Sünen*, c. II, s. 1221; el-Hâkim en-Nisâbûrî, *Müstedrek*, c. III, s. 533; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 477, c. XXXIV, s. 23, 28, 47, 62, 103, 136, 299; c. XXXVIII, s. 474; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IX, s. 158; c. XIII, s. 312, 313, 314.

⁷⁷³ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 161.

⁷⁷⁴ Buhârî, İlim, 23, 46; Hac, 125, 130, 131; Müslim, Hac, 327-334; Mâlik b. Enes, Hac, 242; Ebû Dâvud, Menâsik, 78, 87; Tirmizî, *Hac*, 76; İbn Mâce, Menâsik, 74; Dârimî, *Sünen*, c. II, s. 1195, 1214; Dârekutnî, *Sünen*, c. III, s. 282-287; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, s. 162; c. XI, s. 23, 30, 405, 546; c. XXII, s. 381; c. XXII, s. 338; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IV, s. 195-197; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 229-

bazı fiilleri diğerlerinden önce yaptıklarını bilmeyerek vaktinden önce ve sonra yaptıkları fiiller hakkında sordukları her şeye “*Yap, bir güçlük yok.*” şeklinde cevap vermiştir.⁷⁷⁵

3. Kaza Durumu(حال القضاء): Bu, anlaşılamayan iki hasım arasında hüküm verdiği anda Rasûlullah’tan sâdır olan tasarruftur. Mesela, Zübeyr ile Humeyd el-Ensârî arasındaki suyu kullanmadaki ihtilafta Rasûlullah’ın şöyle buyurması “*Ya Zübeyr! Hurma ağaçlarının köklerine ulaşıncaya kadar suyu tut, sonra salıver.*”⁷⁷⁶ buna bir örnektir. Yine Müslim’in *Sahîh*’inde geçen Hadramî ile Kindî arasındaki toprak ihtilafında Hz. Peygamber’in hüküm vermesi de böyledir.⁷⁷⁷ İbn Âşûr’a göre ihtilaflı tarafların hazır bulunmadığı hiçbir tasarruf, Hind bt. Utbe hadisinde⁷⁷⁸ olduğu gibi Rasûlullah’ın kaza tasarrufuna girmez.⁷⁷⁹

İbn Âşûr, aralarında ihtilaf olan bir kimsenin Rasûlullah’a (s.a.v.) söylediği “*Bizim aramızda hüküm ver.*” ile Rasûlullah’ın onlara söylediği “*Sizin ikinizin arasında mutlaka hüküm vereceğim.*” ifadeleri, Hz. Peygamber’in kaza tasarrufunun emareleri olduğunu belirtir ve buna şu hadisi örnek verir: Zeyd b. Hâlid el-Cühenî’den şu hadis rivayet edilmiştir: “*Bir bedevî, yanında hasmıyla birlikte Rasûlullah’ın yanına geldi ve ‘Yâ Rasûlallah! Bizim aramızda Allah’ın kitabına göre hüküm ver.’ dedi. Onun hasmı (bu, ondan daha bilgili idi.) ise şöyle dedi: ‘Doğru söyledin. Bizim aramızda Allah’ın kitabına göre hüküm ver ve benim konuşmama da izin ver.’ O ikisi de aralarındaki ihtilafı Hz. Peygamber’e anlattılar.*”

234, 244; Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, c. I, s. 184; c. XII, s. 94; a. mlf., *el-Mu‘cemu’l-Evsat*, c. III, s. 290; İbn Huzeyme, *Sahîh*, c. II, s. 1385-1386; Bezzâr, *Müsned*, c. XI, s.366; Tayâlisî, *Müsned*, c. IV, s. 42; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. IX, s. 188-190.

⁷⁷⁵ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerî‘ati’l-İslâmiyye*, s. 161.

⁷⁷⁶ Buhârî, *Müsâkât*, 6, 7, 8; Sulh, 12; Tefsîr, 12; Müslim, *Fedâil*, 129; Tirmizî, *Ahkâm*, 26; Tefsîru’l-Kur’an, 5; Ebû Dâvud, *Akdiye*, 31; Nesâî, *Âdâbu’l-Kudâ*, 19, 27; İbn Mâce, *Sünne*, 2; Ruhûn, 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXVI, s. 40; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. I, s. 203. Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 253, 254; c. X, s. 182; Ebû Ya‘lâ, *Müsned*, c. XII, s. 189; Bezzâr, *Müsned*, c. III, s. 184; Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübra*, c. V, s. 412, 413, 418; c. X, s. 67; el-Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Müstedrek*, c. III, s. 410.

⁷⁷⁷ Müslim, *İmân*, 223; Tirmizî, *Ahkâm*, 12; Ebû Dâvud, *Eymân ve’n-Nuzûr*, 2; *Akdiye*, 26; *Dârekutnî, Sünen*, c. V, s. 377; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXVI, s. 168; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XI, s. 463; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. X, s. 242, 301, 304, 429, 430, 432; Bezzâr, *Müsned*, c. X, s. 345; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 424, 431; Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, c. I, s. 233; c. XXII, s. 14.

⁷⁷⁸ Hadiste geçen olay şöyledir: Hind bt. Utbe, Rasûlullah’a gelip şöyle demiştir: “*Ebû Süfyân cimri bir adamdır. Bana ve oğluma yetecek kadar vermiyor. Ancak ben, farkına varmadan ondan alıyorum.*” Bunun üzerine Hz. Peygamber ise “*Ebû Süfyân’ın malından sana ve oğluna yetecek kadar iyilikle al.*” buyurmuştur. Hadisin kaynakları için bkz. Buhârî, *Buyû‘*, 95; *Nafakât*, 9, 14; *Ahkâm*, 28; Müslim, *Akdiye*, 7, 8; Ebû Dâvud, *Buyû‘*, 81; Nesâî, *Âdâbu’l-Kudât*, 31; İbn Mâce, *Ticârât*, 65; *Dârekutnî, Sünen*, c. V, s. 420; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XL, s. 279, c. XLII, s. 470; Beyhakî, *Ma‘rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*, c. XI, s. 277; c. XIV, s. 243, 379; Ebû Ya‘lâ, *Müsned*, c. VIII, s. 98; Abdurrezzâk b. Hemmam, *Musannef*, c. IX, s. 126; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. X, s. 68.

⁷⁷⁹ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerî‘ati’l-İslâmiyye*, s. 162.

*Rasûlullah da onlara şöyle cevap verdi: “Sizin davanızda Allah’ın kitabına göre hüküm vereceğim...”*⁷⁸⁰

İbn Âşûr, Hz. Peygamber’in teşrî‘, iftâ ve kaza tasarrufuyla ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapar: Bu üç durumun hepsi, şerîatın şahitleridir. Bunların arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Aralarındaki tek fark, teşrî‘nin asıllarından hangisinin kapsamı altına girdiğini bilmektir.⁷⁸¹

Fetva ve kazanın her ikisi de teşrî‘nin tatbikîdir. Bir mesele veya dava, asıl olan şer‘î bir kuralın cüzü olduğu için tatbikî hüküm ile teşrî‘î hükmün arasını, kıyasta küçük önermenin büyük önermeye göre bağlı olması gibi genellikle eşit tutmak için olabilir. Bazen de bu eşitlik, bir mesele veya dava ile genel teşrî‘ hüküm arasında bir yönden umum-husus ilişkisinden dolayı olabilir. Mesela, müsteftînin fiiline arız olan şey, şer‘î bir kaidenin altında olmayı gerektirir. Yoksa fiilin kendisi şer‘î bir kaidenin olmasını gerekli kılmaz. Bu, mantıkî müsâvât kıyasındaki⁷⁸² iki önermeden birinin diğerini garip bir önermeyle bağlı olması gibidir. Fetva konusunda bunun örneği, dibâ, hantem, müzeffet ve nakîr gibi kap ve çömlerde nebîz yapmayı yasaklamasıdır.⁷⁸³ Çünkü bu yasaklama, bu kapların Hicaz bölgesinde nebîzin şarap olmasını hızlandıran ârizî niteliklerin olmasından dolayıdır. Bu nehyin, soğuk bölgelerde oturan kimseler için diba veya hantem gibi kaplara nebîzin konulmasını yasakladığı asla kabul edilemez. Bazı âlimler şayet bunu benimserler ise şerî‘atın hafife alınmasına neden olurlar. Aynı durum, davalar için de geçerlidir. Mesela, Hz. Peygamber’in komşu için şuf‘a hakkının varlığına hükmetmesi böyledir.⁷⁸⁴

⁷⁸⁰ Buhârî, Sulh, 5, Şurût, 9; Eymân ve’n-Nüzûr, 3; Hudûd, 30, 38, 46; Ahkâm, 39; Müslim, Hudûd, 25; Tirmizî, Hudûd, 8; Ebû Dâvud, Hudûd, 25; Mâlik b. Enes, Hudûd, 6; Nesâî, Âdâbu’l-Kudât, 22; İbn Mâce, Hudûd, 7; Dârimî, *Sünen*, c. III, s. 1492; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXVIII, s. 268, 274; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 369, 371, 382, 386; Tayâlisî, *Müsned*, c. II, s. 259, 669; c. IV, s. 249; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. V, s. 540; c. VI, s. 8; c. VII, s. 285; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. VII, s. 310-311.

⁷⁸¹ İbn Âşûr, *Makâsıdu’ş-Şerî‘ati’l-İslâmiyye*, s. 163.

⁷⁸² Müsâvât Kıyası: İki öncülden oluşur. Birincisi yüklem, ikincisi öznedir. Böyle adlandırılmasının sebebi, şu kaideye dayanmasıdır: A, B’ye eşitse, B de C’ye eşitse, A’da C’ye eşit olur. Bu, benzerlik ve aynılığa dayanan bir kıyastır. Doğruluğu, “benzerin benzeri, yine bir benzerdir”, eşitin eşiti, yine bir eşittir” şeklinde varsayılan bir öncüle dayanır. Bkz. Fadlullah, Mehdî, *Medhâl ilâ İlmi’l-Mantık*, Dâru’t-Talî‘a, Beyrut, 1990, s. 212-213.

⁷⁸³ Bu konu ile ilgili rivayetler için bkz. Buhârî, İmân, 40; Menâkıb, 1; Eşribe, 5; Müslim, İmân, 23; Eşribe, 57; Tirmizî, Eşribe, 5; Ebû Dâvud, Eşribe, 7, 8; Nesâî, Eşribe, 23, 29-36; İbn Mâce, Eşribe, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. IX, s. 168; c. XLIII, s. 177, c. XLIV, s. 406; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 537; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. V, s. 79; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 76, 93; Tayâlisî, *Müsned*, c. II, s. 207; c. III, s. 447; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. IX, s. 210.

⁷⁸⁴ İbn Âşûr, *Makâsıdu’ş-Şerî‘ati’l-İslâmiyye*, s. 163-164.

4. İmâret Durumu(حال الإمارة): Bazı hususiyetleri olması muhtemel olan bazı savaşlar esnasında olanlar hariç, teşrîf görevine benzemeyen Hz. Peygamber'in bu tür tasarrufları çoktur. Mesela, Hayber savaşında ehlî eşek etinin yenmesinin haram kılınması böyledir. Sahabe, Hz. Peygamber'in ehlî eşek etlerinin yenmesini yasaklamasının ve pişirildiği kapların temizlenmesini emretmesinin, bütün durumlarda ehlî eşek etinin yenmesinin haram olmasını gerektiren teşrîf bir yasaklama mı, yoksa bu savaşta yük taşıyanlar eşekler olduğundan ordunun maslahatı için emrettiği bir yasaklama mı olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁷⁸⁵ Bu konuda İbn Âşûr'un verdiği diğer bir örnek ise Hz. Peygamber'in Huneyn günü buyurduğu şu hadistir: “Bir düşmanı öldüren kimse, onun üzerindekiyle sahip olur.”⁷⁸⁶ İmam Mâlik, bunu Hz. Peygamber'in imâret tasarrufu olarak değerlendirmiş ve şöyle demiştir: “Bir kimsenin öldürdüğü düşmanın üzerindeki almasının ancak imamın izniyle caiz olur. Bu durum, ganimetten olup ordu komutanın içtihadına bırakılmış olan humusun dışındadır.”⁷⁸⁷ Ebû Hanîfe de bu görüşü benimsemiştir. İmam Şâfiî, Ebû Sevr ve Dâvud ez-Zâhirî ise bunu Hz. Peygamber'in tebliğ ve fetva tasarrufu olarak kabul edip imamın iznine bağlı olmadığını ve öldüren kimsenin hakkı olduğunu benimsemişlerdir.⁷⁸⁸ Bu konuda başka bir örnek ise ölü toprağın ihyası⁷⁸⁹ için izin gerekmesi konusudur.⁷⁹⁰

5. Yol Gösterme ve İrşâd Durumu(حال الهادي و الإرشاد): Hz. Peygamber'in yol gösterme ve irşâd durumu, teşrîf den daha geneldir. Şüphesiz Peygamber (s.a.v.) emreder ve nehyeder. Buradaki maksat, kesinlik olmayıp hayır yollarına yönlendirmektir. Şüphesiz Hz. Peygamber'in teşvik ettikleri, cennet ehlinin nimetlerinin vasıfları ve mendubların çoğu, irşâd kabilindedir. İbn Âşûr, burada yol gösterme ve irşâd ile özellikle ahlâkî yücelikleri,

⁷⁸⁵ Konu ile ilgili rivayetler için bkz. Buhârî, Cihâd ve's-Siyer, 130, Farzu'l-Humus, 20; Megâzî, 35, 38; Nikâh, 31; Zebâih ve's-Sayd, 14, 27, 28; Müslim, Nikâh, 29-32; Sayd ve'z-Zebâih, 22-36; Tirmizî, Nikâh, 28; Zebâih, 2; Et'ime, 6; Ebû Dâvud, Et'ime, 25; Nesâî, Nikâh, 71; Sayd ve'z-Zebâih, 29, 31; İbn Mâce, Nikâh, 44; Zebâih, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 29, 189, 384; c. XVIII, s. 167; c. XIX, s. 248; Dârekutnî, *Sünen*, c. V, s. 522; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 168; c. VII, s. 326-328; c. IX, s. 211, 548, 551-555; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. V, s. 122; c. VII, s. 395.

⁷⁸⁶ Buhârî, Farzu'l-Humus, 18; Megâzî, 54; Müslim, Cihâd ve's-Siyer, 41; Ebû Dâvud, Cihâd, 145; Tirmizî, Siyer, 13; Mâlik b. Enes, Cihâd, 18; Dârimî, *Sünen*, c. III, s. 1614; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 500, 505; Bezzâr, *Müsned*, c. X, s. 471; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. VI, s. 478, 479; c. VII, s. 417; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c. VII, s. 296, 297; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XI, s. 131, 167, 171, 174; Ebû Avâne, *Müsned*, c. IV, 233.

⁷⁸⁷ Mâlik b. Enes, Cihâd, 18.

⁷⁸⁸ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 164.

⁷⁸⁹ Buhârî, Hars, 15; Tirmizî, Ahkâm, 38; Ebû Dâvud, Harâc, 37; Mâlik b. Enes, Akdiye, 26; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXIII, s. 7, 135, 309; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, c. IX, s. 9; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. II, s. 252; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 325; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, c. I, s. 190;

⁷⁹⁰ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 164.

sosyal ilişkilerin âdâbını ve aynı şekilde doğru itikada yönlendirmeyi kastettiğini ifade etmektedir.⁷⁹¹ Bu konuda o, şu hadisi örnek verir: Ebû Zerr'in rivayetine göre Rasûlullah (s.a.v.) sahih bir hadiste şöyle buyurmuştur: “Köleleriniz, sizin kardeşlerinizdir. Allah onları sizin himayenize vermiştir. Himayesi altında kardeşi olan kimse, ona kendi yediğinden yedirsin ve kendi giydiğinden giydirsin. Ona güç yetiremeyeceği bir iş yüklemesin. Eğer yüklerse ona yardım etsin.”⁷⁹² Râvî şöyle diyor: Ebû Zerr ile karşılaştım, onun bir kölesi vardı ve kölenin üzerinde yeni bir takım elbise vardı. Ebû Zerr'e “Bu nedir?” dedim. Ebû Zerr de şöyle dedi: “Gel, anlatayım. Ben kölelerimden birine kötü söz söyledim. Annesinden dolayı onu ayıpladım. Beni Rasûlullah'a şikâyet etti.” Bunun üzerine Rasûlullah bana sordu: “Yâ Ebâ Zerr! Annesinden dolayı mı onu ayıpladın?” Ben de “Evet.” cevabı verdim. Hz. Peygamber ise bana “Şüphesiz sen, Cahiliye duygusu taşıyan birisin. Köleleriniz, sizin kardeşlerinizdir...” buyurdu.⁷⁹³

6. İnsanları Barıştırmaya Durumu (حال المصالحة بين الناس): İnsanları barıştırmaya, kaza tasarrufuna aykırı olan bir durumdur.⁷⁹⁴ Mesela, Rasûlullah'ın (s.a.v.) Zübeyr ile Humeyd el-Ensârî'nin suyundan yararlandıkları Şirâcu'l-Harre adındaki derenin suyuyla ilgili tartışmalarındaki tasarrufu böyledir. Rasûlullah Zübeyr'e şöyle demiştir: “Yâ Zübeyr! Sula, sonra da komşuna bırak.” Fakat Humeyd el-Ensârî buna kızınca, Rasûlullah bu kez Zübeyr'e şöyle buyurmuştur: “Sula, sonra su duvara ulaşınca kadar onu tut.” Urve b. ez-Zübeyr ise bu konuda şunu söyledi: “Rasûlullah, hem Zübeyr için hem de el-Ensârî için genişlik olan bir görüşe işaret etti. Sonra Rasûlullah (s.a.v.) açık bir hükümlerle Zübeyr'in hakkını verdi.”⁷⁹⁵ Bu durumun diğer bir örneği ise Ka'b b. Mâlik'in Abdullah b. Ebî Hadred'deki mal alacağını istediği zamandaki meseledir. Her ikisinin sesi de mescidde yükselmiştir. Bunun üzerine Rasûlullah onların yanına geldiğinde “Yâ Ka'b!” demiş ve

⁷⁹¹ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 164-165.

⁷⁹² Buhârî, *İmân*, 21; a. mlf. , *Edebü'l-Müfred*, s. 55; Ebû Avâne, *Müsned*, c. IV, s. 72.

⁷⁹³ Buhârî, *İtk*, 15; Müslim, *Eymân*, 38; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXV, s. 341; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, c. XI, s. 306; a. mlf. , *Şuabu'l-İmân*, c. XI, s. 72; Bezzâr, *Müsned*, c. IX, s. 402; Ebû Avâne, *Müsned*, c. IV, s. 71, 72.

⁷⁹⁴ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 165.

⁷⁹⁵ Buhârî, *Müsâkâ*, 6, 7, 8; Sulh, 12; Tefsîr, 12; Müslim, *Fedâil*, 129; Tirmizî, *Ahkâm*, 26; Tefsîru'l-Kur'an, 5; Ebû Dâvud, *Akdiye*, 31; Nesâî, *Âdâbu'l-Kudâ*, 19, 27; İbn Mâce, *Sünne*, 2; Ruhûn, 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXVI, s. 40; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. I, s. 203; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 253, 254; c. X, s. 182; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. XII, s. 189; Bezzâr, *Müsned*, c. III, s. 184; Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübra*, c. V, s. 412, 413, 418; c. X, s. 67; el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, c. III, s. 410.

borcun yarısından vazgeçmesi için eliyle işaret etmiştir. Ka‘b da buna razı olmuş ve İbn Ebî Hadred’den alacağının yarısını almıştır.⁷⁹⁶

7. Danışana Fikir Vermesi Durumu(حال الإشارة على المستشارين): İbn Âşur, bu konuda herhangi bir yorum yapmadan örneklere geçmiştir. Mesela, *Muvatta*’daki şu hadis bunun örneğidir: “Ömer b. el-Hattâb, Allah rızası için bir at tasadduk etti. Hz. Ömer’in atı verdiği adam, ona iyi bakmıyordu. Adam atı satmak istedi. Hz. Ömer de verdiği atı, sahibinin de ucuz satacağını düşünerek satın almak istedi. Hz. Ömer, durumu Rasûlullah’a sordu. Rasûlullah ise “Bir dirheme verse bile atı satın alma! Çünkü verdiği sadakadan dönen, kustuğunu yiyen köpek gibidir.” buyurdu.”⁷⁹⁷ Bu, Hz. Peygamber’in Hz. Ömer’e verdiği bir fikirdir. Hiç kimse, Hz. Peygamber’in bunun gibi açık bir yasaklama yaptığını bilmez. Bundan dolayı âlimler, bu yasaklamanın nasıl anlaşılacağına ihtilaf ettiler. Cumhur, kişinin Allah rızası için tasadduk ettiği bir şeyin peşine düşmesin diye yaptığı tenzihî bir yasaklama olduğunu ifade etmişlerdir. İmâm Mâlik’in *Muvatta*’da⁷⁹⁸ ve *Müdevvene*’deki⁷⁹⁹ ifadeleri, böyle bir satışın olması durumunda ise bunun feshedilmeyeceği şeklinde yorumlanmıştır. Ancak *Mevvâziye*’de⁸⁰⁰ bunun haram olduğu ifade edilmiştir. İmâm Mâlik, satış feshedilir dememiştir, şayet bu haram kılma şeklinde bir nehiy olsaydı, satışın feshini gerekli görürdü. Mâlikî mezhebinin asıl görüşü, nehiy, bir delil olmadıkça fesadı gerektirir.⁸⁰¹

İbn Âşûr’un Hz. Peygamber’in bu tasarrufuna verdiği diğer bir örnek ise Berîre hadisidir: Efendileri kendisini satmak istediklerinde Hz. Âişe, Berîre’yi satın almak istedi. Fakat efendileri velâ hakkının kendilerinde olmasını şart koşmuşlardı, Hz. Âişe ise bunu kabul etmemişti. Bu olayı, fikir almak isteyen birisi gibi Rasûlullah’a haber verdi. Hz. Peygamber ise ona şöyle cevap vermiştir: “Onu al ve velâ şartlarını kabul et. Velâ hakkı ancak azad edene aittir.” Hz. Âişe de böyle yaptı. Sonra Rasûlullah insanlara hitap etti ve

⁷⁹⁶ Buhârî, Salât, 71, 83; Husûmât, 3, 8; Sulh, 10, 14; Müslim, Müsâkât, 20, 21; Ebû Dâvud, Akdiye, 12; Nesâî, Âdâbu’l-Kudât, 25; İbn Mâce, Sadakât, 18; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXV, s. 83; c. XLV, s. 158; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 87, 105, Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 413, 417; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XI, s. 428; Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, c. XIX, s. 67, 68, 92; Ebû Avâne, *Müsned*, c. III, s. 337, 338.

⁷⁹⁷ Buhârî, Hibe, 28; Cihâd ve’s-Siyer, 137; Müslim, Hibe, 1; Mâlik b. Enes, Zekât, 49; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. I, s. 380; Beyhakî, *Ma‘rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*, c. VI, s. 159; a. mlf., *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IV, s. 255; Bezzâr, *Müsned*, c. I, s. 390; Tayâlisî, *Müsned*, c. I, s. 52; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XI, s. 526; Humeydî, *Müsned*, c. I, s. 155.

⁷⁹⁸ Mâlik b. Enes, Zekât, 50.

⁷⁹⁹ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1994, c. IV, s. 429.

⁸⁰⁰ İbnü’l-Mevvâz’ın görüşü için bkz. el-Bâcî, Ebu’l-Velîd Süleymân b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu’l-Muvatta*, I-IX, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1999, c. III, s. 293.

⁸⁰¹ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şer’ati’l-İslâmiyye*, s. 166.

şöyle dedi: “Bazı insanlara ne oluyor! Allah’ın kitabında olmayan şartlar koşuyorlar. Velâ hakkı ancak azad edene aittir.”⁸⁰² Şayet Hz. Peygamber’in Hz. Âişe’ye sözü teşrîf veya fetva şeklinde olsaydı, şart geçerli olur ve Hz. Peygamber’in hutbedeki “Velâ hakkı ancak azad edene aittir.” sözüne muarız olurdu. Fakat bu, Berîre’yi satın alma ve azad etme isteğinin gerçekleşmesiyle birlikte şer’î hakkının hâsıl olmasının kolay olması için Hz. Peygamber’in Hz. Âişe’ye verdiği bir fikirdir.⁸⁰³

8. Nasihat Durumu(حال النصيحة): İbn Âşûr, herhangi bir açıklama yapmadan konunun misaline geçer. *Muvatta* ve *Sahîhayn*’da en-Nu’mân b. Beşîr’den şöyle bir hadis rivayet edilmiştir: “Babası Beşîr b. Sa’d, oğlu Nu’mân’a bir köle tasadduk etti. Bunun üzerine Nu’mân’ın annesi olan Amra bt. Ravâha, kocasına şöyle dedi: ‘Rasûlullah’ı şahit göstermedikçe buna razı olmam.’” Sonra Beşîr gidip olayı Rasûlullah’a haber verdi. Rasûlullah ona ‘Her çocuğuna bunun aynısını tasadduk ettin mi?’ buyurdu. Beşîr ‘Hayır.’ deyince, Hz. Peygamber ise şöyle cevap verdi: ‘Böyle bir adaletsizlik konusunda beni şahit tutma.’⁸⁰⁴ Başka bir rivayette ise şöyledir: “Hz. Peygamber ‘Sana hürmet konusunda eşit bir şekilde davranmalarını ister misin?’ diye sordu. Beşîr ‘Evet.’ deyince, Hz. Peygamber ‘Öyleyse olmaz.’ cevabını verdi.”⁸⁰⁵ Mâlik, Ebû Hanîfe ve Şâfiî şöyle dedi: “Hz. Peygamber, oğullarının itaatini ve bağlılığını göz önüne alarak bunu Beşîr’e yasakladı. Bununla haram kılmayı ve hediyein geçersizliğini kastetmedi.” Bu yüzden Mâlik şöyle dedi: “Bir kimsenin, çocuklarından bazılarını malını hibe etmesi caizdir.” Böyle bir yasaklamanın Hz. Peygamber zamanında meşhur olmadığını düşündüler. Biz de bunun ailenin düzenini korumak için bir nasihat yasağı olduğunu, bir kısıtlama olmadığını anladık. Hadisin bazı

⁸⁰² Buhârî, Salât, 70; Buyû’, 67, 73; Mekâtib, 1, 2, 3; Şurût, 13, 17; Müslim, Itk, 6, 8; Tirmizî, Vesâyâ, 8; Ebû Dâvud, Atâk, 2; Nesâî, Talâk, 31; Buyû’, 85, 86; İbn Mâce, Itk, 3; Mâlik b. Enes, Itk, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XLI, 68, c. XLIII, s. 355; Dârekutnî, *Sünen*, c. III, s. 416; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 551; c. VII, s. 214, 405; c. X, s. 498, 504, 564, 565, 567; Ebû Ya’lâ, *Müsned*, c. VII, s. 411; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. VII, s. 248; c. IX, s. 7; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsât*, c. IV, s. 167.

⁸⁰³ İbn Âşûr, *Makâsıdu’ş-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, s. 166-167.

⁸⁰⁴ Buhârî, Hibe, 10, 11; Şehâdât, 9; Müslim, Hibe, 9, 10; Ebû Dâvud, Buyû’, 85; Tirmizî, Ahkâm, 30; İbn Mâce, Hibe, 1; Nesâî, Nahl, 1; Mâlik b. Enes, Akdiye, 39; Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, s. 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXX, s. 307, 327, 331; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*, c. IX, s. 61, 62; Begavî, *Şerhu’s-Sünne*, c. VIII, s. 296; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 292, 293, 294; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. VI, s. 234; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 171-175; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. IX, s. 96, 97.

⁸⁰⁵ Müslim, Hibe, 17; Ebû Dâvud, Buyû’, 85; İbn Mâce, Hibe, 1; Nesâî, Nahl, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXX, s. 318, 327; Dârekutnî, *Sünen*, c. III, s. 457; Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, s. 33; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*, c. IX, s. 63, 64; a. mlf., *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 294; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 173.

rivayetlerindeki “Hayır, benden başkasını şahit tut.”⁸⁰⁶ ifadesi de bunu destekler. Ancak Tâvûs, İshâk b. Râhûye, Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî ve Dâvud b. Ali ise maksada muttali olmaksızın yasağın zahirini idrak ederek böyle bir hibenin haram olduğunu kabul ettiler.⁸⁰⁷

9. İnsanları En Mükemmel Hallere Teşvik Etmeyi İsteme Durumu (حال طلب حمل)
(النفوس على الأكمل من الأحوال): Hz. Peygamber’in ashabının nefislerini olgunlaştırmakla ve onları dindeki yüce konumlarına uygun olan şeyleri yapmaya teşvik etmekle ilgili emir ve yasaklarının çoğu böyledir. Şayet en mükemmel hallerle vasıflanmak için bütün ümmet buna yönlendirilseydi, onlar için bir zorluk olurdu. Rasûlullah’ın tasarruflarının pek çoğunda bunu gördüğünü belirten İbn Âşûr, birçok âlimin, pek çok fikhî yanlışa ve sünnetten birçok delili manalarının dışında yorumlama hatasına düşerek Hz. Peygamber’in tasarruflarındaki bu halden gaflet içinde olduklarını ifade etmektedir. Kendisinin bunu anlamasıyla bu meselelerdeki büyük şaşkınlığın gittiğini söylemektedir.⁸⁰⁸

Rasûlullah (s.a.v.), ashabını çeşitli mükellefiyetlerle sorumlu tutmuştur. En güzel görüntüyle İslam kardeşliğinin bağlarını güçlendirmek, bu dünyanın süsünden yüz çevirmek ve bu dinin nakledicileri ve sancağını taşıyıcıları olmaya hazırlanmalarından dolayı dine yönelme ve onu anlamada aşırı gitmeme gibi ashabını en mükemmel durumlara yönlendirdi.⁸⁰⁹ Allah Teâla, Fetih sûresinin ayetlerinde onlara şöyle işaret etmiştir: “Muhammed, Allah’ın elçisidir. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı sert, birbirlerine karşı merhametlidirler.”⁸¹⁰ Rasûlullah’ın şu sözlerinde de bunu görürsün: “Ashabım yıldızlar gibidir.”⁸¹¹ “Sizden birisi Uhud dağı kadar altın harcasa, onlardan birinin bir müdüne veya yarısına ulaşamaz.”⁸¹²

⁸⁰⁶ Müslim, Hibe, 17; Ebû Dâvud, Buyû’, 85; İbn Mâce, Hibe, 1; Nesâî, Nahl, 1; Buhârî, *el-Edebü’l-Müfred*, s. 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXX, s. 318, 327, 360; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*, c. IX, s. 63, 64; a. mlf., *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 294; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 173.

⁸⁰⁷ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, s. 167-168.

⁸⁰⁸ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, s. 168.

⁸⁰⁹ İbn Âşûr, *Makâsıdu’s-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, s. 168.

⁸¹⁰ Fetih, 48/29.

⁸¹¹ İbnü’l-Esîr el-Cezerî, Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed, *Câmi’u’l-Usûl fî Ehâdisi’r-Rasûl*, I-XI, thk. Abdülkâdir el-Arnaût, y. y., 1969-1972, c. VIII, s. 556. Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, c. I, s. 147. Aclûnî, bu hadisi Beyhakî’nin rivayet ettiğini, senedini İbn Abbâs’a dayandırdığını nakletmektedir.

⁸¹² Buhârî, Fedâilü’s-Sahâbe, 5; Müslim, Fedâilü’s-Sahâbe, 221, 222; Tirmizî, Menakıb, 59; Ebû Dâvud, Sünne, 11; İbn Mâce, Sünne, 11; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVII, s. 137; c. XVIII, s. 80, 152; c. XXXIX, s. 256; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. X, s. 352; Ebî Ya’lâ, *Müsned*, c. II, s. 342, 411; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. VI, s. 404; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 372; Tayâlisî, *Müsned*, c. III, s. 637; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XV, s. 455; c. XVI, s. 242.

İbn Âşûr, Rasûlullah'ın bu tasarrufunun örneği olarak *Sahîhu'l-Buhârî*'de el-Berâ b. Âzib'ten rivayet edilen şu hadisi nakletmektedir: “*Rasûlullah bize yedi şeyi emretti ve yedi şeyi yasakladı. Bize hasta ziyaretini, cenazeyi takip etmeyi, aksırana “Yerhamukallah” (Allah sana rahmet etsin) diyerek dua etmeyi, yemini yerine getirmeyi, mazluma yardım etmeyi, selamı yaymayı ve davete icabet etmeyi emretti. Altın yüzükleri, gümüş kaplardan su içmeyi, saf ipeği, kalın ipeği, ipek elbiseyi, tümsek kenarlı Mısır elbisesini ve de kırmızı minderleri bize yasakladı.*”⁸¹³ Burada muhtelif emirler ve yasaklar bir arada toplanmıştır. Bunlardan bazısının, mesela gücü olanın mazluma yardım etmesinin vacip olduğu, gümüş kaplardan bir şey içmenin haram olduğu anlaşılır. Bunlardan bazısının da mesela aksırana “Yerhamukallah” diyerek dua etmek ve yemini yerine getirmek gibi emir şekilde olanların vacip olmadığı ve kırmızı minder ve Mısır elbisesi gibi nehiy şeklinde olanların haram olmadığı anlaşılır. Bu yasaklamalar ancak ashâbı dünyada refah için lüks ve gösteriş görüntülerine bezenmekten ve kırmızı gibi garip renklerle süslenmekten uzak tutmak içindir. Böylelikle hadisi yorumlamaya girişenlerin anlayamadığı bu hadiste zikredilen şeylerin pek çoğunun yasaklama gerekçesindeki şaşkınlık ortadan kalkmış olur.⁸¹⁴

10. Yüce Hakikatleri Öğretme Durumu (حال تعليم الحقائق العالیه): Bu, Rasûlullah'ın durumu ve ashâbının özelliğidir. Bunun örneği Ebû Zer'in rivayet ettiği şu hadistir: “Dostum bana şöyle dedi: ‘*Yâ Ebâ Zer! Uhud'u görüyor musun?*’ Ben de ‘*Evet.*’ dedim. Bunun üzerine Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “*Uhud dağı kadar altınım olsa, üç dinar hariç, hepsini infak etmek isterim.*”⁸¹⁵ Ebû Zer, bunu bütün ümmet için genel bir emir zannetmiş ve mal biriktirmeyi yasaklamaya başlamıştır. Hz. Osman ise onun bu görüşünü kabul etmemiştir.⁸¹⁶

11. Te'dîb Durumu (حال التأديب): İbn Âşûr, bu konuyu iyi araştırmak gerektiğini, çünkü tehdit amacıyla mübalağanın bunu kuşattığı bir hal olduğunu ifade eder. Fakihin, özellikle teşrî' kastedilmiş olmaya uygun olan ile azarlama ve tehdit amacıyla kastedilmiş olanları ayırt etmesi gerekir. Bunun örneği *Muvatta* ve *Sahîhayn*'da Ebû Hureyre'den rivayet edilen şu hadistir: “*Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, odun toplanılmasını, namaz*

⁸¹³ Buhârî, Cenâiz, 2; Nikâh, 71; Eşribe, 28; Mardâ, 4; Libâs, 45; Edeb, 124; Müslim, Libâs, 3; Tirmizî, Edeb, 45; Nesâî, Cenâiz, 53; Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, s. 224; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXX, s. 463, 497, 598; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. III, s. 315; c. VII, s. 429; c. X, s. 61, 70, Tayâlisî, *Müsned*, c. II, s. 109; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 405; c. V, s. 219, 220, 221.

⁸¹⁴ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, s. 169.

⁸¹⁵ Buhârî, Zekât, 4; Müslim, Zekât, 34; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXV, s. 336; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. VIII, s. 51.

⁸¹⁶ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, s. 171.

için ezan okunmasını ve birinin cemaate imam olmasını emretmek, sonra da cemaate gelmeyenlerin evlerini başlarına yakmak aklımdan geçiyor. Nefsim elinde olan Allah'a yemin olsun ki, şayet onlardan birisi yağlı bir kemik veya iki güzel paça bulacağını bilseydi, yatsı namazına gelirdi.”⁸¹⁷ Şüphe yoktur ki, Rasûlullah (s.a.v.), Müslümanların yatsı namazını cemaatle kılmak için evlerini yakmamıştır. Fakat buradaki söz, te'dîb için korkutma anlamında söylenmiş ya da Allah, Hz. Peygamber'e onların münafık olduğunu göstermiş ve dilerse onları yok etmeye izin vermiştir.⁸¹⁸

Diğer bir örnek ise *Sahîhu'l-Buhârî*'de Ebû Şurayh'tan rivayet edilen hadistir. Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “Allah'a yemin olsun ki, iman etmiş olmaz. Allah'a yemin olsun ki, iman etmiş olmaz. Biz “Kimdir o? Yâ Rasûlallah!” diye sorunca, bize “Komşusunun, kötülüklerinden emin olmadığı kimsedir.” buyurdu.”⁸¹⁹ Buradaki ifade, komşusuna kötülük yapan kimsenin müminlerden olmayacağından endişe edilerek korkutma amacıyla söylenmiştir. Burada kastedilen şey, kâmil bir imanın olmadığıdır.⁸²⁰

12. İrşâddan Soyutlanma Durumu (حال التجرد عن الإرشاد): Teşrî', dindarlık, nefisleri terbiye ve sosyal düzen gibi konuların dışında olan şeyler böyledir. Fakat bu durum, cibillî ve maddî hayatın ihtiyaçlarından dolayı yapılan amellerle ilgilidir. Bu durum, şüphe götürmez. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.), evde ve diğer yerlerde teşrî' ve itaat amacı olmayan işler yapardı. Fıkıh Usûlü'nde kabul edilmiştir ki, Hz. Peygamber'in fiillerinden cibillî olanlar, ümmetin de aynısını yapmasını istemek için yapılmış değildir, bilakis herkes, haline uygun olan şeyi yapabilir. Mesela, yemek, giyim, yatma, yürüme, binme gibi. Bu fiillerin, yolda yürümek ve yolculukta bir şeye binmek gibi şer'î amellerin dışında olması ya da hacda deveye binmek, Rasûlullah'ın yaşlanınca ve şişmanlayınca yaptığını kabul edenlere göre – Ebû Hanîfe'nin görüşü budur.– secdede bacaklardan önce iki elini indirmek gibi dinî işler dâhilinde olması fark etmez.⁸²¹

⁸¹⁷ Buhârî, *Ezân*, 29; Ahkâm, 52; Müslim, *Mesâcid*, 251; Nesâî, *İmâmet*, 49; Mâlik b. Enes, *Salâtu'l-Cemâat*, 3; Dârimî, *Sünen*, c. II, s. 809; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XII, s. 281; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. I, s. 446; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. V, s. 451; Beyhakî, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, c. IV, s. 102; Begavî, *Şerhu's-Sünne*, c. III, s. 344; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. III, s. 78; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. XI, s. 222; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, c. V, s. 134; Ebû Avâne, *Müsned*, c. I, s. 352.

⁸¹⁸ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 172.

⁸¹⁹ Buhârî, *Edeb*, 29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIII, s. 261; c. XIV, s. 153; c. XXVI, s. 292; c. XLV, s. 139; el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, c. I, s. 53; c. IV, s. 182; Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*, c. XII, s. 86; Bezzâr, *Müsned*, c. XV, s. 164, 165; Tayâlisî, *Müsned*, c. II, s. 676; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c. XXII, s. 187.

⁸²⁰ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 172.

⁸²¹ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 172-173.

