

**T.C.**  
**BAYBURT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**HADİS BİLİM DALI**

**ZEMAŞERÎ VE HADİS**  
**DOKTORA TEZİ**

**HASAN YERKAZAN**

**AĞUSTOS-2016**  
**BAYBURT**

**T.C.**  
**BAYBURT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**HADİS BİLİM DALI**

**ZEMAŞERİ VE HADİS**  
**DOKTORA TEZİ**

**Hasan YERKAZAN**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN**

**AĞUSTOS-2016**

**BAYBURT**




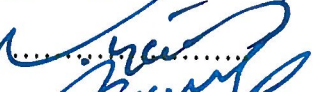
T.C.  
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
DOKTORA TEZ KABUL TUTANAĞI





SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE


Prof. Dr. Selçuk COŞKUN danışmanlığında, Hasan YERKAZAN tarafından hazırlanan bu çalışma 19. / 09. / 2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Tercih İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Selçuk COŞKUN İmza: 

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Nihat YATKIN İmza: 

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Rukhettin VALİOĞLU İmza: 

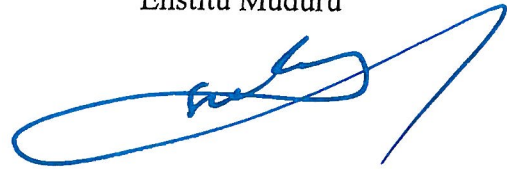
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Hanım ÖZGELİK İmza: 

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Nevzat AYDIN İmza: 

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. .... / ..... / .....

Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

Enstitü Müdürü



## BİLDİRİM

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olmayan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her tür yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

25.08.2016

Hasan YERKAZAN

## ÖNSÖZ

Zemahşerî, İslâmî ilimlere büyük emek vermiş çok yönlü bir âlimidir. Böyle bir şahsiyetin çeşitli açılardan değerlendirilmesi, onun muhtelif konulardaki yaklaşım ve görüşlerinin tanınması büyük önem arz etmektedir. Bu sebepten olsa gerek Zemahşerî'nin bugüne kadar tefsir, kelâm ve dilcilik yönü, çok sayıda akademik çalışmaya konu olmuştur. Ancak onun hadîslere ve hadîs ilmine yönelik yaklaşımının bilinmesine de ihtiyaç duyulmuştur. Zira yazdığı eserlerinde ayetlerin yanı sıra hadîslere sıkça yer vermiş, birçok görüşünü hadîslerle açıklamaya, desteklemeye ve delillendirmeye çalışmıştır.

Bu bağlamda Zemahşerî'nin hadîsleri anlama noktasında takip ettiği yöntem ve yaklaşım tarzı, hadîs kültürü, kullandığı kaynaklar, eserlerindeki hadîslerin nitelik ve niceliği ve hadîsin dindeki yerine bakışının bilinmesi zaruret haline gelmiştir.

Bilindiği kadarıyla Zemahşerî'nin hadîs ilimlerine/usûlüne ait müstakil bir çalışması bulunmamaktadır. Ancak birçok İslâm âlimi gibi Zemahşerî de eserlerinde hadîsleri anlama noktasında belli bir yol takip etmiştir. Kendisi doğrudan ifade etmese de satır araları okumalarından ve hadîslere yaklaşımından, Zemahşerî'nin takip etmiş olduğu hadîsleri anlama metodunu tespit etmek mümkündür. İşte bu tezde, Mutezile mezhebînin önemli simalarından biri olan Zemahşerî'nin hadîs dünyası ve hadîsleri anlama metodu keşfedilmeye çalışılacaktır.

Zemahşerî ve Hadîs konusunu ele alan bu çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş'te Zemahşerî'nin hayatı, ilim tahsili, hocaları, öğrencileri, eserleri, yaşadığı döneminin karakteristik özellikleri, düşünce dünyasını şekillendiren mezhepler vb. gibi konular hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölüm'de Zemahşerî'nin sünnet ve hadîse yaklaşımı bağlamında, sünnetin değeri, kaynağı açısından hadîsler, hadisçiliği, hadîs ilimleri, hadîsleri rivâyet metodu, gramer ile ilgili konularda hadîslerle istişhadı ve hadîsçilik yönünün eleştirisi gibi konular incelenmiştir.

İkinci bölüm'de ise Zemahşerî'nin Ebû Hureyre, tıbb-ı nebevî, Hz. İsâ'nın nüzûlü, mu'cize, mi'râc, Kur'ân'ın sünnetle neshi, rüyada hadîs tahammülü, Hz. Ali ve Hz. Muâviye gibi tartışmalı bazı konulara hadîsler bağlamında yaklaşımı; rü'yetullah, büyük

günah, şefaât, imân-amel ilişkisi, kabir azabı, nazar/göz değmesi ve ömrün uzaması gibi konuları içeren hadîsleri mezhebî görüşleri çerçevesinde te'vîl metodu tetkik edilmiştir. Ayrıca bu bölümün sonunda Zemahşerî'nin en çok hadîs rivâyet ettiği *el-Keşşâf*, *Rabîu'l-Ebrâr* ve *Fusûsu'l-Ahbâr* ve *Ruûsu'l-Mesâil* isimli eserlerinde bulunan hadîslerin kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Tez, sonuç kısmı ile bitirilmiştir.

Hadîs sahasında yapılan tüm çalışmalar, İslâm mirasının en önemli ikinci kaynağı olan sünnetin muhafazası, anlaşılması, yorumlanması ve yaşanması amacına yöneliktir. Doğrudan ve dolaylı olarak bu saha ile ilgili eser kaleme alan zevatın bilinmesi kültürel mirasımızın daha da zenginleşmesine sebep olacaktır. Bu çerçevede Zemahşerî'nin "Sünnet ve Hadîs anlayışı"nın tespitine ve değerlendirilmesine yönelik yapılan bu tezin, hadîs sahasında yapılan ilmî çalışmalara katkıda bulunmasını temenni ederim.

Bu çalışma süresince bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim kıymetli tez danışmanım Prof. Dr. Selçuk COŞKUN'a teşekkürü bir borç bilirim.

Ağustos-2016

Hasan YERKAZAN

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
ÖZET .....	VI
ABSTRACT .....	VII
KISALTMALAR.....	VIII

### GİRİŞ

#### ZEMAŞERÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE DÖNEMİNİN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

<b>I. Hayatı .....</b>	<b>1</b>
1. İsmi, Nesebi, Doğumu ve Vefatı .....	1
2. Ailesi.....	2
3. İlim Tahsili.....	2
4. Hocaları.....	5
5. Öğrencileri .....	7
6. Eserleri.....	8
7. İlmî Şahsiyeti .....	11
<b>II. Yaşadığı Bölge ve Döneminin Karakteristik Özelliği .....</b>	<b>13</b>
<b>III. Döneminde Yaşayan Âlimler .....</b>	<b>18</b>
<b>IV. İstifade Ettiği Kaynaklar.....</b>	<b>19</b>
<b>V. İslâmî İlimler ve Zemaşerî.....</b>	<b>23</b>
<b>VI. Düşünce Dünyasını Şekillendiren Mezhepler.....</b>	<b>26</b>
1. Mutezile Mezhebî .....	26
2. Hanefî Mezhebî.....	31

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ZEMAŞERÎ'NİN SÜNNET VE HADİSE YAKLAŞIMI

<b>1.1. Sünnet'in Değeri .....</b>	<b>37</b>
<b>1.2. Kaynağı Açısından Hadîsler .....</b>	<b>41</b>
1.2.1. Kudsî Hadîs.....	41
1.2.2. Merfû Hadîs .....	43
1.2.3. Mevkûf Hadîs .....	44
1.2.4. Maktû Hadîs.....	55

<b>1.3. Hadîsciliği</b> .....	64
1.3.1. Hadîs ile Meşguliyeti .....	64
1.3.2. İsnâda Verdiği Değer .....	73
1.3.3. Metin Tenkidi ve Tatbiki .....	77
1.3.4. Rivâyet Ettiği Hadîsleri Sıhhati Açısından Değerlendirmesi .....	80
<b>1.4. Hadîs İlimleri</b> .....	85
1.4.1 Garîbu'l-Hadîs'e Yaklaşımı.....	85
1.4.2. Muhtelefu'l-Hadîs'e Yaklaşımı .....	94
1.4.2.1. Cem' ve Te'lif.....	96
1.4.2.2. Hadîsler Arasında Nesh.....	97
1.4.2.3. Hadîsler Arasında Tercih .....	98
<b>1.5. Hadîsleri Rivâyet Metodu</b> .....	100
1.5.1. Hadîslerin Lafzen ve Manen Rivâyeti .....	100
1.5.2. Hadîs Rivâyetinde Taktî'ye Yer Vermesi.....	104
1.5.3. Kullandığı Hadîs Rivâyet Kalıpları .....	106
1.5.4. Hadîs Rivâyet Ederken İdrâc'ta Bulunması.....	110
<b>1.6. Hadîslerle İhticâcî/İstişhâdî</b> .....	112
<b>1.7. Hadîscilik Yönünün Eleştirisi</b> .....	116
1.7.1. Hadîsleri Senedsiz Rivâyet Etmesi .....	116
1.7.2. Mezhep Taassubu .....	117
1.7.3. Hadîs Kaynakları Hakkında Bilgi Vermemesi .....	118
1.7.4. Zayıf ve Mevzû Hadîslere Yer Vermesi .....	119
1.7.5. Hadîslerin Sahâbî Râvîlerini Değiştirmesi .....	122
1.7.6. Merfû' Hadîsleri Mevkûf, Mevkûf Hadîsleri Merfû' Rivâyeti.....	124
1.7.7. Hadîsleri Dikkatsiz Rivâyeti .....	126
1.7.8. İsrailiyyâta Yer Vermesi .....	127
<b>1.8. Kendisinden Sonraki Âlimlere Etkisi</b> .....	128

## İKİNCİ BÖLÜM

### ZEMAHŞERÎ'NİN HADİSLERİ ANLAMA-YORUMLAMA YÖNTEMİ VE HADİS KAYNAKLARI

<b>2.1. Tartışmalı Bazı Konulara Hadîsler Bağlamında Yaklaşımı</b> .....	133
2.1.1. Ebû Hureyre.....	133



2.1.2. Tıbb-ı Nebevî.....	136
2.1.3. Hz. İsa'nın Nüzûlü.....	139
2.1.4. Mu'cize.....	142
2.1.5. Mi'râc .....	146
2.1.6. Hz. Ali ve Hz. Muâviye.....	148
2.1.7. Kur'ân'ın Sünnetle Neshi .....	149
2.1.8. Rüyada Hadîs Tahammülü .....	150
<b>2.2. Hadîsleri Te'vîl Metodu .....</b>	<b>152</b>
2.2.1. Mezhebînin Görüşlerine Uygun Olarak Te'vîl Ettiği Hadîsler .....	154
2.2.1.1. Rü'yetullah ile İlgili Hadîsler .....	154
2.2.1.2. Büyük Günahlarla İlgili Hadîsler.....	162
2.2.1.3. Şefaât ile İlgili Hadîsler .....	166
2.2.1.4. İman-Amel İlişkisi ile İlgili Hadîsler.....	171
2.2.2. Mezhebînin Görüşlerine Zıt Te'vîl Ettiği Hadîsler .....	173
2.2.2.1. Kabir Azabı ile İlgili Hadîsler .....	173
2.2.2.2. Nazar/Göz Değmesi ile İlgili Hadîsler.....	176
2.2.2.3. Ömrün Uzaması ile İlgili Hadîsler.....	177
<b>2.3. Tefsir-Hadîs İlişkisi .....</b>	<b>179</b>
2.3.1. Ayeti Hadîsle Açıklama.....	180
2.3.2. Hadîsi Âyetle Açıklama.....	186
<b>2.4. Zemahşerî'nin Hadîs Kaynakları .....</b>	<b>186</b>
2.4.1. Eserlerine Yapılan Tahrirler ve Özellikleri.....	186
2.4.2. Eserlerinde Yer Alan Hadîslerin Kaynak Dağılımı .....	190
2.4.2.1. el-Keşşâf'ta Bulunan Hadîslerin Kaynakları .....	190
2.4.2.2. Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr'da Bulunan Hadîslerin Kaynakları .....	203
2.4.2.3. Ruûsu'l-Mesâil'de Bulunan Hadîslerin Kaynakları.....	215
<b>SONUÇ .....</b>	<b>221</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>244</b>

## ÖZET

### DOKTORA TEZİ

### ZEMAHŞERÎ VE HADÎS

**Hasan YERKAZAN**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN**

**Bayburt Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı**

**Hadîs Bilim Dalı**

**Bayburt - 2016, Sayfa: VIII+244**

Zemahşerî ve Hadîs konusunu ele alan bu çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş'te; Zemahşerî'nin hayatı, ilim tahsili, hocaları, öğrencileri, eserleri, yaşadığı döneminin karakteristik özellikleri, düşünce dünyasını şekillendiren mezhepler vb. gibi konular hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölüm'de Zemahşerî'nin sünnet ve hadîse yaklaşımı bağlamında, sünnetin değeri, kaynağı açısından hadîsler, hadisçiliği, hadîs ilimleri, hadîsleri rivâyet metodu, gramer ile ilgili konularda hadîslerle istişhadı ve hadîsçilik yönünün eleştirisi gibi konular incelenmiştir.

İkinci bölüm'de ise Zemahşerî'nin Ebû Hureyre, tıbb-ı nebevî, Hz. İsa'nın nüzûlü, mu'cize, mi'râc, Kur'ân'ın sünnetle neshi, rüyada hadîs tahammülü, Hz. Ali ve Hz. Muâviye gibi tartışmalı bazı konulara hadîsler bağlamında yaklaşımı; rü'yetullah, büyük günah, şefaât, imân-amel ilişkisi, kabir azabı, nazar/göz değmesi ve ömrün uzaması gibi konuları içeren hadîsleri mezhebî görüşleri çerçevesinde te'vîl metodu tetkik edilmiştir. Ayrıca bu bölümün sonunda Zemahşerî'nin en çok hadîs rivâyet ettiği *el-Keşşâf*, *Rabîu'l-Ebrâr* ve *Fusûsu'l-Ahbâr* ve *Ruûsu'l-Mesâil* isimli eserlerinde bulunan hadîslerin kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Çalışma Sonuç kısmı ile bitirilmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** Zemahşerî, Mutezile, Hanefî, Sünnet, Hadîs.

## **ABSTRACT**

### **DOCTORATE THESIS**

#### **ZAMAKHSHARI AND HADITH**

**Hasan YERKAZAN**

**Supervisor: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN**

**The University of Bayburt**

**The Institute of Social Science**

**The Department of Hadiths**

**Bayburt - 2016, Page: VIII+244**

This study addressed the issue Zamakhsharî and Hadîth consists of introduction and two main parts. According to this in the introduction; Zamakhsharî's life, study, his teachers, students, works, characteristic of his time that he lived and thought is given information about the issues that shape the world as sects.

In the first section, in the context Zamakhsharî's approach to the Sunnah and Hadîth, the value of the Sunnah, the Hadîth in terms of resources, being expert of Hadîth sciences, traditions narrated method was istişhâda the Hadîth on issues related to grammar and topics such as criticism of being a hadîth scholar, all these aspects are discussed.

In the second section, Zamakhsharî's approach to Abu Hurayrah, Prophetic Medicine, Isa's Revelation of miracles, mirac (assentation), abrogation of the Qur'an, with Hadîth, learning hadîth in dream, Ali and Muawiyah; ru'yetullah (Seeing Allah), great sin, intercession, belivers-action relationship, the punishment of the grave, eye touching and involving issues such as increased longevity traditions te'vîl methods within the framework of sectarian views are discussed. The study was completed with the conclusion part.

**Key words:** Zamakhsharî, Mu'tazila, Hanafî, Sunnah, Hadîth.

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.s.	: Aleyhisselam
b.	: İbn
bnt.	: Bint
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicri
h. no.	: Hadîs numarası
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
m.	: Miladi
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radıyallahu Anh
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme eden
tsz.	: Tarihsiz
v.	: Vefat
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri/ ve devamı
vs.	: Ve saire
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yayın yeri yok

## GİRİŞ

### ZEMAHŞERÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE DÖNEMİNİN KARAKTERİSTİK ÖZELLİKLERİ

İnsanı, doğuştan getirdiği birtakım özelliklerin yanı sıra içinde bulunduğu sosyo-kültürel, siyasal ve iktisadi şartlar şekillendirmektedir. Bir kişinin sahip olduğu duygu, düşünce ve ilmî birikiminde yaşadığı çevrenin çok büyük bir katkısı vardır. Dolayısıyla bir şahsın düşünceleri incelenmeye başlandığında, öncelikle o kimsenin yaşadığı çevreye ve döneme bakılmaktadır. Sosyal çevre kişileri birçok yönden etkilediği gibi, insanlar da yaşadıkları sosyal çevreye gücü nisbetinde tesir etmektedirler. Kişi ve sosyal çevre daima birbirleriyle iletişim ve etkileşim halindedir.

Bu çerçevede bir âlimin veya düşünürün, düşünce ve yaklaşımlarını yakından tanıyıp anlayabilmek için ailesini, yaşadığı ortamı, dönemini, sosyal ve siyasal çevresini ayrıntılı bir şekilde bilmek gerekmektedir.

#### I. Hayatı

##### 1. İsmi, Nesebi, Doğumu ve Vefatı

Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî el-Harezmî olarak isimlendirilmektedir. Bir müddet Mekke'de kaldığından dolayı da Cârullah olarak lakablandırılmıştır. Zemahşerî, Melikşah'ın hükümdarlığı devresinde Harezmi'nin bir köyü olan Zemahşer'de 467/1074 yılında Recep ayının 27'sinde Çarşamba günü dünyaya gelmiştir ve 538/1143 yılında arefe gecesinde Cürcân'da ahirete irtihal etmiştir.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ebû Sa'd Abdulkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Teymî es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1980, c. 6, s. 297; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, thk. Dr. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâr Sâdır, c.5, s.173; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Nuaym el-Arksûsî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985, c. 20, s. 151-155; Hayruddin Ziriklî, **el-A'lâm**, 15. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002, c. 7, s. 178; Ahmed Muhammed Havfî, **ez-Zemahşerî**, 2. Baskı, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1982, s. 35.

Zemahşerî, çocukken ayağının bir tanesinin kesilmesi sebebiyle çok ağır ve acılı günler geçirmiştir. Küçükken bir serçe kuşunun ayağının kırılmasına sebep olduğundan dolayı, annesi Zemahşerî'ye onun da aynı duruma düşmesi için beddua etmiş ve bir gün Zemahşerî, bir binek hayvanın üzerinden düşmesi sonucu ayağı kırılmış ve kırılan ayağı kesilmek zorunda kalmıştır. Başka bir rivâyette ise, şiddetli bir soğuğa maruz kalmış ve donma sebebiyle bir ayağı kesilmiştir. Zemahşerî, kesilen ayağının yerine takma bir ayak kullanmıştır. Hatta ayağının soğuk yüzünden kesildiğine dair bir belgeyi sürekli yanında taşıyarak, insanların bu durumu kötü bir sebebe bağlamamaları için de gayret göstermiştir.<sup>2</sup>

## 2. Ailesi

Zemahşerî'nin ailesi hakkında kaynaklarda detaylı bir bilgi bulunmamakla beraber, dindar bir aile içerisinde yetiştiği anlaşılmaktadır. Annesinin duaları kabul olunan salih ve şefkatli bir kadın olduğunu bizzat kendisi eserlerinde belirtmiştir. Babasının, gecelerini ibâdet, gündüzlerini oruçla geçiren, âlim, edip ve takva sahibi bir insan olduğu belirtilmektedir. Tespit edemediğimiz bir sebepten dolayı hapse atılmış ve orada vefat etmiştir.<sup>3</sup>

## 3. İlim Tahsili

Zemahşerî'nin hayatı incelendiğinde, hayatının tek bir düzen içerisinde geçmediği görülmektedir. Monoton bir hayat yaşamamış olup ilmî açıdan sürekli bir gelişim ve değişim içerisinde olmuştur. Yaşamış olduğu ilmî süreci, şiirlerinde ve nesirlerinde dile getirmiştir. Yaklaşık yetmiş yıllık ömrünün neredeyse tamamını öğrenme ve öğretmeyle geçirmiştir.

İlk ilim tahsiline köyü Zemahşer'de başlamış olup okuma yazmayı burada öğrenmiş ve küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiştir. İlk eğitimini yaşadıkları köyün imâmı olduğu belirtilen babasından aldığı tahmin edilmektedir. Çocukluk dönemindeki hocaları hakkında kaynaklarda çok fazla bir bilgi mevcut değildir. Gençlik çağına geldiğinde babası onu bir terzi ustasına göndererek bu sanatı öğrenmesini istemiştir. Ancak Zemahşerî'nin,

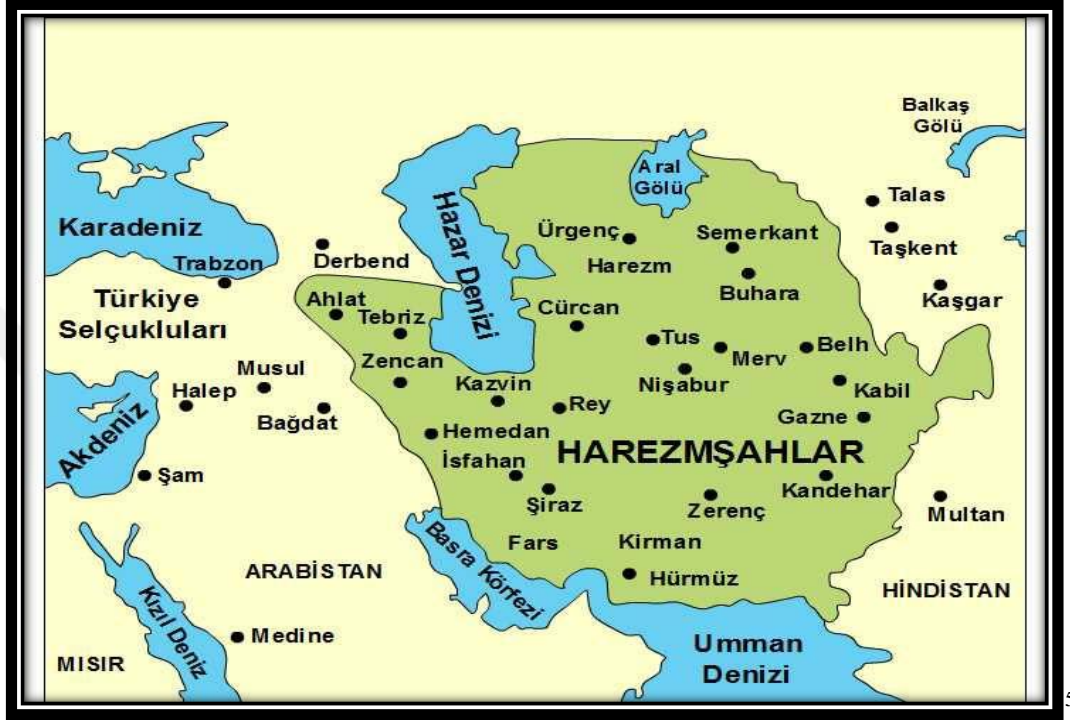
---

<sup>2</sup> İbn Hallikân, a.g.e., c. 5, s. 169; Taşköprülüzâde, **Miftâhus's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde**, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985, c. 2, s. 88-89.

<sup>3</sup> İbn Hallikân, a.g.e., c. 5, s. 169; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, Ankara: Fecr Yayınları, 2009, s. 264.

ilim tahsil etme arzusu ve iştıyakı içerisinde olması, onu ilim ocakları olan medreselere yönlendirmiştir.<sup>4</sup>

**Şekil 1:** Harzemşahlara Hâkim Olduğu ve Zemahşerî'nin Hayatının Büyük Bir Kısmını Geçirdiği Bölge



Zemahşerî, ilim ve edebiyatın zirveye ulaştığı bir dönemde yaşamıştır. İlim tahsili için ilk yolculuğunu, o dönemde ilim, edebiyat ve kültür merkezlerinden biri olan Buhâra'ya yapmıştır.<sup>6</sup> Buhâra'da kimlerden ders aldığına dair net bilgiler bulunmamaktadır.

Zemahşerî, Buhâra'da ilim halkalarına katılmış ve o dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Fıkıh Usûlü, Hadîs, Tefsir, Kelâm, Mantık, Felsefe ve Arap dili ve Edebiyatı sahasında ilim tahsil ederek geniş bir birikime sahip olmuştur. Zemahşerî

<sup>4</sup> Taşköprülüzâde, a.g.e., c. 2, s. 89.

<sup>5</sup> <http://www.eba.gov.tr/gorsel/bak/0d9b8d66110d8c984492ba96346d26c01a978ba89e014> (Erişim tarihi: 22.10.2015).

<sup>6</sup> İbn Hallikân, a.g.e., c. 5, s. 170.

daha sonra Cürcân, Zemahşer ve Harezm şehirlerinden oluşan bölgede birçok ilim merkezini ziyaret ederek, oradaki âlimlerden de istifade etmiştir.<sup>7</sup>

Zemahşerî, Harezm'den sonra Selçukluların başka bir önemli ilim merkezi olan Horasan'a gitmiş ve orada bazı devlet ricâli ile irtibata geçmiştir. Yazmış olduğu şiirlerde buradaki devlet yöneticilerini övmüştür. Bu şiirleri vesilesi ile devlet ricâline yakınlaşma gayreti içerisinde olmuş, ancak bu arzusuna ulaşamamıştır. Horasan'dan Selçukluların başkenti Isfehân'a oradan da Bağdât'a ve akabinde Mekke'ye gitmiştir.<sup>8</sup>

Zemahşerî ilim, irfan ve sosyal hareketliliğin yoğun olduğu bir bölgede ve dönemde yaşamıştır. İlim tahsili için geçirmiş olduğu gençlik yılları Zemahşerî'ye büyük bir ilmî birikim sağlayarak ileride devasa eserler yazmasına zemin hazırlamıştır. Zemahşerî gençlik döneminde dahi hatırı sayılır bir şöhrete ulaşmıştır.<sup>9</sup>

Zemahşerî, Mekke'ye ilk gidişinde orada iki yıl kalmıştır. Mekke'de iken zamanının büyük bir kısmını Kâbe'nin civarında geçirdiğinden dolayı ona Cârullah lakabı verilmiştir. Hicazda kaldığı zamanlarda Yemen ve Arap yarımadasının bazı bölgelerini de ziyaret etmiştir. Bir müddet Hicâz bölgesinde kaldıktan sonra vatan hasretinin artmasıyla memleketine dönmüş ve dönüş sırasında Şam'a da uğramıştır.<sup>10</sup>

Daha sonra Zemahşerî, Mekke'ye ikinci kez gitmiş ve yine aynı şekilde zamanının çoğunu Kâbe civarında geçirmiştir. Zemahşerî Mekke'de yaşadığı ikinci dönemde, şiddetli hastalıklara maruz kalmıştır. Bu sebepten dolayı toplumla bağlantısı kopmuş ve uzlette bir hayat yaşamıştır. Uzletin vermiş olduğu yoğun tefekkür sürecinde, daha önceki yaşamında var olan makam ve mevki isteğine üzülmüş ve şiirleriyle devlet ricâlini övmesinden dolayı da büyük bir pişmanlık içerisinde girmiştir. Zemahşerî, bu halet-i ruhiye içerisinde Mekke'de daha fazla ilme yoğunlaşarak büyük eserler kaleme almıştır. Mekke emiri İbn Vehhâs'ın teşvikiyle *el-Keşşâf* isimli eserini burada yazmıştır. Zemahşerî vatanına

---

<sup>7</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir el-Makdisî, **Ahsenü't-Takâsîm fi Mâ'rifeti'l-Ekâlim**, Beyrut: Dâru Sadr, s. 105; Havfi, a.g.e., s. 8.

<sup>8</sup> Havfi, a.g.e., s. 41-42.

<sup>9</sup> Havfi, a.g.e., s. 36-38.

<sup>10</sup> Havfi, a.g.e., s. 42-43.



döndüğünde ise yaşı oldukça ilerlemiş, ilmî birikimi İslâm âleminin her tarafında duyulmuş ve ona karşı ciddi bir teveccüh oluşmuştur.<sup>11</sup>

#### 4. Hocaları

Zemahşerî çevresinde bulunan âlimlerden ve medreselerden imkânlar ölçüsünde istifade etmeye çalışmıştır. Sadece bir bölge ve o bölgenin hocaları ile yetinmemiştir. İlmî seyahatler vesilesiyle İslâm âleminin farklı coğrafyalarındaki ilmî birikimden yararlanma gayreti içerisinde olmuştur. Bir arı misali ilim tahsil edebileceği kişilerin önünde, ömrünün sonuna kadar diz çökmekten çekinmemiştir. Yetişmesinde ve ilmî birikiminin oluşumunda hocalarının büyük katkısı olmuştur. Zemahşerî, sadece İslâmî ilimlerle ilgilenmemiş olup dil ve edebiyattan coğrafyaya kadar birçok ilim dalıyla ilgilenmiş ve eserler kaleme almıştır. Zemahşerî'nin bilinen hocaları şunlardır:

- a. Ebû Mudâr Muhammed b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfehânî (v. 508/1115): Dil ve edebiyatta yüksek bir seviyeye ulaşan bu âlimden Zemahşerî, nahiv ve edebiyat okumuştur. Bu âlimin birçok faziletinden bahsedilmektedir. Harezm bölgesine Mutezilî görüşleri getiren kişi olarak da bilinmektedir. ed-Dabbî, Zemahşerî'ye sadece dil ve nahiv yönünden etki etmemiş, aynı zamanda sahip olduğu itizalî görüşleri de ona aktarmıştır.<sup>12</sup>
- b. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali ed-Dâmeğanî el-Hafid (v. 498/1124): Hanefî fakihlerdendir. Zemahşerî Bağdat'a ilim tahsili için gittiğinde onun meclislerine devam etmiş ve ilminden istifade etmiştir. ed-Dâmeğanî'nin, Hanefî mezhebinin yanı sıra Şafî mezhebini de iyi bildiği rivâyet edilmektedir.<sup>13</sup>
- c. Ebu'l-Mansûr Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen b. el-Hadr el-Cevâlikî (v. 540/1145): Zemahşerî, edebiyat sahasında eşsiz bir konumda olan el-Cevâlikî ile Bağdat'ta görüşmüş ve ondan ders almıştır. Zemahşerî, yaşı altmışı geçkin iken onun meclisine gitmiş ve ondan ders almıştır.

<sup>11</sup> Havfî, a.g.e., s. 37.

<sup>12</sup> Celâluddîn Abdurrahman es-Suyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lügavîyyin ve'n-Nuhât**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Lübnan/Sayda: Dâru'l-Fikr, 8. Baskı, , 1979, c. 2, s. 276; Ziriklî, **el-A'lâm**, 15. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002, c. 7, s. 167; Havfî, a.g.e, s.48; İsmail Cerrahoğlu, a.g.e., c. 2, s. 316.

<sup>13</sup> Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed el-Kuraşî, **el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, thk. Abdülfettâh Muhammed Hulv. Kahire: İsâ el-Bâkî el-Halebî, 1978, c. 3, s. 269; Ali Özek, **Zemahşerî ve Arap Lüğatçiliğindeki Yeri**, İstanbul: Ensar, 2006, s. 51.

- d. Hibetullah b. Ali b Muhammed b. Abdillâh (v. 542/1148): İbnü's-Şecerî diye de bilinmektedir. Arapça, lügat, şiir ve eyyâmü'l-arab konularında zamanının eşsiz âlimlerindedir.<sup>14</sup>
- e. Abdullâh b. Talha b. Muhammed Abdullâh el-Yâbirî (v. 512/1118): Nahiv, usûl-ü fıkıh ve tefsirle ilgilenmiştir. Zemahşerî Mekke'de iken kendisinden Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ını okumuştur.<sup>15</sup>
- f. Şeyhu'l-İslâm Ebû Mansûr Nasru'l-Hârisî; Ebû Sa'd eş-Şakkânî en-Nîsâbûrî (v. 506/112)<sup>16</sup> ve Ebu'l-Hattâb Nars b. Ahmed b. Abdillâh el-Bâtır el-Bağdâdî (v. 495/1102): Zemahşerî bu âlimlerden hadîs tahsil etmiştir.<sup>17</sup>
- g. Ebu'l-Hasen Ali b. el-Muzaffer en-Nîsâbûrî (v. 493/1100): Zemahşerî bu âlimden edebiyat dersleri almıştır.<sup>18</sup>
- h. eş-Şeyhu's-Sedîd el-Hayyâtî: Zemahşerî bu âlimden fıkıh dersleri almıştır.
- i. Rûknü'd-Din Muhammed b. el-Usûlî: Zemahşerî bu âlimden usûl dersleri almıştır.
- j. Ebû's-Sa'd el-Muhsin b. Muhammed b. Kerâmetî'l-Ceşmî (el-Cüşemî) el-Beyhakî (v. 494/1101): Müfessir, usûl ve kelâm âlimidir. Zeydi Mutezile mezhebine mensuptur. Zemahşerî tefsir ilmini bu âlimden almıştır. *et-Tehzib fî Tefsiri'l-Kur'ân* isminde bir tefsir kitabı (8 cilt) bulunmaktadır.<sup>19</sup> Kâdî Abdulcebbar'ın öğrencilerinden Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. İshâk en-Nîsâbûrî'den Mu'tezile kelâmı, usûl-i fıkıh ve hadîs okumuştur.<sup>20</sup> Kâdî Abdulcebbar ile Zemahşerî arasındaki halkayı oluşturmaktadır.
- k. Ebu'l-Hasen Ahmed b. Ali ed-Dâmeğanî (v. 540/1146).
- l. eş-Şerif Ebu'l-Hasen Ali b. Mûsâ b. Hamza b. Vehhâs el-Alevî (v. 556/1161).<sup>21</sup>

Zemahşerî, yukarıda isimleri belirtilen âlimlerden fıkıh, hadîs, tefsir, kelâm ve Arap dili ve edebiyatı sahasında ilim tahsil etmek üzere kendini yetiştirmiştir. Zemahşerî elde

<sup>14</sup> Suyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât**, c.2, s. 324.

<sup>15</sup> Muhammed b. Yakûb el-Firûzâbâdî, **el-Belâğatu fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahv ve'l-Luğa**, thk. Muhammed el-Mısırî, Kuveyt: Cem'ıyyetu İhyai't-Turasi'l-İslâmîyye, 1407, c. 1, s. 30; Suyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât**, c. 2, s. 46

<sup>16</sup> Ebû Gudde, **el-Ulemâü'l-Uzzâb Ellezine Âseru'l-İlme ale'z-Zevâc**, Beyrut: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmîyye, 1982. s.72.

<sup>17</sup> Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 19, s. 46.

<sup>18</sup> Taşköprülüzâde, a.g.e., c.2, s.87.

<sup>19</sup> Ziriklî, a.g.e., c. 5, s. 289.

<sup>20</sup> Muhammed Eroğlu, "**Hâkim el-Cüşemî**", İstanbul: DİA, 1997, c. 15, s. 186.

<sup>21</sup> Havfî, a.g.e., s. 49-51.

etmiş olduğu ilmi birikimi, kaleme aldığı eserlerle ve yetiştirdiği öğrencilerle sonraki nesillere aktarmaya çalışmıştır.

## 5. Öğrencileri

Zemahşerî'nin ilminden istifade etmek isteyen kişiler, ona talebe olmak için yarışmışlardır. Zemahşerî'nin çok sayıda öğrencisi olmuştur. Ancak talebe seçiminde ve icazet verme hususunda çok titiz davranmıştır. Yetişen öğrenciler daha sonra buldukları bölgelerde dil, edebiyat ve dinî ilimlerde temayüz etmişlerdir. Zemahşerî hangi şehre gitse, onu bilip tanıyanlar etrafında bir ilim halkası oluşturmuşlardır. Zemahşerî'den ilim tahsil eden ve isimleri bilinen öğrencileri şunlardır:

- a. İbnu'l-Mekkî Ahmed b. Muhammed el-Harezmî (v. 568/1172): Harezm bölgesi Hanefî âlimlerinden olup Zemahşerî'den Arapça öğrenmiştir.<sup>22</sup>
- b. el-Muvaffik b. Ahmed b. Ebî Saîd İshâk Ebu'l-Müeyyîd (v. 560/1165).<sup>23</sup>
- c. Zeynu'l-Meşâyih Muhammed b. Ebî'l-Kâsım Baycuk el-Bakkâlî el-Harezmî (v. 562/1167): Zemahşerî'nin halefi olarak gösterilmektedir. Dil ve edebiyat eğitimini Zemahşerî'den almış ve ondan hadîs dinlemiştir.<sup>24</sup>
- d. Ali b. Muhammed el-Amarânî el-Harezmî (v. 560/1165): Zemahşerî'den edebiyat ilmini tahsil etmiş ve hadîs dinlemiştir.<sup>25</sup>
- e. Ebû Yûsuf Yakûb b. Ali b. Muhammed b. Cafer el-Belhî: Nahiv ve edebiyat ilmini Zemahşerî'den tahsil etmiştir.<sup>26</sup>
- f. Ali b. İsâ b. Hamza b. Vehhâs (v. 556/1161): Mekke emiri olarak Zemahşerî'ye Mekke'de ikameti sırasında yardımcı olmuştur. Zemahşerî'yi tefsir yazmaya teşvik eden kişilerin başında gelmektedir. İlme düşkün olan İbn Vehhâs'a, Zemahşerî ders vermiştir.<sup>27</sup> İbn Vehhâs, Zemahşerî'nin hem hocası hem de öğrencisi olmuştur.
- g. Ebû Bekr Yahyâ b. Sa'dûn b. Temâm el-Ezdî el-Kurtûbî (v. 567/1172).<sup>28</sup>

<sup>22</sup> İbn Hallikân, a.g.e, c. 5, s. 371; Ziriklî, a.g.e., c. 1, s. 215.

<sup>23</sup> Suyûtî, **Buğyetü'l-Vu'ât** c.2, s.308.

<sup>24</sup> İbn Hacer el-Askalânî, **Tebşiru'l-Müntebih bi Tahrîri'l-Müştebih**, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, c. 1 s. 166; es-Suyuti, **Buğyetü'l-Vu'ât**, c.1, s.215; Ziriklî, a.g.e., c.6, s. 235; Tayyar Altıkulaç, **"Bakkâlî"**, İstanbul: DİA, 1991, c. 4, s. 545.

<sup>25</sup> Suyuti, **Buğyetü'l-Vu'ât**, c. 2, s. 195.

<sup>26</sup> Suyuti, **Buğyetü'l-Vu'ât**, c. 2, s. 351.

<sup>27</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, dabt ve tevsik: Ebû Abdillâh ed-Dânî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 2012, c. 1, s. 19; Ziriklî, a.g.e., c. 4, s. 318.

<sup>28</sup> Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 20, s. 547-548.

- h. Ümmü'l-Müeyyed Zeyneb bnt. Abdirrahman b. el-Hasen el-Cürcânî eş-Şâ'rî: Zemahşerî, Zeynep bnt. eş-Şâ'ri'ye icazet vermiştir.<sup>29</sup>
- i. el-Hâfiz Ebû't-Tâhir Ahmed b. Muhammed es-Silefî (v. 576/1180): Zemahşerî'nin icazet verdiği önemli ilim adamlarından biridir. Şafî mezhebine mensuptur.<sup>30</sup>
- j. Reşîdu'l-Vatvât Muhammed b. Abdilmelik el-Belhî (v. 573/1178): Dil ve edebiyat tahsilini Zemahşerî'den yapmıştır.<sup>31</sup>
- k. Ebû Tâhir Semân b. Abdilmelik b. el-Hüseyn es-Sem'ânî el-Haneffî el-Harezmî: Zemahşerî'den hadîs nakletmiştir.<sup>32</sup>

Zemahşerî, tahsil hayatı boyunca elde etmiş olduğu ilmî birikimi başta yukarıda isimleri belirtilen öğrencilerine aktarmaya çalışmıştır. Öğrenci yetiştirmenin yanı sıra çok sayıda eser yazmak suretiyle İslamî ilimlere katkıda bulunmuştur.

## 6. Eserleri

Çok erken yaşlarda şiir ve yazı yazmaya başlayan Zemahşerî, farklı sahalarda kıymetli eserler kaleme almıştır. Şer'î ilimler, edebiyat, dil, nahiv, tefsir, fıkıh ve hadîs başlıca çalıştığı ilimler olup elliye yakın eser telif etmiştir. Zemahşerî, kendinden öncekileri taklitten ziyade, yeni bir üslup ve metotla eserlerini kaleme almıştır. Tefsir ilminde yazdığı *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl* isimli eseri neredeyse kendisiyle özdeşleştirilmiş ve eserleri arasında en dikkat çekenini olmuştur. Bu eser, kendinden sonra yazılan tefsirlere örneklik teşkil etmiştir.<sup>33</sup>

Zemahşerî'nin çok sayıda eseri bulunmaktadır. Başlıca eserleri aşağıda yer almaktadır:

<sup>29</sup> İbn Hallikân, a.g.e, c.5, s.171.

<sup>30</sup> İbn Hallikân, a.g.e, c. 1, s. 105.

<sup>31</sup> Sem'ânî, a.g.e., c. 6, s. 298; Havfî, a.g.e, s.52; Ali Özek, a.g.e, s. 52; Reşidüddin-Derya Örs, "Vatvât", DİA, İstanbul: DİA, 2012, c. 42, s. 574.

<sup>32</sup> Havfî, a.g.e., s. 56-63.

<sup>33</sup> Havfî, a.g.e., s. 56-63.

**Tablo 1:** Zemahşerî'nin Eserleri

No	Zemahşerî'nin Eserlerinin İsimleri	
1	الكشاف عن حقائق غوامض التترييل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل	el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl
2	رؤوس المسائل (في الفقه)	Ruûsu'l-Mesâil
3	معجم الحدود (في الفقه)	Mu'cemu'l-Hudûd
4	المنهاج (في الأصول)	el-Minhâc
5	ضالة الناشد والرائض في علم الفرائض	Dâlletu'n-Nâşid ve'r-Râid fi İlmi'l-Ferâid
6	مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة	Muhtasaru'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-Beyti ve's-Sahâbe
7	شقائق النعمان في حقائق النعمان	Şakâik'in-Nu'mân fi Hakâiki'n-Nu'mân
8	شافي العي	Şâfi'l-'Ayy
9	رسالة في حكمة الشهادة	Risâle fi Hikmeti'ş-Şehâde
10	أساس البلاغة	Esâsu'l-Belâğa
11	الفائق في غريب الحديث	el-Fâik fi Garîbi'l-Hadîs
12	الأمكنة و الجبال والمياه	el-Emkinetü ve'l-Cibâl ve'l-Miyâh
13	أعجب العجب في شرح لامية العرب	A'cebu'l-Aceb fi Şerhi Lâmiyeti'l-Arab
14	شرح مقامات الزمخشري	Şerhu Makâmati'z-Zemahşerî
15	المستقصى في أمثال العرب	el-Mustaksâ fi Emsâli'l-Arab
16	جواهر اللغة	Cevâhiru'l-Luğa
17	متشابه أسامي الرواة	Müteşabihu Esâmi'r-Ruvât
18	صميم العربية	Samîmu'l-Arabiyye
19	معجم عربي فارسي	Mu'cemu Arabî-Farisî
20	المفصل	el-Mufassal
21	الأنموذج	el-Enmûzec
22	شرح أبيات كتاب سيبويه	Şerhu Ebyâti Kitâbi Sibeveyh
23	المحاجة بالمسائل النحوية الأحاجي النحوية	Mes'ûd bi'l-Mesâili'n-Nahviyye ev el-Ehâci'n-Nahviyye
24	مقدمة الأدب	Mukaddimetü'l-Edeb
25	نكت الأعراب في غريب الإعراب	Nuketü'l-'Arâb fi Ğarîbi'l- İ'râb

26	الأمالي في النحو	el-Emâli fi'n-Nahv
27	المفرد والمركب	el-Müfred ve'l-Mürekkeb
28	شرح بعض مشكلات المفصل	Şerhu Ba'dı Müşkilâtı'l-Mufassal
29	القسطاس	el-Kıstâs
30	نوابغ الكلم	Nevâbiğu'l-Kelim
31	مقامات الزمخشري	Makâmâtu'z-Zemahşerî
32	أطواق الذهب	Etvâku'z-Zeheb
33	ديوان الزمخشري	Dîvânu'z-Zemahşerî
34	القضية البعوضية	el-Kadîdetü'l-Baûdiyye
35	ربيع الأبرار وفصوص الأخيار	Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr
36	النصائح الصغار والبوالغ الكبار	en-Nesâihu's-Sıġâr ve'l-Bevâliġu'l-Kibâr
37	نزهة المستأنس	Nüzhetü'l-Müste'nis
38	ديوان الرسائل	Dîvânu'r-Resâil
39	ديوان خطب	Dîvânu Hatab
40	ديوان التمثيل	Dîvânu't-Temsîl
41	تسليية الضرير	Teselliyetü'd-Darîr
42	رسالة الأسرار	Risâletü'l-Esrâr
43	الرسالة الناصحة	er-Risâletü'n-Nâsiha
44	سوائر الأمثال	Sevâiru'l-Emsâl
45	رسالة المسامة	Risâletü'l-Mes'ame
46	عقل الكل	Aklü'l-Küll
47	كتاب الأجناس	Kitâbu'l-Ecnâs

Zemahşerî, yukarıda isimleri belirtilen eserlerinden de anlaşılacağı üzere tefsir, fıkıh, hadîs, dil, edebiyat gibi birçok sahada eser kaleme almıştır. Bu eserlerin bir kısmı günümüze ulaşmışken, bir kısmı ise ulaşmamıştır. Eserleri arasında özellikle *el-Fâik fi Garîbi'l-Hadîs* ve *Müteşâbihu Esâmi'r-Ruvât* isimli eserleri doğrudan hadîs ilimleri ile alakalıdır, ancak *Müteşâbihu Esâmi'r-Ruvât* isimli eserine ulaşamamıştır. Ayrıca Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl*,

*Ruûsu'l-Mesâil ve Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr* isimli eserlerinde çok sayıda hadîs rivayet etmiştir.

## 7. İlmî Şahsiyeti

İlme tutku derecesinde bağlı olan Zemahşerî, ömrünü öğrenerek ve öğreterek geçirmiştir. Arap dili, tefsir, fıkıh ve hadîs üzerine telif ettiği onlarca eser, onun nasıl ilim aşığı bir şahsiyet olduğunun en büyük delilidir. Hayatını ilme vakfetmiş ve hiç evlenmemiş olan Zemahşerî'nin en büyük serveti, ortaya koyduğu eserleridir. İlme olan sevdası, hayatının sonuna kadar devam etmiştir.

Zemahşerî, nefsi küçük gören ve haksızlığa karşı direnen bir karaktere sahiptir. Kendine güvenerek, görüşlerini kuvvetli bir şekilde savunmuş ve prensiplerinden asla taviz vermemiştir. Ancak bu çetin duruşu hakkın kabulüne ve başkaları tarafından dillendirilen doğrulara tabi olmasına engel olmamıştır. İkna edildiğinde, muarızlarının görüşünü dahi benimseyebilmiştir. Talebeleri ile yaptığı tartışmalarda, onların görüşleri isabetli ise öğrencilerini takdir etmiş ve o fikirlerini kabul etmiştir. Ayrıca Zemahşerî, mütevazi bir hayat sürerek hayatını zühd içerisinde dünyadan kaçınarak ve şüpheli şeylerden uzaklaşarak geçirmiştir. İ'tizâlf görüşlerinin dışında, İslâm âleminin geneli tarafından takdir edilmiştir.<sup>34</sup>

Hayatının ilk dönemlerinde yaşam şartlarının zorluğu ve sıkıntısı, onu dönemin devlet ricâli ile iyi ilişki içerisine girmeye zorlamış ve şiirleri ile onları överek methiyeler yazmıştır. Şiirlerinde, emirlere methiyeler yazmanın yanı sıra adâletin ikâmesi ve zulmün ortadan kalkması için tavsiyelerde bulunmuştur.<sup>35</sup> Ancak hayatının ilerleyen dönemlerinde halktan uzaklaşarak uzlet içerisinde bir hayat sürdürmeyi tercih etmiştir. Öyle ki sultanların eşiklerine ayak basmayacağını, onların peşinden koşmayacağını ve şiirlerinde onlardan övgüyle bahsetmeyeceğine dair kendine söz vermiştir.<sup>36</sup>

Zemahşerî'nin 71 yıllık hayatını iki ayrı safhada değerlendirmek mümkündür. İlki, onun ilk 45 yılını ihtiva eden edebî dönemi, ikincisi ise ömrünün son 26 yılıdır. İlk dönemde ağırlıklı olarak edebiyat sahasında çalışmalar yaparak eserler telif etmiş iken,

<sup>34</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Havfî, a.g.e., s.64-98.

<sup>35</sup> Taşköprülüzâde, a.g.e., c. 2, s. 89.

<sup>36</sup> Bkz. Zemahşerî, **Makâmâtü'z-Zemahşerî**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982, s. 11-13.

ikinci safhada daha çok dinî içerikli eserler kaleme almıştır. Zemaşerî'nin hayatının bu ikinci dönemi, dine hizmet açısından daha verimli geçmiştir.

Ömrünü ilme adayan, bu uğurda belde belde dolaşan Zemaşerî, Mekke'den döndükten sonra asli vatanı olan Harezmi bölgesine yerleşmiş ve vefatına kadar burada ikamet etmiştir. Tüm ömrünü ilme vakfeden bu mümtaz şahsiyet, evlenip aile kuramadan 538/1143 yılında arefe gecesinde Cürçân'da ahirete irtihal etmiştir.<sup>37</sup>

Zemaşerî, her ne kadar ömrünün büyük bir kısmını ilim tahsili için diyar diyar dolaşarak geçirmişse de anavatanına karşı sürekli bir iştiyak içerisinde olmuştur. Harezmi bölgesi, Zemaşerî için anavatan olmanın yanı sıra manevî değeri çok yüksek bir coğrafyadır. Harezmi bölgesinin önemini vurgulamak amacıyla *Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr* isimli eserinde bu bölgenin faziletine dair bazı hadîslere, sahâbe ve tabiûn sözlerine yer vermiştir, şöyle ki:

“İbn Mes'ûd (r.a.)'dan rivâyet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “İsra gecesini, semanın dördüncü katında görkemli bir saray gördüm. Etrafında nurdan kandiller vardı. Dedim ki: Ey Cibril! Nedir bu şatafatlı saray? Dedi ki: “Bu Horasan toprağında Ceyhun civarında ümmetinin açacağı bir ribattır.” Dedim ki: “Peki Ceyhun nedir?” Bunun üzerine o da şöyle dedi: “Horasan topraklarında bir nehirdir. Kim bu nehir civarında yatağında iken ölürse kıyamet günü şehit olarak kalkar.”; Ebû Hureyre'den şöyle nakledilmiştir: “Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: Bir gece Harezmi'de geceleyene müjdeler olsun, üzerinde Harezmi tozu toprağı bulunana müjdeler olsun, Harezmi'de iki rekât namaz kılana müjdeler olsun.”<sup>38</sup>

Yine aynı konu ile ilgili el-Hasen (r.a.)'dan şöyle rivâyet etmiştir: “Meşriktaki Ceyhun denilen bir nehir kenarında Harezmi denilen bir yer vardır ki, burası meleklerle kuşatılmıştır. Gelinin eşinin evini bulması gibi kişi de onunla cenneti bulur. Allah oranın kabristanından yüz bin şehit diriltir. Her bir şehit Bedir'de şehit olanlara denktir.”<sup>39</sup>

<sup>37</sup> İbn Hallikân, a.g.e. c. 5, s.173.