Rasûlullah'ın Vedâ haccında Benî Kinâne düzlüğü olan Muhassab'ta –buraya Abtah da denilir.– konakladığına dair rivayetler böyledir. Burada öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazını kıldı, sonra biraz uyudu. Uyandıktan sonra ise beraberindekiler ile birlikte Vedâ tavafi için Mekke'ye doğru yola çıktı. İbn Ömer, hacda burada konaklamayı gerekli görüyor, bunu sünnet olarak kabul ediyordu. Rasûlullah'ın yaptığı gibi aynen yapıyordu. *Sahîhu'l-Buhârî*'de Hz. Âişe'den nakledilen hadiste o şöyle demiştir: “*Muhassab'da konaklamak, gerekli bir şey değildir. Burası Medine'ye yola çıkması daha uygun olduğu için Rasûlullah'ın konakladığı bir yerdir.*”⁸²² Yani Muhassab, insanların toplandığı geniş bir yerdir. İbn Abbâs ve Mâlik b. Enes de Hz. Âişe ile aynı görüştedirler.⁸²³ İbn Âşûr, bunun dışında sabah namazından sonra sağ yanı üzere yatmak ile hurma aşılması olayının da Hz. Peygamber'in böyle bir tasarrufu olduğunu ifade etmiştir.⁸²⁴

Hz. Peygamber'in tasarruflarını on iki kısma ayırıp hadislerden örnekler vererek açıklayan İbn Âşûr, fakihin, bu durumları iyice araştırması ve Hz. Peygamber'in tasarruflarını saran karineleri dikkatlice incelemesi gerektiğini belirtmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in bir şeyi herkese bildirmeye önem vermesi ve onu yapmaya istekli olması, hükmü bildirmesi ve genel bir kural şeklinde ortaya koyması teşrî'nin karinelerindedir. “*Dikkat edin, mirasçıya vasiyet yoktur.*”⁸²⁵ ve “*Velâ hakkı azat edene aittir.*”⁸²⁶ hadisleri böyledir.⁸²⁷ Bununla birlikte kırtas hadisinde⁸²⁸ Hz. Peygamber'in yazı yazmasında ısrar etmemesi ise teşrî' amacının olmadığına işaretler.⁸²⁹

⁸²² Buhârî, Hac, 147; Müslim, Hac, 339, 340; Tirmizî, Hac, 81, 82; Ebû Dâvud, Menâsik, 86; İbn Mâce, Menâsik, 81; Dârimî, *Sünen*, c. II, s. 1189; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 402; c. XLII, s. 371, 472; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 262; İbn Huzeyme, *Sahîh*, c. II, s. 1401; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. IV, s. 286; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IV, s. 230, 231; Humeydî, *Müsned*, c. I, s. 442; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c. XI, s. 167; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. III, s. 191.

⁸²³ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, s. 173.

⁸²⁴ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, s. 173, 174.

⁸²⁵ Tirmizî, Vesâyâ, 5; Ebû Dâvud, Vesâyâ, 6; Nesâî, Vesâyâ, 5; İbn Mâce, Vesâyâ, 6; Dârekutnî, *Sünen*, c. V, s. 122, 171-173, 267-268; Dârimî, *Sünen*, c. IV, s. 2062, 2063; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXIX, s. 210, 214, 215, 623; c. XXXVI, s. 628; Tayâlisî, *Müsned*, c. II, 450, 543; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. IX, s. 47, 48, 70; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. VI, s. 208; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, c. VIII, s. 8; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, 141, 349, 399, 431-433.

⁸²⁶ Buhârî, Salât, 70; Buyû', 67, 73; Mekâtüb, 1, 2, 3; Şurût, 13, 17; Müslim, Itk, 6, 8; Tirmizî, Vesâyâ, 8; Ebû Dâvud, Atâk, 2; Nesâî, Talâk, 31; Buyû', 85, 86; İbn Mâce, Itk, 3; Mâlik b. Enes, Itk, 17; ; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XLI, 68, c. XLIII, s. 355; Dârekutnî, *Sünen*, c. III, s. 416; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 551; c. VII, s. 214, 405; c. X, s. 498, 504, 564, 565, 567; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. VII, s. 411; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. VII, s. 248; c. IX, s. 7; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, c. IV, s. 167.

⁸²⁷ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, s. 175.

⁸²⁸ Buhârî, İlim, 39; Megâzî, 83; Mardâ, 17; İ'tisâm, 26; Müslim, Vasiyyet, 20-22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, s. 134, 222; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 366; c. VII, s. 62; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. V, s. 438; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 562.

⁸²⁹ İbn Âşûr, *Makâsıdu's-Serî'ati'l-İslâmiyye*, s. 175.

3.3. Değerlendirme

Hız. Peygamber'in sünnetlerinden hangilerinin bağlayıcı olduğu ve hangilerinin bağlayıcı olmadığını tespit etmek, sünnetin İslam dininin kaynağı olması açısından önemlidir. Çünkü Hız. Peygamber'in peygamber, müftü, kadı, devlet başkanı olarak yaptığı tasarrufları olduğu gibi insan olarak yaptığı tasarrufları da vardır. Hız. Peygamber'in bu tasarruflarının hepsinin teşrî' açısından aynı olması mümkün değildir. İslam âlimleri de bunları belirlemek için sünnetin bağlayıcılığı hususunda çeşitli tasnifler yapmıştır. Bu taksimler ve İbn Âşûr'un tasnifi hakkında şunlar söylenebilir:

1. Sünnetin bağlayıcılığı konusunda tasnif yapan âlimler, pek çoktur. Bu âlimler, Hız. Peygamber'in sünnetlerini kendi görüşlerine göre ikili, üçlü, dördü, beşli, yedili, onlu ve on ikili olmak üzere çeşitli kısımlara ayırmışlar ve hadislerinden örnekler vererek açıklamaya çalışmışlardır. el-Makdîsi, Ebû Zehra, Süleyman el-Aşkâr tasnifleri gibi bazı tasniflerde sadece Hız. Peygamber'in fiilleri dikkate alınırken, bazılarında herhangi bir ayırım yapmadan Hız. Peygamber'in sünneti tasnif edilmiştir.

2. Hız. Peygamber'in söz ve fiillerini taksim eden âlimlerden biri de Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr olmuştur. İbn Âşûr, Hız. Peygamber'in söz ve fiillerinin kaynağı olmaya uygun pek çok makamı olduğunu, bu nedenden dolayı Rasûlullah'ın niteliklerini belirlemeye gerek olduğunu belirtmiş, kendisi de bundan hareketle sünnetin bağlayıcılığı hususunda bir tasnif yapmıştır. Yukarıda İbn Âşûr'un tasnifine detaylı olarak değindiğimiz gibi Hız. Peygamber'in tasarruflarını on iki kısma ayırmıştır. Buna binaen onun taksiminin sünnetin bağlayıcılığı hususunda son asırlarda yapılmış en detaylı tasnif olduğu ifade edilebilir.

3. Sünnetin bağlayıcılığı hususunda tasnif yapan âlimler, birbirlerinden etkilenmişlerdir. Bu durumu ilim ehli ile el-Makdîsi'nin tasnifleri arasında, Mahmûd Şeltût ile ed-Dihlevî'nin ve Karâfi'nin ile İbn Abdisselâm'ın taksimlerinde de müşahade edilmektedir. Aynı durum, İbn Âşûr'un taksiminde de görülmektedir. Onun taksiminin ilk dört kısmı, kendisinin sünnetin bağlayıcılığı konusunda ilk tasnif yapan kimse olarak belirttiği Karâfi'nin taksiminin aynısıdır. İbn Âşûr da sünnetin bağlayıcılığı hususunda Karâfi'nin taksimini üzerine sekiz sınıf daha ekleyerek on ikiye çıkarmıştır. İbn Âşûr, tasnifinin bu kısımlarında koymuş olduğu başlıklarla kendisinden önceki âlimlerde görülmeyen farklı ve orijinal taksim yapmıştır. Ancak bazı başlıklarda pek çok örnek veren İbn Âşûr, bazılarında bir veya birkaç örnek nakletmiştir. Bu durum, bazı başlıklar altında

zikredecek örnekler bulmakta zorlandığı düşüncesi akla getirmektedir. Böyle olmasının bir sebebi de detaylı bir tasnif yapmış olmasıdır.

4. İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in sünnetlerinin çoğunun, on iki sınıfın en başında gelen teşrî' haliyle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in en temel görevi dini tebliğ etmek ve tatbik etmektir. İbn Âşûr'a göre Hz. Peygamber'in teşrî tasarrufuyla birlikte iftâ ve kazâ tasarrufları, bağlayıcı olan tasarruflardır. İmâmet yani devlet başkanlığı ile ilgili tasarrufları ise bağlayıcı olmakla birlikte devlet başkanlarının iznine bağlıdır. Bunların dışındakiler ise insanlar için bağlayıcı olmayıp nasihat, istişare, yol gösterme, korkutma, iyiye teşvik mahiyetindedir. Bağlayıcı olmayan sünnetler, teşrî' bir hüküm olmamakla birlikte bunlara uymayanlar da kınanmaz.

5. İbn Âşûr'un bu tasnifinden tasnifinde koymuş olduğu başlıklar açısından istifade edilebilir. Çünkü kendinden önceki âlimlerden oldukça farklı başlıklara yer vermiştir. Diğer bir nokta ise Hz. Peygamber'in hangi tasarrufundan çıktığı tartışmalı olan bazı hadislerle değinmesidir. Sonuç olarak İbn Âşûr'un taksimi, sünnetin bağlayıcılığı hususunda detaylı ve dikkate değer bir tasniftir.

4. SENED TENKİDİ

Sened, biri diğerinden almak ve nakletmek şartıyla hadisi rivayet eden kişilerin Hz. Peygamber'e kadar sıralandığı ve hadisin hangi metotla alındığına delalet eden rivayet lafızlarının bulunduğu kısımdır.⁸³⁰ Hadisin bize kimler aracılığıyla ulaştığını gösteren belgedir.⁸³¹ Hadisin senedinde yer alan râvîler, adalet ve zabt sahibi olup kusurlardan uzak olmalıdırlar.

Sened, İslam dininin ilk zamanlarında sorulmazdı. Çünkü insanlar arasında güven vardı. Hz. Peygamber'den hadis rivayet ederken hata yapmamaya dikkat ederlerdi. Hatta öyle ki, bazı sahâbîler, Hz. Peygamber'den onun söylemediği bir şey nakledeyim endişesiyle hadis rivayetinden çekinmişlerdi. Ancak hicrî ilk asrın ikinci yarısından itibaren Müslümanlar arasında yaşanan olaylardan dolayı fırka ve gruplaşmalar ortaya çıkmıştır. Bunlar kendi görüş ve inançlarını desteklemek için Hz. Peygamber'in ağzından hadisler uydurmuşlardır. Artık insanlar birbirlerine itimat etmiyor, ilk asırdaki gibi Hz. Peygamber'den hadis rivayet etmede gerekli hassasiyet göstermiyordu. Bunlara karşı alınan en önemli tedbir ise şüphesiz sened olmuştur. Böylelikle hadisin kimlerden rivayet edildiği sorulmaya başlanmıştır. İsnad, hicrî ilk asrın ikinci yarısından itibaren uygulanmaya başlanmış ve zamanla gelişip yaygınlaşarak yaklaşık hicrî birinci asrın sonlarına doğru hadisin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.⁸³² Daha sonraki asırlarda gelişen isnad ilmi, hadislerin yazıya geçirilmesiyle senedde yer alan râvîleri tanıtan eserler yazılmış ve bu eserlerin çoğu elimizde mevcuttur. Günümüzde de bu eserlerde râvîler hakkında yer alan bilgilerden hareketle hadislerin senedleri hakkında değerlendirmeler yapılmaktadır.

Bu konuyla ilgili olarak İbn Âşûr'un eserlerine bakıldığında hadislerin senedleri hakkında çeşitli değerlendirmeler yapıldığını görülmektedir. Başta *Keşfu'l-Muğatta* olmak

⁸³⁰ Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul, 2012, s. 34. Ayrıca diğer tanımlar için bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis Isulahları*, Ankara, 1980, s. 170; Aydınli, Abdullah, *Hadis Isulahları Sözlüğü*, İFAV, İstanbul, 2011.s. 275; Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârayânî, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 2009, s. 433; et-Tahânevî, Zafer Ahmed el-Usmânî, *Kavâidü't-Tahdîs fi Ulûmi'l-Hadîs*, thk. Selmân Abdülfettâh Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2007, s. 26.

⁸³¹ Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul, 2012, s. 29.

⁸³² Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 35.

üzere diğer eserlerinden tespit edilen sened tenkidi örneklerine burada yer verilecektir. Bazı örnekler şunlardır:

Birinci örnek, hadisin senedindeki “muhibir (مُخْبِر)” ile kastedilenin kim olduğudur. Hadisin senedi Mâlik-Dâvud b. el-Husayn-Muhibir şeklindedir.⁸³³ İbn Âşûr, bu hadisdeki müphem ifade hakkında şunları söylemektedir: Ona göre Dâvud b. el-Husayn, “مُخْبِر” ile İbn Abbâs’ın mevlası İkrime’yi kasetmiştir. Dâvud b. el-Husayn, İkrime’nin ismini gizlemiştir. Çünkü İkrime, Hâricî görüşleriyle itham edilmiştir.⁸³⁴ Hadisi rivayet eden râvî, inancını yaymaya istekli olan bir propagandacı olmayıp yalan söylediği bilinmeyen fırka mensuplarının rivayeti kabul edilir denilse de İmam Mâlik, böyle kimselerden rivayet etmeyi mekruh görmüştür. Dâvud b. el-Husayn, İmam Mâlik’ten bunun kim olduğunu gizlemiştir. Senedin munkatî‘ olması, İkrime’nin güvenilirliğini ve ona nispet edilenlerden uzak olduğunu desteklemektedir. Çünkü Dâvud, Mâlik’in sika râvîlerin mürsellerini hemen kabul etmediğini biliyordu. Bu müphemlikten dolayı Mâlik b. Enes’in bu rivayeti kabul etmiştir. Çünkü o, bunu sika râvînin sorumluluğuna bırakmıştır.⁸³⁵ İbn Âşûr dışında diğer *Muvatta* şârihleri, bu ifade ile kastedilen İkrime olduğunda ittifak etmişlerdir. Bunun sebebinin ise Saîd b. el-Müseyyeb’in İkrime hakkında sözleri olduğunu ifade etmektedirler. Ancak ismi gizleyen Dâvud b. el-Husayn değil, İmam Mâlik olduğunu, *Muvatta*’nın Hac bölümünde⁸³⁶ ise açıkça İkrime’nin ismini zikrettiğini belirtmektedirler.⁸³⁷ İbn Âşûr, ismi gizleyen Dâvud olduğunu söylerken, diğer şârihler ise bunun İmam Mâlik olduğunu belirtmektedir.

İbn Âşûr, bazen râvînin kim olduğunu açıklar. Mesela, râvînin ismi Muhammed b. Zeyd b. Kunfuz (قنفذ) mu, yoksa Kunfud (قنفذ) şeklinde midir? O, bu râvî hakkında şöyle demektedir: Muhammed b. Zeyd b. Kunfuz⁸³⁸, bazı *Muvatta* nüshalarında noktasız dal (ـ),

⁸³³ Mâlik b. Enes, Vukûtu’s-Salât, 20.

⁸³⁴ İkrime hakkındaki bu görüşün doğruluğu hakkında bkz. Ersöz, Muhammed, “Bir Tâbiûn Müfessiri İkrime Hakkındaki İthamların Değerlendirilmesi”, *ŞÜİFD*, c. 2, sy. 3, y. 2011, s. 96-100.

⁸³⁵ İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 65.

⁸³⁶ Mâlik b. Enes, Hac, 156, 157.

⁸³⁷ İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh, *el-Mesâlik fî Şerhi Muvatta-ı Mâlik*, I-VIII, thk. Muhammed b. el-Hüseyn-Âişe bt. el-Hüseyn, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 2007, c. I, s. 409; İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-İstizkâr*, I-XXX, thk. Abdu’l-Mu‘tî Emîn Kal‘acî, Dâr-u Kuteybe-Dâru’l-Va‘y, Beyrut-Kahire, 1993, c. I, s. 271; ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu’z-Zürkânî ala’l-Muvatta*, I-IV, el-Matbaatu’l-Hayriyye, y. y. , t. y. , c. I, s. 28; el-Kandehlevî, Muhammed Zekeriyâ, *Evcezü’l-Mesâlik ilâ Muvatta-ı Mâlik*, I-XVII, thk. Takıyyüddîn en-Nedvî, Dâru’l-Kâ‘, Dimeşk, 2003, c. I, s. 305.

⁸³⁸ *Muvatta*’nın elimizde olan matbu nüshasında da “محمد بن زيد بن قنفذ” şeklindedir. Bkz. Mâlik b. Enes, *Salâtu’l-Cemâat*, 36.

nüshaların çoğunda ise noktalı zel (ﺯ) harfi ile yazılmıştır. Sahih olan da bunun zel (ﺯ) olmasıdır.⁸³⁹ Her iki şekilde de lügatteki manası sırtında kısa dikenleri olan hayvandır. Muhammed b. Zeyd, Muhammed b. Zeyd b. el-Muhâcir et-Teymî el-Medenî olarak bilinir. Muhammed b. Zeyd, İmam Mâlik'in hocalarındandır. O, babası Zeyd'den, Saîd b. el-Müseyyeb'ten ve annesi Ümmü Harâm'dan rivayet etmiştir. Muhammed b. Zeyd, yüce ve güvenilir bir kimsedir. İmam Mâlik'in ondan rivayet etmesi ise senin için onun güvenilir olduğuna yeterli bir delildir.⁸⁴⁰ Muhammed b. Zeyd b. Kunfuz, sika râvîlerden kabul edilip Buhârî dışındaki Müslim ve *Sünen* sahipleri, ondan hadis rivayet etmiştir.⁸⁴¹ Ancak İbn Âşûr, İmam Mâlik'in ondan hadis rivayet ettiği için Muhammed b. Zeyd'i güvenilir bulmaktadır. Aslında o, bu ifadesiyle İmam Mâlik'in zayıf kimselerden rivayet etmediğini, ancak sika olanlardan naklettiğini benimsemektedir.

Üçüncü örnek ise bir hadisin senesinde yer alan yanlışlığa dikkat çekmesidir. Hadisin senedi şöyledir: “حدثني عن مالك، عن يحيى بن سعيد أن عاتكة بنت سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل...”

İbn Âşûr şöyle der: *Muvatta* nüshasında bu şekilde rivayet edilmiş ve müstensih, nüshanın hamisinde buna işaret etmiştir. Yine Yahyâ b. Yahyâ'dan rivayet eden oğlu Ubeydullah'ın rivayetinde de böyledir. Ancak İbn Vaddâh bunun hakkında şöyle demiştir: Bu hatadır. Doğru olan ise Âtike bt. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl'dir⁸⁴². el-Bâcî'nin *Muvatta*'yı şerh ettiği *el-Müntekâ*'da Âtike bt. Saîd b. Zeyd şeklindedir.⁸⁴³ el-Bâcî, bu hataya dikkat çekmemiştir.⁸⁴⁴ Bazı nüshalarda İbn Âşûr'un kabul ettiği şekilde geçmektedir.⁸⁴⁵ Onun burada işaret ettiği durum, *Muvatta*'nın diğer nüshalarında geçmektedir. Çünkü onun söylediklerine bakılarak *Muvatta*'nın birçok nüshasına sahip olduğunu söylenebilir.

⁸³⁹ Cerh ve ta'dil kitaplarında da böyle geçmektedir. Bkz. Buhârî, Ebû Abdillâh İsmâil b. İbrâhîm, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I-XII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y. , c. I, s. 84; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, c. XXV, s. 230; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. III, s. 566.

⁸⁴⁰ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 115.

⁸⁴¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, c. XXV, s. 232; Kandehlevî, *Evcezü'l-Mesâlik*, c. III, s. 119.

⁸⁴² Sahabe kitaplarında da bu şekilde geçmektedir. Bkz. İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *el-İstîâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*, thk. Âdil Mürşid, Dâru'l-A'lâm, Ürdün, 2002, s. 922; İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rîfeti's-Sahâbe*, I-VIII, thk. Alî Muhammed Muavvız-Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, c. VIII, s. 181; İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddin Ahmed b. Alî, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, I-XIII, thk. Tâhâ Muhammed, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire, 1994, c. XIII, s. 33.

⁸⁴³ el-Bâcî'nin şerhinin eski baskısında bu halde iken, yeni baskısında doğru olan şekilde yer almaktadır. Bkz. el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleymân b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire, 1332, c. II, s. 46 (eski baskı); a. mlf. , *el-Müntekâ*, c. II, s. 28 (yeni baskı). Bu durum, hatayı fark eden muhakkikin yeni baskısında bunu düzeltmiş olması muhtemeldir.

⁸⁴⁴ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 165.

⁸⁴⁵ Elimizdeki matbu olan nüshada İbn Âşûr'un doğru olduğunu söylediği Âtike bt. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl şeklinde geçmektedir. Bkz. Mâlik b. Enes, Sıyâm, 15.

Dördüncü örnek sahâbe mürselidir. Hadisi nakleden Umeyr'in el-Behzî'den rivayet edip etmediğidir. İbn Âşûr, bunun hakkında şöyle der: Zahir olan şudur ki, Umeyr, sahâbeden olsa da hadiste anlatılan olaya şahit olmamıştır. “*Bunun üzerine Hz. Peygamber bir adama emretti...*”⁸⁴⁶ ifadesinde olduğu gibi bu olayı ona el-Behzî haber vermiştir. Bununla çelişen ve bunun hilafına olan bir karine yoktur. Mâlik'in hocası Yahyâ b. Saîd'den bu hadisi rivayet eden bazıları, onu seneddeki “عَنْ الْبُهْزِيِّ” ifadesi olmadan nakletmiştir. Sahâbenin, sahâbeden Hz. Peygamber'e irsal ederek rivayet etmesi caizdir. Hz. Peygamber'den rivayeti nakleden sahâbenin ismini zikretmez. İbn Abbâs'ın rivayetlerinin çoğunda durum böyledir. Bu, sahâbe için caizse başkası için de caizdir. Belki de bu senedde yer alan Yahyâ b. Saîd ve onun üzerindeki, bazen müsned bazen de mürsel olarak sahâbîden rivayet etmişlerdir.⁸⁴⁷ İbn Âşûr, Mâlik'in rivayet ettiği bu hadisin senedinde yer alan el-Behzî'nin bazı rivayetlerde olmamasını sahâbe mürseli olarak açıklamaktadır. İbn Abdilber bu hadisi, başka bir tarikle Umeyr b. Seleme'den el-Behzî olmadan nakledildiğini, “el-Behzî” ifadesi ile kastedilenin “el-Behzî'nin kıssası” manasında olduğunu belirtmiştir.⁸⁴⁸ Zürcânî ise Mûsâ b. Harûn'dan, sahih olanın bu hadisin Umeyr b. Seleme'nin müsned hadislerinden olduğunu ve onun ile Hz. Peygamber arasında kimsenin olmadığını nakleder.⁸⁴⁹

Beşinci örnek, mürsel hadistir. İlgili hadisin senedi Mâlik-Ebi'n-Nadr-Süleymân b. Yesâr'dır.⁸⁵⁰ İbn Âşûr, âlimlerin görüşlerine yer vererek bu sened hakkında şöyle bir değerlendirme yapar: İbn Abdilber, Mâlik'in tüm rivayetlerinde bu hadisin mürsel olduğunu söylemiştir. Nesâî ise bu hadisi Süleymân b. Yesâr'dan, o da Abdullah b. Huzâfe'den nakletmiştir.⁸⁵¹ İbnü'l-A'rabî de *el-Mesâlik*'te bu hadisin mürsel olduğunu, Süleymân b. Yesâr'ın Abdullah b. Huzâfe'den işitmediğini ifade etmiştir.⁸⁵² Bunu İbnü'l-A'rabî dışında kimse söylememektedir. Zehebî *el-Kâşif* ve *et-Telhîs*'te⁸⁵³ Süleymân b. Yesâr'ın Abdullah

⁸⁴⁶ Mâlik b. Enes, Hac, 79.

⁸⁴⁷ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 197.

⁸⁴⁸ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXIII, s. 342-343; a. mlf. , *el-İstizkâr*, c. XI, s. 282-283.

⁸⁴⁹ Zürcânî, *Şerhu'z-Zürcânî*, c. II, s. 188.

⁸⁵⁰ Süleymân b. Yesâr'ın naklettiği hadis şudur: “*Rasûlullah (s.a.v.) Kurban bayramı günlerinde oruç tutmayı yasakladı.*” Bkz. Mâlik b. Enes, Hac, 134.

⁸⁵¹ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, c. XII, s. 237-238; a. mlf. , *et-Temhîd*, c. XXI, s. 231-232.

⁸⁵² İbnü'l-A'rabî, *el-Mesâlik*, c. IV, s. 416. Ayrıca Mizzî'de Yahyâ b. Maîn'in aynı şeyi söylediğini nakleder. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, c. XIV, s. 412.

⁸⁵³ *Keşfu'l-Muğattâ*'yı tahkik eden Tâhâ b. Alî, İbn Âşûr'un *et-Telhîs* ile kastettiği eserin *Tecridü Esmâi's-Sahabe* olduğunu belirtmektedir. Bkz. İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 207, 5. dipnot.

b. Huzâfe'den işitenlerden olduğunu rivayet etmiştir.⁸⁵⁴ Bununla birlikte İbnü'l-A'rabî, Süleymân b. Yesâr ile Abdullah b. Huzâfe arasında herhangi birisini zikretmemiş, mürsel ifadesi ile maktu⁸⁵⁵ hadisi kastetmiştir. Maktu' hadis ise mürsel olarak ıtlak edilen kısımdandır.⁸⁵⁶ İbn Âşûr, burada da yine İmam Mâlik'i savunmaya devam etmektedir. O, İbn Abdilber ve İbnü'l-A'rabî'nin söylediklerine rağmen Süleymân b. Yesâr'ın Abdullah b. Huzâfe'den işittiğini kabul etmektedir.

Altıncı misal, Abdullah b. el-Muğîre b. Ebî Bürde el-Kinânî'dir.⁸⁵⁷ İbn Âşûr, Ebî Bürde'den nakledilen hadisin senedi hakkında şöyle demektedir: Bu hadis, Mâlik'in sahih hadis ehlinde ayrılarak teferrüd ettiği hadislerdendir. Ayrıca bu hadis, *Muvatta*'nın problemlili hadislerinden biri olup mürseldir. İbn Abdilber ise şunları söylemektedir: Bu hadisin hiçbir şekilde müsned olarak rivayet edildiğini bilmiyorum.⁸⁵⁸ Senedde yer alan Abdullah b. el-Muğîre b. Ebî Bürde'nin tercemesini ne Zehebî'nin *el-Kâşif*'inde ne de *Tehzîbu Tehzîbi'l-Kemâl*'de bulabildim. Ayrıca ne *Muvatta* şarihleri ne de *İsâfu'l-Mubatta*'da Suyûtî onu zikretmiştir. Babası el-Muğîre'ye gelince *el-Kâşif*⁸⁵⁹ sahibi Zehebî ve *et-Tehzîb*⁸⁶⁰ sahibi İbn Hacer onun tercemesine yer vermiştir. Bunun alameti ise dört *Sünen* sahibinin ondan hadis rivayet etmiş olmasıdır. Nesâî de onu güvenilir bulmuştur. Ebû Bürde'nin tercemesi ise hem *el-Kâşif*'de hem de *et-Tehzîb*'de yer almamaktadır. Fakat Zürcânî⁸⁶¹ *el-İkmâl* adlı eserden⁸⁶² şunu rivayet etmiştir: "Ebû Züra er-Râzî'ye Ebû Bürde'nin ismi sorulmuş, er-Râzî ise onu tanımadığını söylemiştir."⁸⁶³ İbn Âşûr, Ebû Bürde'yi babasının sahâbeden olduğunu ifade ederek onun güvenilir olduğunu iddia etmektedir.

⁸⁵⁴ Aslında Zehebî, bunu *el-Kâşif*'te belirtmiş, diğer eserde ise sadece ismini yer vermiş, Süleymân b. Yesâr'ın Abdullah b. Huzâfe'den naklettiğini söylememiştir. Bkz. Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Kâşif fî Ma'rifeti Men Lehû Rivâyet fî'l-Kütübi's-Sitte* (el-Halebî'nin *Haşiye*'si ile birlikte), I-II, thk. Muhammed Avvâme-Ahmed Muhammed Nemr, Dâru'l-Kıble-Müessesetü Ulûmu'l-Kur'an, Cidde, t. y. , c. I, s. 544; a. mlf. , *Tecridü Esmâi's-Sahâbe*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y. , c. I, s. 305.

⁸⁵⁵ ed-Dânî, maktu' ile munkatı' hadisin kastedildiği ifade eder. Bkz. ed-Dânî, Ahmed b. Tâhir, *el-İmâ ilâ Esrâfi Ehâdîsi Kitâbi'l-Muvatta*, I-V, thk. Abdülbarî Abdülhameyd, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 2003, c. V, s. 220.

⁸⁵⁶ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 206-207.

⁸⁵⁷ Mâlik b. Enes, Cihâd, 24.

⁸⁵⁸ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, c. XIV, s. 196. İbn Abdilber, ayrıca Abdullah b. el-Muğîre'nin ilmî durumu bilinmeyen meçhul bir kimse olduğunu ifade eder. terâcim kitaplarına baktığınızda sadece ismi ve Hz. Peygamber'den rivayet ettiği ve kendisinden rivayet edenler hakkında birkaç cümle yer almaktadır.

⁸⁵⁹ Zehebî, *el-Kâşif*, c. II, s. 284.

⁸⁶⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, c. IV, s. 131.

⁸⁶¹ Zürcânî, *Şerhu'z-Zürcânî*, c. II, s. 310.

⁸⁶² el-Hüseynî, Muhammed b. Alî b. el-Hasan b. Hamza, *el-İkmâl fî Zikri Men Lehû Rivâye fî Müsnedi'l-İmâm Ahmed*, Karaçi, 1989, s. 489-490.

⁸⁶³ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 218-219.

Yedinci örnek, düğün yemeği hakkında nakledilen Ebû Hureyre hadisinin⁸⁶⁴ senedi merfu‘ mu mevkuf mu? İbn Âşûr, bu hadisi Mâlik’ten rivayet eden *Muvatta* râvilerinin çoğunluğunun merfu olarak değil, Ebû Hureyre’den mevkuf olarak naklettiğini belirtir. Buhârî⁸⁶⁵, Müslim⁸⁶⁶, Ebû Dâvud⁸⁶⁷ ve Nesâî⁸⁶⁸ de Mâlik tarikiyle aynı şekilde rivayet etmiştir. Ayrıca Müslim⁸⁶⁹ ve İbn Mâce⁸⁷⁰, bu hadisi Süfyân b. Uyeyne tarikinden de rivayet etmiştir. Bu tariklerin hepsi, Ebû Hureyre’den mevkuf olarak nakledilmiştir. Bununla birlikte Müslim bu hadisi, Süfyân-Ziyâd b. Sa‘d-Sâbit el-A‘rec-Ebû Hureyre tarikiyle Rasûlullah’a ref‘ ederek merfu olarak da nakletmiştir.⁸⁷¹ İbn Abdilber ise şöyle demektedir: “*Ravh b. el-Kâsım ve İsmâil b. Seleme, bu hadisi Mâlik’ten merfu olarak nakletmişlerdir.*”⁸⁷² Rical âlimlerinin, bu hadisin mevkuf olduğuna dair tariklerin çok olmasıyla birlikte râvîlerin Mâlik’ten ve Süfyân’dan rivayet ettiği konusundaki ittifakları, bu hadisin Rasûlullah’a ref‘ edilmesinin sıhhati konusunda İbn Âşûr’u şüpheli kılmıştır. Anlaşılan şudur ki, bu hadis Ebû Hureyre’nin içtihad ederek ulaştığı bir sözdür. Çünkü o, davete icabette “فَلْيَجِبْ” sözünün vücûp ifade ettiğini kabul ederek Rasûlullah’tan gelen bir emir olduğu şeklinde yorumlamıştır. Bunun benzerleri, Ebu Hureyre’nin hadislerinde bilinmektedir. Şayet Rasûlullah’ın kelamı olsaydı, Ebû Hureyre bunu mutlaka açıklardı. Rasûlullah’a ref‘ edilerek nakledilen az sayıdaki rivayet, Ebû Hureyre’den mevkuf olarak nakledilen rivayetlerle tam olarak uyuşmaz. Bu durum, adil bir kimsenin ziyadesinin kabul edilmesi de değildir. Çünkü böyle bir ziyadenin terkedilmesinden ve araştırılmasından gafil olunmaz. İbn Âşûr, bu hadisin re‘y kabilinden söylenecek hadislerle benzemediğini, merfu hükmünde mevkuf hadis olarak nakledildiğini ve bu hadiste olanların hepsinin re‘y yoluyla sabit olduğunu ifade eder.⁸⁷³ Görüldüğü gibi İbn Âşûr, bu hadisin mevkuf olduğunu kabul etmekte, Ebû Hureyre’nin Hz. Peygamber’in hadislerinden böyle bir kanaate vardığını düşünmektedir.

⁸⁶⁴ Hadisin senedi Mâlik-İbn Şihâb-el-A‘rec-Ebû Hureyre şeklindedir. Bkz. Mâlik b. Enes, Nikâh, 50.

⁸⁶⁵ Buhârî, Nikâh, 72.

⁸⁶⁶ Müslim, Nikâh, 107.

⁸⁶⁷ Ebû Dâvud, Et‘ime, 1.

⁸⁶⁸ Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VI, s. 209.

⁸⁶⁹ Müslim, Nikâh, 108.

⁸⁷⁰ İbn Mâce, Nikâh, 25

⁸⁷¹ Müslim, Nikâh, 110.

⁸⁷² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XVI, s. 347-348. İbn Abdilber, aynı yerde bu hadisin sonunda yer alan “Allah’a ve Rasûl’üne isyan etmiş olur.” kısmının merfu‘ olması gerektiği de belirtir. İbn Âşûr ise Ebû Hureyre’nin sözü olduğunu söyler. Bkz. İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 254.

⁸⁷³ İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 253-254.

Sekizinci örnek, Ömer b. el-Hakem'dir. İbn Âşûr, kendisi bir şey söylemeden önce isim vermeden başkalarının şöyle dediğini nakleder: “*Bu vehimdir. Hadisin râvîsi ancak Muâviye b. el-Hakem es-Sülemî'dir. Mâlik'in hocası Hilâl b. Üsâme'den nakledenlerin hepsi de onu böyle rivayet etti.*”⁸⁷⁴ Kendisi ise şöyle der: Ömer b. el-Hakem es-Sülemî, sahâbîdir⁸⁷⁵ ve Muâviye'nin⁸⁷⁶ kardeşidir. Burada vehim olduğu iddiası hatadır. Bu vehim İmam Mâlik'ten ise güçlü bir zaptı olduğu ve belde halkını iyi bildiği için bu kabul edilemez. Eğer bu, şeyhi Hilâl'den ise de durum böyledir. Zira o da kültürlü birisidir. Atâ b. Yesâr'dan olması ise uzak bir ihtimaldir. Belki de bu hadisin senedindeki râvîlerden biri, hem Ömer b. el-Hakem'den hem de kardeşi Muâviye'den rivayet etmiştir. İmam Mâlik bu rivayeti Ömer b. el-Hakem'den, başkası ise Muâviye'den rivayet etmiştir. Rivayettek, “*إِنَّ لِي جَارِيَةً*” ifadesi de bunu geçersiz kılmaz. Çünkü cariye, her iki kardeşin de olabilir. Bu hadisten sonra İbn Şihâb'ın ismini söylemeyerek Ensâr'dan bir adamdan rivayet ettiği hadisi görmez misin? Şüphesiz Mâlik, bu hadisi rivayet etmede Ömer b. el-Hakem ile kardeşi Muâviye arasında kararsız kalmıştır. Aslında sorun basittir. Buradaki maksat, iki kardeşten birinin bu hadisi Rasûlullah'tan rivayet etmiş olmasıdır.⁸⁷⁷ İbn Âşûr, önce hadisin râvîsinin Ömer b. el-Hakem olduğunu, sonra her iki kardeşten de rivayet edildiğini ifade etmekte ve bu ifadeleri birbiriyle çelişmektedir. Bunun sebebi, yukarıdaki hatayı söyleyenlerin çok olmasından dolayı İmam Malik'i savunmasıdır.

Dokuzuncu örnek ise Kutn b. Vehb b. Umeyr (عُمَيْر) mi Uveymir (عُوَيْر) mi olduğu meselesidir. İbn Âşûr, Yahyâ ve çoğunluğunun Kutn b. Vehb b. Umeyr şeklinde rivayet ettiğini söyler.⁸⁷⁸ Ubeydullah'ın babası Yahyâ b. Yahyâ'dan rivayeti de böyledir. Fakat İbn Vaddâh bunu düzeltilti ve doğrusunun şöyle olduğunu ifade etmiştir: *فُطِنُ بْنُ وَهْبٍ عَنْ عُوَيْرٍ*. İbnü'l-Kâsım'ın Mâlik'ten rivayeti de böyledir. İbn Meserre ise doğru olanın Ubeydullah'ın rivayeti olduğunu söyledi. İbn Beşkuvâl nüshasında da böyledir.⁸⁷⁹ İbn Âşûr, bu râvînin

⁸⁷⁴ Aslında bunu ifade eden İbn Abdilber'dir. Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXII, s. 76; a. mlf. , *el-İstizkâr*, c. XXIII, s. 166.

⁸⁷⁵ Ömer b. el-Hakem'in adı sahâbeyi tanıtan kitaplarda yer almakta, ancak hadisin râvîsinin kardeşi Muâviye olduğunu belirtmektedirler. Bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, c. IV, s. 137; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, c. VII, s. 74; Ebû Nuaym el-İsbahânî, Ahmed b. İshâk, *Ma'rifetü's-Sahâbe*, I-VI, thk. Adil b. Yûsuf, y. y. , t. y. , c. IV, s. 1943-1944. Ancak İbn Abdilber, onun sahâbeden olmadığını iddia etmektedir. Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, c. XXIII, s. 166.

⁸⁷⁶ Buhârî, Muâviye b. el-Hakem'in sahâbeden olduğunu söylemektedir. Bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, c. VII, s. 328. Ayrıca bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, c. IX, s. 229-230; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, s. 671-672.

⁸⁷⁷ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 315-316.

⁸⁷⁸ Bkz. Mâlik b. Enes, Câmi', 3. Ancak diğer hadis kitaplarında Kutn b. Vehb b. Uveymir şeklinde geçmektedir. Bkz. Müslim, Hac, 482; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. IV, s. 260.