<sup>38</sup> Zemaşerî, *Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr*, thk. Tarık Fethi es-Seyyid, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006, c.1, s. 137.

<sup>39</sup> Zemaşerî, *Rabîu'l-Ebrâr*, c.1, s. 137.



Zemahşerî, ilmî ve eserleriyle, eski ve yeni ulema tarafından takdirle yâd edilen mümtaz bir şahsiyettir. İlim câmiasında çağlar boyu otoritesini koruyabilmiştir. Hayatı boyunca nereye gitmiş ise orada bir ders halkası kurarak ilmin gelişimine katkıda bulunmaya çalışmıştır. Zemahşerî'nin ilmî açıdan çok yönlü olması, ona karşı daima bir hayranlık uyandırmıştır.

## II. Yaşadığı Bölge ve Döneminin Karakteristik Özelliği

Zemahşerî, günümüzde İran, Türkmenistan, Özbekistan ve Tacikistan sınırları içerisinde kalan ve Ceyhun Nehri'nin iki yakasında Aral Gölü'nün güneyinde yer alan Harezmi bölgesinde doğup büyümüştür. Bu bölge Emevi halifesi el-Velid b. Abdilmelik zamanında 93/712 tarihinde Arap komutanlardan olan Kuteybe b. Muslim el-Bâhilî tarafından fethedilmiştir.<sup>40</sup> Merv, Belh, Nîsâbur, Horasan, Sicistân, Herat, Tus, Nesa, Ebîverd, Serahs, Cürcân bu bölgenin önemli şehirlerindedir. Harezmi bölgesi, Horasan ve Maveraünnehir bölgelerine komşudur. Zemahşer ise Harezmi merkezine yakın bir köydür.<sup>41</sup>

Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde Harezmi bölgesi, batıda Oğuz Türklerinin yaşadığı yerler, doğuda Aşağı Türkistan (Maveraünnehir), güneyde Horasan ve kuzeyde yine aynı şekilde Türk toprakları ile çevrilmiştir.<sup>42</sup> Bu bölge, sahip olduğu su kaynakları ve verimli topraklarıyla öne çıkmıştır. Verimli topraklarının yanı sıra Arabistan, Hindistan ve Çin'den gelen kuzey ticaret yolunun tam kavşağında olmasıyla da ticaretin aktif bir şekilde işlev gördüğü bir cazibe merkezi olmuştur.<sup>43</sup> Sahip olduğu nehirler ve geniş meralardan dolayı Harezmi bölgesi, tarım, ticaret, balıkçılık ve hayvancılıkta oldukça gelişmiştir.<sup>44</sup>

Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde Harezmi bölgesi, Selçuklulara bağlı bir vilâyet konumundadır. Bu bölge, büyük olaylara ve siyasi gerginliklere şahitlik etmiş ve birçok farklı devlet ve emirlikler tarafından idare edilmiştir. Abbâsi Hilafeti, Selçuklular,

<sup>40</sup> Sem'ânî, a.g.e., c. 6, s. 297-298; Havfi, a.g.e., s.5.

<sup>41</sup> el-Kıfî Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf, **İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut/Kahire: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye ve Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1986, c.3, s. 265.

<sup>42</sup> Nevzat Köseoğlu, **Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler**, İstanbul: Ötüken, 1989, s.72; M. Orhan Bayrak, **Türk İmparatorlukları Tarihi**, İstanbul: Bilge Karınca Yayınları, 2002, s. 309; Zekeriya Kitapçı, **Tefsir ve Hadîs İlminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri**, Konya: Yedi Kubbe, 2008, s.138.

<sup>43</sup> Zekeriya Kitapçı, **Tefsir ve Hadîs İlminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri**, s.140.

<sup>44</sup> Makdisî, a.g.e. s. 105.

Gazneliler, Fâtimiler, Murâbitlar gibi devletler Zemahşerî'nin yaşadığı dönemdeki hâkim siyasi güçlerdir.

Sosyo-ekonomik ve siyasal öneme sahip olan Harezmi bölgesi, sahip olduğu imkânlardan dolayı ilim merkezlerinden biri olmuştur. Bu bölgede dinî ve müspet ilimlerde öne çıkmış birçok âlim yetişmiştir.<sup>45</sup> Her yönü ile mamur ve gelişmiş olan bu bölgede yaşayan halk da Harezmi'nin her türlü maddî ve manevî nimetlerinden istifade etmiştir. Ayrıca Harezmi halkı, Mutezile ve Hanefî mezhebine sıkı bağlılıklarıyla da öne çıkmışlardır. Zemahşerî'nin Mutezilî olmasında, 'itizalî görüşlerin neşvü nema bulduğu bu bölgede yetişmiş olmasının payı oldukça büyüktür.

Zemahşerî'nin yetişip büyüdüğü bu çevre, İslâm topraklarına katıldıktan sonra ilim, kültür ve sanat merkezi olmuş ve birçok ilim yolcusu, dünyanın muhtelif yerlerinden bu bölgeye akın etmiştir. İslâm dünyasında ün yapmış ve devasa eserler kaleme almış birçok büyük âlim, bu bölgede yetişmiştir. Medreselerin ve kütüphanelerin çokluğu, Harezmi bölgesinin ilim merkezi olmasına katkıda bulunmuştur. İslâm dünyasının şu an hali hazırda kaynak eser olarak kullandığı eserlerin (Sahîh-i Buharî, Sahîh-i Müslim, Sünen-i İbn Mâce, Sünen-i Nesâî gibi) bir kısmı bu topraklarda yetişen âlimler tarafından kaleme alınmıştır.

Harezmi bölgesi Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde ilmî gelişiminin yanı sıra imarethaneleri, geniş sokakları, büyük çarşıları, hayat standartlarının iyi ve müreffeh olması yönüyle de ün yapmıştır. Zemahşerî'nin *Rabû'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr* isimli eserinde Harezmi bölgesinin İslâm kalelerinden biri olduğu, müşriklerin onun etrafını sardığı, Moğolların bu beldeye göz diktiği, Harezmliler düşmanlarıyla devamlı savaş halinde olduğu, Ceyhun nehri ile o beldeyi tahkim ettiği, Harezmi Müslümanları niyetlerinde halis, gayelerinde sadık kimseler oldukları için Allah'ın her zaman onlara yardım ettiği ve bütün savaşlarda düşmana galip gelmelerini sağladığından bahsedilmektedir.<sup>46</sup>

Harezmi bölgesi, Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra bir müddet Arapların hükmü altında kalmıştır. Daha sonra üç devlet arka arkaya bu bölgede hüküm sürmüştür. Bu devletler sırasıyla şöyledir:

<sup>45</sup> Zekerîya Kitapçı, **Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri**, Konya: Yedi Kubbe, 2004, s. 145.

<sup>46</sup> Zemahşerî, **Rabû'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr**, c.1, s. 137-138.

- a. Samaniler (261-389/784-999): Belh'te kurulmuş ve Buhâra'yı başkent olarak tayin etmişlerdir. Horasan ve Maverâünnehir bölgelerine tamamen hâkim olmuşlardır. Samanilerin resmi dili Farsçadır. Arapça ve Farsça telif edilmiş birçok kitap bu bölgeye getirilmek suretiyle ilme hizmet edilmeye çalışılmıştır. Başkent Buhâra'ya dünyanın her tarafından ilim talebeleri gelmiş ve burada oluşan ilmî atmosferden istifade etmişlerdir. Samaniler'e, Mahmud b. Sebüktekin el-Gaznevî tarafından 389/999 yılında son verilmiştir.<sup>47</sup>
- b. Büyük Selçuklu Devleti (429-552/1307-1157): Selçuklular, Harezm, Rey, Horasan, İsfahan ve Azerbaycan bölgelerine hâkim olmuşlardır. İslam dünyasının dinsel önderi konumundaki Abbâsiler, bu dönemde Bağdat'ı elinde tutan Büveyhîlerin siyasal baskısı altındaydı. Tuğrul Bey, Bağdat'a girmiş ve Büveyhîleri halifeliğin merkezinden çıkarmıştır. Bu olayın ardından Büyük Selçukluların İslâm dünyasındaki itibarı artmıştır.<sup>48</sup> Selçuklular, Harzemşahlar tarafından yıkıldıktan sonra kendi içerisinde birçok devlete bölünerek farklı bölgelerde yaşamlarını idame ettirmeye çalışmışlardır. Selçuklular siyasi, fikri ve ilmî sahadaki çalışmalarıyla İslâm kültür ve medeniyetinin gelişimine katkıda bulunmuşlardır. İlmi alanda en büyük hizmeti, Alparslan'ın vezir olarak tayin ettiği Nizamü'l-Mülk tarafından açılan Nizamiye medreseleridir. Zemahşeri'nin yaşadığı dönemde hüküm süren Selçuklu Sultanları şunlardır:
1. Alparslan (455-465/1063-1073)
  2. Celâluddîn Ebu'l-Feth Melikşah (465-485/1073-1093)
  3. Nâsıruddîn Mahmûd (485-487/1093-1095)
  4. Rüknuddîn Ebu'l-Muzaffer Berkyarık (487-498/1095-1096)
  5. Rüknuddîn Melikşah Sâni (498-498/1096-1096)
  6. Gıyâseddin Ebû Şücâ' Muhammed (498-511/1096-1117)
  7. Ma'zuddîn Ebu'l-Hâris Sencer (511-552/1117-1157)
- c. Harzemşahlar (491-628/ 1097-1230): Selçuklular döneminde bu bölge merkezden atanan valiler tarafından yönetilmiştir. Selçuklulara bağlı bir vali olarak görev yapan idarecilere "Harzemşah" unvanı verilmiştir. Selçukluların yıkılmasından sonra, Selçukluların hüküm sürdükları bölgeleri kontrolleri altına alarak siyasi ve

<sup>47</sup> Havfî, a.g.e., s. 10; Ayrıntılı ilgi için bkz. Aydın Usta, "Samaniler", İstanbul: DİA, 2009, c. 36, s. 64-68.

<sup>48</sup> Havfî, a.g.e., s. 10; Ali Muhammed Muhammed es-Sallabi, **Devletü'l-Selâcika**, Kahire: Müessesetü İkra, 2006, s. 64; Faruk Sümer, "Selçuklular", İstanbul: DİA, c. 36, s. 365-389.

ekonomik olarak güçlenmişlerdir. Harzemşahlar, Abbâsiler ile iyi ilişkiler kurmuş ve Bâtînilere karşı halifeyi savunmuşlardır. Selçuklulardan sonra onların varisi olarak yükselişlerini sürdürmüşlerdir. Bu devletin, Orta Asya'da İslâm medeniyetinin gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Harzemşahlar Devleti, Yassıçemen Savaşı (627/1230)'nda Anadolu Selçuklularını karşısında yenilgiye uğramasıyla ortadan kalkmıştır. Zemaşerî ise bu dönemde de birçok Harzemşah sultanlarına muasır olmuştur. Zemaşerî'nin yaşadığı dönemde hüküm süren Harzemşah Sultanları şunlardır:

1. Anuş Tekin (470-490/1077-1096)
2. Kutbuddîn Muhammed b. Anuş Tekin (490-521/1096-1127)
3. Atsız b. Muhammed (521-551/1127-1156)<sup>49</sup>

Zemaşerî, Abbâsi hilafetinin bitmesine yakın bir dönemde yaşamıştır. Bu dönem Abbâsilerin oldukça zayıf oldukları bir zaman dilimidir. Zemaşerî'nin yaşadığı bu çağda birçok Abbâsi halifesi görev yapmış olup isimleri şöyledir:

- a. Abdullah el-Muktedibillah b. Muhammed b. el-Kâim (467-487/1075-1095 )
- b. Ahmed el-Mustehzırbillah b. el-Muktedî (487-512/1095-1118 )
- c. el-Fadlu'l-Müsterşidbillah b. el-Mustehzır (512-529 /1118-1135)
- d. el-Mansûru'r-Râşidbillah b. el-Müsterşid (529-529/1135-1135)
- e. Muhammed el-Muktedibillah b. el-Müstahzır (529-555 /1135-1160).<sup>50</sup>

Zemaşerî'nin yaşadığı dönemde Kuzey Afrika'da ve Şam bölgesinde Fâtimiler; Mağrib (Fas) ve Endülüs bölgesinde ise Murâbitlar hüküm sürmüşlerdir. Bu dönemde İslâm dünyası bir bölünme ve parçalanma sürecini yaşamıştır. İslâm dünyasının bölünerek zayıf duruma düştüğünü gören Avrupalılar, Haçlı seferlerini başlatarak, bu dönemin daha sıkıntılı geçmesine sebep olmuşlardır.

Zemaşerî'nin yaşadığı çevre Türk, Arap ve Farisilerin iç içe olduğu bir sosyal ortam olup farklı kültür ve geleneklere sahip insanlardan oluşan çok kültürlü bir durum arz etmekteydi. Zemaşerî'nin çok yönlü bir âlim olmasında bu renkli çevrenin büyük katkısı olmuştur. Ancak birçok farklı millet ve kültürlerin bir arada olması, zamanla birtakım sorunların yaşanmasına sebep olmuş ve toplum içerisindeki bütünlük sarsılmıştır. Dinler,

<sup>49</sup> Havfî, a.g.e., s. 14.

<sup>50</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsiler", İstanbul: DİA, c. 1, s. 31-48.

mezhepler ve farklı yaşam tarzları çerçevesinde, oldukça yoğun ve sonu gelmeyen şiddetli tartışmalar olmuştur.<sup>51</sup>

Bu dönemde Ehl-i Sünnet-Şia tartışmalarının yanı sıra, bilhassa Eş‘ariler ile Hanbeliler arasındaki yoğun fikrî çatışma, toplum içerisinde büyük huzursuzluğa sebep olmuştur. Aynı şekilde Bâtınîlerin faaliyetleri ile de toplum bir kargaşa içerisine sürüklenmiştir. Bâtıniler, bozgunculuk hareketleriyle, toplum içerisindeki can ve mal güvenliğini sarsmışlardır. Aşırılıkları o kadar uç bir noktaya ulaşmıştı ki, Halife ve vezirleri dahi öldürebilecek bir konuma getirmiştir.<sup>52</sup>

Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde Harezm bölgesi, Mutezile mezhebine mensup olan kişilerin neredeyse merkezi konumuna gelmiştir. Ancak Harezm bölgesindeki Mutezile mezhebine mensup olan kişiler, taassup içerisinde olmayıp daha özgürlükçü bir tavır içerisinde olmuşlardır.<sup>53</sup> Zemahşerî, Mutezilî olmasına rağmen birçok kesim tarafından kabul görmesinde, muhtemelen böyle bir ortamda yetişmiş olması da etkin olmuş olabilir.

Harezm bölgesinde itikadî anlamda Mutezile mezhebî yaygın iken amelî mezhepte daha çok Hanefî mezhebî kabul görmüştür. “Halkı oldukça kültürlü olan Harezm bölgesi, “Şîi-Mutezilî” (Şiileştirilmiş Mutezile) başlamadan önceki saf Mutezilenin son kalesi olmuştur.<sup>54</sup>

Dâhili ve hârici birçok savaş ve hadiseler olmasına rağmen Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde ilmî hareketlilik inkitaya uğramamıştır. İlim, bilim ve edebiyat oldukça ilerlemiştir. Sosyal ve içtimai sıkıntılar, ilmin ilerlemesine engel olamamıştır. İlmî faaliyetlerin ilerlemesi amacıyla büyük medreseler inşa edilmiş ve sahasında uzman ilim adamları bu medreselerde istihdam ettirilmiştir. Bilhassa Selçuklu vezirlerinden olan Nizamu'l-Mülk tarafından İslâm dünyasında açılan Nizamiye medreseleri, ilmî gelişime katkıda bulunmuştur.

<sup>51</sup> İbnu'l-Cevzî, **el-Muntezam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem**, Haydarabad: Dâiretu'l-Meârifî'l-Osmâniyye, h. 1359, c. 9, s. 47-49, c. 10, s. 198, 285.

<sup>52</sup> İbnu'l-Cevzî, **el-Muntezam**, c. 9, s. 150; c. 10, s. 95.

<sup>53</sup> Havfi, a.g.e, s. 24.

<sup>54</sup> Cafer Karadaş, “**Mutezile Kelâm Ekolünün Oluşum ve Gelişim Süreci**” Konya: Marife Bilimsel Birikim, Mutezile, Yıl 3, Sayı 3, 2004, s. 24 (Wilfred Medelung, “The Spread Matudism and Turks”, *Religios Schools and Sects in Medieval İslâm içinde*, London 1985, s. 39-40)

Medreselerin yanı sıra mescidlerde ve toplantı yerlerinde münazaralar yapılarak ilmî faaliyetlerin ilerlemesi sağlanmıştır. Bu etkinliklere başta ilim talipleri olmak üzere devlet ricâli de katılmıştır. Kitaplara ve kütüphanelere önem verilerek farklı ilim ve sanatlara ait eserlerin kütüphanelerde bulunması sağlanmıştır. Ayrıca Zemahşerî'nin yaşadığı dönemdeki devletlerden biri olan Selçuklular, kurdukları medreselerin (Nizamiye Medreseleri) yanı sıra ulema ve öğrencilere verdikleri destek ile İslâmî ilimlerin ivme kazanmasında etkili olmuşlardır.<sup>55</sup>

### III. Döneminde Yaşayan Âlimler

Zemahşerî'nin yaşadığı çağ, İslâmî ilimlerin zirvede olduğu bir dönemdir. Bu dönemde İslâm coğrafyasında tarihe ve ilme mal olmuş meşhur ve mümtaz şahsiyetler yetişmiştir.

Abdülkâhir Cürcânî (v. 471/1078), es-Serahsî (v. 483/1090), el-Pezdevî (v. 483/1090), Rağîb el-İsfehânî (v. 502/1108), el-Hulvânî (v. 505/1111), Ebu'l-Muîn en-Nesefî (v. 508/1115), Ebû Hafs Necmuddin en-Nesefî (v. 537/1142), el-Harîrî (v. 516/1122), ed-Dâmeğanî (v. 540/1145), el-Cevâlikî (v. 540/1145), İbn Arabî (v. 541/1146), İbn Atiyye el-Endelusî (v. 542/1147), Gazzâlî (v. 505/1111), İbn Mâce (v. 533/1138), Şehristânî (v. 548/1153), es-Semerkindî (v. 552/1157), es-Sem'ânî (v. 562/1166), Ömer Hayyâm (v. 525/1131), el-Kuşeyrî (v. 464/1073), İbn Mende (v. 511/1118), el-Beğâvî (v. 516/1123), İbn Asâkir (v. 571/1176), İbnu't-Tufeyl (v. 581/1186) ve İbn Rüşd Hafid (v. 595/1199) bunlardan bazılarıdır.

Yukarıda isimleri yazılı bulunan âlimlerin dışında Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde İslâm âleminin birçok bölgesinde, sahasında mütehassıs âlimler yetişmiş ve kendilerinden sonrakileri de etkilemişlerdir. Bilhassa Zemahşerî'nin ömrünün büyük bir kısmını geçirdiği Harezmi bölgesi, âlimlerin, edebiyatçıların, hadîşçilerin ve dilcilerin buluşma noktası olmuştur. Zemahşerî böyle bir ilmî atmosfer içerisinde yetişmiştir.

Hadîs ilimleri açısından ise Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde, hadîs usûl ve ilimlerinin mütekaddimun eserleri kaleme alınmıştır. Bu dönemde otantik hadîs koleksiyonlarında yerini alan hadîslerin anlaşılması ve doğru yorumlanmasına yönelik

<sup>55</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Havfi, a.g.e., s. 5-33.

çalışmalar yapılmıştır. Yine aynı şekilde şerh çalışmalarının yanı sıra tehzip, ihtisâr, haşiye ve talik türü çalışmalar, bu dönemi temsil eden karakteristik ilmî faaliyetler olarak tarihteki yerini almıştır.

Ayrıca klasik hadîs ve ricâl literatürünün önemli eserleri, Zemahşerî'nin yakın çevresinde yaşayan muhaddislerce kaleme alınmıştır. Ebû Zerr el-Herevî (v. 434/1043), el-Beyhakî (v. 458/1066), ed-Deylemî (v. 509/1115), Yahya İbn Mende (v. 511/1117), el-Beğâvî (v. 516/1122), el-Cüzekânî (v. 543/1148) ve İbn Asâkir (v. 571/1176) Zemahşerî'nin yaşadığı dönemdeki bazı muhaddislerdendir.

Şam'da Atabeg Nureddin Mahmud Zengi (v. 569/1174) tarafından kurulan ilk Dâru'l-Hadîs müessesesi olan "Nûriye Medresesi" ve bu hadîs okulundan önce Nîsâbûr'da "Darü's-Sünne" isimli bir hadîs okulunun mevcudiyeti, Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde hadîs ilimlerine yönelik yapılan en önemli faaliyetlerdendir. Yine aynı şekilde bu dönemde Nizamiye Medreselerinin kurulması ile birlikte eğitim ve öğretim faaliyetleri, belli bir sisteme bağlanmıştır. Böylelikle medreseler devletin himayesi altına girmeye başlamıştır. Medreseleri desteklemek amacıyla zengin kütüphaneler kurulmuş ve yaygınlaştırılmıştır.<sup>56</sup>

#### IV. İstifade Ettiği Kaynaklar

Zemahşerî'nin kaleme aldığı tüm eserlere İslâm aleminin her yerinde değer verilmiş ve istifade edilmeye çalışılmıştır. Özellikle Kur'ân tefsiri olan *el-Keşşâf*, hangi mezhep ve firkadan olursa olsun genel olarak tüm kesimler tarafından kabul görmüş bir tefsirdir. Her ne kadar i'tizâlî görüşlerinden dolayı sık sık ehl-i sünnet âlimlerince eleştirilse de onun eserlerinden birçok âlim ve ilim talebesi istifade etmiştir.<sup>57</sup>

Zemahşerî, eserlerini kaleme alırken birtakım kaynaklardan yararlanmışır. Nitekim hadîs, fıkıh, kelâm, lügat ve edebiyat ile ilgili konularda açık veya kapalı bir şekilde istifade ettiği kaynakları eserlerinde de belirtmiştir. Bunun yanı sıra birçok yerde kaynak

<sup>56</sup> Bkz. Muhittin Uysal, **Selçuklu Devri Sufilerinde Hadîs Yapısı ve Kullanımı**, Konya: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu, Selçuklularda Bilim ve Düşünce, İslâmî İlimler, c. 1, 2013; Selahattin Polat, **Selçuklu Dönemi Nisabur ve Çevresinde Hadîs Tarihi İle İlgili Önemli Bir Kaynak**, Konya: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu, Selçuklularda Bilim ve Düşünce, İslâmî İlimler, c. 1, 2013; Mahmut Yeşil, **Selçuklu Döneminde Hadîsi Anlama Çabaları-İbnü'l-Esir Örneği**, Konya: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu, Selçuklularda Bilim ve Düşünce, İslâmî İlimler, c. 1, 2013.

<sup>57</sup> Bkz. Mehmet Dağ, "**Zemahşerî Özelinde Kur'an'ın Mutezîlî Yorumuna Eleştiriler-Ekmedüddin Bâbertî Örneği**", Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 40, 2013.

belirtmeksizin doğrudan bilgiyi aktardığı da olmuştur. Zemaşerî'nin genel olarak istifade ettiği kaynaklar şunlardır:

### Tefsir Kaynakları

- a. Tefsîru Mücâhid:<sup>58</sup> Ebu'l-Haccâc Mücâhid b. Cebr el-Mekkî el-Mahzûmî (v. 103-104/722). Zemaşerî, Mücâhid'in tefsirinden, rivâyetler konusunda yararlanmıştır.<sup>59</sup>
- b. Tefsîru Amr b. Ubeyd el-Mutezilî: Amr b. Ubeyd (v. 144/762), Vâsıl b. Ata (v. 131/749)'dan sonra Mutezile mezhebinin kurucularından kabul edilir. Amr b. Ubeyd ait olan bu tefsir hakkında pek bilgi bulunmamaktadır. Zemaşerî, Amr b. Ubeyd'ten nakillerde bulunmuştur.<sup>60</sup>
- c. Tefsîru Ebî Bekr el-Esamm el-Mutezilî (v. 201/827): Zemaşerî, el-Esamm'dan nakillerde bulunmuştur.<sup>61</sup> İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*'da, Abdulcebbar el-Hemedâni'den naklen Abdurrahman b. Keysân'ın, Ebû Bekr el-Esamm'ın insanların en fasihi, takva sahibi olanı ve tefsirinin harika olduğunu nakletmektedir.<sup>62</sup>
- d. Tefsîru'z-Zeccâc (v. 311/923): Ebû İshâk ez-Zeccâc İbrahim b. Seri b. Sehl el-Bağdâdî, tefsir, nahiv, lügat ve dil âlimidir. *Me'âni'l-Kur'ân* isimli eseri bulunmaktadır.<sup>63</sup> Zemaşerî, tefsirinde dille ilgili konularda ez-Zeccâc'tan nakillerde bulunmuştur.<sup>64</sup>
- e. Tefsîru'r-Rummânî (v. 384/994): Adı Ebu'l-Hasen Ali b. İsâ b. Ali b. Abdillâh'tır. er-Rummânî olarak tanınır. Tefsir, fıkıh, lügat, nahiv ve kelâm gibi birçok ilim dalında söz sahibi olacak kadar bilgi sahibidir.<sup>65</sup> Mutezilî bir kimliğe sahiptir.

<sup>58</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 122.

<sup>59</sup> Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, **Tabakâtu'l-Müfessirin**, el-Medinetü'l-Münevver: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1997, s. 1; İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir", Ankara: Ankara İlahiyat Dergisi, 1979, c. 23, sayı 1, s. 31-32

<sup>60</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 31.

<sup>61</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c.2, s. 70.

<sup>62</sup> İbn Hacer el-Askalânî, **Lisânu'l-Mizân**, Beyrut: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslâmîyye, 2002, c. 5, s. 121.

<sup>63</sup> İbn Hallikân, a.g.e., c. 1, s. 49-50.

<sup>64</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 24.

<sup>65</sup> İbn Hallikân, a.g.e., c. 3, s. 299.



## Hadîs Kaynakları

Zemahşerî, eserlerinde hadîs kaynakları hakkında bilgi vermemektedir. Sadece *el-Keşşâf*'in bir yerinde Müslim'in "Sahîh"ini,<sup>66</sup> bir yerde de Ebû Dâvûd'un<sup>67</sup> "Sünen"ini kaynak olarak göstermiştir.<sup>68</sup>

## Kıraat Kaynakları

Zemahşerî, tefsirinde kıraat ile ilgili konularda geniş bilgi vermektedir. Farklı kişi ve bölgelere ait kıraat bilgilerini şu kaynaklara dayandırmaktadır:

- a. Abdullah b. Mes'ûd Mushafı (v. 32/653):<sup>69</sup> Muhaddis, müfessir ve fakih bir sahâbîdir. Kendisine ait müstakil bir mushafı bulunmaktadır. İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber (s.a.s.)'den duyduğu tefsir mahiyetindeki sözleri, mushafının kenarına kaydetmiştir. Bu notlar âyetlerin manasının daha iyi anlaşılmasında büyük kolaylıklar sağlamıştır.
- b. Übeyy b. Kâ'b Mushafı (v. 35/m.656):<sup>70</sup> Ashâbın ileri gelenlerinden olup, İslama büyük hizmetleri olmuş büyük bir şahsiyettir. Kur'ân-ı Kerîm'i bizzat kendi el yazısı ile yazmıştır. Tefsir ve kıraat ilmînin öncülerindedir.
- c. el-Hars b. Süveyd Mushafı.<sup>71</sup>
- d. Ehl-i Hicâz ve Şam Mushafları.<sup>72</sup>
- e. Diğer Mushaflar.

## Dil ve Nahiv Kaynakları

- a. Kitâbu Sibeveyh: Sibeveyh (v. 180/796)<sup>73</sup>, Arap dili ve grameri sahasında otorite olup eseri günümüze kadar ulaşmış büyük bir dil âlimidir. Zemahşerî, Sibeveyh'ten oldukça istifade etmiştir.
- b. Islâhu'l-Mantık: İbn Sikkît (v. 244/858)<sup>74</sup>, dil ve edebiyatçı olarak bilinmektedir. Bu eser, dil hatalarını düzeltmek amacıyla kaleme alınmıştır.<sup>75</sup>

<sup>66</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 93

<sup>67</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 342

<sup>68</sup> Zemahşerî'nin eserlerinde bulunan hadîsler ve kaynakları hakkında ikinci bölümde detaylı bilgi verilecektir.

<sup>69</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 134

<sup>70</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 134

<sup>71</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.4, s. 262

<sup>72</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 146

<sup>73</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 18

<sup>74</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.3, s. 20

- c. el-Kâmil:<sup>76</sup> Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezid el-Müberra (v. 285/898), dil ve edebiyat âlimidir.
- d. Kitâbu'l-Kitâbi'l-Mütemmim: Abdullah b. Deresteveyh (v. 347/957),<sup>77</sup> Arap dil âlimidir.
- e. Kitâbu'l-Hucce ve Kitâbu'l-Halebiyat: Ebû Ali el-Farisî (v. 377/987),<sup>78</sup> Basra mektebine mensup dil âlimidir.<sup>79</sup>
- f. Kitâbu't-Temâm ve Kitâbu'l-Muhteseb: İbn Cinnî (v. 392/1002),<sup>80</sup> Arap dili ve edebiyat âlimidir.<sup>81</sup>
- g. Kitâbu'l-Iklîd: Zemaşerî tefsirinde Hicr,<sup>82</sup> Ahzâb<sup>83</sup> ve Nebe<sup>84</sup> sûrelerinin tefsirinde Sâhibu'l-Iklîd diye bahsetmektedir. Ancak bu eserin kime ait olduğu tespit edilemedi.
- h. et-Tibyân: Ebu'l-Feth el-Hemedânî<sup>85</sup>, dil ve edebiyat âlimidir.

### Edebiyat Kaynakları

- a. el-Hayevân: el-Câhız (v. 255/869),<sup>86</sup> dil ve kelâmcı olup, Mutezile mezhebînin öncülerindendir. Arap edebiyatında en çok eser veren müellifler arasındadır. Hayatta iken şöhreti her tarafa yayılmıştır.<sup>87</sup>
- b. el-Hamâse: Ebû Temmâm (v. 231/846),<sup>88</sup> meşhur Arap şair ve müelliflerindendir. Birçok eser kaleme almıştır. Hamase, Ebû Temmâm'ın en meşhur eseridir.<sup>89</sup>
- c. İstağfir ve's-Tağfir: Ebu'l-A'lâ el-Maârrî (v. 449/1057),<sup>90</sup> meşhur Arap filozof ve şairlerindendir. Yetmiş civarında eser yazmıştır.

<sup>75</sup> Nasuhi Ünal Karaaslan, “İbn Sikkât”, İstanbul: DİA, 2000, c. 21, s. 210

<sup>76</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 349.

<sup>77</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 37.

<sup>78</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 34.

<sup>79</sup> Mehmet Reşit Özbalkıç, “**Ebû Ali el-Farisî**”, İstanbul: DİA, 1994, c. 10, s. 88.

<sup>80</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 9.

<sup>81</sup> Mehmet Yavuz, “**İbn Cinnî**”, İstanbul: DİA, 1999, c. 19, s. 397.

<sup>82</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 428.

<sup>83</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 402.

<sup>84</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 517.

<sup>85</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 408; c.4, s. 69.

<sup>86</sup> Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 69.

<sup>87</sup> Ramazan Şeşen, “**Câhız**”, İstanbul: DİA, 1993, c.7, s. 20

<sup>88</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 69.

<sup>89</sup> Hüseyin Elmalı, “**Ebû Temmâm**”, İstanbul: DİA, 1994, c.10, s. 241

<sup>90</sup> Bkz. Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 496.

d. Zemahşerî, daha önce kaleme almış olduğu bu saha ile ilgili eserlere göndermelerde bulunmaktadır.<sup>91</sup>

### Vaaz ve Hikâye Kaynakları

Zemahşerî'nin kitaplarında bazı vaaz ve tasavvuf kitaplarından da alıntılar bulunmaktadır. Mesela Şehr b. Havşeb,<sup>92</sup> Râbia el-Basrî,<sup>93</sup> Tâvûs<sup>94</sup> ve Mâlik b. Dînâr'dan<sup>95</sup> nakillerde bulunmuştur. Ayrıca yeri geldiğinde bazı hikâyeler de nakletmektedir.<sup>96</sup>

### V. İslâmî İlimler ve Zemahşerî

Zemahşerî, çok yönlü bir İslâm âlimidir. Ömür boyu elde etmiş olduğu ilmî birikim ve kazanımları nakış nakış eserlerinde işlemeye çalışmıştır. Dil ve edebiyat zevkini yazıya aktarmasıyla, hicri altıncı yüz yıldan günümüze kadar tarihin her döneminde kendisine hayranlık uyandırmıştır. Özellikle Kur'ân tefsiri olan kısaca *el-Keşşâf* olarak bilinen ve tam adı *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*<sup>97</sup> isimli meşhur tefsiri, Zemahşerî'yi zirveye taşımıştır. Bu tefsirde aklî ve mezhebî yorumlar ön planda olsa da diğer dirâyet tefsirleri gibi nakle de önem vermiş ve ilgili yerlerde delil olarak nakil kullanılmıştır. Zemahşerî, bu eserinde Mutezile mezhebinin temel ilkelerini akıl ve nakille delilendirerek işlemeye ve ispat etmeye çalışmıştır. Nassların anlaşılması noktasında aklın bütün gücünü kullanma gayreti içerisinde olmuştur. *el-Keşşâf* muhtasar bir tefsir olmasına rağmen içerisinde dil, gramer, kıraat, fıkıh, hadîs ve ahlâk gibi temel konularda okuyucuya yeterli bilgi vermeye çalışmıştır. Bu tür bilgiler, Zemahşerî'nin İslâmî ilimlerin her sahasında geniş bilgiye sahip olduğunu göstermektedir.

Zemahşerî, daha çok tefsircilik yönü ile meşhur olmuştur. Ancak Zemahşerî, zengin bir kelâm kültürüne de sahiptir. Kelâm ile ilgili konuları Mutezile mezhebinin temel ilkeleri olan tevhid, adâlet, el-menzile beyne'l-menziyeteyn, el-va'd vel-va'îd ve el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker çerçevesinde anlama ve yorumlama gayreti içerisinde olmuştur. *el-Minhâc fî Usûliddîn* isimli eserinde kelâm ile ilgili görüşlerini veciz bir şekilde

<sup>91</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 238.

<sup>92</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 319.

<sup>93</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 319.

<sup>94</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.4, s. 60.

<sup>95</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 120.

<sup>96</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.3, s. 452.

<sup>97</sup> *Keşşâf* tefsiri *el-Keşşâf 'an Hakâik-i Gavâmi'zi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl* olarak da isimlendirilmektedir.

açıklamaya çalışmıştır. İmamet dışında kelâmın bütün konuları bu çalışmada yer almaktadır. Ayrıca Zemahşerî, *el-Keşşâf*'ta kelâm konularına, ilgili ayetlerin tefsirinde geniş yer vermiştir. Özellikle müteşabih âyetlerin tefsirinde mezhebî yorumlara ağırlık vermiştir.

Zemahşerî, amelî konularda Hanefî mezhebine tâbi olmuştur. Fıkıh usûlü ile ilgili Zemahşerî'nin bir çalışma yapıp yapmadığı bilinmemektedir. Ancak fıkıhın fûrû meselelerini ele aldığı *Ruûsu'l-Mesâil* isimli bir çalışması bulunmaktadır. Bu çalışmada Zemahşerî, fikhî meseleleri Hanefî mezhebinin görüşleri çerçevesinde ele almıştır. Ayrıca Şafî mezhebinin görüşlerini de nakletmiştir. Her iki mezhebin konu ile ilgili görüşlerini aktarması, onun fikhî sahada da geniş bilgisini göstermektedir. *Şerhu Muhtasari'l-Kudûri* ve *Menâsiku'l-Hacc* isimli eserler, Zemahşerî'nin fıkıh ile ilgili diğer çalışmalarıdır. Ancak kitapların günümüze kadar ulaşip ulaşmadığına dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Ayrıca Zemahşerî, ahkâm ile ilgili âyetlerin tefsirinde, Hanefî mezhebînin temel kaidelerine göre âyetleri anlayarak tefsir etmeye çalışmıştır. Ancak Zemahşerî, amelî mezhebi ile ilgili konularda taassup içerisinde olmamıştır. Yeri geldiğinde başka bir mezhebî görüşünün daha uygun olduğunu söylemekten de çekinmemiştir.<sup>98</sup>

Zemahşerî'nin en dikkat çeken yönlerinden biri de hiç şüphesiz dil ve edebiyat yönüdür. Arap dilinde otorite bir şahsiyettir. Metot olarak kendisinden önceki âlimlerin yolunu takip etmiştir. Hocalarından öğrendiği bilgilerin yanı sıra bizzat kendisi Arap şehir ve bâdiyelerini dolaşarak, dil ile ilgili bilgileri direk ağızdan almaya çalışmıştır.<sup>99</sup> Bu sahadaki sağlam ve geniş bilgi birikimini eserlerine ustalıkla yansıtabilmiştir. Özellikle tefsirisinde bu tür bilgilere yer vermek suretiyle, okuyucunun kelimeler arasındaki nüans farklılıklarını bilmesini sağlamıştır. Ayrıca Zemahşerî, *el-Keşşâf*'ta nahiv kurallarını uygulamak suretiyle tefsirini zenginleştirmeye çalışmıştır. Yeri geldiğinde irab tahlilleri yaparak konunun daha iyi anlaşılması için gayret göstermiştir.<sup>100</sup>

Zemahşerî, müstakil nahiv çalışmaları da yapmıştır. *el-Mufasssal fi'n-Nahv* isimli eseri, nahiv öğreniminde temel kaynak olmuştur. Bu eser, isim, fiil, harf ve müşterek

<sup>98</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 219.

<sup>99</sup> Mesela, Enbiyâ sûresinin 76. ve 77. âyetlerinin tefsirinde Huzeyl kabilesinden duymuş olduğu bir sözü aktarmıştır bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 96.

<sup>100</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 307; Zemahşerî, **el-Fâik fi Garîbi'l-Hadîs**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c. 1, s. 113, 182, 235; c. 3, s. 56, 206, 231, 1996.

lafızlara tahsis edilmiş bir eserdir. *el-Enmûzec fi'n-Nahv, el-Mufassal fi'n-Nahv*'in ihtisarı olup Arapça dil öğrenimine yeni başlayanlar için kaleme alınmıştır. *el-Muhâccâh ve'l-Mütemmim* isimli çalışmasında, Arap dilinin inceliklerini soru ve cevap metodu ile izah etmektedir. Dil ile ilgili bu tür eserler, hem Zemahşerî'nin ilmî birikimini hem de bu sahaya katkısını göstermektedir.

Zemahşerî, lügat çalışmaları da yapmıştır. *Mukaddimetu'l-Edeb*, Zemahşerî'nin Arapça-Farsça sözlük çalışmasıdır. Harzemşah sultanlarından olan Emîr Bahâeddin Alâuddevle Ebul-Muzaffer Atsız'a bu eseri ithaf etmiştir. *Esâsu'l-Belâğa* isimli çalışması ise kelimelerin luğavî ve mecazî anlamlarını belirtmek üzere yazılmış alfabetik Arapça bir sözlüktür.

Zemahşerî, dil ve lügat çalışmalarının yanı sıra edebiyat ile de ilgilenmiştir. *Dîvânü'z-Zemahşerî* isimli eserinde başta hayatı, ailesi, çevresi olmak üzere birçok konuda yazmış olduğu şiirleri toplamıştır.

Zemahşerî, eski Arap atasözlerine de ilgi duymuş olup 4461 eski Arap atasözünü *el-Mustaksâ fi'l-Emsâl* isimli çalışmasında bir araya getirmiştir. Atasözlerinin yanı sıra veciz sözleri, vaaz, nasihat ve hikmetli sözleri bir araya getirmek üzere *Nevâbiğu'l-Kelim, Nüzhetu'l-Müste'nis* ve *Etvâku'z-Zeheb* adlı eserleri yazmıştır. *el-Kıstâsu'l-Mustakîm fi İlmi Arûz* isimli çalışması ise aruz ilmini konu edinmiştir.

Kıraât, Kur'ân-ı Kerîm lafızlarının bir kısmında bulunan farklı okuyuş tarzlarıdır. Bu okuyuş farklılıkları Hz. Peygamber (s.a.s.)'den müşafehe yoluyla nesilden nesile aktarılmıştır. Kur'ân'ın manasının daha iyi anlaşılması hususunda müfessirler bu ilimden yararlanmışlardır. Zemahşerî'nin kıraât konusu ile ilgili müstakil bir çalışması bilinmemektedir. Ancak *el-Keşşâf*'ta bu ilme geniş yer vermiş ve Kur'ân tefsirinde kıraât ilminden istifade etmiştir. Farklı kıraatlere yer vermek suretiyle Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması hususunda gayret göstermiştir.<sup>101</sup>

Zemahşerî, hal tercümelerine de ilgi duymuştur. *Hasâisu'l-Aşereti'l-Kirâmi'l-Berere* isimli çalışmada, aşere-i mübeşşere olarak bilinen on sahabenin hayat hikâyesini konu edinmiştir. *Şekâiku'n-Nu'mân fi Menâkibi'n-Nu'mân el-Îmâm Ebû Hanîfe* adlı

<sup>101</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 134, 146; c. 4, s. 262.

eserinde Ebû Hanife'nin hayatını incelemiştir. Zemaşerî'nin bu iki eser dışında da hal tercümesi içerikli çalışmaları bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalarının bir kısmı günümüze ulaşmamıştır.

Zemaşerî'nin *el-Fâik fi Garîbi'l-Hadîs* ve *Müteşâbihu Esâmi'r-Ruvât* isimli eserleri dışında hadîs ilimleri ile ilgili müstakil bir çalışması bilinmemektedir. Ayrıca sadece hadîslerin yer aldığı bir kitabın varlığı tespit edilememiştir. Ancak Zemaşerî, kitaplarında çok sayıda hadîs rivâyet etmiştir. Binlerce hadîse eserlerinde yer veren Zemaşerî'nin geniş bir hadîs birikimine sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu konu yani Zemaşerî'nin hadîs ile iştiğali daha sonra detaylı bir şekilde bu çalışmada incelenecektir.

## VI. Düşünce Dünyasını Şekillendiren Mezhepler

### 1. Mutezile Mezhebî

Zemaşerî, kendi dönemine kadar gelen İslâm kültür ve medeniyetinin birikiminden istifade ederek ilmî dünyasını şekillendirmiştir. Yaşadığı coğrafyadan, ders aldığı hocalara kadar, birçok husus Zemaşerî'yi etkilemiştir. Özellikle itikadî mezhebî olan Mutezile ve ilkeleri, Zemaşerî üzerinde oldukça baskın olmuştur. Her ne kadar amelde Hanefî mezhebine tabi olsa da Mutezilî kimliği daha öne çıkmıştır.

Hız. Peygamber (s.a.s.) ve Râşid halifelerden sonra İslâm dünyasında yaşanan sosyal ve kültürel değişimin tesiriyle itikadî konularda tartışmalar başlamış ve bu tartışmalar neticesinde birtakım ekoller/fırkalar ortaya çıkmıştır. Bu fırka ve oluşumlardan biri de İslâm mezhepler tarihinde oldukça etkin olan ve kelâm tartışmalarının merkezinde bulunan Mutezile mezhebidir.<sup>102</sup>

Zemaşerî üzerinde büyük bir etkiye sahip olan bu mezhebin tarihi sürecinin bilinmesi oldukça önem arz etmektedir. Çünkü Zemaşerî'nin doğup büyüdüğü Harezm

---

<sup>102</sup> Mutezile sözlükte, “bir tarafa çekilmek, uzaklaşmak ve ayrılmak” gibi anlamlara gelmektedir. İstilahta ise, toplumda görülen siyasi ve fikri ayrışmalara, fırkalaşmalara itibar etmeyen, bunların içinde yer almayan ve tarafsız kalmayı tercih eden bir mezhebî oluşumu ifade etmektedir. (İbn Manzûr Ebû'l-Fazl Cemâleddin b. Mükerrrem el-Ensârî, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut: 1968, c. 11, s. 440; ez-Zebidî, Seyyid Muhammed Murtażâ, **Tâcü'l-Arûs**, Beyrut: 1966, c. 8, s. 14; Abdurrahman Bedevî, **Mezâhibu'l-İslâmîyye (el-Mutezile, el-Eş'ariyye, el-İsmâiliyye, el-Karâmita, en-Nasriyye)**, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1997, s. 37.)

bölgesi, Şiileştirilmiş Mutezile başlamadan önce Mutezilenin son kalesi olmuştur.<sup>103</sup> Aşağıda ana hatlarıyla bu mezhebin tarihi gelişim süreci ele alınacaktır:

İslâm mezhepler tarihinde önemli bir yere sahip olan Mutezile mezhebine bu ismin hangi sebeple verildiği hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.<sup>104</sup> Bu konuda en yaygın kanaate göre, devrin en büyük âlimlerinden sayılan Hasan el-Basrî (v. 110/728) ile daha sonra bu mezhebin kurucusu olarak kabul edilecek Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) arasında geçen şu olaya dayanmaktadır: Hasan el-Basrî, mescitte ders verdiği bir sırada bir adam gelir ve büyük günah işleyen kimsenin durumunun ne olacağı hakkında bir soru sorar. Hasan el-Basrî, cevap vermeye hazırlanırken onun önde gelen talebelerinden biri olan Vâsıl b. Atâ ortaya atılır ve büyük günah işleyen kimsenin ne mü'min ne de kâfir olacağını, bilakis bu ikisi arasında bir yerde, yani iman ve İslâm gibi yüce bir ismi almaya layık olmayan el-menzile beyne'l-menziyeteyn konumunda olacağı ve fâsık olarak isimlendirileceğini söyler. Halbuki Hasan el-Basrî büyük günah işleyen münâfik olduğu kanaatindeydi. Bu olay sonrasında Vâsıl b. Atâ, Hasan el-Basrî'nin ilim meclisinden ayrılır ve müstakil bir ilim halkası oluşturur. Bunun üzerine Hasan el-Basrî, “قد اعتزل عنا واصل” Vâsıl bizden ayrıldı” der. Böylelikle Vâsıl b. Atâ önderliğinde adı Mutezile olan yeni bir mezhebin temelleri atılır.<sup>105</sup>

Vâsıl b. Atâ ve onun gibi düşünenler, böyle bir kanaate sahip olmak suretiyle, İslâm mezhepler tarihinde bir anlayışın öncüsü olmuşlardır. Tarihi süreç içerisinde Mutezile isminin yanı sıra, fiillerde irade ve ihtiyarı insana verip, insanı fiillerinin yaratıcısı kabul ettikleri için el-Kaderiyye; Ru'yetullah, Allah'ın sıfatları ve Halku'l-Kur'ân gibi meselelerde Cehm b. Safvan'ın görüşlerine katıldıkları için el-Cehmiyye; Allah'ın bazı sıfatlarını kabul etmedikleri için de el-Muattıla olarak isimlendirilmişlerdir. Ancak Mutezilîler, bu tür adlandırılmaları kabul etmeyip Mutezile isminin yanı sıra kendilerini ehl-i adl ve ehl-i tevhid olarak vasıflandırmışlardır.<sup>106</sup>

<sup>103</sup> Karadaş, a.g.m., s. 39-40.

<sup>104</sup> Bkz. Nasır b. Abdilkerîm el-Akl, **el-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile Neş'etühümâ ve Usûlühümâ ve Menâhicuhümâ**, Riyad: Dâru'l-Vatan, 2000, s. 128-131.

<sup>105</sup> Abdulkâhir el-Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, çev. E. Ruhi Fığlalı, İstanbul: Kalem Yayınevi, 1979, s. 101, 104.

<sup>106</sup> Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi**, İstanbul: Damla yayınevi, 1981, s. 170; Kemal Işık, **Mutezile'nin Doğusu ve Kelâmî Görüşleri**, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi, 1967, s. 56 vd.; Mutezile

Her ne kadar Mutezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ (v. 131/748) ile Amr b. Ubeyd (v. 144/761) olarak bilirse de Mutezilîlere göre mezheplerinin kökleri, Vâsıl b. Atâ'dan çok öncelere dayanmaktadır. Bu bağlamda Mutezilî hareket, yüceltilmek gayesiyle sahâbeye dayandırılmaya çalışılmıştır. Hatta Ehl-i Beyt'ten çoklarını kendi mezheplerinin mensupları sayarlar. Hasan el-Basrî'yi dahi kendi mezheplerinden kabul ederler. Çünkü Hasan el-Basrî, kulun fiili ve büyük günah işleyen kimsenin durumu gibi konularda Mutezîle'nin görüşlerine yakın bir yerde durmaktadır.<sup>107</sup> Kâdî Abdulcebbâr el-Hamedânî (v. 415/1025)'nin eseri *el-Müniyye ve'l-Emel*, bu konuya geniş yer vermektedir. Mutezilî âlimleri tabakalar halinde sıralamaktadır. Hulefâ-i Râşidin, İbn Abbâs, İbn Ömer, İbn Mes'ûd, Ebû'd- Derdâ, Ebû Zer el-Ğifârî, Ubâde b. es-Sâmit birinci tabakadan;<sup>108</sup> Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Saîd b. el-Müseyyeb, Tâvus, Ebu'l-Esved ed-Düelî, Alkâme, el-Esved, Şureyh ikinci tabakadan;<sup>109</sup> el-Hasan b. el-Hasan, Abdullah b. el-Hasan, Muhammed b. Hanefiyye, Zeyd b. Ali, Muhammed b. Sîrîn, Hasan el-Basrî üçüncü tabakadandır.<sup>110</sup> Kâdî Abdulcebbâr, bu eserinde on ikinci tabakaya kadar Mutezilî olarak kabul ettiği kişileri sıralamaktadır.

Mutezile'nin tam teşekküllü bir mezhep olarak oluşumunda tarihi süreç içerisinde birçok kişinin katkısı olmuştur. Vâsıl b. Atâ (v. 131/749), Amr b. Ubeyd (v. 144/762), Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (v. 235/850), İbrahim en-Nazzâm (v. 232/847), Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız (v. 255/869), Muhammed b. Abdulvehhâb Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/916), Ebu'l Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'b î (v. 319/931), Ebû Haşim el-Cübbâî (v. 321/933) ve Kâdî Abdulcebbâr (v. 415/1025) gibi Mutezilî âlimler her ne kadar bazı konularda birbirinden farklı düşünseler de bu mezhebin temel prensiplerinde birlik içerisinde olmuşlardır.<sup>111</sup>

---

isimlendirmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Osman Aydın, "Mutezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları", Konya: Marife Dergisi, 2004, Yıl: 3, sy. 3, s. 28 vd.

<sup>107</sup> İbnu'l-Murtazâ, *Kitâbu Tabakâtî'l-Mutezile*, thk. Susanna Diwald-Wizer, 2. Baskı, Beyrut, 1987, s. 7; Işık, a.g.e., s.50.

<sup>108</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *el-Müniyye ve'l-Emel*, İskenderiye: Dâru'l-Marife, 1985, s. 17.

<sup>109</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *el-Müniyye*, s. 22-24.

<sup>110</sup> Kâdî Abdulcebbâr, *el-Müniyye*, s. 24-25.

<sup>111</sup> Mutezilî âlimler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Mansûr Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. el-Bir Nasri Nadir, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1970, s. 82-138; Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm Ebî Bekr Ahmed eş-Şehristânî, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emir Ali Mehena, Ali Hasan Faur, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1408/1998, s. 56-97; Muhammed Salih Muhammed es-Seyyid, *Medhalun ilâ İlmi'l-Kelâm*, Kahire: Dâru'l-Kuba, 2001, s. 219-265.



Ebu'l-Huzeyl'e kadar Mutezilî düşüncenin olgunlaşma ve mayalanma dönemidir. Ebu'l-Huzeyl ile birlikte Mutezile, kendi içerisinde belli bir sistematığe sahip olabilmiştir.<sup>112</sup> Mutezile'nin felsefî ve kelâmî anlamda temellendirilmesi, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf tarafından gerçekleştirilmiştir. Mezhebin temel prensibi olan "el-Usûlu'l-Hamse" kavramı, ilk defa onun tarafından kullanıldığı tahmin edilmektedir.<sup>113</sup>

Vâsıl b. Atâ öncülüğünde Basra'da dinî bir ekol olarak doğan ve hızla gelişen ve yayılan Mutezile fırkası, Emeviler devrinde bazı halifeleri dahi fikirleri ile etkilemişlerdir. Emevilerin son halifeleri Yezîd b. Velîd ve Mervân b. Muhammed bu fırkanın görüşlerini resmen kabul etmiştir.<sup>114</sup>

Büyük günah işleyen kimsenin durumu ile başlayan, tevhid, rü'yetullah, halku'l-Kur'ân, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olması gibi konularla devam eden tartışmalarda Mutezile, ortaya koyduğu farklı yorum ve düşünceleri ile sürekli tartışmaların merkezinde yer almıştır. Bir yandan kendisi gibi düşünmeyen Müslüman din âlimleri ile mücadele ederken, diğer yandan farklı din, felsefe ve kültürlerin İslâm'a yönelik fikri ve kültürel saldırılarına karşı İslâmı savunmuştur.<sup>115</sup> Ancak zaman zaman bu akımların etkisinde de kalabilmişlerdir. Fetihlerle birlikte İslâm dünyasının coğrafi ve nüfuz genişliği artarken bu coğrafyalardaki teolojik, felsefî ve kültürel tartışmalar da İslâm âlemine taşınmıştır. Yahudi, Hıristiyan felsefe okullarının teoloji ve felsefe tartışma konularına, Müslüman âlimler de ister istemez İslâmî referansları kullanarak dâhil olmak zorunda kalmışlardır. İslâm'ın özüne uymayan fikirlerin yayılmasını önlemek ve İslâm'ı savunmak amacıyla aklî, naklî ve felsefî tüm delillerden istifade etmeye çalışmışlardır. Teolojik problemler karşısında akıl öncelikli mücadeleler sonucunda kelâm yönteminin/ilminin doğmasına da sebep olmuşlardır.

Akla dayalı bir sistem kurduklarından; teolojik sorunların üstesinden gelme ve makul cevaplar üretebildiklerinden dolayı kısa zaman içerisinde güçlenmişler ve Abbâsiler döneminde Mutezililer altın çağını yaşamışlar ve Ebû Cafer el-Mansûr'un hilafeti sırasında

<sup>112</sup> Osman Aydınlı, **İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001, s. 40-41

<sup>113</sup> Hüseyin Hansu, **Mutezile ve Hadîs**, Ankara: Kitabiyat, 2004, s. 62, 66.

<sup>114</sup> Ahmet Emin, **Duha'l-İslâm**, Kahire: Hindavî, 2011, s. 748-812.

<sup>115</sup> İrfan Abdülhamid, **İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akâid Esasları**, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul: Marifet Yayınları, 1981, s. 93; Mutezile'nin temel prensipleri için ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Amara, **el-Mutezile ve Müşkiletü'l-Hürriyyeti'l-İnsâniyye**, Kahire: Dâru's-Şurûk, 1402/1986, s. 43-64; Abdurrahman Bedevî, a.g.e., s. 55-73.

bizzat halife tarafından desteklenmişlerdir. Harun er-Reşid gibi bazı halifelerin Mutezilî âlimlere değer vermesiyle bu mezhebin nüfuzu her tarafa yayılmıştır. Abbâsilerin belli dönemlerinde etkinlik açısından inişli çıkışlı bir durum sergileseler de altın çağlarını Me'mûn döneminde yaşamışlardır. Hatta Mutezile, devletin resmi mezhebî olarak kabul edilmiştir.<sup>116</sup> Mutezilî fikirlerin oldukça etkisinde kalan halife Me'mûn, Mutezile mezhebinin görüşlerinin kabulü noktasında Müslümanlara baskı yapmış ve İslâm tarihinde "Mihne" diye adlandırılan sıkıntılı bir dönem yaşanmasına sebep olmuştur.

Mu'tasım ve Vâsık döneminde de Mutezilenin etkinliği devam etmiştir. Mütevekkil ile birlikte bu fırkanın gücü zayıflamaya ve etkinliği azalmaya başlamıştır.<sup>117</sup> Abbâsi halifelerinin bir devlet politikası olarak bu ekolü desteklemeleri, mezhebîn gelişimini önemli ölçüde etkilemiştir. Basra ve Bağdat diye iki kola ayrılan bu hareket, zamanla iki farklı fikir okuluna dönüşmüştür. Bu iki ekol arasında, teferruatla ilgili farkların dışında mezhebin ana prensiplerinde herhangi bir görüş ayrılığı olmamıştır.<sup>118</sup>

Mutezile siyasal gücü arkasına alarak kendi fikirlerini zorla empoze etmeye çalıştığında (Mihne dönemi) misyonunu tamamlamış ve kendisinden beklenen fikri üretim ve mücadeleyi sürdüremeyerek İslâm toplumu içerisinde erimeyle karşı karşıya kalmıştır. İnsanların kin, nefret ve kızgınlıklarını üzerlerine çeken bu ekolün siyasal temsilcileri, özünde özgün bir düşünce akımının mücadelesinin üstünü örtmüş ve bu fırkanın kültürel mirasının tabii şekliyle sonraki nesillere aktarılamamasına sebep olmuştur. Binanenaleyh bu fırkaya ait bilgilerin çoğunluğu ehl-i sünnet âlimleri tarafından subjektif bir tarza aktarılmış ve birçok eserde isimleri anılarak veya gizlenmek suretiyle bu ekolün temel doktrinleri ile mücadele edilmiştir. Bu mücadele o kadar ileri götürülmüş ki, bu mezhebin müntesipleri sapıklık, küfür ve dinden çıkma ile itham edilmişlerdir.

Abbâsilerin son dönemlerinde oldukça zayıflayan Mutezile, Şîf Büveyhioğulları üzerinde nüfuz oluşturması ile yeniden bir hareketlilik yaşamıştır. Bu devirde Şîf akidesini temel görüşleri ile etkileyen Mutezile, Umman, Bahreyn, Huzistan ve Irak gibi ülkelerde

---

<sup>116</sup> Bkz. Nahide Bozkurt, **Mutezile'nin Altın Çağı Me'mun Dönemi**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.

<sup>117</sup> Bkz. Talat Koçyiğit, **Hadîşçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara: TDV Yayınları, 1989, s. 211-213.

<sup>118</sup> Hüseyin Hansu, a.g.e, s. 63.

halka ulaşmış ve etkili olmuştur.<sup>119</sup> Ancak tüm Mutezilî âlimlerin Şiiler ile yakın bir diyalog içerisinde olduklarını söylemek mümkün değildir.

Gaznelî Mahmud'un (v. 421/1030) Büveyhîlerin merkezi Rey'i alması ile Mutezile mensupları Horasan tarafına sürülmüştür. Bu arada Mutezile'nin felsefe, ilm-i nücum vb. akîl ilimlerle ilgili tüm eserleri yakılmak suretiyle imha edilmiştir.<sup>120</sup>

Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in (v. 455/1063) Rey ve Bağdat'ı ele geçirdiği dönemlerde kısa bir süreliğine Mutezilenin yeniden yıldızı parlamıştır. Mutezilenin Selçuklu'nun ilk dönemlerinde etkin olmasında Tuğrul Bey'in veziri Amidü'l-Mülk Ebû Nasr Muhammed b. Mansûr el-Künderî etkin rol oynamıştır. Alparslan (v. 465/1073)'ın saltanatı ele geçirmesiyle Mutezile tamamen gözden düşmüştür. Nizamülmülk (v. 485/1092)'ün vezirliğe getirilmesiyle de Eş'arilik canlanmış ve hızla yayılmaya başlamıştır. İlme ve ilim adamlarına büyük değer veren Nizamülmülk, İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî (v. 478/1086) ve Ebû Hamîd el-Gazzâlî (v. 505/1112) gibi Eş'arî okuluna mensup ilim adamlarını, açtığı Nizamiye medreselerinde hoca olarak istihdam ettirmiştir.<sup>121</sup>

Böylece Bağdat ve civarında tutunamayan Mutezile, Harezmi bölgesine kaymış ve bu bölgede oldukça etkin olmuştur. Ayrıca Harezmi bölgesinde Mutezile fırkasının yayılmasında ilim ve fazlı ile şöhret yapmış olan Zemahşerî'nin hocası Mahmud b. Cerîr el-İsfahânî'nin büyük rolü olmuştur.<sup>122</sup> İşte Zemahşerî, tarihi süreç içerisinde tüm birikimi ile Harezmi bölgesine kadar gelen Mutezilenin dini anlama ve yorumla yönteminden oldukça etkinlenmiştir. Ayrıca bu mezhebin temel prensiplerinden taviz vermeden düşünce dünyasını şekillendirmiş ve kaleme aldığı tüm eserlerinde bu mezhebin temel düşüncesini savunmuştur.

## 2. Hanefî Mezhebî

Fıkıh metodolojisi, doktrin ve sistematığının oluşmasında en büyük paya sahip olduğundan dolayı Hanefî mezhebî, İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye (v. 150/767) nispet edilmiştir. Hicri ilk iki asırda Irak bölgesinde Kûfe merkezli olarak tohumları atılan ve

<sup>119</sup> İlyas Çelebi, "Mutezile", DİA, c. 31, s. 392

<sup>120</sup> İlyas Çelebi, a.g.m., c. 31, s. 393.

<sup>121</sup> İlyas Çelebi, a.g.m., c. 31, s. 393.

<sup>122</sup> İlyas Çelebi, a.g.m., c. 31, s. 393.

daha sonra dalga dalga genişleyerek İslâm âlemine yayılan bu ekol, İslâm coğrafyasında en çok müntesibi olan fıkıh mezheplerinden biri haline gelmiştir.<sup>123</sup>

Bilindiği kadarıyla İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye ait bir usûl kitabı bulunmamaktadır. Ancak fikhın fûrûuna ait meseleler, bizzat kendi döneminde talebeleri Ebû Yûsuf (v. 182/798) ve Muhammed b. el-Hasan (v. 189/805) tarafından kaleme alınmıştır. İctihatların yer aldığı bu kitaplara “*Zâhiru'r-Rivâye*” ismi verilmiştir. İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed de Ebû Hanîfe gibi herhangi bir usûl kitabı yazmamışlardır. Ancak usûl ile ilgili bir eserleri olmasa da icthaatlarında zorunlu olarak bir usûl ve metot takip etmişlerdir. Eserleri içerisinde yer alan nesh, eser, haber, şâz hadîs, marûf sünnet, icmâ, ulema/fukahanın ameli, tefsir, istihsân, ihtiyâr/tahayyur, kıyâs, terku'l-kıyâs bi'l-eser, emsâl, eşbâh gibi kavramlar usûlî manada terimlerin kullanıldığını göstermektedir. Takip ettikleri usûl, icthaatları içerisinde saklı ve kapalı kalmıştır.<sup>124</sup>

Temellerini Ebû Hanîfe'nin attığı bu ekol, öğrencileri ve öğrencilerinin öğrencileri tarafından sistematik bir hale getirilmiştir.<sup>125</sup> Hanefî mezhebînin usûl ve metodu, furûa dair birçok meseleden yola çıkılarak geriye dönük bir karaktere sahip olarak oluşmuştur. Mezhebîn ilk imâmları derli toplu bir usûl kuralları oluşturmamış olup sonraki nesiller eldeki mevcut verilerden hareketle mezhebin usûl ve metodolojisini belirlemişlerdir.<sup>126</sup>

Elde mevcut sistematik Hanefî usûl kitapları, Ebû Hanîfe ve talebelerinden sonra onların icthaatları göz önünde bulundurularak oluşturulmaya çalışılmıştır. Hanefî usûlüne dair yapılan ilk çalışma İsâ b. Ebân'a (v. 220/835) ait *Kitâbu'l-Hüceci's-Sağîr* ve *Kitâbu'l-Hüceci'l-Kebîr* olarak bilinmektedir. Hanefî usûlüne dair bu gün elde bulunan en eski yazılı kaynak ise Cessâs'a (v. 370/981) ait *el-Fusûl fi'l-Usûl* isimli eserdir. Cessâs, İsâ b. Ebân'dan oldukça etkilenmiş ve ondan çok nakillerde bulunmuştur. Cessâs'tan sonra telif edilen usûl kitabı Debûsî'nin (v. 430/1039) *Takvimu'l Edille* isimli eseridir. Debûsî'nin usûl kitabı daha sistematik ve özet bilgiler içermekle birlikte, o da Cessâs gibi İsâ b. Ebân'dan etkilenmiştir. Debûsî'den sonra Hanefî usûlü açısından en önemli iki kaynak Serahsî (v. 482/1090) ve Ebu'l-Yusr el-Pezdevî'nin (v. 493/1100) ilgili kitaplarıdır. Bu

<sup>123</sup> Ali Bardakoğlu, “**Hanefî Mezhebî**”, İstanbul: DİA, 1997, c. 16, s. 1.

<sup>124</sup> Metin Yiğit, **İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet**, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 1-2.

<sup>125</sup> Yiğit, a.g.e., s. 1.

<sup>126</sup> Bardakoğlu, a.g.m., s. 12.

kitaplar konu düzeni ve anlatımdaki kolaylık bakımından önceki eserlere göre daha mükemmel bir görünüm arz etmektedirler. Ancak usûlün ana şeması bakımından, öncekilerin devamı niteliğindedir.<sup>127</sup> Bu âlimlerin çalışmaları ile Hanefî usûl ve metodolojisi daha sistematik bir hale gelmiştir.<sup>128</sup>

Ebû Hanîfe ve talebelerine ait bir usûl kitabı elde mevcut olmadığından, bu boşluk daha sonraki âlimler tarafından kendi fikri eğilimleri doğrultusunda doldurulmaya çalışılmıştır. Fıkıhta Hanefî, ancak kelâmî tercihler noktasında birbirinden farklı itikadî eğilimler içerisinde olan âlimlere, İslâm tarihinde rastlamak mümkündür.<sup>129</sup>

Hanefî âlimlerinden Leknevî, bu konu ile ilgili şöyle bir açıklama yapmıştır: “Hanefîlik, fer’i meselelerde İmâm Ebû Hanîfe’yi taklid edip şer’i amellerde onun yolunu izleyenlerden oluşan bir fırkadır. Akâid esaslarında ona uyup uymadıklarına bakılmaz. Şayet akâid alanında Ebû Hanîfe’ye tabi olmuşlarsa bunlara kâmil Hanefîler denir. Tâbi olmadıkları takdirde, kelâmî eğilimlerini belirten bir kayıt ilave ederek sadece Hanefî unvanıyla anılırlar. Furû’da Hanefî olduğu halde akâide bakımından Mutezilî olan nice âlimler vardır. Mesela Keşşâf’ın yazarı Cârullah ez-Zemahşerî, el-Kinye, el-Havî, el-Müctebâ ve Şerhu’l-Muhtasari’l-Kudûrî’nin yazarı Necmuddîn ez-Zahidî (ki bunların biyografileri el-Fevâidu’l-Behiyye fi-Terâcimi’l-Hanefîyye adlı kitapta genişçe ele aldık), Abdulcebbâr, Ebû Hâşim, Cübbâî gibi. Furû’da Hanefî olduğu halde usûlde (aslen) Mürcî veya Zeydî olan niceleri vardır. Sonuç olarak Hanefîliğin akide bakımından muhtelif dalları bulunmaktadır. Bazısı Şiî, bazısı Mutezilî, bazısı da Mürcî’dir.”<sup>130</sup>

Leknevî’ye göre Zemahşerî, sadece amelî konularda Hanefî mezhebine tabi olduğundan dolayı kâmil bir Hanefî olarak kabul edilmemektedir. Çünkü Zemahşerî, Ebû Hanîfe’nin akâid ile ilgili görüşlerini benimsememektedir. Ayrıca Zemahşerî her ne kadar Hanefî mezhebîni sevip övse de fikhî konularda -Mutezile mezhebinde olduğu gibi- savunmacı bir tavır içerisinde olmamıştır.

---

<sup>127</sup> Yiğit, a.g.e., s. 3.

<sup>128</sup> Murteza Bedir, **Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004, s. 54.

<sup>129</sup> Yiğit, a.g.e., s. 6-7.

<sup>130</sup> Muhammed Abdulhayy el-Leknevî, **er-Ref ve’t-Tekmîl fi’l-Cerh ve’t-Ta’dîl**, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde) Mektebetü İbn Teymiyye, tsz., s. 178-179 (trc. Yiğit, a.g.e., s. 7).

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ZEMAHŞERÎ'NİN SÜNNET VE HADİSE YAKLAŞIMI

İslâm tarihinin ilk günlerinden bugüne kadar Sünnetin anlaşılması, yorumlanması ve hayata tatbiki konusu, zihinleri sürekli meşgul etmiştir. Her dönemde İslâm âlimleri, kendilerinden önceki birikimi de göz önünde bulundurarak sünneti yeniden anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Her yorum ve yaklaşım bir sonraki dönem için bir zenginlik ve kazanım olmuştur. Bazen ortaya konulan düşünceler veya yorumlar, geçmişin tekrarı mahiyetinde olsa da sünneti anlamaya yönelik yapılan hertürlü çalışma, gayret ve fikir işçiliği, İslâm düşüncesinin yeni ufuklara kanat açmasına sebep olmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in getirdiği mesajı anlama, yorumlama ve hayata tatbiki konusunda olağanüstü bir gayret gösteren Ashâb-ı Kirâm, bu kutlu vazifeyi kendilerinden sonra gelen tabiûn nesline, onlar da kendilerinden sonrakilere ve bu şekilde nesilden nesile, silsile halinde aktarmışlardır. İlk dönemlerde ağızdan ağıza ve sadırdan sadıra nakledilen hadîsler, çağın ihtiyaçlarına göre sadırlardan satırlara nakledilmiş ve günümüze devasa kaynak eserler halinde ulaştırılmıştır.

Bu kaynak eserler içerisinde bulunan Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnetinin ve hadîslerinin, değişen ve gelişen şartlar karşısında nasıl anlaşılacağı ve yorumlanacağı ve ne şekilde hayata yansıtacağı konusu, her dönemde Müslümanları zevkli bir meşguliyete ve fikir işçiliğine sevk etmiştir.

Günümüze kadar bu kutlu vazife bağlamında binlerce eser kaleme alınmış ve alınmaya da devam etmektedir. Bu sahada yazılan her ilmî eser, sünnetin/hadîslerin özünün veya mesajının bugüne taşınabilmesini sağlamaya çalışmaktadır. Tüm gayretler, dünya ve ahiret hayatının saâdet garantisi olan Hz. Peygamber (s.a.s.)'in model hayatını anlamak, anlatmak ve yaşamak içindir.

İslâm tarihinde hadîslerin doğru anlaşılması ve yorumlanması konusunda üst seviyede bir gayret gösterilmiştir. Kaleme alınan eserlerin ana gayesi hadîslerin okunması, doğru anlaşılması, yorumlanması ve yaşanmasıdır. Ancak tarihi süreç içerisinde hadîsleri

yanlış anlayanlar ve yorumlayanlar hep olagelmıştır. Metotsuzluk, mezhep taassubu ve bilgi eksikliği gibi sebepler hadîslerin/sünnetin anlaşılmasına daima engel olmuştur.

Hadîslerin yanlış anlaşılması ve yorumlanması durumu her dönemde doğrudan veya dolaylı yoldan dine zarar vermiş, hatta insanların dinden uzaklaşmasına dahi sebep olabilmıştır. Bu sebepten dolayı hadîslerin doğru anlaşılması ve yorumlanması büyük önem arz etmektedir. Hadîslerin doğru anlaşılmasında sadece yüzeysel olarak hadîs ilimlerini bilmek yeterli değildir. Hadîs olarak bize ulaşan metinlerin iyi tahlil edilmesi ve anlamaya engel olan durumların bertaraf edilmesi gerekmektedir. Ayrıca hadîsleri anlama ve yorumlama sürecinde, hadîs metnindeki hakikat-mecâz ilişkisine, sözün söylendiği yer, tarih, durum ve muhataba, lafzın delâletine, hadîsler arasında bütünlüğe dikkat edilmediğinde mesajın yanlış anlaşılması kaçınılmazdır.<sup>131</sup>

Tarihi süreç içerisinde hadîs ve sünnetin dindeki yeri, hadîs ve sünnetin vahiy kaynaklı olup olmaması, hadîs ve sünnet aynı mı, gayrı mı gibi kronikleşmiş bazı tartışma konularının sürekli gündemde olması, hadîs ilimlerinin daha fazla gelişimine mani olmuştur. Ayrıca bütüncül yaklaşım yerine parçacı, lafızcı yaklaşım; sünnetin kapsamı, delâlet ve bağlayıcılık yönünü tayin edememe; gerekli metin tenkidinin yapılamaması; hadîs istilahlara vakıf olunmaması; hadîslere ön yargılı yaklaşım gibi hususlar da sünnetin anlaşılmasında engel teşkil etmiştir.<sup>132</sup>

Oysa Sünnet; inanç, ibâdet, ahlâk, örf, âdet, gelenek, görenek, sanat, estetik, edebiyat, hukuk, siyaset, iktisat gibi hayatın her sahasındadır. Sünnet, müslümanların dinî ve dünyevî hayatlarının ayrılmaz bir parçasıdır. Kur'ân'ın hayata yansımaları olan Sünnet, kültür mirasımızın eti, kemiği, kanı, ruhu ve bedendeki canı olmuştur. Sünnet dinin özüdür. Kur'ân'da hükmü bulunmayan konularda teşrinin kaynağıdır. Sünnet, mücmeli beyân, mutlakı takyîd ve umûmu tahsîs etme özelliği olması hasebiyle de Kur'ân ile tamamen bir bütünlük içerisinde.

---

<sup>131</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Yavuz Köktaş, “**Hadîsleri Anlamada Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar**”, Ankara: Diyanet İlmî Dergi, c. 38, sy. 4, Ekim-Kasım-Aralık 2002, s. 77-99; Saffet Sancaklı, “**Hadîslerin Doğru Anlaşılması ve Yorumlanmasında Takip Edilecek Yöntem, İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri**”, Ankara: Kutlu Doğum Sempozyumu – 2001, TDV, 2003, s. 305-369; Selçuk Coşkun, **Hadîse Bütüncül Bakış**, İstanbul: İFAV, 2011, s. 43-115.

<sup>132</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Coşkun, a.g.e., s. 267-367.

Hiz. Peygamber'in sünnetinin ne olduğu konusu, günümüze kadar tartışıla gelmiş ve mahiyeti hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Hatta Hiz. Peygamber (s.a.s.), hayatta iken dahi söyledikleri ve yaptıkları, sahâbe tarafından<sup>133</sup> farklı anlaşılmış ve yorumlanabilmiştir.<sup>134</sup> Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre, Abdullah b. Amr b. el-As, Ebû Zer el-Gıfârî gibi sahâbiler lafza ve rivâyete öncelik verirken; Hiz. Âişe, Hiz. Ömer, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Abbâs gibi şahsiyetler Hiz. Peygamber'in ne dediğini değil, ne demek istediğini araştırmış, duyduğu her rivâyeti olduğu gibi kabul etmemişlerdir. Hiz. Peygamber (s.a.s.)'in her yaptığını bağlayıcı sünnet kategorisine dahil etmeyerek, temel ilke ve esaslar doğrultusunda sünnet ve hadîsi anlamaya çalışmışlardır.<sup>135</sup> Daha sonra bu iki yaklaşım, İslâmî ekollerin teşekkülü ile “Ashâb-ı Re'y” ve “Ashâb-ı Hadîs” şeklinde görünür olmuştur.

Hadîsin lafzına, sünnetin şekline takılıp kalmayarak, Sünnet-Kur'ân bütünlüğüne dikkat ederek hadîslerin yorumunda akıl, fikir ve düşünceyi esas alan Hiz. Âişe, Hiz. Ömer, Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Abbâs gibi fakih sahâbîlerin metodunu takip etmeye çalışan Ebû Hanîfe ve öğrencileri, fikhî bağlamda re'y ekolünün sistematiğini oluşturmuşlardır.<sup>136</sup> Yine aynı şekilde İslâm inanç ve düşünce sistemi ile ilgili ciddi tartışmaların olduğu dönemde hicri II. yüzyılda ortaya çıkan Mutezile ekolü de metot açısından Kur'ân, Sünnet, icmâ ve akıl kaynaklarına dayalı bir inanç ve düşünce sistemini geliştirmiştir.

Zemahşerî, re'y ekolü içerisinde teşekkül eden Hanefî ve Mutezilî ekollerinin sistematiğini benimsemiş ve bu sahada eserler kaleme almıştır. Bu bağlamda Zemahşerî, Hasan el-Basrî'den şöyle bir nakilde bulunmaktadır: “İnsanlar üç kısma ayrılır: Adam ki tam bir adam, adam ki yarım bir adam ve adam ki bir adam ol(a)mayan. Adam olana gelince o kimse re'y ve meşveret sahibidir. Yarım adama gelince, o re'y sahibi olup istişâre yapmayan kimsedir. Adam olmayan kimse ise herhangi bir re'yi olamayan ve istişâre etmeyen kimsedir.”<sup>137</sup> Zemahşerî, Hasan el-Basrî'nin bu sözünü nakletmek suretiyle, re'y ve istişârenin dinî anlama noktasındaki önemini altını çizmiştir.

<sup>133</sup> Bkz. Bünyamin Erul, **Sahabenin Sünnet Anlayışı**, Ankara: TDV Yayınları, 2000.

<sup>134</sup> Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara: TDV Yayınları, 2000, 46-47.

<sup>135</sup> Görmez, a.g.e., s. 51.

<sup>136</sup> Görmez, a.g.e., s. 53-55.

<sup>137</sup> Zemahşerî, **Rabû'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr**, c. 2, s. 62



İşte buradan hareketle Zemahşerî'nin itikâdî, amelî ve fikrî olarak beslendiği kaynakların onun sünnet ve hadîs anlayışına etkisi ve katkısının bilinmesi büyük önem arz etmektedir. İslamî ilimlere büyük hizmetler vermiş olan Zemahşerî gibi karizmatik bir âlimin, sünnet ve hadîs anlayışının bilinmesi, sünnetin/hadîsin muhafazası, anlaşılması, yorumlanması ve yaşanmasına yönelik yapılan çalışmalara katkıda bulunarak, kültürel mirasımızın daha da zenginleşmesini ve gelişmesini sağlayacaktır.

Bu bölümde Zemahşerî'nin sünnet anlayışı, sünnetin dinde delil oluşu, sahâbe ve tabiûn kavli, hadisle meşguliyeti, isnad ve değeri, metin tenkidi ve tatbiki, nakletmiş olduğu hadîslerin sıhhati, hadîs ilimleri çerçevesinde hadîslere yaklaşımı, hadîsleri nakletme metodu ve hadîşçilik yönünün eleştirisi gibi konulara yer verilecektir.

### 1.1. Sünnet'in Değeri

Tebliğ, tebyin ve tezkiye vazifesi ile görevli Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnetinin, vahiy ile ilişkisi ve hangi sünnetin bağlayıcı olduğu konusu İslâm tarihinin ilk dönemlerinden bugüne kadar zihinleri sürekli meşgul etmiştir. Birçok âlim Kur'ân ve hadîslerden istifade etmek suretiyle, sünnetin dinde delil oluşunu, bağlayıcılık yönünü ve sınırlarını ispatlamaya ve tayin etmeye çalışmıştır.

Sünnet'in vahiy kaynaklı olduğu görüşünde olan âlimler, bu düşüncelerini ispatlamak üzere birçok âyeti<sup>138</sup> delil olarak kullanmışlardır. Bu âyetler, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in her davranış ve sözünün vahiy kaynaklı olduğu intibasını vermektedir.<sup>139</sup> Bu âyetleri göz önünde bulunduran âlimler, sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu belirtmişlerdir.<sup>140</sup> *el-Keşşâf*'taki açıklamalar göz önünde bulundurulduğunda, Zemahşerî'nin de böyle bir kanaatte olduğunu söylemek mümkündür.

Zemahşerî'nin, müstakil olarak sünnet konusunu ele alan bir çalışması tespit edilememiştir. Ancak *el-Keşşâf*'ta sünnet ile ilgili Zemahşerî'nin birçok açıklaması

<sup>138</sup> “O, arzusuna göre de konuşmaz. O (bildirdikleri) vahyedilenden başkası değildir” (Necm, 3-4); “ ... Ben, bana vahyolunandan başkasına uymam” (Yunus, 10/15; Ahkâf, 46/9).

<sup>139</sup> Saffet Sancaklı, “**Sünnet Vahiy İlişkisi**”, Ankara: Diyanet İlmî Dergi, c. 43, sy. 3, Temmuz-Ağustos-Eylül 2007, DİB Yayınları, s. 19.

<sup>140</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Önkal, **Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahy-i Gayr-i Metlûv**, Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu, Bildiriler, 1-2 Kasım 1997, Ankara Kocatepe Konferans Salonu, s. 55-60.

bulunmaktadır. Tefsirindeki açıklamalar bir araya getirildiğinde, onun sünnet anlayışını net bir şekilde anlamak mümkündür.

Zemahşerî, Âl-i İmrân sûresinin 79.,<sup>141</sup> 164.<sup>142</sup> ve Kasâs sûresinin 14.<sup>143</sup> âyetlerinde geçen “الحكم - hükm” ve “الحكمة - hikmet” kavramlarını sünnet olarak açıklamıştır.<sup>144</sup> Zemahşerî’ye göre “hükm” ve “hikmet”, Allah tarafından Hz. Peygamber (s.a.s.)’e verildiğine göre, sünnet vahiy kaynaklıdır.<sup>145</sup>

Sünnetin kaynağı vahye dayandığına göre, peki dinde deliller sıralamasında sünnet kaçınıcı sırada gelmektedir? Zemahşerî, Bakara sûresinin 25. âyetinin<sup>146</sup> tefsirinde “الصَّالِحَاتِ -es-Salihât” kelimesini açıklarken, bu konuya değinmiştir. Salih amellerin (es-salihât) kaynağını açıklarken, akıl ve Kitaptan sonra Sünneti üçüncü sırada zikretmiştir.<sup>147</sup> Yani Zemahşerî’ye göre Sünnet, deliller sıralamasında akıl ve Kur’ân’dan sonra gelmektedir.

Zemahşerî, vahiy kaynaklı olup dinde delil olma sıralamasında üçüncü sırada yer alan sünnete uymanın, Allah tarafından emredildiğini A’râf sûresinin 3. âyetinin tefsirinde ele almıştır. Zemahşerî, “اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم” - Rabbinizden size indirilene uyun” sözünü, Kitap ve Sünnet olarak açıklamıştır.<sup>148</sup> Yani Kur’ân ve Sünnet’e uyulması bizzat Allah Teâla tarafından emredilmiştir.

<sup>141</sup> مَا كَانَ لِيُشِيرَ أَنْ يُبَيِّنَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ “  
Hiçbir insanın, Allah’ın kendisine Kitap, hikmet ve peygamberlik vermesinden sonra (kalkıp) insanlara: Allah’ı bırakıp bana kul olun! demesi mümkün değildir. Bilakis (şöyle demesi gerekir): Okutmakta ve öğretmekte olduğunuz Kitap uyarınca Rabbe hâlis kullar olunuz.” (Âl-i İmrân, 3/79)

<sup>142</sup> لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَمَيِّ ضَالِّينَ “  
Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah’ın âyetlerini okuyan, (kötülüklerden ve inkârdan) kendilerini temizleyen, kendilerine Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar apaçık bir sapıklık içinde idiler.” (Âl-i İmrân, 3/164).

<sup>143</sup> “ولمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ “  
Musa yiğitlik çağına erip olgunlaşınca, biz ona hikmet ve ilim verdik. İşte güzel davrananları biz böylece mükâfatlandırırız.” (Kasas, 28/14)

<sup>144</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 288, 333, c. 3, s. 300.

<sup>145</sup> Hasan el-Basrî (v. 110/736), Yahya b. Ebî Kesir (v. 129/746), eş-Şafî (v. 204/819), Beğavî (v. 516/1122), Kurtûbî (v. 671/1272) ve Kastalânî (v. 923/1517)<sup>145</sup> gibi birçok âlim ve müfessir de bu kanaattedir. (Saffet Sancaklı, “Sünnet Vahiy İlişkisi”, s. 20)

<sup>146</sup> “وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ “  
İman edip iyi davranışlarda bulunanlara, içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele! O cennetlerdeki bir meyveden kendilerine rızık olarak yedirildikçe: Bundan önce dünyada bize verilenlerdendir bu, derler. Bu rızıklar onlara (bazı yönlerden dünyadakine) benzer olarak verilmiştir. Onlar için cennette tertemiz eşler de vardır. Ve onlar orada ebedî kalıcılarıdır.” (Bakara, 2/25).

<sup>147</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 86.

<sup>148</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 67.

Yine aynı şekilde Zemahşerî, Haşr sûresinin 7. âyetinin<sup>149</sup> tefsirinde, “Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden menederse ondan geri durun” âyetini tefsir ederken bu âyetin her ne kadar fey ve ganimet ile ilgili bir hususu ifade etse de umumi bir hüküm olarak anlamının daha uygun olacağını belirtmektedir.<sup>150</sup> Yani bu âyet genel hüküm ifade ettiğinden dolayı Hz. Peygamber (s.a.s.)’in getirdiği her hususun alınması ve ona ittiba edilmesi ve yasaklağı şeylerden de ictinâb edilmesi gerekmektedir. Bu görüşünü delillendirmek amacıyla şu hadîsi de nakletmektedir: “İbn Mes‘ûd, üzerinde elbisesi olan bir ihramlı ile karşılaştı. Ona elbisesini çıkarmasını söyledi. Bunun üzerine o kimse, bana Allah’ın kitabında -bu konuyla ilgili- bir âyet oku dedi. O da, evet dedi ve ‘Peygamber size ne verirse onu alın’ âyetini okudu.”<sup>151</sup> Bu bilgiler çerçevesinde Hz. Peygamber’in, emir ve yasaklarının, bir ayırım yapılmadan yerine getirilmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>152</sup>

Zemahşerî, Nisâ sûresinin 115. âyetinin<sup>153</sup> tefsirinde Hz. Peygamber (s.a.s.)’e karşı çıkan bir kimsenin şiddetli bir azapla cezalandırılacağını söylemiştir.<sup>154</sup> Yine aynı şekilde Hucurât sûresinin 1. âyetinde<sup>155</sup> geçen “لَا تُقَدِّمُوا - öne geçmeyin” kelimesini Zemahşerî, Kur’ân’ın ve Rasûlullah’ın sünnetinin önüne hiçbir şeyi geçirmeyin şeklinde açıklamaktadır.<sup>156</sup> Çünkü dinde önemli bir yere sahip olan sünnete muhalif olmak ve sünnet varken onun dışında başka bir şeyi ileri sürmek uygun değildir.

Zemahşerî, Ahzâb sûresinin 36. âyetinin<sup>157</sup> tefsirinde ise Hz. Peygamber (s.a.s.)’e tam bir itaatle mü’minlerin görüşlerini, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in görüşüne tabi kılmaları

<sup>149</sup> Peygamber size ne verirse onu alın, sizi neden menederse ondan geri durun” (Haşr, 59/7)

<sup>150</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 378.

<sup>151</sup> Bu delil ile Zemahşerî aynı zamanda sahâbenin bu âyetten ne anladığına da işaret etmiştir.

<sup>152</sup> Haşr sûresi 7. Ayeti ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nihat Yatkın, “**Sünnetin Temellendirilmesi Açısından Haşr 7. Ayet**”, Ekev Akademi Dergisi, yıl 7, sy. 17 (Güz 2003).

<sup>153</sup> Kendisi için doğru yol belli olduktan sonra, kim Peygamber’e karşı çıkar ve müminlerin yolundan başka bir yola giderse, onu o yönde bırakırız ve cehenneme sokarız; o ne kötü bir yerdir.” (Nisâ, 4/115)

<sup>154</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 434.

<sup>155</sup> Ey iman edenler! Allah’ın ve Rasûl’ünün önüne geçmeyin. Allah’tan korkun. Şüphesiz Allah işitendir, bilendir.” (Hucurat, 49/1)

<sup>156</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 266-267.

<sup>157</sup> Allah -وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ لأبواباً مبيهاً- Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.” (Ahzâb, 33/36)

ve tercihlerinde de onun tercihi uydurmaları gerektiğini söylemektedir.<sup>158</sup> Yani onun Sünnetine tam bir şekilde gönülde itaat söz konusudur.

Zemahşerî, Sünnetin her zaman için mü'minlerin başvuru kaynağı olduğunu belirtme bağlamında, Nisâ sûresinin 59. âyeti<sup>159</sup> olan, “Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz Allah’a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız onu Allah’a ve Rasûl’e götürün” hitabını kitap ve sünnet olarak açıklamıştır. Yani Kur’ân ve sünnet mü'minlerin her zaman için sorunlarının çözümünde başvuru kaynakları olduğunun altı çizilmiştir.<sup>160</sup>

Zemahşerî, Sünneti dinin anlaşılmasında temel bir kaynak olarak görmüştür. Nahl sûresinin 89. âyetinin<sup>161</sup> tefsirinde “Kur’ân nasıl her şeyi açıklar?” sorusuna ise şu cevabı vermektedir: “Allah, din ile ilgili bütün konuları, Kur’ân veya Sünnete havale etmek suretiyle açıklar.”<sup>162</sup>

Yine aynı şekilde, Şûra sûresinin 10. âyetinin<sup>163</sup> tefsirinde Zemahşerî, herhangi bir te’vilde ihtilâf söz konusu olduğunda, Kur’ân’ın muhkem âyetlerinden sonra Sünnete müracaat edilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>164</sup>

Tüm bu açıklamalar çerçevesinde Zemahşerî’ye göre sünnet, ilahi kaynaklı olup Allah tarafından Hz. Peygamber (s.a.s)’e verilmiştir ve dinde deliller sıralamasında akıl ve Kur’ân’dan sonra üçüncü sırada gelmektedir. Sünnet, dinin birçok meselesini açıklayan bir kaynaktır. Sünnete muhalafet caiz olmayıp mü'minlerin sünnete tam bir şekilde tâbi olmaları Allah tarafından emredilmiştir. Sünnete karşı olmak Allah’a karşı olmak manasına gelmektedir.

<sup>158</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 409-410.

<sup>159</sup> “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا -Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülûlümre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı, hem de netice bakımından daha güzeldir.” (Nisâ, 4/59)

<sup>160</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 402-403.

<sup>161</sup> “ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ -O gün her ümmetin içinden kendilerine birer şahit göndereceğiz. Seni de hepsinin üzerine şahit olarak getireceğiz. Ayrıca bu Kitab'ı da sana, her şey için bir açıklama, bir hidayet ve rahmet kaynağı ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”(Nahl, 16/89)

<sup>162</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 461.

<sup>163</sup> “ وَأَمَّا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ -Ayrılmış olduğumuz herhangi bir şeyde hüküm vermek, Allah'a mahsustur. İşte, bu Allah, benim Rabbimdir. O'na dayandım ve O'na yönelirim.” (Şûra, 42/10)

<sup>164</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 162.

Böylelikle Zemahşerî ilâhi kaynakla bağlantı kurduğu Sünnete büyük önem vermiş ve eserlerinde sünnetin sözlü ifadesi olan hadîslere de geniş yer vermiştir. Daha sonra da ele alınacağı üzere, kitaplarında binlerce hadîse yer vermek suretiyle, ele aldığı konuları sünnetle/hadîslerle yoğurmaya çalışmıştır.

## 1.2. Kaynağı Açısından Hadîsler

### 1.2.1. Kudsî Hadîs

Sünnetin sözlü ifadeleri olan hadîs, kaynağı açısından kudsî, merfû, mevkûf ve maktû olmak üzere dörde ayrılmaktadır. Kudsî hadisler, Allah'a izafe edilmesi yönüyle nebevî hadîsten ayrılmaktadır. Nebevî hadîs çeşitinden farkı ise direkt vahiy ile ilişkilendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Kudsî, kelimesi ism-i mensup olup temizlik ve tenzih gibi manalara gelmektedir. Dini terminolojide her türlü noksanlıktan uzak, mukaddes ve yüce bir varlığa ait olan manalarına gelmektedir. Kudsî hadîs, manası Allah'a, lafzı ise Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ait sözdür. Kudsî hadîsi diğer hadîs çeşitlerin ayıran yönü ise, Allah'a nispet edilerek rivâyet edilmesidir.<sup>165</sup>

“قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه / Rabbisinden rivâyet ettiği bir hadiste Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu” ve “قال الله تعالى فيما رواه عنه رسول الله / Rasûlullah'ın, kendisinden rivâyet ettiği hadîste yüce Allah şöyle buyurdu” gibi ifadeler, kudsî hadîslerin rivâyet sigalarındandır. Sözü'n isnâdı Allah'a izafe edilmektedir. Aslında kudsî hadîs olarak rivâyet edilen hadîslerin, diğer hadîslerden en açık farkı, belirtilen bu sigalarla rivâyet edilmesidir. Çünkü genel olarak hadîsler gayr-i metlûvv vahiy kapsamında değerlendirilmektedir. Kudsî hadîslerin böyle bir siga kullanımı dışında diğer hadîslerden farklı bir yönü yoktur.

Kudsî hadîsin Allah'a nispet edilerek rivâyet edilmesi, hadîsin sahîh olduğu manasına gelmemektedir. Sahîh hadîsin tespitinde gerekli olan bütün kriterler, bu tür hadîsler için de geçerlidir. Kudsî kelimesi, sadece ilgili hadîsin vasfi olup onun sahîh veya sakîmliği ile alakalı değildir.

<sup>165</sup> Mahmûd et-Tahhân, **Teyşîru Mustalahi'l-Hadîs**, Kuveyt: Mektebetü'l-Meârif, h. 1415, s. 96.

Kudsî hadîsler, ahkâm konularında delildir. Ahmed b. Hanbel (v.241/855), Eş‘arî (v. 324/934), İbn Teymiyye (v. 728/1327) ve İbn Kayyım el-Cevziyye (v. 751/1350) gibi bazı âlimlerin dışında hiçbir âlim kudsî hadisleri itikâdî konularda delil olarak kabul etmemiştir.<sup>166</sup> Ancak kudsî hadisler, genel olarak Allah’ın büyüklüğü, rahmetinin genişliği, hükümranlığının genişliği, ihsan ve ikramının bolluğu, kul ile Allah arasındaki münasebetler, Allah’ın zatı ve sıfatları gibi ahkâm ihtiva etmeyen konuları içermektedir. Ancak itikad ve teşrî yönü olan kudsî hadîsler de mevcuttur. İntihar edenin cezası,<sup>167</sup> sıla-i rahim yapmanın fazileti ve terk edenin durumu,<sup>168</sup> kıyamette kişinin hesaba çekileceği ilk konu,<sup>169</sup> Allah dostlarına düşmanlık beslemenin cezası,<sup>170</sup> rü‘yetullah meselesi<sup>171</sup> vb. konular itikadî; bismelenin Fatıha süresinden bir ayet sayılması,<sup>172</sup> Kur’ân’ın yedi harf üzere okunması,<sup>173</sup> resim ve heykel yapmanın hükmü<sup>174</sup> vb. konular teşrî yönü olan kudsî hadislerdir. Ancak genel olarak bakıldığında bu tür hadîslerde ahkâm konuları pek yer almaz. Daha çok güzel ahlak, Allah’ın rahmetinin genişliği, zat ve sıfatları, bazı ibadetlerin fazileti gibi konuları içermektedir.<sup>175</sup>

Zemahşerî bağlamında kudsî hadîse bakıldığında ise, bu kavram ile ilgili eserlerinde herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır. Ancak kaynağı açısından hadîsleri herhangi bir ayırma tabi tutmayan Zemahşerî, eserlerinde az sayıda da olsa kudsî hadîslere yer vermiştir. Bu durum Zemahşerî’nin kudsî hadîs formatında nakledilen hadîsleri, diğer hadislerden ayırmadığını ve bu tür rivâyetleri değerlendirdiğini göstermektedir. Zemahşerî’nin kudsî hadîs olarak rivâyet ettiği hadîslerden bir kısmı şöyledir:

عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال يقول الله تعالى إني و الجن و الإنس في نبأ عظيم أخلق  
ويعيد غيري وأرزق ويشكر غيري<sup>176</sup>

“Nebî (s.a.s), Allah Teâla şöyle buyurdu, dedi: Muhakkak Ben, cinler ve

<sup>166</sup> Bkz. Ali Osman Koçkuzu, **Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri**, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988, s. 139-152

<sup>167</sup> Buhârî, Enbiyâ, 70

<sup>168</sup> Buhârî, Tevhîd, 35

<sup>169</sup> Tirmizî, Salât, 188

<sup>170</sup> Buhârî, Rikâk, 38; İbn Mâce, Fiten, 16.

<sup>171</sup> Müslim, İmân, 297; Tirmizî, Tefsîr, 11; İbn Mâce, Mukaddime, 13.

<sup>172</sup> Müslim, Salât, 37.

<sup>173</sup> Nesâî, İftitâh, 37.

<sup>174</sup> Buhârî, Libâs, 90; Tevhîd, 56; Müslim, Libâs, 101.

<sup>175</sup> Hayati Yılmaz, **Hadis İliminde Kudsî Hadisler ve Bu Konuda Yapılan Çalışmalar**, Sakarya: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1996, sy. 1, s. 171-172, 174

<sup>176</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 165; Taberânî, Müsenedü’ş-Şamiyyîn, 1, 47 (974-975), Beyhakî, Şuabu’l-İmân, c. 6, s. 310.

insanlar büyük bir haber içerisindeyiz. Ben yaratıyorum, benden başkasına ibadet ediyor. Ben rızıklandırım, benden başkasına şükrediyor.”

قوله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبي ما سأل<sup>177</sup>

“Rasûlullah (s.a.s), Allah Teâla şöyle buyurdu, dedi: Namazı benimle kulum arasında yarıya taksim ettim. İstediği şey kulumundur.”

### 1.2.2. Merfû Hadîs

Lügatta merfû, yükseltilmiş manasına gelmektedir. Hadîs ıstılahında ise, Hz. Peygamber (s.a.s)’e nisbet olunan bütün söz, fiil ve takrirlere merfû hadis denilmektedir. Bir hadisin merfû oluşu, isnâdının kesintisiz olmasından ziyade, hadîs metninin Rasûlullah (s.a.s.)’e izafe edilmesi ile belirlenir.<sup>178</sup>

Bir haberin Hz. Peygamber’e nisbet edilmesi, açıkça veya hükmen olur. “Rasûlullah şöyle buyurdu veya işittim”, “Rivayet edildiğine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur”, “Hz. Peygamber dedi ki...”, “Rasûlullah’ın şöyle yaptığını gördüm”, “Rasûlullah şöyle yapardı”, “Rasûl-ü Ekrem’in huzurunda şöyle yaptım” ve “Falanca Rasûlullah’ın huzurunda şunu yaptı” şeklinde bir sözü veya olayı direkt Hz. Peygamber (s.a.s.)’e nisbet etmek suretiyle açıkça hadîsin ref edildiğini göstermektedir.<sup>179</sup>

Bir sahabînin kendi bilgisi ile söyleme imkanı olmayan konuda bir bilgi aktardığında ve bu bilginin menşeinin Hz. Peygamber (s.a.s.) olduğu kanaatine varıldığında, bu söze hükmen merfû denilmiştir.<sup>180</sup> Mesela, Hz. Ali’nin kûsûf (güneş tutulması) namazında ikiden fazla rûku yapmasıdır. Çünkü ibadet şekilleri ichtihatla tesbit edilemez; bu tür bilgilerin veya uygulamaların Rasûlullah’tan öğrenilmiş olduğuna hükmedilir.<sup>181</sup>

Zemahşerî eserlerinde yukarıda belirtilen sigalarla Hz. Peygamber’e nisbet ederek birçok merfû hadîs rivâyet etmiştir. Zemahşerî eserlerinde yer verdiği her bir hadîs için

<sup>177</sup> Zemahşerî, **Ruûsu’l-Mesâil**, Dirâse ve thk. Abdullah Nezir Ahmed, Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmîyye, 3. Baskı, 2010, s. 151; Müslim, Salât, 38 (395).

<sup>178</sup> İbnu’s-Salâh, **Ulûmu’l-Hadîs**, thk. Nûruddîn İtr, Beyrut/Dımeşk: Dâru’l-Fikri’l-Muâsır/Dâru’l-Fikr, 1986, s. 4; Mahmud et-Tahhân, a.g.e., s. 97.

<sup>179</sup> Subhi es-Salih, **Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları**, trc. Yaşar Kandemir, İFAV, 9. Baskı, İstanbul 2010 s. 172.

<sup>180</sup> Ahmed Naim, **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1976, c. 1, s. 134.

<sup>181</sup> Ahmed Naim, a.g.e., c. 1, s. 134.

merfû, mevkuf veya maktû hadîs diye bir ayırımı tabi tutmamıştır. Ancak çok nadir de olsa bazı hadîslerin merfû olduğunu bizzat kendisi söylemektedir. Konu ile ilgili örnekler şöyledir:

جاء في الحديث المرفوع إن الصبر الجميل الذي لا شكوى فيه<sup>182</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.)’den merfû olarak şöyle rivâyet edilmiştir: Sabr-ı cemil, kendisinde şikayet edilmeyendir.”

في حديث مرفوع نصح قومه حيا وميتا<sup>183</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.)’den merfû olarak şöyle rivâyet edilmiştir: Kavmine diri ve ölü iken nasihat etti.”