⁸⁷⁹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 351.

ismine dikkat çekmekte, ancak burada hangisinin doğru olduğu konusunda bir tercihte bulunmamaktadır. Kaynaklarda ise daha ziyade Kutn b. Vehb b. Uveymir şeklinde geçmektedir.⁸⁸⁰

Onuncu örnek, “Allah yedi kimseyi kendi gölgesinde gölgelendirir...” hadisinin⁸⁸¹ senedindeki şüphe ifade eden “ج” ibaresinin ne anlama geldiğidir. İbn Âşûr bununla ilgili olarak şunları ifade etmektedir: Yahyâ b. Yahyâ rivayetinde şüphe ifade eden (ج) ile nakledilmiştir. Mâlik’ten rivayet eden râvîlerin çoğunluğunda da bu böyledir. İbn Abdilber *et-Temhîd*’de şöyle demiştir: “Bu hadisi, Mus’ab ez-Zübeyrî, Ebû Kurra Mûsâ b. Târik ve Ebû Muâz el-Belhî, Mâlik’ten Ebî Saîd’e ve Ebî Hureyre’ye isnad ederek şüphe olmaksızın atıf vavıyla (ج) ikisinden de rivayet etmişlerdir. Yahyâ b. Zekeriyâ el-Vakkâr İbn Vehb’ten, İbnü’l-Kâsım ve Yûsuf b. Ömer b. Yezîd ise Mâlik’ten Ebî Saîd’e dayandırarak nakletmiştir.”⁸⁸² İbn Âşûr’un bununla ilgili görüşü ise şöyledir: Hafızlar, bu hadisin isnadının Ebû Hureyre’ye dayandığında ihtilaf etmemiştir. Fakat geriye Ebû Saîd el-Hudrî’den gelen isnadı araştırmak kalmıştır. Şüphesiz *Muvatta* rivayetlerinin çoğunda bu şek sigası vardır. Ancak Mâlik’in ashâbından altı tanesi, Ebû Saîd el-Hudrî’ye isnad ederek şüphe ifadesi olmaksızın bu hadisi nakletmişlerdir. Dolayısıyla Ebû Saîd el-Hudrî’den gelen bu hadisin sıhhatini kesinleştirmek gerekir. Şüphesiz kesin rivayet ile şüpheli olan rivayet arasında çelişki yoktur. Belki de Mâlik, bir süre bu hadisin Ebû Saîd veya Ebû Hureyre’den rivayetinde şüpheye düşmüş, sonra başkaları, bu hadisin Ebû Hureyre’nin rivayeti olduğunu kesinleştirdiği gibi Mâlik de Ebû Saîd el-Hudrî’den nakledildiği konusunda emin olmuştur. Böylece bu hadisi Rasûlullah’tan iki sahabenin rivayet ettiği belli olmuştur.⁸⁸³ Görüldüğü gibi İbn Âşûr, hadisin senedindeki yer alan şüphe ifadesini ele almakta ve başkalarının Ebû Hureyre rivayetinden ve İmam Mâlik’in ise Ebû Saîd el-Hudrî rivayetinden emin olduğunu, bundan dolayı da İmam Mâlik de bu hadisin her iki râvîden de rivayet edildiğini haber vermek için naklettiğini benimsemektedir.

⁸⁸⁰ Bkz. Suyûtî, Celâlüddin Abdirrahman, *İs’âfû’l-Mubatta bi-Ricâli’l-Muvatta* (Muvatta ile birlikte), I-II, Dâru İhyâi’t-Turâs, Kahire, 1988, c. II, s. 348; el-İsbabânî, Ahmed b. Alî b. Mencüveyh, *Ricâlu Sahîh-i Müslim*, I-II, thk. Abdullah el-Leysî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1987, c. II, s. 148; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, c. XXII, s. 621; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, c. III, s. 442; ed-Dânî, *el-İmâ*, c. II, s. 512.

⁸⁸¹ Mâlik b. Enes, Şa’ar, 14.

⁸⁸² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. II, s. 280-282. İbn Abdilber, kendisine göre sahih olanın Ebû Hureyre’den nakledilmesi olduğunu belirtir. Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, c. XXVII, s. 105.

⁸⁸³ İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 374-375.

On birinci örnek izin isteme ile ilgili hadisin⁸⁸⁴ senediyle ilgilidir: İbn Âşûr, hadisin senedi ile ilgili olarak şöyle demektedir: “عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ” ifadesinin zahirinden Ebû Saîd el-Hudrî'nin bunu Hz. Nebî'den işitmediği anlaşılmaktadır. Bu yüzden bu hadisi Ebû Mûsâ el-Eşarî'den rivayet etmiştir. Fakat burada bir problem vardır. Çünkü bundan sonra Rabîa b. Ebî Abdirrahman tarikiyle zikredilen hadiste Ebû Saîd'in Hz. Peygamber'den işittiği açıktır. Bu hadisi ise Ömer b. el-Hattâb nakletmiştir. el-Bâcî bu konuda bir şey nakletmemiştir.⁸⁸⁵ İbnü'l-A'rabî ise tevakkuf etmiş, yani bir şey dememiştir.⁸⁸⁶ *et-Temhîd*'de de bu konuyla ilgili bir şey yoktur.⁸⁸⁷ Ebû Ömer b. Abdilber'in bu kitaba giriş olarak yazdığı *et-Tekassî* olarak bilinen *Tecrîdü Esânîdi't-Temhîd* kitabında şu ifadeleri gördüm: “Aslında “عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي مُوسَى” ifadesi böyle değildir. Bunun manası “عَمِيرُ بْنُ سَلَمَةَ الضَّمْرِيُّ عَنْ النَّهْزِيِّ فِي” şeklindedir. “عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ قِصَّةِ أَبِي مُوسَى أَوْ فِي قِصَّةِ أَبِي مُوسَى” hadisi de bunun gibidir. Bu ancak Umeyr b. Seleme'nin Hz. Peygamber'den naklettiği hadisidir. Çünkü Umeyr b. Seleme meşhur bir sahâbîdir. el-Behzî ise yaban eşeği avlayandır.”⁸⁸⁸ Bu zahirin aksinedir. “بِسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي مُوسَى” ifadesinin rivayet kastıyla olduğu açıktır. Çünkü isnadlarda “عَنْ” lafzı, hadis rivayet etme lafızlarındandır. Ne Mâlik'in ne de onun senedindeki râvîlerin (عَنْ) lafzını uygun olmayan yerlerde kullandıkları zannedilmesin. İbn Abdilber'in Umeyr b. Seleme hadisi hakkında söylediği şeyler, bizim yukarıda söylediklerimize benzer şeylerdir. Umeyr'in sahâbe oluşu, olaya şahit olmasa da başkasından bu haberi rivayet etmesine engel değildir.⁸⁸⁹

İbn Âşûr, burada iki vecih gördüğünü ifade etmektedir. Birincisi: Ebû Saîd, bu hadisi Rasûlullah'tan işitmemiştir. Belki bu hadisin benzerini duymuştur veya Rasûlullah'ın fiiline ve Ömer b. el-Hattâb'dan rivayet edildiği gibi sahâbenin izin istemesine şahit olmuştur. Yani Rasûlullah'ın lafzını Ebû Mûsâ'dan işittiği için ondan bu hadisi rivayet etmiştir.⁸⁹⁰

İkincisi: Ebû Saîd'in bu lafzı Hz. Nebî'den işitmemiş ve Hz. Peygamber ile onu örnek alan ashâbının fiilini bilmemiş olmasıdır. Fakat o, bu hadisi Ensâr'ın meclisinde Ebû Mûsâ'dan işitmiştir. Bu meclis halkı, haber verdiği konuda Ebû Mûsâ'yı tasdik ettiklerinden,

⁸⁸⁴ Mâlik b. Enes, *İsti'zân*, 2.

⁸⁸⁵ Bkz. el-Bâcî, *el-Müntekâ*, c. IX, s. 431-433.

⁸⁸⁶ Bkz. İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh, *el-Kabes fî Şerhi'l-Muvatta*, I-III, thk. Muhammed Abdullâh, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1992, c. III, s. 1144-1145.

⁸⁸⁷ İbn Âşûr, burada hatalıdır. Çünkü İbn Abdilber, ifadeler aynı olmasa da her iki eserinde de aynı şeyleri belirtmektedir. Bkz. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, c. XXIV, s. 204; a. mlf., *el-İstizkâr*, c. XXVII, s. 154-155.

⁸⁸⁸ İbn Abdilber, Ebû Ömer, *et-Tekassî li-Hadîsi'l-Muvatta ve Şüyûhu'l-İmâm Mâlik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y., s. 243-244.

⁸⁸⁹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 376-377.

⁸⁹⁰ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 378

H. Ömer'e Ebû Mûsâ'nın doğru söylediğini haber vermek için Ebû Saîd'i gönderdiler. Ebû Mûsâ'dan nakledilen hadisin isnadını Ebû Saîd'e dayandırmak gerekir. Çünkü Ebû Saîd, bu hadisi Ebû Mûsâ'dan ve onun tasdik etmesi dışında meclis halkından duymuştur. Lafız, Ebû Mûsâ'nın rivayet ettiği hadisin Rasûlullah'a nispetinin doğruluğuna şahitlik etmektedir. Ebû Saîd'in bu hadisi Ebû Mûsâ'nın dışında başka bir kimseden rivayet etmesinin alternatifi yoktur. *Sahîhu'l-Buhârî*'de Süfyân b. Uyeyne'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den naklettiği rivayet de böyledir: "Kalktım, Ömer'e Hz. Peygamber'in şöyle dediğini haber verdim..."⁸⁹¹ Bu, hadis rivayet etmek değil, şahitlik etmektir. Ensâr'ın meclisindeki kimselerden öğrendikleri şeylere itimat etti. Şu da kastedilmiş olabilir: Ensâr, Hz. Ömer'e beni gönderdiği için ona haber verdim. Belki de bu, şehadetin nakli kabilindedir. Allah en iyisini bilendir.⁸⁹²

Başka bir örnek ise Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın Şîî olup olmaması hakkındadır. İbn Âşûra göre bunun cevabı evettir. O, Abdurrezzâk hakkında şu değerlendirmeyi yapmıştır: Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (h. 168-221), hadis imamlarından biridir. Mâlik, Ma'mer, İbn Cüreyc, Süfyân b. Uyeyne ve Süfyân es-Sevrî gibi Ehl-i Sünnet âlimlerinden hadis almıştır. Ondan da Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, İshâk b. Râhûye hadis nakletmiştir. Buhârî *Sahîh*'inde, İshak b. Râhûye ve diğerleri aracılığıyla pek çok hadis rivayet etmiştir. Çünkü Abdurrezzâk b. Hemmâm, güvenilir ve hadiste imam bir kimsedir. Ancak hayatının sonlarına doğru kör olmuş ve Şîîliği benimsemiştir. Onun Şîîliği benimsemesi, Ca'fer b. Süleyman ed-Dubaî eş-Şîî gibi zayıf kimselerden hadis rivayet etmesine neden olmuştur. Bu yüzden âlimler, kör olduktan sonra ondan hadis rivayet etme hususunda uyarılmıştır. Öyle zannediyorum ki, onun kör olması, beynindeki bir rahatsızlığın sonucu olmuş, bu da onun hıfzını zayıflatmıştır. Yahyâ b. Maîn şöyle demiştir: Abdurrezzâk b. Hemmâm bana "*Benden kitabımda olmayan bir hadis yaz*". dedi. Ben de "*Bir harf bile yazmam.*" dedim."⁸⁹³ Taberânî, Abdurrezzâk'tan pek çok hadis rivayet etmiştir. O, Ebû Ca'fer, Ebu'l-Ezher en-Neysâbûrî gibi zayıf olan pek çok raviden Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın *el-Müsned*'inde olmayan pek çok hadisi nakletmiştir.⁸⁹⁴ İbn Âşûr'a göre Abdurrezzâk hayatının sonlarına doğru Şîîliği benimsemiş ve bundan sonraki hayatında ondan rivayet etmenin güvenilir olmayacağını, çünkü zayıf kimselerden hadis rivayet ettiğini kabul eder. Ancak bu konuda yapılan bir araştırmada rical kaynaklarında onun

⁸⁹¹ Buhârî, İsti'zân, 13.

⁸⁹² İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 378.

⁸⁹³ Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IX, s. 567-568.

⁸⁹⁴ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 159-160.

Şifliğine delalet edecek güvenilir bir bilgi bulunmadığını⁸⁹⁵, ne ondan rivayet edilenler arasında ne de eseri *Musannef*'te buna delalet edecek bir şey olmadığını ifade etmiştir.⁸⁹⁶

İbn Âşûr, bunların dışında başka hadislerin senedlerini de tenkid etmekte, ancak bu râvîler hakkındaki değerlendirmeleri birkaç cümleyi geçmemektedir. Mesela Mehdî ile ilgili Tirmizî, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'deki hadislerin⁸⁹⁷ senedlerinde yer alan bazı raviler hakkındaki değerlendirmesi şöyledir: Bu senedlerin hepsi tenkit edilmiştir. Âsım b. Behdele'yi, İbn Uleyye (v. 193/809), Yahyâ b. Saîd el-Kattân (198/813), İbn Sa'd (v.230/845), Ya'kûb b. Süfyân (v. 277/890), İbn Hırâş, Ukaylî (v. 322/934) ve İbn Ebî Hâtım (327/938) hıfzı ve zabtı açısından zayıf kılmıştır. el-Iclî (261/875) ise onun Zirr b. Hubeyş'ten naklettiği rivayetleri zayıf bulmuştur. Âsım b. Behdele'nin rivayet ettiği hadisi başka bir râvî de nakletmişse Buhârî ve Müslim, onun hadisini nakletmiştir. Diğer râvî Fıtr b. Halîfe'yi Ahmed b. Yûnus, Ebû Bekir b. Ayyâş (v. 193/809), Dârekutnî (v. 385/995) ve el-Cevcezanî tenkit etmiştir. Ali b. Nüfeyl'i Ukaylî ve İbn Adıyy zayıf bulmuştur. İmrân el-Kattân'ı ise Yahyâ b. Maîn (v. 233/848) ve Nesâî (v. 303/915) zayıf saymıştır. Yezîd b. Zürey'a ve Ebû Zür'a er-Râzî (v. 264/878) ise eleştirmiştir. Zeyd el-Ammî ise İbn Ebî Hâtım, İbn Adıyy, İbn Maîn ve Ebû Zür'a er-Râzî tarafından zayıf sayılmıştır. Buhârî ve İbn Adıyy, Yâsîn el-Iclî'nin zayıf olduğunu belirtmiştir. İbn Âşûr, son olarak Abdullah b. Lehîa'yı ise İbn Maîn, Vekî' b. el-Cerrâh (v. 197/812), Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve Abdurrahman b. Mehdî (v. 198-813-4) tarafından zayıf sayıldığını belirtmektedir.⁸⁹⁸

Buna benzer diğer bir örnek ise İbn Âşûr'un *en-Nazaru'l-Fasîh*'teki şu değerlendirmedir: Hilal b. Ümeyye, lanetleşme hadisinde⁸⁹⁹ Hişâm b. Hassân'ın vehmi olduğunu zikretmiştir. Ebû Abdullah b. Ebî Safra, Taberî, İbnü'l-A'rabî, el-Vâhidî ve Kâdî İyâz ise Hişâm b. Hassân'ın zayıf olduğu ifade etmiştir.⁹⁰⁰

⁸⁹⁵ Rical kaynaklarında Abdurrezzâk b. Hemmâm hakkında nakledilen bilgiler için bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, c. XVIII, s. 52-62; Zehebî, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IX, s. 563-580; İbn Adıyy, *el-Kâmil*, c. VI, s. 538-545; İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Abdillâh, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, I-LXXX, Muhibbüddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1996, c. XXXVI, s. 160-193.

⁸⁹⁶ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Tokpınar, *Abdürrezzâk b. Hemmâm ve Musannef'i*, s. 287-323; a. mlf. , "Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın (126-211/744-827) Şiilikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (I)", *Dinî Araştırmalar*, c. 3, sy. 9, y. 2001, s. 77-92; a. mlf. , "Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın (126-211/744-827) Şiilikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (II)", *Dinî Araştırmalar*, c. 4, sy. 10, y. 2001, s. 71-88.

⁸⁹⁷ Tirmizî, *Fiten*, 52, 53; Ebû Dâvud, Mehdî, (Hadis No: 4282, 4283, 4284, 4285); İbn Mâce, *Fiten*, 34.

⁸⁹⁸ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 119-120.

⁸⁹⁹ Buhârî, *Talâk*, 28.

⁹⁰⁰ İbn Âşûr, *en-Nazarü'l-Fesîh*, s. 209.

Son bir örnek ise şudur: İbn Âşûr, Fetih sûresinin 62. ayetinde geçen “kelime (كلمة)” ifadesi hakkında Tirmizî’den bu kelimenin “*Lâ ilâhe illallah*” olduğunu açıklayan hadisi nakletmiştir. Tirmizî bu hadisi garîb bir hadis olduğunu açıklar.⁹⁰¹ İbn Âşûr, bu hadisin senesinde yer alan Süveyr hakkında Dârekutnî’nin metruk dediğini ve Ebû Hâtim ise onu zayıf saydığını nakleder.⁹⁰²

Buraya kadar verilen örnekler hakkında kısa bir değerlendirme şu şekilde olabilir:

1. İbn Âşûr’un sened tenkidi ile ilgili örnekleri çoğunlukla *Muvatta* üzerine yazdığı *Keşfu’l-Muğattâ*’da yer almaktadır. Bunların dışındaki diğer örnekler ise çeşitli eserlerinde bulunmaktadır. *Keşfu’l-Muğattâ*’da yer alan sened tenkidi örnekleri, diğerlerine göre daha detaylı olduğu da dikkat çekmektedir.

2. İbn Âşûr’un *Keşfu’l-Muğattâ*’da örnekleri, senedlerdeki râvîleri cerh etmek değil, onları ta’dil etmek şeklindedir. Çünkü o, râvîleri tenkit etmede rical kitaplarında nakledilen bilgileri değil, İmam Mâlik’in kendisini esas almaktadır. Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi, İbn Âşûr’a göre İmam Mâlik’in bir râvîden hadis rivayet etmesi, o râvîni güvenilirliği için yeterlidir. Yani İmam Mâlik’i hararetle savunmaktadır. Hatta Mâlik’in naklettiği râvîler hakkında diğer âlimlerin tenkitlerini de cevap vermekte, İmam Mâlik’i haklı olduğunu göstermeye çalışmaktadır. İbn Âşûr’u bunu sevk eden faktör, İmam Mâlik’in eserini hadis kitapları içerisinde en sahih olarak görmesidir. Bundan dolayıdır ki, bu örneklerde böyle bir tavır ile karşılaşılmaktadır. Zaten İbn Âşûr, İmam Mâlik hakkında bu kanaatini onun eseri üzerine yazdığı mukaddimede bunu tasdik eden bazı âlimlerin sözlerine⁹⁰³ yer vermiştir.

3. İbn Âşûr’un detaylı olarak ele aldığı diğer bir râvî ise Abdurrezzâk b. Hemmâm’dır. O, hadiste imam ve Buhârî’nin hocası olan Abdurrezzâk b. Hemmâm’ı tenkid etmekte ve onun Şîfliğini benimsediğini kabul etmektedir. Oysa onun Şîfliğini benimsediğine delalet edecek kesin bir karine yoktur.

⁹⁰¹ Tirmizî, Tefsîrû’l-Kur’an, 48/4.

⁹⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. XXVI, s. 165.

⁹⁰³ İmam Mâlik hakkında Süfyân b. Uyeyne “*Allah İmam Mâlik’e rahmet etsin. Ricali tenkid etmede ondan daha katısı yoktu.*”; İbnü’l-Medînî “*Bu konuda İmam Mâlik’in yerini dolduracak birisini bilmiyorum.*”; Ahmed b. Sâlih ise “*İmam Mâlik’in, kendisinde zaifiyet bulunan bir râvîden rivayet ettiğini görmedim.*” demiştir. Bkz. İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 23.

4. İbn Âşûr'un Abdurrezzâk b. Hemmâm hakkındaki tenkidi hariç *Muvatta* dışındaki râvîleri kısaca tenkid etmekte, bunda da bu râvîler hakkındaki çeşitli âlimlerin görüşlerinden hareket etmektedir. *Muvatta*'daki gibi kendi görüşlerine yer vermemektedir.

5. Sonuç olarak İbn Âşûr, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ındaki râvîleri hararetle savunmakta, onları ta'dil etmekte ve cerh edenlere de cevap vermektedir. Çünkü ona göre İmam Mâlik bir râvîden hadis rivayet etmişse o kimse sikadır. Ancak İbn Âşûr, bu konudaki diğer yerlerde ise genellikle tenkid yolunu benimsemiştir.



5. METİN TENKİDİ

Metin, hadisin yapısındaki ikinci ve asıl kısmı teşkil eder. Terim olarak isnadın kendisinde son bulunduğu Hz. Peygamber'le ilgili bir konuyu aktaran ifadelerle denir.⁹⁰⁴ Tenkid ise ıstılâhî olarak hadisin sıhhatini tespit etme ameliyesidir.⁹⁰⁵ Metin tenkidi kısaca şöyle tarif edilmiştir: “Çeşitli kriterler ışığında bir metnin sahih olup olmadığını tespit etmeye çalışmaktır.”⁹⁰⁶ Bu prensipler hadisi Kur'an'a, hadislerle, akla, tarihe ve müspet ilimlere arz etmek, hadisin üslûbu, pek çok insanın rivayet etmesi gerekirken bir kişinin nakletmesi, mükellef olan herkesin bilmesi gereken bir şeyi bir kişinin aktarması, icmayla tespit, mevzuat kitapları, eserlerde bulunmaması, Kitab-ı Mukaddes'e arz etmek, râvî vasıtasıyla hadisin sahih olmadığını tespit etmek şeklinde sıralanmıştır.⁹⁰⁷ Metin tenkidinin sahabe asrından⁹⁰⁸ günümüze kadar pek çok âlim tarafından uygulanarak devam ettirildiğini söylenebilir. Bu kısımda İbn Âşûr'un bu prensipler çerçevesinde eserlerindeki metin tenkidi örneklerine tespit edilip yer verilecek, onun hangi kriterleri kullandığını tespit etmeye çalışılacaktır.

5.1. Kur'an'a Arz Etmek

Hadisin Kur'an'a arzı, hadisin Kur'an'a muhalif olmaması veya Kur'an'a uygun olmasıdır. Bir başka ifadeyle hadisin sahih olabilmesi için mutlaka Kur'an'a uygun olması ve Kur'an'a muhalif bir anlam taşımaması gerekmektedir.⁹⁰⁹ İbn Âşûr'un çeşitli eserlerinde

⁹⁰⁴ Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 36. Diğer tanımlar için bkz. Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 220; Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, s. 10; et-Tîbî, el-Hüseyn b. Abdullah, *el-Hulâsa fî Usûlü'l-Hadîs*, thk. Subhî es-Sâmîrî, y. y. , 1985, s. 33; el-Hatîb, Muhammed Accâc, *Usûlü'l-Hadîs ve Ulûmuhu ve Mustalahuhu*, Dârü'l-Minâre, Cidde, 1997, s. 36.

⁹⁰⁵ Yıldırım, Enbiya, *Hadiste Metin Tenkidi –Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar–*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2009, s. 35. Başka bir tanım için bkz. el-A'zâmî, Muhammed Mustafâ, *Menhecü'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn Neş'etuhu ve Târîhuhu*, Mektebetü'l-Kevser, Mirba', 1990, s. 5.

⁹⁰⁶ Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 37. Diğer bir tanım için bkz. Çakan, İsmail Lütfi, *Anahatlarıyla Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 71.

⁹⁰⁷ Bu prensipler ve örnekleri hakkında geniş bilgi için bkz. Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, s. 426-663. Ayrıca bkz. ed-Dümeynî, Misfir Garamullah, *Mekâyisu Nakdî Mutûni's-Sünne (Hadis'te Metin Tenkidi Metotları)*, çev. İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel, Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 54-410; Kırbaoğlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Otto Yayınları, Ankara, 2013, s. 182-354.

⁹⁰⁸ Sahabe asrında bunun örnekleri için bkz. Zerkeşî, Bedruddîn, *el-İcâbe li-İrâdi Mâ'stedrekethu Âişe ala's-Sahâbe (Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler)*, çev. Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara, 2012.

⁹⁰⁹ Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 17. Hadisin Kur'an'a arzı konusunda geniş bilgi için bu esere ve Çakın'ın makalesine bkz. Çakın, Kamil, “Hadisin Kur'an'a Arzı Meselesi”, *AÜİFD*, c. 34, sy. 1, y. 1995, s. 237-262.

bu konuya örnek olabilecek birkaç hadis tespit edilmiştir. Ancak bu örnekler, hadislerin Kur'an'a arz edildiği açık değildir. Buralarda bazı ayetler kullanmış, ancak hadise delaleti açısından doğrudan bir ilişki olduğunu söylemek zordur. Zaten bu konuda bulduğumuz bu örnekler, aşağıda naklettiklerimizle sınırlıdır. Bu örnekler ise şunlardır:

Birinci Örnek: Teravîh namazının farz olup olmaması meselesidir. İbn Âşûr, bu hadisi hem *en-Nazaru'l-Fasîh*'te hem de *Keşfu'l-Muğattâ*'da ele almıştır. İlkinde Kur'an'a arz etmiş, ikincisinde ise hadise arz etmiştir.

Hiz. Aişe şöyle demiştir: “Hz. Peygamber, gece olunca kendi hücresinde namaz kıları. Hücrenin duvarı alçak olduğu için, insanlar Hz. Peygamber'i (namaz kılarken) görürdüler. Bazı insanlar ona uyararak namaz kıldılar. Sabah olunca bundan bahsettiler. Ertesi gece Hz. Peygamber yine namaza kalktı. Yine bazı insanlar kendisine uyararak namaz kıldılar. Bunu iki ya da üç gece tekrarlادılar. Sonraki gece Rasûlullah evinde oturdu ve oraya çıkmadı. Sabah olunca insanlar bunu Hz. Peygamber'e söylediler. Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “Gece namazının size farz kılınacağından korktum.”⁹¹⁰

İbn Âşûr hadisi şöyle değerlendirir: Hz. Peygamber'in “Gece namazının size farz kılınacağından korktum.” kavlinde meşhur bir müşkil vardır. O da bir amelin sürekli yapılmasına bağlı olarak ibadetin nasıl farz kılınacağı meselesidir. Âlimlerimiz bu ve benzeri meselelere kalbi tatmin edecek şekilde cevap vermemişlerdir.⁹¹¹ Bu müşkilin giderilmesindeki görüşüm şudur: Allah, Hz. Peygamber'e ümmetine zorluk yüklemeyeceğinin garantisini şu kavliyle açık bir şekilde vermiştir: “Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez.”⁹¹² Hz. Peygamber de Allah'ın zorluk bulunan bir ameli ümmete farz kılmayacağından emindir. Bunun manası şudur: Şayet onlar gece namazını sürekli kılsalardı, bu namaza alışacaklardı, böylece teravîh namazı onlara hafif gelecek ve zorluk ortadan kalkmış olacaktır. Gece namazına icâbetin ortadan kalkmasıyla Hz. Peygamber'in kalbini

⁹¹⁰ Buhârî, Ezân, 80.

⁹¹¹ Bkz. İbn Battâl, Alî b. Halef b. Abdilmelik, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, t. y. , c. II, s. 350-351; İbnü'l-Mulakkın, Sirâcüddîn Ebî Hafs Ömer b. Alî, *et-Tavdîh li-Şerhi'l-Câmi's-Sahîh*, I-XXXVI, thk. Hâlid er-Rabbât-Cuma Fethî, Katar, 2008, c. VI, s. 613-615; İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Fethu'l-Bârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-VII, thk. Târik b. Avaz, Dâru İbni'l-Cevzî Riyad, 1996, c. IV, s. 280. Ancak İbn Âşûr gibi bu hadiste müşkil olduğunu ifade edip benzer değerlendirmeler de vardır. Bkz. el-Keşmîrî, Muhammed Enver, *Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, I-VI, thk. Muhammed Bedr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, c. II, s. 305; eş-Şankîtî, Muhammed el-Hıdır, *Keşerü'l-Meânî'd-Derârî fî Keşfi Habâyâ Sahîhu'l-Buhârî*, I-XIV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995, c. IX, s. 88-90; el-Gûrânî, Osmân b. Muhammed, *el-Keşerü'l-Cârî ilâ Riyâdi Ehâdisi'l-Buhârî*, I-XI, thk. Muhammed Rayâd el-Ahmed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, c. II, s. 390-392.

⁹¹² Bakara, 2/185.

tatmin eden emâre de kaybolacaktı. Bu emâre, ibâdetin zorluğudur. Hz. Peygamber, Allah'ın farz kılmasından sonra ümmetin bu namaza devam etmeye güç yetiremeyeceğinden veya onlardan sonra gelecek kimselerin güç yetiremeyecek olmasından korkmuştur.⁹¹³

İbn Âşûr, bu hadiste müşkil olduğunu, çünkü ümmete içinde zorluk olan bir durum olduğunu ifade eder. Allah'ın ise ümmet için zorluk değil, kolaylık istediğini buyurduğunu belirtir. İbn Âşûr kendisi de buna ikna olmamış herhâlde ki, ayetten sonra yine hadisin müşkilini çözmeye çalışmaktadır.

İkinci örnek ise Hz. Peygamber'in babasının cehennemde olduğunu bildiren hadistir. Müslim'in *Sahîh*'te Hammâd b. Seleme'den, onun Sâbit'ten, onun da Enes'ten rivayet ettiği şu hadistir: "Bir bedevi, Rasûlallah'a babasının ahiretteki durumunu sordu. Hz. Peygamber ona '*Senin baban cehennemdedir.*' dedi. Bunun üzerine bedevi Hz. Peygamber'e '*Senin baban nerededir Yâ Rasûlallah?*' dedi. Hz. Peygamber de '*Cehennemdedir.*' şeklinde cevap verdi."⁹¹⁴ İbn Âşûr, bu hadisi âlimlerin te'vil ettiğini⁹¹⁵ ve her Müslümanın bu hadisi te'vil etmesinin hak olduğunu belirtir. Çünkü ahad haberler, itikadın asıllarını çiğnemez. Rasûlullah'ın ebeveyni, azaba müstahak değildir. Allah'ın "*Şüphesiz Rabbin sana verecek ve sen de hoşnut olacaksın.*"⁹¹⁶ buyuruğundan dolayı Hz. Peygamber'in rahmetiyle hesap günü onların derecelerinin yükselmesi umulmaktadır. Gerçek bir müminin buna muhalif olanlardan yüz çevirmesi ve bu konuda bir şey söylememesi gerekmektedir.⁹¹⁷

İkinci örnekte de görüldüğü gibi hadis ile ayet arasında doğrudan bir ilişki yoktur. Hadiste Hz. Peygamber'in babasının cehennemde olduğu rivayet edilmiş, ayette ise Allah'ın ahirette Hz. Peygamber'e mutlu olacağı şeyler verileceği buyrulmuştur. Bana göre İbn Âşûr'un hadis ile ayet arasında şöyle bir alaka kurduğu düşünülebilir: Hadiste rivayet edilen durum, Hz. Peygamber'in hoşuna girmeyecek bir durumdur. Ayette ise Hz. Peygamber'in hoşuna gidecek şeyler verileceğini ifade etmektedir. Hadis, kesin delil olmayıp âhad hadistir. Ayet ise kesindir. Buna göre ayetteki ifade edilen Hz. Peygamber için gerçekleşecek, böylece hadisin bir hükmü kalmamış olacaktır.

⁹¹³ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 21.

⁹¹⁴ Müslim, *İmân*, 247.

⁹¹⁵ Nevevî, Hz. Peygamber'in "Senin annen-baban da benim annem-babam da cehennemdedir." ifadesini, adamı teselli etmenin ve acısı paylaşmanın hüsn-ü muaşâratından olduğunu söyler. Bkz. Nevevî, *Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, I-XVIII, y. y. , 1929, c. III, s. 79.

⁹¹⁶ Duhâ, 93/5.

⁹¹⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 540.

5.2. Hadise Arz Etmek

Hadise arz, bir hadisin kendisinden daha sahih olan hadislere veya benzer hadislere uygun olup olmadığını tespit etmektir. İbn Âşûr bazı hadisleri sahih olan hadislere arz etmiştir. Bunun örnekleri ise şöyledir:

Birinci örnek, Allah'ın ilk yarattığı şey Nûr-i Muhammedî midir, yoksa kalem midir? İbn Âşûr, Nûr-i Muhammedî görüşünün delilleri arasında zikredilen Câbir b. Abdillâh hadisini⁹¹⁸ kendisine göre daha sahih gördüğü kalemle ilgili hadise arz etmiştir. Bu konuda şunları söylemektedir: “Bu hadis, Tirmizî'nin *Sünen*'inde, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde ve Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde Ubâde b. es-Sâmit ile Übeyy b. Ka'b'tan rivayet ettiği “Allah'ın yarattığı ilk şey kalemdir.”⁹¹⁹ sahih hadisine muâırızdır. Bu hadis, sıhhatine itimat edilen bir hadistir ve tenkit edilen Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın hadisine muâırızdır.⁹²⁰

İkinci örnek ise teravih namazıdır. İbn Âşûr, bu hadisi Kur'an'a arzdan sonra hadise de arz etmektedir. Bu konuda nakledilen hadis şudur: Mâlik, İbn Şihâb'tan, o Urve b. Zübeyr'den, o da Hz. Âişe'den rivayet etti: “Rasûlullah (s.a.v.), bir gece teravih namazı kıldı. İnsanlar da beraberinde kıldı. İkinci gece yine kıldı. Bu gece insanlar çoğaldı. Daha sonra üçüncü veya dördüncü gece insanlar yine toplandı. Fakat Rasûlullah onların yanına çıkmadı. Sabah olunca şöyle dedi: “Gece toplandığınızı gördüm, ama teravih namazının size farz kılınmasından korktuğum için yanınıza çıkmaya beni engelledi.” Bu olay, Ramazan ayında olmuştur.⁹²¹

Bu hadiste müşkil olduğunu belirten İbn Âşûr, önce bunu çözmek için hadis hakkında çeşitli değerlendirmeler yapmakta, sonra onu hadise arz etmektedir. Bu hadisteki müşkil ise şudur: İnsanların bir ibadete devam etmesinden dolayı Allah'ın bu ibadeti onlara vacip

⁹¹⁸ Bu hadis şudur: “*Yâ Rasûlallah, anam-babam sana feda olsun, Allah'ın her şeyden önce yarattığı şeyi bana söyle misin?*” Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “*Yâ Câbir! Allah Teâlâ eşyadan önce kendi nurundan senin peygamberinin nurunu yarattı. Sonra bu nur, Allah'ın dilediği şekilde kudretiyle gezip dolaşır. O zaman ne levh, ne kalem, ne cennet, ne cehennem, ne melek, ne gök, ne yer, ne güneş, ne ay, ne cin ne de ins vardı. Allah mahlûkatı yaratmayı isteyince, bu nuru dört parçaya böldü. İlk parçadan kalemi, ikinci parçadan levhi, üçüncü parçadan arşı yarattı. Sonra dördüncü parçayı dört kısma ayırdı. İlkinden arşı taşıyan melekleri, ikincisinden kürsüyü taşıyan melekleri, üçüncüsünden diğer melekleri yarattı. Ardından bunun dördüncü kısmını da dört parçaya ayırdı. İlk parçadan gökleri, ikinci parçadan yerleri, üçüncü parçadan ise cennet ve cehennemi yarattı. Yine bunun dördüncü parçası da dört kısma bölündü. Bunun ilk kısmından müminlerin gözlerinin nuru, ikinci kısmından onların kalplerinin nurunu yarattı ki bu Allah'ı bilmektir. Üçüncüsünden ise dillerinin nurunu yarattı ki o da kelime-i tevhiddir.*” Bkz. Kastallânî, *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye*, c. I, s. 71.

⁹¹⁹ Tirmizî, *Kader*, 17; Tefsîru'l-Kur'an, 67; Ebû Dâvud, *Sünne*, 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXVII, s. 381; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. X, s. 344; Tayâlisî, *Müsned*, c. I, s. 471.

⁹²⁰ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 161.

⁹²¹ Mâlik b. Enes, *Salât fi Ramazan*, 1.

kılması nasıl olur! Bununla birlikte farz ve nafil ibadetlerin, diğer dinî hükümlerde olduğu gibi, zatında sabit olan hikmetler vardır. Biz, bunlardan bazısını biliriz, bazısını bilemeyiz ve şöyle deriz: O teabbüdîdir. Bu konuda gönlü mutmain etmeyecek pek çok cevap olduğunu, ancak gördüğü en güzel cevabın Ebû Bekir el-Ebherî'ninki olduğunu ifade eden İbn Âşûr, onun cevabını nakleder: “Allah’ın Hz. Peygamber’e şunları vahyetmesi muhtemeldir: Eğer onlarla beraber bu namaza devam edersen, bu onlara farz kılınır. Onlara bu namazın farz kılınmasından daha iyi olan inanç ve ibadetleri haber ver.”⁹²² Ancak bu cevaba, buradaki maslahatın ne olduğu açıklanarak karşılık verilir. Bu da genel bir teşrî‘ olmayıp özel bir toplumla sınırlı bir durumdur. Aslında Ramazan ayının kendisinde teravih namazının vacip kılınmasını gerektiren maslahatı ispat ederek bu hâsıl olmaz. İbn Âşûr ise şöyle cevap verir: Ramazan ayında teravih namazı kılmak, Allah’ın bildiği pek çok maslahatı içermektedir. Şayet biz onu araştırsaydık, mutlaka onun vücûbiyetini gerektirecek şeyi bilirdik. Fakat Allah Teâlâ, gündüz oruç tutmak ve gece teravih namazı kılmak için bir araya gelmek zor olacağından ümmete kolaylık olması için teravih namazını farz kılmamıştır. Şayet onlar, Ramazan ayında teravih namazına devam etselerdi, bu namaz onlara kolaylaştırıldı ve onlar için bir adet olurdu. Böylece teravih namazının zorluğu giderilir ve farz kılınmasının önünde bir engel de kalmazdı.⁹²³

Bu açıklamalardan sonra bu hadisin yine müphem olduğunu ifade eden İbn Âşûr, İsrâ hadisinde gelen şeylerin bunu nefyettiğini belirtir. Çünkü İsrâ hadisinde şöyle buyrulmuştur: “Şüphesiz Allah Teâlâ, elli namaz farz kıldı, sonra bunu beş vakit namaza indirdi ve her bir namaza on misli sevap verdi. Sonra Allah Teâlâ ‘Bizim katımızda beş vakit namaz da elli vakit namaz da birdir. Benim katımda söz değiştirilmez.’ buyurmuştur.”⁹²⁴ Bundan dolayı vacip olan namaz, beş vakit namazdan daha fazla olamaz. Bunu, ikna edici olmayan cevaplarla uzattılar. Burada pek çok müşkil vardır. Allah Teâlâ’nın “Benim katımda söz değiştirilmez” ifadesinin anlamı şudur: Başlangıçta elli vakit olan vacip namaz değiştirilmez. Beş vakit namaz, faziletinden dolayı elli vakit namaz sevabındadır.⁹²⁵

⁹²² el-Bâcî, *el-Müntekâ*, c. II, s. 144.

⁹²³ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 106-107.

⁹²⁴ Buhârî, *Salât*, 1; Ehâdîsü'l-Enbiyâ, 5; Müslim, *Îmân*, 263; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salavât*, 194; Nesâî, *Salât*, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXXV, s. 211.

⁹²⁵ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 107. İbn Âşûr'un değerlendirmesine benzer bir değerlendirme için bkz. İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî ve dğr., *Dâru'r-Reyyân li't-Turâs*, Kahire, 1986, c. III, s. 17.

Hadise arz konusundaki nakledilen örneklere bakıldığında görülür ki, İbn Âşûr, Nûr-ı Muhammedî hakkında ileri sürülen Câbir hadisini, bundan daha sahih olan hadise arz edilmiştir. Teravih namazının farz kılınmasından bahseden ikinci hadisi ise isrâ hadisine arz etmiş, bu hadiste Allah'ın beş vakit namazı farz kıldığını ve bundan dolayı teravih namazının farz kılınmayacağını ifade etmektedir.