وروي مرفوعا أن النبي {صلى الله عليه وسلم} خرج ذات يوم وهو يضحك وهو يقول لن يغلب عسر يسرين<sup>184</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.)’den merfu olarak şöyle rivâyet edilmiştir: Nebî (s.a.s.), birgün güler halde çıkageldi ve dedi ki: Zorluk kolaylığa asla galip gelemeyecektir.”

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zemahşerî, sadece bir yerde rivâyet ettiği hadîsin hem merfû hem de mevkûf olarak nakledildiğini söylemektedir. Hadîs şöyledir:

عن أنس موقوفا عليه و مرفوعا الى رسول الله أنه قال أكثر الحيض عشرة أيام<sup>185</sup>

“Enes (r.a.)’dan mevkûf ve Rasûlullah (s.a.s.)’den merfû olarak şöyle nakledilmiştir: Hayzın en uzun müddeti on gündür.”

Yukarıda yer alan hadîslerde de görüleceği üzere Zemahşerî, bazı hadislerin merfû olarak rivâyet edildiğini bizzat kendisi söylemektedir. Ancak Zemahşerî, “مرفوع-Merfû” kelimesini kullanmadan merfû hadîs sigasıyla eserlerinde binlerce hadîs rivâyet etmiştir.

### 1.2.3. Mevkûf Hadîs

İslâm tarihinde mümtaz bir yere sahip olan sahâbîlerin sözleri, davranışları ve uygulamaları dinin daha iyi anlaşılması noktasında Müslümanlara kaynaklık etmiştir. Ancak kimlerin sahâbe olduğu konusu, âlimler arasında tartışılmıştır.

<sup>182</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 333; Beyhakî, *Şuabu’l-Îmân*, c. 12, s. 388.

<sup>183</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 11.

<sup>184</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 580; Hâkim, *el-Müstedrek*, c. 2, s. 528.

<sup>185</sup> Zemahşerî, *Ruûsu’l-Mesâil*, s. 130; Dârekutni, *Sünen*, c. 1, s. 219 (Hayz, 60); İbnu’l-Cevzî, *el-İlelu’l-Mütenâhiye*, c. 1, s. 384.



Hadîsçilere göre, Rasûlullah (s.a.s.)'i gören her Müslüman, sahâbîdir. Usûlcülerin çoğunluğuna göre ise sahâbî, Hz. Peygamber'e yetişmiş, ona iman etmiş ve örfen "arkadaş" diye anılabilecek ölçüde uzun süre onunla birlikte bulunmuş kimsedir. Hadîsçilere göre, bir kimsenin sahâbî olabilmesi için uzun süre Rasûlullah (s.a.s.)'in yanında bulunması gerekmemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Müslüman olarak karşılaşması/görüşmesi ve İslâm üzerine vefat etmesi yeterlidir.<sup>186</sup>

Önem sırasına göre Hz. Peygamber'in Kur'ân tefsirinden sonra, sahâbenin tefsiri gelmektedir. Çünkü sahâbîler, Kur'ân'ın nazil oluşuna tanıklık etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'i görüp onunla arkadaşlık etmeleri; Arapçayı çok iyi bilen fesâhat ve belâgat sahibi olmaları; Arapların âdet ve geleneklerine hâkim olmaları; temiz kalpli, ihlaslı ve ilim sevdalısı olmaları; canları pahasına Peygambere olan bağlılıkları; İslâm'ın yayılması için varlarını ve yoklarını ortaya koymaları gibi meziyetleri onları kendilerinden sonra gelen nesillere kıyasla her zaman bir adım öne çıkarmıştır. Sahâbîler, Cenab-ı Hak tarafından "insanlık için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmet"<sup>187</sup> Hz. Peygamber tarafından "insanlık tarihinin en hayırlı nesli"<sup>188</sup> şeklinde tanımlanma şerefine nail olmuşlardır.<sup>189</sup>

Sahâbenin fazileti ile ilgili çok sayıda hadîs bulunmaktadır. Zemaşerî, sahâbîlerin üstün özelliklerini ifade eden birçok rivâyete eserlerinde yer vermiştir ki bir kısmı şöyledir:

قال النبي {صلى الله عليه وسلم} أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم<sup>190</sup>

"Nebi (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Ashâbım yıldızlar gibidir. Hangisine tabi olursanız hidâyete erersiniz."

<sup>186</sup> İbnu's-Salâh, a.g.e, s. 291; Suyûtî, **Tedrîbu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, thk. Ebû Abdîrrahman Salah b. Muhammed b. Uveyza, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996, c. 2, s. 121-122; Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlu'l-Fıkhil-İslâmiyye**, Dimeşk: Dâru'l-Fıkr, 1986, c. 2, s. 850-851; Zekiyüddin Şa'ban, **İslâm Hukuk İlminin Esasları**, ter. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: TDV, 2000, s. 213

<sup>187</sup> Âl-i İmrân, 3/110.

<sup>188</sup> Buhârî, Fedâilü Ashâbi'n-Nebî, 1; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, s. 211, 212

<sup>189</sup> Mehmet Efendioğlu, "**Sahâbe Hukuku ve Ashâba Saygısızlığın Dini Hükmü**", Hadîs Tetkikleri Dergisi (HTD), 2010, c. 8, s. 1, s. 8

<sup>190</sup> Zemaşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 46; Beyhakî, el-Medhal, s. 164 (153).

لا تسبوا أصحابي فإن أحدكم لو أنفق ما في الأرض - وروى: ملء الأرض ذهباً- ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه<sup>191</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Ashâbıma dil uzatmayın. Sizden biri yeryüzündekileri infak etse -yeryüzü altın dolusu şeklinde de rivâyet edilmiştir- Onların infak ettiği bir müdd'e ve yarısına ulaşamaz.”<sup>192</sup>

الشعبي رحمه الله تعالى- ما جاءك عن أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فخذّه. ودع ما يقول هؤلاء الصعافة.<sup>193</sup>

“eş-Şabî (r.a.) şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s.)'ın Ashâbından ne gelirse onu alın. Seâfika (malı olmayan tacir)'nın dediklerini bırakın.”

العوام بن حوشب: أدركت من أدرك صدر هذه الأمة، يقولون: حدثوا الناس بمحاسن أصحاب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تأتلف عليهم القلوب ولا تحدثوهم بالذي شجر بينهم فتحرشوا الناس عليهم.<sup>194</sup>

“el-Avvâm b. Havşeb şöyle demiştir: Bu ümmetin ilk dönemlerine yetişenlere yetiştim onlar şöyle diyorlardı ki: İnsanlara Rasûlullah (s.a.s.)'ın ashâbının güzel ahlakını anlatın ki kalbler onlara karşı bir sevgi beslesin. Onların kendi aralarındaki çekişmelerini anlatmayın, yoksa insanlar onlar hakkında münakaşa ederler.”

وقيل لمالك بن أنس: من السفلة؟ قال الذي يسب الصحابة<sup>195</sup>

“Mâlik b. Enes'e denildi ki: Sefelev kimdir? O, sahâbe'ye sebb (küfür) edenlerdir, dedi.”

طاووس: مثل أصحاب رسول الله مثل العيون ودواء العيون ترك مسها<sup>196</sup>.

“Tâvûs şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s.)'ın Ashâbı gözler gibidir. Gözlerin şifası, onlara dokunmayı terk etmektir.”

<sup>191</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 232; Müslim, Fedâil, 221.

<sup>192</sup> Zemahşerî bu hadîsi Hadîd sûresinin 10. ayetinin (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ) tefsirinde de nakletmektedir. Fetihden önce Müslüman olan ve infak eden Muhacir ve Ensâr'ın öncülerinin derecelerinin üstünlüğünden bahsetmektedir. (el-Keşşâf, c. 4, s. 356)

<sup>193</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 2, s. 249.

<sup>194</sup> Zemahşerî, **Rabîu'l-Ebrâr**, c. 1, s. 29.

<sup>195</sup> Zemahşerî, **Rabîu'l-Ebrâr**, c. 1, s. 406.

<sup>196</sup> Zemahşerî, **Rabîu'l-Ebrâr**, c. 1, s. 191.

Yukarıda yer alan bu rivâyetlerden hareketle Zemahşerî'nin sahâbe hakkında düşüncesini maddeler halinde şöyle sıralamak mümkündür:

- a. Dinin anlaşılmasında sahâbenin söz ve tavırları Müslümanlar için bir kaynaktır.
- b. Sahâbenin iyi yönlerini öne çıkararak onlardan dinin anlaşılması noktasında azami ölçüde istifade edilmelidir.
- c. Sahâbenin kendi aralarında yaşamış oldukları gerginlikleri Müslümanlar gündemlerine almamalıdır.
- d. Sahâbeye karşı üst düzey bir saygı gösterilmeli, tahkir ve saygısızlıktan uzak durulmalıdır.

Hal ve hareketleri ile Müslümanlara örnek olan sahâbenin sözleri, Müslümanlar için oldukça önemlidir. Hadîs ilimlerinde mevkûf hadîs<sup>197</sup> olarak isimlendirilen sahâbî sözü, re'y ve icthadları, yorumları ve tatbikatı dinde büyük bir değere sahiptir.<sup>198</sup> Dolayısıyla onların Kur'ân ve Sünnet ile ilgili nakilleri İslâm tarihi boyunca oldukça önemsenmiş ve kıymet verilmiştir. Ancak Sahâbe kavlinin dinde delil olup olmaması hususu, günümüze kadar tartışma konusu olarak gelmiştir.

Bu bağlamda kaynağı açısından sahâbeye ait veya isnâdı sahâbede kalan mevkûf hadîslerin tamamının sahâbenin sözü, fiili ve uygulamaları olduğu konusu tartışmalıdır. Bu çerçevede isnâdı sahâbeye dayanmasına rağmen, esasen Hz. Peygamber'e ait birçok rivâyet bulunmaktadır. Mevkûf hadîsleri en çok ilgilendiren husus ise, hangi hadîslerin gerçekten mevkûf, hangilerinin hükmen merfû' hadîs olduğu konusudur. Bu tür hadîslerle ilgili verilecek nihai karar, konu ile ilgili hükmü veya yargıyı etkileyecektir.

Hadîs kaynaklarında mevkûf rivâyetlere delâlet eden tabirler genellikle şöyledir: "İbn Abbâs şöyle dedi, şöyle yaptı veya falan şeyi şöyle tahrir etti, İbn Abbâs'dan mevkûf olarak rivâyet olunur ki, bu hadîs İbn Abbâs'a varınca mevkûfdur (yani senedi oraya

<sup>197</sup> İbnu's-Salâh, a.g.e., s. 46.

<sup>198</sup> Mevkûf hadîsi yerine fıkıhçılar, "sahâbî kavli", "sahâbî re'yi", "sahâbî icthadları", "sahâbî fetvaları" tabirlerini kullanmışlardır. Ali Toksarı'ya göre, hadîs lafzı sadece vahye muhatap olan Hz. Peygamber'in, söz, fiil ve tahrirlerinin karşılığında kullanıldığından sahâbe sözleri için hadîs kelimesinin kullanılması uygun değildir. Horasan âlimlerinin benimsediği 'eser' veya fıkıhçıların kullandığı sahâbî sözleri, sahâbî icthadları, sahâbî fetvaları vs. terimlerden biri tercih edilmelidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Toksarı, "Hadîs İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri", Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1985, sy. 2, s. 351-355.

dayanmış, öteye geçmiyor)”. Ayrıca, tabiûndan birinin “Ömer İbnu’l-Hattâb şöyle dedi”, yahut “şöyle yaptı”, “önünde şöyle hareket edildi, onu reddetmedi” demesi de, o haberin mevkûf olduğuna delalet etmektedir.<sup>199</sup>

Sahâbîlerin Kur’ân’ı ve Sünneti anlama çabaları her zaman için takdir edilmiş ve yapmış oldukları açıklama ve yorumlara büyük değer verilmiştir. Zemahşerî, eserlerinde başta Hulefâ-i Râşidin olmak üzere Übey b. Kâ’b (v. 19/640), Abdullah b. Mes’ûd (v. 32/652), Huzeyfe b. el-Yemân (v. 36/656), Ebû Musa el-Eş’arî (v. 44/664), Zeyd b. Sâbit (v. 45/665), Ebû Hureyre (v. 58/678), Ukbe b. Âmir (ö. 58/678), Hz. Âişe (v. 59/678), Zübeyr b. el-Avvâm (ö. 60/680), Muâviye (v. 60/680), Nâciye b. Cündeb (v. 60/680), Ümmi Seleme (v. 62/681), Abdullah İbn Abbâs (v. 68/687), Abdullah b. Zübeyr (v. 73/692), Abdullah b. Ömer (v. 73/692), Ebu’t-Tufeyl (v. 100/718-19) gibi öne çıkmış birçok sahâbinin sözlerini nakletmiştir. Âyet ve hadîslerdeki genel anlamını açıklamak, bir lafzı beyan etmek, var olan kapalılığı gidermek, bir fikhî hükmü ortaya koymak, kıraat vecihlerinden yararlanmak, gaybî haberlere ve kıssalara ilişkin görüşleri nakletmek amacıyla sahâbe sözlerini delil olarak kullanmıştır. Konu ile ilgili bazı örnekler şöyledir:

a) Lafızların anlamını tefsir ederken:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى  
مَسْحُورًا

“And olsun ki, Musa'ya dokuz tane apaçık mu‘cize verdik. İsrailoğullarına sor, Musa onlara geldiğinde, Firavun kendisine: “Ey Musa! Ben seni büyülenmiş sanıyorum” demişti.” (İsra, 17/101 )

Zemahşerî, yukarıda yer alan âyet-i kerîmenin tefsirinde Hz. Musa’ya verilen “dokuz apaçık mu‘cizeyi” İbn Abbâs’tan gelen bir rivâyetle açıklamaktadır. İbn Abbâs’tan gelen rivâyete göre, dokuz mu‘cize, “asa, yed-i beyza, çekirge, karınca, kurbağa, kan, taş, deniz, Hz. Musa’nın İsrailoğullarından korunmak için sığınmış olduğu Sina dağı”dır.<sup>200</sup>

<sup>199</sup> Muhammet Yılmaz, “Mevkûf Hadîsler ve Hükmen Merfû’ Kavramı”, Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001/1, c. 1, sy. 1, s. 166.

<sup>200</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 513

b) Âyetlere yüklenen anlamlarda:

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

“De ki: Hak geldi, batıl zâil oldu. Batıl ortadan kalkmaya mahkûmdur.” (İsra 17/81)

Zemahşerî bu âyetin tefsirinde şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: Kâbe'nin etrafında üç yüz altmış put bulunuyordu ve her kavim kendi putları etrafında dönmektedirler. İbn Abbâs şöyle dedi: “Arap kabileleri putlar için hac yapıp kurban kesiyorlardı. Beyt, Allah'a şikâyette bulunarak şöyle dedi: Sana değil de etrafımdaki putlara ne zamana kadar ibâdet edilecek? Allah, Beyt'e vahiyde bulundu: Senin için halk içinde yeni bir dönüşüm gerçekleştireceğim. Seni secde eden yanaklarla dolduracağım. Kartalın kanat çırpması gibi sana doğru kanat çırpacaklar. Kuşun kendi yumurtasına özlem çekmesi gibi seni arzulayacaklar. Senin etrafında onların telbiye ile seslenişleri olacaktır.” Bu âyet, fetih günü inince Cebrâil (a.s.), Hz. Peygamber (s.a.s.)'e şöyle dedi: Bastonunla putlara vur. Peygamber tek tek putlara yaklaşarak “hak geldi batıl zail” oldu diyerek bastonuyla onların gözlerini çiziyordu. Putlar yüzüstü düşüyordu. Hz. Peygamber, bütün putlara böylece vurdu. Sadece Kabe'nin üstünde bulunan sarı camdan yapılmış, Huzâ'a kabilesinin putu kalmıştı. Peygamberimiz (s.a.s.), Ey Ali! Ona (taş) at, deyince Hz. Ali, Hz. Peygamber'i kaldırarak ona atışta bulunabileceği bir seviyeye kadar yükseltti. Peygamberimiz taş atarak onu kırdı. Şaşkına dönen Mekkeliler, Muhammed'den daha sihirli kimse görmedik, diyorlardı. İbn Abbâs, Beyt'in Allah'a şikâyette bulunması ve ona vahiy edilmesi konularının birer temsil ve hayali şeyler olduğu görüşündedir.<sup>201</sup> Zemahşerî, İbn Abbâs'ın bu sözünü nakletmek suretiyle konuyu açıklamaya çalışmıştır.

c) Fıkhî bir hükmü açıklama:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا  
أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

“Ey İnananlar! Mallarınızı aranızda haksızlıkla değil, karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle yeyin, haram ile nefsinizi mahvetmeyin. Allah şüphesiz ki size merhamet eder.” (Nsâ 4/29)

<sup>201</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 507.

Zemahşerî, “وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ” âyetinin tefsirinde, Amr b. As’ın bu âyeti soğuk korkusuyla teyemmüm etme anlamında te’vîl ettiğini ve Hz. Peygamber’in de bunu reddetmediğini söyler.<sup>202</sup>

d) Kıssa ve gayb konularına açıklık getirirken:

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ . يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Göğün açık bir duman getireceği günü bekle. (O duman) insanları bürür. Bu elem dolu bir azaptır.” (Duhân 44/10-11)

Zemahşerî, bu âyetlerin tefsirinde geçen “duman” konusunda ihtilâf edildiğini belirttiikten sonra Hz. Ali’den şöyle bir nakilde bulunmaktadır: “Bu kıyametten önce gökyüzünü kaplayacak olan dumandır. Kafirlerin kulaklarına girer. Nihâyetinde onlardan birinin başı, pişmiş hale gelir. Mü‘min ondan dolayı, nezleye kapılmış gibi olur. Yeryüzü kurtuluşun olmadığı, ateş yakılan bir ev gibi olur.”<sup>203</sup>

Âlimler, sahâbe kavlinin görüş ve ichtihadın olmadığı konularda delil olarak alınması hususunda ittifak etmişlerdir. Sahâbe kavli (icthadları ile verdikleri fetvalar) ile amel konusunda iki meşhur görüş vardır. Şafîî, Eş‘arî, Mutezile ve Şia’nın cumhuruna göre sahâbe kavli hiç bir şekilde hüccet değildir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelilere ait olan görüşe göre ise sahâbe kavli şer’i bir delildir.<sup>204</sup>

İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren mezhepler arasında sahâbenin konumu tartışma konusu olmuştur. Şîî âlimler, Ehl-i beyt ve Hz. Ali’nin fazileti ile ilgili eserler kaleme almış ve bazı sahâbeyi ta’n etmişlerdir. Şia’nın düşüncesine karşı olan kesim ise ta’n ve sebb edilen sahâbeyi övücü ve yüceltici nakiller ve yorumlar içeren eserler yazmışlardır. Gizli veya açık, sahâbe üzerinden sürdürülen bu mücadele günümüze kadar gelmiştir. Bu soruna bigâne kalamayan hadîs âlimleri, sahâbenin faziletine ve dindeki önemine dikkat çekmek amacı ile eserlerinde bu konuya geniş yer vermişlerdir ki, birçok hadîs kitabında bu konu ile ilgili bir bölüm veya bâb başlığı bulunmaktadır.

<sup>202</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 386.

<sup>203</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 207.

<sup>204</sup> Vehbe ez-Zuhaylî, **Usûlu’l-Fıkhi’l-İslâmiyye**, s. 851.

Bir de her iki kesimi uzlaştırmaya çalışan hem Şia'nın hem de Ehl-i Sünnet'in sahâbe konusundaki rivâyetlerini bir araya getirerek uzlaştırmacı bir rol üstlenen kimseler de olmuştur. Böyle bir teşebbüsle, İslâm âlemindeki iftirakların önüne geçilerek ümmet arasında ittifakın sağlanması hedeflenmiştir. *الموافقة بين أهل البيت والصحابة وما رواه كل فريق في حق الآخر - el-Muvâfaka beyne Ehli'l-Beyt ve's-Sahâbe ve mâ Ravâhu Kullu Ferîkın fi Hakki'l-Âher* isimli çalışma bu gayeye matuf yazılmıştır. Eserin isminden de anlaşılacağı üzere iki fırka arasında bir uzlaşmayı amaçlamaktadır. Bu eseri Mutezilî bir âlim olan Ebû Saîd (veya Sa'd) es-Semmân (v. 445/1054) kaleme almıştır.<sup>205</sup> Şii-Sünni uyuşmazlığını telif etmek amacıyla rivâyetlerin toplandığı bir kitaptır. Zemahşerî ise bu kitapta bulunan rivâyetlerin isnâd ve tekrarları hafız ederek ve bazı nakilleri de kısaltmak suretiyle bu eseri *el-Muhtasar min Kitabi'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-Beyt-i ve's-Sahâbe*<sup>206</sup> olarak ihtisâr etmiştir.<sup>207</sup>

Yukarıda yer alan sahâbe hakkındaki rivâyetler ve bu eser bir arada düşünüldüğünde, Zemahşerî'nin, Müslümanlar arasında vâki olan sahâbe ihtilâfını ortadan kaldırma gayreti içerisinde olduğu çok açık bir şekilde görülebilir. Zemahşerî'nin, Hz. Ebû Bekr 'den Hz. Ali'ye, Hz. Muâviye'ye ve hadîs rivâyetleri konusunda tartışmalı bir sahâbî olan Ebû Hureyre'ye<sup>208</sup> kadar herhangi bir ayırım yapmadan sahâbeye ve onlardan gelen tüm rivâyetlere değer verdiği görülmektedir. Bu bağlamda Zemahşerî'nin, sahâbe konusunda mutedil bir yol takip ettiğini söylemek mümkündür.

Birçok âlimin düşüncesini, tâbi olduğu mezhep veya mezhepler şekillendirmektedir. Malum olduğu üzere Zemahşerî itikadda Mutezile, amelde ise Hanefî mezhebine tâbidir. Bu iki mezhebîn sahâbe düşünceleri, Zemahşerî üzerinde herhangi bir etkisinin olup olmadığı konusu, büyük önem arz ertmektedir.

Mutezile içerisinde Nazzâm gibi bazı bilginler, bazı sahâbîleri şiddetli bir şekilde eleştirmişlerdir. Özellikle Cemel ve Sıffin olaylarına katılan sahâbîleri tenkit etmişler ve iç savaşlara (fitne) katılan sahâbîleri adaletlerinin tamamen kalktığını iddia etmişlerdir.

<sup>205</sup> Bkz. M. Yaşar Kandemir, “İsmail b. Ali es-Semmân,” İstanbul: DİA, 2009, c. 36, s. 497

<sup>206</sup> Zemahşerî, *el-Muhtasar min Kitâbi'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-Beyt ve's-Sahâbe*, thk. Seyyid İbrahim Sâdık, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2001.

<sup>207</sup> Bu eserde bulunan bazı rivâyetler tarihi gerçekliğe uymamaktadır. Zemahşerî tarafından herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmaması ise câlib-i dikkattir.

<sup>208</sup> Ebû Hureyre konusu II. bölümde müstakil bir başlık altında ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Nitekim Amr b. Ubeyd, “Ali, Osman, Talha ve Zübeyr bir nalın bağı için dahi şahitlik etselerdi, şahitliklerini kabul etmezdim” demiştir. Bir kısım Mutezilî âlimler, sahâbeyi hiçbir dinî meziyetleri ve öncelikleri bulunmayan sıradan insanlar olarak kabul etmiş ve Mutezilenin temel prensiplerinin aksine rivâyette bulunan sahâbîleri eleştirmişlerdir. Nitekim kader hakkındaki hadîsi rivâyet eden İbn Mes‘ûd (r.a.) yalancı olmakla itham edilebilmiştir. Ancak Mutezile, Ashâb-ı Kirâmı tekfir etmemiştir. Sahâbeyi diğer insanlar gibi değerlendirdiklerinden, cerh ve tâ‘dil açısından sahâbe ile diğer râvîler arasında fark gözetilmemiştir.<sup>209</sup>

Zemahşerî, Nazzâm ve Amr b. Ubeyd’in eleştirdiği sahâbeden hadîs nakletmekle, söz konusu bu sahâbîler hakkında Mutezilenin önemli simalarından olan bu âlimlerle aynı fikirde olmadığını zımnen göstermiştir. Ayrıca Zemahşerî, yalancılık ile itham edilen İbn Mes‘ûd (r.a.)’dan tablo-2’de de görüleceği üzere toplam 229 nakilde bulunmuştur.

Yine aynı şekilde Mutezile mezhebînin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ, büyük fitne hadîsesinden sonra yani Cemel vakası ve akabinde, yaşanan sıkıntılı sürecin içerisinde bulunan sahâbenin adaleti konusunda tevakkuf etmiştir. Vâsıl’a göre iki kesimden biri haksızdır. Haksız olan tarafı tam olarak bilmediğinden dolayı her iki tarafın da aktardığı bilgiye güvenilemeyeceğini söylemiştir. Vâsıl’a göre Talha, Zübeyr, Âişe gibi sahâbenin öncüleri olan kişilerin şehâdetleri geçerli değildir.<sup>210</sup>

Şehâdeti kabul edilmeyen bir kimsenin rivâyetinin kabul edilip edilmemesi tartışmalı bir konudur. Her ne kadar bu iki kavram, iç içe girmiş görünse de bunları birbirinden farklı değerlendirenler olmuştur.<sup>211</sup> Eğer Vâsıl b. Atâ, Cemel vakası ve akabindeki savaflara katılan sahâbenin şehâdetlerini kabul etmeyerek bu kimselerin rivâyetlerinin de kabul edilemeyeceğini kastediyorsa, Zemahşerî bu konuda itikadî mezhebinin kurucusu olan Vâsıl b. Atâ ile aynı düşüncede değildir. Çünkü Zemahşerî, yukarıda isimleri belirtilen sahâbeden hadîs rivâyet etmiştir.

<sup>209</sup> Ayhan Tekineş, “İlk İslâm Rasyonalistleri-Mutezile ve Sünnet”, İstanbul: İLAM Araştırma Dergisi, 1998c. 3, sy. 1, s. 92-93.

<sup>210</sup> Abdulkâhir el-Bağdâdî, a.g.e., s. 82-138; Şehristânî, a.g.e., s. 62-63; Cemâl el-Bennâ, **es-Sünnetü Devruhâ fi’l-Fıkhi’l-Cedîd**, Kahire: Dâru’l-Fikri’l-İslâmîyye, 1318/1997, s. 29-30.

<sup>211</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Şihâbuddîn Ebu’l-Abbâs Ahmed b. İdrîs Karâfî, **el-Furûk** (İbnu’ş-Şât ile birlikte), thk. Ömer Hasen el-Kıyyâm, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2003, c. 1, s. 67-94; Mansur Koçinkağ, “Şehâdet ve Rivâyet Kavramlarına Dair Bir İnceleme”, Çanakkale: Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 8, s. 143-163, 2016.



Mutezilî âlimler, muhaddislerin aksine bütün sahâbîleri âdil kabul etmezler. Hatta Hayyât, tenkit edilmesi gereken sahâbîleri de âdil kabul ettikleri için ehl-i hadîs'i kınamıştır.<sup>212</sup> Mutezilîlerin genel kanaatine göre sahâbe ve tabiûnun söz ve uygulamaları sünnet kapsamında değildir.<sup>213</sup> Ancak Zemahşerî'nin sahâbeye verdiği değer çok açık olmasına rağmen, sahâbîleri tamamen tâ'dil ettiğine dair açık bir beyanı tespit edilememiştir.

Zemahşerî'nin sahâbe anlayışında Hanefî mezhebinin bir etkisinden söz etmek mümkündür. Ebû Hanîfe'ye göre, sahâbe arasında tercih yapma hakkı mahfuz kalmak şartıyla Kur'ân ve sünnetten sonra, sahâbe kavli bağlayıcıdır. Ebû Hanîfe sahâbenin görüş ve tatbikatını, teşrîde rahatlıkla kullanmakta, rivâyet ve râvîlerin durumuna göre, zaman zaman da tercihlerde bulunmaktadır.<sup>214</sup>

Ebû Hanîfe'nin, kaynak olarak Allah'ın Kitabından sonra Rasûlün Sünnetine baktığı ve bulamadığı bir hususu sahâbe kavlinde araştırdığı bilinmektedir. Bunların dışındaki görüşleri ise bağlayıcı saymamaktadır.<sup>215</sup> Ebû Hanîfe, Sünneti bid'atın zıddı olarak, dinde izlenmesi gereken yol ve usûl manasında kullanmıştır. Sünnet, Hanefî âlimlerce Hz. Peygamber (s.a.v)'in söz, fiil, takriri ve ashâbının takip ettiği yol şeklinde anlaşılmıştır.<sup>216</sup> Ebû Hanîfe'nin kaynak silsilesi ise, Kitap, Sünnet, ihtilâfsız sahâbe telakkisi, sahâbe kavli, kıyas, istihsan ve örf şeklinde sıralanmaktadır.<sup>217</sup>

Hanefîler sahâbeyi, marûf olanlar ve olmayanlar şeklinde iki sınıfa ayırmaktadırlar. Marûf râvîler ise fıkıh ve ictihatlariyle marûf olanlar; hıfz, adâlet ve hüsn-ü zabtları ile marûf olanlar olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Hulefa-i Râşidin, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Amr, Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel, Ebû Musa el-Eş'âri, Hz. Âişe fıkıh ve re'yleriyle öne çıkmış sahâbîlerdir. Bunların hadîsleri ister kıyasa uygun

<sup>212</sup> Tekineş, "İlk İslâm Rasyonalistleri-Mutezile ve Sünnet", s. 92-93.

<sup>213</sup> Hansu, a.g.e., s. 108.

<sup>214</sup> İsmail Hakkı Ünal, **İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Anlayışı**, Ankara: DİB Yayınları, 1994, s. 74.

<sup>215</sup> Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsâ ed-Debbûsî el-Hanefî, **Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh**, thk. Halil Muhyiddin el-Mis, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, s. 256; Abdulvehhâb Hallâf, **İlmu Usûli'l-Fıkh**, Kahire: Mektebetu'd-Da'va'l-İslâmiyye, 1956, s. 95; Ünal, a.g.e., s. 67.

<sup>216</sup> Serahsî, **Usûlu's-Serahsî**, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgâni, Haydarabad: Lecnetü İhyâi'l-Mearifi'n-Nu'mâniyye, c. 1, s. 113-114.

<sup>217</sup> Metin Yiğit, "İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet", Konya: İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, İmâm-ı Azam Özel Sayısı, sy. 19, 2012, s. 78.

olsun, ister muhalif olsun, hüccettir. Bunların haberleri, şâyet kıyasa uygunsu onu teyid etmiş olur, şâyet kıyasa aykırı ise o zaman kıyas terk edilir.<sup>218</sup> Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik gibi adalet ve zabt gibi özellikleriyle bilinen râvîlere gelince, kıyasa uygun haberleriyle amel edilir, aykırı ise ancak zaruret ve re'y (ictihat) kapısını kapaması halinde terk edilir, bunun dışında terk edilmez. Hanefîler marûf râvînin (ister fikhî ile ister hıfzı, adâlet ve zabtıyla marûf olsun) haberini hüccet olarak kabul ederek onunla amel etmişlerdir.<sup>219</sup> Zemahşerî'nin Hanefîlerin bu ölçüsünü esas alarak sahâbeden nakilde bulunduğu bilinmemekle birlikte tablo-2'de yer alan sahâbîler esas alındığında marûf olarak isimlendirilen sahâbeden çokça nakilde bulunduğu görülmektedir.

Zemahşerî, eserlerinde sahâbenin önemine ve tarihi süreç içerisinde yapmış oldukları hizmetlere vurguda bulunmuştur. Eserlerinde çok sayıda sahâbe kavline yer vermiştir. Zemahşerî'nin eserlerinde öne çıkmış sahâbîler ve rivâyetlerinin sayısı ise şöyledir:<sup>220</sup>

**Tablo 2:** Zemahşerî'nin Eserlerinde Bulunan Mevkûf Hadîsler

<b>Zemahşerî'nin Eserlerinde Bulunan Mevkûf Hadîslerin Sayısı</b>				
<b>Sahâbe</b>	<b>el-Keşşâf</b>	<b>el-Faik</b>	<b>Rabîu'l-Ebrâr</b>	<b>Toplam</b>
Hz. Ebû Bekr	30	31	20	81
Hz. Ömer	16	125	131	272
Hz. Osman	36	17	19	72
Hz. Ali	25	73	380	478
İbn Mes'ûd	186	16	27	229
İbn Abbâs	449	22	66	537
Ubeyy b. Kâ'b	17	1	-	18
Zeyd b. Sâbit	5	2	1	8
Ebû Musa el-Eş'âri	2	3	3	8

<sup>218</sup> el-Pezdevî Ebû'l-Hasen Ebû'l-Usr Fahrû'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm, **Usûlü'l-Pezdevî (Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl)**, Keşfu'l-Esrar'ın hamişinde, İstanbul: Şirket-i Sahifiyye-i Osmaniyye Matbaası, h. 1308, s. 378.

<sup>219</sup> Ünal, a.g.e., s. 190-191.

<sup>220</sup> Enes Erdim, **Zemahşerî ve İbn 'Atiyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım**, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s.126 (el-Keşşâf'ta bulunan rivâyetlerin sayı verilerinin bir kısmı, bu çalışmadan alınmıştır.).

Abdullah b. Zubeyr	10	1	13	24
Âişe bnt. Ebî Bekr	86	29	8	123
Enes b. Mâlik	6	3	14	23
Ebû Hureyre	7	4	16	27
Abdullah b. Ömer	34	16	28	78
Câbir b. Abdillâh	21	2	3	26
Amr b. el-Âs	-	8	15	23
Ebû Zer el-Ğifârî	9	7	7	23
Halid b. Velîd	-	6	-	6
Muâviye b. Ebî Süfyân	12	16	61	99
Sa'd b. Ebî Vakkâs	5	9	4	18
Selmân	7	6	-	13
Zübeyr b. Avvâm	-	3	2	5
Câbir b. Abdillâh	21	2	-	23
Abdullah b. Amr	5	-	3	8
Abdullah b. Revâha	3	-	3	6
Ebu'd-Derdâ	7	-	14	21

#### 1.2.4. Maktû Hadîs

İslâmın ilk nesli olan sahâbe topluluğu, Hz. Peygamber (s.a.s.) ile sürekli beraber olma imkânı elde ettiklerinden dolayı dinin doğru anlaşılması ve tatbikini bizzat Rasûlullah (s.a.s.)'den öğrenmişlerdir. Sahâbe, İslâm dünyasının ilk öğrenci grubudur. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in rahle-i tedrisinden geçen bu topluluk, aynı zamanda İslâm dünyasının ilk muallimleri olmuşlardır.

Bir önceki başlıkta da belirtildiği gibi sahâbîler, dinî anlama, yorumlama ve tatbiki husunda iki temel yaklaşım tarzı ortaya koymuşlardır. Bir kısım sahâbe dinî anlama noktasında sadece rivâyetler ve rivâyetlerin zahiri anlamıyla yetinirken, diğer bir kısmı ise

zahiri rivâyetlerin mana ve maksadına nüfûz etmeye çalışmıştır. Bu durum, günümüze kadar gelen rivâyet ve dirâyet anlayışının temelini oluşturmuştur.

Hız. Peygamber (s.a.s.)'i görme bahtiyarlığını elde eden, ona arkadaş ve talebe olanlara nasıl sahâbe denilmiş ise, aynı şekilde sahâbe'yi görmüş, onlara arkadaşlık ve öğrencilik etmiş olan kişilere tabiûn<sup>221</sup> denilmektedir. Tâbiûn, tâbi olanlar, arkadan gelenler<sup>222</sup> manasına gelse de ıstılahta yukarıda belirtildiği manada kavramlaşmıştır. Hız. Peygamber (s.a.s.)'e öğrenci ve arkadaş olmak nasıl bir şeref ve ayrıcalık ise, aynı şekilde sahâbeye dost ve talebe olmak da bir onur addedilmiştir. Sahâbîler, Hız. Peygamber (s.a.s.)'den almış oldukları ilmî ve dinî birikimi, tâbiûn nesline aktarmışlardır. Tâbiûn nesli, elde ettikleri ilmî birikimle, sahâbede olduğu gibi kimi rivâyet, kimi de dirâyet ekolünün rengine bürünmüştür.<sup>223</sup> Dinî anlayışları, yorumları ve uygulamaları, tâbiûn kavli veya hadîşçilerin tabiri ile maktû hadîs denilmek suretiyle önemsenmiş ve değer verilmiştir.

Hadîs ilimlerinde maktû hadîs, isnâdı tâbiûnda kalan haberler şeklinde tarif edilmiştir. İlk kez el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071), *el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdabi's-Sâmi* adlı eserinde bu konuyu ele almıştır. Tâbiûna ait sözlerin hadîs olup olmama konusu ise âlimler arasında tartışılmıştır. Aynen sahâbe kavlinde olduğu gibi bir kısım söz ve eylemleri kendi içtihat ve kanaatlerini ilgilendirirken, diğer bir kısmı ise kendiliklerinden bilmeleri mümkün olmayan konuları içermektedir ki, bunların Hız. Peygamber (s.a.s.)'e ait olma durumu söz konusudur.<sup>224</sup>

Maktû hadîs genellikle merfû' veya mevkûf hadîste kastedilen manayı desteklemek (adid) veya açıklamak amacıyla rivâyet edilmiştir. En önemli özelliği, ref'e delâlet eden karinelere sahip olmalarıdır. Bu bağlamda merfû' hadîsle olan irtibatından dolayı bir değer kazanmıştır. Ayrıca bazı tâbiûn büyükleri hata etme kaygısı ve “من كذب- Kim benim adıma yalan söylerse...” hadîsinin korkusuyla merfû' bir hadîsi kendi sözleriymiş gibi rivâyet etmiştir. Sahâbeyi görmüş olma ve onların ilimlerinden istifade etme tâbiûna büyük bir

<sup>221</sup> Bkz. İbnu's-Salâh, a.g.e., s. 47; Arif Ulu, **Tabiûnun Sünnet Anlayışı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi Ankara Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü:, 2006, s. 1-8.

<sup>222</sup> Bkz. İbn Manzûr, c. 8, s. 27.

<sup>223</sup> Bkz. Arif Ulu, **Tâbiûn Âlimlerinin Fıkhî ve İtikâdî Konularda Sünnete Yaklaşımları**, İstanbul: Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları, Sempozyum 1-2 Mayıs İstanbul, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2009; Arif Ulu, “**Tabiûn'un Sünnet Anlayışı**”, İslâmî İlimler Dergisi, Yıl 2, sy. 2, Güz 2007 (55-80).

<sup>224</sup> Mustafa Macit Karagözoğlu, **Maktû Hadîs ve Delil Değeri**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007, s. 9, 14.

değer katmıştır. Sahâbenin ilmini hoca-talebe münasebetiyle tevârüs etmişlerdir. Çünkü bu zevât, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ilim halkasından feyz almış kişilerle muhatap olmuş ve onların ilimlerinden istifade etmişlerdir. Bu bağlamda tâbiûn, söz ve fiilleriyle nebevî tatbikata ait birçok hususiyeti yansıtabilmişlerdir.<sup>225</sup>

Merfû‘ ve mevkûf hadîslerle olan sıkı ilişkisinden dolayı tâbiûna ait sözler de hadîs kategorisinde değerlendirilerek maktu‘ hadîs olarak isimlendirilmiştir. Tâbiûn'a ait söz ve eylemler, ilmî değerinden dolayı hadîs ve fıkıh çalışmalarının ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür. Hadîslerin öğrenilmesine karşı sahâbe devrinde gösterilen istek ve arzu, aynı şekilde tâbiûn döneminde de devam etmiştir. Sahâbeden sonraki ilk nesil olan tâbiûnun, gerek âyetleri, gerekse Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve sahâbeye ait rivâyetleri doğru bir şekilde anlayacağı düşüncesi, bu tabakanın görüşlerini sonraki nesiller için değerli kılmıştır.<sup>226</sup>

Tâbiûn dönemi, cahiliye, İslâm, dört halife, sahâbîler, Emeviler ve Abbâsilerin zengin kültür birikimini temsil etmektedir. Tâbiûnun fazileti ile ilgili hadîsler de vardır: “İnsanların en hayırlısı benim zamanımda yaşayanlardır. Sonra onların peşinden gelenlerdir.”<sup>227</sup> ve “Beni görene ne mutlu, beni göreni görene de ne mutlu.”<sup>228</sup> denilmiştir.

Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidin dönemlerinde fethedilen bölgelere din-i mübin-i İslâm'ı öğretmek üzere muallimler gönderilmiştir. Her giden elçi kendi etrafında bir ilim halkası oluşturarak din eğitimi ve öğretimi ile uğraşmıştır. Zaman içerisinde bu ilim halkaları bir metod ve yaklaşımı sergileyen ekollere veya medreselere dönüşmüşlerdir. Mekke, Medine ve Irak ekolleri böylelikle ortaya çıkmıştır. Mekke ekolü, Abdullah b. Abbâs (v. 68/687); Medine ekolü, Ubey b. Kâ‘b (v. 30/650); Kûfe ekolü ise Abdullah b. Mes‘ûd (v. 34/654) tarafından kurulmuştur. Tâbiûn nesli de bu ilim halkalarında yetişmiş olup temel bakış açılarını ve fikri dünyalarını inşa etmişlerdir. İbn Abbâs'a öğrencilik yaparak Mekke ekolüne mensup olan tâbiûn şunlardır: Saîd b. Cübeyr (v. 95/714), Mücâhid b. Cebr (v. 103/721), İkrime (v. 104/722), Tâvûs b. Keysân (106/724), Atâ ibn Ebî Rebah (v. 114/732), Ubey b. Kâ‘b 'a öğrencilik yaparak Medine ekolünde yetişenler: Ebu'l-Âliye (v. 90/709), Muhammed b. Kâ‘b el-Kurazî (v. 118/736), Zeyd b. Eslem (v.

<sup>225</sup> Karagözoğlu, a.g.e., s. 17-18.

<sup>226</sup> Karagözoğlu, a.g.e., s. 96.

<sup>227</sup> Buhârî, Ashâbu'n-Nebî, 1; Müslim, Fedâilu's-Sahâbe 214; Tirmizî, Menâkıb, 56; İbn Mâce, Ahkâm, 27.

<sup>228</sup> Ahmed b. Hanbel, c. 5, s. 248, 257, 264.

136/753). Abdullah b. Mes'ûd'a öğrencilik yaparak Irak ekolüne mensup olan tâbiûn ise şunlardır: Alkame b. Kays (v. 61/681), Mesrûk b. el-Ecdâ (v. 63/682), Esved b. Yezid (v. 74/693), Mürretü'l-Hemedânî (v. 76/695), Âmir eş-Şa'bî, (109/727), Hasan el-Basrî (110/728) ve Katâde b. Di'âme (v. 117/735).<sup>229</sup>

Tâbiûn nesli, başta hadîs olmak üzere İslâmî ilimlere büyük hizmetler etmiş olup dinî ilimlerin sonraki nesillere aktarılmasında olağanüstü çaba sarf etmişlerdir. Hadîslerin nakledilmesinde tâbiûn neslinin büyük emeği olmuştur. İslâmî kaynaklara genel olarak bakıldığında, tâbiûn'dan gelen rivâyetler, İslâmî ilimlerde isim yapmış şahsiyetlere ait olan sözlerdir.

Tâbiûn kavli, fıkıh usûl kitaplarında sahâbe kavlinden sonra ele alınan bir konudur. Usûl kitaplarında tâbiûn görüşünün değeri ile ilgili en çok dile getirilen Ebû Hanîfe'ye ait "Sahâbeden gelen görüşlere uyarız, daha sonra gelenlerin görüşleri karşısında ise kendi görüşümüzü ortaya koyabiliriz"<sup>230</sup> sözüdür. Ancak Ebû Hanîfe'nin bu sözünden tâbiûna ait sözlerin kesinlikle delil değeri olmadığı manası çıkarılmamıştır.

Hanefî mezhebine mensup âlimler tâbiûna ait sözleri sadece bağlayıcı olmayan deliller arasında değerlendirmişlerdir. Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen haberler delil olarak kullanılmalarının yanı sıra bağlayıcı olduğu düşünülürken, tâbiûna ait söz veya eylemler ise delil olarak kullanılmış, ancak bağlayıcı görülmemiştir.<sup>231</sup> Re'y ekolü kıyas-ı celiyi maktû rivâyetlere tercih etmiştir. Ancak sahâbe döneminde yaşayıp fetvalarıyla meşhur olan Hasan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Alkâme, İkrime, Katâde, Süddî, Ebu'l-Âliye, Saîd b. el-Müseyyib, Tâvûs b. Keysân ve eş-Şa'bî gibi tâbiûnun meşhur âlimlerinin fetvalarından istifade edilmiştir.<sup>232</sup>

Tâbiûna ait rivâyetler, genellikle musannef ve tefsir kitaplarında yer almaktadır. Zemahşerî de eserlerinde tâbiûn sözlerine geniş yer vermiştir. Zemahşerî, Kur'ân lafızlarını anlamlandırmada, âyete yüklemiş olduğu anlamları te'yid etmede, kıraat vecihlerinden yararlanmada ve fikhî hükümleri açıklamada tâbiûn görüşlerine başvurmuştur. Şöyle ki:

<sup>229</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. M.Zeki Duman, "Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyetleri (Meşhur Müfessirler, Kaynakları ve Tefsirin Değeri)", Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sy. 2, 1987.

<sup>230</sup> Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, s. 313.

<sup>231</sup> Ünal, a.g.e., s. 74-75.

<sup>232</sup> Mehmet Efendioğlu, "Maktû", İstanbul: DİA, c. 27, s. 458.

a) Lafızların anlamını tefsir ederken:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً

“Mal ve oğullar, dünya hayatının süsüdür. Ama baki kalacak yararlı işler, sevab olarak da, emel olarak da, Rabbinin katında daha hayırlıdır. ” (Kehf 18/46)

Zemahşerî, âyetteki “الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ” ifadesine, insan için meyvesi geride kalacak ve nefsin dünya hazlarına ilişkin isteklerini giderecek olan hayırlı ameller, anlamını yükledikten sonra Katâde’den şöyle rivâyet edildiğini zikreder: Kendisiyle Allah’ın vechi/rızası kastedilen her şeydir.<sup>233</sup> Zemahşerî burada âyette geçen bir lafzı, tâbiûn kavli ile açıklamaya çalışmıştır.

b) Âyetlere yüklenen anlamlarda:

فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلَکَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ

“Bunun üzerine ona şöyle vahyettik: "Nezaretimiz altında, sana bildirdiğimiz gibi gemiyi yap; buyruğumuz gelip tandırdan sular kaynayınca her cinsten birer çifti ve aleyhine hüküm verilmiş olanın dışında kalan çoluk çocuğunu alıp gemiye bindir. Haksızlık yapanlar için Bana başvurma, çünkü onlar suda boğulacaklardır.” (Mü’minûn, 23/27)

Zemahşerî, bu âyette anlatılan fırın/tandırın yeri hakkında ihtilâf edildiği belirterek sahâbe ve tâbiûna ait çeşitli görüşler nakletmiştir. Tâbiûndan eş-Şa‘bî’ye göre bu yer Kûfe Mescidi’nin Kinede kapısından hemen sonra bulunan iç tarafının sağındadır. Nuh, gemiyi mescidin ortasında yapmıştır. Katâde’ye göre ise bu tandır yeryüzünün en yüksek mevkiinde yer alırdı.<sup>234</sup> Bu örnekte görüldüğü üzere Zemahşerî, el-Mü’minûn sûresinin 27. âyetinde geçen (التَّنُّورُ) kelimesini tâbiûn kavline müracaat etmek suretiyle açıklamıştır.

<sup>233</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 533.

<sup>234</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 141.

c) Fıkhî bir hükmü açıklama:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ  
اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Zekatlar; Allah'tan bir farz olarak yoksullara, düşkünlere, onu toplayan memurlara, kalbleri Müslümanlığa ısındırılacaklara verilir; kölelerin, borçluların, Allah yolunda olanların ve yolda kalanların uğrunda sarfedilir. Allah bilendir, Hâkimdir.” (Tevbe, 9/60)

Bu âyet zekâtın kimlere verileceğini açıklamaktadır. Ancak zekâtın âyette zikredilen sınıfların herhangi bir kısmına mı yoksa tamamına mı vermek gerektiği hususunu ilişkin Zemahşerî, bazı tâbiûnun görüşlerini naklederek şöyle der: “İkrime'ye göre, zekât bu sekiz sınıf arasında bölüştürülür. Zührî de Ömer b. Abdilaziz'e zekâtın bu sekiz sınıf arasında bölüştürülmesine ilişkin mektup yazmıştır.”<sup>235</sup> Bu örnekte görüleceği üzere Zemahşerî, fıkhî bir konuya açıklık getirmek amacıyla tâbiûn kavline başvurmuştur.

Zemahşerî, tâbiûndan Alkame b. Kays (v. 62/682), Mesrûk b. el-Ecdâ (v. 63/683), Saîd b. Cübeyr (v. 95/713), Mücâhid b. Cebr (v. 103/721), Tâvûs b. Keysân (v. 106/764), İkrime (v. 107/725), Şa'bî (v. 109/727), Hasan el-Basrî (v. 110/728), Atâ b. Ebî Rebah (v. 114/732), Katâde b. Diâme (v. 118/735) ve Zeyd b. Eslem (v. 136) gibi tâbiûnun meşhur isimlerden nakilde bulunmaktadır. Bunlar arasında en çok Hasan el-Basrî ve Katâde'den nakilde bulunmuştur.<sup>236</sup> Bazen isim vermeden “رُويَ - rivâyet edildi” veya “قيل - denildi” temriz kalıplarını kullanmak suretiyle tâbiûnun görüşlerini aktarmıştır.

Zemahşerî'nin eserlerinde öne çıkmış bazı tâbiûnun isimleri ve rivâyetlerinin sayısı aşağıda (tablo 3) yer almaktadır.<sup>237</sup>

<sup>235</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 216.

<sup>236</sup> Recep Orhan Özel, **Keşşaf Tefsiri'nin Kur'ân İlimleri Yönünden İncelenmesi**, Doktora Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 100.

<sup>237</sup> Erdim, a.g.e., s. 135 (el-Keşşâf'ta bulunan rivâyetlerin sayı verilerinin bir kısmı, bu çalışmadan alınmıştır.).