5.3. Târihî Verilere Arz Etmek

Metin tenkidi kriterlerinden birisi de hadisi, geçmişte yaşanan târihî olaylara arz etmektir. Hz. Peygamber'in yaşadığı zaman ile bu zamandaki yaşanan olaylar, tarih ve siyer kitaplarında yer almaktadır. Hadislerde rivayet edilen şeylerin tarih kitaplarında yer alan bilgilerle karşılaştırılması, metni doğru anlayabilme açısından dikkate alınması gereken bir durumdur. İbn Âşûr, bazı hadisleri tarihte yaşananları dikkate alarak değerlendirmiştir. Bu konunun örnekleri şunlardır:

Birinci örnek, Ammâr'ın azgın bir toplum tarafından öldürmesini haber veren hadistir. Mescid-i Nebevî'nin inşâsı hakkında Ebû Saîd el-Hudrî hadisinde Hz. Peygamber'in şu kavli yer almıştır: *“Yazık Ammar'a! O onları cennete, onlar ise onu cehenneme çağırıyor.”* Râvî dedi ki: *“Ammâr: Ben fitnelerden Allah'a sığınırım.”* diyordu.⁹²⁶

İbn Âşûr, bu hadisteki olay hakkında şöyle demektedir: Hz. Peygamber, Ammâr'ın Mekke'de müşriklerden işkence gördüğü günlerdeki kuvvetli imanını hatırladı. Müşrikler, Ammâr'ın annesi Sümeyye'ye de İslâm'a girmesinden dolayı işkence ediyorlardı. Hatta öyle bir noktaya vardı ki, müşrikler, Ammâr'ı müslümanlığını gizlemeye zorladı ve o da onları inandıracak kadar gizledi. Bunun hakkında Yüce Allah şu âyeti indirdi: *“...Gönlü imanla dolu olduğu halde, zor altında olan kimse müstesna...”*⁹²⁷ Ammâr bu haliyle Firâvun'un âlinden imanını gizleyen mümin bir kimsenin haline benziyordu. O zaman bu kişi kavmine *“Ey kavmim! Nedir bu başıma gelen? Ben sizi kurtuluşa çağırıyorum, siz ise beni ateşe çağırıyorsunuz!”*⁹²⁸ demişti. Yani ben sizi imana çağırıyorum siz ise beni inkârda kalmaya çağırıyorsunuz diyordu.⁹²⁹

⁹²⁶ Buhârî, Salât, 63.

⁹²⁷ Nahl, 16/106.

⁹²⁸ Mümin, 40/41.

⁹²⁹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 19.

Hız. Peygamber temsîli bir teşbihle⁹³⁰ Ammâr'ın bu halini, Firâvun âlinden imân eden birinin hâline benzetmiştir. Hız. Peygamber, Firavun'un âlinden iman eden bir kişinin kıssasındaki hallerini, bunu duyanların bildiği bir şeyle Ammâr'ın durumuna işaret etti ki, o da şudur: “O (Ammâr) onları cennete, onlar ise onu cehenneme çağırıyor.” Hız. Peygamber bunu Ammar'ın müşriklerle olan ilişkisi için iktibas etti. Hız. Peygamber, Mescid-i Nebevî inşa edilirken Ammâr'a daha önceden sahip olduğu imanındaki sebâtını hatırlatıyor, onu önceki iman ehlinden ihlaslı olanlara benzetiyor, bu topluluk içerisinde ona meziyetlerini hatırlatıyordu. İşte bundan dolayı Ammâr, önceki hâlini hatırlayarak “Fitnelerden Allah'a sığınırım.” diyordu. Bu, “dinde bir daha fitneye uğramamak (için Allah'a sığınırım)” demektir. Ebû Saîd el-Hudrî'nin “o, onları çağırıyor, onlar ise onu çağırıyor” kavlinde yer alan çoğul zamiri, müşriklere aittir. Bu, Ammâr'ın hal ve menkıbelerinin anlatılmasından anlaşılmaktadır.⁹³¹

Burada Rasûlullah'ın kelamını, Muâviye'nin ashâbıyla başına geleceklerden dolayı Ammâr'a bir uyarı olduğunu iddia eden kimse, hata etmiştir. Çünkü böyle anlaşılmasını gerektirecek herhangi bir şey yoktur. Çünkü ne Ammâr, Şam ehline ne de Şam ehli, Ammâr'a herhangi bir davette bulunmuştur. Her iki fırka için de ne cennet ne de cehennem söz konusudur. Onlar arasında meydana gelen şey, İslâm toplumunun sorunları hakkındaki içtihat tasarrufudur. Her iki fırka da ecir sahibidir. Bu, seleflerimizden hidayet üzere olan imamlarımızın inancıdır. Hadiste geçen “Onu azgın bir topluluk öldürecek.” ifadesi ise sahih değildir. Şayet hadis sahih olsaydı, bu bağlamda söylediklerimizin dışında başka şeyler olurdu.⁹³²

İbn Âşûr, bu hadisi Muâviye'nin Ammâr'ı öldürmesinin haberi olarak kabul edenlere karşı bir cevap niteliğindedir. O, Hız. Peygamber'den sâdır olan bu hadisin, târihî verilere arz ederek Ammâr'ın Mekke müşrikleri ile yaşadığı zamanla alakalı olduğunu ifade etmektedir.⁹³³

İkinci örnek ise yeryüzünde inşa edilen ilk mescidin hangisi olduğudur. Bu konuda Müslim *Sahîh*'inde Ebû Zerr'den şu hadis rivayet edilmiştir: “Rasûlullah'a sordum:

⁹³⁰ Temsîli teşbih: Benzetme yönü, değişik birkaç unsurdan gelen itibârî (hayâlî) bire şekil ise buna “temsîli teşbih” denir. Örnekleri için bkz. Bolelli, *Belâgat*, s. 55-57.

⁹³¹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 19.

⁹³² İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 19.

⁹³³ Bu hadisi bu şekilde anlamak gerektiğini belirten başka bir çalışma için bkz. Demir, Mahmut, “Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis: “-O'nu Azgın Bir Topluluk Öldürecek...” Rivâyeti Üzerine Bir İnceleme-”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 7, sy. 3, y. 2007, s. 143-164.

'Yeryüzünde inşa edilen ilk mescid hangisidir?' Rasûlullah şöyle buyurmuştur: 'Mescid-i Haram'dır.' 'Sonra hangisidir?' dedim. Hz. Peygamber 'Mescid-i Aksa'dır.' demiştir. 'Sonra bunların arasında kaç yıl var?' dedim. O da 'Kırk senedir.' demiştir."⁹³⁴ İbn Âşûr, âlimlerin bu hadiste müşkil olduğunu söylediklerini belirtir. Çünkü Hz. İbrahim ile Hz. Süleyman arasında asırlar vardır. İbn Âşûr, bu iki mescid arasında dokuz asır olduğunu söyler. Ona göre Hz. İbrahim Kâbe'yi milattan önce yaklaşık 1900'lerde inşa etmiştir. Hz. Süleyman ise Beytü'l-Makdis'i ise milattan önceki 1000'li yıllarda inşa etmiştir. Hal böyle iken, aralarında nasıl kırk yıl olur? Bazı âlimler ise buna, Hz. İbrahim'in Mescid-i Aksa'nın yerine bir mescid yaptığı, sonra bunun yok olduğu ve Hz. Süleyman'ın onu tekrar yenilediği şeklinde cevap vermiştir.⁹³⁵ İbn Âşûr, târihî verilerden hareketle iki mescid arasının kırk yıl olmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir.

5.4. Hadisi Pek Çok Kişinin Rivayet Etmesi Gerekirken Bir Kişinin Nakletmesi

Bu kritere Lebîd b. A'sam'ın Hz. Peygamber'e sihir yaptığı rivayet edilen hadisi⁹³⁶ örnek verilebilir. İbn Âşûr, bu hadisi şöyle tenkid etmektedir: Bu, garîb bir hadistir. Hişâm b. Urve'nin babasından, onun da Âişe'den rivayet ettiği bu hadisi, başka hiç kimse nakletmemiştir. Buna rağmen onun nakledilmesi için pek çok sebep vardır. Çünkü bu, büyük bir olaydır. Buna göre Hz. Âişe şöyle demiştir: "Rasûlullah, ashâbından bir grupla birlikte Zervân kuyusuna gitti." Bu haberi nasıl oldu da orada hazır bulunanlardan biri bile rivayet etmedi! Garîb hadis, nakline pek çok gerekçe olan şeylerde kabul edilmez.⁹³⁷

Aynı şekilde sihrin Hz. Peygamber'in aklını da etkilemiş olması gerekmektedir. Bu ise caiz değildir. Rasûlullah, ondan dolayı vefat ettiği hastalığında ashâbından bazılarının "Rasûlullah sayıklıyor mu?"⁹³⁸ sözünden dolayı kızmıştır. Onlardan yanından uzaklaşmalarını istemiştir. Şüphesiz bu hadiste vehme neden olan bir musibet vardır veya bu vehmi yok edecek şeyler düşmüştür. Bu haber, teşrîf'nin asıllarına muhalif olursa

⁹³⁴ Müslim, Mesâcid, 1, 2.

⁹³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. III, s. 161.

⁹³⁶ Buhârî, Bedu'l-Halk, 11; Tıb, 47, 50; Müslim, Selâm, 43; İbn Mâce, Tıb, 45; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XL, s. 341, 406; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 100; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 545, 547; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, c. V, s. 41; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, c. VIII, s. 290.

⁹³⁷ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 224.

⁹³⁸ Buhârî, İlim, 39; Megâzi, 83; Mardâ, 17; İ'tisâm, 26; Müslim, Vasiyyet, 20-22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, s. 134, 222; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 366; c. VII, s. 62; Abdurrezzâk b. Hemâm, *Musannef*, c. V, s. 438; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 562.

nübüvvet makamına uygun olamaz. Yoksa onu reddetmek ve çürütmek gerekir.⁹³⁹ İbn Âşûr, söz konusu hadisi hem pek çok kişinin nakletmesi gerekirken sadece Hz. Âişe'nin rivayet etmesi hem de böyle bir olayın nübüvvet makamına layık olmadığını söylemektedir.

5.5. Hadisin Eserlerde Bulunmaması

İbn Âşûr, bazı hadisleri eserlerde bulunmaması açısından da tenkid etmiştir. Mesela, “*Üç gündün sonra taziye yoktur.*” hadisi böyledir. Bu hadis, Rasûlullah'a ve sahâbeden kimseye nispet edilmemiştir. Bildiğimiz kadarıyla bu hadis, sahih ve hasen hadis kitaplarını bırak, zayıf hadisleri nakleden ve mevzu hadislere işaret eden hadis kitaplarında bile yoktur.⁹⁴⁰ İbn Âşûr, Hz. Peygamber'e nispet edilen bu rivayetin, hadis kitaplarında olmadığını ifade etmektedir.

5.6. Hadisin Üslûbu

Bu konuda diğer bir örnek olarak ise yukarıda ifade ettiğimiz Câbir hadisini İbn Âşûr'un lafız açısından tenkit etmesidir. O, bunun hakkında şunları ifade eder: Bu hadisteki kelamın nazmı, Arapların en fasihi olan Rasûlullah'ın (s.a.v.) lafzı olmasına uygun olmayan düşük bir nazımdır. Bu durum, nazım hakkında idrak sahibi olan bir kimseye açık bir şekilde gözükmemektedir. Nitekim İbnü's-Salâh (v. 643/1245) şöyle demiştir: “*Pek çok uzun hadisler uyduruldu. Bu hadislerin lafızlarının ve manalarının yetersiz olması, onların uydurma olduğunu tasdik etmektedir.*”⁹⁴¹ Bundan sonra İbn Âşûr ise şöyle der: Usûl imamları, iki hadisten birinde daha güzel bir nazım olması halinde böyle olan hadislerin diğerlerinden üstün olduğunu kabul etmişlerdir. Bu âlimler, nazmı güzel olanın nübüvvet lafzı olmaya daha uygun olduğunu ifade etmişlerdir. Şüphesiz Hz. Peygamber, Arapların en fasihidir. Bu yüzden Hz. Peygamber'e daha fasih olanın izafe edilmesi, onun zıddının izafe edilmesinden daha uygundur.⁹⁴²

Bu hadisin bazı lafızları hakkında İbn Âşûr, birkaç şey söylemektedir: Birincisi, hadiste geçen “*Bu nur, Allah'ın dilediği şekilde kudretiyle gezip dolaşırdı.*” ifadesi, araya sokulmuş bir kelimedir. Bütün eşyalar, sadece güçle mi hareket etmektedir? İkincisi, “*O zaman ne levh, ne kalem, ne cennet, ne cehennem, ne melek, ne gök, ne yer, ne güneş, ne ay,*

⁹³⁹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 224. Ayrıca sihir hadisi ile ilgili şu çalışmaya bkz. Yıldırım, *Hadis Problemleri*, s. 345-371.

⁹⁴⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. I, s. 486.

⁹⁴¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 99.

⁹⁴² İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 160-161.

ne cin ne de ins vardı.” ifadesi ise nebevî belâgatten uzak olup hoş olmayan uzun bir cümledir. Oysa “*O zaman hiçbir mahlûkat yoktu.*” şeklinde de ifade ederek yetinebilirdi. Câbir b. Abdillâh, cahil kimselerden değildir. Hatta özellikle Rasûlullah’ın ashabının önde gelenleri ve onlardan da ilim ehli olan kimseler, onunla uzun zaman geçirmişlerdir. Ayrıca Câbir, Rasûlullah’tan pek çok şey rivayet eden ve kendisinden de pek çok kişinin rivayet ettiği kimsedir.⁹⁴³ İbn Âşûr, böyle bir hadisin Arapların en fasihi olan Hz. Peygamber’in lafızları olamayacağı kanaatindedir. Bundan dolayı lafız açısından da hadisin sağlam olmadığını kabul etmektedir.

Bütün bunlara bakarak İbn Âşûr’un metin tenkidi anlayışı hakkında şunlar söylenebilir:

1. İbn Âşûr’un pek çok eserinde tespit edilebilen metin tenkidi örnekleri neredeyse bunlarla sınırlı veya bundan birkaç örnek fazla olduğunu söylenebilir. Bu durum, İbn Âşûr’da çok fazla metin tenkidi anlayışı olmadığını göstermekte ve onun nasıl bir metin tenkidi anlayışına sahip olmamızı zorlaştırmaktadır.

2. Az da olsa tespit edilen metin tenkidi örneklerini ise Kur’ân’a, hadise ve târîhi bilgilere arz, hadisi pek çok kişinin rivayet etmesi gerekirken bir kişiyi nakletmesi, hadisin eserlerde bulunmaması ve hadisin üslûbu başlıkları altında zikredilmesinin uygun olduğunu düşünülmüştür

3. İlk olarak Kur’an’a arz başlığı altında yer verilen örneklere bakıldığında, bunların Kur’an’a arzın açık bir şekilde belli olduğunu söylemek zordur. Ancak yine de bir fikir vermesi açısından burada nakledilmiştir.

4. Hadise arz örnekleri ise Kur’an’a arz örneklerinden daha açıktır. Kalemin ilk yaratıldığını ifade eden hadisin Câbir hadisinden daha sahih olarak nitelemesinin nedeni, Câbir hadisinin Câbir b. Abdillâh ile Abdurrezzâk dışında senedindeki diğer ravilerinin olmaması, temel hadis kitaplarında nakledilmemesi ve lafız ile mana açısından Hz. Peygamber’in sözlerinin olamayacağıdır. Teravih namazının farz kılınmasında halinde isrâ hadisinde geçen ifadelerle çelişeceğini, oysa isrâ gecesinde beş vakit namazın farz kılındığı ve Allah katında sözün değişmeyeceği ifade edilmiştir.

⁹⁴³ İbn Âşûr, *Tahkîkât ve Enzâr*, s. 161.

5. Târîhi bilgilere arz başlığında zikredilen Ammâr ile ilgili hadisi, muhtemelen bazı kimselerden tarafından Muâviye ve ashabıyla yaptığı savaşta vefat etmesinden dolayı hadiste geçen azgın topluluğun onlar olduğu ifade edilmiş, böylece hadis târîhi bağlamından koparılmıştır. Oysa İbn Âşûr, Ammâr ile ilgili bu hadisi, onun müşriklerle yaşadıkları târîhi verilere dayanarak hadisi ele almıştır. İlk inşa edilen mescid ile ilgili nakledilen hadiste Kâbe ile Beytü'l-Makdis arasında 40 yıl olmasının, Hz. İbrahim ile Hz. Süleyman arasında dokuz asır olmasından dolayı târîhi gerçeklerle bağdaşmadığı ifade edilmektedir.

Sonuç olarak İbn Âşûr'da metin tenkidi anlayışının çok fazla olmadığını dikkate almak gerekir.



6. HADİS YORUMCULUĞU

Sözlükte açıklamak, tefsir etmek anlamına gelen şerh, hadis ilminde herhangi bir hadisi veya birçok hadisi ihtiva eden bir hadis kitabının açıklanmasıdır.⁹⁴⁴ Hicrî ilk asırlardan günümüze kadar pek çok şerh çalışması yapılmıştır. Bu çalışmaların içinde hadis kitapları üzerine yazılan eserlerin yanında sadece bir hadis hakkında yazılan şerhler de bulunmaktadır. Hadis kitaplarını ilk şerh eden kimsenin, eserlerinin mevcut olması açısından Hattâbî (v. 388/998) olduğunu söylenebilir. Hattâbî, Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine *A'lâmu'l-Hadîs*⁹⁴⁵ ve Ebû Dâvud'un *Sünen*'i hakkında *Meâlimü's-Sünen*⁹⁴⁶ adlı şerhlerini yazmıştır. Daha sonraki asırlarda pek çok âlim, hadis kitapları üzerine şerhler yazmış, bu kitaplardan en çok ilgi göreni ise Buhârî'nin *Sahîh*'i olmuştur. Buhârî'nin üzerine gittikçe sistemleşen ve birbirine kaynaklık eden şerh çalışmaları, İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si ve Aynî'nin *Umdetu'l-Kârî*'si ile zirveye ulaşmıştır.⁹⁴⁷ Bunların dışında Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvud, İbn Mâce, Nesâî ve İmam Mâlik'in eserleri üzerine de pek çok şerh, haşiye ve ta'lik kitapları yazılmıştır. Bu başlıkta şerhçiliği ele alınan İbn Âşûr, İmam Mâlik'in *Muvatta*'sı üzerine *Keşfu'l-Muğattâ* ve Buhârî'nin *es-Sahîh*'i üzerine *en-Nazaru'l-Fasîh* adlı eserlerini telif etmiştir. Bu kısımda genellikle bu eserlerinden hareketle hadisleri onun nasıl şerh ettiğine ve yöntemine temas edilecektir.

6. 1. Hadislerdeki Garîb Kelimeleri Açıklaması

Garîbü'l-Hadis, hadiste anlaşılması zor olan, açıklamayı gerektiren kelime, deyim ve ifadedir. Bu durum, daha çok söz konusu kelimenin az kullanılmasından, Arapça'daki lehçe farklılığından veya ileriki zamanlarda hadisle uğraşanların Arapça bilgisinin yetersizliğinden ortaya çıkmıştır.⁹⁴⁸ Ayrıca farklı bölge ve kültürden insanların İslam dinine girmesiyle de hadislerde geçen bu tür kelimeleri anlamakta zorluklar yaşanmıştır. Çünkü hadisler, Arapların en fasihi olan Hz. Peygamber'den sâdir olmuştur. Bu ve benzeri

⁹⁴⁴ Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İFAV, İstanbul, 2011, s. 181.

⁹⁴⁵ Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed, *A'lâmu'l-Hadîs fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-IV, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdirrahman, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1988.

⁹⁴⁶ Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed, *Meâlimü's-Sünen (Şerhu Süneni'l-İmâm Ebî Dâvud)*, I-IV, thk. Muhammed Râgıb et-Tabbâh, Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1932-1934.

⁹⁴⁷ Efendioğlu, Mehmet, "Şerh (Hadis)", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2010, c. XXXVIII, s. 559.

⁹⁴⁸ Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 86.

sebeplerden dolayı hadislerde geçen garîb kelimeleri açıklayan eserler telif edilmiştir.⁹⁴⁹ İbn Âşûr, bu konuda müstakil bir eser ortaya koymasa da *Muvatta* ve *Sahîhu'l-Buhârî*'ye yazdığı şerhlerde hadislerde geçen garîb kelimeleri açıklamıştır. Bunu yaparken bazen onları herhangi bir şeyle istişhad etmeden açıklamış; bazen de ayet, hadis ve şiirle istişhad ederek şerh etmiştir. Bu kelimeleri açıklarken Kâdî İyâz'ın *Meşârikü'l-Envâr*'ı ile İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'sinden de yararlanmış. Ayrıca bâb başlıklarında geçen bazı kelimeleri de açıklamıştır. Şimdi bunlardan bazı örnekler verelim.

Birinci Örnek: “السنُّ”⁹⁵⁰ kelimesidir. Bu ifade, koyun, deve, sığır gibi hayvanların yaşları için kullanılmaktadır. “السنُّ” kelimesi isimlendirilmesinin sebebi, hayvanların yaşlarının onların ağızlarında çıkan dişlerin sayısına göre biliniyor olmasıdır. Bu yüzden üç yaşına giren dişi deveyi “مسنَّةٌ” diye isimlendiriyorlardı. Çünkü devenin dişleri değişmektedir. Hayvanların dişlerinin çıkmasının ve değişmesinin zamanı, onun gençlik ve ergenlik zamanıdır. Yani onun büyüme ve kuvvetlenme vaktidir. Râvînin “فَلَمْ يَجِدُوا لَهُ إِلَّا سِنًّا” sözünün manası, istediği deveden daha yüce, daha değerli ve yaşı daha büyük olmasıdır. Yani gençlik yaşının daha büyük olmasıdır. Yaşı daha büyük ile kastedilen yaşlı olması değildir. Zira Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizin en hayırlınız, borcunu en güzel şekilde ödeyeninizdir.”⁹⁵¹ İbn Âşûr, Kâdî İyâz'ın bu lafzı *el-Meşârik*'te açıklamadığını, İbnü'l-Esîr'in ise *en-Nihâye*'de⁹⁵² kısa olarak değindiğine işaret etmektedir.⁹⁵³

İkinci örnek ise “الْبُرْطَمَةُ”⁹⁵⁴ ifadesidir. Bu ifadeyi cumhur – ta'dan sonra mim'li olarak – rivayet etmiştir. Ancak Küşmeyhenî'den nakleden Ebû Zerr ise – ta'dan sonra nun ile – rivayet etmiştir. Kâdî İyâz *el-Meşârik*'te bunu el-Asîlî, el-Kâbisî ve Abdûs'a dayandırmıştır.⁹⁵⁵ Bu zayıf bir rivayettir. Çünkü Arap âlimlerden hiç birisi bu kelimeyi nun ile zikretmemiştir. İbnü'l-Esîr ise *en-Nihâye*'de bu kelimedenden bahsetmemiştir. Kâdî İyâz da *el-Meşârik*'te lügate dayandırmamıştır. Fakat o, şöyle demiştir: “el-Hamevî bu kelimeyi bir

⁹⁴⁹ Bu konuda yazılan eserler için bkz. Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDVY, Ankara, 1996, s. 101-107; Kettânî, *Hadis Literatürü*, s. 330-335; Kandemir, M. Yaşar, “Garîbü'l-Hadis”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1996, c. XIII, s. 376-378.

⁹⁵⁰ Buhârî, *İstikrâz*, 7.

⁹⁵¹ Buhârî, *İstikrâz*, 7.

⁹⁵² İbnü'l-Esîr el-Cezerî, el-Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, I-V, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Riyad, 1963, c. II, s. 411.

⁹⁵³ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 68.

⁹⁵⁴ Buhârî, *Tefsîr*, 53.

⁹⁵⁵ Kâdî İyâz, Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ, *Meşâriku'l-Envâr alâ Sihâhi'l-Âsâr*, I-II, el-Mektebetü'l-Atîka-Dâru't-Turâs, Tunus-Kahire, t. y. , c. I, s. 84.

çeşit oyun olarak tefsir etmiştir.”⁹⁵⁶ Belki de bu kelime, mim’in nun’a dönüşmesi kabîlindedir. Bu değişimin herhangi bir benzeri ve kıyası bilinmemektedir. Bu kelime bu şekilde ancak Araplardan işitildiği şekliyle bilinebilir. Bu varsayıma göre bu kelime nunlu haliyle mimli halinin eş anlamlısı olması gerekir.⁹⁵⁷

Bu konuda üçüncü örnek ise “تَنَكَّتْ”⁹⁵⁸ kelimesidir. Bu kelime, hadiste “تَنَكَّتْ” şeklinde meçhul mebni olarak gelmiştir. Manası bir şeyin üzerinde iz bırakmaktır. Şöyle denilir: “Toprağa tahta parçası veya elle dokunulduğunda yer çizildi.” Yani toprakta bir iz bıraktı. Nükte (النُّكْتَةُ), bir şeydeki küçük bir iz demektir. Nokta (النَّقْطَةُ) onun eş anlamlısıdır. Burada te (ت) ve ta (ط) harfleri arasında boğazdan çıkış yerlerinin yakın olmasından dolayı değişiklik olmuştur.⁹⁵⁹

Burada garîb kelimeleri ayet, hadis ve şiirle istişhada geçmeden önce bâb başlıklarındaki kelimeleri açıkladığına dair bir örnek verelim. Buna örnek olarak “الإمام”⁹⁶⁰ kelimesini verebiliriz. İbn Âşûr, burada bu kelimeyle kastedilenin, *Sahîhu’l-Buhârî*’nin Cihâd kitabının bâblarında naklettiği hadislerin karinesiyle ordu komutanı olduğunu belirtmektedir. Buhârî, böyle hadislerin lafızlarındaki farklılıkların birbirlerini tefsir ettiğine işaret etmiştir. Bu kelime, hadislerde bazen “emir” bazen de “imam” olarak ifade edilmiştir. Emir ile kastedilen, Rasûlullah’ın orduyu yönetme yetkisi verdiği kimsedir. Çünkü Hz. Peygamber zamanında ordu komutanlarından başka kimse yoktu.⁹⁶¹

İbn Âşûr’un garîb kelimeleri ayet, hadis ve şiirle açıkladığına dair örnekler ise şunlardır:

Ayet’le İstişhad: İbn Âşûr, hadislerde geçen bazı garîb kelimeleri, ayetle şerh etmiştir. Bu konuya “وَتَرَّ” kelimesini örnek verebiliriz. Mâlik, Nâfi’den, o da Abdullah b. Ömer’den rivayet etmiştir ki, Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “*İkindi namazını kaçıran kimse, malını ve ailesini kaybetmiş (وَتَرَّ) gibidir.*”⁹⁶² Bu hadiste geçen “وَتَرَّ” kelimesi, eksiklik ve kayıp anlamındadır ve mastar olan v-t-r (وَتَرَّ) kelimesinden türemiş olup meçhul üzere mebnidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Sizin amellerinizi asla eksiltmeyecektir.*”

⁹⁵⁶ Kâdî İyâz, *Meşâriku’l-Envâr*, c. I, s. 84.

⁹⁵⁷ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 187.

⁹⁵⁸ Mâlik b. Enes, *Kelâm*, 18.

⁹⁵⁹ İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 392.

⁹⁶⁰ Buhârî, *Cihâd ve’s-Siyer*, 108.

⁹⁶¹ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 94.

⁹⁶² Mâlik b. Enes, *Vukûtu’s-Salât*, 21.

(وَلَنْ يَتْرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ)⁹⁶³ Yani ikinci namazını kaçırın kimse, ailesi ve malı kaybolmuş gibidir. Bu, zararın şiddetini teşbih içindir.⁹⁶⁴

Hadisle İstişhad: Bazı yerlerdeki garîb kelimeleri hadislerle açıklamıştır. Bunun örneği “الْحَقُّ”⁹⁶⁵ kelimesidir. “الْحَقُّ” kelimesi –ha’nın fethasıyla ve kaf’in sükûnuyla– aslında kalçanın üstünde olan, karın ve sırt bölgesidir. Fakat burada kastedilen, vücudun bu kısmını örtmek için kullanılan izardır. Bu yüzden mecazî olarak “الْحَقُّ” olarak isimlendirilmiştir. Nitekim bu lafzın gerçek anlamı, Ümmü Atiyye’den nakledilen şu hadiste geçmektedir: “فَنَزَعُ مِنْ حَقْوِهِ إِزَارَهُ” (İzarını belinden çıkardı.)⁹⁶⁶ Bunun manası, Rasûlullah’ın (s.a.v.) izarını ona vermesidir.⁹⁶⁷

Arap Şiiriyle İstişhad: İbn Âşûr, ayet ve hadis dışındaki şiirle de bazı garîb kelimeleri açıklamıştır. Buna misal olarak “كَلَّ”⁹⁶⁸ kelimesi olup “beklemek” anlamındadır. Şiirde “Yıldızları bekle. Eğer ona bakarsan, gökyüzünde belirmediği vakitte yıldızların doğuşunu mutlaka görürsün.” denilir. Hamâse şairlerinden er-Râî (v. 709) şöyle demiştir: “Uykuyu bilmek ve onunla kucaklaşmak bana yeter. Yıldızları bekle, uyku onunla kucaklaşır.”⁹⁶⁹

Bu örneklerden yola çıkarak İbn Âşûr’un şerhteki yöntemlerinden birisi, hadislerde geçen garîb kelimelerin bazılarını kendi bilgisine dayanarak açıklaması, bazılarını ise ayet, hadis ve şiirle istişhad ederek şerh etmesi denilebilir.

6. 2. Hadislerde Yer Alan Şahıs ve Yer İsimleri Hakkında Bilgi Vermesi

Şüphesiz hadislerde bazı şahısların ve yerlerin isimleri geçmektedir. Şahıs isimlerinden açıktan zikredilenler bulunmakla birlikte bazıları müphem olarak yer almaktadır. İbn Âşûr hadislerde geçen şahıs ve yer isimleri hakkında kısa bilgiler vermekte, müphem isimlerden kimin kastedildiğini açıklamaya çalışmaktadır. Bu da hadisleri şerh etmenin bir parçasıdır. Şimdi bunlardan birkaç örnek verelim.

⁹⁶³ Muhammed, 47/35.

⁹⁶⁴ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 66.

⁹⁶⁵ Buhârî, Cenâiz, 8.

⁹⁶⁶ Buhârî, Cenâiz, 12.

⁹⁶⁷ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 30-31.

⁹⁶⁸ Malik b. Enes, Vukûtü's-Salât, 25.

⁹⁶⁹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 67.

İbn Âşûr, bazı hadislerde geçen müphem şahıslardan kastedilenlerin kim olduğunu açıklamıştır. Mesela Zeyd b. Hâlid el-Cühenî'nin naklettiği hadiste⁹⁷⁰ yitik deve ve koyun hakkında soru soran bedevînin Ebû Dubayb el-Belvî olduğunu açıklamıştır. Ebû Dubayb, Hz. Peygamber'e gelen Beliyy heyetinde yer alan kimselerdendir. Siyer ehli, Rasûlullah'a yitik deve ve koyun hakkında soru soranın Ebû Dubayb olduğunu zikretmiştir.⁹⁷¹ Başka bir örnek olarak da şunu verebiliriz: İbn Âşûr, hadiste geçen "el-hıbr"⁹⁷² ile kastedilenin Abdullah b. Mes'ûd olduğunu açıklamıştır.⁹⁷³

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, bunun dışında bazı hadislerde açıkça adı zikredilen isimler hakkında da nereli olduğu, tam ismi gibi kısa bilgiler vermektedir. Mesela aynı hadiste geçen⁹⁷⁴ ed-Dıbâbî ve ed-Dahhâk b. Süfyân el-Kilâbî isimleri böyledir. ed-Dıbâbî, Hevâzin'in iç kesimlerinde oturan Beni'd-Dıbâb kabilesine mensup kimselere denilir. Hadiste geçen şahsın ismi, Kays-ı Aylân kabilesinden Muâviye b. Kilâb b. Rabîa b. Âmir b. Sa'sa'a b. Muâviye b. Bekir b. Hevâzin'dir. Diğeri ise ed-Dahhâk b. Süfyân el-Kilâbî ise Hevâzin'den ed-Dahhâk b. Süfyân b. Avf b. Ka'b b. Ebî Bekr b. Kilâb b. Rabîa'dır. Ebû Saîd'in Rasûlullah'la sohbeti vardır. Rasûlullah, onu kavmi Benî Kilâb'a ve diğer kabilelere yönetici olarak atamıştır. İbn Hazm *Cemheratü'l-Ensâb*'ta bunu nakletmiştir.⁹⁷⁵ Benû Kilâb, Beni'd-Dıbâb'ın amca çocuklarıdır. Onların üzerine yöneticidir.⁹⁷⁶

İbn Âşûr, isimlerin dışında bazı yerler hakkında da bilgiler nakletmektedir. Mesela hadiste geçen "جَوَازُ مِصْرَ"⁹⁷⁷ ile kastedilenin neresi olduğunu açıklamıştır. Burası, ticaret yapan Müslümanların ve diğerlerinin deniz yoluyla karadan karaya geçtiği bir uzun olmayan yerdur. "جَوَازُ" ile kastedilen, Kızıldeniz'e ulaşan Nil nehrinde yer alan körfezlerden birisidir. Bu körfezde Mekke ve Medine'ye yük taşıyan gemiler bulunmaktadır. Kahire'nin batısında yer alan Fustat şehrinin açıklarındaki Mısır körfezidir. Burası İslam'dan önce de vardı.⁹⁷⁸

⁹⁷⁰ Buhârî, Lukata, 2.

⁹⁷¹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasih*, s. 70. İbn Hacer ve Aynî ise bu kimsenin Bilâl olduğunu ifade eder. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. V, s. 97; Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, thk. Abdüllatif Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, c. XII, s. 377.

⁹⁷² Mâlik b. Enes, Rıdâ', 14.

⁹⁷³ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 270. İbn Abdilber ve el-Bâcî de İbn Âşûr ile aynı görüştedir. Bkz. İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, c. XVIII, s. 279; el-Bâcî, *el-Müntekâ*, c. VI, s. 19.

⁹⁷⁴ Mâlik b. Enes, Ukûl, 9.

⁹⁷⁵ İbn Hazm, Ahmed b. Saîd el-Endülüsî, *Cemheratu Ensâbi'l-Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1982, s. 284.

⁹⁷⁶ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 335-336. ed-Dahhâk b. Süfyân hakkında daha fazla bilgi için bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. V, s. 184-185; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, c. III, s. 47-48; İbn Abdilber, *el-İstiâb*, s. 352.

⁹⁷⁷ Mâlik b. Enes, Zekât, 20.

⁹⁷⁸ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 151.

Başka bir hadiste geçen “تَنْبِيَةُ الْوَدَاعِ”⁹⁷⁹ adlı yeri, Hz. Peygamber’in Medine’den ayrıldığı bazı zamanlarda insanlarla vedalaştığı yer olarak açıklamıştır.⁹⁸⁰

İbn Âşûr’un şerh yöntemlerinden ikincisi, hadislerde geçen yer ve şahıs isimlerini şerh etmektir. Ayrıca müphem olan isimlerden kimlerin kastedildiğini açıklamaktadır.

6. 3. Nüsha ve Lafız Farklılıklarına İşaret Etmesi

Cahiliye döneminde ve İslam dininin ilk asırlarında yazılı kültürden ziyade şifahî rivayet daha yaygındır. Bu durum, hadislerin rivayet edilmesine de yansımıştır. İlk zamanlarda Hz. Peygamber’in hadisleri de şifahî olarak nakledilmiştir. Bundan dolayı da hadislerin lafızları arasında farklılıklar olmuştur. Şeyh İbn Âşûr, hadis şerhi kitaplarında bazı hadisler arasında olan nüsha ve lafız farklılıklarına değinmiştir. Bunun örnekleri, daha ziyade *Muvatta*’yı şerh ettiği *Keşfu’l-Muğattâ*’da yer almakta olup, bunun nedeni pek çok *Muvatta* nüshasının bulunması olabilir. Bu duruma birkaç örnek verelim.

Birinci örnek şu hadistir: Osmân b. Affân’ın mevlası Humrân’dan nakledilmiştir: “Osmân b. Affân, bir oturağın üstüne oturdu. Bu sırada müezzin geldi ve ikinci namazının ezanını okudu. Bunun üzerine Hz. Osmân su istedi ve abdest aldı. Sonra şöyle dedi: ‘*Vallahi size haber vereceğim. Şayet Allah’ın kitabında olmasaydı, size haber vermezdim.*’ (وَاللَّهِ) (لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا، لَوْلَا أَنَّهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُكُمْوهُ. Ardından şöyle devam etti: Rasûlullah’ın şöyle dediğini işittim: ‘*Her kim güzelce abdest alır ve bu abdest ile namaz kılsa, o namaz ile kılacağı namaz arasındaki bütün günahları bağışlanır.*”⁹⁸¹ İbn Âşûr, şöyle der: “لَوْلَا أَنَّهُ فِي” cümlesindeki “أَنَّهُ” ifadesini, hemzeli ve şeddeli olarak Mâlik’ten, Yahyâ b. Yahyâ ve İbn Bükeyr rivayet etti. Ebû Mus‘ab ise “لَوْلَا آيَةٌ” şeklinde, medli hemze ve ya harfiyle Mâlik’ten rivayet etti. Müslim rivayeti de böyledir.⁹⁸² Osmân b. Affân’ın bu hadisi iki kere rivayet etmesi, bir defasında “لَوْلَا أَنَّهُ”, diğesinde ise “لَوْلَا آيَةٌ” şeklinde rivayet etmesi muhtemeldir. Ayrıca Humrân’ın Urve’ye bir keresinde “أَنَّهُ”, başka bir defasında “آيَةٌ” şeklinde rivayet etmesi de muhtemeldir. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*’de “أَنَّهُ” rivayetinin yanlış olduğunu iddia etti.⁹⁸³ Bu, bir hata ve sika râvîlere karşı bir saygısızlıktır. Şüphesiz bu hadis,

⁹⁷⁹ Malik b. Enes, Cihâd, 45.

⁹⁸⁰ İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 225.

⁹⁸¹ Mâlik b. Enes, Tahâret, 29.

⁹⁸² Müslim, Tahâret, 5.

⁹⁸³ Bu iddia, daha önceki yerlerde kullandığımız Dâru’r-Rêyyan baskısında yoktur. Ancak şu baskısında yer almaktadır: İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Alî, *Fethu’l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî-Muhibiddîn el-Hatîb, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, t. y. , c. I, s. 261. Diğeri baskı için bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. I, s. 314.

Muvatta'daki mu'an'an hadislerdendir. Ancak bu hadisin râvîlerinin, münavele yoluyla kitaplardan naklettikleri zannedilmesin. Çünkü bu yol, selef imamlarının benimsediği bir durum değildi. Bundan daha tuhafı, İbn Hacer'in bu yanlışlığın, *Muvatta* ve *Sahîh-i Müslim*'deki "فِي كِتَابِ اللَّهِ" ifadesinin ziyadesi sebebiyle olduğunu mazeret göstermesidir. Bundan dolayı bazı râvîler, "آيَةً" lafzındaki ya (ي) harfini nun (ن) harfine dönüştürdüler.⁹⁸⁴ Bunun anlamı şudur ki, *Sahîhu 'l-Buhârî* râvîleri, bu hatadan salim kimselerdir. Çünkü onun hadisinde "فِي كِتَابِ اللَّهِ" lafzı zikredilmemiştir. İbn Âşûr ise bu konudaki kanaatini ise şöyle ifade etmektedir: Hemzeli ve ya'lı "فِي كِتَابِ اللَّهِ لَوْلَا آيَةً" rivayetinin, hemzeli ve nunlu "أَنَّه" rivayeti gibi yorumlanması gerekir. Bu hadisin devamında bulunan Mâlik'in "أَرَاهُ هَذِهِ الْآيَةَ" ifadesi de bunu geçersiz kılmamaktadır. Mâlik b. Enes'in her iki rivayetten "أَنَّه" olanını tercih etmesi, *Muvatta*'yı telif ederken gösterdiği titizliğe işaret etmektedir.⁹⁸⁵

Diğer bir örnek ise Saîd b. el-Müseyyeb'in şu sözüdür: "İhramda bulunan kimsenin elbisesinin altına kemer takmasının bir sakıncası yoktur. Ancak iki ucunu birbirine bağlamak için kemerin derisinin (سيورة) ince olması gerekir."⁹⁸⁶ Burada sonunda müenneslik alameti bulunan "سَيُورَةٌ" kelimesi, aslında böyle olması gerekir ve sahih nüshalarda bu şekilde geçer. "سَيْرٌ" kelimesinin çoğuludur. Bu kelime, bele takmak için deriden yapılan kemer manasına gelir. Fakat nüshaların çoğunda sonunda müenneslik alameti olmadan "سَيُورًا" şeklinde gelmiştir.⁹⁸⁷

Bu konuda son örnek olarak ise şu hadis verilebilir: "Abdurrahman b. Avf ve ez-Zübeyr, Rasûlullah'a –bitten dolayı (بِعْنِي الْقَمَل)– şikâyette bulundu. Hz. Peygamber ise o ikisine ipek giymeleri için izin verdi."⁹⁸⁸ İbn Âşûr, tire işaretleri arasında yer alan kısmın bu rivayette bu şekilde olduğunu, başka rivayetlerde ise "مِنْ أَجْلِ حَكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا" veya "لِحَكَّةٍ كَانَتْ" şeklinde olduğunu ifade edip kendi görüşünü açıklar: Zahir olan şudur ki, "بِعْنِي الْقَمَل" rivayetinde vehim vardır. Çünkü ipek biti yok etmez. Ancak kaşıntı hastalığının, onlara göre kaşıntının tahriki, bitin tahriki benzer olduğu için bitle ifade etmiş olmaları da muhtemeldir. Burada bilinen haşarat kastedilmemiştir.⁹⁸⁹

⁹⁸⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. I, s. 261. (Ma'rife Baskısı) Ancak burada sadece Müslim'in *Sahîh*'inin adı geçmektedir. *Muvatta* ifadesi yoktur.

⁹⁸⁵ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 84-85.

⁹⁸⁶ Mâlik b. Enes, Hac, 13.

⁹⁸⁷ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 192.

⁹⁸⁸ Buhârî, Cihâd ve's-Siyer, 91.

⁹⁸⁹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 92.

İbn Âşûr'un üçüncü şerh yöntemi ise nüshalar ve rivayetler arasındaki lafız farklılıklarına işaret etmektir. Bu da hadislerin anlaşılmasına ve yorumlanmasında önemli bir durumdur.

6. 4. Hadisler Hakkında Lugavî Yorumlara Yer Vermesi

İbn Âşûr'un eserlerinde bazı hadisler hakkında lugavî tahliller yaptığı görülmektedir. Bazı hadisleri i'rab ve zamirlerin dönüş mercii, bazı kelimelerin harekesi, kelimelerin doğru şekli, bazı dilbilgisi kuralları açısından şerh etmiştir. Bunlardan örnek olarak bazı hadisler şunlardır:

İlk örnek olarak “مَا رُبِّي الشَّيْطَانُ يَوْمًا، هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ وَلَا أَحْزَرُ وَلَا أَحْقَرُ وَلَا أَغِيْظُ، مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَافَةَ.” hadisini verebiliriz. Hadisin anlamı şöyledir: “Şeytan arefe günü görüldüğünden daha küçük, daha hakir, daha zelil ve daha öfkeli hiçbir zaman görülmedi.”⁹⁹⁰ İbn Âşûr, bu hadisi şöyle değerlendirmektedir: Buradaki ruiye kelimesi, iki meful alan görmek manasındadır. Şeytan, nâib-u faildir. “هُوَ” munfasıl bir zamirdir. “أَصْغَرُ” ifadesi, “رُبِّي” fiilinin ikinci mefulüdür. Bundan sonra gelenler ise onun üzerine atfedilmiştir. “يَوْمًا” sözü, olumsuz anlamda olduğu için bütün günleri kapsadığına delalet etmektedir. “فِيهِ”deki mecur zamir, bütün günler anlamındaki “يَوْمًا” ifadesine dönmektedir. Câr ve mecur, “أَصْغَرُ وَ أَحْزَرُ وَ أَحْقَرُ وَ أَغِيْظُ” kelimelerin hiçbiriyle bağlamda uyuşmamaktadır. Yevm kelimesi, nefiyden sonra kelimenin nekre ile umum mana ifade etmesi ve i'câzın hakkını yerine getirmesi için ona taalluk eden şeylerden önce gelmiştir. Müfred olduğu için bütün günleri ifade eder. Müfred olarak “فِيهِ”deki mecur zamire dönmektedir. Sonra “مِنْهُ” kelimesindeki zamir, şeytana döner. Buradaki “مِنْ” üstünlük içindir. Çünkü şeytan, başkalarına nazaran kendisini üstün görmektedir.⁹⁹¹

İkinci örnek ise kelimelerin harekeleri ve i'rabını ele aldığı şu hadistir: “On üç vesk arttı: Yedi vesk acveden, altı vesk levn nevindendir. (وَ فَضَّلَ ثَلَاثَةَ عَشْرَ وَسْفًا؛ سَبْعَةَ عَجْوَةَ وَ سِنَّةً)”⁹⁹² İbn Âşûr, bütün nüshalarda altı ve yedi kelimelerinin mübteda olarak merfu olmalarına ve acve ile levn kelimelerinin haber olarak merfu olmalarına istinaden acve ve levn kelimelerin harekelerinin merfu olarak sabit olduğunu ifade etmiştir. Buna göre maksat, temyiz olmaksızın haber vermektir. Şüphesiz sayılar, kendinden önceki mücmeli (on üç vesk) açıklamak için gelmiştir. Sayılar, küllî şeyden cüzî kısmı ayırt etmektedir. Bu görüşe

⁹⁹⁰ Mâlik b. Enes, Hac, 245.

⁹⁹¹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 210-211.

⁹⁹² Buhârî, Sulh, 13.

göre sayılar, daha geneli haber verdiği için mübtedadır. Bu kullanım, temyize göre çeşidin ismini mansub etmekten daha evladır. Çünkü maksat, temyiz değil haber vermektir. Şayet “سَبْعَةٌ عَجْوَةٌ وَ سِتَّةٌ لُونًا” şeklinde rivayet edilseydi, acve ve levn kelimelerinin mansub olması, ayrıntılı olarak işaret ettiği haberin takdirine göre caizdir. Onun takdiri, “سَبْعَةٌ مِنْهَا عَجْوَةٌ وَ سِتَّةٌ” şeklinde olabilir.⁹⁹³

Diğer bir örnek ise “Şayet ümmetime zor gelmeseydi, bu saatte namaz kılmayı emrederdim.” hadisindeki “لَوْلَا” edatıdır. Buhârî, “لَوْلَا” edatının, şartiyye olan “لَوْ” edatından ve nafiye edatı olan “لَا”dan oluştuğunu kabul etmektedir. Bazı dil âlimleri ise “لولا” edatını, temenni olan “لو” edatından ve nafiye olan “لا” edatından oluşan tahsisiyye edatı olarak kabul etmişlerdir.⁹⁹⁴

İbn Âşûr, bunların dışında bazı kelimelerin yanlış yazıldığına da işaret etmiştir. Mesela, “تَفَّحٌ”⁹⁹⁵ kelimesini noktasız “ح” ile olması gerektiğini⁹⁹⁶, “الرِّمَاءُ”⁹⁹⁷ kelimesinin ise “ب” şeklinde olduğunu, ancak boğazdan çıkış noktalarının yakın olmasından dolayı “ب” harfinin “م” harfine dönüştüğünü ifade etmektedir.⁹⁹⁸

Bu örneklerde görüldüğü gibi İbn Âşûr, bazı hadislerde gramer ve kelime tahlilleri yapmaktadır. Bunları zamirlerin dönüş mercii, i‘rab, kelime tahlili ve kelimelerin harekeleri olarak sayılabilir Bu da İbn Âşûr’un şerh yönteminin dördüncü vechidir. Bu yönteminde hadislerin doğru bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Çünkü hadisin i‘râbını ve zamirlerin dönüş merciiini bilmek, hadise doğru mana vermek açısından önemlidir.

6. 5. Kitap ve Bâb Başlıklarını Şerh Etmesi

Şerh kitaplarında hadislerden önce kitap ve onun alt kısımları olan bâb başlıkları hakkında çeşitli yorumlar ve değerlendirmeler yapılmıştır. Şerh kitaplarına bakıldığında bunun örnekleri görülecektir. Şeyh İbn Âşûr da şerhlerinde bazı kitap ve bâb başlıklarını şerh etmiştir. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, İbn Âşûr sadece *Keşfu’l-Muğattâ*’da İslam dininin esasları olan namaz, hac, zekât, taharet ve oruçla ilgili kitap başlıklarını açıklamıştır.⁹⁹⁹ Bâb başlıklarına gelince, her iki eserde de pek çok örneğini bulabilmek

⁹⁹³ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 80.

⁹⁹⁴ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 274.

⁹⁹⁵ Mâlik b. Enes, Hac, 249.

⁹⁹⁶ İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 211.

⁹⁹⁷ Mâlik b. Enes, Buyû‘, 35.

⁹⁹⁸ İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 286.

⁹⁹⁹ Bunlar için bkz. İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 59-60, 71-74, 145-146, 161-162, 189-191.

mümkündür. Bazılarını çok uzun açıklarken, bazıları hakkında ise sadece birkaç cümle ile yetinmiştir. Bunlardan birkaç tane örnek verelim.

Birinci örnek, “*Din, Allah’a, Rasûl’üne, Müslümanların idarecilerine ve herkese karşı nasihattır.*” bâbıdır.¹⁰⁰⁰ İbn Âşûr, bu hadisi bâb başlığı yapmasının nedenini şöyle açıklamaktadır: Buhârî bu sözü Hz. Nebî’ye nispet etmiş, fakat hadis olarak tespit edememiştir. Çünkü bu, Buhârî’nin şartlarına uygun değildir. Zahir olan şudur ki, bu hadisin Nebî’ye nispeti kesin değildir. Buhârî bu hadisi bâb başlığı yaptı. Sonra bu hadisi şartlarına uygun bir senedle bulabilmek için aramaya devam etmiş, ancak elde edememiştir. Bu yüzden *el-Câmi*’de böylece kalmıştır.¹⁰⁰¹

İkinci örnek ise “*Bir kimse, birine şehittir diyemez.*” bâb başlığıdır. İbn Âşûr, bu bâb başlığı hakkındaki sözlerine onun garip bir bâb olduğunu belirterek başlar. Çünkü İslam için yapılan savaşlarda maktul olan bir Müslümana şehit isminin ıtlak edilmesi, şer’an sabittir. Ayrıca selef âlimleri ve onlardan sonra gelenler de bu ifadeyi çok kullanmışlardır. *Muvatta* ve *Sahîhayn*’da Allah yolunda ölenlerle birlikte¹⁰⁰² şehitlerin beş kişi olduğunu haber veren hadisler nakledilmiştir.¹⁰⁰³ Bu amelleri bu şekilde vasıflandırmak, başkasının onu tekid etmediği zahire dayanır. Buhârî’nin bu bâbta naklettiği isnadlı ve ta’lik rivayetler, bir kimseye şehittir denilmesini men etmez ve bundan nehyetmez. Anlaşılan şudur ki, Buhârî’nin buradaki kastı, bir kimsenin herhangi biri hakkında Allah yolunda şehitlik sevabını elde edeceğinden emin olamamasıdır. Çünkü o kimsenin savaşta neye niyet ettiğini bilemez. Bu, biri hakkında “o şehittir.” denilmesini men etmek değildir. Eğer şehitlikle ilgili gerekli şartları sağlarsa onun için şehitlik hükümleri gerçekleşir. Bâbın ismi şöyle olması gerekir: “*بَابُ لَا يُجْرَمُ بِأَنَّ شَهِيدًا إِلَّا بِإِخْبَارٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ*.” Mesela Hz. Peygamber’in Âmir b. el-Ekva‘ hakkında söylediği “*Şüphesiz o cihad edendir ve mücahiddir.*”¹⁰⁰⁴ ifadesi böyledir. Yine şu

¹⁰⁰⁰ Buhârî, İmân, 42. Bu hadisin değerlendirmesi için bkz. Görmez, Mehmet, “Hz. Peygamber’in Bir Din Tanımı –Bir Hadisin Semantik Tahlili–”, *Diyanet İlmî Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) – Özel Sayı–), DİBY, Ankara, 2003, s. 332-338.

¹⁰⁰¹ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 10.

¹⁰⁰² Burada ifade aslında şu şekildedir: “*Allah yolunda ölenlerin dışında şehitler beş tanedir.*” Ancak hadis kaynaklarında Allah yolunda şehit olanlarla birlikte şehitlerin beş olduğunu bildiren hadisler vardır. Muhtemelen bu, eserdeki baskı hatasıdır. Çünkü İbn Âşûr’un pek çok eseri, tahkik edilmeden yayımlanmaktadır. Bunun benzerlerini diğer eserlerde de görmek mümkündür.

¹⁰⁰³ Hadisler için bkz. Buhârî, Ezân, 32; Cihâd ve’s-Siyer, 30; Müslim, İmâre, 164; Tirmizî, Cenâiz, 66; Mâlik b. Enes, Salâtü’l-Cemaât, 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XIV, s. 58; c. XVI, s. 522; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 68.

¹⁰⁰⁴ Buhârî, Megâzî, 38; Edeb, 90; Müslim, Cihâd ve’s-Siyer, 123; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XXVII, s. 37; Beyhakî, *Ma’rifetü’s-Sünen ve’l-Âsâr*, c. XII, s. 161; Begavî, *Şerhu’s-Sünne*, c. XIV, s. 19.

hadis de bu kabîldendir¹⁰⁰⁵: Ümmü'l-Alâ, Osmân b. Maz'ûn hakkında “Benim senin hakkında şehadetim şudur ki, Allah sana mutlaka ikram etmiştir.” deyince, Hz. Peygamber şu sözüyle ona engel olmuştur: “Allah’ın ona ikram ettiğini sen nereden biliyorsun?”¹⁰⁰⁶

Üçüncü örnek ise *Muvatta*’da yer alan orta namaz bâbıdır. Allah Teâlâ ayette şöyle buyurmuştur: “Namazlara ve orta namaza devam edin.”¹⁰⁰⁷ Rasûlullah’ın (s.a.v.) hayatı boyunca bu ayeti okuyan ve dinleyen Müslümanlar olmuştur. Ancak hiç kimse bundan ne kastedildiğini açıklamamıştır. Onların orta namazın ne olduğunu belirlemek amacıyla soru sormaktan kaçınmaların nedeni, ondan ne kastedildiği biliyor olmalarıydı. Bu sıfat, ya beş vakit namazdan birisi için daha çok kullanılıyordu ya da namazlardan birinde diğerlerinden daha fazla ve daha öncelikli gerçekleşiyordu. Bundan dolayı Müslümanlar, bu namazdan kastedilenin ne olduğunu araştırmaya önem vermemiştir. Çünkü onlar, ister vacip isterse mubah olsun, kendilerine emredilen her şeyi yerine getiriyorlardı. Bu yüzden onlar, bir ibadetten kastedilenin vacip mi yoksa mendub mu olduğuna çok önem vermiyorlardı. Onlar, ayetleri öğreniyor, dinliyor ve başlangıçta ne kastedildiğini anlıyorlardı. Çünkü onlar, Rasûlullah’ın ashâbıydı. Sonraki dönemlerde ayetleri öğrenenlerin çoğu vefat etti ve sahâbe asrının sonunda orta namazın ne olduğunu araştırmaya başladılar. Onların yolundan giden halefleri, bize orta namazın sabah namazı olduğunu nakletmiştir. Mâlik, Hz. Alî’den ve Abdullah b. Abbâs’tan onun sabah namazı olduğunu rivayet etmiştir.¹⁰⁰⁸ Diğerleri bunu Übey b. Ka’b, Enes b. Mâlik ve Câbir b. Abdillâh’ın sözü olarak nakletmiştir. Sahâbeden bunun ikinci namazı olduğunu kabul edenler de vardır. Bu ayeti dinleyenlerden bazılarının anlayışının bu yönde olmasına engel bir durum yoktur. Onlar, içtihatlarında orta vafını temel almışlardır. Nitekim Zeyd b. Sâbit’ten bunun öğle namazı olduğu nakledilmiştir.¹⁰⁰⁹ Fakat büyük bir çoğunluk, orta namazın ikinci vakti olduğunu benimsemiştir. Âişe ve Hafsa’nın Rasûlullah’tan “وَالصَّلَاةُ الْوَسْطَىٰ وَصَلَاةُ الْعَصْرِ”¹⁰¹⁰ sözünü bu şekilde okumaları, açık bir şekilde orta namazın ikinci vakti olmadığına delalet etmektedir. Bu, orta namaz hakkında

¹⁰⁰⁵ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 90-91.

¹⁰⁰⁶ Buhârî, *Cenâiz*, 3; Şehâdet, 30; Menâkıbu'l-Ensâr, 46; Ta'bir, 13, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XLV, s. 449; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VII, s. 108; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. III, s. 570; c. IV, s. 127; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. XI, s. 237; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, c. XXV, s. 139-141; el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Müstedrek*, c. I, s. 534; c. II, s. 493;

¹⁰⁰⁷ Bakara, 2/238.

¹⁰⁰⁸ Mâlik b. Enes, *Salâtü'l-Cemaât*, 28.

¹⁰⁰⁹ Mâlik b. Enes, *Salâtü'l-Cemaât*, 27.

¹⁰¹⁰ Mâlik b. Enes, *Salâtü'l-Cemaât*, 25, 26.

söylenenlere şâz bir şekilde Âişe ve Hafsa'nın sabah namazı olarak anladıklarını haber vermektedir.¹⁰¹¹

İbn Âşûr, orta namazın ne olduğu hakkındaki çeşitli görüşleri naklettikten sonra kendi görüşünü söyler: Biz de konuyu araştırdığımızda, sabah namazı gibi pek çok insanın devam etmesini teşvik etmeye uygun olan başka bir namaz bulamadık. Çünkü sabah namazı, kaçırılması mümkün olan bir namazdır. O, uykuyu takip eden vakittir. Zira hadiste şöyle buyrulmuştur: “*Şeytan insanın başına düğüm atar ve şöyle der: Senin daha uzun bir gecen var, yat.*”¹⁰¹² Şüphesiz Allah Teâlâ, bu vaktin faziletine şu ayette işaret etmiştir: “*Bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir.*”¹⁰¹³ Sonra namaz vakitlerinden başkasına dikkat çekmemiştir. Ayette şöyle buyrulmuştur: “*Güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar (belli vakitlerde) namaz kıl.*”¹⁰¹⁴ Şöyle denmemiştir: “*Güneşin zevalinden fecre kadar (belli vakitlerde) namaz kıl.*” Bilakis “*Güneşin zevalinden gecenin karanlığına kadar...*” ayeti dört vakti birleştirmiştir. Sonra fecir vakti tek kalmıştır. Çünkü onunla ya fecir vakti ya da fecri takip eden vakit kastedilmiştir.¹⁰¹⁵ Bunlara dayanarak İbn Âşûr, orta namazın sabah namazı olduğunu kabul etmiştir.

Şerh yönteminin beşinci yolu, *Muvatta* ve *Sahîhu'l-Buhârî*'deki bâb başlıklarını şerh etmektir. Bâb başlıklarından ne kastedildiğini anlamak, onun altında zikredilen hadisleri yorumlamak ve hadis ile bâb arasındaki uyumun olup olmadığını görmek açısından önemlidir.

6. 6. Bir Hadisin Tamamını Şerh Etmesi

İbn Âşûr, eserlerinde bazen hadislerin tamamını açıklamıştır. Bunda da hadisteki garîb kelimeleri açıklarken takip ettiği yöntemi uygulamıştır. Yani bazı hadisleri herhangi bir şeyle istişhad etmeden açıklarken, bazılarında ise ayet, hadis ve Arap şiiiriyle istişhad ederek açıklamıştır. Bunlardan bazı örnekler şöyledir:

Birinci örnek, Hz. Peygamber'e en zor ve en kolay gelen vahiydir. Buhârî'de nakledilen hadis şöyledir: Hâris b. Hişâm, Hz. Peygamber'e sormuştur: *Vahiy sana nasıl gelirdi?* Hz. Peygamber ise şöyle cevap vermiştir: “*Bazen vahiy bana çingirak sesi gibi*

¹⁰¹¹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 112-113.

¹⁰¹² Buhârî, *Teheccüd*, 12.

¹⁰¹³ İsrâ, 17/78.

¹⁰¹⁴ İsrâ, 17/78.

¹⁰¹⁵ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 113-114. Orta namaz hakkında İbn Âşûr'un benzer açıklamaları için bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. II, s. 445-447.

gelirdi. Bana en ağır geleni budur. Bu hal benden gider gitmez, meleğin söylemiş olduğu şeyleri ezberlemiş olurum. Bazen de melek bana insan şeklinde gelir, benimle konuşur ve söylemiş olduğu şeyleri ezberlemiş olurum.”¹⁰¹⁶

İbn Âşûr, bu konuda şöyle der: Vahyin en şiddetli ve en kolay hali arasındaki farklılığı açıklayan birisini görmedim.¹⁰¹⁷ Hadiste ilk inen vahyi Melek’in Hz. Peygamber’e Hıra mağarasında getirdiği, ona vahiyden okuduğu ve Hz. Peygamber’i üç kez sıktığı, sonra tekrar oku dediğinde Hz. Peygamber’in onu okuduğu sabit olmuştur.¹⁰¹⁸ Bu yüzden başlangıç halinin, vahyin Hz. Peygamber’e geldiği en şiddetli hal olması daha uygundur. Fakat bu şiddetli hal, vahye alışkanlığın az olmasından dolayı değildir. Bu yüzden iki halden en şiddetlisinin, En‘am sûresi gibi bir sûrenin tamamen inmesi veya sûrenin büyük bir kısmının inmesi gibi uzun bir süre Kur’an’ın indiği zamanlar olması gerekir. Bu yüzden Allah, vahiy alış esnasında Melek’in Hz. Nebî’nin kalbiyle teması olduğu için bu durumu şiddetli bir hal kılmıştır. Çünkü Kur’an ancak melek aracılığıyla inmektedir. Allah Teâlâ şöyle buyrulmuştur: “*Uyarıcılardan olasin diye Rûhu’l-Emîn (Cebrâîl) senin kalbine indirmiştir.*”¹⁰¹⁹ Böylece “فَيُفَصِّمُ عَلَيَّ وَ قَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ” ile “فَيَكَلِّمُنِي فَأَعْبِي مَا يَقُولُ” ifadeleri arasındaki ihtilafın nedeni belli olur. İlk cümlede (قَدْ) harfiyle birleşerek hal cümlesi gelmiştir. Bu da ikinci cümlenin aksine ezberlemenin garabetini ve zorluğunu bildirir. “وَهُوَ” ifadesine gelince, vahiy meleğinin bir insan suretinden soyutlandığı için bu en şiddetli haldir. Çünkü vahyin temessül ve konuşma şeklinde iletilmesi, vahiy âlemiyle rûhânî ittisal için daha uygundur. Bu, meânî âlimlerinin soyut olanın somut olana benzetilmesindeki faydayı zikrettikleri gibi, nefislerin alışkın olduğu bir haldir.¹⁰²⁰ İbn Âşûr, Hz. Peygamber’e gelen vahyin zorluğunun ve kolaylığının, vahiyden gelen miktarın çok veya az olmasına ve bununla iştilalinin ne kadar uzun sürdüğüne bağlı olduğunu belirtmiştir.

İkinci örnek, komşulukla ilgilidir. Hz. Âişe’den nakledilmiştir: “Hz. Peygamber’e şöyle dedim: “*Yâ Rasûlallah! Benim iki komşum var. (Hediye vermek istediğimde) Bunlardan hangisine daha önce hediye vermek gerekir?*” Hz. Peygamber şöyle dedi: “*Kapısı sana daha yakın olan komşuna vermelisin.*”¹⁰²¹ İbn Âşûr, Hz. Âişe’nin “Benim iki

¹⁰¹⁶ Buhârî, Bedu’l-Vahiy, 1.

¹⁰¹⁷ Bazı şerhlere baktığımızda İbn Âşûr’un dediği gibidir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. I, s. 25-30; Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, c. I, s. 72-88; Gûrânî, *el-Kevserü’l-Cârî*, c. I, s. 35-37; İbnü’l-Mülakkın, *et-Tavdîh*, c. II, s. 203-232; Nevevî, *el-Minhâc*, c. XV, s. 88-89; İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, c. VIII, s. 59-68.

¹⁰¹⁸ Buhârî, Bedu’l-Vahiy, 1.

¹⁰¹⁹ Şuarâ, 26/193.

¹⁰²⁰ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 5.

¹⁰²¹ Buhârî, Şuf’a, 3.

komşum var.” sözünün varsayım olduğunu ve burada bir şey hakkında fetva soranların lafızlarına benzer şeyler takdir edildiğini belirtir. Çünkü Hz. Âişe'nin iki komşusu yoktur. Onun evi, Hz. Peygamber'in diğer eşlerinin evlerinin ortasındadır. Bu ise komşuluk sayılmaz. Bu yüzden “iki komşu (جَارِيَان)” olarak zikretmiş, “komşular (جِيرَان)” dememiştir. Buradaki maksat, hangisinin daha faziletli olduğunu açıklamaktır. Rasûlullah'ın cevabı da Hz. Âişe'nin sorusuna uygun bir şekilde olmuştur. İbn Âşûr, buradaki iki komşunun Hz. Peygamber'in eşlerinin evlerinin dışındaki Mekke sokaklarında olan kimselerin olmasının da muhtemel olduğunu, ancak “جَارِين” ifadesindeki tesniyenin sadece bir faraziye olduğunu belirtir.¹⁰²²

Diğer bir örnek ise namazları vaktin başında kılmaktır. Mâlik İbn Şihâb'tan nakletmiştir: “Ömer b. Abdülazîz bir gün (ikinci) namazını geciktirmişti. O sırada huzuruna giren Urve b. ez-Zübeyr şu hadisi nakletti: “Kûfe'de bir gün el-Muğîre b. Şu'be (ikinci) namazını geciktirmişti. O sırada yanına giren Ebû Mes'ûd el-Ensârî ona şöyle dedi: *'Bunu neden yaptın Yâ Muğîre? Bilmiyor musun, bir gün Cibrîl gelmişti de (öğle) namazını kılmıştı. Sonra Rasûlullah da kılmıştı. Daha sonra (ikinci) namazını kılmıştı, Rasûlullah da kılmıştı. Bundan sonra (akşam) namazını kılmıştı, Rasûlullah da kılmıştı. Ardından (yatsı) namazını kılmıştı, Rasûlullah da kılmıştı. En son olarak (sabah) namazını kılmıştı, Rasûlullah da kılmıştı. Cibrîl de Hz. Peygamber'e 'Bunlarla emrolundun.' demişti.'* Bunun üzerine Ömer b. Abdülazîz şöyle dedi: *'Yâ Urve! Ne rivayet ettiğini iyi düşün. Rasûlullah'a namaz vakitlerini bildiren Cibrîl mi?'* Urve de *'Beşîr b. Ebî Mes'ûd, babasından böyle rivayet etti.'* diye cevap verdi.”¹⁰²³

İbn Âşûr, bu hadisin güzel olduğunu, bunun nedeninin ise iki devlet idarecisinin iki fakihe müracaat etmesi olduğunu söyler. Bu hadisi, tâbiî tâbiî'den, sahâbî sahâbîden, elçi elçiden almıştır. Ömer b. Abdülazîz, Medine'nin emiridir. el-Muğîre b. Şu'be ise Kûfe emiridir. Ömer b. Abdülazîz'in namazı geciktirmesinden kastedilen, namazı ilk vaktinde kılmamasıdır. Urve'nin Ömer b. Abdülazîz'e Ebû Mes'ûd hadisini haber vermesi, Urve'nin Ebû Mes'ûd'un görüşlerinin onlara tebliğ etmesidir. Urve'nin Ömer b. Abdülazîz'e verdiği haber ve Ebû Mes'ûd'un el-Muğîre'ye söylediği söz, namazı ilk vaktinden geciktirmeyi kabul etmedikleri anlamına gelmektedir. Bunun delili, selefın namazın ilk vaktinin namazı kılmak için belirlenmiş olmasından korkmaları ve herhangi bir neden olmaksızın

¹⁰²² İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 61.

¹⁰²³ Mâlik b. Enes, *Vukûtu's-Salât*, 1.

geciktirmemeleridir. Bunu kabul edenlerin görüşü, “namazı kılmak için vacip olan vakit, ilk vaktidir.” şeklindedir. Bundan sonraki zamanlarda kılınan namaz, eda yerine geçen kazadır. Cumhur’a göre ise namaz için vacip olan zamanın hepsi, eda vaktidir. Belki de İbn Mes‘ûd, namazın vaktini ilk vakti olarak kabul ediyordu. Bu yüzden el-Mugîre’ye “Bilmiyor musun?” dedi. Bu söz, bunun gizli olmadığına delalet etmektedir.¹⁰²⁴

Cibrîl’in beş vakitte inmesi ve Hz. Peygamber’e “*Bununla emrolundun.*” demesi, söz konusu bütün vakitlerle sorumlu olduğunu gösterir. Rasûlullah günde beş defa namaz kılmıştır. Bu namazları vaktin ilk anında kılmakla sorumludur. Namaz vakitlerinin başlangıç ve bitişlerinin belli olması, namazı vaktin ilk anında kılmayı tekid etmek veya bir mazereti olanın vaktin diğer kalan zamanlarında kılmakla emrolunduğunu açıklamak içindir. Burada Cibrîl’in namaz kılmasından maksat, Hz. Peygamber’e namazın nasıl kılınacağını tebliğ etmesidir. Şüphesiz fiille tebliğ, açıklamadan ve sözden daha etkilidir. Fiillerde sözle anlatılamayan pek çok şey vardır. Rekât sayıları, kıraat, her rekâta ne kadar okunacağı, kıraatın yeri gibi namazın kılınışında farklılıklar olduğu için Cibrîl, beş vakit namaz için ayrı ayrı kendi vaktinde gelmiştir. Allah, meleklerin huzurunda isrâda namazı farz kılmış, Cibrîl’i de bu namazların vakitlerini açıklamak için göndermiştir.¹⁰²⁵

Ebû Mes‘ûd’un el-Muğîre’ye “*Bunu bilmiyor musun?*” sözü, el-Muğîre’nin bunun bildiğine delalet etmektedir. Bu, birbirlerinden naklettikleri sahâbe arasında meşhur olan bir durumdur. Ömer b. Abdülazîz’in “*Yâ Urve! Ne rivayet ettiğini iyi bil.*” ifadesi, buna kesinlik kazandırmak içindir. Çünkü bu haberi Ömer b. Abdülazîz’e Urve dışında kimse nakletmemiştir.¹⁰²⁶

İbn Âşûr, bu örneklerde herhangi bir şeyle istişhad etmeden hadisleri şerh etme yöntemini takip etmiştir. Şimdi de hadisleri şerh ederken onları ayet, hadis ve şiirle istişhadına değinilecektir.

Ayetle İstişhad: İbn Âşûr, bazı hadisleri Kur’an’daki ayetlere dayanarak şerh etmiştir. Buna örnek olarak zayıf ve salih kimselerle yardım isteme hadisini zikredebiliriz. Mus‘ab b. Sa’d’dan nakledilmiştir: Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Sizler ancak içinizdeki zayıflar sayesinde Allah’tan yardım görüyor ve rızka kavuşuyorsunuz.*”¹⁰²⁷

¹⁰²⁴ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 61.

¹⁰²⁵ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 62.

¹⁰²⁶ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 62-63.

¹⁰²⁷ Buhârî, *Cihâd ve's-Siyer*, 76.

İbn Âşûr, hadisi ayetlerle şöyle şerh eder: Hadiste Allah'ın diğer insanlara rızık ve yardımı kolaylaştırmasında zayıfların büyük bir etkisi olduğunu insanlara öğretmek için Müslümanlardan zayıf kimselere Allah'ın inayetini haber vermede mübalağa yapılmıştır. Zayıflarla kastedilenler, zayıf olarak nitelenenlerdir. Bu da kuvvetin zıddıdır. Aslında bu, bedenî bir güçtür. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Allah, sizi güçsüz olarak yaratan, güçsüzlüğün ardından bir güç verendir...”*¹⁰²⁸ Yaygın kullanımdan dolayı buradaki anlamında bir genişleme olmuştur. Böylece güç, kişinin onunla kendi bedeninden, ailesinden, malından ve makamından eziyet ve zararları def edebildiği her şey anlamında kullanılmıştır. Bunların hepsi, insanları sıkıntıdan uzaklaştırmaktadır. Kuvvetin zıddı, zayıflıktır. Allah bazı ayetlerde şöyle buyurmuştur: *“Biz ise istiyorduk ki, yeryüzünde ezilmekte olanlara lütufta bulunalım...”*¹⁰²⁹ *“Ancak gerçekten zayıf ve güçsüz olan, çaresiz kalan ve hicret etmeye yol bulamayan erkekler, kadınlar ve çocuklar başkadır.”*¹⁰³⁰ *“...Sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi...”*¹⁰³¹ *“Allah ve Rasûl'üne karşı sadık ve samimi oldukları takdirde, güçsüzlere, hastalara (seferde) harcayacak bir şey bulamadıklarında (sefere katılmadıkları için) bir günah yoktur...”*¹⁰³² Buralarda zayıflarla kastedilenler, fakirler, hastalar, çocuklar, dul kadınlar ve benzerleridir. Hadisteki haber sebebiyle onun karşılığı, râvînin şu sözüne delalet eder: *“Sa'd b. Ebî Vakkâs, diğer sahâbîler üzerinde kendisinde bir üstünlük olduğunu düşünürdü.”*¹⁰³³ Yani bu üstünlük, savaşta zengin olmak açısındandır.¹⁰³⁴

Hadisin delalet ettiği başka bir vecih ise Allah'ın kullarından zayıf olanlara karşı çok merhametli oluşudur. Çünkü onların gücü yoktur. Zayıflardan dolayı diğer insanlara rızık ve yardımın daha hızlı gelmesi, Allah'ın lütfundandır. Nitekim rızık azaldığında zengin olan kimseler, ihtiyaçlarını karşılamak için bazı yollar bulur. Lakin fakirlerin durumu böyle değildir. Bir kavim, başka bir topluluğa saldırıp onu yendiğinde güçlü kimseler, kaçmak ve kendini savunmak için bir sığınak bulur. Zengin kişiler, esir olan arkadaşlarının ve ihtiyaç duydukları yetim cariyelerin fidyesini öderler. Fakat fakirler bir yol bulamazlar. Allah'ın bu topluluğa yardımı ve bunlara rahmetinden dolayı onlar için pek çok rızık takdir etmiştir. Nimetin sebeplerinin hepsi, Allah'ın rahmetinin emareleridir. Kur'an ve sünnetteki haberler,

¹⁰²⁸ Rûm, 30/54.

¹⁰²⁹ Kasas, 28/5.

¹⁰³⁰ Nisâ, 4/98.

¹⁰³¹ Enfâl, 8/66.

¹⁰³² Tevbe, 9/91.

¹⁰³³ Buhârî, Cihâd ve's-Siyer, 76.

¹⁰³⁴ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 89-90.

Allah'ın, kuluna hastalık ve musibetlerle kayba uğrattığı şeyleri telafi ettiğine delalet eder. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, burada zayıflar dışındaki kimselerin, Allah'ın lütfundan ve inayetinden bir payı olmadığı kastedilmemektedir. Çünkü Allah “*Allah, kullarına çok lütuflüdür...*”¹⁰³⁵ buyurmuş iken bu nasıl olur?¹⁰³⁶ İbn Âşûr, Kur’ân ayetlerine dayanarak insanların zayıf olanlar sayesinde rızıklandırıldığını ve yardım gördüğünü açıklamıştır.

Hadislerle İstişhad: İbn Âşûr, bazı hadisleri yine hadislerle açıklamıştır. Mesela, sadaka vermekle ilgili hadis böyledir. Hârise b. Vehb’den nakledilmiştir: Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu işittim: “*Sadaka veriniz. Çünkü size öyle bir zaman gelecek ki, kişi o sırada sadakasıyla yürür de onu kabul edecek bir kimse bulamaz. Kendisine sadaka verilmek istenen kişi ise şöyle der: Bu sadakayı dün getirseydin, muhakkak ben onu kabul ederdim. Fakat bu gün benim bu sadakaya ihtiyacım yoktur.*”¹⁰³⁷

İbn Âşûr, bu kelimadan maksadın sadaka vermekte acele etmeye teşvik etmek ve sadakanın verildiği zamanı kaçırma korkusuyla onu geciktirmemek olduğunu belirtir. Çünkü sadakanın verildiği zamanı kaçırmakla büyük bir fazileti kaçırmış olur. Bunu açıklayan kelimada teşvik vardır. Bu, sadakanın faziletine ve onun öneminin büyük olduğuna işaret eder. Eğer sadaka vermek imkânsız olursa pek çok hayrın hükmü kalmaz. Nitekim bu hadisten sonra gelen “*Hatta mal sahibi, sadakasını kim kabul edecek diye endişelenir.*”¹⁰³⁸ Ebû Hureyre hadisi de buna delalet eder. Şüphesiz sadaka, malı temizlemedir ve onun zekâtıdır. Bundan dolayı zenginın bunu vermek istemesi gerekmektedir.¹⁰³⁹

Hadiste de açıktır ki, buradaki sadaka nafîle olandır. Şüphesiz nafîle sadakanın çokça yapılmasında ve onu vermede acele edilmesinde teşvik etmeye ihtiyaç vardır. Hadis dolaylı olarak vacip olan sadakayı da kapsamaktadır. Çünkü sadakayı kabulünün imkânsız olduğu bir zamanda fakirin bir ihtiyacını gidermekle hâsıl olan fazileti kaçırmak, hem nafîle hem de vacip olan sadakada da gerçekleşir. Hadiste bir tehdit de yoktur. Hatta şöyle denilir: Tasadduk edilen sadakaların kabulü imkânsız olursa onun vücûbiyeti düşer ve kişi sorumluluktan kurtulur. Şârihler buna göre hareket etmişler ve hadisin anlamından uzaklaşmışlardır.¹⁰⁴⁰

¹⁰³⁵ Şûrâ, 42/19.

¹⁰³⁶ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 90.

¹⁰³⁷ Buhârî, Zekât, 9.

¹⁰³⁸ Buhârî, Zekât, 9.

¹⁰³⁹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 39.

¹⁰⁴⁰ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 39.

Hadiste geçen “يَأْتِي عَلَيْكُمْ” ifadesindeki zamir, sahâbeye değil ümmettedir. Yani İslam ümmetine öyle bir zaman gelecek ki demektir. Bu da ahir zamandır. Bu hadisten sonra gelen Adıyy b. Hâtım’ın “Sizden biriniz sadakasıyla dolaşır da bunu kabul edecek kimseyi bulamayacağı günler gelmedikçe kıyamet kopmaz.”¹⁰⁴¹ hadisinde ve Ebû Hureyre’nin “İçinizde mal çoğalıp dolup taşmadıkça kıyamet kopmaz. Hatta mal sahibi, sadakasını kim kabul edecek diye endişelenir.”¹⁰⁴² hadisinde bu durum açıklanmıştır. Buradaki maksat, bütün insanları kapsayan genel bir hal olmasıdır. Yoksa kastedilen Hakîm b. Hizâm’ın belirttiği gibi, zühd ve benzeri sıfatlara haiz insan topluluklarının bulunmaması değildir. Çünkü İslam’da böyle bir zaman bulunmamaktadır.¹⁰⁴³ İbn Âşûr, ele aldığı hadisi aynı konudaki benzeri hadislerle şerh etmiştir.