**Tablo 3:** Zemahşerî'nin Eserlerinde Bulunan Maktû Hadîslerin Sayısı

<b>Zemahşerî'nin Eserlerinde Bulunan Maktû Hadîslerin Sayısı</b>				
<b>Tabiûn</b>	<b>el-Keşşâf</b>	<b>el-Faik</b>	<b>Rabû'l-Ebrâr</b>	<b>Toplam</b>
T Hasan el-Basrî	482	14	144	640
T Saîd b. Cübeyr	48	1	7	56
Mücâhid	119	3	14	136
Alkame	5	-	-	5
İkrime	46	2	5	53
Katâde	206	1	3	210
Süddî el-Kebîr	40	-	-	40
Ebu'l-Âliye	8	-	-	8
Saîd b. el-Müseyyib	19	6	19	25
Tâvûs b. Keysân	8	1	15	24
Âmir eş-Şa'bî	33	6	38	77
İbn Sîrîn	10	3	15	28
Atâ b. Ebî Rebâh	35	4	2	41
T Zeyd b. Eslem	4	-	-	4
Ali b. el-Hüseyn	-	3	-	3
ed-Düelî	2	3	7	12
Ahnef b. Kays	-	5	38	43
Urve b. Zübeyr	16	3	12	31
Vehb b. Münebbih	-	-	29	29
Vâsıl b. Atâ	2	-	5	7
Ömer b. Abdilazîz	12	-	56	68
Saîd b. Cübeyr	48	-	7	55
Ali b. el-Hüseyn	-	-	15	15
el-Evzâî	3	-	12	15
el-Haccâc b. Yûsuf	-	-	51	51
İbrahîm en-Nehâî	-	-	13	13

Tefsir, fıkıh, kelâm ve tasavvuf başta olmak üzere temel İslâmî ilimlerin her dalında yapılan çalışmalarda yukarıda isimleri geçen tabiûn âlimlerin görüşleri yer almaktadır. Neredeyse bu isimlerin yer almadığı bir İslâmî eser yok gibidir. Tablo-3’de de görüldüğü üzere Zemahşerî birçok tabiûnun isimlerini zikrederek nakillerde bulunmuştur. Zemahşerî’nin daha çok dirâyet ekolü ile öne çıkan Irak’lı tabiûna ait sözlere eserlerinde yer vermesi ise dikkat çekmektedir. Özellikle Hasan el-Basrî’den gelen nakillerin sayısı diğerleri ile mukayese edildiğinde oldukça fazladır.

Hasan el-Basrî (v. 110/728), siyaset doktrini, Kur’ân’ı anlama yöntemi ve kalbi tecrübeye önem vermesi ile birçok mezhebin öncüsü ve piri kabul edilmektedir.<sup>238</sup> Mezhepler tarihinde Hasan el-Basrî ile öğrencisi Vâsıl b. Atâ’nın mürtekeb-i kebire konusunda aralarında ihtilâfa düşmeleri sebebiyle Mutezile mezhebinin kurulduğu -hikâye edilerek- anlatılmaktadır. Anlatılan hikâye zihinlerde Hasan el-Basrî ile Vâsıl b. Atâ arasında tamamen bir ayrılık söz konusu olduğu izlenimi vermektedir. Ancak Mutezili gelenek içerisinde Hasan el-Basrî’nin öncülüğü devam etmiştir. Zemahşerî’nin tabiûn âlimleri içerisinde en çok Hasan el-Basrî’den nakilde bulunması da bunun en açık göstergesidir. Zemahşerî’nin Hasan el-Basrî’nin sözlerine geniş yer vermesinde, Hasan el-Basrî’nin nassı anlamada zâhiri yaklaşıma karşı olmasından da kaynaklanmış olabilir.<sup>239</sup> Bu bağlamda Zemahşerî, *Rabû’l-Ebrâr ve Fusûsu’l-Ahbâr* isimli eserinde Hasan el-Basrî’nin ilmî birikimini ile ilgili olarak şu sözleri nakletmektedir:

الشعبي: ما رأيت مثل الحسن فيمن رأيت من العلماء إلا مثل الفرس العربي بين المقاريف<sup>240</sup>.

“eş-Şa‘bî şöyle demiştir: Ulema arasında Hasan el-Basrî gibisini görmedim. O, kıymetsiz atlar içerisindeki Arap atı gibidir.”

قصد الحسن والشعبي ابن هبيرة فكان الشعبي يخف للحسن ويعاطيه ؛ فقال له ابنه : يا أبت إنني أراك تصنع بدا الشيخ شيئاً لم أرك تصنعه بأحد؛ قال :يا بني قد أدركت سبعين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلم أر أحداً أشبه بهم من هذا الشيخ<sup>241</sup>.

<sup>238</sup> Bkz. Abdullah Aydın, “**Hasan Basrî Hayatı ve Hadîs İlimindeki Yeri**”, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 8, 1988, s. 94; Mehmet Zeki Işcan, **Ehl-i Sünnet’in Oluşumunda Öncü Şahsiyetler ( Hasan-ı Basrî ve Ebû Hanife Üzerine Bazı Mülâhazalar)**, Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, s. 64.

<sup>239</sup> Bkz. Arif Ulu, “**Tabiûn’un Sünnet Anlayışı**”, İslâmî İlimler Dergisi, Yıl 2. sayı 2. Güz 2007, s. 69.

<sup>240</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 1, s. 310.

<sup>241</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 1, s. 310.

“Hasan ve Şa‘bî, İbn Hubeyre’yi ziyarete gitmişlerdi. Şa‘bî, Hasen’e saygı gösteriyordu. Ona oğlu dedi ki: Ey babacığım! Gerçekten ben bu şeyhe gösterdiğin saygıyı başka bir kimseye gösterdiğini görmedim. O da dedi ki: Ey oğulcuğum! Rasûlullah (s.a.s.)’in Ashâbından yetmiş kişiye ulaştım. Bu şeyh kadar onlara benzeyen başka bir kimse görmedim.”

أبو بردة بن نيار صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما رأيت أحداً، لم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم، أشبه بمن صحبه من صاحبكم هذا، يعني الحسن، ولو أنه أدرك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حتاجوا إلى رأيه، وما سمع أحد كلامه إلا ازدرى كلام غيره<sup>242</sup>.

“Rasûlullah (s.a.s.)’in sahâbîlerinden biri olan Ebû Burde b. Niyâr’ın şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasûlullah’ın ashâbı olmadığı halde onun ashâbına bu kişiden daha çok benzeyenini görmedim. Hasen’i kasederek. Rasûlullah (s.a.s.)’in ashâbı şâyet ona yetişmiş olsalardı, onun görüşüne mutlaka başvurulardı ve onun sözünü işiten kimse mutlaka başkalarından sadır olan sözü hafife alırdı.”

الجاحظ: كان الحسن يستثنى من كل عاية فيقال: فلان أزهد الناس إلا الحسن، وأفقه الناس إلا الحسن، وأنصح الناس إلا الحسن، وأخطب الناس إلا الحسن<sup>243</sup>.

“Câhız şöyle demiştir: Hasan her hususta istisnai bir şahsiyettir. Denilir ki: İnsanların en zâhidi, Hasan’dır, en fâkihi, Hasan’dır, en samimisi Hasan’dır, en hatîbi Hasan’dır.”<sup>244</sup>

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere Zemahşerî, eserlerinde ele aldığı konuların daha iyi anlaşılması için başta Hasan el-Basrî olmak üzere tâbiûnun ileri gelenlerinin sözlerine yani maktû hadîslere geniş yer vermiştir.

<sup>242</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 1, s. 310.

<sup>243</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 1, s. 310.

<sup>244</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 1, s. 310.

### 1.3. Hadîsçiliği

#### 1.3.1. Hadîs ile Meşguliyeti

İslâmî ilimlerin birçok sahasında mütebahhir olan Zemahşerî, ömrünü öğrenme, öğretme ve yazmaya adamıştır. İlim dünyasına devasa kaynak eserler kazandırmıştır. İlmî birikimi, her dönemde ilim talebelerini hayrete düşürmüş ve hayranlık uyandırmıştır. Zemahşerî'nin karizmatik ilmî kişiliği şöyle tarif edilmiştir: “Lugat ve nahvi ile lisan ilimlerinde; nazım ve nesri, meânî ve beyanı ile de edebî ilimlerde darb-ı mesel olmuş bir dilci ve edib; tefsir, hadîs, kelâm ve fıkıh gibi şer’î ilimlerdeki yerini eserleriyle ortaya koymuş bir din âlimi; ricâl, ahbâr, ahlâk ve coğrafyaya dair incelemeleri takdir edilmiş bir araştırmacı; *el-Keşşâf*’ı ile tefsirde Mutezile ekolüne alem olmuş bir Mutezilî müfessirdir.”<sup>245</sup>

İslâmî ilimlerin tahsili ve gelişimine büyük hizmet veren Zemahşerî, sünnet ve hadîsin tahsil edilip öğrenilmesine de önem vermiş ve bu konuya eserlerinde ele alarak ihtimam göstermiştir.

Zemahşerî, sünnetin/hadîsin tahsili ile ilgili şu nakillerde bulunmaktadır:

عن علي الأزدي: سألت من ابن عباس عن الجهاد فقال: ألا أدلك على ما هو خير؟ تبنى مسجدا يعلم الناس فيه القرآن، وسنن الرسول، والفقهاء في الدين<sup>246</sup>

“Ali el-Ezdî’den şöyle nakledilmiştir: İbn Abbâs’a cihad hakkında sordum ve şöyle dedi: “En hayırlı olanın ne olduğunu sana bildireyim mi? İnsanların içerisinde Kur’ân, Rasûlullah’ın sünnetini ve fıkıh (dini ilimler) öğrendikleri bir mescid yapmandır.”

قال علي رضي الله عنه لابن عباس حين بعثه إلى الخوارج: لا تخاصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنة فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً<sup>247</sup>

“Hz. Ali, İbn Abbâs’ı Hâriciler’e gönderdiğinde şöyle demiştir: “Kur’ân’ı delil göstermek suretiyle onlarla mücadele etme. Çünkü Kur’ân’ın birçok anlam yönü vardır. Sen bir şey söylersin onlar bir şey. Fakat sen onlarla Sünneti delil getirmek suretiyle mücadele et. Onlar, asla bundan bir kaçış

<sup>245</sup> Mustafa Bilgin, **Tefsirde Mutezile Ekolü**, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1991, s. 223.

<sup>246</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c.1, s. 120.

<sup>247</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 1, s. 259.

yolu bulamayacaklardır.”

جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: رأيت كأن رأسي قد قطع وكأني أنظر إليه . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: بأية عينين كنت تنظر إلى رأسك؟ فلم يلبث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توفي. فأولوا رأسه بنبيه، ونظره إلى اتباع سنته<sup>248</sup>.

“Adamın biri Rasûlullah (s.a.s.)’a geldi ve şöyle dedi: “Rüyamda sanki başım kesildi ve ben ona bakıyordum.” Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) güldü ve “başına hangi gözün ile bakıyordun” dedi. Çok zaman geçmemişti ki, Rasûlullah (s.a.s.) vefat etti. Bu adamın başı Nebîye ve başa bakışı da onun sünnetine uyma şeklinde yorumlanmıştır.”

أبو حنيفة رحمه الله: رأيت كأني نبشت قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فضممت عظامه إلى صدري فهللني، فسألت ابن سيرين، فقال: ما ينبغي لأحد من أهل هذا الزمان أن يرى هذه الرؤيا . قلت: أنا رأيتها. قال: إن صدقت رؤياك لتحيين سنة نبيك

Ebû Hanîfe (rahmetullahi aleyh) şöyle demiştir: “Rüyamda Rasûlullah (s.a.s.)’in kabrini açtığımı ve kemiklerini göğsüme bastığımı gördüm. Beni bir neşe sardı. Bunu İbn Sîrîn’e sordum ve şöyle dedi: Bu zamanda bir kimsenin böyle bir rüya görmesi mümkün değil. Dedim ki, ben gördüm. Bunun üzerine şöyle dedi: Eğer rüyan sadık ise Nebî’nin sünnetini ihya edeceksin.”<sup>249</sup>

أبو بكر بن عياش: كنا عند الأعمش ونحن صبيان نكتب الحديث، فمر صديق له فقال: من هؤلاء؟ قال: هم الذين يحفظون عليك دينك.

Ebû Bekr b. Ayyâş’ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Biz çocuk iken el-A‘meş’in yanında hadîs yazıyorduk. Bir arkadaşı ona uğradı ve bunlar kim dedi? O da, bunlar dinini muhafaza edecek olanlardır, dedi.”<sup>250</sup>

بشر بن الحارث المروزي: أدوا زكاة هذا الحديث: قالوا: يا أبا نصر! كيف؟ قال: اعملوا من كل مائتي حديث بخمسة أحاديث.

Bişr b. el-Hârîs el-Mervezî’nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Bu hadîsin zekatını verin. Dediler ki: Ey Ebû Nasr! Nasıl yani? Dedi ki: Her iki yüz

<sup>248</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 2, s. 458.

<sup>249</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 2, s. 459

<sup>250</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 2, s. 94.

hadîsten beşiyle amel edin.”<sup>251</sup>

Yukarıda yer alan birinci rivayette, Kur’ân ve fıkıh ile birlikte sünnetin öğrenileceği bir mescid yapmak, en hayırlı cihad olarak değerlendirilmiştir. İkinci rivayette, Kur’ân’ın birçok anlam yönü olduğundan dolayı Haricilerin fikirlerine karşı sünnet ile mücadele edilmesi tavsiye edilmektedir. Üçüncü rivayet, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in sünnetine uyma ile ilgilidir. Dördüncü rivayette, sünnetin ihya edilmesinin önemine işaret edilmiştir. Beşinci rivayette, hadîs tahsilinin dinin muhafazasına yönelik bir çalışma olduğunu belirtilmektedir. Altıncı rivayette ise hadîslerle amel konusuna vurgu yapılmıştır. Tüm bu rivayetler bağlamında Zemahşerî’nin, sünnetin/hadîsin öğrenilmesi ve öğretilmesine büyük önem verdiğini söylemek mümkündür.

Bilindiği kadarıyla Zemahşerî’nin *el-Fâik fî Garîbi’l-Hadîs ve Müteşâbihu Esâmi’r-Ruvât* isimli eserleri dışında hadîs sahasında müstakil bir eseri bulunmamaktadır.<sup>252</sup> Ancak Zemahşerî, neredeyse tüm eserlerini hadîslerle yoğurmuştur. Tefsir, fıkıh, kelâm ve dil sahalarında ele aldığı konuyu hadîslerle açıklamış ve hadîslerle delillendirmeye çalışmıştır. *el-Keşşâf*’ta 1603;<sup>253</sup> *Rabû’l-Ebrâr*’da 1099;<sup>254</sup> *el-Fâik*’te 2621; *Ruûsu’l-Mesâil*’de 193 hadîs bulunmaktadır. Bu veriler, toplamda binlerce hadîse eserlerinde yer veren Zemahşerî’nin, iyi bir hadîs birikimine sahip olduğunu göstermektedir.

Zemahşerî, Bağdat ziyareti sırasında hadîs âlimlerinin meclislerine katılmış, Şeyhülislâm Ebû Mansûr Nasr el-Hârisî, Ebû Sa’d eş-Şakkâni en-Nîsâbûrî (v. 506/112) ve Ebu’l-Hattab Nasr b. Ahmed Abdullah b. el-Bâtır (v. 495/1102) gibi âlimlerden hadîs tahsil etmiştir.<sup>255</sup>

Ayrıca Zemahşerî için, Bağdat ziyareti sırasında elde ettiği hadîs kitaplarını Harezm bölgesine getiren, insanların bu eserleri okumasını teşvik eden ve bu sayede

<sup>251</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 2, s. 93.

<sup>252</sup> *Müteşâbihu Esâmi’r-Ruvât* isimli bu eserine ulaşamadı.

<sup>253</sup> Zeyla’î’nin tahririnde 1570; İbn Hacer’in tahririnde 1603 hadîs yer almaktadır. Burada hadîs sayısındaki farklılık iki sebepten kaynaklanmaktadır: 1. Her iki âlimin de eserlerinde bazı hadîslere yer vermemeleri, 2. İki hadîsi tek bir hadîsmiş gibi değerlendirmeleridir.

<sup>254</sup> Zemahşerî bu eserinde toplam 2216 hadîse yer vermektedir. 1099 hadîs sadece merfû’ hadîslerdir.

<sup>255</sup> Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, **el-İber fî Haberi men Ğaber**, thk. Ebû Hacer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dâru’l-İlmiyye, tsz.,c. 2, s. 455; Özel, a.g.e, s. 85;

hadîslerin bu bölgede yayılmasını sağlayarak Harezmi bölgesinde hadîs ilimlerinin ihyasını sağlayan ilk kişi olduğu da söylenmektedir.<sup>256</sup>

Hadîs hocalarından İbnu'l-Bâtır, Bağdat'ın meşhur hadîs âlimlerindedir. İbnu'l-Bey', İbn Rekuveyh ve İbn Beirân'dan hadîs rivâyet etmiştir. İbnu'l-Bâtır'dan hadîs dinlemek üzere birçok ilim yolcusu, onun hadîs meclisine iştirak etmiştir. Zemahşerî dışında Ebû Ali b. Sekre, Ebû Bekr el-Ensâri, İsmâil b. es-Semerkindî, Abdulvehhâb b. el-Enmâtî, Sa'du'l-Hayr el-Endelüsî, Ebû Bekr b. el-Arabî, İbn Nâsır, Abdulhâlık el-Yûsufî, İbnu'l-Batiyy, Ahmed b. Abdulğâni el-Bacusrânî, Muhammed b. Muhammed b. es-Seken, Huzeyfe b. el-Hâtıra, Abdulvâhid b. el-Hüseyn el-Bârîzî, Ahmed b. el-Mukrib, Abdullah b. Ali et-Tâmizî, el-Mübârek b. Muhammed el-Bâderânî, Ebû Tâhir es-Selefî gibi âlimler İbnu'l-Bâtır'dan hadîs tahsil eden âlimlerdir.<sup>257</sup>

Celâluddîn Abdurrahman Suyûtî, “*Buğyetu'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*”ta şöyle bir nakilde bulunmaktadır:

أخبرنا شيخنا الإمام الشمني بقرائتي عليه ومسلم بن علي بن محمد المسند سماعا عليه قال: أنبأنا أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد الزبيرى سماعا أنبأنا أبو عمر محمد بن إبراهيم الكنانى سماعا أنبأنا أبو الفضل أحمد بن هبة الله بن عساكر عن زينب بنت أبي القاسم الشعري أنبأنا العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري إجازة، سمعت أبا سعد محمد بن أحمد بن محمد أنبأنا والدي حدثنا شرف الخطباء إسماعيل بن الفضل الهروي حدثنا جدي أبو الفضل حدثنا أبو أحمد محمد بن محمد بن إسحاق الحافظ حدثنا أبو عمرو أحمد بن عبد الله الدمشقي، حدثنا أبي حدثنا عراق بن خالد عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما عزي رسول الله بابتته رقية امرأة عثمان قال: الحمد لله دفن البنات من المكرمات.<sup>258</sup>

Suyûtî'nin nakletmiş olduğu bu bilgide hem Zemahşerî'nin hadîs aldığı hocasının ismi Ebû Sa'd hem de kendisine hadîs nakletmek üzere icazet verdiği öğrencisi Zeyneb bnt. Ebî Kâsım yer almaktadır. Malum olduğu üzere hadîs ilimlerinde sema' ve icazet,

<sup>256</sup> Abdüsselâm b. Muhammed el-Enderesbânî, *Fî Sireti'z-Zemahşerî Cârillâh*, s. 379 (nşr. Abdülkerîm el-Yafî, Mecelletü Mecmûâti'l-Luğati'l-Arabiyye bi Dimeşk, c. 57/3, 1982, s. 365-382).

<sup>257</sup> Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, a.g.e., c. 19, s. 46-49

<sup>258</sup> Suyûtî, *Buğyetu'l-Vu'ât*, c. 2, s. 414.

tahammülü'l-ilm veya tahammülü'l-hadîs denilen hadîs rivâyet metodlarından biridir. İcazet, semâ' ve arz (veya kıraat)'dan sonra üçüncü sırada gelir. Yukarıda yer alan bu bilgi, bize Zemahşerî'nin hadîs ilmiyle ciddi manada uğraştığını, Ebû Sa'd'dan semâ' yoluyla hadîs aldığını ve öğrencisi Zeyneb bnt. Ebî'l-Kâsım'a da kendisinden hadîs nakletmesi hususunda icâzet verdiğini göstermektedir.

Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde hadîsler artık kaynaklara geçtiğinden dolayı geçmiş dönemlerdeki gibi hadîs yolculuklarına ihtiyaç duyulmamıştır. Çünkü bu sahada emek vermiş birçok müellifin kitapları, yani hadîs kaynakları elde mevcut idi. Ancak hadîsleri kitap olarak bir hocadan dinleme geleneği İslâm tarihinin hemen hemen her döneminde devam etmiştir. Zemahşerî'nin de bir hocadan hadîs dinlediğini *el-Keşşâf*'ta geçen bir cümlesinden anlaşılmaktadır. Şöyle ki:

سمعنا في صحيح مسلم عن إبراهيم عن الأسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضي الله عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحكم قالوا فلان خر على طناب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب فقالت لا تضحكوا إني سمعت رسول الله {صلى الله عليه وسلم} يقول ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتب الله له بها درجة وحط عنه بها خطيئة<sup>259</sup>

“Sahîh-i Müslim'de (geçen şu hadisi) işittik. İbrahim'den, (o da) Esved'den (naklen) şöyle demiştir: Âişe Mina'da iken yanına Kureyş'den bir takım gençler girdi. Gülüyorlardı. Âişe: Niye gülüyorsunuz? diye sordu. Filan çadır ipinin üzerine düştü. Az daha boynu yahut gözü gidiyordu, dediler. Bunun üzerine Âişe: Gülmeyin! Çünkü ben Rasûlullah (s.a.s.): “Hiç bir Müslüman yoktur ki, (ayağına) bir diken veya ondan büyük bir şey batsın da, onun sebebiyle kendisine bir derece verilmesin ve bir günahı silinmesin!” buyururken işittim, dedi.”

Öncelikle Zemahşerî, “Sahîh-i Müslim'de işittik” cümlesini kullanmak suretiyle bir hocadan Sahîh-i Müslim'i dinlediğini ifade etmiştir. Ayrıca buradan hareketle Zemahşerî'nin, Sahîh-i Müslim'den kaynak olarak yararlandığını söylemek de mümkündür. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, *el-Keşşâf*'ta bir yerde de Ebû Dâvûd'un ismi geçmektedir. Yûsuf sûresi 31. âyetin tefsirinde “متكنا” kelimesinin manasını açıklarken bu

<sup>259</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 93; Müslim, *Birr*, 46 (2572).



kelimenin muhtemel manalarından birinin de “أُتْرَجَّةٌ” olduğunu belirtirken bunun Ebû Dâvûd’un Sünen’inde de zikredildiğini söylemektedir.<sup>260</sup> Zemahşerî burada Ebû Dâvûd’un Sünen’inde geçen hadîsi nakletmeksizin konu ile ilgili bir işarette bulunduktan sonra asıl üzerinde durduğu konuyu açıklamaya devam etmektedir. Tefsirinin başka bir yerinde Ebû Dâvûd’u kaynak olarak göstermese de muhtemelen bu hadîs kaynağından istifade etmiş olabileceğini söylenebilir. Ebû Dâvûd’da geçen bahse konu hadîs ise şöyledir:

عن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الإبل والبقرة من البقر قال أبو داود شبرت قثاء بمصر ثلاثة عشر شيرا ورأيت أترجة على بعير بقطعتين قطعت وصيرت على مثل عدلين<sup>261</sup>

“Muâz b. Cebel (r.a.)’den rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) onu Yemen’e gönderdiği zaman ona şöyle demiştir: “(Zekât olarak) hububattan hububat, davardan koyun veya keçi, develerden deve ve sığırlardan sığır al.” Ebû Dâvûd dedi ki: Mısır’da bir acuru karışladım, on üç karış geldi. Bir de devenin üzerinde ikiye bölünmüş ve iki denk olarak yüklenmiş bir kavun gördüm.”

Zemahşerî döneminde hadîsler artık ilgili kaynaklarda bulunduğu ve erbâbınca da bilinmesinden dolayı, naklettiği hadîslerin kaynağı ile ilgili bilgi vermeye ihtiyaç duymamış olabilir. Yukarıda bahsedilen örnek dışında Zemahşerî’nin diğer bir eseri olan *Rabîu’l-Ebrâr*’da İbn İshâk,<sup>262</sup> Vâkidî,<sup>263</sup> Muhammed b. Hasan<sup>264</sup>, İmâm Mâlik<sup>265</sup> ve Ebû Dâvûd<sup>266</sup> gibi bazı hadîs âlimlerinin ve tarihçilerin rivâyetlerine yer vermekte, Buhârî’den ise övgü ile bahsetmektedir. Buhârî’nin hadîs ilmindeki otoritesi ile ilgili olarak ise şu nakillerde bulunmaktadır:

<sup>260</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 342.

<sup>261</sup> Ebû Dâvûd, *Zekât*, 11.

<sup>262</sup> Zemahşerî, *Rabîu’l-Ebrâr*, c. 1, s. 155.

<sup>263</sup> Zemahşerî, *Rabîu’l-Ebrâr*, c. 2, s. 240.

<sup>264</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 404.

<sup>265</sup> Zemahşerî, *Rabîu’l-Ebrâr*, c. 2, s. 89.

<sup>266</sup> Zemahşerî, *Rabîu’l-Ebrâr*, c. 1, s. 175.

محمد بن إسحاق بن خزيمة: ما رأيت تحت أديم السماء أعلم بالحديث ولا أحفظ له من محمد بن إسماعيل البخاري. وكان يقال: حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث.

“Muhammed b. İshâk b. Huzeyme’in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Gök kubbenin altında Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî’den daha iyi hadîsleri bilen ve onu koruyan kimseyi görmedim. Denilir ki: Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî’nin bilmediği hadîs, hadîs değildir.”

وقال البخاري: أحفظ مائة ألف حديث صحيح، ومائتي ألف حديث غير صحيح. وقال: ما وضعت في كتاب الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين، ووضع تراجمه بين قبر رسول الله ومنبره، وكان يصلي لك ترجمة ركعتين، وقال: أخرجته من ستمائة ألف حديث، وصنفته في ست عشرة سنة، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله<sup>267</sup>.

“Buhârî dedi ki: Yüzbin sahîh ve iki yüzbin sahîh olmayan hadîs ezberledim. es-Sahîh’e bir hadîs yerleştirmeden önce abdest aldım ve iki rekât namaz kıldım.” Terâcimini Rasûlullah’ın kabri ile minberi arasında yazdı. Her terceme için iki rekat namaz kıldı ve şöyle dedi: “Bunu altıyüz bin hadîs arasından çıkardım ve onaltı senede sınıflandırdım ve onu benimle Allah arasında bir hüccet kıldım.”

Zemahşerî, İmâm Mâlik hakkında da şu rivâyeti aktarmaktadır:

كان مالك بن أنس إذا أراد أن يتحدث توضأ، وسرح لحيته، وجلس في صدر مجلسه بوقار وهيئة، تعظيماً لحديث رسول الله. ودخل إليه ليلة بعد ما أوى إلى فراشه قريبه إسماعيل بن أبي أويس ليحدثه، فقام وتوضأ وفعل نحو ذلك وحدثه، ثم نزع ثيابه وعاد إلى فراشه.

“İmâm Mâlik hadîs rivâyet etmek istediğinde Rasûlullah’ın hadîsine gösterdiği saygıdan dolayı abdest alır, sakalını tarar, vakar ve heybet içerisinde ilim meclisinin baş köşesine geçer ve hadîs rivâyet ederdi. Bir gece istirahatına çekildikten sonra İsmâîl b. Ebî Evs, hadîs için ona geldi. İmâm Mâlik kalktı. Her zaman yaptığı gibi yaptıktan sonra hadîs rivâyet etti ve daha sonra üstünü çıkardı ve yatağına geri döndü.”<sup>268</sup>

<sup>267</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 2, s. 119.

<sup>268</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 2, s. 89.

Yukarıda isimleri verilen hadîs âlimlerini yakından tanıyan Zemahşerî'nin bu otoritelerin kaleme aldığı eserlerden habersiz olması mümkün değildir. Bu bağlamda Zehebî (v. 748/1348), *el-Mu'în fi Tabakâti'l-Muhaddisîn* isimli eserinde muhaddisler hakkında bilgi verirken Zemahşerî'yi de hadîsçiler kategorisinde değerlendirmektedir.<sup>269</sup>

Zehebî her ne kadar Zemahşerî'yi hadîsçiler kategorisinde değerlendirip salih bir kimse olarak nitelendirse de i'tizâlî fikirlerinden dolayı ihtiyatlı yaklaşılmasını da tavsiye etmektedir.<sup>270</sup> el-Elbâni ise *Silsiletü'l-Âhâdisi'd-Da'îfe ve'l-Mevdû'a ve Eseruha's-Seyyi' fi'l-Ümme* isimli eserinde Zemahşerî'nin hadîs konusunda yeterli bilgiye sahip olmadığını ve Gazzâlî gibi Zemahşerî'ye de hadîs konusunda güvenilemeyeceğini söylemektedir.<sup>271</sup>

Zemahşerî, hadîs ile de ilgilendiğini ve bu sâhâda da birikime sahip olduğunu bizzat kendisi aşağıda yer alan şiirinde övgüyle beyan etmiştir:

وما أنا في علم الأحاديث راسفا	ترانى في علم المنزل عالما
ويبغى كتاب الله مني المعارفا	فلسنة البيضاء في مناجح
بأحسن حلي لم يزل لي شائفا	وما أنا من علم الديانات عاطلا
وكم قد وعت أذناي منه وظائف	فكم قد وحت يمناي منه دقاترا
أبي كل ندب متقن أن يخالفا	وماللغات العرب مثلي مقوم
نهى لم يجدها الذائقون حصائفا	وبي يستعين النحو من أن يسوسه
يقل حجر جار الله مأوى حالفا	فقل أين خلي سيوييه كتابه
أزف إلي الخطاب منه وصائفا	وعلمالمعانى والبيان كلاهما
بفسحة خطوى فيه إذ كنت زاحفا	وعلم القواي والأعاريض شاهد

<sup>269</sup> Zehebî Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *el-Mu'în fi Tabakâti'l-Muhaddisîn*, thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd, Ammân: Dâru'l-Furkân, 1404, s.161.

<sup>270</sup> Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Dâru'l-Marife c. 4, 78.

<sup>271</sup> Muhammed Nâsirüddîn b. el-Hâc Nûh el-Albânî, *Silsiletü'l-Ahadîsi'd-Da'îfe ve'l-Mevdû'a ve Eseruha's-Seyyi' fi'l-Ümme*, Riyad: Dâru'l-Meârif, 1412/1992, c. 10, s. 579.

Benim Kur'ân ilminde âlim olduğumu görürsün,  
Ben hadîs ilimlerinde de aciz değilim,  
Hadis alanında da başarılarım vardır,  
Allah'ın kitabı da benden tefsirler beklemektedir,  
Ben dinî ilimlerde âtil bir kimse değilim,  
Bakılırsa en güzel işlemlerin daima bize ait olduğu görülür,  
Elim, bu ilimlere dair ne defterler doldurdu,  
Kulaklarım onlardan ne görevler işitmiştir,  
Arap dilini benim gibi şekillendiren birisi daha yoktur,  
Her uzman kişi bana muhalefet etmekten kaçınır,  
Nahiv ilmî, benden yardım ister,  
Zevk sahibi âlimlerin güzel bulmadıkları anlayışların hükmüne karşı,  
Sibeveyh kitabını nereye bıraktı diye sor,  
Sana desin ki, Carullah'ın kucağı ona sığınaktır,  
Meânî ve beyan ilimlerinden de taliplilerine,  
Nedimeler gönderiyorum,  
Kafiye ve arûz ilmî de geniş birikimime şahittir,  
Zira bu ilimlerde de hep ilerlemekteydim.<sup>272</sup>

Zemahşerî'nin hadîs ilimleri ve literatürüne vakıf olduğunun bilinmesi, sünnet ve hadîs yönüyle onun açıklamalarını ve yorumunu daha kıymetli hale getirecektir. Yukarıda yer alan şiiri çerçevesinde değerlendirildiğinde Zemahşerî, bir ilmî sahaya haps olmadığını, düşünce ve aksiyon sahibi bir kimse olduğunu ifade etmekte, hadîs ve sünnet ile ilgili çalışmalarının da bilinmesini istemektedir. Bu bağlamda sadece *el-Fâik fi Ğarîbi'l-Hadîs* isimli eseri bile onun hadîsleri anlama ve yorumlama mücadelesinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Zemahşerî, hadîs alanında çalışmaya büyük önem vermesine rağmen, hadîsin Kur'ân'ın önüne geçmesini hoş görmemiştir. Bu konuda ed-Dahhâk'tan şöyle bir söz

<sup>272</sup> Zemahşerî, *Dîvân*, s. 372-374; Şiirin tercümesi: Özek, a.g.e., s. 46; Özel, a.g.e., s. 84-85

nakletmiştir: “İnsanlara öyle bir zaman gelecek ki, hadîsler çoğalacak ve Mushaf üzeri topraklı bir şekilde asılı kalacak ve ona bakılmayacaktır.”<sup>273</sup>

Yine aynı şekilde Ebû Harûn el-Abdî’den şöyle bir nakilde bulunmaktadır: “Ebû Saîd el-Hudrî’nin yanına vardım. Rasûlullah (s.a.s.)’ın tavsiyesi üzere hoş geldin, dedi. Rasûlullah şöyle buyurmuştur: Benden sonra bir kavim, dinî öğrenmek ve hadîsimi sormak üzere size gelecekler. Onlara hayrı tavsiye edin.”<sup>274</sup>

### 1.3.2. İsnâda Verdiği Değer

Sözün asıl sahibine aracılar/râvîler vasıtası ile yükseltilmesi manasına gelen isnâd,<sup>275</sup> hadîs metninin tarih içerisinde yolculuğu hakkında bilgi veren bir sistemdir. Bu sistem aracılığı ile bir hadîsin kimler tarafından nakledildiğini, bu kişilerin hadîs metinlerini nasıl yorumlandığını, hadîsin râvîlerine ne gibi itirazlar yapıldığını öğrenmek mümkün olmaktadır.<sup>276</sup>

İsnâd, bir hadîsin sübutunda ilk basamaktır. Bu sistem, hadîslerin güvenilir bir şekilde korunması ve nakledilmesine olanak sağlamıştır. Menşei hakkında uzunca tartışmalar yapılmış ve yapılmaya da devam etmektedir. Müslümanlara has özel bir metot ve ilmî disiplin olan isnâd sistemi hakkında özellikle oryantalistler, menşei farklı kaynaklara dayandırma çabası içerisinde olmuşlardır.<sup>277</sup>

İsnâd sistemi ilk olarak ne zaman başlamıştır? sorusuna, Muhammed İbn Sîrîn, “İlk zamanlarda halk, isnâd sormuyordu; fakat fitne vaki olduktan sonra onu sorarak, sünnet ehlerinden olanların hadîslerini almaya, bid’at ehlerinden olanların hadîslerini terk etmeye

<sup>273</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 386; Bu rivâyet şu kaynakta da yer almaktadır: Ahmed b. Hanbel, **ez-Zühed**, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983, s. 262; İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilberr, **Câmiu Beyâni’l-İlm ve Fadlih**, thk. Ebu’l-Eşbâl ez-Züheyrî, Suûdi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 1994, c. 1, s. 297.

<sup>274</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 2, s. 114.

<sup>275</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Raşit Küçük, “İsnâd”, DİA, c. 23, s. 154-159

<sup>276</sup> Ayhan Tekineş, “**Tahâvî’nin Şerhu Meâni’l-Âsar’da Hadîsleri Anlamada Takip Ettiği Yöntemler**”, Divan, 2002/1, s. 164.

<sup>277</sup> Bkz. Osman Güner, “**Hadîs’de İsnâd Faktörü**”, Hadîs’in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu, 14-15 Ekim 1993, Samsun, s. 97; Mustafa Karataş, “**Hadîslerde İsnad Sistemi**”, Diyanet İlmî Dergi, DİB Yayınları, c. 39, sy. 4, Ekim-Kasım-Aralık 2003, s. 71; Selahattin Polat, “**Hadîste İsnad Sistemi Üzerinde Bazı Görüşler**”, Diyanet İlmî Dergi, Ankara: DİB Yayınları, c. 20, sy. 2, Nisan-Mayıs-Haziran 1984, s. 22-36; Aşır Örenç, “**İsnâda Dair Geleneksel ve Modern Yaklaşımlar**” IX. Gerede Hadîs Meclisi, 17-18 Temmuz 2010, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 2010/1, sy. 24, s. 161-171.

başladılar.” sözü ile cevap verilmiştir.<sup>278</sup> Ancak bu cevap akabinde hangi fitne? sorusunu akla getirmekte ve Hz. Osman’ın şehadeti (35/655), Cemel vak'ası (36/656), Sıffin savaşları (37-88/657-658), Haricilerin temizlendiği Harûra olayı (38/658), Kербela faciası (61/680) gibi farklı açıklamalar bulunmaktadır.<sup>279</sup>

İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren hadîslerin sübutu konusunda isnâd sistemi çok önemli bir görev ifa etmiştir. İlk dönemlerde yazılan eserlerin neredeyse tamamında senede fazlaca yer verilmiştir. Ancak hadîsler tedvin ve tasnif süreci ile birlikte ilgili kitaplarda yer almaya başladıktan sonra, uzun uzun hadîs senedlerine her kitapta yer vermeye ihtiyaç duyulmamıştır.<sup>280</sup> Çünkü senedler kitapların hacmini arttırmakta, kullanımını ve istifadesini zorlaştırmakta idi. Zemahşerî’nin yaşadığı dönemde de artık hadîsler, ilgili kitaplarda senedleri ile birlikte yer aldığından dolayı tefsir, fıkıh, tasavvuf veya ahlâk kitaplarında uzun uzun sened zincirine yer verilmemiştir.

Zemahşerî, genellikle hadîsin senedini atlayarak müntehasını, yani hadîsi nakleden son kişinin ismini vermekle yetinmiştir. Ancak birkaç yerde bu uygulamasının istisnası bulunmaktadır ve naklettiği hadîsin senedini kaynaklarda geçtiği şekliyle tam olarak vermiştir. Aşağıda yer alan örnek hadîslerde altı çizili yerler, hadîslerin sened kısmını oluşturmaktadır. Şöyle ki:

### Örnek 1:

محمد بن واسع: قدمت مكة فسمعت سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: من دخل السوق فقال لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحي ويميت، وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحا عنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة. فقدمت خراسان فقلت لقتيبة بن مسلم: جئتك بهدية، فحدثته بالحديث، فكان يركب في موكبه حتى يأتي السوق، فيقولها ثم ينصرف.<sup>281</sup>

<sup>278</sup> Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref, *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Mısriyye bi'l-Ezher, 1. Baskı, 1929, c. 1, s. 84.

<sup>279</sup> Bkz. Osman Güner, a.g.m, s. 100; Arif Ulu, “**Hadîs Rivâyetinde İsnadın Başlaması Yada Fitnenin Tarihi (İbn Sirin’in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevası Üzerine Bir İnceleme)**”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. 12, sy. 1, 2012, s. 119-166.

<sup>280</sup> Ulûmu'l-Hadîs kitaplarında da el-Hatîb el-Bağdâdî'nin el-Kifaye fî İlmi'r-Rivaye isimli eseriyle isnad terkedilmiştir.

<sup>281</sup> Zemahşerî, *Rabû'l-Ebrâr*, c. 1, s. 133.

## Örnek 2:

قال المؤلف حدثني: الأستاذ الأمين أبو الحسن علي بن الحسين بن بردك بالرى. قال: أخبرنا الشيخ الزاهد الحافظ أبو إسماعيل بن الحسين السمان، قال: حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الحسين بن أحمد بن يحيى بن إياس البزاز ويعرف بجميلة ابن إياس بدير عاقول بقراءتي عليه، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن إبراهيم بن نظير القاضي. قال: حدثنا محمد بن الحسين بن حفص الأشنائي. قال: حدثنا أبو كريب. قال: حدثنا ابن أدریس. قال: حدثنا عاصم بن كليب، عن أبيه، عن أبي موسى قال: أتيت وأنا باليمن بالمرأة فسألته. فقالت: ما تسأل عن امرأة حبلى من غير بعلى! أما والله ما خالت خليل، ولا خادنت خدينا مذ أسلمت؛ ولكن بينا أنا نائمة بفناء بيتي فو الله ما يقظي إلا الرجل حتى رفضي وألقى في بطني مثل الشهاب. قال: فكتب فيها إلى عمر، فكتب إليه عمر أن وافني بها وبناس من قومها بالموسم. قال: فوافيته بها، رآني قال: لعلك ستبقى بشيء في أمر المرأة. قلت: لا؛ هاهي هذه. قال: فدعاها فسألها فأخبرته كما أخبرتني، فسأل عنها قومها. قال: فأتنوا عليها خيرا. قال عمر: شابة تهامية قد تنومت، قد كان ذلك يفعل، فأمرها وكساها وأوصى بها قومها خيرا<sup>282</sup>

Zemahşerî, her ne kadar naklettiği hadîslerin senedini atlayıp doğrudan hadîs metnini aktarsa da hadîsin sıhhatinde senedin önemli olduğuna işaret etmektedir. Çok az da olsa naklettiği bazı hadîslerin metninden önce isnâdın sıhhati ile ilgili, “بلغنا بإسناد صحيح” - bize sahîh bir sened ile ulaştı” şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır:

بلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة أنه قال كل ما نزل فيه يا أيها الناس فهو مكى وما نزل فيه يا أيها النبي فمدني<sup>283</sup>

“Bize sahîh isnadla İbrahîm’in Alkame’den şöyle şöyle rivâyet ettiği bize ulaştı: “Ey İnsanlar” hitabı ile inen âyetler Mekkî; “Ey Nebî” hitabı ile inen âyetler Medenîdir.”

Hadisin sahihliğini/sıhhatini tespitite isnâdın yeri inkâr edilemez. Ancak sadece isnâdı baz alarak bir değerlendirme yapmak da yeterli değildir. Bir hadîsin sıhhat değerlendirmesinde sened ve metin birlikteliği şarttır. Zemahşerî senedin önemini itiraf etmekle birlikte, metnin anlaşılmasına daha fazla önem vermiştir. Özellikle sadece senede takılı kalıp metne nüfuz edilmemesi durumunu, naklettiği birtakım rivâyetlerle eleştirmektedir. Şöyle ki:

<sup>282</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 361.

<sup>283</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 75; İbn Ebî Şeybe, **Fedâilu'l-Kur'ân**, c. 10, s. 522.

عن النبي صلى الله عليه وسلم: تعلموا ما شئتم أن تعملوا، فلن ينفعكم الله بالعلم حتى تعملوا به، فإن العلماء همتهم الوعائية، وإن السفهاء همتهم الرواية<sup>284</sup>.

“Nebî (s.a.s.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Amel etmek istediğiniz hususları öğrenin. Allah amel edinceye kadar elde ettiğiniz ilimden size bir fayda asla sağlamaz. Muhakkak âlimler bilinçli kavrama ile sefiher ise salt rivâyetle ilgilenmişlerdir.”

Zemahşerî ilim tahsil ederken takip edilecek metod bağlamında bu hadîsi nakletmiştir. Bu hadîs üzerinden sadece hadîs rivâyetleri ile uğraşıp metne nüfuz edemeyen kimseler eleştirilmektedir. Yine aynı şekilde hadîs öğrenme işini sadece sened öğrenmek olduğunu düşünen kesimi eleştirme sadedinde Hasan el-Basri’nin yaşadığı şu hadiseyi nakletmektedir:

حدث الحسن البصري بحديث، فقال له رجل: عن؟ فقال: وما تصنع بعمن؟ أما أنت فقد نالتك موعظته، وقامت عليك حجته<sup>285</sup>

“Hasan el-Basrî, bir hadîs nakletmiş. Bir adam ona: Bu sözü kimden naklettin? demiş. Kimden olduğunu ne yapacaksın? Onun verdiği mesaj sana ulaştı ve sana düşen bununla amel etmektir, demiştir.”

Zemahşerî, *Rabû'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr* isimli eserinde yine senede önem verip, metnin içeriğini önemsemeyen düşünceyi eleştirme bağlamında şu hikâyeyi aktarmaktadır:

“Bir muhaddis ve Nasrânî bir gemide bir araya gelmişler. Nasrânî, yanında bulunan kırbasından bardağına birşeyler doldurmuş ve içmiş. Bardağını tekrar doldurmuş ve muhaddise uzatmış. Muhaddis bardağın içerisindeki düşünmeden ve önemsemeyen almış. Bunun üzerine Nasrânî şöyle demiş: Kurban olayım bu şaraptı. Muhaddis demiş ki: Bunun şarap olduğunu nereden biliyorsun? Nasrânî: Onu kölem, Yahudi birinden satın aldı ve onun şarap olduğuna yemin etti. Muhaddis, acele ile onu içip Nasrânîye şöyle demiş: Sen ahmağın tekisin. Biz ki ashâb-ı

<sup>284</sup> Zemahşerî, **Rabû'l-Ebrâr**, c. 2, s. 68; İbn Abdilberr, a.g.e., c. 2, s. 15.

<sup>285</sup> Zemahşerî, **Rabû'l-Ebrâr**, c. 1, s. 252.



hadîs olarak Süfyân b. Uyeyne'yi ve Yezid b. Hârûn'u zayıf olarak kabul ediyoruz; bir Nasrânînin, kölesinden onun da Yahudi birinden yaptığı nakli mi doğrulayacağız. Allah'a yemin ederim ki, şarabı ancak naklettiğin rivâyetin isnâdı zayıf olduğundan dolayı içtim.”<sup>286</sup>

Zemahşerî burada senede önem verip de metne önem vermeyen bir muhaddisin durumunu bir hikâye ile aktarmaya çalışmıştır. Bu hikâyenin gerçek olup olmadığı bilinmiyor. Çünkü bu muhaddisin kim olduğu ile ilgili bir isim belirtmemektedir.<sup>287</sup> Ancak bu hikâyeden, Zemahşerî'nin sened tenkidi ile iştiğal edip de hadîslerin asıl önemli kısmı olan metne önem vermeyen kimseler hakkındaki kanaati öğrenilmektedir. Bu hikâye ile Zemahşerî, hadîslerin içeriği ile ilgilenmeyen ve sadece sened kısmı ile meşgul olan kimseleri, çok ağır bir dille de eleştirmektedir.

### 1.3.3. Metin Tenkidi ve Tatbiki

Günümüzdeki anlamıyla, hadîs ilimler tarihinde bir kavram ve terkip olarak sistematik bir metin tenkid metodunun olmaması, müsteşrikleri hadîsleri eleştirmeye sevk etmiştir. Müsteşrikler, hadîslerin sadece sened tenkidinin yapıldığını, metin tenkidinin ise yapılmadığını iddia etmişlerdir.<sup>288</sup> Hadîs ilimleri tarihinde önemli bir yere sahip olan sened ve metnin tenkidini ihtiva eden nakdu'l-hadîs kavramı veya metodu ise görülmemiştir.<sup>289</sup>

Hadîs tarihinde metin tenkidi, bir kavram ve terkip olarak bulunmasa bile fiilen uygulandığı,<sup>290</sup> en azından belli ilim erbabı tarafından dikkate alındığı bir vakiydir. Bu kavramın ismi tam olarak telaffuz edilmese de hadîs veya haberlerin muhtevasının Kur'ân ve sünnete arz edildiği, Hz. Peygamber ve sahâbe döneminden beri bilinen bir gerçektir.

<sup>286</sup> Zemahşerî, **Rabû'l-Ebrâr**, c. 2, s. 288.

<sup>287</sup> Bu hikâyenin bir benzerini Ebû Mansûr es-Sa'lebî de nakletmektedir. es-Seâlebî'nin naklettiği hikâyede muhaddisin ismi Ebû Muhammed es-Sercî olarak geçmektedir. Bkz. Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed es-Sa'lebî, **Kitâbu Hâssi'l-Hâs**, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayâ, s. 61.

<sup>288</sup> Bkz. Selahattin Polat, **Hadîs Araştırmaları**, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, s. 160-162

<sup>289</sup> Nakdu'l-hadîs konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Nûruddîn İtr, **Menhecû'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs**, Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 3. Baskı, 1981

<sup>290</sup> Adalet ve zabt sahibi râvîlerin kesiksiz isnadla birbirlerinden rivâyet ettikleri şaz ve illetli olmaktan uzak hadîsler sahih hadîslerdir. Rivâyetin şaz ve illetli olmaması senedi kapsadığı gibi metni de içine almaktadır. Yani sahih bir hadîsin beş şartından ikisi metin tenkidi ile alakalıdır.

Ancak hadîs ilimlerinde metin tenkidi kavramı, Batının kendisine yüklediği anlamından daha farklı bir ihtivaya sahiptir.<sup>291</sup>

Batıda doğru bir metnin yeniden inşası için muhtelif nüshalar bir araya getirilir, maruz kaldığı bozulma ve değişiklikler düzeltilir, edisyon kritiği yapılarak bir eser ortaya çıkarılmaya çalışılır. Bu usûl, İslâmî ilimlerde tahkik usûlüne benzemektedir. Ancak hadîs ilimlerinde metin tenkidi denildiğinde, bir hadîs veya haberin muhtevasının başta Kur'ân ve Sünnet olmak üzere icmaya, dinin genel esas ve ilkelerine, ilme, tarihi gerçeklere, akla ve bilimsel verilere arz edilmesi anlaşılmaktadır.<sup>292</sup> İslâmî ilimler içerisinde sistematik olmasa da böyle bir usulün mevcudiyetinden söz etmek mümkündür.

Çağdaş hadîs terminolojisinde, metin tenkidinden hadîslerin Kur'ân'a, mütevâtir sünnete, akla, tecrübeye, gözleme, bilime ve tarihî gerçeklere arz edilmesi anlaşılmaktadır. Metin tenkidi, sened tenkidine alternatif bir metot değildir. Sağlam bir haberin tespiti için sened ve metin tenkidinin bütüncül bir şekilde uygulanması gerekmektedir.

İslâm tarihinde bazı ekoller, bir hadîs veya haberin sıhhatinde sadece senedin güvenilir olmasını yeterli görürken, bir kısım ekoller ise metnin İslâm'ın temel prensiplerine aykırı olmamasını ölçü olarak belirlemişlerdir. Ancak İslam'ın temel prensiplerini belirlemede her bir ekolün farklı yaklaşımı olması, bu metodun uygulanmasında bir takım zorlukları beraberinde getirmiş ve akabinde te'vîle kapı aralamıştır.

Adı metin tenkidi olmasa da hadîs ilimleri içerisinde uygulana gelen böyle bir metodun, İslâmî ilim disiplinleri içerisinde olmadığını söylemek mümkün değildir. “Muhtelefü'l-Hadîs” ve “Müşkilü'l-Hadîs” gibi hadîs ilimleri, metin tenkidinin temelini oluşturmaktadır.

Genel olarak bakıldığında Zemahşerî'nin -senedin önemini itiraf etmekle birlikte- hadîs metninin anlaşılmasına ve manasına nüfuz edilmesine daha fazla önem verdiği görülmektedir. Özellikle tefsirinde Kur'ân-Sünnet bütünlüğüne dikkat etmekte ve

<sup>291</sup> Mehmet Özşenel, **Ebû Yûsuf'un Hadîs Anlayışı**, İstanbul: Klasik, 2011, s. 65.

<sup>292</sup> Metin Tenkidi hakkında geniş bilgi için bkz., Selahattin Polat, **Metin Tenkidi**, İstanbul: İFAV, 2010, s. 74-81; Misfir b. Gurmullah ed-Dümeynî, **Metin Tenkidi Metodları**, çev. İlyas Çelebi ve diğerleri, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997; İbrahim Bayraktar, “**Metin Tenkidi ve Müşkil Hadîsler**”, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1995; Nevzat Tartı, “**Bilim-Hadîs İlişkisine Dayalı Bir Metin Tenkidi Tartışması**”, Ekev Akademi Dergisi, yıl: 7, sy. 15 (Bahar 2003), s. 96-97.

hadîslerin sıhhatini bir şekilde Kur'ân'a arz etmek suretiyle zımmen metin tenkidi metodunu uygulamaya çalışmıştır.