Arap Şiiriyle İstişhad: İbn Âşûr, hadisleri şerh ederken Arap şiirleriyle de istişhadda bulunmuştur. Mesela, bir hadiste şöyle buyrulmuştur: “Muhacirler Medine’ye geldiklerinde, Ensâr Muhacirlerden daha çok idi. Bir müddet sonra Muhacirler çoğaldı.”¹⁰⁴⁴ İbn Âşûr, çokluğu şiirlerle açıklamaktadır. İzzet, çokluktur. Nitekim şair şöyle demiştir: “İzzet ancak çokluktadır.” Onlara göre bu bilinen bir şeydir.¹⁰⁴⁵

Samuel (v. 560)¹⁰⁴⁶ ise şöyle demektedir: “Bizi sayımızın azlığıyla ayıplıyorsunuz. Ona dedim: İyi insanlar azdır. Az olmamızın bize zararı yoktur. Bizim komşularımız şerefli dirler. Komşuların çok olması ise zelliliktir.”¹⁰⁴⁷

İbn Âşûr’un şerh yönteminden biri de hadislerin tamamını şerh ederken, onlardan ne kastedildiğini açıklamaktır. Bunu yaparken ayet, hadis ve şiirle istişhadda bulunduğu gibi bunlara dayanmadan da şerh ettiği hadisler olmuştur.

6. 7. Hadiste Geçen Temsilleri Açıklaması

İbn Âşûr, bazı hadislerin mesel şeklinde olduğunu belirtmiş, onlardan kastedilenin ne olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Mesela, sütün ilimle temsil edilmesi böyledir. İlgili hadis şöyledir: “Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: ‘Uykuda iken bana bir kadeh süt

¹⁰⁴¹ Buhârî, Zekât, 9.

¹⁰⁴² Buhârî, Zekât, 9.

¹⁰⁴³ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 40.

¹⁰⁴⁴ Buhârî, Tefsîr, 63/5.

¹⁰⁴⁵ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 179.

¹⁰⁴⁶ Samuel, Cahiliye şair olup miladî altıncı asrın ilk yarısında yaşamış olup Arap Yahudilerindendir. Samuel’in *Dîvân’ı* vardır. Bkz. el-Cemhâ, Muhammed b. Selâm, *Tabakâtu’s-Şuarâ*, Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 106-107.

¹⁰⁴⁷ İbn Âşûr, *en-Nazaru’l-Fasîh*, s. 179.

getirdiler. O kadar çok içtim ki, sütün tırnaklarımdan sızdığını gördüm. Sonra kalanını Ömer b. el-Hattâb'a verdim.' Oradakiler 'Yâ Rasûlallah! Bunu ne ile yorumladın?' dediler. Hz. Peygamber ise şöyle buyurmuştur: "İlim ile."¹⁰⁴⁸ İbn Âşûr, hadis hakkında şöyle bir yorum yapar: Hz. Peygamber'in hadisteki "Hatta sütün tırnaklarımdan sızdığını gördüm." ifadesi, rüyada bir görüntüdür. Çünkü rüyada, insan için uyanık haldeyken sıradan olmayan eşyalar temessül eder. Bu rüya, manevî bir durumun temessül ettiği vahiydir. Çünkü süte kanmak, hissî bir durumdur. Yani Hz. Peygamber süte kandığını, onun vücudundan ve derisinin altından gittiğini, hatta bütün vücudunun dolduğunu ve sütü tırnaklarından taşıdığını hissetmiştir. Tırnaklar, bedenın uçlarıdır. Buradaki "Tırnaklarımdan sızdı." sözü, Arap kelimasında bilindik bir istiâre kullanımını değildir. Çünkü süte kanma, bedenden çıkan ve deriden veya parmaklardan onun sızmasına şahit olunan bir durum değildir. Süte kandığının tesirinin tırnaklardan çıkması, bedenın dolduğunu gösteren manevî bir remizdir. Çünkü vücutta daha fazla süte kanma ihtiyacı olan bir yer kalmamıştır. Bu, genellikle Hz. Peygamber'in zatının ilimle alakasına bir remizdir. Bu rüyanın ince hususlarından biri de uykuda ilmin sütle temessül etmesidir. Çünkü süt, cismin latif bir gıdasıdır. Aynı şekilde ilim de aklın latif bir gıdasıdır. Şüphesiz süt, insanın fitratında olan bir içecektir. Hz. Nebî'ye getirilen ilim ise din ilmi ve onun âdabıdır. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur: "Allah'ın insanlar üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun."¹⁰⁴⁹ Burada Ömer b. el-Hattâb ise süt içenin gıda alması gibi, Hz. Peygamber'in sohbetinden şeriat ilmini ve bu ilmin âdabını kazanmıştır. İbn Âşûr, hadisle ilgili yorumundan sonra *Sahîhayn* şârihlerinin¹⁰⁵⁰ bu hadisi hakkıyla açıklayamadıklarını ifade etmektedir.¹⁰⁵¹

Diğer bir örnek olarak ise hadiste geçen, eşinin vefat etmesine üzülen âlim bir adama İsrâfîloğullarından bir kadının şu sözüdür: "Ben komşularımdan bir süs eşyası almıştım. Bunu bazen giyer bazen de ödünç olarak başkalarına verirdim."¹⁰⁵² İbn Âşûr, kadının bu sözlerinin gerçek olmadığını ifade etmektedir. Fakat kadın, bunları nasihat

¹⁰⁴⁸ Buhârî, İlim, 22.

¹⁰⁴⁹ Rûm, 30/30.

¹⁰⁵⁰ İbn Âşûr, bunların İbn Hacer, Kastallânî, Zekeriyâ (el-Ensârî?), Gûrânî, Aynî, Kâdî İyâz, Nevevî, el-Übbî olduğunu söyler. Bkz. İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 12, 1. dipnot. Bu âlimlerden hadisle ilgili şerhi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. I, s. 216-217; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, c. II, s. 128-131; Gûrânî, *el-Kevserü'l-Cârî*, c. I, s. 199-200; Kâdî İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim*, c. VII, s. 395; Nevevî, *el-Minhâc*, c. XV, s. 159-160; Kastallânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü's-Sârî ilâ Şerhi Sahîhil-Buhârî* (Müslim'in *Sahîh*'i ve Nevevî'nin *el-Minhâc*'i ile birlikte), I-X, el-Matbaatu'l-Kübrâ, Bulak, 1323; c. I, s. 181-182; el-Übbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Halfe, *İkmâlu İkmâli'l-Mu'lim* (Müslim'in *Sahîh*'i ve Yûsuf es-Senûsî'nin *Mükemmîlu İkmâli'l-İkmâl*'i ile birlikte), I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y. , c. VI, s. 200-201.

¹⁰⁵¹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasîh*, s. 11-12.

¹⁰⁵² Mâlik b. Enes, Cenâiz, 43.

ederken darb-ı mesel için getirmiştir. Bunu insanların Allah'ın nimetlerinden ödünç olarak faydalandıkları şeylere benzetmiştir. Kadının haber verdiği şeyler vaki değildir. Fakat yalan da sayılmaz. Çünkü buradaki maksat, kelamın sonunda maksadın belli olduğu gibi darb-ı meseldir. Kadın yalan söylemek istememiştir. Bu, güzel bir nasihattir.¹⁰⁵³

Bu hadisler, bizlere bazı hadislerde temsiller olduğunu göstermektedir. İbn Âşûr da hadislerde geçen temsiller ile ne kastedildiğini açıklamaya çalışmıştır. Hadislerin anlaşılmasında temsil ifade eden hadisleri anlamak önemli bir husustur. Çünkü hadisteki temsili gerçekmiş gibi yorumlamak, hadisin yanlış yorumlanmasına, mananın olması gerekenden başka bir manaya hamledilmesine neden olur.

6. 8. Müşkil Hadisleri Şerh Etmesi

İbn Âşûr'un hadis şerhlerinde üzerinde durduğu konulardan biri de müşkil olarak gördüğü hadisleri şerh etmek olmuştur.¹⁰⁵⁴

Birinci örnek, humusun (ganimetin beşte biri) imandan olmasıdır. Abdü'l-Kays heyetinin rivayet ettiği hadis şöyledir: *“Bize bir ölçü emret de biz de arkamızdan gelenlere haber verelim ve onunla cennete girelim.”* Hz. Peygamber'e içecekler hakkında sordular. Hz. Peygamber, onlara dört şeyi emretti ve dört şeyi de yasakladı. *“Onlara Allah'ın birliğine iman etmeyi emretti ve şöyle dedi: Allah'ın birliğine iman etmenin ne olduğunu biliyor musunuz?”* Onlar da *“Allah ve Rasûl'ü daha iyi bilir”* dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: *“Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in Allah'ın Rasûl'ü olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan orucunu tutmak ve ganimetin beşte birini almaktır. Onlara dört şeyi de yasakladı: Hantem, dubbâ, nakîr ve müzeffetten de yasakladı...”*¹⁰⁵⁵

İbn Âşûr, bu hadiste iki müşkil olduğunu ifade etmekte ve bunları çözmeye çalışmaktadır:

Birincisi, bu hadiste Hz. Peygamber'in onlara dört şeyi emrettiği zikredilmiş, emredilenler sayıldığında ise beş şey sayılmıştır.

¹⁰⁵³ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 139.

¹⁰⁵⁴ Müşkil hadis, anlaşılması ve açıklanması güç bir durum, bir ifade içeren hadistir. Bkz. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 225.

¹⁰⁵⁵ Buhârî, *İmân*, 40.

İkincisi ise nehyedilenler arasında sadece nebiz yapılmasının yasaklandığı kapların zikredilmesidir.

Birinci müşkili gidermede bana görünen şudur: Bu kavim iman etmiştir. Böylece onlar için iman hâsıl olmuştur. Onlara iman etmek emredilmemiştir. Bu emirler, henüz iman etmeyip onların arkasından gelen kimseler içindir. Emredilen şeyler, imanın dışındaki hususlardır. Çünkü bu hususlar, muhataplarının ve diğerlerinin uymasının ortak olduğu şeylerdir. Bunlar, namaz, oruç, zekât ve ganimetin beşte birini almak gibi insanların yerine getirmede gevşeklik gösterdiği amellerdir. Hadisin imanla başlaması, onun ehemmiyetinden dolayıdır. Çünkü ameller, Allah'ın “*O köle azat etmektir.*”¹⁰⁵⁶ ayetinden sonra “*Sonra da iman edenlerden oldu...*”¹⁰⁵⁷ ayetinde olduğu gibi imanın alt bölümleridir.¹⁰⁵⁸

İkinci müşkilin çözümü ise rivayette nakledilen “*Hz. Peygamber'e içeceklerden sordular.*” sorusuna cevap olduğu söylenebilir. Hadiste emredilen dört şeye karşılık nehyedilenlerin de dört şeyle sınırlandırılmasındaki incelik, kelamdaki eşleştirmeden hafızanın onu ezberlenmesini kolaylaştırmak içindir.¹⁰⁵⁹

İkinci örnek, az bir amele karşılık günahların affedilmesi ile ilgili hadistir. Rasûlullah şöyle buyurmuştur: “*Bir adam yolda yürürken dikenli bir dal buldu. Adam onu alıp attı. Bunun üzerine Allah onu mükâfatlandırdı ve günahlarını affetti.*”¹⁰⁶⁰ İbn Âşûr, bu hadiste müşkil olduğunu ifade etmektedir. Çünkü az bir amele karşılık onun mükâfatı nasıl bütün günahlarının affedilmesi olur? *el-Müntekâ*¹⁰⁶¹ ve *el-Kabes*'te¹⁰⁶² buna çeşitli cevaplar verilmiştir. İbn Âşûr, bu cevaplarda iki muhtemel şey gördüğünü ifade eder: Birincisi, “*Onun günahları bağışlanır.*” sözü, günahlarından bir kısmının affedildiği anlamına gelir. Çünkü hadiste bütün günahlarının affedildiği açıklanmamıştır. İkinci ihtimal ise bütün günahların bağışlanmış olmasıdır. Bu mükâfat, bu adama hâs olabilir. Zira o, halis bir niyet ve temiz bir nefisle bir amel yapmaya niyet etmiş, Allah rızasını isteyerek hayır yapmaya gayret göstermiştir. Bu durum, kişinin nefsinde hayrın kökleştiğine delalet etmektedir. Buna göre kötülüklerle kuşatılmış birisi, bu ameli yapmaz. O, ilim sahibi kimsedir. İnsanların

¹⁰⁵⁶ Beled, 90/13.

¹⁰⁵⁷ Beled, 90/17.

¹⁰⁵⁸ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasih*, s. 10.

¹⁰⁵⁹ İbn Âşûr, *en-Nazaru'l-Fasih*, s. 10.

¹⁰⁶⁰ Mâlik b. Enes, *Salâtü'l-Cemaât*, 6.

¹⁰⁶¹ Çalışmamda kullandığım baskıda bu hadis hakkında herhangi bir cevap yoktur. Bkz. el-Bâcî, *el-Müntekâ*, c. II, 194.

¹⁰⁶² İbnü'l-A'rabî, *el-Kabes*, c. I, s. 308.

selamette olmasını istemektedir. İnsanların esenlik içinde olmasını engelleyen ve onlara eziyet eden şeylerin boyutunu küçümsememiştir. Bu yüzden hüsn-ü niyeti için bütün günahlarını bağışlanması caizdir. Bu hadisin benzeri şudur: Susuzluktan zor nefes alan bir köpeği gören zina yapan bir kadın, terliğini çıkardı ve kuyuya girdi. Sonra terliğini suyla doldurdu. Sonra köpeği suladı. Allah onu mükâfatlandırdı ve günahlarını bağışladı.¹⁰⁶³

Bu kısımda ele alınacak son örnek kırtâs hadisidir.¹⁰⁶⁴ İbn Âşûr, kırtâs hadisinin metinleri arasında farklılık olduğunu belirtmiş, burada kendisinin onları cem‘ ettiğini ifade ederek metni şöyle nakletmiştir: İbn Abbâs dedi: “*Perşembe günü, ah o Perşembe günü! Rasûlullah’ın yanına varıldığında ağrısı şiddetlenmişti ve evde insanlar vardı.*” Hz. Peygamber şöyle dedi: “*Bana kağıt ve kalem getirin. Sizin için benden veya ondan sonra asla dalalete düşmeyeceğiniz bir yazı yazayım.*” Hz. Ömer şöyle dedi: “*Rasûlullah’ın ağrıları galebe çalmıştır. Bizim yanımızda Allah’ın kitabı var. Allah’ın kitabı bize yeter.*” Bunun üzerine oradakiler ihtilaf ettiler ve tartıştılar. Onlardan bazıları “*Yaklaşın, Rasûlullah (s.a.v.) sizin için yazsın.*” derken; kimileri ise bundan başka şeyler söylüyordu. İnsanlar birbirleriyle çekiştiler ve gürültü çoğaldı. Oysa Hz. Peygamber’in yanında tartışmak uygun değildir. Onlar dedi: “*Hz. Peygamber’e ne oldu? Sayıklıyor mu? Ona tekrar soralım.*” Hz. Peygamber’e tekrar gittiler. Hz. Peygamber ise onlara şöyle cevap vermiştir: “*Beni bırakın, ben sizin beni davet ettiğiniz halden daha hayırlı bir durumdayım.*” İbn Abbâs şöyle demiştir: “*Rasûlullah ile yazmak istediği yazı arasına engel olan musibet, ne büyük musibettir.*”¹⁰⁶⁵

İbn Âşûr, bu hadiste müşkil olduğunu ve dokuz vecihle bunu özetleyeceğini söyler:

Birincisi, Rasûlullah’ın (s.a.v.) “*Sizin için ondan sonra dalalete düşmeyeceğiniz bir yazı yazayım.*” sözü, Rasûl’ün ümmetini dalaletten korumak için tebliğ etmediği şeylerin kalmasını gerektirmektedir.

İkincisi, ümmetin başına gelen her dalaletin def edildiği böyle bir vakitte bu yazı nasıl olur? Bu yazının benzerleri, Kur’an’da ve Rasûlullah’tan sadır olan söz ve fiillerde

¹⁰⁶³ İbn Âşûr, *Keşfu’l-Muğattâ*, s. 111-112. Hadisin kaynağı için bkz. Buhârî, Bedu’l-Halk, 17; Müslim, Selâm, 154; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. XVI, s. 343; Beyhakî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. VIII, s. 24.

¹⁰⁶⁴ Bu hadisin sened tenkidi ve bazı değerlendirmeler için bkz. Canikli, İlyas, *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis*, Medrese Yayınları, İstanbul, 2006, s. 58-66.

¹⁰⁶⁵ Buhârî, İlim, 39; Megâzî, 83; Mardâ, 17; İ’tisâm, 26; Müslim, Vasiyyet, 20-22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. V, s. 134, 222; Nesâî, *es-Sünen (el-Kebîr)*, c. V, s. 366; c. VII, s. 62; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, c. V, s. 438; İbn Hibbân, *Sahîh*, c. XIV, s. 562.

vardır. Bunlar, ümmetin dalaletе düşmesini def etmede yeterli olmaz mı? Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: “*Bugün sizin için dininizi tamamladım.*”¹⁰⁶⁶

Üçüncüsü, Rasûl’ün onlar için bir yazı yazmaya azmettiği belirtilmektedir. Fakat onun ümmî olduğu kabul edilmiştir. Böyle iken o, nasıl yazı yazar?

Dördüncüsü, Rasûlullah, ümmeti dalaletе düşmekten def edecek şeyler hakkındaki sözlerini niçin yazmaktan kaçındı? Rasûlullah (s.a.v.) neden yazmaksızın sözle onları tebliğ etmedi?

Beşincisi, Rasûlullah’ın “*Beni bırakın, ben sizin beni davet ettiğiniz halden daha hayırlı bir durumdayım.*” sözü nasıl anlaşılır? Şüphesiz Rasûlullah’ın vahiy ve keşif hali, eğer kendisi için yazı yazmaktan daha hayırlı ise ümmet, kendilerinin dalaletе düşmesini def edecek şeyleri kaçırmış olur. Ya da ümmet için yazı yazmaktan daha hayırlı olsaydı, bunu ise onlara hiç kimsenin açıklamadığı bir durum olurdu.

Altıncısı, Ömer b. el-Hattâb, yazı yazması için Rasûlullah’a kalem ve kağıt getiren insanların önüne nasıl geçer?

Yedincisi, Hz. Ömer “*Rasûlullah’a ağırları galebe çaldı.*” sözünü nasıl söyler?

Sekizincisi, Hz. Peygamber’in “Ondan sonra asla sapıtmayacaksınız.” sözüne karşılık Hz. Ömer nasıl “Allah’ın kitabı bize yeter.” der?

Dokuzuncusu, bazılarının söylediği “*Hz. Peygamber’e ne oldu? O sayıklıyor mu? (f هجر) Ona tekrar soralım.*” ifadesidir. “هجر” kelimesinin anlamı, sıtma olan birisi gibi maksatsız konuşmaktır. Bunu söyleyen kimse, Rasûlullah’tan güvenilmeyecek sözlerin sadır olacağına imkân vermektedir. Buna göre Hz. Peygamber’in dilinden hatalı söz çıkması caizdir. Ancak bu, hevasından konuşmayan birisinden kesinlikle çıkmaz.¹⁰⁶⁷

İbn Âşûr, hadisin dokuz müşkilini saydıktan sonra bunlara cevap vermeye çalışmıştır. İlk olarak bir, iki, dört ve beşinci müşkilleri birlikte ele almıştır. Ona göre Rasûlullah (s.a.v.), yirmi yıldan fazla bir süre ümmetini, iyi ve salih kimselerin nefislerinde batınî herhangi bir şey bırakmayacak şekilde irşad etti. Hatta öyle şeyler getirdi ki, bunlarla onların bu halinin devam etmesini ve düzelmesini sağlamlaştırdı veya kötülüğün kökünü kazıdı ve yok etti. Çünkü Hz. Peygamber irşadını, gözlerin görmediğini ve kalplerin

¹⁰⁶⁶ Mâide, 5/3.

¹⁰⁶⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 649-650.

gizlediğini bilen Allah'tan almaktadır. Ayette¹⁰⁶⁸ de işaret edildiği gibi Hz. Muhammed (s.a.v.), kötüyü iyiden ayırt etmek için seçilmiştir. Hz. Peygamber hem dünyada hem de ahirette felaha erişmek için irşadını tamamlamıştır. Rasûlullah ümmetini Kur'an, hutbe, vaaz ve eğitimle irşad etmiştir. Bunların dışında Hz. Peygamber'in sözlerinde, fiillerinde, hayatında ve üslubunda muhtelif irşad yolları vardır. Bunların hepsi hidayet ve ferasetin anahtarıdır. Bu irşad, bu âlem kaldığı sürece devam edecektir. İbn Âşûr, bundan sonra Hz. Peygamber'in Arap krallarına ve diğerlerine, bazı emirlere mektup yazdığını ifade etmektedir. Mesela, Benî Hâris b. Ka'b'a Amr b. Hazm'ı gönderdiğinde yazdığı yazıda ferâiz, sünen, sadaka ve diyetleri açıklamıştır. Bunlardaki maslahat, sözle yerine getirilmez.¹⁰⁶⁹

İbn Âşûr'a göre Hz. Peygamber'in son günlerinde ashâbıyla birlikte yazı yazmaya önem vermesi, teşrî' amacıyla değildir. Şüphesiz din tamamlanmıştır. Şayet teşrî' amacıyla olsaydı, bundan vazgeçmezdi ve *"Ben sizin beni davet ettiğiniz halden daha hayırlı bir durumdayım."* demezdi. Çünkü teşrî' görevi, Hz. Peygamber'in bi'setinin en önemli maksadıdır. Bu durum hakkında Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan onun verdiği peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Şüphesiz Allah, kâfirler topluluğunu hidayete erdirmeyecektir."*¹⁰⁷⁰ Hz. Peygamber'in yazmak istediği yazının, teklif ve dinle alakası olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu ancak ümmeti tekrar ikaz etme durumudur veya herkesi ilgilendiren genel şeyleri planlama, daha önce Kur'an ve Sünnet'te geçen şeyler hakkında uyarma ya da teşvik etme gibi bazı meselelerdir.¹⁰⁷¹

Sünnetle ilgilenen kimse kesin olarak bilir ki, hayatının sonlarına doğru refik-i a'laya intikalinin yakınlaştığını işaret eden Hz. Peygamber'den pek çok söz nakledilmiştir. Bu hadislerden bazıları açıktır, bazıları ise böyle değildir. Ashâb arasında bunlardaki işareti anlamada farklılıklar vardır. Bunların çoğunda ümmete ikaz vardır. Mesela, Tirmizî İrbâd b. Sâriye'den şu hadisi nakletmiştir: *"Rasûlullah (s.a.v.) bize öyle bir vaaz verdi ki, bu vaazdan kalpler titredi, gözler yaşardı. Biz şöyle dedik: "Yâ Rasûlallah! Bize veda edici gibi vaaz*

¹⁰⁶⁸ *"Allah, pisi temizden ayırincaya kadar müminleri içinde bulunduğunuz şu durumda bırakacak değildir. Allah size gaybı bildirecek de değildir. Fakat Allah, peygamberlerinden dilediğini seçer (gaybı ona bildirir). O halde Allah'a ve peygamberlerine iman edin. Eğer iman eder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız sizin için büyük bir mükâfat vardır."* Âl-i İmrân, 3/179.

¹⁰⁶⁹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 650-651.

¹⁰⁷⁰ Mâide, 5/70.

¹⁰⁷¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 651-652.

ediyorsun. Bize vasiyet et.” Hz. Peygamber ise şöyle cevap verdi: “*Size Allah’a karşı takvalı olmanızı, dinleyip itaat etmenizi vasiyet ediyorum. Sizden sonra yaşayan kimseler pek çok fitneler görecek...*”¹⁰⁷²

İbn Âşûr, bundan sonra ise Hz. Peygamber’in yazmak istediği bu yazıda neler olabileceğine değinmiştir. Burada muhtemel bazı şeyleri sıralamıştır. Bu yazı, Müslümanların emiri olan Ebû Bekir’in halifeliği, ümmetin halifeleri nasıl tayin edeceği, bîat kaidesi gibi kendisinin vefatından sonra olacak bazı şeyler hakkında insanları uyarmak gibi bazı konuları içerebilir. Bunun dışında bedenî amellerde kusurlu olmanın imanı eksiltmeyeceğini yeniden açıklayan bir yazı olabilir. Şüphesiz Müslümanlar birbirlerini tekfir ettiler ve başlarına büyük bir fitne geldi. Mesela büyük günah işleyen birisini tekfir inancından doğan Havâric, Mu‘tezile ve diğer fitneler böyledir. Hatta bu durum, Hz. Peygamber’in ashâbı hakkında kötü konuşmaya ve onlardan çoğunu tekfir etmeye kadar vardı. Ayrıca bu yazıdan, Hz. Peygamber’in vefatından sonraki asırda ümmetin karşılaşacağı irtidad fitnesinden emin olmaları için itaat etme ve malların zekâtını vermek gibi şeyler hususunda sürekliliğin vücûbiyetini ümmete açıklamak kastedilebilir. Çünkü bir kısım Arap kabileleri Rasûl’den sonra itaat etmeyi gerekli görmemişlerdi. Bunların dışında Rasûlullah’ın onlar için Allah’ın kitabına ve Rasûl’ünün sünnetine bağlı kalmayı ve daha önceden göstermiş ve irşad etmiş şeyleri hatırlatmayı vasiyet olarak yazması da muhtemeldir. Zaten Hz. Peygamber’in vefatından önce Allah’ın kitabını vasiyet ettiği sahîh bir şekilde sabit olmuştur. Ayrıca namaza devam etmeyi ve sahip oldukları köle ve cariyelere iyi davranmayı da vasiyet etmiştir. Hz. Peygamber’in bu yazıyı yazmaya azmetmesi, ya vahiyle gelen ilahi bir emrin sonucu veya Hz. Nebî’nin ictihad etmesini caiz gören âlimlerimizin sözlerine binaen Hz. Peygamber’in ictihadıdır.¹⁰⁷³

İbn Âşûr’a göre Hz. Peygamber’in bu yazıyı yazmaktaki amacı ve onu buna iten sebep ne olursa olsun, o bundan vazgeçmiş ve onu terk etmiştir. Hz. Peygamber’e tekrar gittiklerinde ise onlara şöyle demiştir: “*Ben, sizin beni davet ettiğiniz halden daha hayırlı bir durumdayım.*” Şayet Rasûlullah’ın ilk niyeti, vahiyle ortaya çıkmış ise onun ikinci sözü, Allah’ın bu niyeti ümmet için daha hayırlı olan şeylere naklettiğine delalet etmektedir. Böylece yazı yazmaya izin neshedilmiştir. Ya da delillerin ve ahvalin zahirlerine dayanarak ictihaddan kaynaklanmış ise Allah, onu vahiyle ümmeti için daha hayırlı olan şeylere

¹⁰⁷² Tirmizî, İlim, 16.

¹⁰⁷³ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 653-654.

çevirmiştir. Veya Hz. Peygamber'in ümmeti için daha hayırlı olan şeyleri aklına getiren diğer delillere binaen içtihadını değiştirmiştir. Ayrıca Allah, orada hazır bulunanların tartışmasını, Hz. Peygamber'in yazmaktan vazgeçmesindeki faydada bir şüphe kalmaması için Rasûlullah'ın kendisine bir sessizlik kılmıştır.¹⁰⁷⁴

İbn Âşûr, bundan sonra Hz. Peygamber'in niçin bu yazıyı yazmadığını açıklamaktadır: Burada sözün özü, Allah bu sürede (yani oradakilerin tartıştığı zaman) Hz. Peygamber'e ümmetinin dalalete düşmeyeceği müjdesini vahyetmiştir. Ümmetin başına gelen musibetler ise Allah'ın sünnetidir. Bu engellerin ümmet üzerinden dağılması fazla uzun sürmez. Hz. Peygamber'in yazı yazması, maslahatların çok olduğu bir şeyi yapmaktır. Onu terk etmesi ise yazmasındakinden daha fazla maslahatı içermektedir. Şayet Hz. Peygamber, onlar için özel bir şey yazsaydı, onlar bunu diğer şeylerden daha önemli zannedeceklerdi. Onu yapmaya özen gösterecekler, diğerlerinde ise gevşek davranacaklardı. Bu da vaciplerin çoğunu ihmal etmeye ve onlara karşı ilgisiz kalmaya neden olacaktı. Bu olayın daha başka hikmetlerinin olduğunu belirten İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in bu yazıyı yazmayı istedikten sonra ondan vazgeçmesini sağlayan içtihadın veya ilahi vahyin gecikmesinin bir müşkil olmadığını açıklamaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in muradının ne olduğunu, fakih, devlet yöneticileri ve halkı irşad eden kimselerin de böyle bir durumla karşılaşabileceğini ifade etmiştir. İbn Âşûr, ümmeti dalaletten koruyacak yazının ve bundan vazgeçilmesinin, Kadir gecesinin, Cuma gününün icabet saatinin ve orta namazın belli olmamasına benzediğini söylemektedir.¹⁰⁷⁵

İbn Âşûr, üçüncü müşkili ise şöyle çözmektedir: Hz. Peygamber'in "*Sizin için bir yazı yazayım.*" sözüne gelince, yazı yazmanın mecâz-ı aklî¹⁰⁷⁶ ile başka birisine isnad edilmesi caizdir. Yani bu, Hz. Peygamber'in bir kimseye söylediği şeyleri yazmasını emretmesidir. Bu isnad, hakiki olarak zahirine hamledilebilir. Bunda ise mucize açığa çıkar. O da ümmî bir kimseden yazının sâdir olmasıdır. Ebu'l-Velîd el-Bâcî ve muhakkiklerden bir grup, Hz. Peygamber'in Hudeybiye antlaşmasında yazı yazdığını kabul etmişlerdir. Hz. Peygamber'in ümmî olduğu kesinleştikten sonra bunun olması onu nefyetmez. Çünkü ümmî bir kimseden bi'setin başlangıcından Hudeybiye antlaşmasının yapıldığı güne kadar pek çok

¹⁰⁷⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 654.

¹⁰⁷⁵ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 655-656.

¹⁰⁷⁶ Mecâz-ı aklî, bir fiili veya fiil manasına gelen ismi (kendi failine isnadına engel olan bir karine bulunmak şartıyla), bir ilgi yüzünden mütekellime (konuşana) göre gerçek failinden başkasına isnad etmektir. Tanım ve örnekler için bkz. Bolelli, *Belâgat*, s. 160-170.

ilmin sâdir olması, büyük bir mucizedir. İnsanların onun ümmîliğinden emin olmasından sonra yazı yazması ise başka bir mucizedir.¹⁰⁷⁷

İbn Âşûr'un hadisteki altıncı ve yedinci müşkil hakkındaki cevabı şöyledir: Ömer b. el-Hattâb, bu halde, Kur'an'ın içerdiği şeyleri destekleyecek nitelikte olduğu için bu yazı yazmanın Hz. Peygamber'in ıstırabını artıracığını zannetti. Hz. Ömer, bu meşakkatin Rasûlullah için yeterli olduğunu söyledi. Hz. Ömer, kendi ifadesiyle Allah'ın kitabına bağlı kalacaklarını Hz. Peygamber'e işittirdi. Nitekim Hz. Ömer şöyle dedi: "*Rasûlullah'ı ağırları galebe çaldı. Allah'ın kitabı bize yeter.*" Kâdî İyâz şöyle dedi: "Denildi ki, Hz. Ömer, bu halde yazı yazmasının zor olacağından Hz. Nebî'ye acıdığı için engel olmuş olabilir. Bu yüzden Hz. Ömer "*Hz. Peygamber'in ağırları şiddetlendi. Allah'ın kitabı bize yeter.*" dedi."¹⁰⁷⁸ "*Hz. Peygamber'e kalem ve kağıt getirmeyin.*" ve "*Allah'ın kitabı bize yeter.*" sözlerinin sebebi olarak "*Rasûlullah'ın ağırları galebe çaldı.*" dedi. Yani bu yazıyı terk etmekle hidayetten bir şey kaçırılmadı. Biz Allah'ın kitabına yapışmalıyız. el-Mâzerî *el-Mu'lim*'de dedi: "Hz. Ömer, Nebî'nin (s.a.v.) emrinin, vacip olmadığına delalet eden karinelerle kesin bir emir olmadığını anladı. Sonra münafıklar, yalnızken bir yazı yazdığını söyleyerek İslam'ın bilinen kurallarını karalamak istediler. Kalplerinde hastalık olanlar, bu yazıya İslam'a şüphe katan şeyleri eklediler. Bu yüzden Hz. Ömer, "*Allah'ın kitabı bize yeter.*" dedi."¹⁰⁷⁹ Bu, yazının yazılmasını zorlayan kimselere bir cevaptır.¹⁰⁸⁰

İbn Âşûr'un, müşkil olarak gördüğü sekizinci şeye çözümü şöyledir: Hz. Ömer, Rasûlullah'ın "*Bundan sonra asla sapıtmayacaksınız.*" sözünden kastedilenin, Kur'an'da mücmel olan bulunan şeylerdeki dalaleti nefyetmek olarak anlamıştır. Kabul edilmeyen dalalet, mücmel olan şeylerin nasıl yorumlanması sırasında yaşanan şaşkınlık dalaletidir. Böylece mücmel olan mübeyyen olur. Hz. Ömer, yazının yazılmasındaki bu maslahatı, ümmetin müçtehidlerinin mübeyyen delilleri araştırıp mücmel olanları açıklayarak bu görevi yerine getireceklerini veya mücmel olanlarla amel etmeyi terk ederek nas ya da kıyas yoluyla onun yerini tutacak başka bir delile ulaşmak şeklinde anladı. Bu yazıdan hâsıl olan maslahat, bu mücmel ayetleri yorumlarken karşılaşılan içtihad meşakkatinden ümmetin müçtehidlerini kurtarmaktır. Hz. Ömer, ümmetin bu meziyyeti Hz. Peygamber'den, şiddetli hastalığı

¹⁰⁷⁷ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 656-657.

¹⁰⁷⁸ Kâdî İyâz, *İkmâlu'l-Mu'lim*, c. V, s. 381-382.

¹⁰⁷⁹ el-Mâzerî, Alî b. Ömer et-Temîmî, *el-Mu'lim bi-Fevâidi Müslim*, I-III, thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, el-Matbaatu'l-Arabiyye, Tunus, 1988, c. II, s. 357-358.

¹⁰⁸⁰ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 657-658.

halinde yazma ve imla zahmetinden kurtararak aldığını idrak etti. Hz. Peygamber'in onlara olan ilgisine mükâfat zorunlu oldu. Bu yüzden Hz. Ömer “*Rasûlullah'ın ağırları arttı. Allah'ın kitabı bize yeter.*” dedi. Bu Rasûlullah'ın emrine isyan manasına gelmez.¹⁰⁸¹

Son ve dokuzuncu müşkilin İbn Âşûr'a göre çözümü şöyledir: Bazılarının “*Hz. Peygamber sayıklıyor mu?*” sözüne gelince, bazen soru hemzesiyle bazen de hemzesiz olarak rivayet edilmiştir. el-Mâzerî şöyle der: “Nebî (s.a.v.), Allah'a karşı yalan söylemekten ve tebliğ ettiği şeyleri ifsad etmekten masumdur. Bununla birlikte dini bozmayan ve Hz. Peygamber'in derecesini eksiltmeye neden olmayan bazı musibet ve hastalıklarından korunmuş değildir. Hz. Peygamber'e sihir yapıldığı zaman, Hz. Peygamber'in ağzından önceki hüküm ve kuralları nakzedecek bir kelam çıkmamıştır.”¹⁰⁸² İbn Âşûr, el-Mâzerî'nin kelamıyla şunun kastedildiğini açıklamaktadır: Eğer “*Sayıklıyor mu?*” sözünden eminsek, bunun “Ne kastedildiği belli olmayan kelam söyledi mi? şeklinde anlaşılmalıdır. Onlara göre bu, Rasûlullah'ın ismetine zarar vermez. Bunu söyleyen kimseyi de tenkit etmek gerekmez. Kâdî İyâz, *el-İkmâl*'de şu ifadeleriyle bunu tasdik etmektedir: “Bu, “*yazmayınız*” diyenlere karşı inkâr yoluyla bunu söyleyenden geldi. Bunu söyleyen kimse şunu kastediyor: Nasıl Rasûlullah'ın emrini terk ederler ve onun sözlerini sayıklayan kimseninki gibi sayarlar? Bunu Rasûlullah'ın kelamı zannetmesinler.”¹⁰⁸³ Bu iki imamın sözlerinden anlaşılın, Hz. Peygamber'in sayıklamasını inkâr kastıyla söylenmiş olduğudur. Bu yüzden Hz. Ömer'den bunu söyleyen kimseye bir tepki nakledilmediğine delalet etmektedir. Hatta yazı yazmayı istemekten men ederek ziyadedden ve orada buna rağbet gösterenlere muvafakat etmekten kaçınmıştır.¹⁰⁸⁴

Bunlara bakarak kırtas hadisi hakkında şöyle bir değerlendirme yapılabilir: İbn Âşûr, hadisteki müşkilleri gidermek için oldukça detaylı bir şerh yolu takip etmiştir. Ancak o, İbn Abbâs'ın sözlerine değinmemiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in yazmak istediği yazının teşrî amacı yoktur. Eğer olsaydı, bunu tebliğ etmesi gerekirdi. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulmuştur: “*Bugün sizin için dininizi tamamladım.*”¹⁰⁸⁵ Hz. Peygamber'in bunu yazması veya yazmaktan vazgeçmesi vahiy veya Rasûlullah'ın kendi içtihadıdır. Hz. Ömer'in buna

¹⁰⁸¹ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 658.

¹⁰⁸² el-Mâzerî, *el-Mu'lim*, c. II, s. 356.

¹⁰⁸³ Kâdî İyâz, *İkmâlul-Mu'lim*, c. V, s. 380-381.

¹⁰⁸⁴ İbn Âşûr, *Cemheratu Makâlât ve Resâil*, c. II, s. 659.

¹⁰⁸⁵ Mâide, 5/3.

karşı çıkması ise Hz. Peygamber'in hastalığıyla birlikte yazı yazmanın ayrı bir meşakkat olacağı ve yazacağı yazının da vücûbiyet ifade etmeyen bir şey olacağını anlamasıdır.

6. 9. Hadisten Fıkhî Hükümler Çıkarması

İbn Âşûr, bazı hadislerden fıkhî hükümler çıkarmıştır. Mesela, namazda elleri kaldırmak konusu böyledir. Bu konuda Abdullah b. Ömer'den şu hadis nakledilmiştir: *“Rasûlullah (s.a.v.), namaza başladığında ellerini omuz hizalarına kadar kaldırdı. Rûku'dan başını kaldırdığında aynı şekilde ellerini kaldırdı. Sonra “ سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَ أَلَك ” dedi. Secde de ise bunu yapmadı.*”¹⁰⁸⁶ İbn Âşûr, ilk olarak namazda elleri kaldırmakla ilgili şunlar söyler: Namazda elleri omuz hizalarına kadar kaldırmak, namaz kılanın “الله أكبر” sözüne uygun olarak Allah'ı tazim etmesinin izharıyla kastedilen ameldir. Elleri kaldırmak, boyun eğmenin ve itaat etmenin alametidir. Eller, kılıç, mızrak ve ok gibi savaş aletlerini tutmaktadır. Bir adam teslim olduğunda silahını atar, ellerini kaldırır ve ona şöyle denilir: “Elindekini at, silahını bırak.” Bunun gibi iftitah tekbiri de günahları ve sırf dünya işlerini geriye bırakmak ve Allah'a ibadete yönelmek, kıyamda ise ona münacat etmektir. Rükûdaki ve secdedeki tekbirlere gelince, buralarda elleri kaldırmak yoktur. Çünkü secde eden ve oturan bir kimse, kıyamda elleri kaldırmaktan daha zahir bir itaat halindedir. Rükûdan kalkarken elleri kaldırmakta ise iki kusur vardır. Çünkü rükûdan kalkmak sabittir. Eğer sadece bununla yetinirse rükûdan kalkarken onu yapmak gerekir. Elleri kaldırmamak daha uygundur. Eğer araştırırsan kıyamda ellerin kaldırılmasını uygun bulursun. Rükûda elleri kaldırılmasının ispatında *Muvatta'*daki rivayetler birbiriyle ihtilaf etmiştir. Buna göre İmam Mâlik, ihram tekbirlerinde kaldırmak hariç, elleri kaldırmanın müstehab olmadığını kabul etmiştir. İbnü'l-Kâsım da ondan böyle rivayet eder. İbn Âşûr, namazın başında, rükû ve secdede elleri kaldırmak hakkında yaptığı bu değerlendirmeden sonra kendi görüşünü açıklamaktadır: Öyle zannediyorum ki, elleri kaldırmak, namazın erkânlarından ve müekked sünnetlerinden değildir. Elleri kaldırmanın sünnet olduğundaki ihtilafın derecesi, onu terk etmeyi gerektirmektedir. Çünkü onun müstehab olması ile namazda fazladan bir amel oluşu arasında bir kesinlik yoktur. Bu yüzden namazda ziyade bir amelden sakınmak yönündeki görüş kabul edilir. Elleri kaldırmak çok önemli bir durum değildir.¹⁰⁸⁷ Bu örnekte olduğu gibi İbn Âşûr, bazı hadislerden fıkhî hükümler de çıkarmaktadır.

¹⁰⁸⁶ Mâlik b. Enes, Salât, 16.

¹⁰⁸⁷ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğattâ*, s. 94.

6.10. Değerlendirme

Bu başlıkta İbn Âşûr'un şerh ettiği hadislerden örnekler zikrederek onun nasıl bir şerh metoduna sahip olduğunu ortaya koymaya gayret gösterilmiştir. İbn Âşûr'un hadisleri şerh metodunu maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

1. Garîb kelimeleri açıklamak ve kelimeler hakkında tahliller yapmak.
2. Hadisler arasındaki nüsha ve rivayet lafızları arasındaki farklılıklara işaret etmek. Bu durum, farklı farklı nüshalarının bulunmasından dolayı daha ziyade *Muvatta* üzerine yazdığı *Keşfu'l-Muğatta*'da yer almaktadır.
3. Hadislerinden ne anlaşılması gerektiğini açıklamak. Bunu yaparken ayet, hadis ve şiiirden yararlanmışır.
4. Bazı bâb başlıkları hakkında açıklayıcı bilgiler vermek. Bazılarında bâb başlıklarını altında nakledilen hadislerle değerlendirmiştir. Az da olsa kitap başlıklarına da işaret etmiştir.
5. Hadislerdeki cümlelerin i'râbını yapmak ve zamirlerin dönüş merciini göstermek.
6. Hadislerdeki yer ve şahıs isimleri hakkında açıklayıcı kısa bilgiler vermek.
7. Az da olsa hadislerden fikhî hükümler çıkarmak.

İbn Âşûr'un hadis şerhçiliğine katkısı noktasında ise şunları söyleyebiliriz:

1. Her iki eserinde yer alan bazı hadislerin şerhlerinde, kendinden önceki âlimlerin insanı mutmain edecek şekilde açıklayamadıkları hadisleri şerh etmesidir. Buna da genellikle kendisi işaret etmektedir. Yukarıda bazı örneklerde de bu durum görülmektedir.
2. Bazı hadisler hakkında kendinden önceki âlimlerin görüşlerinden farklı bir açıklama ortaya koymasıdır.

SONUÇ

Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879/1973), XIX. ve XX. yüzyılda dünyanın ve özellikle de İslam âleminin geçirdiği zor ve sıkıntılı bir zamanda yaşamış, hayatının çoğunu ülkesinin Fransa tarafından işgal edildiği yıllarda geçirmiş, iki büyük dünya savaşına şahit olmuş bir âlimdir. O, İslam tarihinin en büyük devletlerinden birisi olan Osmanlı Devleti'nin yıkılışını görmüş, dünyanın yeniden şekillendiği bir dönemde yaşamıştır. Bununla birlikte İslam dünyasındaki ıslahat ve tecdid hareketlerinin de etkisini gösterdiği bir zamanda bulunmuştur. Bu ıslahat ve tecdid, onun hayatında ve eserlerinde önemli bir yer teşkil etmektedir.

İbn Âşûr, Mâlikî müftüsü, Şeyhü'l-İslâm, Zeytûne Üniversitesi'nin rektörü, Tunus'ta XX. yüzyıldaki içtimâî ve eğitim ıslahatının lideri olarak karşımıza çıkmaktadır. O, ıslahat planını uygulamaya çalışırken pek çok engelle karşılaşmış, kararlılığı ve azmi sayesinde bunu başarmıştır. O, ilmî, idarî ve ıslahat görevleriyle dolu bir hayat yaşamıştır. 94 yıllık uzun ömrüne pek çok görevi sığdırmıştır.

İbn Âşûr, ilk olarak dedesi Muhammed el-Azîz Bû Attûr'dan ve diğer hocalardan eğitim almıştır. Daha sonra kendi döneminde Tunus'ta ilmî açıdan önemli bir yeri olan ve zamanın önde gelen âlimlerinin dersler verdiği Zeytûne Câmî'sinde eğitim görmüş, burada pek çok hocadan tefsir, hadis, fıkıh, arapça, kelam ve daha pek çok alanda önemli dersler almış, bu alanlarda öne çıkan kitapları okumuştur. Kendisi de daha sonra eğitim gördüğü bu kuruma hoca olarak girmiş, uzun bir dönem burada görev yapmıştır. Sayısız öğrenciye çeşitli alanlarda dersler vermiştir. Zeytûne Üniversitesi'nin dışında da çeşitli medreselerde hocalık yapmıştır.

İbn Âşûr, telif etmiş olduğu eserlerle yaşadığı asrın önde gelen âlimlerinden biri olmuştur. O, tefsir, hadis, fıkıh gibi İslâmî ilimlerin her alanında eserler telif etmiştir. Onun eserleri, kısa bir zaman içerisinde İslam dünyasında önemli bir yer edinmiştir. Özellikle *Makâsıdu's-Şer'ati'l-İslâmiyye* alanında telif ettiği eseri büyük bir yankı uyandırmıştır.

İbn Âşûr, daha ziyade bir müfessir ve fakih yönüyle tanınmaktadır. Ancak bununla birlikte hadis alanında yazmış olduğu eserler, onun aynı zamanda bir muhaddis olduğunu da göstermektedir. Hadis alanında İmam Mâlik'in *Muvatta'* ve Buhârî'nin *Sahîh*'i üzerine

yazmış olduğu Şerhler, ayrıca bu konuda ciddi bir yekûn tutacak kadar makale ve Hz. Peygamber'le ilgili pek çok konularda çalışmalarının olması, onun muhaddis kimliğinin de var olduğu söylenebilir. Diğer ilim dallarında telif etmiş olduğu eserlerinde kullandığı hadisler ve hadis bilgisi de bunun bir diğer göstergesidir.

İbn Âşûr, telif etmiş olduğu eserlerde hadisle ilgili pek çok konuya değinmiştir. Hz. Peygamber'le ilgili ele aldığı çeşitli konular, hadis ve sünnet ilmiyle ilgili görüşleri, hem hadis hem de fıkıh açısından önemli bir yer teşkil eden sünnetin bağlayıcılığı tasnifi, eserlerinde yapmış olduğu sened ve metin tenkidi, Buhârî ve *Muvatta* üzerine yazmış olduğu Őerhlerdeki hadis yorumculuğu, bu konuların ana başlıklarıdır. Bu konuların alt başlıkları hakkında da Şunları söyleyebiliriz:

İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının ahiretteki durumları, Hz. Peygamber'le ilgili ele aldığı bir konudur. O, Hz. Peygamber'in nesebinin Hz. İbrahim'e dayandığını ve nesebindeki evliliklerin ancak nikâh yoluyla olduğunu, bu nedenle onun nesebinin temiz ve asil olduğunu söylemektedir. Ona göre Hz. Peygamber'in ebeveyni ve ataları kesinlikle fetret ehlinden olup, Şirk ehli değildir. Ayrıca Hz. Peygamber Şerefli ve üstün bir kimsedir. O, bu Őerefiyle ahirette ebeveynine ve atalarına fayda sağlayacaktır. İbn Âşûr, bütün bunlara dayanarak Hz. Peygamber'in ebeveyninin ve atalarının kıyamet gününde kurtuluşa ereceklerini ve Müslümanlar gibi sevap elde edeceklerini belirtmektedir. İbn Âşûr, bu konuda kesin ifadeler kullanmaktadır. Bundaki amacı, Hz. Peygamber'in nesebini temizliğini ifade ona herhangi bir kusur itham edilmesini engellemektir. İbn Âşûr'un dediği gibi olması veya başka bir Şekilde olması, Hz. Peygamber'e bir kusur getirmez. O, zaten yüce bir Şahsiyettir.

İbn Âşûr, ahirette Şefaatin farklı çeşitleri olduğunu ifade etmiş, Hz. Peygamber'in dışında hiç kimseye gerçek Şefaatin verilmeyeceğini kabul etmiştir. Hz. Peygamber dışındakilerin Şefaati mecazîdir. Yani lügatteki anlamı olan aracı olmak, izin istemektir. Ahirette Şefaatin, Hz. Peygamber'e hâs olacağı ve bununla O'nun faziletinin tamam olacağı görüşünü benimser. İbn Âşûr, Ehl-i Sünnet'in Őefaat hakkındaki görüşlerini naklederken kendisini de bu gruba dâhil etmekte, ancak Ehl-i Sünnet'in Hz. Peygamber'in dışında meleklerin, peygamberlerin ve salih müminlerin de Őefaat edebileceği görüşüne katılmamaktadır. O, bu tutumuyla Hz. Peygamber'i yüceltmekte ve onun diğer peygamberlerden üstün olduğunu kabul etmektedir.

İbn Âşûr'un mûcizevî bir peygamber anlayışına sahip olduğunu gösteren delillerden birisi de gizli mucizelerdir. Bu konuyu gözler önüne seren ilk kimse İbn Âşûr olmuştur. Gizli mucize, Hz. Peygamber'in bir Rasûl olduğunu ve vahiyle konuşan birisi olduğunu gösteren durumlardır. O, Hz. Peygamber'in şemâilini ve ahlakını, bi'setten önceki dünyanın halini, onun getirdiği şeyleri diğer ilimlerin tasdikini, İslam dininin bütün zorluklara rağmen dimdik ayakta durmasını, önceki kitapların Hz. Peygamber'i müjdelemesini ve Hz. Peygamber'in yüce bir kimse olduğuna ve sıdkına delalet eden şeyleri mucize olarak görmektedir. Bu tasnif, bu başlıkları ve altında yer verdiği örnekleri düşündüğümüzde zorlama ve delilleri sağlam olmayan bir sınıflandırmadır.

İbn Âşûr'un Hz. Peygamber'le ilgili ele aldığı konulardan biri de ümmîlik mucizesidir. Ona göre ümmîlik, Hz. Peygamber'in en büyük mucizelerinden biridir. İnsanlar arasında eksiklik nedeni olarak kabul edilen ümmîlik, Hz. Peygamber için bir kusur değildir. Hz. Peygamber'in Hudeybiye anlaşmasında yazı yazması da onun ümmîliğini geçersiz kılmaz.

İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in Kur'an dışında da vahiy aldığını kabul etmektedir. Kur'ân, vahyin en yücesidir. O, sünnetin çoğunluğunun vahiy olduğunu ifade etmekte ve bazı hadisler örnek vererek bu görüşünü desteklemektedir. O, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiklerini şu şekilde sıralamaktadır: Birincisi Kur'an'dır. İkincisi Allah'a nispetinde şüphe olmayan kudsî hadislerdir. Sonra ise Hz. Peygamber'in diğer hadisleri gelir.

İbn Âşûr, eserlerinde pek çok hadis rivayet etmiştir. Bunlardan bazılarını ise mana ile rivayet etmiştir. Buradan hareketle onun mana ile hadis rivayet etmeye cevaz verdiğini söylenebilir. Muhtemelen bunun sebebi, hadisleri ezberinden rivayet etmiş olmasıdır. Ayrıca onu, eserlerinde zayıf ve mevzu hadisleri nakletmesi hususunda eleştirilebilir. Araştırmanın ilgili başlığında bu konuyla ilgili bazı örneklerle yer verilmiştir. Bu konuda daha detaylı bir araştırma yapıldığında, bu örneklerden daha fazlasını bulunabilir.

İbn Âşûr, hadis kitaplarından en sahihi olarak İmam Mâlik'in *Muvatta*'sını kabul etmektedir. Sonra Buhârî ve Müslim gelir. Oysa bu görüş ilk asırlarda kabul edilmekteydi. Buhârî'nin *Sahîh*'i telifinden sonra ise genellikle bu eser, en sahih kitap olarak kabul edilmiştir. İbn Âşûr'un bu görüşünün sebebi, onun Mâlikî mezhebine mensup olması olabilir. Ayrıca o, İslam dünyasında sahihliğin şartlarına uygun olması ve güzel bir telife sahip olması açısından ilk eser olarak da İmam Mâlik'in eserini kabul etmektedir. İbn Âşûr,

Muvatta'nın içeriğini yedi kısma ayırmakta ve bunların her birinin ayrı bir yeri olduğunu kabul ederek *Muvatta*'nın önemine işaret etmektedir. Ayrıca ona göre *Muvatta*'da isnadı kopuk olan veya olmayan rivayetler, diğer eserlerde sahih bir şekilde sabit olmuştur.

Diğer önemli bir husus ise sünnetin bağlayıcılığı meselesidir. İbn Âşûr, Hz. Peygamber'in fiil ve sözlerinin, onun tasarrufundan sâdır olduğunu tespit etmenin gerekli olduğu düşüncesiyle sünneti sınıflandırmıştır. Onun on ikili tasnifi, sünnetin bağlayıcılığı hususunda yapılmış en son ve en detaylı tasniflerden biri sayılmaktadır. O, Karâfi'nin taksiminin üzerine koyduğu sekiz başlıkla bunu geliştirmiştir. İlk dört maddesi, kendinden önceki âlimlerin söylediklerinin benzeri niteliktedir.

Araştırmadaki diğer bir nokta ise İbn Âşûr'un eserlerinden tespit edilen sened ve metin tenkididir. Her ikisi hakkında da şunları söyleyebiliriz: İbn Âşûr'un bu konularda ciddi bir gayreti olmamıştır. Çünkü bunların örnekleri çok sınırlıdır. Ancak sened tenkidine metin tenkidine oranla biraz daha çok yer verdiği ifade edilebilir. Aslında sened tenkidi örnekleri de *Muvatta*'da yer alan hadislerin senedleriyle sınırlıdır. Bunun dışında çok fazla bir örnek yoktur. Bu örneklerde de İmam Mâlik'i savunmakta, onun rivayet ettiği râvîleri sika olarak görmektedir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, Şiîliğine delalet edecek kesin deliller olmamasına rağmen Abdurrezzâk'ın Şiî olduğunu kabul etmektedir. Metin tenkidi örnekleri ise Kur'an'a arz, hadise arz ve târîhi verilere arz başlıkları altında yer verilmiştir.

Bu araştırmada son olarak ele alınan konu ise hadis yorumculuğudur. İbn Âşûr'un, hadis kitaplarında izlediği şerh yöntemi şudur: Diğer şârihlerde de görüleceği üzere hadislerdeki garîb kelimeleri açıklaması, hadislerde geçen isim ve yerler hakkında bilgiler vermesi, nüsha ve lafız farklılıklarına işaret etmesi, kitap ve bâb başlıklarını açıklaması, bir hadisin tamamını şerh etmesi ve müşkil hadisleri açıklaması, lügavî yorumlar yapması, hadiste geçen temsilleri açıklaması, bazı hadislerden fikhî hükümler çıkarması şeklimde olduğu söylenebilir. Onun şerhlerinin en önemli yanı ise kendisinden önceki hadis şârihlerinin açıklamadığı veya açıklayıp insanı mutmain etmeyecek şekilde hadisleri açıklaması ve bazı örneklerde önceki bilinenlerden farklı şeyler söylemesidir.

İbn Âşûr, iyi bir İmam Mâlik savunucusudur. Bu yönüyle ondan faydalanılabilir. Bunun dışında hadis yorumculuğu, sünnetin bağlayıcılığı tasnifi ve Hz. Peygamber'le ilgili görüşleri de dikkate alınabilir.

Bu araştırmada Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve hadis ilmindeki yeri incelenmeye çalışılmıştır. Bunların dışında İbn Âşûr'la ilgili aşağıdaki çalışmaların yapılmasının faydalı olacağı düşünölmektedir:

1. Hz. Peygamber ve hadisle ilgili çalışmalarının tercüme edilip ölkemizde hadis yönünün daha fazla tanıtılması sağlanmalıdır. Yakın zamanda bu amaca yönelik bazı çalışmalar yapmayı düşünmekteyim.

2. İbn Âşûr'un tefsiri *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'deki naklettiğı rivayetler, hadis ilmi açısından değerlendirilmelidir. Ayrıca İbn Âşûr'un başta Arap Dili ve Edebiyatı'ndaki yeri olmak üzere başka alanlarda da çalışmalar yapılmalıdır.

3. İbn Âşûr'un pek çok eseri bulunmaktadır. Bu eserlerden matbu olanları tahkiksiz olarak neşredilmektedir. Bunların tahkikli olarak neşredilmesi daha faydalı olacaktır. Eserlerinin tahkiksiz olması, kitaplarda ciddi yanlışlıklara sebep olmaktadır. Bu durum, tahkiksiz olan *Tahkîkât ve Enzâr* ile tahkikli olan *Cemheratu Makâlât ve Resâil* adlı eserlerin her ikisinde de yer alan bazı makaleler arasında bir karşılaştırma yapıldığında görölebilir. Ayrıca yazma olan eserlerinin de gün yüzüne çıkartılma ve ilmî neşirleri yapılmalıdır.

BİBLİYOGRAFYA

Abbâs, İbrâhîmî ve dğr. , “el-Menhecü'l-Hadîsî li'l-Allâme et-Tâhir b. Âşûr fî Tefsîrihî et-Tahrîr ve't-Tenvîr”, *Mecelletü Buhûsi İslamiyye ve İctimâiyye*, c. 3, sy. 12, y. 2003.

Abdurrâzık, Ali, *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm (İslam'da İktidarın Temelleri)*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1995.

_____, *el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm*, thk. Ammâr Ali Hasân, Dâru'l-Kitâbu'l-Mısrî-Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, Mısır-Beyrut, 1433/2012.

Abdurrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekir es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XII, thk. Habîburrahman el-A'zamî, e-Mektebü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1972.

Abdülkâhir el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdurrahman b. Muhammed, *Delâilü'l-İ'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 1375.

Acar, Cafer, *Cahiliye'de ve Risalet Döneminde “Savaş” Olgusu*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara, 2007.

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs Ammâ İştēhere mine'l-Ehâdis alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II, thk. Ahmed el-Kallâş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2012.

el-A'şâ, Ebû Basîr Meymûn b. Kays, *Kasidetü'l-A'şâ el-Ekber fî Medhi'l-Muhallak*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Matbaatu'l-Arab, Tunus, 1929.

el-A'zâmî, Muhammed Mustafâ, *Menhecü'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn Neş'etuhu ve Târîhuhu*, Mektebetü'l-Kevser, Mirba', 1990.

Ahdarî, Abdurrahman b. Muhammed es-Sağîr, *es-Süllemü'l-Münevrak*, thk. İbrahim Aydemir, Haşemi Yayınevi, İstanbul, 2014.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-L, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve dğr. , Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995-2001.

Ahmed ed-Derdîr, Ahmed b. Muhammed, *Akrabu'l-Mesâlik li-Mezhebi'l-İmâm Mâlik*, Mektebetü Eyyûb, Nijerya, 2000.

Akalın, İsa, *Hadis Tekniği Açısından Kudsî Hadisler*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2014.

Akay, Akif, *İslam İnancında Şefaât*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), NEÜSBE, Konya, 2012.

Akçay, Mustafa, “Abdülahad Nûrî’ye Göre Hz. Peygamber’in Ebeveyninin Dinî Konumu”, *CÜİFD*, c. IX, sy. 1, y. 2005.

_____, “Hz. Peygamber’in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Rasûl) Dinî Konumuna Dair Ebû Hanîfe’ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar”, *SÜİFD*, c. 11, sy. 19, y. 2009.

_____, *Hz. Peygamber’in Anne ve Babasının Dinî Konumu*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2012.

Akın, Nimetullah, “Abdulhamîd bin Bâdîs (1889-1940) Özelinde Cezâyir Selefi Hareketi ve Hadis”, *Ekev Akedemi Dergisi*, sy. 47, y. 2011.

Alî el-Kârî, İbn Sultân Muhammed el-Herevî, *Şerhu Şerhi Nuhbetü’l-Fiker fî Mustalahâti Ehli’l-Eser* (İbn Hacer’in *Nüzhetü’n-Nazar*’ı ile birlikte), thk. Heysem Nizâr Temîm-Muhammed Nizâr Temîm, Dâru’l-Erkâm, Beyrut, t. y.

Altıkulaç, Tayyar, “Hammâd b. Seleme”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1997.

Âmir, Halîl İbrâhim, “el-Maslahatü’l-Mürsele inde İbn Âşûr min Hilâli Tefsîrihi”, *el-Üstâz*, Bağdat, sy. 201, y. 1433/2012.

Annaoraz, Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), UÜSBE, Bursa, 2005.

Apaydın, H. Yunus, “İbn Ebû Zeyd”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.

_____, “İbn Kayyim el-Cevziyye”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XX.

Arslan, Ahmet Turan, “Ezherî, Hâlid b. Abdullah”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1995, c. XII.

Arslan, Şükrü, “Mahallî”, *DİA*, TDVY, Ankara, 2003, c. XXVII.

Aruçi, Muhammed, “Senûsî, Muhammed b. Yûsuf”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, c. XXXVI.

el-Aşkâr, Muhammed Süleymân, *Ef'âlu'r-Rasûl ve Delâletühâ ala'l-Ahkâmî's-Şer'iyye*, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2003.

Ateş, Ahmed, “an-Nâbiga ad-Dubyânî Hayatı ve Eseri Hakkında Araştırmalar”, *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 1, y. 1956.

_____, “an-Nâbiga ad-Dubyânî Hayatı ve Eseri Hakkında Araştırmalar”, *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 2, y. 1958.

_____, “an-Nâbiga ad-Dubyânî Hayatı ve Eseri Hakkında Araştırmalar”, *Şarkiyat Mecmuası*, sy. 3, y. 1959.

Ay, Mahmut, “İşârî Tefsirlerde Hakikat-ı Muhammediyye Anlayışı”, *İÜİFD*, sy. 23, y. 2010.

Aybakan, Bilal, “Tâcüddîn Sübkî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2010, c. XXXVIII.

Aydın, Zeynel Abidin, “Hz. Peygamber’in Ümmîliği Meselesi”, *GÜİFD*, c. 1, sy. 2, y. 2012.

Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV, İstanbul, 2011.

Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, thk. Abdüllatîf Mahmûd Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Azimli, Mehmet, “Hilafet Karşıtı Bir Kişi Olarak Ali Abdurrazık ve Kitabı “el-İslâm ve Usûlu'l-Hukm” Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Marife –Bilimsel Birikim– Dergisi*, sy. 3, y. 2002.

_____, *Siyeri Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleymân b. Halef, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire, 1332.

_____, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta*, I-IX, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

Bağcı, H. Musa, *Beşer Olarak Hz. Peygamber*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Balcı, İsrâfil, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.

Bayraktar, Ömer, *Tâhir b. Âşûr ve Gaye Görüşü*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SÜSBE, Sakarya, 2002.

Begavî, el-Hüseyn b. Mes'ûd, *Şerhu's-Sünne*, I-XVI, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, el-Mektebü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1983.

Belhûca, et-Tâhir, *el-Habîb Bûrgîba*, ed-Dâru's-Sekâfiyye, Kahire, 1999.

Berrî, Havvâs, *el-Mekâyîsü'l-Belâgiyye fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr li-Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, el-Müessesetü'l-Arabiyye, Beyrut, 2002.

Beşîr b. Nâfi', "Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası", çev. Hayati Sakallıoğlu, *İÜİFD*, sy. 27, y. 2012.

Beşşâr b. Bürd, *Dîvân*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, I-III, Kahire, 1950-1957, IV, Kahire, 1966.

Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Ömer b. Muhammed, *Tefsîru'l-Beydâvî (Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl)*, I-III, thk. Muhammed Subhî b. Hasen-Mahmûd Ahmed el-Atraş, Dâru'r-Reşîd-Müessesetü'l-Îmân, Dîmeşk-Beyrut, 2000.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr*, I-XV, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Dâru'l-Va'y, Dâr-u Kuteybe ve dğr. , Beyrut, Kahire ve dğr. , 1991.

_____, *Kitâbu's-Sünen (el-Kebîr)*, I-XI, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

_____, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifetü Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, I-VII, thk. Abdulmu'tî Kal'acî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye-Dâru'r-Reyyân, Beyrut-Kahire, 1988.

_____, *el-Câmi' li-Şuabi'l-Îmân*, I-XIV, thk. Abdü'l-Alî Abdü'l-Humeyd Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.

el-Beykûnî, Ömer b. Muhammed b. Fettûh, *el-Manzûmatu'l-Beykûniyye* (Zürkânî'nin *Şerh'i* ve Şeyh Atiyye *Hâşiye'si* ile birlikte), thk. Ebû Abdurrahman Salâh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

Bezci, Ramazan, *İbn Mâlik ve Nahiv Metodunda Hadisle İstîşhâdın Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), NEÜSBE, Konya, 2014.

Bezzâr, Ebû Bekir Amr b. Abdi'l-Hâlık, *el-Bahru'z-Zehhâr el-Ma'rûf bi-Müsnedi'l-Bezzâr*, I-XVIII, thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeynullah, Âdil b. Sa'd ve dğr. , Müessesetü'l-Ulûmi'l-Kur'an-Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Beyrut-Medine, 1988-2009.

Bolay, Naci, "Ahdarî", TDVY, *DİA*, İstanbul, 1998, c. I.

Bolelli, Nusrettin, *Belâgat (Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri)*, İFAV, İstanbul, 2015.

Brunschving, Robert, "Tunus: Tarih", *İA*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1988, c. XII/II.

Buhârî, Ebû Abdillâh İsmâîl b. İbrâhîm, *et-Târîhu'l-Kebîr*, I-XII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

_____, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Ferîd Abdülazîz el-Cindî, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2005.

_____, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-V, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve dğr. , er-Risâletü'l-İlmiyye, Beyrut, 2011.

Bulut, Halil İbrahim, "Osmanlı Müelliflerinden Maraşlı Saçaklızâde ve Ebeveyn-i Rasul Konusundaki Görüşleri", *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, Kahramanmaraş, 2005, c. I.

Canikli, İlyas, *Siyasetin Kurucusu Olarak Hadis*, Medrese Yayınları, İstanbul, 2006.

el-Celyend, Muhammed, "Derdîr", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1994, c. IX.

el-Cemhâ, Muhammed b. Selâm, *Tabakâtu's-Şuarâ'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Cennet, Mehmet Lütfi, *Tâhir b. Âşûr ve Nesh Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), YYÜSBE, Van, 2010.

Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr, Muhammed Fâzıl", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.

_____, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.

Cürcânî, Alî b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddîk, Dâru'l-Fadîle, Kahire, 2004.

- Çakan, İsmail Lütfi, *Anahatlarıyla Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2008.
- _____, *Hadis Edebiyatı*, İFAV, İstanbul, 2011.
- _____, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul, 2012.
- Çakın, Kamil, “Hadisin Kur’an’a Arzı Meselesi”, *AÜİFD*, c. 34, sy. 1, y. 1995.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan, “er-Risâle”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2008, c. XXXV.
- Çetin, Atilla, “Hayreddîn Paşa, Tunuslu”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1998, c. XVII.
- _____, “İbn Âşûr, Muhammed Tâhir”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.
- _____, “İbn Ebü’ d-Diyâf”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.
- Çınar, Mahmut, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2014.
- Çoban, Ergin, *Taberî ve T. İbn-i Âşûr Tefsir Mukaddimelerinin Usul Açısından Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2004.
- ed-Dânî, Ahmed b. Tâhir, *el-İmâ ilâ Esrâfî Ehâdîsi Kitâbi’l-Muvatta*, I-V, thk. Abdülbârî Abdülhumejd, Mektebetü’l-Maârif, Riyad, 2003.
- Dârekutnî, Alî b. Ömer, *es-Sünen*, I-VI, thk. Şuayb el-Arnaût, Hassan Abdülmun‘ım Şiblî ve dğr. , Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed el-Fazl b. Behrâm, *es-Sünen*, I-IV, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru’l-Muğnî, Riyad, 2000.
- Demâmînî, Muhammed b. Ebî Bekir, *Şerhu’ d-Demâmînî alâ Muğni’l-Lebîb*, I-II, thk. Ahmed Azv İnâye, Müessesetü’t-Târîhi’l-Arabî, Beyrut, 2007.
- Demir, Mahmut, “Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis: “-O’nu Azgın Bir Topluluk Öldürecek...” Rivâyeti Üzerine Bir İnceleme-”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. 7, sy. 3, y. 2007.
- Demirci, Mehmet, “Nûr-i Muhammedî”, *DEÜİFD*, sy. 1, y. 1983.
- _____, *Nûr-i Muhammedî (Peygamberimiz’in Nûru ve Kültürümüzdeki Yansımaları)*, Nefes Yayınları, İstanbul, 2013.

Demirel, Enise, *Tâhir b. Âşûr'un Talakla İlgili Görüşleri ve Mâlikî Mezhebi İle Mukayesesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), NEÜSBE, Konya, 2013.

Derâvîl, Cemâleddîn, *Meseletü'l-Hurriyye fî Müdevveneti'sh-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Dâru'l-Hâdî, Beyrut, 2006.

ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah b. Abdirrahîm, *Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, I-II, thk. Seyyid Sâbık, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 2005.

Döner, Nuran, *Sûfilere Göre Hz. Peygamber*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.

Dönmez, İbrahim Kâfî, "Sedd-i Zerâi'", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, c. XXXVI.

Durmuş, İsmail, "Müberred", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2006, c. XXXI.

_____, "Sekâkî, Ebû Ya'kûb", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, c. XXXVI.

ed-Dümeynî, Misfir Garamullah, *Mekâyisu Nakdî Mutûni's-Sünne (Hadis'te Metin Tenkidi Metotları)*, çev. İlyas Çelebi-Adil Bebek-Ahmet Yücel, Kitabevi, İstanbul, 1997.

Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk, *el-Müsned*, I-V, thk. Eymen b. Ârif ed-Dimeşkî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1998.

Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'âs, *es-Sünen*, I-VII, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil, er-Risâletü'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.

Ebû Gudde, Abdülfettâh, *Terâcimu Sitte min Fukahâ'i'l-Âlemi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1997.

Ebû Hanîfe, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri (el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Fıkhu'l-Ebsat, el-Fıkhu'l-Ekber, Risâletü Ebî Hanîfe, el-Vasıyye)*, çev. Mustafa Öz, İFAV, İstanbul, 2008.

Ebû Hısân, Cemâl Mahmûd Ahmed, "İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (Sîre ve Mevâkıf)", *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fî'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, c. 5, sy. 2/1, y. 1430/2009.

Ebû Nuaym el-İsbahânî, Ahmed b. İshâk, *Ma'rifetü's-Sahâbe*, I-VI, thk. Adil b. Yûsuf, y. y. , t. y.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I-X, Dâru'l-Fikir-Mektebetü'l-Hânicî, Beyrut-Kahire, 1996.

Ebû Temmâm, Habîb b. Evs et-Tâî, *Dîvânu'l-Hamâse*, thk. Ahmed Hasan, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Alî et-Temîmî, *el-Müsned*, I-XVI, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru'l-Me'mûn-Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dîmeşk, 1973-1994.

Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, y. y. , t. y.

Ebû Zeyd el-Kayravânî, Abdullah b. Abdirrahman, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât alâ mâ fi'l-Müdevvene min Gayrihâ mine'l-Ümmühât*, I-XV, thk. Ahmed el-Hattâbî, Muhammed Abdülazîz ed-Dibâğ ve dğr. , Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1999.

Efendioğlu, Mehmet, “Şerh (Hadis)”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2010, c. XXXVIII.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevdû'a ve Eseruha's-Seyyî fi'l-Ümme*, I-XIV, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1992-2004.

_____, *Silsiletü'l-Ehâdîsi's-Sahîha ve Şey'un min Fıkhuhâ ve Fevâidihâ*, I-VII, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1995.

Elmalî, Hüseyin, “Ebû Temmâm”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1994, c. X.

Emecen, Sadık, *İbn Cüreyc'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), SÜSBE, Sakarya, 2001.

Eraslan, Şule, *Çağdaş İslam Hukukçusu Tâhir b. Âşûr'da Maslahat Kavramı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2003.

Erdoğan, Mehmet, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İFAV, İstanbul, 2009.

Ergin, Ali Şakir, “Hafâcî, Şehâbeddîn”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1997, c. XV.

Eroğlu, Muhammed, “İbn Âşir el-Fâsî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.

Ersöz, Muhammed, “Bir Tâbiûn Müfessiri İkrime Hakkındaki İthamların Değerlendirilmesi”, *ŞÜİFD*, c. 2, sy. 3, y. 2011.

Erul, Bünyamin, “Hicrî II. Asırda Rivayet Üslûbu (I) I. Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i”, *AÜİFD*, c. 43, sy. 1, y. 2002.

_____, “Hicrî II. Asırda Rivayet Üslûbu (II) II. Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i”, *AÜİFD*, c. 43, sy. 2, y. 2002.

_____, “Hicrî II. Asırda Rivayet Üslûbu (III) er-Rabî‘ b. Habîb (ö. 175-180) ve Rivayet-Dirayet Açısından el-Câmi‘i”, *AÜİFD*, c. 44, sy. 2, y. 2003.

_____, “Hz. Peygamber’e Kur’ân Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, *İslamiyat*, c. 1, sy. 1, y. 1998.

_____, “Hz. Peygamber’in Risalet Öncesi Hayatına Farklı bir Yaklaşım”, *Diyanet İlmî Dergi*, (Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) –Özel Sayı –), DİBY, Ankara, 2003.

_____, “Sahabe’nin Sünnet’e Bağlayıcılık Açısından Bakışları”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sy. 1-2-3-4, y. 1997.

_____, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDVY, Ankara, 2012.

el-Ezherî, Hâlid b. Abdullah b. Ebî Bekr, *Şerhu’l-Ezheriyye*, Kahire, t. y.

Fadlullah, Mehdî, *Medhâl ilâ İlmi’l-Mantık*, Dâru’t-Talî‘a, Beyrut, 1990.

el-Gâlî, Belkâsım, *Min A’lâmi’z-Zeytûne: Şeyhu’l-Câmi’i’l-A’zâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr Hayâtuhu ve Âsâruhu*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996.

el-Gazzâlî, Şuayb b. Ahmed b. Muhammed, *Mebâhisü’t-Teşbîh ve’t-Temsîl fî Tefsîri’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr li-İbn Âşûr*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Mekke, 2004.

Genç, Mustafa, *Sünnet-Vahiy İlişkisi*, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Görgün, Tahsin, “Îcî, Adudüddîn”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000, c. XXI.

Görmez, Mehmet, “Hz. Peygamber’in Bir Din Tanımı –Bir Hadisin Semantik Tahlili–”, *Diyanet İlmî Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) –Özel Sayı–), DİBY, Ankara, 2003.

_____, “İslam Dünyasında Laiklik Tartışması Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencâmı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 8, sy. 3-4, y. 1995.

_____, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Otto Yayınları, Ankara, 2014.

Green, Arnold H. , *el-Ulemâu’t-Tûnusiyyûn*, çev. Hafnâvî Amâyiriyye-Esmâ Muallâ, Beytü’l-Hikme-Dâru Suhnûn, Tunus, 1995.

el-Gumârî, Ahmed b. Muhammed b. es-Sıddîk, *Fethu'l-Meliki'l-Alî bi-Sıhhati Hadîsi "Bâbu Medîneti'l-İlm Ali"*, thk. İmâd Surûr, el-Mektebetü't-Tehassusiyye li'r-Redd ala'l-Vehhâbiyye, y. y. , 1428/2007.

el-Gûrânî, Osmân b. Muhammed, *el-Kevserü'l-Cârî ilâ Riyâdi Ehâdîsi'l-Buhârî*, I-XI, thk. Muhammed Rayâd el-Ahmed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "Abdülkâhir el-Cürcânî", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1988, c. I.

el-Hacvî, Muhammed b. el-Hasan es-Seâlibî, *Muhtasaru'l-Urvetü'l-Vüskâ fi Meşyehati Ehli'l-İlmi ve't-Tukâ*, thk. Muhammed b. Azûz, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003.

el-Hafâcî, Şihâbüddîn Muhammed b. Ömer, *Hâşiyetü's-Şihâb alâ Tefsîri'l-Beydâvî (İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî)*, I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut, t. y.

_____, *Nesîmü'r-Riyâd fi Şerhi Şifâi'l-Kâdî İyâz*, I-VI, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

el-Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, I-V, thk. Mustafâ Abulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

Hamîdâtû, Mustafâ Muhammed, *Abdulhamîd b. Bâdîs ve Cuhûduhu't-Terbeviyye*, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûniyyeti'l-İslamiyye, Katar, 1997.

Harb, Muhammed, "el-Menâr", *DİA*, TDVY, Ankara, 2004, c. XXIX.

Harekât, İbrahim, "Mağrib", *DİA*, TDVY, Ankara, 2003, c. XXVII.

el-Hasenî, İsmâîl, *Nazariyyetü'l-Makâsıd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, The International Institute of Islamic Thought, Virginia/U.S.A, 1995.

el-Hatîb, Muhammed Accâc, *Usûlü'l-Hadîs ve Ulûmuhu ve Mustalahuhu*, Dâru'l-Minâre, Cidde, 1997.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Alî, *es-Sâbık ve'l-Lâhık*, thk. Muhammed b. Mutraf ez-Zehrânî, Dâru's-Sümeiy'î, Riyad, 2000.

_____, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, thk. Abdümün'im es-Selbî, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Dimeşk, 2013.

el-Hattâb, Şemsüddîn Muhammed, *Kurretü'l-Ayn bi-Şerhi Varakâti İmâmi'l-Harameyn*, thk. Muhammed Sâlih b. Ahmed el-Garsî, y. y. , 2003.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed, *A'lâmu'l-Hadîs fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-IV, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdirrahman, Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, Mekke, 1988.

_____, *Meâlimü's-Sünen (Şerhu Süneni'l-İmâm Ebî Dâvud)*, I-IV, thk. Muhammed Râgıb et-Tabbâh, Matbaatu'l-İlmiyye, Halep, 1932-1934.

Heysemî, Nûreddîn Alî b. Ebî Bekir, *Buğyetü'r-Râid fî Tahkîki Mecmai'z-Zevâid ve Menbai'l-Fevâid*, I-X, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1994.

el-Hımş, Abâd Mahmûd, *en-Nûru'l-Muhammedî Beyne Hedyi'l-Kitâbi'l-Mübîn ve'l-Guluvvi'l-Gâlîn*, Dâru Hısân-Dâru'l-Emânî, Riyad, 1407.

Hizmetli, Sabri, “Osmanlı Yönetimi Döneminde Tunus ve Cezayir'in Eğitim ve Kültür Tarihine Genel Bir Bakış”, *AÜİFD*, c. 32, sy. 1, y. 1991.

_____, *Cezayir Bağımsızlık Mücadelesi Önderi Bin Badis*, TDVY, Ankara, 1994.

<http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php>, Erişim Tarihi, 25.08.2015.

<https://faculty.psau.edu.sa/sn.alanazi/cv>. Erişim Tarihi, 26.08.2015.

https://www.yazmalar.gov.tr/detay_goster.php?k=52682, Erişim Tarihi, 25.08.2015.