Bir hadîsin metin tenkidi yapılırken daha önce de belirtildiği üzere öncelikle Kur'ân'a, mütevâtir sünnete, akla, tecrübeye, gözleme, bilime ve tarihî gerçeklere arz edilmektedir. Zemahşerî, ihtiyaç olduğunda bu ölçütleri kullanmıştır. Daha çok bu ölçütleri ileride başka başlıklar altında verileceği üzere kendi mezhebî düşüncesinin ispatında veya delillendirilmesinde kullanmıştır. Ancak zaman zaman mezhebî kaygı olmadan da metin tenkidi metodunu kullanmıştır. Aşağıda yer alan hadîs, Zemahşerî tarafından bir hadîs metninin coğrafi bilgilere arz edilmek suretiyle tenkid edilmesine örnektir. Şöyle ki:

حرم صلى الله عليه وآله وسلم ما بين غير إلى ثور.

“Rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.s.), ayr ile sevr arasını harem kılmıştır.”

Bu hadîs, Sahîh-i Müslim<sup>293</sup> ve Sünen-i Tirmizî<sup>294</sup> gibi birçok hadîs kaynağında yer almaktadır. Zemahşerî bu hadîsi naklettikten sonra şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: “Bu ikisi Medine’de iki dağdır. Ancak Sevr isminde Medine’de bir dağ bilinmemektedir. Sevr dağı Mekke’dedir. Muhtemelen hadîs, Ayr ve Uhud arası şeklindedir.”<sup>295</sup>

Böylelikle Zemahşerî, hadîste yer alan dağ isimlerini coğrafi bilgilere arz ederek hadîsin metin tenkidini yapmıştır.<sup>296</sup> Bu hadîs, birçok hadîs kaynağında yer almasına rağmen Zemahşerî, coğrafi bilgilere arz etmek suretiyle hadîsin sıhhatini metin yönüyle tartışabilmiştir.

<sup>293</sup> Müslim, Hac, 464.

قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " : الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ غَيْرِ إِلَى ثَوْرٍ ، فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا ، أَوْ أَوَى مُحْدِثًا ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ ، وَالْمَلَائِكَةِ ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا ، وَلَا عَدْلًا ، وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ ، وَمَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ ، أَوْ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ ، وَالْمَلَائِكَةِ ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ، لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفًا ، وَلَا عَدْلًا"

<sup>294</sup> Tirmizî, Velâ, 1.

<sup>295</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 2, s. 413.

<sup>296</sup> Medine’de Uhud dağının kuzey tarafında Sevr isminde bir dağın olup olmadığı tartışma konusudur. Sevr dağı ile ilgili bilgiler için bakınız: <http://www.daawa-info.net/fiqhsunnah.php?title1=007&title2=007&title3=002>; <http://alaathar.com/?p=93>; <http://www.alriyadh.com/767274>. (Erişim: 07.11.2014)

#### 1.3.4. Rivâyet Ettiği Hadîsleri Sıhhati Açısından Değerlendirmesi

Hız. Peygamber, sahâbe veya tabiûndan nakledilen söz ve eylemler, belli bir metot ve usul çerçevesinde araştırılarak sıhhati tespit edilmeye çalışılmıştır. Mütevâtir olarak nakledilen bilginin sıhhati ile ilgili herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Ancak mütevâtir haber dışındaki tüm rivâyetlerin, sıhhati araştırılmıştır. Bu araştırma ve sorgulama işi sahâbe döneminden itibaren başlamıştır.

Hadîslerin sıhhat değerini tespiti etmek için birtakım kriterler belirlenmiştir. Bu kriterler sonucuna göre hadîsler, sahîh, hasen, zayıf ve mevzû olarak isimlendirilmiştir. Genel anlamda adâlet ve zabt sahibi râvîlerin muttasıl bir isnâdla rivâyet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadîslere sahîh; râvîlerinden biri ya da birkaçının zabtında sorun varsa hasen; sahîh hadîs için zikredilen şartlardan birini veya birkaçını taşımayan hadîse zayıf; Hız. Peygamber (s.a.s.) ile hiçbir alakası olmayan onun adına uydurulan sözlere ise mevzû hadîs denilmiştir.<sup>297</sup>

Hayri Kırbaşoğlu'na göre, sahîh hadîs tanımının ilk önce kimin tarafından yapıldığı kesin olarak bilinmemektir. İlk olarak İbnu's-Salâh'ın (v. 643/1246) "Ulûmu'l-Hadîs" isimli eserinde bir kavram olarak yer almıştır.<sup>298</sup> Ancak sahîh hadîs kavramına, sâbit ve muttasıl kavramları öncülük etmiştir ve İmâm Şafîî bu iki kavramı sahîh hadîs anlamında kullanmıştır.<sup>299</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi Zemahşerî'nin sadece hadîsleri naklettiği bir kitabı bulunmamaktadır. Bununla birlikte Zemahşerî, çok sayıda hadîse eserlerinde yer vermiştir. Bilgi değeri veya râvî sayısı açısından rivâyet ettiği hadîsleri mütevâtir ve âhâd şeklinde herhangi bir ayırıma tabi tutmamaktadır. Hadîslerin sıhhati konusunda ise bir hadîsçi gibi her hadîs için sıhhati ile ilgili olarak ayrı ayrı bir değerlendirmede de bulunmamıştır. Hadîsleri, ele aldığı konunun daha iyi anlaşılması ve delillendirilmesi için nakletmiştir. Ancak zaman zaman bir hadîs ile ilgili olarak, bu hadîs "sahîh bir isnâdla bize ulaşmıştır" veya "şâyet bu hadîs sahîh ise" şeklinde hadîsin sıhhati ile ilgili bir değerlendirmede de bulunmuştur. Şöyle ki:

<sup>297</sup> Bkz. Tahhân, a.g.e., s. 30-96.

<sup>298</sup> M. Hayri Kırbaşoğlu, **İmâm Şafîî'nin "Risâle"sinin Hadîs İmindeki Etkileri**, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Hadîs-Sünnet Özel Sayısı, c. 10, sy. 1-2-3, s. 91.

<sup>299</sup> Bkz. Mehmet Emin Özafşar, **"Sahîh Hadîs Kavramı Üzerine Bir Çözümle"**, İslâmî Araştırmalar Dergisi, 2006, c. 19, sy. 1, s. 107-110.

بلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة أنه قال كل ما نزل فيه يا أيها الناس فهو مكي وما نزل فيه يا أيها النبي فمدني<sup>300</sup>

“Sahih bir isnadla İbrahim’in Alkame’den şöyle dediği bize ulaşmıştır: “Ey İnsanlar” hitabı ile inen âyetler Mekki; “Ey Nebî” hitabı ile inen âyetler Medenîdir.”

Zemahşerî, yukarıda yer alan hadîsi naklederken “بلغنا بإسناد صحيح - Bize sahîh bir isnâd ile ulaştı” tabirini kullanmak suretiyle, senedin sıhhati ile ilgili olarak bir değerlendirmede bulunmuştur. Bu örnekle Zemahşerî, hadîsin sıhhati konusunda isnâdın önemini vurgulamaktadır.

روي في حديث لو قال هو قرّة عين لي كما قالت امرأته لهداه الله كما هداها--- إن صح الحديث<sup>301</sup>

“Rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “(Firavun), karısı Asiye gibi Musa hakkında “Bu çocuk gözümüzün nuru olacak.” deseydi Allah, karısına hidâyet ettiği gibi ona da hidâyet ederdi.”

Zemahşerî bu hadîsi naklettikten sonra hadîsin sıhhati ile ilgili olarak “إن صح الحديث - Şâyet hadîs Sahîh ise” şeklinde bir tabir kullanmaktadır. Burada dikkat çeken husus Zemahşerî bu hadîsin sıhhati konusunda bir değerlendirmede bulunmadan hadîsin sahîh olduğunu varsayarak bir yorum yapmaktadır.

يروى في الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها---الله أعلم بصحته<sup>302</sup>

“Rivayet edildiğine göre Resulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Şeytan dünyaya gelen her bir çocuğa dokunur. Çocuk şeytanın dokunmasından feryad ederek ağlar. Bundan yalnız Meryem’in oğlu ile annesi müstesnadır.”

Zemahşerî, bu hadîsi naklettikten sonra sıhhati ile ilgili olarak “الله أعلم بصحته - Bu hadîsin sıhhatini en iyi Allah bilir” şeklinde bir tabir kullanmıştır. Zemahşerî bu tabiri kullanmak suretiyle hadîsin sıhhati ile ilgili şüphe ve tereddüdünü ortaya koymaktadır.

<sup>300</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 75; İbn Ebî Şeybe, **Fedâilu'l-Kur'ân**, c. 10, s. 522.

<sup>301</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 298.

<sup>302</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 274; Müslim, **Fedâil**, 146.

*Difâun ani's-Sünne* isimli eserde bu hadîs ile ilgili olarak Zemahşerî'nin yorumu şu cümlelerle eleştirilmiştir: “Bu, Buhârî, Müslim ve diğer hadîs âlimlerinin rivâyet ettiği sahîh bir hadîstir. Kâdî Abdulcebbar ve Zemahşerî bu hadîsin sıhhati hakkında şüphe etmektedirler. Ancak Zemahşerî tefsirde “imâm” olmasına rağmen hadîs ilimlerinde bilgi sahibi değildir. Çünkü tefsirinde mevzû rivâyetler bulunmaktadır.”<sup>303</sup> İbn Hacer de Fethu'l-Bârî'de Zemahşerî'nin bu hadîsi ta'n ve tevakkuf ettiğinden bahsetmektedir.<sup>304</sup>

Zemahşerî'ye göre, bir hadîsin sahîh olabilmesi için özellikle Mutezile mezhebînin temel öğretileri ile çelişmemesi gerekir. Zemahşerî'ye göre Mutezile mezhebînin usûl-i hamse'si ile çelişen bir hadîsin sahîh olması mümkün değildir. Bir hadîsin sahîh olması, bu prensiplerle uyum içerisinde olmasına bağlıdır.

Zemahşerî, itizalî fikirleri ile örtüşmeyen hadîsleri şiddetli bir şekilde tenkid etmiştir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda hadîsi inkâr etmek mümkün ise inkâr; inkârı mümkün değil ise hadîsi te'vîl etmeye çalışmıştır. Mesela, Yûnus sûresinin 26. âyetinin tefsirinde rü'yetullah ile ilgili olarak naklettiği aşağıdaki hadîsi, Müslim'de yer almasına rağmen<sup>305</sup> Mücbire ve Müşebbihe'nin iddiası olarak yorumlamakta ve hadîsi uydurma manasına gelen “مرفوع – Merkû/Yamalı” tabirini kullanmak suretiyle reddetmiştir:

قال المصنف رحمه الله وزعمت المشبهة و المجبرة أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى  
وجاءت بحديث مرفوع إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن يا أهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون  
إليه فو الله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليه منه<sup>306</sup>

“Cennet ehli cennete girdiğinde, “Ey Cennet Ehli!” diye nida edilecek ve perde ortadan kalkacak, O'na (Allah'a) bakacaklar. Allah'a yemin olsun ki, Allah onlara bundan daha sevimli olan bir şey vermemiştir.”

Bu hadîsi, rü'yetullah'ın imkânına dair delil kabul eden kimseleri, Zemahşerî, mücbire ve müşebbihe<sup>307</sup> olarak nitelendirmektedir. Yani bu hadîsten zahiri olarak

<sup>303</sup> Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe&Abdulganî Abdulhâlık, *Difâun ani's-Sünne*, Mektebetü's-Sünne, 1989, s. 86-89.

<sup>304</sup> İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Meârif, , c. 8, s. 212.

<sup>305</sup> Müslim, İman, 271.

<sup>306</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 255; Müslim, İmân, 297 (181).

rü'yetullah manasını çıkarmanın mümkün olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Mutezile mezhebine göre rü'yetullah'ın vukuu mümkün değildir.<sup>308</sup>

Birinci örneğimizde, Zemahşerî bu hadîsin, sahîh bir isnâd ile ulaştığını bizzat kendisi ifade etmektedir. İkinci örnekte ise tefsirinde açıklamaya çalıştığı konu ile ilgili bu nakli yaptıktan sonra hadîs ile ilgili olarak “şâyet hadîs sahîh ise” şeklinde bir söz kullanmaktadır. Üçüncü hadîste ise hadîsi naklettikten sonra hadîs ile ilgili olarak “Allah sıhhatini daha iyi bilir” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur ki bu hadîs, Buhârî ve Müslim'in “*Sahîh*”lerinde bulunmaktadır. Dördüncü örnekte ise Müslim'de geçen bir hadîsi nakletmektedir. Ancak itikadî mezhebînin öğretileri ile çeliştiğinden dolayı hadîsin uydurma olduğunu söylemektedir.

Bu dört örnekten hareketle Zemahşerî'nin hadîslerin sıhhati ile ilgili bir değerlendirmede bulunduğunu söylemek mümkündür. Ancak genel olarak bakıldığında Zemahşerî'nin tüm eserlerinde yer alan hadîsler, yukarıda bahsedilen şekilde herhangi bir sıhhat değerlendirilmesinde bulunulmadan nakledilmiştir.

Zemahşerî'nin, hadîs senedinde bulunan râvîler ile ilgili herhangi bir değerlendirmesine eserlerinde rastlanılamamıştır. Ancak sika kimselerden hadîs almanın önemi ile ilgili olarak şu nakillerde bulunmaktadır:

سفيان بن عيينة: كنت في حلقة رجل من ولد عبد الله بن عمر فسئل عن شيء فقال: لا أدري. فقال له يحيى بن سعيد: العجب منك كل العجب! تقول لا أدري وأنت ابن إمام هدى؟ فقال: أو لا أخبرك بأعجب مني عند الله وعند من عقل عن الله: من قال بغير علم، أو حدث عن غير ثقة<sup>309</sup>

Süfyân b. Uyeyne'den şöyle rivâyet edilmiştir: “Abdullah b. Ömer'in çocuklarından bir adamın ilim halkasında idim. Ona bir konu soruldu ve o da bilmiyorum dedi. Bunun üzerine Yahyâ b. Saîd ona şöyle dedi: Tuhaf ki ne tuhaf, hidâyet rehberi birinin oğlu olduğun halde bilmiyorum diyorsun. Bunun üzerine o şöyle dedi: Allah katında ve Allah'ın hükümlerini hakkıyla anlamış kimseler nezdinde benim durumumdan daha tuhaf

<sup>307</sup> Cebriye: İnsanlara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunan grupların ortak adı; Müşebbihe: Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzetme sonucunu doğuran inançları benimsemiş gruplara verilen isimdir.

<sup>308</sup> Bu hadîs rü'yetullah başlığı altında daha sonra detaylı bir şekilde değerlendirilecektir.

<sup>309</sup> Zemahşerî, **Rabû'l-Ebrâr**, c. 2, s. 117.

kimseyi sana bildireyim mi? İlmî olmadığı halde konuşur veya sika olmayandan hadîs rivâyet eden kişidir.”

في وصية علي رضي الله عنه: ولا تحدثن إلا عن ثقة فتكون كذاباً<sup>310</sup>.

“Hz. Ali’nin vasiyetinden nakledildiğine göre, (o) şöyle demiştir: Ancak sika olan kimselerden nakilde bulunun, yoksa yalancı olursunuz.”

Zemahşerî, hadîslerin sıhhati ile ilgili olarak muhaddislerin bir yönteminden (arz) de bahsetmektedir. Bu yöntem sayesinde zayıf olan bir hadîsin derecesi yükselmektedir. Şöyle ki:

عن بعض المحدثين: يكون الحديث الحسن عند الشيخ الذي لا يجوز حديثه، فأجيب به إلى الأعمش، فيسمع منه الحديث، فأرويه عن الأعمش، واطرح المحدث<sup>311</sup>

“Bazı muhaddislerden şöyle nakledilmiştir: Kendisinden hadîs rivâyet etmenin caiz olmadığı bir şeyhin hasen hadîsini Ameş’e getiriyorum. Bu hadîsi ondan dinliyorum ve muhaddisi terk ederek A‘meş’ten rivâyet ediyorum.”

Ayrıca Zemahşerî Hz. Peygamber (s.a.s.) adına bazı hadîslerin uydurulduğuna dikkat çekmek bağlamında meşhur olan şu hikâyeyi de aktarmaktadır:

كان المهدي يشتهي الحمام، فدخل عليه غياث بن إبراهيم المحدث وهو مع الحمام، فقيل له: حدث أمير المؤمنين، فحدث بقوله عليه السلام: لا سبق إلا في خوف أو حافر، وزاد فيه: أو جناح. فأمر له بعشرة آلاف درهم. فلما ولى قال: أشهد أنه قفا كذاب على رسول الله ولكنه أراد أن يتقرب إلي لولعي بالحمام، فذبحها كلها. وما أفلح غياث بعد ذلك<sup>312</sup>.

“Rivayet edildiğine göre, Mehdi güvercinleri seviyordu. Muhaddis Ğiyâs b. İbrahim onun yanına vardığında güvercinleri ile birlikte idi. Ona denildi ki: Emiru’l-Mü’minine hadîs rivâyet et. O da Aleyhisselatu vesselamın sözü ile “Yarış yapmak suretiyle mal elde etmek, ancak deveye ya da atta ya da davarda ya da kuşta olur” şeklinde bir hadîs rivâyet etti. Mehdi ona on bin dirhem verilmesine emretti. Oradan ayrıldığında Mehdi şöyle dedi: Şehâdet ederim ki, onun kafası, Rasûlullah (s.a.s.)’a yalan söz isnâd eden yalancının

<sup>310</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 2, s. 233.

<sup>311</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 2, s. 108

<sup>312</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 2, s. 87.



kafası gibidir. Ancak o, güvercinlere olan sevgimden dolayı bana yaklaşmak istedi. Bunun üzerine mehdi bütün güvercinleri kesti. Ğıyâs da bundan sonra iflah olmadı.”

Genel olarak bakıldığında Zemahşerî'nin naklettiği tüm hadîsler hakkında, sahîh veya zayıf şeklinde, genel bir değerlendirmede bulunmak mümkün değildir. Sıhhat yönüyle her türlü hadîs eserlerinde yer almaktadır. Ayrıca hadîslerin sıhhati konusunda farklı kriterin bulunduğunu ve izafi olduğunu da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

## 1.4. Hadîs İlimleri

### 1.4.1 Garîbu'l-Hadîs'e Yaklaşımı

“Garîbu'l-Hadîs”, hadîslerin doğru anlaşılıp yorumlanmasını sağlayan bir ilmî disiplindir. Bu ilim, hadîs metinlerinde geçen ve anlamı herkesçe bilinmeyen, ancak erbâbınca bilinen kelimeleri ve deyimleri açıklamaya çalışmaktadır.<sup>313</sup>

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sözlerinin asli manasını muhafaza etmek amacıyla gayret gösteren âlimler, garîbu'l-hadîs ilminin teşekkülüne sebep olmuşlardır. Her ne kadar kelimelerin orijinal manalarını muhafaza için bu ilim oluşturulsa da zamanla anlaşılması zor veya izah gerektiren kelimeler de bu ilme konu olmuştur. Ayrıca Arapçayı iyi bilmeyen çeşitli kültür ve milletlere mensup kimselerin dil üzerinde yapmaları muhtemel tahrifler de bu ilim sayesinde önlenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede garîbu'l-hadîs ilmî, üstlenmiş olduğu fonksiyonla tarihî ve kültürel mirası ve özellikle Hz. Peygamber'in eşsiz mesajını günümüze taşıyarak bir köprü vazifesi de görmüştür.

Garîbu'l-hadîs ilmî, hadîsteki ilk anlamı ortaya koymaya çalışmaktadır.<sup>314</sup> Hadîs-i şeriflerin doğru anlaşılabilmesi için bu ilme büyük ihtiyaç duyulmaktadır. Bu ilim vesilesiyle, hadîslerde yer alan kelimeler ve deyimlerin manası ve Hz. Peygamber'in mesajı sağlıklı bir şekilde anlaşılabilir. Her ne kadar garîbu'l-hadîs, hadîsçileri ilgilendiren bir alan gibi görünse de dil ve lügat âlimleri de bu ilimle yakından ilgilenmişlerdir. Zemahşerî de bu âlimlerdendir.

<sup>313</sup> Abdullah Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV, 2001, s. 86.

<sup>314</sup> Bkz. Yavuz Köktaş, “Anlam ve Yorum İlişkisi Açısından Hadîs Metinlerinin Tahlili (Hadîslerde Anlam Düzeylerinin Belirlenmesine ya da Metin-Özne İlişkisine Dair Bir Deneme)”, *Bilimname III*, 2003/3, s. 122.

Garîbu'l-hadîs ile ilgili yüze yakın çalışma yapılmıştır. Ayrıca şerh ve tefsir gibi kaynaklarda da bu ilme geniş yer verilmiştir.<sup>315</sup> Bu alanda sistematik olarak telif edilen ilk eserler, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (v. 210/825) ve Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'a (v. 224/838) aittir.<sup>316</sup> Ebu'l-Hasan en-Nadr b. Şumeyl (v. 203/819), Ebû Amr eş-Şeybânî (v. 206/822), Kutrub (v. 206/822), el-Ferrâ (v. 207/823), el-Asmâ'î (v. 213/829), Ebû Zeyd el-Ensârî (v. 215/831) ve İbn Kuteybe'nin (v. 276/890) de bu sahada çalışması bulunmaktadır. Zemahşerî'ye ait *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs* isimli eseri ise, yazıldığı dönemde bu sahanın en iyi çalışmalarından biri olmuştur. Zemahşerî'den sonra İbnu'l-Esîr'in (v. 606/1210) *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs* eseri bu alanın en iyi çalışması kabul edilmektedir.

Zemahşerî, ilk asırlardan kendi dönemine kadar garîbu'l-hadîs ile ilgili yapılan birçok çalışmadan istifade ederek *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs* isimli eserini yazmıştır. Zemahşerî hicri 516 yılında tamamladığı bu eserini şöyle tanıtmaktadır: “Bu yüksek faydaları kendinde toplayan, menfaati bol bir kitaptır. Kim içindeki rivâyetleri öğrenir, anlayarak hıfz eder ve idrak ederse, ilim sahasında temayüz eder ve edebiyat sanatlarında mahir olur.”<sup>317</sup> Bu bağlamda Zemahşerî'nin Harezm bölgesinde hadîs öğrenimini canlandırdığı düşünüldüğünde, bu eseri daha anlamlı hale gelmektedir.<sup>318</sup>

Zemahşerî, (الواو) harfini (الهاء) harfine takdim etmenin dışında *el-Fâik*'i sözlük sıralamasına göre tertip etmiştir. Asıl kaynaklardan bilgi aktarmaya özen göstermiştir. Garîb kelimeleri Kur'ân âyetleri ve hadîs-i şeriflerle açıklamaya çalışmıştır. Aynı zamanda garîb kelimeleri açıklayıcı mahiyette fukahanın, ulemanın ve ediplerin sözlerine de geniş yer vermiştir. Garîb kelimelerin manasını açıklamanın yanı sıra ilgili yerlerde nahiv ve belagata da eserinde yer vermiştir.<sup>319</sup> Ayrıca yeri geldiğinde itikadî ve fikhî görüşlere yer yer değinmiştir.<sup>320</sup> *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs*, alfabetik bir hadîs lügati olmakla birlikte aynı zamanda bir edebiyat eseri olarak da kabul edilmektedir.

<sup>315</sup> Bkz. Adem Dölek, **Garîbul-Hadîs Edebîyatı ve Abdullatif el-Bağdâdî'nin el-Mücerred fî Garîbi'l-Hadîs İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi**, Doktora Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996, s. 12.

<sup>316</sup> Muhammed b. Cafer el-Kettani, **Hadîs Literatürü**, trc. Yusuf Özbek, İstanbul: İz yayınları, 1994, s. 154.

<sup>317</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 426 (Hatime).

<sup>318</sup> “Hadîs ile Meşguliyeti” başlığına bakınız.

<sup>319</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 113, 182, 235, 250; c. 3, s. 56, 206, 231, 318.

<sup>320</sup> Bkz. Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 2, s. 53, 222, 427; c. 3, s. 27, 84, 141, 167, 185, 205, 305.

Zemahşerî, kelime kökünün ilk iki harfini esas alarak alfabetik bir sıralama ile eserini tertip etmiştir. Her ne kadar kendi dönemi için kullanım açısından belli bir kolaylık sağlasa da ilk iki harften sonra kelimelerin üçüncü harfinden sonra alfabetik bir tertip olmaması karışıklığa sebep olmakta ve bu eserin kullanımını biraz zorlaştırmaktadır. Ancak Zemahşerî ele aldığı garîb bir kelimeyi detay denilebilecek şekilde açıklama gayreti içerisinde olmuştur. Her harf ile ilgili bir bölüm oluşturmuş ve bu bölümlere kitap adını vermiştir. *Kitâbu'l-Hemze, Kitâbu'l-Bâ, Kitâbu't-Tâ...* gibi. Bazen de bir bölümde sözünü ettiği kelimeyi alfabetik bir sıralama gözetmeksizin başka kelimelerden sonra tekrar zikredebilmektedir.

Zemahşerî, garîb kelimeleri açıklarken ilgili hadîsin senedini ve metnin tamamını vermemiştir. Hadîslerin senedi ve metni verilmiş olsaydı günümüze bakan yönüyle Zemahşerî'nin hadîs kaynaklarını tespit etmek kolay olabilirdi. Ancak rivâyet asrının bittiği ve neredeyse bütün hadîs külliyyatının olduğu bir dönemde yaşayan Zemahşerî, hadîslerin sened ve metinlerinin tamamı ile ilgili malumatı kaynak eserlere havale ettiği görülmektedir. Kitabında genellikle sadece senedde yer alan ilk râvînin adını vermekle yetinmiştir. Hadîs metinlerini, garîb kelimelerin izahında yeterli olabilecek şekilde nakletmekle iktifa etmiştir. Bazen râvîlere hiç yer vermeyerek doğrudan garîb kelimenin bulunduğu metni aktarmıştır.

Zemahşerî *el-Fâik*'te dikkatini, hadîslerin kaynağından ziyade, garîb kelimenin anlamını açıklamaya yoğunlaştırmıştır. Garîb kelimelerin anlamını açıklarken hadîs kaynaklarının yanı sıra muhtelif kaynaklardan da istifade etmiştir. Özellikle dil ve belagatta isimleri öne çıkmış âlimlerin eserlerinden yararlanmıştır. Sibeveyh (v. 180/796), Ahfeş (v. 177/793), Ebû Zeyd (v. 215/830), Kisâî (v. 189/805), el-Ezherî (v.370/980), Câhız (v. 255/869), Ebû Ubeyd (v. 224/838), İbnu'l-A'rabî (v. 231/846), İbn Düreyd (v. 321/933), Ebu'l-A'lâ el-Fârisî (v. 377/987), el-Ferrâ (v. 207 /822), Halîl b. Ahmed (v. 175/791), Nadr b. Şümeyl (v. 204/820), Kutrub (v. 210/825 civarı), ez-Zeccâc (v. 311/923), İbnu'l-Enbârî (v. 328/940) ve İbn Cinnî (v. 392/1002) gibi Arap dili ve edebiyatında öne çıkmış meşhur âlimlerden istifade etmiştir.

Daha önce de belirtildiği gibi Zemahşerî bu eserini yazarken birçok kaynaktan istifade etmiştir. Yer yer kendi eserlerine ve diğer müelliflerin eserlerine atıfta bulunmuştur. *Kitâbu'l-Mufasssal, Tehzîbu'l-Ezherî, Kitâbu'l-Ayn, Kitâbu'l-Mustaksâ, el-*

*Makâmât, Menâziru'n-Nucûm* gibi kitaplardan kaynak niteliğinde yararlanmıştır. Ayrıca Zemahşerî, Arap deyim ve mesellerine ait *el-Mustaksâ min Emsâli'l-Arab* isimli eserine zaman zaman atıflarda bulunmaktadır.

Zemahşerî *el-Fâik*'e geniş dil ve edebiyat birikimini yansıtmış ve kendisinden sonra yapılan bu tür çalışmalara örnek olmuştur. İ'tizâlî görüşlerinden dolayı eleştirilen Zemahşerî, dil ve edebiyat sahasında göstermiş olduğu başarılarından dolayı muarızları tarafından da takdir edilmiştir. Garîbu'l-hadîs konusundaki maharetiyle okuyucuların hadîslerden daha fazla istifade etmelerini sağlamıştır.<sup>321</sup>

*el-Fâik*'i, garîbu'l-hadîs kitabı olmanın yanı sıra bir hadîs şerh kitabı olarak da değerlendirmek mümkündür. Çünkü Zemahşerî, bu eserinde birçok hadîsi ele aldığı kelime bağlamında şerh etmeye çalışmıştır. Ayrıca Zemahşerî, *el-Fâik* dışında diğer eserlerinde de rivâyet ettiği bazı hadîslerde bulunan garîb kelimeleri veya anlamı kapalı olan hadîsleri açıklamaya çalışmıştır. Aşağıda Zemahşerî'nin bu çerçevede şerh ettiği hadîslere dair örnekler yer almaktadır. Şöyle ki:

- النبي صلى الله عليه وآله وسلم - لو جعل القرآن في إهاب ، ثم ألقى في النار ما احترق<sup>322</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Şâyet Kur'ân bir derinin içerisine konulsa ve sonra ateşe konulsa yanmaz.”

Zemahşerî'ye göre hadiste yer alan “إهاب” kelimesi, deri manasına gelir. Zahiren bu hadîsten Kur'ân'ın bir deriye sarılıp ateşe atıldığında yanmayacağı anlaşılmaktadır. Ancak Zemahşerî bu hadîsi, Kur'ân taşıyıcıları/hizmetkârlarını ve âlimlerini ateşin yakmayacağı, şeklinde açıklamaktadır. Yani bir kimse Kur'an'ı öğrenir, anlar ve ona göre yaşarsa cehennemde yanmayacaktır.

- في الحديث- من سعادة المرء خفة عارضيه<sup>323</sup>.

“ Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kişiyi mutlu eden hususlardan bir tanesi de sakalının hafif olmasıdır.”

<sup>321</sup> Zemahşerî'nin *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs* eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Reşid Abdurrahman el-Ubeydî, *ez-Zemahşerîyyu'l-Luğavî ve Kitâbu'l-Fâik*, Bağdat: Menşûrâtu'l-Mecmei'l-İlmî, 2001.

<sup>322</sup> Zemahşerî, *el-Fâik*, c. 1, s. 61; Dârimî, *Fadlu'l-Kur'ân*, 2.

<sup>323</sup> Zemahşerî, *el-Fâik*, c. 2, s. 356.

Zahiren bu hadîsten kısa sakallı olmanın daha iyi olduğu ve kişinin mutlu olmasına vesile olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Zemahşerî bu hadîsi, Allah'ı çok zikretmeden kinâye olduğunu belirtmektedir.

• ابن عباس رضي الله تعالى عنهما- الجراد نثرة حوت<sup>324</sup>.

“İbn Abbâs (r.a.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: Çegirge balığın aksırığıdır.”

Bu hadîsin açıklamasında Zemahşerî, çekirgeyi balık gibi deniz avı hayvanlarından kabul etmiş ve ihramlı bir kimseye çekirge avının helal olduğunu söylemiştir. Böylelikle hadîsi mecâzi bir şekilde yorumlamıştır.

• قال النبي {صلى الله عليه وسلم} أحلت لنا ميتتان ودمان<sup>325</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Bize iki ölü ve iki kan helal kılındı.”

Zemahşerî, iki ölünün balık ve çekirge; iki kanı ise karaciğer ve dalak olduğunu belirtmiştir. Böyle bir açıklama yapmak suretiyle hadîsteki anlam kapalılığını gidermeye çalışmıştır.

• بعثت إلى الأحمر والأسود<sup>326</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kırmızıya ve siyaha gönderildim.”

Bu hadîsi Zemahşerî, Araplara ve Acemlere şeklinde açıklamıştır. Çünkü Acemlerin çoğunluğu kırmızı ve beyaz; Araplar ise buğday tenli ve esmerdir. Bu hadîs, İbn Sa’d’ın Tabakât’ında<sup>327</sup> da yer almaktadır. Ancak orada insanlara ve cinlere şeklinde bir açıklama da yapılmıştır.

• ابن مسعود رضي الله عنه- أصل كل داء البردة<sup>328</sup>.

“İbn Mes‘ûd (r.a.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: Tüm hastalıkların asıl sebebi soğuktur.”

Zemahşerî bu hadîsi şöyle açıklamaktadır: Bu hazımsızlıktır. Çünkü hazımsızlık, şehvet ateşini soğutur veya mideyi yavaş çalıştırmak suretiyle ona ağır gelir.

<sup>324</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 277; İbn Mâce, Sayd, 9.

<sup>325</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 165; İbn Mâce, Et’ime, 31 (3314), Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. 10, s. 16.

<sup>326</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 276; Dârimî, Tahare, 29.

<sup>327</sup> İbn Sad, **et-Tabakâtu’l-Kübrâ**, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdir, 1968, c. 1, s. 191.

<sup>328</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 91; Dârekutnî, **el-İlel**, c. 12, s. 73.

• من صلى البردين دخل الجنة<sup>329</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kim iki serinlik namazını kılsa cennete girer.”

Zemahşerî, bu hadîste geçen “البردين” kelimesini sabah ve akşam manasına geldiğini söylemektedir. Yani kim sabah ve akşam namaz kılsa cennete girecektir.

• المؤمن يأكل في معي واحد، والكافر في سبعة أمعاء<sup>330</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Mü’min bir midede yer, kafir ise yedi midede yer.”

Zemahşerî bu hadîste temsili bir anlatımın olduğundan bahsetmektedir. Mü’minin kolaylığa rıza göstereceğini, kâfirin ise birçok şeye karşı hırsının olduğunu söylemektedir. Hadîsin mecazî bir mana ifade ettiğini belirtmiştir.

• اللهم أحبيني مسكينا، وأمتني مسكينا، واحشني في زمرة المساكين<sup>331</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle dua ettiği rivâyet edilmektedir: Allah’ım beni miskin olarak dirilt ve miskinler zümresi içerisinde haşret.”

Bu hadîs zahiren fakirlik ve miskinliğin faziletli bir durum olduğunu ifade etmektedir. Ancak Zemahşerî, miskinden kasdın tevâzu, alçakgönüllülük ve zorbalardan olmama şeklinde açıklamıştır.

• النبي صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتهم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب<sup>332</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Meddahları gördüğünüzde yüzlerine toprak saçın.”

<sup>329</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 82; Buhârî, *Mevâkîtu’s-Salât*, 25.

<sup>330</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 249; Buhârî, *Et’ime*, 11.

<sup>331</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 2, s. 151; İbn Mâce, *Zühd*, 7.

<sup>332</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 2, s. 338; Müslim, *Zühd*, 69.

Zemahşerî bu hadîsi, batıl ve yalanla medh kastedildiği şeklinde bir açıklamaktadır. Zemahşerî, toprak saçmanın iki manaya geldiğini belirtmiştir. Birincisi, bunun şiddetli bir şekilde reddedilmesi; ikinci ise kişiye (övene) ağzın toprak dolsun! denilmesidir.

- قال رسول الله {صلى الله عليه وسلم} لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر<sup>333</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: Dehr’e sövmeyin. Zira dehr Allah’tır.”

Zemahşerî bu hadisi, “Allah olayları gerçekleştirendir, zaman değil” şeklinde mecazî manada yorumlayarak açıklamıştır.<sup>334</sup>

- روي أن أمة قال لها رسول الله {صلى الله عليه وسلم} أين ربك فأشارت إلى السماء فقال إنها مؤمنة<sup>335</sup>

“Rivâyet edildiğine göre bir kadına Rasûlullah (s.a.s.) şöyle demişti: Rabbin nerededir? Kadın gökyüzünü işaret etmişti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) bu kadın mü‘minedir dedi.”

Bu hadisi nakleden Zemahşerî şöyle bir açıklamada bulunmuştur: “Kadının Allah’ın gökyüzünde bulunduğunu söylemesi, yeryüzü ilahları olan putları nefyi içindir. Allah’a herhangi bir yer izafe edilemez.” Zemahşerî, mezhebî bir endişe ile böyle bir açıklama ihtiyacı hissetmiştir.

- عن ابن عمر أن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال ( هذا يوم الحج الأكبر)<sup>336</sup>

“İbn Ömer’den: Rasûlullah (s.a.s.) Veda haccında kurban (nahr) günü cemeratta durdu ve şöyle dedi: Bugün Hacc-ı Ekber’dir.”

Zemahşerî bu hadîsin akabinde umrenin küçük, haccın ise büyük hac olduğu şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Hacc-ı ekber konusunda farklı açıklamalar olmakla birlikte, Zemahşerî hac farızasının yapıldığı dönemi, hacc-ı ekber olarak izah etmiştir.

<sup>333</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 221; Müslim, *Elfâz*, 5.

<sup>334</sup> Dehr için bkz. Hayrani Altıntaş, “**Dehriyye**”, İstanbul: DİA, 1994, c. 09, s. 108.

<sup>335</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 81; Ebû Dâvûd, *Eymân*, 16.

<sup>336</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 184; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 68.

• إنك لعريض القفا إنما ذاك بياض النهار وسواد الليل<sup>337</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Sen, kalın kafalısın! Âyette kastedilen, gündüzün beyazlığı ve gecenin siyahlığıdır.”

Zemahşerî bu hadîsi naklettikten sonra hadîsin manasını şöyle açıklamaktadır: “Bu kişi açıklamayı anlamağından dolayı Rasûlullah (s.a.s.), üstü kapalı olarak bu kişinin anlama kabiliyetinin olmadığını uygun bir şekilde ifade etmiştir.”

• روي أن النبي {صلى الله عليه وسلم} ضحك حتى بدت نواجذه<sup>338</sup>

“Nebî (s.a.s.)’in azı dişleri görününceye kadar güldüğü rivâyet edilmektedir.”

Zemahşerî hadîste geçen “نواجذ –nevaciz” kelimesini çok gülmek manasına geldiğini belirtmiştir. Yani “azı dişleri görününceye kadar güldü” sözü mübalağa ifade etmiş olup çok güldü manasında anlaşılmalıdır.

• روي أن رجلا من المشركين قال لرسول الله {صلى الله عليه وسلم} إني أرى أمرك هذا حقيرا فقال إنه سيأمر<sup>339</sup>

“Rivâyet edildiğine göre, müşriklerden biri Rasûlullah (s.a.s.)’a senin bu işini (nübüvvet) hakir görüyorum dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.)’ın muhakkak bu iş, her yere hâkim olacaktır buyurdu.”

Zemahşerî hadîste yer alan “bu iş her yere hâkim olacak” ifadesini, “çoğalacak ve büyüyecek” şeklinde açıklamıştır.

• قال النبي {صلى الله عليه وسلم} إن طلاق أم أيوب لحوب<sup>340</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Ümmü Eyyûb’u boşama büyük günahdır.”

Zemahşerî hadîste geçen “حوب” kelimesinin büyük günah olduğunu söylemektedir. Zemahşerî, bu hadîsi naklettikten sonra, hadîs içerisinde geçen “حوب” kelimesinin tahlilini yapmak suretiyle hadîsin daha iyi anlaşılması gayreti içerisinde olmuştur.

<sup>337</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 176; Tirmizî, Tefsir, 3.

<sup>338</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 270; Buhârî, Rikâk, 44.

<sup>339</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 482.

<sup>340</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 357.



• وعنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض<sup>341</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Bana kırmızı ve beyaz hazineler verildi.”

Zemahşerî, hadîste geçen kırmızı ve beyaz kelimelerini altın ve gümüş olarak açıklamaktadır. Böyle bir açıklama ile hadîsteki anlam kapalılığını gidermiştir.

• في الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن<sup>342</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kur’ân’ı teğanni ile okumayan bizden değildir.”

• حديث أبي بكر من أوتي القرآن فرأى أن أحدا أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيما  
وعظم صغيرا<sup>343</sup>

“Ebû Bekr’den şöyle rivâyet edilmiştir: Kime Kur’ân verilir ve kendisine dünyalık verilen bir kimseyi görür ve onun daha efdal olduğunu düşünürse, büyük olanı küçük, küçük olanı ise büyültmüş olur.”

Genellikle birinci hadîs, Kur’ân’ın güzel okuması ile ilgili bir hadîs olarak değerlendirilmiştir. İkinci hadîs ise Kur’ân ve İslâm nimetinin büyüklüğüne vurgu yapmaktadır. Zemahşerî’ye göre, ilk hadîs, âyet ve ikinci hadîsin manası bağlamında değerlendirildiğinde Kur’ân ile yetinmeyenin bizden olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır.

• أمير المؤمنين علي عليه السلام- خير بئر في الأرض زمزم، وشر بئر في الأرض برهوت<sup>344</sup>

“Mü’minlerin emiri Ali (r.a.) şöyle buyurmuştur: Yeryüzünde en hayırlı kuyu zemzem; en şerli kuyu ise Berhût’tur.”

Zemahşerî hadîslerde yer alan “برهوت” kelimesini Hadremevt’te kâfir ruhların bulunduğu bir kuyu olarak açıklamıştır. Bu hadîsi, Zemahşerî coğrafi bilgilerden istifade etmek suretiyle açıklamıştır.

<sup>341</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 276; Müslim, Fiten, 19.

<sup>342</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 431; Buhâri, Tevhîd, 44.

<sup>343</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 431-432.

<sup>344</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 90.

- روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: لا تجب الزكاة في الجبهة ولا في النخبة ولا في الكسعة<sup>345</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle rivâyet edilmiştir: Cebhe, Nuhbe ve Kâ'se'de zekât yoktur.”

Zemahşerî, “Ruûsu'l-Mesâil” isimli eserinde atların zekatı bahsinde Şafîîlerin delil olarak kullandıkları bu hadîsi naklettikten sonra bu hadîste geçen kelimelerin manasını vermiştir. “الكسعة”, eşek; “النخبة”, at; “الجبهة” iş gören sığır şeklinde açıklamıştır. Bu örnekte görüleceği üzere Zemahşerî, naklettiği hadîslerde bazı kelimelerin manasını izah etmiştir.

- إن الله يغفر لكل مذنب إلا لصاحب عرطبة أو كوبة<sup>346</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Muhakkak ki Allah, urtube ve kûbe ehli dışında tüm günahkârları mağfiret eder.”

Zemahşerî “عرطبة” kelimesine ud veya tanbur; “كوبة” kelimesine ise tavla veya davul manası vermektedir.

- عن النبي {صلى الله عليه وسلم} إياكم وهاتين اللعبتين المشئومتين فإنهما من ميسر العجم<sup>347</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle rivâyet edilmiştir: Bu iki uğursuz oyundan sakınınız. Çünkü onlar acemlerin kumar oyunlarıdır.”

Zemahşerî, bu iki oyunun tavla ve santraç olduğunu söylemektedir.

Yukarıdaki yer alan hadîslere Zemahşerî'nin yapmış olduğu açıklamalar, onun hem hadîs kültürünü hem de hadîsleri anlama ve yorumlama noktasındaki yetkinliğini göstermektedir.

#### 1.4.2. Muhtelefu'l-Hadîs'e Yaklaşımı

“Muhtelefu'l-Hadîs İlmi”, dış görünüş itibari ile kendi arasında tezat ve ihtilâf teşkil ediyormuş hissini veren hadîsleri inceler. Bu ilim vesilesiyle hadîsler arasında zahiren ihtilâf gibi görülen zıtlıklar, ihtilâflar ve teâruzlar telif edilmeye çalışılmaktadır.

<sup>345</sup> Zemahşerî, **Ruûsu'l-Mesâil**, s. 209; Beyhakî, Sünen, c. 4, s. 118.

<sup>346</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 2, s. 347.

<sup>347</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 200; Beyhakî, Şuabu'l-Îmân, c. 8, s. 460.

Muhtelefu'l-Hadîs ilminde, hadîsler arasında ihtilâfı gidermek amacıyla cem' ve te'lif, nesih, tercih ve tevakkuf gibi yöntemlere başvurulmaktadır. Bazen hadîsler arasında zahiren görünen bir ihtilâf, bu yöntemlerin birini veya birkaçını kullanmak suretiyle giderilmekte ve hadîslerin daha iyi bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır. Cem ve telifte, hüküm çıkarılmaya elverişli iki hadîs birleştirilmek suretiyle birlikte değerlendirilmeye çalışılır. Nesih ve tercihte ise anlamca birbirine muâriz iki hadîsten biri değerlendirmeye tabi tutulmayıp dışarıda bırakılmaktadır.<sup>348</sup>

Bu ilimle ilgili İmâm Nevevî şöyle demektedir: “Bu çok mühim bir ilimdir. Branşı ne olursa olsun her âlim bunu bilmek mecburiyetindedir. Muhtelefu'l-hadîs ilminde manası zahiren birbirine zıtmış gibi görünen iki hadîsin araları bulunur veya biri diğerine tercih edilir. Bu işi en mükemmel bir şekilde yapanlar, hadîs ile fıkıhı iyi bilen imâmlarla, manalara haliyle vakıf olan usûlcülerdir. İmâm Şafî'nin bu konuda bir eseri vardır; fakat doyurucu değildir. Şafî bu eserde muhtelefu'l-hadîse kısaca temas etmiş ve metodunu vermekle yetinmiştir”<sup>349</sup>

İhtilafu'l-hadîs olarak da isimlendirilen muhtelefu'l-hadîs ilmî ile ilgili yazılmış ilk eser, İmâm Muhammed b. İdris eş-Şafî'ye (v. 204/820) aittir. İmâm Şafî'den sonra Ebû Abdillah Muhammed b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî (v. 276/890) *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs* isimli eseri kaleme almıştır. Yine aynı konuda İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/923) ve et-Tahâvî'ye (v. 321/933) ait *Müşkilu'l-Âsâr* isimli kitapları bulunmaktadır.

Normal şartlarda hadîsler arasında herhangi bir teâruzun veya ihtilâfın olması mümkün değildir. Ancak hadîsleri mana ile rivâyet edilmesi; hükümler arasındaki tedricilik; Hz. Peygamber (s.a.s.)'in muhataplarının durumunu dikkate alarak bazen mecâz, kinâye, temsil gibi edebî sanatlardan yararlanarak konuşması; herkesin bildiği bir konu anlatılırken detayların ihtisâr edilmesi ve sonraki nesillerin aradaki bilgi boşluklarını dolduramamaları; kavram ve deyimlere farklı dönemlerde yeni manaların yüklenmesi, Arapça'da lafız ve manaların birbirine yakın olması; gramer ve okunuş hatalarının olması;

<sup>348</sup> Bkz. Ahmed Ömer Hâşim, **Kavâidu Usûli'l-Hadîs**, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1404/1984, s. 250; Üsâme b. Abdillah Hayyât, **Muhtelefu'l-Hadîs beyne'l-Muhaddisîn ve'l-Usûliyyine'l-Fukahâ**, Riyad: Dâru'l-Fâdıla, 2001; Subhi es-Salih, **Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları**, s. 84; Ayhan Tekineş, **“Muhtelefu'l-Hadîs”**, İstanbul: DİA, 2006, c. 31, s. 74-77.

<sup>349</sup> İbn Hacer el-Askalânî, **Tedrîbu'r-Râvi fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996, c. 116, s. 116; Subhi es-Salih, **Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları**, s. 84.

hadîsin orijinalinde olmayıp sonradan idrâcların olması ve hadîslerde tashîf ve tahrîfin olması gibi sebeplerden dolayı hadîsler arasında ihtilâflar olabilmıştır.

Rivâyetler arasında bir ihtilâf ve çelişkinin olmasını Mutezilî âlimler, bir kusur olarak görmüşlerdir. Özellikle Nazzâm gibi bazı âlimler, hadîslere yönelik tenkitlerinde, ısrarla rivâyetler arasındaki ihtilâflar üzerinde durmaktadırlar. Konu ile ilgili Nazzâm şöyle demektedir: “Eğer fakihler, muhaddisler ve salih ve makbul râvîler haberleri naklederken yalan söylemeseler ve rivâyetlerde hatalar yapmasalardı, rivâyetler arasında tenâkuz bulunmaz, haberler birbirinin hükmünü iptal etmezdi.”<sup>350</sup> Nazzâm, haberlerin kabul edilebilmesi için birbiriyle çelişmemesi gerektiğini iddia etmiştir. Ayrıca o, hadîslerde görülen ihtilâf sebebiyle, muhaddislere güvenmenin mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda ise her iki rivâyetin de birden geçersiz olacağını söylemiştir.<sup>351</sup>

Zemahşerî, Mutezile mezhebi bağlamında Nazzâm ile aynı gelenekten gelmesine rağmen, onun gibi düşünmeyerek ihtiyaç duyulması halinde hadîsler arasındaki sorunu gidermek amacıyla muhtelefu'l-hadîs ilmînin uygulamalarına eserlerinde yer vermiştir. Zemahşerî, muhtelefu'l-hadîs ilmînin, cem' ve te'lif, nesih ve tercih gibi yöntemlerinden istifade etmek suretiyle hadîsler arasındaki ihtilâfları gidermeye çalışmıştır. Aşağıda bu konu ile ilgili olarak Zemahşerî'nin uygulamalarına yer verilecektir.

#### 1.4.2.1. Cem' ve Te'lif

Cem' ve te'lif hadîsler arasındaki ihtilâfı giderme yollarından biridir. Bu yöntem, cem' ve te'lif usulüyle zahiren birbirine zıt görünen hadîslerin arasındaki ihtilâfı gidererek her bir hadisle amel edilmesini sağlamaya çalışmaktadır.

Manası birbirine zıt iki hadîsin Zemahşerî tarafında cem edildiğine dair araştırdığımız kaynaklarda herhangi bir bilgi veya uygulama tespit edilememiştir. Ancak Zemahşerî, bu metodu zahiren birbirine zıt gibi görünen bir âyet ve hadîs arasında uygulamıştır. Şöyle ki:

<sup>350</sup> Tekineş, a.g.m., s. 98 (naklen: Nazzâm, İbrahim b. Seyyâr, "**Risâle fi'l-Ahbâr**", nşr. Josef van Ess "Ein unbekanntes Fragment des Nazzâm", Der Orient in der Forschung, Wiesbaden 1967, s. 172 )

<sup>351</sup> Muhammed Abdulhâdi Ebû Ride, **Min Şüyûhi'l-Mutezile İbrahim b. es-Seyyâr en-Nazzâm**, Kahire: Dâru'n-Nedim, 1989, s. 31-32; Tekineş, a.g.m., s. 98-99.

قال النبي {صلى الله عليه وسلم} أحلت لنا ميتتان ودمان<sup>352</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurdu: Bize iki ölü ve iki kan helal kılındı.”

Zemahşerî bu hadîsi, Bakara sûresinin 173. âyetinin tefsirinde nakletmiştir. Âyet ise şöyledir:

حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ  
إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Şüphesiz size ölü hayvan etini, kanı, domuz etini, Allah'tan başkası için kesilen hayvanı haram kılmıştır; fakat, darda kalana, başkasının payına el uzatmamak ve zaruret miktarını aşmamak üzere günah sayılmaz. Çünkü Allah bağışlayandır, merhamet edendir.” (Bakara, 2/173)

Yukarıda yer alan âyet ve hadîs, zahiren birbiriyle çelişmektedir. Çünkü âyet ölü ve kanın haram olduğunu beyan ederken, hadîs iki ölü ve iki kanın helal olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda âyet ile hadîs birbirleriyle çeliştiğinde dolayı metin tenkidi kurallarına göre hadîsin hükmü ortadan kalmaktadır. Çünkü hadîslerin Kurân'a muâriz olması mümkün değildir. Ancak Zemahşerî, hadîste geçen iki ölünün balık ve çekirge; iki kanı ise karaciğer ve dalak olduğunu belirtmek suretiyle âyet ve hadîs arasındaki ihtilafı cem' ve te'lif yöntemiyle gidermiştir. Böyle bir açıklama ile âyet ve hadîs arasında ihtilâf izale edilmeye çalışılmıştır.<sup>353</sup> Zemahşerî'nin ayet ve hadîs arasında zahiren ihtilaf gibi görünün bir hususu, bu metodu uygulayarak gidermeye çalıştığı görülmektedir.

#### 1.4.2.2. Hadîsler Arasında Nesh

Nesh, hadîsler arasındaki ihtilâfı gidermede önemli bir yere sahiptir. Bir hadîsin diğer bir hadîsin hükmünü ortadan kaldıran hadîsleri konu edinen bir hadîs ilmidir. Zemahşerî, *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs* isimli eserinde “قط”<sup>354</sup> kelimesinin açıklamasında aralarında tezat teşkil eden iki hadîsi nakletmek suretiyle bu konuya değinmiştir. Zemahşerî'nin incelediği iki hadîs şunlardır:

<sup>352</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 165; İbn Mâce, *Et'ime*, 31; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 10, s. 16.

<sup>353</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 165.

<sup>354</sup> Zemahşerî, *el-Fâik*, c. 3, s. 71.

- من أتى أهله فأفحط فلا يغتسل

“Kim eşi ile ilişkiye girer de inzal vaki olmaz ise gusl etmez.”

- إذا التقى الختانان

“İki sünnet yeri birleşirse (gusl gerekir).”

Bilindiği üzere Zemahşerî'nin *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs* isimli eseri, hadîslerde geçen garîb kelimeleri açıklayan bir sözlüktür. Bu eser, hadîs ilimlerini konu edinen bir kitap değildir. Ancak Zemahşerî, bu eserinde garîbu'l-hadîs konularını ele alırken yeri geldiğinde birçok farklı konuları da değinmiştir ki, bu örneğimizde de böyle bir durum söz konusudur. Zemahşerî, birinci hadîsi “قحط - kaht”<sup>355</sup> kelimesinin manasını izah sadedinde aktarmıştır. Ancak bu hadîs fikhî bir hüküm içerdiğinden dolayı okuyucunun zihninde herhangi bir soru işareti oluşmaması için örnek olarak verdiği hadîsin hükmünün nesh edildiğini bildirmek amacıyla ikinci hadîsi nakletmiştir. Bu örnekte görüleceği üzere Zemahşerî, hadîsler arasında ihtilafın giderilme yöntemlerinde biri olan nesh konusuna değinmiş ve bu metodu uygulamıştır.

### 1.4.2.3. Hadîsler Arasında Tercih

Hadîsler arasındaki ihtilâfları giderme yollarından biri de daha önce belirtildiği üzere tercihtir. Konu ile ilgili rivâyetler arasında kişi en uygun rivâyeti tercih etmek suretiyle ele aldığı konuyu inşa eder. Zemahşerî de eserlerinde konu ile ilgili mevcut hadîsleri sıraladıktan sonra bunlardan hangisi kendine göre daha uygun ise onu tercih etmiştir. Konu ile ilgili örnek şöyledir:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

“Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun.” (Bakara. 2/238)

Zemahşerî, bu âyetin tefsirinde “es-salâtü'l-vustâ”nın hangi namaz olduğunu açıklamak üzere bir çok rivâyet aktarmıştır. İbn Ömer öğle namazı; Mücâhid sabah namazı; Hz. Âişe ve İbn Abbâs'ın ikindi namazı ve bazılarının akşam namazı olduğunu

<sup>355</sup> Zemahşerî, *el-Fâik*, c. 3, s. 71.

şeklindeki görüşlerini Zemahşerî nakletmiştir.<sup>356</sup> Ancak Zemahşerî, bu rivâyetler arasında Hz. Âişe ve İbn Abbâs'ın rivâyetini esas alarak “es-salâtü'l-vustâ”nın ikinci namazı olduğu şeklindeki görüşü tercih etmiştir.<sup>357</sup> Burada Zemahşerî, “es-salâtü'l-vustâ”nın ikinci namazı olduğuna dair çok sayıda rivâyet aktararak tercih ettiği görüşü daha güçlü hale getirmeye çalışmıştır. Konu ile ilgili Zemahşerî'nin nakletmiş olduğu rivâyetler şöyledir:

عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملاً الله بيوتهم ناراً<sup>358</sup>

“Nebî (s.a.s.) Ahzab savaşı günü şöyle buyurmuştur: Bizi orta namazdan, ikinci namazından alıkoydular. Allah onların evlerini ve kabirlerini ateş doldursun.“

وروي عن عائشة وابن عباس والصلاة الوسطى وصلاة العصر<sup>359</sup>

“Hz. Âişe ve İbn Abbâs (r.a.)’tan nakledildiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: es-salâtü'l-vustâ, salatu'l-asrdır.”

عن ابن عمر هي صلاة الظهر لأنها في وسط النهار<sup>360</sup>

“İbn Ömer'den nakledildiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: O, öğle namazıdır. Çünkü günün ortasıdır.”

عن قبيصة بن ذؤيب أنها المغرب لأنها وتر النهار ولا تنقص في السفر من الثلاث<sup>361</sup>

“Kusaybe b. Züeyb'den nakledildiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: O, akşam namazıdır. Çünkü gündüzün tekli namazıdır. Seferde dahi üç rekâttan az kılınmaz.”

Yukarıdaki örnekte de görüleceği gibi Zemahşerî, ele aldığı konu ile ilgili rivayetleri nakletmiş ve bunlar içerisinde kendisi için en uygun olan hadisi tercih etmiştir. Ancak Zemahşerî, nakletmiş olduğu hadîsler arasında tercih sebebini açıkça belirtmemiştir. Muhtemelen Zemahşerî'nin tercih sebebinde, “es-salâtü'l-vusta”nın ikinci namazı olduğunu dair tariklerin çokluğu etkin olmuştur.

<sup>356</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 220-221.

<sup>357</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 220.

<sup>358</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 220; Müslim, Mesâcid, 203.

<sup>359</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 220; Müslim, Mesâcid, 207.

<sup>360</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 220.

<sup>361</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 220.

Yukarıda yer alan örnekte de görüldüğü üzere Zemahşerî, hadîsler arasında zahiren ihtilaf gibi görünün bir hususu, tercih metodunu uygulayarak gidermeye çalışmıştır. Hadîsler arasında ihtilafı giderme yollarından biri olan tevvakkuf konusunda ise Zemahşerî'nin eserlerinde herhangi bir örneğe rastlanmamıştır.

## 1.5. Hadîsleri Rivâyet Metodu

### 1.5.1. Hadîslerin Lafzen ve Manen Rivâyeti

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in sözleri, günümüze kadar titiz bir şekilde korunmaya ve sonraki nesilleri aktarılmaya çalışılmıştır. Düzenli ve sistematik bir yöntemle hadîslerin tedvin edilmesi -münferid birtakım girişimlerin dışında- hicri 2. yüzyılda başlamıştır. Hadîsler, kitaplarda yerini alıncaya kadar büyük çoğunluğu hıfz/ezber metoduyla nesilden nesile güvenli bir şekilde aktarılmıştır.<sup>362</sup>

Hadîslerin güvenilir bir şekilde öğrenilip muhafaza edilmesi ve sonraki nesillere eksiksiz bir şekilde intikal ettirilmesi noktasında başta sahâbe olmak üzere tâbiûn ve tebe-i tâbiûn büyük görevler ifa etmişlerdir. Bu bağlamda İslâm tarihinin her döneminde sorumluluk bilincinde olan kişiler, kendilerine düşen vazifeleri imkânlar ölçüsünde en iyi şekilde yerine getirmeye çalışmışlardır.

Ashâb-ı kirâm hadîslerin naklinde oldukça hassas davranmıştır. Bu hassasiyet bizzat Rasûlullah (s.a.s.) tarafından ashâbına öğretilmiştir. Berâ b. Âzib, Rasûlullah (s.a.s.)'den öğrendiği bir duayı okurken “و رسولك الذي ارسلت” yerine “و نبيك الذي ارسلت” demesi üzerine bizzat Rasûlullah (s.a.s.), bu sahâbiyi uyarıp doğrusunu öğretmiştir.<sup>363</sup>

Hadîslerin naklinde kusursuzluğu hedefleyen birçok sahâbe, yanlış veya hata yapma korkusuyla hadîsleri nakletmekten kaçınmışlardır. Zaruret olmadan -çekincelerinden dolayı- hadîs rivâyet etmekten imtina etmişlerdir. Mecbur kaldıklarında ise, nakledilen hadîsin sonuna “buna benzer” veya “buna benzer” veya “buna yakın” şeklinde bir söz ekleme ihtiyacı hissetmişlerdir.<sup>364</sup>

Hadîslerin naklinde gösterilen hassasiyetten dolayı hadîs ilimleri tarihinde, hadîslerin mutlaka lafzen rivâyet edilmesi gerektiğini söyleyen bir grup olmuştur.

<sup>362</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa el-A'zamî, *Dirâse fi'l-Hadîsi'n-Nebevî ve Târîhu Tedvînih*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1980, s. 71-143

<sup>363</sup> Buhârî, Vudû, 78; Müslim, Zikr, 17.

<sup>364</sup> Bkz., Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1980, s. 126.



Hadîslerin lafzen nakledilme durumunda muhtemel birçok yanlış anlamaların ve ihtilâfların önüne geçileceği düşünülmüştür. Hz. Ömer, İbn Mesud, İbn Ömer, Ebû Ümâme gibi bazı sahâbîler lafzen rivâyeti gerekli görmüşlerdir.<sup>365</sup> Kâsım b. Muhammed, Muhammed b. Sîrîn, Recâ b. Hayve, Ebû Bekr er-Râzî, İbrahim b. Meysere, İbn Tâvûs, İsmail b. Uleyye, Abdulvâris, Yezîd b. Zürey‘ ve Vüheyb gibi bazı âlimler de hadîslerin lafzen rivâyet edilmesini şart koşmuşlardır. Bu kanaate sahip kişiler, lafzın müterâdifini, özetini, harf ilave veya noksanîyetini, takdim ve tehirini, tebdil ve tağyirini, hareke değişikliğini ve irab hatasını dahi uygun görmemişlerdir.<sup>366</sup>

Hadîslerin mutlaka lafzen rivâyet edilmesini zaruri görenlerin yanı sıra anlamında herhangi bir değişiklik olmadığı sürece hadîslerin mana ile rivâyetini caiz görenler de olmuştur. Sahâbeden Ali b. Ebî Tâlib, Ebu'd-Derdâ, Ebû Saîd, Vâsile b. el-Eskâ, Enes b. Mâlik ve Ebû Hureyre; tâbiûndan Hasan el-Basrî, es-Şa‘bî, Amr b. Dînâr, İbrahim en-Nehâî, Mücâhid ve İkrime hadîsleri manen rivâyet etmeyi caiz görmüş ve onları bu şekilde rivâyet etmişlerdir.<sup>367</sup> Ancak mana açısından bir birine zıt iki rivâyetten lafzen rivâyet edilen, mana ile rivâyet edilene tercih edilmiştir.<sup>368</sup>

Hadîslerin lafzen rivâyet edilmesi gerektiğini savunan âlimler, mana ile rivâyetlerde zamanla anlam kaybolmasının yaşanabileceği endişesini taşımıştır. Mana ile rivâyeti caiz gören âlimler ise, mana ile rivâyeti sadece hadîslerin tedvin öncesi dönem için caiz olduğunu, hadîslerin kayda geçirilmesiyle birlikte artık mana ile hadîs rivâyetinin caiz olmadığını da söylemişlerdir. Mana ile rivâyette esas olan ise muhtevanın korunmasıdır.

<sup>365</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali b. Sâbit, **Kitâbu'l-Kifâye fî ilmî'r-Rivâye**, thk. Ebû İshâk İbrahim b. Mustafa el-Bahbah ed-Dimyâtî, Meyt Ğamr: Dâru'l-Hudâ, c. 1, s. 503-50, 2003.

<sup>366</sup> Harun Özçelik, “**Hadîslerde Lafız İhtilafına Farklı Yaklaşımlar**”, Erzurum: AÜİFD, 2007, sy. 27, s. 181, ; Selman Başaran, “**Hadîslerin Lafız ve Mana Olarak Rivâyeti Meselesi**”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 3, c. 3, yıl, 3, Bursa 1991, s. 55-56.

<sup>367</sup> Özçelik, a.g.m., s. 180-181; el-Hatîb el-Bağdâdî, **Kitâbu'l-Kifâye** s. 308-310; bkz. er-Râmehurmûzî, el-Hasan b. Abdîrahman, **el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î**, thk., Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut: Dâru'l-Fikr, , 1984, s. 541-543; Muhammed Lokman es-Selefi, **es-Sünne Hücciyetuhâ ve Mekânethâ fî'l-İslâm**, el-Medinetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-İmân, 1409/1989, s. 157-161; el-Elbânî, **Ulûmu'l-Hadîs**, Cem‘ ve İdad: Isâm Mûsâ Hâdî, Beyrut: Dâru'l-Osmaniyye/Dâru İbn Hazm, 1424/2003, s. 75

<sup>368</sup> Selman Başaran, “**Hadîslerin Lafız ve Mana Olarak Rivâyeti Meselesi**”, s. 56.

Tarihi sürece bakıldığında prensipte lafzen hadîs rivâyetine öncelik verilse de realitede hadîslerin daha çok mana ile rivâyet edildiği görülmektedir.<sup>369</sup>

İslâm tarihinde hadîsler kitaplarda toplandıktan sonra manayla rivâyet meselesi fiilen ortadan kalkmıştır.<sup>370</sup> Ayrıca hadîsler kayda geçirildikten sonra, mana ile rivâyet edilmesi de caiz görülmemiştir.<sup>371</sup> Tedvin döneminden sonra hadîsler, kitaplarda yer aldığı şekliyle nakledilmiştir.

Bu başlık altında, Zemahşerî eserlerinde hadîs naklederken, rivâyet ettiği hadîsleri hadîs kaynaklarında yer aldığı şekliyle mi? yoksa birtakım lafız değişikliği yaparak mana ile rivâyet ettiği konusu ele alınacaktır.

Zemahşerî, eserlerinde yer verdiği hadîslerin bir kısmını hadîs kaynaklarında yer alan lafızlardan farklı olarak mana ile nakletmiştir. Eserlerinde yer alan bazı hadîsler, hadîs kaynaklarında yer alan lafızlarla aynı değildir. Ancak bu şekilde naklettiği rivâyetlerin büyük bir kısmı, mana olarak hadîs kaynaklarındaki hadîslerle örtüşmektedir.

Bu konu ile ilgili olarak Zemahşerî'nin eserlerinde çok sayıda hadîs bulunmaktadır. Burada iki örnek hadîsle iktifa edilecektir. Şöyle ki:

عن النبي {صلى الله عليه وسلم} قال لقتني جبريل عليه السلام أمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب وقال إنه كالختم على الكتاب<sup>372</sup>

“Nebî (s.a.s.)’den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Cebrâil (a.s.), bana Fatiha’yı bitirdiğinde “Âmîn” demeyi telkin etti ve dedi ki: O, kitabın üzerindeki mühür gibidir.”

Zeyla‘î, bu hadîsi *el-Keşşâf*’taki lafızları ile bulamadığını ancak bu hadîsin manasına yakın olan başka hadîslerin olduğunu belirterek aşağıdaki hadîsi örnek vermiştir:

أن جبريل أقرأ النبي {صلى الله عليه وسلم} فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل أمين فقال أمين<sup>373</sup>

<sup>369</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Selman Başaran, “**Hadîslerin Lafız ve Mana Olarak Rivâyeti Meselesi**”; Selman, Başaran, “**Hadîslerde Mana Riveyetinin Sonuçları**”, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı, 3 cilt 3, yıl, 3, 1991

<sup>370</sup> Bkz. Enbiya Yıldırım, “**Hadîslerin Mana İle Rivâyeti**”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 1, Sivas 1996, s. 280-287.

<sup>371</sup> Başaran, “**Hadîslerin Lafız ve Mana Olarak Rivâyeti Meselesi**”, s. 59-60.

<sup>372</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 32.

“Cebrâil, Nebî (s.a.s.)’e Fatiha’yı okuttuğunda “veledallin” dediğinde ona, Âmîn de dedi, o da Âmîn dedi”

النبي {صلى الله عليه وسلم} قال للمغرب وقتان<sup>374</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurdu: Akşam namazının iki vakti vardır.”

Bu hadîs, Zemahşerî’nin *Ruûsu’l-Mesâil* isimli eserinde yer almaktadır. *Ruûsu’l-Mesâil* isimli bu eserin tahkikini yapan Abdullah Nezir Ahmed, bu hadîsin tahkikinde şöyle demektedir: “Müellif (Zemahşerî), naklettiği birçok hadîstekî adeti gibi bu hadîsi de mana ile rivâyet etmiştir.” Daha sonra Abdullah Nezir Ahmed, Müslim’in *Sahîh*’inde yer alan hadîsin orijinalini nakletmiştir. Şöyle ki:

عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أن رجلا سأله عن وقت الصلاة فقال له صل معنا هذين يعني اليومين فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذن ثم أمره فأقام الظهر ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر فأبرد بها فأنعم أن يبرد بها وصلى العصر والشمس مرتفعة آخرها فوق الذي كان وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق وصلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل وصلى الفجر فأسفر بها ثم قال أين السائل عن وقت الصلاة فقال الرجل أنا يا رسول الله قال وقت صلاتكم بين ما رأيتم<sup>375</sup>

Hız. Peygamber (s.a.s.)’den rivâyet edildiğine göre, bir adam kendisine namaz vaktini sormuş, Resulüllah (s.a.s.) da ona: “Bizimle beraber şunları (yani İki günün namazını) kıl!” buyurmuşlar. Güneş zevale varınca Rasûlullah (s.a.s.) Bilal’a emretmiş; O da ezan okumuş. Sonra yine ona emir buyurmuş o da öğle namazı için ikamet getirmiş. Sonra Bilal’a emir buyurmuş; o da güneş henüz yüksek ve bembeyaz bir halde iken ikinci için ikamet getirmiş, sonra yine Bilal’e emir buyurmuş; o da güneş battığı anda akşam namazı için ikamet getirmiş; sonra yine ona emir buyurmuş, o da yatsı için şafak kayb olduğu zaman ikamet getirmiş; sonra yine ona emir buyurmuş, o da sabah namazı için fecir doğduğu zaman ikamet getirmiş, ikinci gün gelince Rasûlullah (s.a.s.) Bilal’a emir buyurmuş ve öğleyi se-

<sup>373</sup> Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed Zeyla’î, *Tahrîcu’l-Ehadîsi ve’l-Âsârî’l-Vakia fi Tefsîri’l-Keşşâf li’z-Zemahşerî*, thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa’d, Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414/1994, c. 1, s. 28.

<sup>374</sup> Zemahşerî, *Ruûsu’l-Mesâil*, s. 134; Müslim, *Mesâcid*, 176.

<sup>375</sup> Zemahşerî, *Ruûsu’l-Mesâil*, s. 134-135; Müslim, *Mesâcid*, 176.

rinlik zamanına bırakmış. Bilal öğleyi ortalık iyice serinleyinceye kadar geciktirmiş. İkindiye güneş yüksekken; dünkü vakitten biraz sonra kılmış; akşam namazını şafak kaybolmazdan önce kılmış; yatsıyı gecenin üçte biri geçtikten sonra kılmış; sabah namazını da ortalık iyice aydınlandıktan sonra kılmış. Sonra: “Namaz vaktini soran zat nerede?” buyurmuş. O zat: Benim ya Rasûlullah, demiş. Rasûlullah (s.a.s.): “Namazınızın vakti şu gördüğünüz sınırlar arasındır.” buyurmuşlar.”

Zemahşerî, hadîslerin tedvin edilip kayıt altına alınmasından sonraki bir dönemde yaşamış olmasına rağmen mana ile hadîs rivâyet etmesi şundan kaynaklanmış olabilir: Ya Zemahşerî naklettiği hadîsleri bize ulaşmayan bir kaynaktan aktarmıştır veya hadîsleri kaynaklarda bulunan lafızlardan farklı bir şekilde aktarılmasını bir sorun olarak görmemektedir.

### 1.5.2. Hadîs Rivâyetinde Taktî‘ye Yer Vermesi

Sözlükte bölmek ve parçalamak anlamına gelen taktî‘, hadîs ıstılahında uzunca bir hadîsin ihtiva ettiği hükme göre bölünerek ihtiyaç duyulan yerde nakledilmesine denir. Bu manada taktî‘, ihtisâr-ı hadîsin bir bölümünden sayılmaktadır. Böyle bir uygulama ile uzun bir metne sahip olan hadîsin bahse konu olan bölümü aktarılacak ihtiyaç duyulmayan kısmı dışarıda bırakılmaya çalışılmıştır. Aslında bu metot gereksiz uzatmanın önüne geçerek pratik bir fayda sağlamaya çalışmaktadır. Ancak hadîsin bütünlüğü açısından değerlendirildiğinde ise bu tür bir uygulama bazen hadîslerin yanlış anlaşılmasına sebep olabilmektedir.

Bu uygulamayı Ahmed b. Hanbel, hadîsin bütünlüğüne zarar verebileceğinden dolayı caiz görmemiştir. İbnu’s-Salâh ise taktî‘in cevaza yakın olmakla birlikte mekruh olduğu kanaatinde. Nevevî, bir hadîsi bölerek her bir bölümünü ayrı yerlerde vermenin caiz olduğunu söyleyerek İbnu’s-Salâh’a katılmamıştır. Nevevî’nin yanı sıra İmâm Mâlik, Buhârî, Ebû Dâvûd, Nesâî gibi büyük hadîs imâmları taktî‘ yapmayı caiz görmüşlerdir.<sup>376</sup>

Zemahşerî çok sayıda hadîsi taktî‘ ile nakletmiştir. Birçok âlimin benimsediği ve ele alınan konuyu açıklamak amacıyla hadîslerin ilgili bölümlerinin nakledilmesi olan taktî‘ yöntemi, Zemahşerî tarafından da benimsenmiş olup eserlerinde bu uygulamaya yer

<sup>376</sup> Mehmet Efendioğlu, “Taktî‘”, DİA, c. 39, s. 483-484.

vermiştir. Zemahşerî'nin eserlerinde bulunan taktî' hadîs örneklerinden birkaçı aşağıda (tablo 4) yer almaktadır.

**Tablo 4:** Zemahşerî'nin Eserlerinde Bulunan Taktî' Hadîs Örnekleri

No	Hadîsin Orijinal Tam Metni	Hadîsi Zemahşerî'nin Taktî' Olarak Aktardığı Kısım
1	يقول إن بيتكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون <sup>377</sup>	عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال حم لا ينصرون <sup>378</sup>
2	عن سهل بن سعد قال قال رسول الله {صلى الله عليه وسلم} لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء <sup>379</sup>	وقد ضربه رسول الله {صلى الله عليه وسلم} مثلا للدنيا <sup>380</sup>
3	حدثنا يحيى بن يحيى وأبو بكر بن أبي شيبة وعلي بن حجر جميعا عن ابن علية قال يحيى أخبرنا إسماعيل بن علية عن أيوب عن أبي الزبير عن عبيد بن عمير قال : بلغ عائشة أن عبدالله بن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجا لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه و سلم من إناء واحد ولا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراعات <sup>381</sup>	قالت عائشة رضي الله عنها في حق عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجا لابن عمرو هذا <sup>382</sup>
4	قال يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء <sup>383</sup>	قال النبي {صلى الله عليه وسلم} فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء <sup>384</sup>

Zemahşerî, yukarıda yer alan tabloda da görüleceği üzere eserlerinde çok sayıda hadisi taktî' yöntemiyle nakletmiştir.

<sup>377</sup> Ebû Dâvûd, Cihâd, 7; Tirmizî, Cihâd, 11.

<sup>378</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 37.

<sup>379</sup> Tirmizî, Zühd, 13; İbn Mâce, Zühd, 3.

<sup>380</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 93.

<sup>381</sup> Müslim, Hayz, 59.

<sup>382</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 94.

<sup>383</sup> Buhari, Nikâh, 2; Müslim, Nikâh, 1.

<sup>384</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 172.

### 1.5.3. Kullandığı Hadîs Rivâyet Kalıpları

Hadîs öğrenmenin ve başkalarına rivâyet etmenin birtakım kuralları vardır. Bir hadîsi belli esaslara uyarak öğrenmeye “tahammül”, onu ezberden veya bir kitaptan usulüne uygun olarak rivâyet etmeye “edâ” denir. Semâ’, kıraât, icâzet, münâvele, kitâbet, i’lâmü’ş-şeyh, vasiyyet ve vicâde şeklinde sekiz hadîs tahammül yolu bulunmaktadır.<sup>385</sup> Rivâyetin güvenilirliği açısından hadîsin hangi tahammül yoluyla alındığı veya aktarıldığı büyük bir öneme sahiptir. Haberin güvenilirliğini tespitite, râvînin şahsiyeti, dürüstlüğü ve hafıza gücü kadar hadîsin sigası da önemlidir. Bu sigalar, haberlerin sahîh, hasen ve zayıf sayılmasında etkili olmuştur. “حَدَّثَنَا / haddesenâ”, “أخبرنا / ahberenâ”, “أنبأنا / enbeenâ”, “نبأنا / nebbeenâ” ve “وجدت / vecedtü” gibi belli başlı eda sigaları bulunmaktadır. Bu sigaların dışında “ذكر لنا / zekere lenâ”, “كتب لنا / ketebe lenâ”, “قال / kale” ve “عن / an” gibi eda sigaları da kullanılmıştır. Hadîs rivâyet ederken Hz. Peygamber (s.a.s.)’in söylediği şekilde rivâyet edilmesi esas olmakla beraber, manayı bozmamak şartı ile râvînin anladığı şekilde rivâyet etmesi de uygun görülmüştür. Ancak mana ile rivâyette bulunan kimse, hadîsi eda ettikten sonra “أو كما قال / ev kemâ kâle”, “أو نحوه / ev nahvehû”, “أو شبيهه / ev şibhehu” gibi ifade kullanması gerekmektedir.<sup>386</sup>

Hadîs sigaları, cezm ve temrîz sigası olmak üzere ikiye ayrılır. Cezm sigası, kesinlik bildirir. “قال رسول الله / Kâle Rasûlullah (s.a.s), أمر / emera, فعل / fe'ale, نهى رسول الله / nehâ Rasûlullah (s.a.s), روى / ravâ, ذكر / zekera” gibi eda lafızları kesinlik bildirdiğinden dolayı cezm sigası olarak kabul edilmiştir. Sözün nisbet edildiği şahsa ait olduğunda hiçbir şüphe bulunmadığını göstermek amacıyla cezm sigası kullanılır.<sup>387</sup>

Cezm sigasının karşılığı temrîz sigası ise kesinlik ifade etmeyen “روى / ruviye” (rivâyet edildi), “نقل / nukile” (nakledildi), “بلغني / beleğani” (bana ulaşan habere göre), “عن / an” (falandan naklen), “ورد عنه / verade anh” (ondan geldi), “جاء عنه / cae anh” (ondan geldi), “روى بعضهم / rava ba'duhum” (biri/bazıları rivâyet etti), “نقل بعضهم / nakale ba'duhum” (biri/bazıları nakletti) gibi kelime veya tabirlerle “روى روي / ruviye/yurvâ” (rivâyet edildi/edilir), “حكي / hukiye” (anlatıldı), “يحكى / yuhkâ”, “ذكر / zükira” (bahsedildi), “يذكر / yüzkeru” (bahsedilir), “قيل / kîle” (denildi), “يقال / yukalü” (denilir) gibi meçhul

<sup>385</sup> Abdullah Aydın, a.g.e., s. 300.

<sup>386</sup> Mücteba Uğur, “Eda”, İstanbul: DİA, 1994, c. 10, s. 388-389; Nevzat Aşık, “Tehammül”, İstanbul: DİA, 2010, c. 39, s. 380-382.

<sup>387</sup> Aydın, a.g.e., s. 51.

sigalar kullanılmaktadır.<sup>388</sup> Bu sigaya, bir sözün nispet edildiği şahsa aidiyeti kesinlikle bilinmediği zaman başvurulur. Cezm sigası, zayıf bir hadîsin rivâyetinde kesinlikle kullanılmaz. Bir hadîs cezm sigasıyla rivâyet edilmiş ise, onun sağlam bir senedle muteber kitapların birinde yer aldığını katiyetle belirtmiş olunmaktadır. Temriz sigası haberin zayıflığına işaret sayılmakla birlikte bunlarla nakledilen her rivâyetin zayıf olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>389</sup>

Yukarıda bahsedilen cezm ve temriz sigalarının birçoğuna Zemahşerî eserlerinde yer vermiştir. Zemahşerî'nin eserlerinde hadîs rivâyet ederken kullanmış olduğu sigalar şöyledir:

- قال النبي<sup>390</sup>
- قال رسول الله<sup>391</sup>
- كان رسول الله<sup>392</sup>
- في الحديث<sup>393</sup>
- روي<sup>394</sup>
- يروى<sup>395</sup>

<sup>388</sup> Aydınlı, a.g.e., s. 316.

<sup>389</sup> İ. Lütü Çakan “Cezm”, İstanbul: DİA, 1993, c. 7, s. 513; Erdinç Ahatlı, “Temriz”, İstanbul: DİA, 2011, c. 40, s. 433-434.

<sup>390</sup> قال النبي {صلى الله عليه وسلم} مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة  
“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Münafikin misali iki sürü arasında hayretle kalan koyun gibidir. Bir orada bir burada gezinir!” Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 59.

<sup>391</sup> قال رسول الله {صلى الله عليه وسلم} بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة  
“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Karanlıklarda mescidlere çokça yürüyenleri, kıyamet gününde tam (bir) nur ile müjdele.” Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 85.

<sup>392</sup> كان رسول الله {صلى الله عليه وسلم} إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة  
“Peygamber (s.a.s.) sıkıntılı bir işle karşılaşınca namaz kılardı.” Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 106.

<sup>393</sup> في الحديث أعظم الناس جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته  
“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: İnsanların büyük suçlusu o kimsedir ki, Haram kılınmayan bir şeyi sorar da o sorduğu için insanlara o şey haram kılınır.” Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 118.

<sup>394</sup> روي ليس في المال حق سوى الزكاة  
“Rasûlullah (s.a.s.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Malda zekatın dışında başka bir şey olmadığı rivâyet edilmiştir.”; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 168.

<sup>395</sup> يروى القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار  
“Nebî (s.a.s.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Kabir, ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukur olduğu rivâyet edilmiştir.” Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 343.

- يروى في الحديث<sup>396</sup>
- عن النبي<sup>397</sup>
- ذكر عن النبي<sup>398</sup>
- قيل<sup>399</sup>
- ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم<sup>400</sup>
- وفي بعض الحديث<sup>401</sup>
- وحديثه صلى الله عليه وآله وسلم<sup>402</sup>
- وعنه صلى الله عليه وآله سلم<sup>403</sup>

Yukarıda belirtilen ve örnekleri verilmeye çalışılan kalıpların dışında Zemahşerî, herhangi bir edâ sigası kullanmaksızın doğrudan hadîs rivâyet etmiştir. Şöyle ki:

<sup>396</sup> يروى في الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها  
“Nebî (s.a.s.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Dünyaya gelen hiç bir çocuk yoktur ki, şeytan ona dokunmasın. Çocuk şeytanın dokunmasından feryad ederek ağlar. Bundan yalnız Meryem’in oğlu ile annesi müstesnadır.” Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 274.

<sup>397</sup> عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة  
“Nebî (s.a.s.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Allah’tan bağışlanma isteyen kimse o tevbe ettiği günahı günde yetmiş kere işlemiş olsa bile o günaha bir daha varmayacağı için ısrar etmiş sayılmaz.” Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 318.

<sup>398</sup> ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل ذهب به ليلة الإسراء نحوهم ، فكلمهم فقال لهم جبريل : هل تعرفون من تكلمون؟ قالوا : لا . قال : هذا محمد النبي الأمي ، فأمنوا به وقالوا : يا رسول الله ، إن موسى أوصانا من أدرك منكم أحمد ، فليقرأ عليه منى السلام فرد محمد على موسى عليهما السلام ، ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة ، ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة ، وأمرهم أن يقيموا مكانهم ، وكانوا يسبتون ، فأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت  
“Nebî (s.a.s.)’den şöyle zikredilmektedir: Cebrâil (a.s.), kendisini (s.a.s.) isra gecesi Cebrâil (a.s.), kendi yanlarına götürdü. Rasûlullah (s.a.s.) onlarla konuştu. Cebrâil onlara kiminle konuştuğunuzu biliyor musunuz? diye sordu. Onlar, hayır dediler. Bu ümmî nebî Muhammed’dir, dedi. Ona iman ettiler ve dediler ki: Ey Allah’ın Rasûlu! Mûsâ (a.s.) sizden kim Ahmed’e ulaşırsa benden ona selam söyleyin dedi. Rasûlullah (s.a.s.), Mûsâ (a.s.)’nın selamını aldı. Sonra onlara Mekke’de nazil olan on süre okudu. Namaz ve zekâtın dışında bir farz nazil olmamıştı. Onlara, mekanlarında cumartesini terkedip bir araya gelerek kılmalarını emretti.” Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 126.

<sup>399</sup> قيل قال صلى الله عليه وسلم لعنه أبي طالب : أنت أعظم الناس على حقاً ، وأحسنهم عندي بدأ ، فقل كلمة تجب لك بها شفاعتي ، فابى ، فقال : لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه

“Denildi ki Rasûlullah (s.a.s.), amcası Ebû Tâlib’e şöyle demiştir: “Sen muhakkak üzerimde en çok hakkı olan ve bana en büyük minnet ihsan eden insansın. Kelimeyi (şehadet) söyle ki, şefaati sana vacib olsun! Ebû Talib bunu reddetti. Bunun üzerine, Rasûlullah dedi ki: Nehyedilmediğim sürece senin affedilmeni dileyeceğim.”; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 235.

<sup>400</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 5.

<sup>401</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 12.

<sup>402</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 14.

<sup>403</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 21.



إن الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنب الكبائر<sup>404</sup>

“Kebâirden kaçınıldığı sürece bir namaz diğer namaza kadar arada işlenen günahlara keffârettir.”

Hadîsçilere göre kaynağı tasrih edilmeden, isnâdı tamamen kopuk olarak verilen haberler, temriz sigası veya meçhul hikâyeye kipleri ile nakledilen rivâyetler, hadîs ilimlerinde sıhhat vasfına sahip olmayan nakiller/hadîsler kategorisinde değerlendirilmektedir.

Zemahşerî, kaynak kritiği gibi bir endişesi olmadan her kalıpta hadîs nakletmiştir. Rivâyetleri herkes tarafından doğruluğu ve sıhhati kabul ediliyormuşçasına zikretmekte ve istişhâdda bulunmaktadır. Genellikle sahîh, hasen, zayıf ve mevzû olduğuna temas etmeden hadîsleri aktarmıştır. Ancak kullanmış olduğu edâ sigaları, hadîslerin sıhhati konusunda zann-ı galibini göstermektedir. Ayrıca Zemahşerî'nin hadîs naklederken kullanmış olduğu bazı hadîslerin sigaları, ana hadîs kaylarındaki sigalar ile bazen örtüşmemektedir. Şöyle ki:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة. حدثنا عبد الأعلى عن معمر، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "ما من مولود يولد إلا نخسه الشيطان. فيستهل صارخا من نخسة الشيطان. إلا ابن مريم وأمه". ثم قال أبو هريرة: اقرؤا إن شئتم: {وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم} (3/ آل عمران)<sup>405</sup>

Bize Ebû Bekr b. Ebî Şeybe rivâyet etti. (Dedi ki) : Bize Abdula'lâ Ma'mer'den, o da Zührî'den, o da Saîd'den, o da Ebû Hureyre'den naklen Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivâyet etti: “Dünyaya gelen hiç bir çocuk yoktur ki, şeytan ona dokunmasın. Çocuk şeytanın dokunmasından feryad ederek ağlar. Bundan yalnız Meryem'in oğlu ile annesi müstesnadır.” Bundan sonra Ebû Hureyre: “İsterseniz ben onu ve zürriyetini koğulmuş şeytandan sana sığdırırım.” âyetini okuyun, demiştir.

<sup>404</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.2, s. 321; Müslim, Tahâre, 16.

<sup>405</sup> Müslim, Fedâil, 146.

Bu hadîs başta Müslim olmak üzere birçok hadîs kitabında, “قال” lafzıyla ile yani cezm sigası ile nakledilmiştir. Ancak Zemahşerî bu hadîsi temriz sigası olan “يروى” ile nakletmiştir. Şöyle ki:

يروى في الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس  
الشيطان إياه إلا مريم وابنها

Zemahşerî'nin ana hadîs kaynaklarında cezm sigası ile nakledilen bir hadîsi, temriz sigası ile nakletmesi oldukça ilginçtir. Zemahşerî bu hadîsi naklettikten sonra hadîsin sıhhati ile ilgili olarak, “الله أعلم بصحته” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Hadîsin sıhhati ile ilgili Zemahşerî bir tereddüt içerisinde olduğundan dolayı hadîsi temriz sigası ile nakletmiştir.

#### 1.5.4. Hadîs Rivâyet Ederken İdrâc'ta Bulunması

Sözlükte dürmek, birikmek, bir şeyi bir şeye eklemek, bir nesneyi başka bir nesneye katmak, sokmak manalarına gelen idrâc,<sup>406</sup> hadîs ıstılahında râvînin rivâyet ettiği hadîsin metnine veya senedine aslından olmayan sözler sokmasına denir.<sup>407</sup> Bilerek veya bilmeyerek hadîse ilave edilen bu sözler hadîsin aslında olmadığı halde ona eklenmiş olur. Bir bütün olarak hadîsi okuyanlar, hadîse eklenen kısmın farkına varamayabilirler. Böylelikle hadîs, ilave edilen sözlerle birlikte rivâyet edilir.

İdrâc, hadîsin isnâdında da metninde de yapılabilir. Daha çok hadîs rivâyet edilerken açıklama mahiyetinde olan bu sözler, hadîsin bir parçasıymış gibi algılanmakta ve böylelikle bir soruna sebep olmaktadır. Aslında idrâctaki kasıt, metnin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Hadîsde bulunan bir kelime veya ibareyi açıklamak maksadıyla yapılan idrâc caiz; kasden bilerek ve isteyerek bir şeyler ilave etmek amacıyla yapılırsa haramdır.<sup>408</sup>

<sup>406</sup> İbn Manzûr, a.g.e., s. 2, s. 269; İbrahim Mustafa vd., **el-Mu'cemu'l-Vasît**, İstanbul, 1989, s. 277; Serdar Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, İstanbul 1995, s. 264.

<sup>407</sup> İbnu's-Salâh, a.g.e., s. 96-98; Suyutî, **Tedrîbu'r-Ravî** s. 177-178; İbn Kesîr, **el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs**, tah. Ahmed Muhammed Şakir, Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996, c. 1, s. 224.

<sup>408</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Kadir Paksoy, “**Hadîs Metodolojisinde İdrâc ve Müdrec Hadîsler –I**” Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi [www.dinbilimleri.com], 2005, c. 5, sy. 2, s. 105-124; “**Hadîs Metodolojisinde İdrâc ve Müdrec Hadîsler –II**”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi [www.dinbilimleri.com], 2005, c.5, sy. 3, s. 213-230; Mustafa Aydın, **el-Hatîb el-Bagdâdî'nin el-Faslu**

Zemahşerî, daha önce de belirtildiği gibi eserlerinde birkaç istisna dışında isnâda yer vermemiştir. Dolayısıyla senedlere idrâc meselesi, Zemahşerî için söz konusu değildir. Ayrıca *el-Keşşâf* ve *Ruûsu'l-Mesâil*'de yer alan iki hadîs dışında Zemahşerî'nin naklettiği hadîslere bir ilavede bulunduğu tespit edilememiştir. Bu hadîsler şöyledir:

حديث موسى أنه سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية أينام ربنا فأوحى الله إليهم أن يوقظوه ولا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملوءتين فأخذهما وألقى الله عليه النعاس فضرب إحداهما على الأخرى فانكسرتا ثم أوحى الله إليه قل لهؤلاء إني أمسك السموات والأرض بقدرتي فلو أخذني نوم أو نعاس لزلت<sup>409</sup>

“Hz. Mûsâ, meleklerle “Allah hiç uyur mu?” diye sormuştur. -Bu Allah'ı görmek istedikleri gibi kavminin talebi idi.- Allah da meleklerle, Mûsâ'yı uyurken uyandırmalarını ve uyumaya bırakmalarını emretmiş, melekler de bunu yapmışlar ve Allah'ın emriyle Mûsâ'nın iki eline iki şişe bağlamışlar bunları ellerinde tutmasını ve kırmamasını söylemişler, Musa ise şişeler ellerinde iken uyuklamaya başlamış, şişeleri birbirine çarpmış ve ikisini de kırmıştır. Böylece Allah, Hz. Mûsâ'ya “Onlara de ki, muhakkak ben kudretimle gökleri ve yeri elimde tutuyorum. Şayet beni bir uyku ve uyuklama alsa bu ikisi (gök ve yer ) yok olur” şeklinde vahyetmiştir.

روي عن النبي {صلى الله عليه وسلم} الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا فهو غير جائز<sup>410</sup>

“Nebî (s.a.s.)'den şöyle rivâyet edilmîştir: Müslümanlar, alışveriş sırasında kabul ettikleri meşru şartlara uymalıdır; yeter ki bu şart haram olanı helal, helal olanı da haram kılmamasın. Bu caiz değildir.”

Birinci rivâyette, “وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية”; ikinci rivâyette “فهو غير جائز” kısmı Zemahşerî tarafından bu hadîslere idrâc edilmiştir. Yukarıda da belirtildiği üzere bu iki örnek dışında Zemahşerî, nakletmiş olduğu hadîslere herhangi bir idrâc yaptığı tespit edilememiştir.

---

**İl'î-Vasli'l-Müdreç fi'n-Nakl Adlı Eseri Bağlamında Müdreç Hadîsler ve Değeri**, Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2007.

<sup>409</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 230. (İbn Hacer, hadîste altı çizili yerin Zemahşerî tarafından bu rivâyete idrâc edildiğini söylemektedir.[*el-Kâfi ve's-Şâfi/el-Keşşâf*'in içinde]); Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, c. 12, s. 21.

<sup>410</sup> Zemahşerî, *Ruûsu'l-Mesâil*, s. 316.

## 1.6. Hadîslerle İhticâc/İstişhâd

Arap dilinin sistematik kaidelerini ortaya koyan ilk dil âlimleri, ölçü, şahit ve delil olarak hadîslerden ziyâde, âyetler ve cahiliye dönemine ait şâirlerin şiirlerini istişhâd olarak kullanmışlardır.<sup>411</sup> Her ne kadar hadîsler, Kur'ân'ı Kerîm ve şiirlerden sonra Arapçanın kelime yapısına, cümle yapısına, gramerine ve edebî sanatlarına büyük tesiri olmuşsa da dilin tespitinde ve gramer kurallarının konulmasında veya bir kelimenin manasını açıklamada hadîslerle istişhâdın/ihticâcın caiz olup olmadığı konusu dil âlimleri arasında tartışılmıştır.<sup>412</sup> Dil âlimlerinin bir kısmı hadîsleri, dil kurallarının belirlenmesinde istişhâd edilebileceğini savunurken, bir kısmı ise bu görüşe karşı çıkmışlardır.<sup>413</sup>

Cevâmiu'l-kelim olan Hz. Peygamber (s.a.s.), Arapların en fasihi olduğu, dili çok iyi ve anlaşılır bir şekilde kullandığı, beliğ ve mûciz ifadelerle konuştuğu, ifadelerindeki tatlılığı, anlatım gücü, muhataplarının seviyelerine ve anlama kabiliyetlerine göre kelimelerini seçtiği, mananın en iyi şekilde karşısındaki kişide mâkes bulması için lehçe farklılıklarına dahi dikkat ettiği bilinen özelliklerindedir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hadîslerinin neredeyse tamamının manen rivâyet edilmesi gerekçe gösterilerek, dil kurallarının belirlenmesinde hadîslerde bulunan sözlerin orijinal olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ait olma hususunda şüphe olması sebebiyle âlimler arasında bu konuda bir ittifak söz konusu olmamıştır.

Hadîslerle istişhâdın caiz olmadığı konusu, hicri 7. yüzyıl itibariyle ifade edilmeye başlanmıştır. İlk olarak İbnu'z-Zâic (v. 680/1281) ve daha sonra Ebû Hayyân el-Endelûsî (v. 745/1344) tarafından dillendirilmiştir. Onlara göre hadîslerle istişhâd edilmesinin caiz olmamasının sebepleri şöyledir:

- a. Hadîsler çoğunlukla Hz. Peygamber (s.a.s.)'den işitildiği gibi nakledilmemiş, manen rivâyet edilmiştir. Lafzen Hz. Peygamber'e ait olmayan bir söz, dil kâideleri ile ilgili bir konuda delil olarak kullanılamaz.

<sup>411</sup> Nusrettin Bolelli, “Nahivde Hadîsle İstişhad Meselesi”, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 5-6, 1987-1988, 1993.

<sup>412</sup> Mehmet Raşit Özbalıkçı, **Kur'ân ve Hadîs'in Arap Gramerindeki Rolü**, İzmir: Akademi, 2006, s. 201

<sup>413</sup> Bkz. Mahmûd Fecal, **el-Hadîsu'n-Nebeviyye fi'n-Nahvi'l-Arabî**, Riyad: Advâu's-Selef, 1417/1997; Muhammed el-Hadir Huseyn, “Arapça'da Kelime ve Kuralların Doğrulanması İçin Hadîslerin Kullanılması”, çev: Hasan Taşdelen, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2004, c.13, sy. 1, s. 213-228; Hüseyin Tural, “Arap Dilinde Şiir ve Hadîsle İstişhad Meselesi”, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 9, 1990, s. 65-79.

- b. Arap dil kâidelerini ilk ortaya koyan dil bilginleri, hadîsleri istişhâdi delil olarak kullanmamışlardır (Basra ve Kûfe ekolleri).
- c. Zaman içerisinde hadîs râvîlerinin bir kısmının acem olması sebebiyle dilde muhtemel yanlışlar ve hatalı aktarımlar olabilmıştır.<sup>414</sup>

Hicri yedinci yüzyıla kadar hadîslerle istişhâd konusu tartışılmamıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Arapların en fasihi olması sebebiyle nahivde ve lügatte hadîsleri şahid ve delil olarak kullanmışlardır. Tarihi süreç içerisinde meşhur dil ve lügat âlimlerinden olan el-Halîl b. Ahmed, (v. 175/791) Sibeveyh (v. 180/796), el-Kisâi (v. 189/805), el-Ferrâ (v. 207 /822), İbn Sikkît (v. 244/858), el-Câhiz (v. 255/869), İbn Kuteybe (v. 276/889), el-Müberred (v. 286/900), İbn Dureyd (v. 321/933), Ebû Bekr el-Enbârî (v. 328/940), ez-Zeccâcî (v. 337/949), İbn Durustevyeh (v. 347/958), Ebû Ali el-Kâlî (v. 356/967), el-Ezherî (v.370/980), İbn Haleveyh (v. 370/980), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), Muhammed b. Ebû Bekr (v. 383/993), İbn Cinnî (v. 392/1002), İbn Fâris (v. 395/1004), İbn Sîde (v. 458/1066), el-Harîrî (v. 516/1122), İbnü's-Şecerî (v. 542/1148), İbn Mâlik (v. 672/1274), er-Râzî el-Esterâbâdî (v. 688/1289'dan sonra), İbn Hişâm (v. 761/1360) ve kendisini konu edindiğimiz ez-Zemahşerî gibi âlimler eserlerinde hadîslerle istişhâda geniş yer vermişlerdir.<sup>415</sup> Hadîslere istişhâd edilmesini caiz gören âlimlerin delilleri ise maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

- a. Rasûlullah (s.a.s.)'in Arapların en fasihi olduğuna dair görüş birliği (icma) vardır.
- b. Hadîslerin senetlerle rivâyet edilmesinden dolayı Arap şiiirlerinden daha sıhhatli bir metotla nakledilmiştir.
- c. Hadîs rivâyetinde, lafzen nakle ihtimâm gösterilmiştir.<sup>416</sup>

Hadîslerle istişhâd konusunda Şâtübî (v. 790/1388) ve Suyûtî (v. 911/1505) gibi orta bir yol takip etmek isteyen âlimler de olmuştur. Bu âlimler hadîslerle istişhâdı caiz görmekte birlikte, hadîsin lafzen rivâyet edilmiş olmasına itina göstermişlerdir. eş-Şâtübî'ye göre, lafızlarına dikkat edilmeden sırf mana ile rivâyet edilmiş bir hadîs ile istişhâd caiz değildir. Ancak Rasûlullah (s.a.s.)'in itina ile lafzen muhafaza edilen sözleriyle istişhâdın caiz olduğunu söylemektedir. Suyûtî, İbn Mâlik'in (v. 672/1274) hadîslerde varid olan lafızlarla nahiv kaidelerini ispat etmesini de yadırgamıştır. Ayrıca

<sup>414</sup> Özbalıkçı, a.g.e., s. 205; Bolelli, a.g.m., s. 167.

<sup>415</sup> Özbalıkçı, a.g.e., s. 208-209.

<sup>416</sup> Özbalıkçı, a.g.e., s. 209-210.

Suyûtî lafzen rivâyetin veya lafzen rivâyet edilen hadîslerin az olduğunu da kabul etmektedir.<sup>417</sup>

Bütün bu açıklamaları göz önünde bulundurulduğunda, Arap gramerinde hadîslerle istişhâd meselesi âlimler arasında tartışılan bir konu olmuştur. Zemahşerî, dil kurallarının tespitinde hadislerle istişhadın mümkün olabileceğini söyleyenlerin görüşünü benimsemiştir.