Hûca, Hüseyin, *Zeylû Beşâiri Ehli'l-İmân li-Fütuhâtı Âli Osmân*, thk. et-Tâhir Ma'mûrî, ed-Dâru'l-Arabiyye, Libya-Tunus, t. y.

Humeydî, Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr, *el-Müsned*, I-II, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, Dâru's-Sekâ, Dımeşk, 1996.

Hüseyin, Muhammed el-Hıdır, *Nakdu Kitâbi'l-İslâm ve Usûli'l-Hükm*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1344.

Hüseyin, Muhammed el-Hıdır, *Tânus ve Câmi'u'z-Zeytûne*, thk. Alî er-Rızâ et-Tânusî, y. y. , 1971.

el-Hüseynî, Muhammed b. Alî b. el-Hasan b. Hamza, *el-İkmâl fî Zikri Men Lehû Rivâye fî Müsnedi'l-İmâm Ahmed*, Karaçi, 1989.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Âdil Mürşid, Dâru'l-A'lâm, Ürdün, 2002.

_____, *et-Tekassî li-Hadîsi'l-Muvatta ve Şüyûhu'l-İmâm Mâlik*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

_____, *el-İstizkâr*, I-XXX, thk. Abdu'l-Mu'tî Emîn Kal'acî, Dâr-u Kuteybe-Dâru'l-Va'y, Beyrut-Kahire, 1993.

_____, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta Mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, I-XXVI, thk. Saîd Ahmed, y. y. , 1991.

İbn Abdisselâm, İzzüddîn Abdilazîz, *Kavâidü'l-Ahkâm fî Islâhı'l-Enâm (İslâmî Hükümlerin Esas ve Hikmetleri)*, çev. Süleyman Kaya- Soner Duman, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

_____, *Kavâidü'l-Ahkâm fî Islâhı'l-Enâm*, I-II, thk. Nezîh Kemâl Hammâd-Osmân Cuma' Dumayriyye, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2000.

İbn Âcurrûm, Ebû Abdullâh Muhammed b. Dâvud es-Sanhâcî, *el-Âcurrûmiyye*, thk. Hâyif en-Nebhân, Dâru'z-Zâhiriyye, Kuveyt, 2011.

İbn Adıyy, Ebû Ahmed Abdullâh, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, I-IX, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Hibetullâh b. Abdillâh, *Târîhu Medîneti Dimeşk*, I-LXXX, Muhibbüddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 1996.

İbn Âsım el-Endülüsi, Ebû Bekir Muhammed, *Tuhfetü'l-Hükkâm fî Nüketi'l-Ukûd ve'l-Ahkâm*, thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed, Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2011.

İbn Âşîr, Ebû Muhammed Abdü'l-Vâhid, *el-Mürşidü'l-Muîn ala'z-Zarûrî min Ulûmi'd-Dîn*, Mektebetü'l-Kahire, Mısır, t. y.

İbn Âşûr, Muhammed el-Azîz, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)", *Dâiretü'l-Maârifî't-Tûnusiyye*, Beytü'l-Hikme, Tunus, 1990, c. I.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, “Def‘u İşkâlin fi Hadîsi Nebeviyy”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne*, c. 2, sy. 8-9, y. 1938.

_____, “Ders fi Muvatta-i Mâlik (r.a.)”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne*, c. 3, sy. 9, y. 1939.

_____, “el-Maksadu’l-Azîm mine’l-Hicre”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne* (Hz. Peygamber’in Hicret’ine Özel Sayı), c. 3, sy. 3, y. 1939.

_____, “eş-Şemâilü’l-Muhammediyye”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne* (Hz. Peygamber’in Mevlid’ine Özel Sayı), c. 1, sy. 9, y. 1937.

_____, “et-Tenbîh alâ Ehâdîsi Daîfe ev Mevdûa Râicetun alâ Elsineti’n-Nâs”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne*, c. I, sy. 10, y. 1937.

_____, “Hadîsü Men Lem Yehtemme bi-Emri’l-Müslimîn Feleyse Minhum”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne*, c. 7, sy. 1, y. 1947.

_____, “Hadîsü Men Suile an İlmin Feketemehû”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne*, c. 2, sy. 2, y. 1937.

_____, “Nesebu’r-Rasûl”, *el-Mecelletü’z-Zeytûne* (Hz. Peygamber’in Mevlid’ine Özel Sayı), c. 1, sy. 9, y. 1937.

_____, *Cemheratu Makâlât ve Resâil eş-Şeyhi’l-Îmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, cem’ ve thk. Muhammed et-Tâhir el-Mîsâvî, I-IV, Dâru’n-Nefâis, Ürdün, 1436/2015.

_____, *Eleyse’s-Subhu Bi-Karîb* (mukaddime), Dâru Suhnûn-Dâru’s-Selâm, Tunus-Kahire, 1431/2010.

_____, *el-Înşâ’ ve’l-Hitâbe* (Muhammed el-Hıdır Hüseyin’in *el-Hitâbe inde’l-Arab*’la birlikte), Matbaatu’n-Nahda, Tunus, 1339/1921.

_____, *en-Nazaru’l-Fasîh inde Medâiki’l-Enzâr fi’l-Câmi’i’s-Sahîh*, Dâru Suhnûn-Dâru’s-Selâm, Tunus-Kahire, 2012.

_____, *Fetâvâ eş-Şeyhi’l-Îmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, cem’ ve thk. Muhammed İbrâhîm Bû Zügeybe, Dubai, 2004.

_____, *Hâşiyetü't-Tavdîh ve't-Tashîh li-Müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh*, I-II, Matbaatu'n-Nahda, Tunus, 1341.

_____, I-XXX, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Müessesetü't-Târîh, Beyrut, t. y.

_____, *Keşfu'l-Muğattâ mine'l-Meânî ve'l-Elfâzi'l-Vâkia fi'l-Muvatta*, Dâru Sahnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 1432/2011.

_____, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye (İslâm Hukuk Felsefesi: Gaye Problemi)*, çev. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.

_____, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye (Treatise on Maqasid al-Shari'ah)*, çev. Mohamed el-Tahir el-Mesawi, The International Institute of Islamic Thought, London-Washington, t. y.

_____, *Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed et-Tâhir el-Mîsâvî, Dâru Lübnân, Beyrut, 1432/2011.

_____, *Mûcezû'l-Belâgat*, el-Matbaatu't-Tûnusiyye, Tunus, 1351/1932.

_____, *Nakdun İlmiyyun li-Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Mısır, 1344/1926.

_____, *Şerhu Mukaddimeti'l-Edebiyye li-Şerhi'l-Merzûkî alâ Dîvâni'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*, thk. Yâsir b. Hâmid el-Mutayrî, Mektebetü Dâru'l-Minhâc, Riyad, 1429.

_____, *Tahkîkât ve Enzâr fi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, thk. Abdülmelik b. Âşûr, Dâru Suhnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 1429/2008.

_____, *Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâî fi'l-İslâm (İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi)*, çev. Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000.

_____, *Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâî fi'l-İslâm*, Dâru Suhnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 2010.

İbn Bâdîs, Abdulhamîd, *Âsâru İbn Bâdîs*, I-II, tkd. Dr. Ammât et-Tâlibî, eş-Şirketü'l-Cezâiriyye, Cezayir, 1417/1997.

İbn Battâl, Alî b. Halef b. Abdilmelik, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, t. y.

İbn Bessâm en-Nahvî, *Serikâtü'l-Mütenebbî ve Müşkîlu Maânih*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Tunus, 1970.

İbn Dakîku'l-İd, Takıyyüddîn, *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu Umdeti'l-Ahkâm*, I-II, thk. Muhammed Hâmid el-Fikî-Ahmed Muhammed Şâkir, Mektebetü's-Sünne, Kahire, 1953.

İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1953.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-Âsâr*, I-VII, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Dâru't-Tâc, Beyrut, 1989.

İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî, Ebû Muhammed Abdullah, *er-Risâle fi Fıkhı'l-İmâm Mâlik*, thk. Abdulvâris Muhammed Ali, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi-Merâtibi'l-Mevsûfîne bi't-Tedlîs (Tabakâtu'l-Müdekkisîn)*, thk. Âsım b. Abdillâh, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1983.

_____, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî ve dğr. , Dâru'r-Reyyân li't-Turâs, Kahire, 1986.

_____, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî-Muhibbiddîn el-Hatîb, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t. y.

_____, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-IV, thk. İbrâhîm ez-Zeybak-Âdil Mürşîd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, t. y.

_____, *Telhîsu'l-Habîr fi Tahrîci Ehâdisi'r-Râfîyyi'l-Kebîr*, I-IV, thk. Ebû Âsım Hasen b. Kutb, Müessesetü Kurtuba, Londra, 1995.

_____, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, I-XIII, thk. Tâhâ Muhammed, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Kahire, 1994.

İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fethu'l-Mubîn bi-Şerhi'l-Erbâîn*, thk. Ahmed Câsim-Kusayy Muhammed, Dâru'l-Minhâc, Beyrut, 2009.

İbn Hâkân, Ebu'n-Nasr el-Feth b. Muhammed el-Kaysî, *Kalâidü'l-İkyân ve Mehâsinü'l-A'yân*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tunus, 1989.

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime*, I-II, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dimeşk, 2004.

İbn Hamîd, Sâlih b. Abdillâh, *Şeyhu'l-İslâm ve Hakîmu'l-İdâre Allâme Muhammed el-Habîb* b. *el-Hûca*, <http://classic.aawsat.com/leader.asp?section=3&issueno=12116&article=661289#.VKEzJs gA>, Erişim Tarihi, 29.12.2014.

İbn Hazm, Ahmed b. Saîd el-Endülüsi, *Cemheratu Ensâbi'l-Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1982.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîh-i İbn Hibbân*, I-XVIII, thk. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988-1991.

İbn Hişâm el-Ensârî, Abdullah b. Yûsuf, *el-İ'râb an Kavâidi'l-İ'râb*, thk. Ali Fevde Nîl, Riyad, 1979.

_____, *Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*, thk. Ebu'l-Hasen Ali b. Sâlim, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1999.

_____, Abdullah b. Yûsuf, *Muğni'l-Lebîb an Kütübi'l-E'ârîb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1991.

İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1990.

İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk, *es-Sahîh*, I-II, thk. Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, el-Mektebü'l-İslâmiyye, Riyad, 1980.

İbn İshâk, Muhammed, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-II, thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Bekir b. Eyyûb, *İ'lâmu'l-Muvakkî'in an Rabbi'l-Âlemîn*, I-VII, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan-Ebû Ömer Abdullah, Dâru İbni'l-Cevzî, Dammam, 1423.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I-VIII, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, Dâr-u Tayyibe, Riyad, 1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadis*, thk. Ebû Üsâme Selîm b. İd es-Selefî, Daru İbni'l-Kayyim-Dâru İbn Affân, Riyad-Kahire, 2009.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, I-V, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve dğr. , er-Risâletü'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

İbn Mâlik, Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh, *Lâmiyyetü'l-Ef'âl* (Bedrüddîn b. Mâlik'in *Şerh*'i ile birlikte), Mektebetü'l-İmâmi'l-Vâdî'î-Dâru Ömer b. el-Hattâb, San'â-Mısır, 2010.

İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Muhammed et-Tâî, *Elfiyyetü İbn Mâlik*, thk. Abdüllatîf b. Muhammed el-Hatîb, Mektebetü Dâru'l-Urûbe, Kuveyt, 2006.

İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâr-u Sâdır, Beyrut, t. y.

İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahmân, *Fethu'l-Bârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-VII, thk. Târik b. Avaz, Dâru İbni'l-Cevzî Riyad, 1996.

İbn Sa'd, Muhammed, *Kitabu't-Tabakâtü'l-Kebîr*, I-XI, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire, 2001.

İbn Sûde et-Tâvûdî, Ebû Abdullah Muhammed, *Halyü'l-Meâsim li-Fikri İbn Âsım* (Abdüsselâm et-Tesûlî'nin *el-Behce fî Şerhi't-Tuhfe*'si ile birlikte), I-II, thk. Muhammed Abdülkâdir Şâhîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

İbn Şâhîn, Ebû Hafis Ömer b. Ahmed b. Osmân, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh mine'l-Hadîs*, thk. Ali Muhammed-Âdil Ahmed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh, *el-Kabes fî Şerhi'l-Muvatta*, I-III, thk. Muhammed Abdillâh, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1992.

_____, *el-Mesâlik fî Şerhi Muvatta-ı Mâlik*, I-VIII, thk. Muhammed b. el-Hüseyn-Âişe bt. el-Hüseyn, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2007.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, Ali b. Muhammed, *Kitâbu'd-Duafâ' ve'l-Metrûkîn*, I-III, thk. Ebu'l-Fidâ' Abdillâh el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

İbnü'l-Esîr el-Cezerî, el-Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, I-V, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Riyad, 1963.

_____, *Câmi'u'l-Usûl fî Ehâdîsi'r-Rasûl*, I-XI, thk. Abdülkâdir el-Arnaût, y. y.

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed, *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, I-VIII, thk. Alî Muhammed Muavviz-Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

İbnü'l-Hûca, Muhammed el-Habîb, *Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve Kitâbuhu Makâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*, I-III, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 1425/2004.

İbnü'l-Hûca, Muhammed, *Safahât min Târîhi Tûnus*, thk. Hammâdî es-Sâhilî, el-Ceylânî b. el-Hâcc Yahyâ, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1986.

İbnü'l-Mulakkın, Sirâcüddîn Ebî Hafs Ömer b. Alî, *et-Tavdîh li-Şerhi'l-Câmi's-Sahîh*, I-XXXVI, thk. Hâlid er-Rabbât-Cuma Fethî, Katar, 2008.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî, *Risâle fî Vaslı'l-Belâğâti'l-Erba'a fî'l-Muvatta* (Tâhir el-Cezâirî'nin *Tevcihu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser* (I-II) adlı eserinin II. cildinin sonunda), thk. Ebu'l-Fadl Abdullah b. Muhammed b. es-Sıddîk, Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye-Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2009.

_____, *Ulûmu'l-Hadîs li-İbni's-Salâh*, thk. Nureddin Itr, Dâru'l-Fikir-Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Dımeşk-Beyrut, 2012.

İbnü's-Sinnî, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed, *Amelü'l-Yevm ve'l-Leyl*, thk. Beşîr Muhammed Uyûn, Mektebetü Dâru'l-Beyân-Mektebetü'l-Müebbeyd, Riyad-Taif, 1987.

el-Îcî, Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, *Kitâbu'l-Mevâkıf* (el-Cürcânî'nin *Şerh*'iyle birlikte), I-III, thk. Abdurrahman Umeyre, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1417/1997.

İmamoğlu, Abdullah Taha, *Hurmanın Aşılınması/Döllenmesi –İle İlgili Rivayetin Tetkik, Tahlil ve Tenkidi–*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2005.

İncel, Saim, *İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İ'câz İle İlgili Görüşleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2010.

el-İsbabânî, Ahmed b. Alî b. Mencüveyh, *Ricâlu Sahîh-i Müslim*, I-II, thk. Abdullah el-Leysî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1987.

el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Abdirrahman, *el-Vâdih fî Müşkilâtı Şi'ri'l-Mütenebbî*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Tunus, 1968.

el-İsfahânî, Râgıb, *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Ka'-Dâru's-Sâmiyye, Dimeşk-Beyrut, 2009.

İslamoğlu, Mehmed Alauddin, *Ahmed b. Ebü'd-Diyâf'ın İthâfı Ehli'z-Zamân bi-Ahbâri Mulûki Tûnus ve Ahdi'l-Emân İsimli Eserine Göre Tanzimat Fermanı'nın Tunus'ta Tatbiki*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), EÜSBE, Kayseri, 2008.

Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl b. Mûsâ, *eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*, thk. Abduh Ali Kûşak, Mektebetü'l-Gazâlî-Dâru'l-Feyhâ', Dimeşk-Beyrut, 2006.

_____, *İkmâlu'l-Mu'lim bi-Fevâidi Müslim*, I-IX, thk. Yahyâ İsmâîl, Dâru'l-Vefâ, Mansura, 1998.

_____, *Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*, I-II, thk. Muhammed Sâlim Hâşim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

_____, *Meşâriku'l-Envâr alâ Şihâhi'l-Âsâr*, I-II, el-Mektebetü'l-Atîka-Dâru't-Turâs, Tunus-Kahire, t. y.

el-Kandehlevî, Muhammed Zekeriyâ, *Evcezû'l-Mesâlik ilâ Muvatta-ı Mâlik*, I-XVII, thk. Takıyyüddîn en-Nedvî, Dâru'l-Kâ', Dimeşk, 2003.

Kandemir, M. Yaşar, "Garîbü'l-Hadis", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1996, c. XIII.

_____, "İbnü's-Siddîk, Ebu'l-Feyz", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000, c. XXI.

_____, "Kâdî İyâz", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2001, c. XXIV.

_____, *Mevzû Hadisler –Menşe'i, Tanıma Yolları, Tenkidî-*, İFAV, İstanbul, 2011.

el-Karadâvî, Yusuf, *Keyfe Neteâmelü mea's-Sünneti'n-Nebeviyye (Sünneti Anlamada Yöntem)*, çev. Bünyamin Erul, Nida Yayınları, İstanbul, 2011.

Karâfî, Şihâbuddîn Ebi'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *el-Furûk* (İbnü's-Şât'ın *İdrâru's-Şurûk alâ Envâri'l-Furûk*'u ile birlikte), I-IV, thk. Ömer Hasen el-Kıyyâm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2003.

_____, *el-İhkâm fî Temyîzi'l-Fetâvâ ani'l-Ahkâm ve Tasarufâtı'l-Kâdî ve'l-İmâm*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1995.

_____, *Şerhu't-Tenkîhi'l-Fusûl fî İhtisâri'l-Mahsûl fî'l-Usûl*, thk. Cemîl el-Attâr, Dâru'l-Fikir, Beyrut, 2004.

Karaman, Hayreddin, “Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah'ın Davranışları”, *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*, İlmî Neşriyat, İstanbul, t. y.

el-Karanî, Muhammed b. Sa'd b. Abdillâh, *el-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve Menhecuhû fî Tevcihi'l-Kırâati min Hilâli Tefsîrihi't-Tahrîri ve't-Tenvîr*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Suudi Arabistan, 1427/2007.

Karcı, Erol, *Osmanlı Kaynaklarına Göre Fransa'nın Tunus'u İşgali*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), GÜSBE, Ankara, 2007.

Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, *Kavâidü't-Tahdis min Fünûni Mustalahi'l-Hadis*, thk. Muhammed Behcet el-Baytâr, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 2010.

Kastallânî, Ahmed b. Muhammed, *el-Mevâhibü'l-Ledüniyye bi-Minehi'l-Muhammediyye*, I-IV, thk. Salih Ahmed eş-Şâmî, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, y. y. , 2004.

_____, *İrşâdü's-Sârî ilâ Şerhi Sahîhil-Buhârî* (Müslim'in *Sahîh*'i ve Nevevî'nin *el-Minhâc*'ı ile birlikte), I-X, el-Matbaatu'l-Kübrâ, Bulak, 1323.

Kavas, Ahmet, “Tunus: Tarih (Osmanlı, Sömürge ve Bağımsızlık Dönemi)”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2012, c. XXXXI.

Kaya, Eyüp Said, “Mekhûl b. Ebî Müslim”, *DİA*, TDVY, Ankara, 2003, c. XXVIII.

Kaya, Remzi, “İlahi Kitaplarda Hz. Muhammed”, *UÜİFD*, c. 6, sy. 6, y. 1994.

_____, “Kur'an'da Hz. Peygamber'in Beşer ve Ümmî Oluşu”, *UÜİFD*, c. 11, sy. 1, y. 2002.

Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.

el-Keşmîrî, Muhammed Enver, *Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, I-VI, thk. Muhammed Bedr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer, *er-Risâletü'l-Müstetrafe li-Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşerreffe (Hadis Literatürü)*, çev. Yusuf Özbek, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Kılıç, Hulûsi, "Emîr Şekîb Arslân", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1995, c. XI.

_____, "İbn Âcurrûm", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.

Kılıç, Muhammed Sadık, *Enfâl Sûresinin İçerdiği Hükümler ve Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr Ekseninde Değerlendirmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), ATÜSBE, Erzurum, 2009.

Kırbaçoğlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Otto Yayınları, Ankara, 2013.

_____, *İslam Düşüncesinde Sünnet -Eleştirel Bir Yaklaşım-*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2008.

Kiraz, Celil, "Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Önceki Kutsal Kitaplarda Müjdelenmesi (Tebşîrât)", *UÜİFD*, c. 10, sy. 1, y. 2001.

Koca, Ferhat, "Hattâb", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1997, c. XVI.

Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, Ankara, 1980.

Kumbasar, H. Murat, "Taftâzânî'nin Eserleri", *ATÜİFD*, sy. 25, y. 2006.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, *et-Tezkira bi-Ahvâli'l-Mevtâ ve Umûri'l-Âhire*, thk. es-Sâdık b. Muhammed b. İbrâhîm, Dâru'l-Minhâc, Riyad, 1425/2005.

Leknevî, Abdülhayy b. Muhammed, *el-Âsâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdû'a*, thk. Muhammed es-Sâid Besyûnî Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.

Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Bedrü't-Tâli' fi Halli Cem'i'l-Cevâmi'*, I-II, thk. Murtazâ Ali b. Muhammed, Müessesetü'r-Risâle Nâşîrûn, Dimeşk, 2005.

Mahfuz, Muhammed, *Terâcimü'l-Müellifîne't-Tûnusiyyîn*, I-V, Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1404/1994.

Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kâsım, *Şeceretu'n-Nûri'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye*, I-II, tkd. Abdülmecîd Hiyâlî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

el-Makdîsî, Ebû Şâme, *el-Muhakkak min İlmi'l-Usûl Fimâ Yete'alleku bi-Ef'âli'r-Rasûl*, thk. Mahmûd Sâlih Câbir, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine, 2011.

Mâlik b. Enes, *el-Muvatta* (Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî rivayeti), thk. Abdulvehhâb Abdullatîf, Kahire, 1994.

_____, *el-Muvatta* (Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayeti), I-II, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985.

_____, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

el-Mâzerî, Alî b. Ömer et-Temîmî, *el-Mu'lim bi-Fevâidi Müslim*, I-III, thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, el-Matbaatu'l-Arabiyye, Tunus, 1988.

Mekkûdî, Ebû Zeyd Ali b. Sâlih, *Şerhu'l-Mekkûdî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, I-II, thk. Fâtima er-Râcihî, Kuveyt, 1993.

el-Menûfî, Ali b. Halef, *Kifâyetü't-Tâlibi'r-Rabbânî alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî* (Ali el-Adevî'nin *Hâşiye*'si ile birlikte), I-IV, thk. Ahmed Hamdî-Ali el-Hâşimî, Matbaatu'l-Medenî, Kahire, 1987.

el-Merînî, Necât, "Seâlibî, Abdülazîz b. İbrâhim", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, c. XXXVI.

el-Merzûkî, Ebû Ali Muhammed b. el-Hasen, *Şerhu Dîvânî'l-Hamâse li-Ebî Temmâm*, I-VI, thk. Garîd eş-Şeyh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

Meyyâre, Muhammed b. Ahmed, *ed-Dürrü's-Semîn ve'l-Mevridü'l-Muîn Şerhu'l-Mürşidi'l-Muîn ala'z-Zarûri min Ulûmi'd-Dîn*, thk. Abdullah el-Minşâviyye, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2008.

Mizzî, Cemâlüddin Ebi'l-Haccâc Yûsuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983.

Muhammed, Fehmî Tevfîk, *Abdülhamîd b. Bâdîs: Râidü'l-İslâh ve'n-Nahda ft Târîhi'l-Cezâiri'l-Hadîs (1307-1359/1889-1940)*, Yayınlanmamış Çalışma.

Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân*, I-V, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Müessesetü't-Târîh, Beyrut, 2002.

el-Mutiî, Muhammed Bahît, *Hakikatü'l-İslâm ve Usûli'l-Hükm*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1344.

Müberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi'l-Luga ve'l-Edeb*, I-IV, thk. Abdülhamîd Hindâvî, Vizâretü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf, Suudi Arabistan, 1998.

el-Münâsiye, Sa'd Emîn - el-Akâyele, Sultân Sened, "Mezâhiru İnâyeti İbn Âşûr bi'l-Hadîsi'n-Nebeviyye ve'l-İstişhâdı bihi fî Tefsîrihi", *Silsiletü'l-Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâî*, c. 26, sy. 2, y. 2011.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc, *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-V, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

el-Müttakî, Alâuddîn Ali el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, I-XVIII, thk. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sakâ, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985.

en-Nâbîga ez-Zübyânî, *Dîvân*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, Dâru Suhnûn-Dâru's-Selâm, Tunus-Kahire, 2009.

en-Nahlî, Muhammed, "Tunus'ta Mevlid", çev. Mehmet Şeker, *Diyanet Dergisi*, c. 22, sy. 2, y. 1986.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Kitâbu's-Sünen (el-Kebîr)*, I-XII, thk. Hasan Abdilmün'im Şelebî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.

_____, *es-Sünen (Suyûtî'nin Şerh'i ve İmam en-Nedvî'nin Hâşiye'si ile birlikte)*, I-IX, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2012.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, I-XVIII, y. y. , 1929.

Önkâl, Ahmet, "Hz. Peygamber'in Ümmîliği", *SEÜİFD*, sy. 2, y. 1986.

Önler, Sami, *Mekhûl ed-Dımeşkî ve Kitâbu's-Sünen fî'l-Fıkh Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE, 2012.

- Özbalıkçı, M. Reşit, “İbn Hişâm en-Nahvî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XX.
_____, “İbnü’ d-Demâmîni”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000, c. XXI.
- Özdemir, Mehmet, “Feth b. Hâkân el-Kaysî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1995, c. XXII.
- Özel, Ahmet, “İbn Dakîkul’id”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.
_____, “Menûfî”, *DİA*, TDVY, Ankara, 2004, c. XXIX.
_____, “Meyyâre”, *DİA*, TDVY, Ankara, 2004, c. XXIX.
- Özen, Şükrü, “İbn Sûde”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XX.
_____, “Teftâzânî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2011, c. XL.
- Özervarlı, M. Sait, “Hârikulâde”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1997, c. XVI.
_____, “Muhammed Abduh”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2005, c. XXX.
_____, “Reşîd Rızâ”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2008, c. XXXV.
- Özkan, Halit, “Zeyd b. Amr”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2013, c. XLIV.
- Özsoy, Abdülvahab, “Hz. Peygamber’in Ümmîliği Hakkında Bir Tartışma –Ebu’l-Velîd el-Bâcî Örneği–”, *ATÜİFD*, sy. 31, y. 2009.
- Özsoy, Hüseyin, *İbn Cüreyc ve Hadis İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), DEÜSBE, İzmir, 2006.
- Pekcan, Ali, “Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (1879-1973)”, *İHAD*, sy. 6, y. 2005.
- Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Oma Yönünden Değeri*, TDVY, Ankara, 2010.
- er-Rabî‘ b. Habîb, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Vizerâtü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’ d-Dîniyye, Umman, 2011.
- Ruşid, Asan, *Beşşâr b. Burd ve Döneminin Şiirindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, UÜSBE, Bursa, 2011.
- Sakallı, Talat, *Hadis Tenkidi*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2014.
_____, *Hadisler ve Yorumlar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004.

Sehâvî, Muhammed Abdurrahman, *el-Makâsıdu'l-Hasane fî Beyâni Kesîr mine'l-Ehâdîsi'l-Müştehire ala'l-Elsine*, thk. Muhammed Osmân el-Haşit, Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, Beyrut, 2008.

Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Muhammed b. Ali, *Miftâhu'l-Ulûm*, thk. Naîm Zerzûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

Senûsi, Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf, *el-Akîdetü'l-Vustâ ve Şeruhâ*, thk. Seyyid Yûsuf Ahmed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Mevâkıf*, (Halebî ve Siyâlkûtî'nin *Hâşîye*'leri ile birlikte), I-VIII, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Suyûtî, Celâlüddin Abdîrrahmân b. Ebî Bekir, *ed-Dürerü'l-Müntesire fî'l-Ehâdîsi'l-Müştehire*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, İmâdetü Şuûni'l-Mektebât, Riyad, t. y.

_____, *ed-Derecü'l-Münîfe fî'l-Âbâi's-Şerîfe (es-Sübülü'l-Celiyye ve Tenzîhu'l-Enbiyâ* ile birlikte), thk. Muhammed Azb, Dâru'l-Emân, Kahire, 1993.

_____, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, thk. Hâlid Tartûsî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 2014.

_____, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-VII, thk. Merkezü'l-Dirâseti'l-Kur'aniyye, y. y. , t. y.

_____, *es-Sübülü'l-Celiyye fî'l-Âbâi'l-Aliyye (ed-Derecü'l-Münîfe ve Tenzîhu'l-Enbiyâ* ile birlikte), thk. Muhammed Azb, Dâru'l-Emân, Kahire, 1993.

_____, *et-Ta'zim ve'l-Minne fî Enne Ebeveyn-i Rasûlillah fî'l-Cenne*, Dâru Cevâmiü'l-Kelim, thk. Muhammed Mahlûf, y. y. , t. y.

_____, *İs'fâfu'l-Mubatta bi-Ricâli'l-Muvatta (Muvatta* ile birlikte), I-II, Dâru İhyâi't-Turâs, Kahire, 1988.

_____, *Cem'u'l-Cevâmi' (el-Ma'rûf bi'l-Câmi'i'l-Kebîr)*, I-XXV, Dâru's-Saâde, Mısır, 2005.

_____, *el-Hasâisü'l-Kübrâ (Kifâyetü't-Tâlibi'l-Lebîb fî Hasâisi'l-Habîb)*, I-III, thk. Muhammed Halîl Herrâs, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîsiyye, Kahire, 1967.

_____, *Tenvîru'l-Havâlik Şerh alâ Muvatta-i Mâlik*, thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.

_____, *Tedrîbü'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârayânî, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 2009.

es-Sübkî, Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Ali, *Cem'u'l-Cevâmi' fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdülmun'im Halîl İbrâhîm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed b. Ebi'l-Hasen el-Has'amî, *er-Ravdü'l-Ünüf fi Tefsîri's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm* (İbn Hişâm'ın *es-Sîre*'si ile birlikte), I-IV, thk. Mecdî b. Mansûr b. Seyyidi's-Şavri, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

Şâtîbî, Ebû İshâk Mûsâ b. Muhammed, *el-İ'tisâm*, I-IV, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen el-Selmân, Mektebetü't-Tevhîd, y. y. , t. y.

Şeltût, Mahmûd, *İslam, Akîde ve Şerî'a*, Dâru's-Şurûk, Kahire, 2001.

eş-Şerîf, Muhammed el-Hâdî, *Târîhu Tûnus (Min Usûru Mâ Kable't-Târîhi ile'l-İstiklâl)*, çev. Muhammed eş-Şâviş-Muhammed Uceyne, Dâru Serrâs, Tunus, 1993.

Şeyda, İrşat, *Muvatta'daki Belâğların Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İÜSBE, İstanbul, 2000.

eş-Şinkîfî, Muhammed el-Hıdır, *Kevserü'l-Meânî'd-Derârî fi Keşfi Habâyâ Sahîhu'l-Buhârî*, I-XIV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1995.

Şimşek, Murat, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, TDVY, Ankara, 2011.

eş-Şübkî, Cihâd İsmâîl, *et-Tâhir b. Âşûr ve Cuhûduhu'l-Belâğıyye fi Dav'i Tefsîrihi't-Tahrîr ve't-Tenvîr "el-Meânî ve'l-Bedî"*, (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi), el-Câmiatü'l-İslamiyye, Gazze, 1430/2009.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsât*, I-X, thk. Ebû Muâz Târik b. Avdillâh-Ebu'l-Fazl Abdulmuhsin b. İbrâhîm, Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1995.

_____, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, I-XXV, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, t. y.

et-Tahânevî, Zafer Ahmed el-Usmânî, *Kavâidü’t-Tahdîs fî Ulûmi’l-Hadîs*, thk. Selmân Abdülfettâh Ebû Gudde, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 2007.

Tahâvî, Ebû Ca‘fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, I-XVI, thk. Şuayb el-Arnaût, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1994.

Tayâlisî, Süleymân b. Dâvud b. el-Cârûd, *el-Müsned*, I-IV, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâr-u Hecar, Kahire, 1999.

Teftâzânî, Mes‘ûd b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu’l-Makâsîd*, I-V, thk. Abdurrahman Umeyre, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1998.

_____, *Muhtasaru’l-Meânî* (Mahmûd Hasan el-Hindî’nin *Hâşiye*’si ile birlikte), I-II, Mektebetü’l-Büşrâ, Pakistan, 2010.

_____, *Tehzîbu’l-Mantık ve’l-Kelâm*, thk. Abdülkâdir el-Kürdî, Matbaâtu’s-Saâde, Mısır, 1912.

_____, *el-Mutavval (Şerhu Telhîsi Müftâhi’l-Ulûm)*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2013.

_____, *Şerhu’l-Akâidi’n-Neseфіyye (Akdü’l-Ferâid alâ Şerhi’l-Akâid ile birlikte)*, Mektebetü’l-Büşrâ, Pakistan, 1430.

et-Tîbî, el-Hüseyn b. Abdillâh, *el-Hulâsa fî Usûlü’l-Hadîs*, thk. Subhî es-Sâmîrrâî, y. y.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, I-VI, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru’l-Hadîs, Kahire, 2010.

Togan, Zeki Velidi, “XXII. Beynelmîlel Müsteşrikler Kongresinin Mesaisi ve İslam Tetkikleri”, *İTED*, c. 1, sy. 1-4, y. 1954.

_____, *1951’de İstanbul’da Toplanan Milletlerarası XXII. Müsteşrikler Kongresi ve Ona Ait İntibalar*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1953.

Tokpınar, Mirza, “Abdurrezzâk b. Hemmâm’ın (126-211/744-827) Şiîlikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (I)”, *Dinî Araştırmalar*, c. 3, sy. 9, y. 2001.

_____, “Abdurrezzâk b. Hemmâm’ın (126-211/744-827) Şîlikle İtham Edilmesi Üzerine Bir İnceleme (II)”, *Dinî Araştırmalar*, c. 4, sy. 10, y. 2001.

_____, *Abdurrezzâk b. Hemmâm ve Musannef’i*, Beka Yayınları, İstanbul, 2015.

Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1994.

et-Tûnusî, Hayreddîn, *Akvamu’l-Mesâlik fî Ma’rifeti Ahvâli’l-Memâlik*, thk. Muhammed el-Haddâd, Dâru’l-Kitâbi’l-Mısırî-Dâru’l-Kitâbi’l-Lübânî, Kahire-Beyrut, 2012.

Tüccar, Zülfikar, “Ümeyye b. Ebü’s-Salt”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2012, c. XLII.

Tülücü, Süleyman, “A’şâ, Meymûn b. Kays”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1991, c. III.

Türcan, Talip, “Hilafet Karşıtı Bir Ezher’li: Ali Abdurrâzık (1883-1967)”, *İHAD*, sy. 6, y. 2005.

Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDVY, Ankara, 1996.

Ukaylî, Ebû Ca’fer Mûsâ b. Hammâd el-Mekkî, *Kitâbu’d-Duafâi’l-Kebîr*, I-IV, thk. Abdülmû’tî Emîn Kal’acî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1984.

Ulu, Arif, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, İFAV, İstanbul, 2015.

Uludağ, Süleyman, *İbn Haldûn –Hayatı, Eserleri ve Fikirleri–*, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara, 2013.

Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2012.

el-Übbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Halfe, *İkmâlu İkmâli’l-Mu’lim* (Müslim’in *Sahîh*’i ve Yûsuf es-Senûsî’nin *Mükemmilu İkmâli’l-İkmâl*’i ile birlikte), I-VII, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

el-Üşmûnî, Ebu’l-Hasen Muhammed b. İsâ b. Yûsuf, *Menhecü’s-Sâlik ilâ Elfıyyeti İbn Mâlik*, I-III, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1955.

Varol, Hüseyin, “Ebû Ali el-Merzûkî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1994, c. X.

Vural, Fâruk, *Tâhir ibn Âşûr ve et-Tahrîr ve 't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2002.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, “İbn Âsım, Ebû Bekir”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1999, c. XIX.

Yavuz, Mehmet, “Mekkûdî”, *DİA*, TDVY, Ankara, 2003, c. XXVIII.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Beyzâvî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 1992, c. VI.

_____, “Kâdî Beyzâvî”, *MÜİFD*, sy. 5-6, y. 1987.

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDVY, Ankara, 2013.

Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2011.

_____, *Hadiste Metin Tenkidi –Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar–*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2009.

_____, *Sahih Hadis Bulunmayan Konular –İstisnalarıyla Birlikte–*, Otto Yayınları, Ankara, 2015.

Yıldız, Güllü, *Abdurrahman es-Süheylî (581/1185) ve Siyer Şerhi*, MÜSBE, İstanbul, 2010.

Yılmaz, Mehmet, *Kur'an'da Şefaât Kavramı ve Yaygın Şefaât Anlayışıyla Karşılaştırılması*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2006.

Yılmaz, Rahile, *Modern Hadis Tartışmaları Bağlamında Muvatta'daki Mürsel Rivayetler*, MÜSBE, İstanbul, 2014.

Yiğit, İsmail, “Tunus: Tarih (İslam Öncesi ve İslamî Dönem)”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2012, c. XXXXI.

Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İFAV, İstanbul, 2012.

Yüksel, Yakup, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), NEÜSBE, Konya, 2013.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn, *Kitâbu Tezkirati'l-Huffâz*, I-IV, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1374.

_____, *Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ*, I-XXV, thk. Şuayb el-Arnaût-Hüseyn el-Esed, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985.

_____, *el-Kâşif fî Ma'rifeti Men Lehû Rivâyet fi'l-Kütübi's-Sitte* (el-Halebî'nin *Haşiye*'si ile birlikte), I-II, thk. Muhammed Avvâme-Ahmed Muhammed Nemr, Dâru'l-Kible-Müessesetü Ulûmu'l-Kur'an, Cidde, t. y.

_____, *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl* (el-İrâkî'nin *Zeyl*'i ile birlikte), I-VII, thk. Ali Muhammed Muavvız-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

_____, *Tecrîdü Esmâi's-Sahâbe*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t. y.

ez-Zehrânî, Hâlid b. Ahmed, *Mevkıfu't-Tâhir b. Âşûr mine'l-İmâmiyyeti'l-İsnâ Aşere*, Merkezü'l-Mağribi'l-Arabî li'd-Dirâsât ve't-Tedrîb, y. y. , 2010.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidu't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, I-VI, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvız, Mektebetü'l-Ubeydân, Riyad, 1998.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-İcâbe li-Îrâdi Mâ'stedrekethu Âişe ala's-Sahâbe* (Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler), çev. Bünyamin Erul, Otto Yayınları, Ankara, 2012.

_____, *et-Tezkira fi'l-Ehâdisi'l-Müştehire*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

Zevalsiz, Halit, “Üşmûnî”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2012, c. XLII.

Ziriklî, Hayreddîn, *el-A'lâm*, I-VIII, Beyrut, 2002.

ez-Zümerlî, Sâdık, *A'lâm Tûnusiyyûn*, çev. Hamâdî es-Sâhilî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1986.

Zürkânî, Abdülbâkî Ahmed b. Muhammed, *Şerhu'z-Zürkânî ala'l-Muhtasarı'l-Halîlî* (Bennânî'nin *el-Fethu'r-Rabbânî*'si ile birlikte), I-VIII, thk. Abdüsselâm Muhammed Emîn, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu'z-Zürkânî ala'l-Muvatta*, I-IV, el-Matbaatu'l-Hayriyye, y. y. , t. y.

_____, *Şerhu'z-Zürkânî ala'l-Mevâhibi'l-Lediiniyye bi-Minehi'l-Muhammediyye*, I-II, thk. Muhammed Abdulazîz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