Zemahşerî'nin dil kitaplarında bu konu ile ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır. Arapça dil kurallarını açıklarken nakletmiş olduğu hadîslerin bir kısmı şöyledir:

#### İsim Fiiller (معنى الفعل):

- “حيهلاً” (*Hayyehelen*) isim fiilinin, doğrudan doğruya veya “إلى”, “على” ve “ب” harf-i cerri ile mef'ul alabileceğine aşağıdaki hadîsle istişhâd etmiştir.<sup>418</sup>

إذا ذكر الصّالِحون فحيهلاً بعمر<sup>419</sup>

#### Elifle Son Bulan İsimler (الاسم المقصور):

- Hüzeyl lehçesinde mütekellim “ي” sına muzaf olan bir ismin sonundaki elifin “ي” ya çevrildiğine dair Hz. Talha'nın sözü şahid getirilmiştir<sup>420</sup>:

فوضِعوا اللجَّ على القفي<sup>421</sup>

#### Harf-i Tarifle Marife Olanlar (المعرّف بحرف التعريف):

- Özel isimlerin çoğullarının da tesniyelerinde olduğu gibi elif lam “ل” ile marife yapıldıklarına Zey b. Sâbit'in şu sözünü şahid getirilmiştir:<sup>422</sup>

هؤلاء المحمّدون بالباب

<sup>417</sup> Suyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, talik: Muhammed Süleyman Yâkût, Tanta: Dârû'l-Ma'rifeti'l-Câmia, 2006, s. 89-92; Özbalıkçı, a.g.e., s. 210-211.

<sup>418</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal fi İlmi'l-Luğa*, Beyrut: Dârû'l-İhyâi'l-Ulûm, 1990, s. 186; Zemahşerî, *el-Fâik*, c. 1, s. 297.

<sup>419</sup> Hâkim, Müstedrek, c. 3, s. 93.

<sup>420</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 133; Özbalıkçı, a.g.e., s. 271.

<sup>421</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. 11, s. 107.

<sup>422</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 25-26; Özbalıkçı, a.g.e., s. 271.

- Tayy ve Himyer lehçesine göre, tarifin tarifinin em “أم” olduğuna, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hadîsiyle istişhâd edilmiştir:<sup>423</sup>

ليس من امبر امصيام في امسفر<sup>424</sup>

### İsm-i Tafdîl (اسم التفضيل)

- İsm-i tafdîlin, harf-i tarifli bir isme muzafmış gibi öncesiyle uyuşması söz konusudur. Marifeye muzaf olan ism-i tafdilde mezkûr iki vechin de caiz olduğuna aşağıdaki hadîs şahid olarak nakletmiştir:<sup>425</sup>

ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجالس يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً الموطون  
أكنافاً الدينب يألون ويؤلفون ألا أخبركم بأبغضكم إلي وأبعدكم مني مجالس يوم  
القيامة أساونكم أخلاقاً الثرثارون المتفهبون<sup>426</sup>.

### Fiile Benzeyen Harfler (الحروف المشبهة بالفعل)

- “إن”nin nadiren de olsa, “نعم” veya “أجل” gibi “evet” anlamında bir cevap harfi olarak kullanılabileceğine Abdullah b. Zübeyr’in “Beni sana getiren deveye Allah lanet etsin” diyen kişiye إن وراكبها şeklinde verdiği cevapla istişhâd etmiştir.<sup>427</sup>
- Fiile benzeyen “لعل”nin haberinin düşmesinin caiz olduğuna Ömer b. Abdilaziz’in bir Kureyşli’ye لعل ذلك ثم ذكر حلجته فقال لعل ذلك şeklinde bir hitabıyla istişhâd edilmiştir.<sup>428</sup>

### Müstesna (المستثنى):

- Müstesna konusunu izah ederken şu hadîsler Zemahşerî tarafından şahid olarak kullanılmıştır:

وعن ابن عباس: بالإيواء والنصر إلا جلستم.

وفي حديث عمر: عزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطاً بمعنى إلا ضربت<sup>429</sup>

<sup>423</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 389; Özbalıkçı, a.g.e., s. 271.

<sup>424</sup> Beyhakî, Sünen, IV, 242.

<sup>425</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s.111.

<sup>426</sup> İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, c. 2, s. 231.

<sup>427</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 300; Özbalıkçı, a.g.e., s. 259.

<sup>428</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s.29; Özbalıkçı, a.g.e., s. 259.

<sup>429</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 91.

## İbdal (الإبدال):

- İbdâl konusu işlendiğinde şahit olarak şu hadîs gösterilmiştir:

أَدَّ أَحَدُ فِي الْحَدِيثِ<sup>430</sup>

## Mübteda'nın Hazfi:

- Âl-i İmrân sûresi'nin 60. âyetinin tefsirinde “أَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ”, mübtedanın haberinin hazfîne işaret ettikten sonra “قول أهل خبير محمد والخميس” rivâyetini şahit olarak nakletmiştir.<sup>431</sup>

## İ'lâl:

- Bakara sûresi'nin 6. âyetinin tefsirinde, “وخويصة أحكم” hadîsini ilal konusu çerçevesinde şahid olarak getirmiştir.<sup>432</sup>

Zemahşerî sadece dinî meselelerin anlaşılmasında hadîslerden istifade etmemiş olup gramer konularında da aktif olarak hadîslerden yararlanmıştır. Yukarıda yer alan örnekler Zemahşerî'nin dil kurallarını belirlemede hadîslerden istifade ettiğini göstermektedir. Özellikle Zemahşerî Arap dili gramerine dair olan *el-Mufasssal fî Sinâ'ati'l-İ'râb* isimli eserinde, isim, fiil, harf (edatlar) ve müşterek lafızlar konularını işlerken Kur'ân ve Arap şiirinin yanı sıra hadîslerden de örnekler vermiştir.

## 1.7. Hadîşçilik Yönünün Eleştirisi

Zemahşerî'nin hadîşçilik yönüne muhaddislerin nazarıyla bakıldığında bir takım eksikliklerin veya problemlerin olduğunu söylemek mümkündür. Bu başlık altında Zemahşerî'nin hadîşçilik yönünü ile ilgili eleştiriler ele alınıp değerlendirilecektir.

### 1.7.1. Hadîsleri Senedsiz Rivâyet Etmesi

Hadîslerin sübût ve sıhhati için hadîslerin senediyle birlikte nakledilmesi gerekmektedir. Zemahşerî, eserlerinde naklettiği hadîslerin -birkaçı dışında- senedini vermemiştir. Doğru ve güvenilir bilgiye oldukça önem veren Zemahşerî, hadîs rivâyeti sırasında çoğu zaman hadîsin metni üzerinde yoğunlaşarak muhaddislerin titizlikle üzerinde durdukları senedi ihmal etmiştir.

<sup>430</sup> Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 430.

<sup>431</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 281.

<sup>432</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 50; Müslim, *Fiten*, 129.



İbn Hacer el-Askâlanî, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh* isimli eserinde, Zemahşerî'nin hadîs senedlerini hazf etmesi ve cezm sigası ile hadîsleri rivâyet etmesinin büyük bir hata olduğundan bahsetmektedir.<sup>433</sup> İbn Hacer, hicri 9. asırda yaşamasına rağmen senedsiz hadîs naklettiğinden dolayı Zemahşerî'yi eleştirebilmiştir. Yine aynı şekilde, es-Sehâvî ( v. 902/1496) de Zemahşerî'nin isnâdları hazfettikten sonra cezm sigası ile hadîs nakletmesini eleştirmektedir.<sup>434</sup>

Bir hadîsçi nazarıyla bu duruma bakıldığında Zemahşerî'nin bu yönü eleştirilir. Ancak Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde neredeyse tüm hadîslerin kayda geçirildiği ve sened ile ilgili tüm bilgilerin ilgili kaynaklarda bulunduğu düşünülürken, Zemahşerî'nin hadîslerin isnâdını hazfettiği şeklinde bir eleştiriye tabi tutulması pek doğru görünmemektedir. Ancak Zemahşerî, eserlerinde naklettiği hadîslerin kaynaklarını zikretseydi (Buhârî, Müslim gibi), bunlar sened yerine geçer ve bu yönü ile eleştirilmeyebilirdi.

### 1.7.2. Mezhep Taassubu

Zemahşerî, kendi doğrularının ispatı için her türlü delili kullanmış ve nakletmiştir. İtizâlî düşüncesi ile örtüşmeyen hadîsler ile karşılaştığında, te'vîli mümkün olanları te'vîl, te'vîli mümkün ol(a)mayan hadîsleri ise, inkâr etmekle birlikte, bu hadîslerle amel eden kesimlerle istihza dahi edebilmiştir. Şöyle ki:

لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ

“Güzel iş yapanlara (karşılık olarak) daha güzeli ve bir de fazlası vardır.”  
(Yûnus, 10/26)

Yûnus sûresi 26. âyetinin tefsirinde *وَزِيَادَةٌ* kelimesinin açıklamasında Zemahşerî, Müşebbihe ve Mücbire olarak isimlendirdiği kimselerin delili olan şu hadîsi nakletmiştir:

إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن يا أهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليه منه

<sup>433</sup> İbn Hacer el-Askalanî, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Rebî b. Hâdî Umeyr el-Medhâlî, el-Medinetü'l-Münevver: Imâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 1404/1984, c. 2, s. 297-298.

<sup>434</sup> Sehâvî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahman, *Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfiyeti'l-Hadîs*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403, c. 1, s. 261.

“Cennet ehli cennete girdiğinde, Ey cennet ehli! diye nida edilecek ve perde açılacak, Allah’a bakacaklar. Allah’a yemin olsun ki, onlara bundan daha sevimli bir şey verilmemiştir.”<sup>435</sup>

Bu hadîs, Müslim,<sup>436</sup> Tirmizî<sup>437</sup> ve İbn Mâce<sup>438</sup> gibi hadîs kaynaklarında yer almaktadır. Zemahşerî bu hadîsi naklederken bu hadîsin “مرقوع- merkû” olarak geldiğini belirtmektedir. “مرقوع” ise iftira edilmiş manasına gelmektedir. Zemahşerî’nin eleştirdiği ve uydurma olduğunu bizzat kendisinin işaret ettiği bu hadîs, *Sahîh-i Müslim*’de geçmesine rağmen, Mutezile’nin rü’yetullah anlayışı ile örtüşmediğinden dolayı, bu hadîsin sahîhliğine inananlarla alay etmiştir. Bu çerçevede Zemahşerî, Mutezile mezhebînin temel öğretileri ile çelişen hadîsleri değerlendirmede, ön kabulleri ile hareket ettiğinden dolayı eleştirilmiştir.

Amelî konularda ise Zemahşerî, Hanefî mezhebinin görüşlerine tâbi olmuştur. Ancak itikadî mezhebinde olduğu gibi taassup derecesinde bir bağlılığı bulunmamaktadır. Hanefîlerle Şafîîler arasındaki fikhî meseleleri karşılaştırmalı olarak ele aldığı *Ruûsu’l-Mesâil* isimli kitabında, Hanefîlerin görüşlerinin üstünlüğünü -hadîslere dayandırarak- ispatlamaya çalışmış ancak Şafîî mezhebînin görüşlerinin destekleyen rivâyetler konusunda ise herhangi bir olumsuz görüş beyan etmemiştir. Amelî konularda Hanefî mezhebinin görüşünü Şafîî mezhebinin görüşlerine tercih etmiştir. İtikadî mezhebî ile ilgili hususlarda tavizsiz duruşunu, amelî mezhebinde göstermemiştir.

### 1.7.3. Hadîs Kaynakları Hakkında Bilgi Vermemesi

Zemahşerî, eserlerinde binlerce hadîs nakletmesine rağmen hadîsleri hangi kaynaklardan aldığı ile ilgili bilgi vermemektedir. *el-Keşşâf*’ta sadece bir yerde Müslim’in<sup>439</sup>, bir yerde de Ebû Dâvûd’un<sup>440</sup> ismi geçmektedir. Bunun dışında *Rabîul-Ebrâr* isimli eserinde sadece İmâm Mâlik ve Buhârî’nin isimlerine yer vermiştir. Ancak bu iki hadîs âliminden açıkça kaynak belirtmek suretiyle herhangi bir nakilde bulunmamıştır.

<sup>435</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 255.

<sup>436</sup> Müslim, *İmân*, 181.

<sup>437</sup> Tirmizî, *Cennet*, 16.

<sup>438</sup> İbn Mâce, *Mukaddime*, 13.

<sup>439</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 93.

<sup>440</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 342.

Zemahşerî'nin naklettiği hadîslerin kaynakları hakkında bilgi vermemesi bir eksiklik olarak görürölüp eleştirilmesi mümkündür.

#### 1.7.4. Zayıf ve Mevzû Hadîslere Yer Vermesi

Sahîh ve hasen hadîs için belirlenen kriterlere uymayan hadîsler, zayıf hadîs olarak kabul edilmişlerdir. Mevzû hadîs ise Hz. Peygamber (s.a.s.) ile hiçbir alakası olmayan onun adına uydurulmuş sözlerdir. Hadîs tarihinde, sahîh olan ve olmayan hadîslerin tespiti için birçok çalışma yapılmış ve konu ile ilgili müstakil eserler dahi kaleme alınmıştır. Ancak hadîslerin sıhhatini belirlemede ortaya konulan ölçülerin tatbikinde birtakım faklı uygulamalar olabilmıştır. Bu uygulamalar sonucunda bir âlim bir hadîs için sahîhtir derken, başka bir âlim aynı hadîs için hasen veya zayıf değerlendirmesinde bulunabilmiştir. Durum böyle oluca hadîslerin sıhhat değerlendirilmeleri göreceli olarak kitaplarda yerini almıştır.

Âlimler arasında sahîh ve hasen hadîsle amel konusunda herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir. Ancak zayıf hadîs konusunda farklı değerlendirmeler olabilmıştır. Çünkü bu tür hadîslerin Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ait olma olasılığı bulunmaktadır. Zayıf hadîs, uydurma/mevzû hadîs olarak değerlendirilmemiştir. Hatta hadîs tarihinde birçok hadîs imâmı, fezâil ile ilgili zayıf hadîslerin rivâyet edilmesine olumlu bakmışlardır. Ancak helâl-harâm ve itikâd içerikli zayıf hadîslerin rivâyetine izin verilmemiştir.<sup>441</sup>

Zayıf hadîslerin, İslâmî ilimlere hiçbir katkısının olmadığını ve hiçbir işe yaramayacağını söylemek mümkün değildir. Çok şiddetli olmayan zayıf hadîsler, birtakım karineler ile desteklenmek suretiyle itikâd ve ahkâm dışındaki konularda istifade edilmiştir. Mutlak manada zayıf hadîslerin reddi pek uygun görülmemektedir.<sup>442</sup>

Zayıf hadîslerin zayıflığının belirtilerek nakledilmesinde herhangi bir mahsur da görülmemiştir.<sup>443</sup> Ancak birçok âlim eserlerinde naklettikleri hadîslerle ilgili olarak sıhhat değerlendirmesinde bulunmamıştır. Zemahşerî de naklettiği hadîslerle ilgili birkaç istisna

<sup>441</sup> Bkz. Mehmet Emin Özafşar, **Hadîsi Yeniden Düşünmek**, Ankara: Ankara Okulu, 2000, s. 35-36; Ayşe Esra Şahyar, “**Zayıf Hadîsle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi**”, Hadîs Tetkikleri Dergisi c. 1 sy. 1, 2003 s. 48-49.

<sup>442</sup> Selahattin Polat, “**Zayıf Hadîslerle Amel**”, Kayseri: Erciyes İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1983, s. 1, s. 109.

<sup>443</sup> Elbânî, Nasıruddîn, **Ulûmu'l-Hadîs**, Cem ve İdâd: İsmâ Mûsâ Hâdî, Beyrut: Dâru'l-Osmaniyye/Dâru İbn Hazm, 1424/2003, s. 30-32.

dışında sıhhat değerlendirmesinde bulunmamış ve râvîler hakkında herhangi bir bilgi de vermemiştir. Bu yönü ile Zemahşerî'yi eleştirmek mümkündür.

Müfessirler, eserlerinde zayıf ve mevzû rivâyetlere, mesnetsiz kıssalara ve israiliyyâta yer verdiklerinden dolayı hadîşçiler tarafından eleştirilmişlerdir. Bu eleştirilerden Zemahşerî de nasibini almıştır. Ahmed b. Hanbel, “Üç türlü kitabın aslı yoktur: Meğâzi, melâhim ve tefsir” demek suretiyle müfessirlerin bu yönünü eleştirmiştir. Hatîb el-Bağdâdî de illetten uzak ve ta'n edilmemiş bir tefsir kitabını bilmediğini söylemektedir. Ahmed b. Hanbel ve Hatîb el-Bağdâdî gibi âlimlere göre, müfessirler gerekli araştırmaları yapmayarak kendilerinden önce yazılmış eserlere itimad ederek eserlerine rivâyetleri almışlardır.<sup>444</sup>

Zemahşerî, eserlerinde bulunan bazı hadîsleri, özensiz bir şekilde naklettiği söylenilerek eleştirilmiştir. Bilhassa sûrelerin fazileti ile ilgili nakletmiş olduğu rivâyetler mevzû olduğu gerekçesi ile tenkit edilmiştir.<sup>445</sup>

İbrahim b. Abdullah b. Abdurrahman el-Lâhim da tefsir kitaplarında çok sayıda mevzû hadîsin olduğundan bahisle, Zemahşerî'nin ismini ve eseri *el-Keşşâf*'ı zikrederek okuyucularını uyarmaktadır.<sup>446</sup>

Muhammed b. Dervîş b. Muhammed el-Hût'a göre, Zemahşerî sûrelerin fazileti ile ilgili hadîsleri el-Vâhidî'den almıştır.<sup>447</sup> Mahmûd et-Tahhân da es-Sa'lebî, el-Vâhidî, ez-Zemahşerî, el-Beydâvî ve el-Şevkânî gibi birçok müfessirin Übeyy b. Kâ'b'dan naklen sûrelerin fazileti ile ilgili uydurma hadîsler naklettiklerini belirtmektedir.<sup>448</sup> Sûrelerin fazileti ile ilgili Zemahşerî'nin naklettiği hadîslerden birkaçı şöyledir:

<sup>444</sup> Tâhir Mahmûd Muhammed Yakûb, *Esbâbu'l-Hatâ fi't-Tefsîr*, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, h. 1465, s. 594-595; Abdükerim b. Abdillâh el-Hudayr, *el-Hadîsu'd-Daîf ve Hükmü'l-İhticâc bih*, Riyad: Dâru'l-Müslim, 1417/1997, s. 312.

<sup>445</sup> İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sünne*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, 1986, c.7, s. 91, 311, 434; el-Hudayr, a.g.e. s. 370 (bu eserde zayıf hadîslerle ilgili ayrıntılı bilgi bulunmaktadır); bkz. Muhammed b. Nasır b. İbrahim el-Useymin, *Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniye fi Mustalahi'l-Hadîs*, thk. Fahd b. Nasır b. İbrahim es-Süleyman, Dâru's-Süreyya, 1423/2003, s. 121.

<sup>446</sup> İbrahim b. Abdullah b. Abdurrahman el-Lâhim, *Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs*, Câmiu Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye, trz. s. 5, 127.

<sup>447</sup> Muhammed b. Dervîş b. Muhammed el-Hût, *Esna'l-Metâlib fi Ehâdîsi Muhtelefi'l-Merâtib*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c. 1, s. 29.

<sup>448</sup> Mahmûd et-Tahhân, a.g.e., s. 72

عن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} قال من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والأنصار والمستهزئين بمحمد<sup>449</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: Kim Hicr sûresini okursa, kendisine muhâcir, ensâr ve Muhammed ile alay edenlerin sayısınca on hasene ecir verilir.”

عن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} أنه قال من قرأ سورة الحج أعطي من الأجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقي<sup>450</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.)’dan şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: Kim Hacc sûresini okursa, geçmiş ve gelecek tüm hac ve umre yapmış olan kişilerin sayısı kadar o kişiye ecir verilir.”

Sûrelerin fazileti ile ilgili hadîslerin dışında da Zemahşerî’nin naklettiği bazı hadîsler zayıf olduğu gerekçesi ile eleştirilmiştir. Şöyle ki:

قال النبي {صلى الله عليه وسلم} جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم<sup>451</sup>  
“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Çocuklarınızı ve delilerinizi mescidlerinizden uzak tutun.”

Zemahşerî, Nisâ sûresinin 45. âyetinin tefsirinde, içkili olanların namaza/camiye yaklaşmamaları konusunu izah ederken bu hadîsi nakletmiştir. Bu hadîsi Zemahşerî nakletmek suretiyle, çocuk ve delilerin de sarhoşlar gibi akıl yetilerini kullanamadıklarından dolayı camilerden uzak durmaları gerektiğine zımnen işaret etmiştir. Rivâyet edilen bu hadîsle ilgili bir araştırma yapan Salih Karacabey şöyle demektedir: “Çocukların camiden uzak tutulması ile ilgili nakledilen haber, isnâd açısından sahîh hadîste bulunması gereken asgari şartları taşımamaktadır. Bu, başka bir şart aramadan hadîsin reddi için yeterli bir gerekçe olmakla birlikte, isnâdı sahîh olsaydı bile yine kabul edilemez bir söz idi. Çünkü metin açısından Hz. Peygamber’in bizatihi kendi uygulamalarına aykırıdır. Nitekim hadîs diye nakledilen bu bilgi mevzûât kitaplarına girmiş uydurma hadîsler arasında yerini almıştır. Birçok hadîs âlimi tarafından hadîsin aslının olmadığına dair bilgiler nakledilmektedir. Uydurma bir söze dayanılarak çocukların

<sup>449</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 434.

<sup>450</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 133.

<sup>451</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 394; İbn Mâce, Mesâcid, 5.

ibâdethanelerden uzak tutulması milletin geleceğinin karartılması demektir.”<sup>452</sup> Burada eserlerinde bu hadîse yer veren âlimler isim belirtilmeden zımnen eleştirilmiştir.

Yukarıda yer alan örnekler dışında Zemahşerî'nin eserlerinde çok sayıda zayıf olarak değerlendirilen hadîs bulunmaktadır. İbn Hacer, *el-Keşşâf* ta bulunan bazı hadîslerin zayıf olduğunu belirtmiştir.<sup>453</sup>

### 1.7.5. Hadîslerin Sahâbî Râvîlerini Değiştirmesi

Daha önce de belirtildiği gibi Zemahşerî hadîs naklederken sened zincirine yer vermemiştir. Çoğunlukla en son sahâbe râvîsinin ismini vermekle yetinmiştir. Bazen sahâbe râvîsinin de ismini hazf ederek doğrudan Rasûlullah (s.a.s.)'den nakletmiştir. Ancak Zemahşerî, rivâyet ettiği hadîslerin bir kısmında, sahâbe râvîlerinin isimlerini farklı bildirdiğinden dolayı eleştirilmiştir. Konu ile ilgili örnekler şöyledir:

- عن علي رضي الله عنه من لبس نعلًا صفراء قل همه<sup>454</sup>

“Ali (r.a.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Kim sarı nalın giyerse, hüznü azalır.”

Zeyla‘î, bu hadîsin Hz. Ali’den değil de İbn Abbâs’tan geldiğini söylemektedir.<sup>455</sup> Burada Zemahşerî hadîsin sahâbî râvîsinin ismini naklederken isim hatası yapmıştır.

- عن ابن عباس قال وقف رسول الله {صلى الله عليه وسلم} على مجلس بعض الأنصار وهو على حمار فبال الحمار فأمسك عبد الله بن أبي بأنفه وقال خل سبيل حمارك فقد آذانا ننته فقال عبد الله بن رواحة والله إن بول حماره لأطيب من مسكك<sup>456</sup>

“İbn Abbâs (r.a.)’tan şöyle dediği rivâyet edilmektedir: Rasûlullah (s.a.s.), bineğinin üzerinde iken Ensardan bazı kişilerin bulunduğu bir meclisin önünde durdu. Bineği o sırada bevl etti. Abdullah b. Ubeyy de burnunu tuttu ve bineğini bırak gitsin kokusu bize rahatsızlık verdi, dedi. Bunun üzerine

<sup>452</sup> Salih Karacabey, “Hadîslerin Metin Tenkidinde Fiili Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri İle İlgili Hadîslerin Değerlendirilmesi”, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, sy. 9, c. 9, s. 261-262.

<sup>453</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 255, 294, 298, 300, 302, 338, 343, 354, 355, 359, 367, 383, 385, 389, 434, 469, 488; c. 2, s. 66, 74, 78, 219, 461, 487, 487, 501; c. 3, s. 17, 21, 27, 111, 125, 179, 365, 370, 403, 409, 414, 424, 458; c. 4, s. 10, 92, 102, 168, 168, 168, 278, 279, 344, 445, 551.

<sup>454</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 117.

<sup>455</sup> Zeyla‘î, a.g.e., c.1, s. 64.

<sup>456</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 4, s. 277; ez-Zeyla‘î, a.g.e., c. 3, s. 333; Bkz. Buhârî, Sulh, 1; Müslim, Cihâd, 117.

Abdullah b. Revâha, onun bineğinin beveli, misk kokusundan daha iyidir dedi.”

Bu hadîs, Buhârî<sup>457</sup> ve Müslim’de<sup>458</sup> yer almaktadır. Burada problemlili olan husus son râvî olan İbn Abbâs ile ilgilidir. İbn Hacer, bu hadîsin İbn Abbâs’tan rivâyetine rastlamadığını söylemektedir. Yine aynı şekilde Zeyla’î’de bu hadîsin İbn Abbâs’tan gelmediğini, Buhârî ve Müslim’de son râvînin Enes (r.a.) olduğunu belirtmektedir.<sup>459</sup>

• عن أنس كان رسول الله ﷺ يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس فأخرج رأسه من قبة آدم فقال انصرفوا بأبيها الناس فإن الله قد عصمني من الناس<sup>460</sup>

“Enes (r.a.)’den şöyle rivâyet edilmektedir: Hz. Peygamber (s.a.s.), ilk zamanlarda muhafızlarca korunurdu. “...Allah seni inanmayanların şerrinden koruyacaktır...” (Maide, 5/67) âyeti inince bulunduğu yerden başını çıkararak, Ey İnsanlar! Dağlın Allah beni koruma altına almıştır, buyurdu.”

Bu hadîs, Tirmizî<sup>461</sup> de yer almaktadır. Ancak Hz. Âişe (r.a.)’dan rivâyet edilmiştir. Zemahşerî ise bu hadîsi Enes (r.a.)’dan rivâyet etmiştir. Zeyla’î de bu hadîsin sahâbî râvisinin Enes (r.a.) olduğunu belirtmiştir.<sup>462</sup>

• في حديث عمر كان الرجل منا إذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا وروي في أعيننا<sup>463</sup>

“Ömer (r.a.)’den şöyle rivâyet edilmektedir: Bizden biri Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini okudu mu, bizim içim çok önemli biri olurdu/gözümüzde büyürdü.”

Zeyla’î ve İbn Hacer, hadîste ismi geçen sahâbenin Ömer (r.a.) değil de Enes (r.a.) olması gerektiğini söylemektedirler.<sup>464</sup> Ancak bu hadîsi Zemahşerî, Bakara sûresinin tefsirinde<sup>465</sup> ve *el-Fâik*’te<sup>466</sup> Enes (r.a.)’dan rivâyet etmiştir.

<sup>457</sup> Buhârî, Sulh, 1.

<sup>458</sup> Müslim, Cihâd, 117.

<sup>459</sup> Zeyla’î, a.g.e., c.3, s. 335.

<sup>460</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 507.

<sup>461</sup> Tirmizî, Tefsîru’l-Kurân, 6.

<sup>462</sup> Zeyla’î, a.g.e., c.1, s.413.

<sup>463</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 470; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, c. 3, s. 120.

<sup>464</sup> Zeyla’î, a.g.e., c.4, s. 99.

<sup>465</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 81.

<sup>466</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 171.

- روي أن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} قال لأبي الدرداء إن فيك جاهلية قال جاهلية كفر أم إسلام قال بل جاهلية كفر<sup>467</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.)in Ebû Derda’ya şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Gerçekten sende cahiliyet bulunmakta. Dedi ki: Cahiliye-i kufr mü yoksa İslâm mı? Dedi ki: Bilakis cahiliye-i küfr. ”

İbn Hacer ve Zeyla‘î bu hadîsin benzerinin Buhârî ve Müslim’de bulunduğunu, ancak bu kişinin Ebû Derda değil de Ebû Zer olduğunu söylemektedir.<sup>468</sup> Bu örnekler ölçü alındığında, şâyet Zemahşerî bilinmeyen bir kaynaktan bu rivâyetleri aktarmadıysa, hadîs nakledeken ciddi bir şekilde isim hatası yaptığı ortaya çıkmaktadır.

#### 1.7.6. Merfû’ Hadîsleri Mevkûf, Mevkûf Hadîsleri Merfû’ Rivâyeti

Zemahşerî bir hadîsi merfû’ iken mevkûf, mevkûf iken merfû’ veya maktû iken merfû’ nakledilebilmiştir. Konu ile ilgili örnekler şöyledir:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال الإيمان سبع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان<sup>469</sup>

“Ebû Hureyre (r.a.)’dan şöyle rivâyet edilmektedir: İman yetmiş yedi şubedir. En üstünü Lâ İlahe İllâllah ve şehâdeti en düşüğü yoldan eziyet verici bir şeyi kaldırmaktır. Haya da imandan bir şubedir.”

Bu hadîs Müslim<sup>470</sup>, Ebû Dâvûd<sup>471</sup>, Tirmizî<sup>472</sup> gibi hadîs kaynaklarında merfû’ olarak rivâyet edilmiştir. Ancak Zemahşerî bu hadîsi Ebû Hureyre’de bırakmak suretiyle hadîsi mevkûf olarak nakletmiştir. Böyle bir durum hadîsçilerin nazarında bir eksiklik olarak görülmektedir.

<sup>467</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c 3, s. 408; Buhârî, Eymân, 20; Müslim, Eymân, 38.

<sup>468</sup> Zeyla‘î, a.g.e., c.3, s. 107.

<sup>469</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c 2, s. 146.

<sup>470</sup> Müslim, İmân, 57 (35).

<sup>471</sup> Ebû Dâvûd, Edeb, 3.

<sup>472</sup> Tirmizî, İmân, 6.



- قال النبي {صلى الله عليه وسلم} النساء لحم على وضم إلا ما ذب عنه<sup>473</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kadınlar, ancak korunup ihtimam gösterildiği takdirde muhafaza edilebilen yüksekçe bir masa üzerine konulmuş et gibidir.”

İbn Hacer, bu hadîsin merfû’ olarak rivâyetini bulamadığını söylemektedir. Zeyla‘î ise bu hadîsin Ömer’den mevkûf olarak bir çok kaynakta bulunduğunu bildirmektedir.<sup>474</sup>

- روي عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أن أصحاب سفينة نوح كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة سام وحام ويافت و نساؤهم<sup>475</sup>

“Nebî (s.a.s.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Nuh’un gemisinde bulunanlar sekiz kişi idiler. Nuh, ailesi ve üç oğlu Sâm, Hâm, Yâfes ve eşleri idi.”

Taberî’de (18189)<sup>476</sup> bulunan bu hadisi, Zemahşerî merfû’ olarak rivâyet etmiştir. İbn Hacer’e göre bu hadîs, merfû’ olarak bulunmamaktadır. Zeyla‘î’ye göre ise bu hadîs Katâde’den mevkûf olarak nakledilmiştir.<sup>477</sup>

- وعن النبي {صلى الله عليه وسلم} قال أربع إلى الولاية الفية والصدقات والحدود والجمعات<sup>478</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Şu dört şeyi icra etme yetkisi ancak Müslümanların idarecilerine mahsustur: Fey’, sadakalar, hadler ve cumalar.”

Zeyla‘î ve İbn Hacer bu hadîsin merfû’ olarak bulamadığını söylemektedir. Zeyla‘î’ye göre, Hidâye sahibi ve Zemahşerî bu hadîsi kaynak belirtmeksizin merfû’ olarak rivâyet etmiş olsalar da bu hadîs İbn Ömer’den mevkûf olarak gelmiştir.<sup>479</sup>

Yukarıda yer alan örneklerde de görüleceği üzere Zemâhşeri, merfû’ bir hadisi mevkuf, mevkûf bir hadîsi merfû’ nakledilebilmiştir. Böyle bir durum hadîs naklinde ciddi bir kusur olarak değerlendirilmektedir.

<sup>473</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 280.

<sup>474</sup> Zeyla‘î, a.g.e., c.3, s. 337.

<sup>475</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.2, s. 293.

<sup>476</sup> Bkz. Taberî, **Camîu’l-Beyân fî Te’vili’l-Kur’ân**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dimeşk: Müessesetü’r-Risâle, 2000, c. 17, s. 353.

<sup>477</sup> Zeyla‘î, a.g.e., c.2, s. 146.

<sup>478</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 404

<sup>479</sup> Zeyla‘î, a.g.e., c.4, s. 25.

### 1.7.7. Hadîsleri Dikkatsiz Rivâyeti

Zemahşerî, çok müdakkik bir âlim olmasına rağmen, hadîsler üzerinde çok fazla düşünmeden bazen dikkatsizce hatalı bir şekilde rivâyetlerde bulunmuştur. Mesela *el-Keşşâf*'ta Fatiha sûresinin tefsirinde “Besmele” ile ilgili olarak şöyle bir hadîs rivâyet etmektedir:

عن ابن عباس من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله تعالى<sup>480</sup>

“İbn Abbâs (r.a)’dan şöyle rivâyet edilmektedir: Kim onu (besmele) terk ederse, Allah Teâla’nın kitabından 114 âyeti terk etmiş olur.”

Zeyla’î ve İbn Hacer’in belirttiğine göre hiçbir kaynakta 114 âyet ifadesi geçmemektedir.<sup>481</sup> Birçok hadîs kaynağında bu manadaki hadîslerde 113 âyet olarak yer almaktadır. Malum olduğu üzere Tevbe sûresinin başında besmele bulunmamaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de 113 sûrenin başında besmele olduğu düşünüldüğünde, Zemahşerî, 114 sûre ön kabulünden hareketle hadîs üzerinde çok fazla düşünmeden yukarıda yer aldığı şekilde rivâyette bulunmuştur. Burada *el-Keşşâf*’ı yazan veya çoğaltan müstensihlerden kaynaklı bir hata da olmuş olabileceği akla gelmektedir. Ancak sekizinci yüzyılda yaşamış olan Zeyla’î böyle bir hatanın varlığını *el-Keşşâf*’a yapmış olduğu tahrifte ele almaktadır. Ayrıca Neml sûresinin 30. âyetinde de besmele geçmektedir. Bu âyet göz önünde bulundurularak böyle bir hadîs rivâyet edilmiş olabilir. Konu ile ilgili diğer bir örnek ise şöyledir:

روي أنه عليه السلام زوج ابنتيه من عتبة بن أبي لهب وأبي العاص بن وائل قبل الوحي وهما  
كافران<sup>482</sup>

“Rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.) kızlarını vahiy gelmeden önce Utbe b. Ebî Leheb ve Ebu’l-Âs b. Vâil ile evlendirdi. Bu ikisi kâfir idiler.”

Zeyla’î ve İbn Hacer’e göre hadîste yer alan kişinin Ebu’l-Âs b. Vâil değil Ebu’l-Âs b. er-Rebî‘ olması gerekmektedir.<sup>483</sup> Hadîsin doğru hali *el-Müstedrek* (Hâkim en-Nîsabûrî)<sup>484</sup> ve *Delâilü’n-Nübüvve* (el-Beyhakî)<sup>485</sup> gibi eserlerde yer almaktadır. Bu

<sup>480</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 21.

<sup>481</sup> Zeyla’î, a.g.e., c.1, s. 21-22.

<sup>482</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 306.

<sup>483</sup> Zeyla’î, a.g.e., c.2, s.146-147.

<sup>484</sup> Bkz. Hâkim en-Nîsabûrî, *el-Müstedrek ala’s-Sahîheyn*, Kahire: Dâru’l-Haremeyn, 1997, c. 4, s. 131.

bilgilere göre Zemahşerî, bu hadîsi naklederken isim hatası yapmış ve hadîs naklederken bu tür hatalar yapmasından dolayı eleştirilmiştir.

### 1.7.8. İsrailiyâta Yer Vermesi

İsrailiyât, büyük oranda Yahudi, Hristiyan, Mecusîlik ve Sabîlik gibi dinî kaynaklara dayanan efsane, kıssa, olay ve bilgi içerikli rivâyetlerdir. Tefsir, tarih, menâkıb ve hadîs kaynaklarında israiliyât bulunmaktadır. Bu tür rivâyetlerin bir kısmı, Kur’ân ve Sünnet’e uyarken, bir kısmı ise içerik olarak bu kaynaklara muâırızdır. Hadîs ilimleri ile iştiğal eden âlimler gerekli titizliği göstermek suretiyle ve uyguladıkları yöntemlerle, hadîsler içerisinde bulunan bu tür rivâyetleri belirlemeye çalışmışlardır.<sup>486</sup>

Birçok tefsir gibi Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ı israiliyât olarak bilinen rivâyetlere yer verdiğinden dolayı eleştirilmiştir.<sup>487</sup> Dirâyet metodu ile tefsirini yazan Zemahşerî’nin İsrailiyât türü rivâyetlere karşı daha duyarlı olabileceği düşünülse de Zemahşerî, *el-Keşşâf*’ta çok az sayıda da olsa israiliyât olarak bilinen rivâyetlere yer vermiştir. Aşağıda Zemahşerî’nin tefsirinde yer verdiği israiliyât olarak kabul edilen bir rivâyet yer almaktadır. Şöyle ki:

“Hz. Mûsâ (a.s.) asasını yere attığında asa sapsarı, ağzını açmış ve iki çenesinin altında seksen ziralık bir mesafe bulunan, alt çenesini toprağa, üst çenesini de sarayın surlarının üstüne koymuş, neredeyse Firavun’u yutmak üzere, ona yönelmiş bir ejderha halini alıverdi. Öyle ki bu manzara karşısında dehşete düşen Firavun tahtından fırlamış ve kaçmıştı. Daha önce olmayan bir hadîse olmuştu. İnsanlar bağırarak kaçtılar. Halk kaçıırken meydana gelen izdiham esnasında yirmibeş bin kişi ölür. Bunun üzerine Firavun evine girer ve şöyle seslenir: “Ey Mûsâ! Seni peygamber olarak gönderen Allah'a andolsun ki, sana iman edenleri ve İsrailoğulları'nı seninle birlikte göndereceğim. Yeter ki asanı al der, Hz. Musa da asayı tutar ve ejderha da eski asa haline döner.”<sup>488</sup>

<sup>485</sup> Bkz. el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, **Delâilu'n-Nübüvve**, thk. Abdulmutî' Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988, c. 2, s. 338.

<sup>486</sup> Bkz. Veli Atmaca, “**Hadîste İsrailiyâta Bakış (I)**”, Harran Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, 1992; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, “**Tefsir ve Hadîste İsrailiyat**”, çev. Muhammet Yılmaz, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.2, sy. 1, Ocak-Haziran 2002, s.155-189

<sup>487</sup> Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, **el-İsrailiyât ve'l-Mevduât fi Kütübi't-Tefsir**, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1425/2005, s. 131.

<sup>488</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 104.

Zemahşerî yukarıda örnekleriyle izah edildiği üzere, hadîs nakledeken hadîslerinin senedine yer vermemesi, mezhep taassubundan dolayı hadîsleri mezhebi bağlamda yorumlaması, naklettiği hadîslerin kaynakları hakkında bilgi vermemesi, zayıf ve mevzû olarak değerlendirilen hadîsleri nakletmesi, sahâbe râvilerinin isimlerini asıl kaynaklarda bulunandan farklı rivâyet etmesi, merfû' hadîsleri mevkûf ve mevkûf hadîsleri merfû' olarak aktarması, hadîsleri hatalı rivâyeti ve israiliyyâta eserlerinde yer vermesi yönüyle eleştirilmektedir.

### 1.8. Kendisinden Sonraki Âlimlere Etkisi

İlmin ilerleme ve gelişimine, âlimler tarihi süreç içerisinde büyük katkıda bulunmuşlardır. Yazılan eserler, yetiştirilen talebeler ve âlimlerin birbirleriyle olan ilmî alışverişleri gibi hususlar, bu katkı kapsamında değerlendirilmektedir. Yazılan bir eser, oluşturulan bir ekol veya fikir merkezi, çağlar ötesine dahi tesir edebilmiştir. Âlimler yaşadıkları çağda mevcut ilmî birikimden istifade ederek, bir sonraki nesle ilmî ve kültürel mirası aktarmışlardır. Bu bağlamda Zemahşerî de içinde yaşadığı zaman diliminde, hem kendinden önceki âlimlerden ve ilmî birikimden etkilenmiş, hem de kendinden sonra birçok âlimi ilmî otoritesi ve eserleri ile etkilemiştir. Zemahşerî, özellikle tefsircilik yönü ile kendisinden sonraki birçok müfessiri tesiri altına almıştır. Kur'ân tefsiri olan *el-Keşşâf* birçok âlimin başvuru kaynağı olmuştur.

*el-Keşşâf*, kaynak niteliğinde bir konuma gelince, bu eserde bulunan hadîsler de kendisinden sonra yazılan birçok tefsire kaynaklık etmiştir. Yani birçok müfessir tefsirinde açıklamaya çalıştığı konu ile ilgili bir hadîs nakledeceği zaman hadîs kaynaklarına müracaat etmek yerine *el-Keşşâf*'ta Zemahşerî'nin naklettikleri hadîsleri nakletme ile yetinmiştir. Bu yönü ile Zemahşerî naklettiği hadîsler yönüyle, kendisinden sonra kaleme alınan tefsirlere kaynaklık etmiştir. Özellikle Beydâvî, Ebûssuûd Efendi gibi âlimler tefsirlerine aldıkları rivâyetlerin birçoğunu *el-Keşşâf*'tan almışlardır.<sup>489</sup>

Zehebî, Zemahşerî'yi Mutezile mezhebinin davetçisi olduğundan dolayı zayıf kabul etmiş<sup>490</sup> ve okuyucularını dikkatli olmaları hususunda uyarmıştır.<sup>491</sup> Zehebî gibi İbn Hacer

<sup>489</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Enver Arpa, **Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri**, Ankara: Fecr Yayınları, 2012, s. 120-165.

<sup>490</sup> Zehebî Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, **el-Muğnî fi'd-Du'afâ**, thk. Nûruddîn İtr, Katar: İdâretü'l-İhyâi'l-Arabî, 1987c. 2, s. 284.

de Mutezilî içeriğinden dolayı *el-Keşşâf* hususunda dikkatli olunmasını gerektiğini söylemiştir.<sup>492</sup>

Ancak Zemahşerî, ‘itizalî düşüncelerine rağmen birçok âlim tarafından eserlerinden istifade edilmiş ve kitaplarında bulunan hadîsler nakledilebilmiştir.<sup>493</sup> Mesela Kâdî Beydâvî’nin (v. 685/1286) *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl* adlı tefsiri, genel itibariyle Zemahşerî (v. 538/1143)’nin *el-Keşşâf*’ına dayanmaktadır. Ancak Beydâvî, *el-Keşşâf*’tan Zemahşerî’nin itizalî görüşlerini ayıklamak suretiyle istifade etmeye çalışmıştır.<sup>494</sup> Genel olarak bakıldığında *el-Keşşâf* üzerine şerh, hâşiye ve ta’lîk olmak üzere elliye aşkın çalışma yapılmıştır.<sup>495</sup>

Zemahşerî, *el-Keşşâf* ve *el-Faik*’te yapmış olduğu açıklamalar ile birçok hadîs şerh kitabına kaynaklık etmiştir. Mesela Buhârî şârihlerinden olan Bedruddin el-Aynî (v. 855), meşhur Cibril hadîsinin ( إنه جيريل أتاكم ليعلمكم دينك ) şerhinde “din” kelimesini açıklarken, Zemahşerî’nin Âl-i İmrân sûresini 85. âyetinde (ومن يبتغ غير الإسلام دينا) “dinen” kelimesine “tevhid” anlamını vermesini delil getirmek suretiyle bahse konu hadîsi açıklamaya çalışmıştır ki, bu durum hadîs şerhlerinde Zemahşerî’nin etkisinin olduğunu göstermektedir.<sup>496</sup>

*Envâru’l-Âşıkın*’ın yazarı Ahmed Bican gibi bazı mutasavvıflar, Zemahşerî’nin ilmî otoritesine güvenerek herhangi bir sorgulama yapmadan tefsirinde bulunan rivâyetleri olduğu gibi kendi eserlerine aktarmışlardır.<sup>497</sup> Son dönem hadîs âlimi ve

<sup>491</sup> Zehebî Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Ricâl*, thk. Ali el-Becavî, Beyrut: Dâru’l-Marife, 1963, c. 4, s. 78.

<sup>492</sup> İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Lisânu’l-Mizân*, Beyrut: Müessesetü’l-A’lâ, 1406/1986, c. 6, s. 4.

<sup>493</sup> İsmail Cerrahoğlu, “*Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*”, DİA, c. 11, s. 261.

<sup>494</sup> Celil Kiraz, “*Suyûtî’nin Beyzâvî Hâşiyesi, Şâmî, Hocazâde ve Zebidî’nin Risâleleri Bağlamında Hz. Peygamber’in İsmeti, Fazileti ve Şefaati Tartışmaları*”, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi c. 20, Sy. 1, 2011, s. 30.

<sup>495</sup> Sedat Şensoy, “*Şerh*”, DİA, c. 38, s. 558.

<sup>496</sup> Bkz. Aynî, Bedruddîn, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1999, c. 2. s. 486.

<sup>497</sup> Bkz. Ahmet Emin Seyhan, *15. y.y. Osmanlı Popüler Dini Edebiyatındaki Fiten Hadîslerinin Tahric ve Tenkidi (Envâru’l-Âşıkın Örneği)*, 2006: Doktora Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 63, 314.

mutasavvıflarından olan Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî de Zemahşerî'ye sıkça müracaat eden âlimlerdendir.<sup>498</sup>

Zemahşerî, garîbu'l-hadîs ilmî yönüyle İbnu'l-Esir'i etkilemiştir. İbnu'l-Esir, kendisinden önce yazılan tüm eserlerin muhtevalarını içerdiğinden dolayı eserini *en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser* olarak isimlendirmiştir. Zemahşerî'den oldukça istifade etmiş ve sık sık iktibaslarda bulunmuştur.<sup>499</sup> İbnu'l-Esir, tespit edilebildiği kadarıyla toplam 174 yerde *el-Fâik*'e atıfta bulunmuştur.

Zemahşerî, yapmış olduğu çalışma ve açıklamalarla hadîs şerhlerine de katkıda bulunmuştur. Hadîs şerhi yazan birçok âlim eserlerinde Zemahşerî'nin açıklama ve yorumlarına yer vermiştir. Hadîs şerhlerinde Zemahşerî'ye yapılan atıflar aşağıdaki tabloda (tablo-5) yer almaktadır.<sup>500</sup>

**Tablo 5:** Hadîs Şerhlerinde Zemahşerî'ye Yapılan Atıflar

No	Hadîs Şerh Kitapları	Sayı
1	Tenvîrû'l-Havâlık Şerhu Muvattai Mâlik / Suyûtî	3
2	Şerhu'l- Muvatta / Zürkânî	15
3	Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî / İbn Hacer	58
4	Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî / İbn Receb el-Hanbelî	1
5	Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî / 'Aynî	440
6	Haşiyetü's-Sindî ala Sahîhi'l-Buhârî / Sindî	5
7	el-Fecru's-Sâtî' ale's-Sahîhi'l-Câmi'	8
8	Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim / Nevevî	2
9	ed-Dibâc alâ Müslim / Suyûtî	1
10	Şerhu's- Suyûtî li Süneni'n-Nesâî / Suyûtî	9
11	Haşiyetü's-Sindî ale'n-Nesâî / Sindî	4
12	Şerhu Ebî Dâvûd / 'Aynî	12

<sup>498</sup> Bkz. Rukiye Aydoğdu, **19. Yy. Osmanlı Toplumunda Tasavvuf-Hadîs ilişkisi –Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi Özelinde-**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s.88.

<sup>499</sup> Bkz. İbnu'l-Esir, **en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser**, thk. Halîl b. Me'mûn Şeyha el-Mâlikî, Beyrut: Dâru'l-Marife, 2011, Mukaddime s. 21-27; İbrahim Hatîboğlu, **“en-Nihâye”**, DİA, c. 33, s. 101.

<sup>500</sup> Bu tarama Şamile programı üzerinde yapılmıştır.

13	‘Avnu’l-Ma‘bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvûd / Azîmâbâdî	24
14	Tuhfetu’l-Ahvâzî bi Şerhi Camii’t-Tirmizî / Mûbârekfûrî	13
15	el-Arfu’ş-Şezâ ale’t-Tirmizî / Keşmîrî	14
16	Şerhu Süneni İbn Mâce / Alâuddîn Moğoltay	14
17	Şerhu Süneni İbn Mâce / Suyûtî	4
18	Haşiyetü’s-Sindî ala İbn Mâce / Sindî	2
19	Mirkâtu’l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti’l-Mesâbih / Aliyyü’l-Kârî	27
20	Mişkâtu’l-Mesâbih / Beğavî	37
21	et-Teysîr bi Şerhi’l-Câmiî’s-Sağîr / Münâvî	14
22	Feyzu’l-Kadîr / Münâvî	620
23	Sübûlu’s-Selâm	7
24	Neylü’l-Evtâr / Şevkânî	13
25	Şerhu’l-Hadîsi’l-Muktefi fî Meb‘asi’n-Nebîyyi’l-Mustafâ	4
26	İbrâzu’l-Hûkm min Hadîsi’l-Raf‘il-Kalem	2
27	Dürretü’d-Dâr’ li Hadîsi Ümmi Zerr	2
28	Meselü mâ Beaseniyellâh	1
29	Teysîru’l-Allâm Şerhu Umdetu’l-Ahkâm / Bessâm	6

Tablo-5’te yer alan bilgilere göre birçok hadîs şârihi eserlerinde Zemahşerî’nin bilgi ve söylemine yer vermiştir. Zemahşerî’ye en çok büyük hadîs âlimi ve aynı zamanda fakîh ve sûfi olan Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâci’l-ârifîn b. Nûriddîn Ali el-Münâvî el-Haddâdî (v. 1031/1622) atıfta bulunmuştur. İmâm Münâvî *Feyzu’l-Kadir Şerhu’l-Camii’s-Sağîr* isimli eserinde toplam 620 yerde Zemahşerî’nin açıklamalarına yer vermiştir. İmâm Münavi’den sonra en fazla Zemahşerî’ye atıfta bulunan, Bedrûddîn el-‘Aynî’dir (v. 855/1451). ‘Aynî *Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*’ isimli Buhârî şerhinde toplam 440 yerde Zemahşerî’ye atıfta bulunmuştur.

Tablo-5’teki bilgilere göre neredeyse tüm hadîs şerh kitaplarında Zemahşerî’nin açıklamalarına yer verildiği görülmektedir. Özellikle Zemahşerî’nin dil, edebiyat ve yorum yönüyle görüşlerinden istifade edilmek suretiyle hadîsler şerh edilmeye çalışılmıştır.

Böylelikle Zemahşerî'nin hadîs şârihlerine, hadîslerin anlaşılması noktasında dolaylı bir katkısı olmuştur.

Hadîs şerhleri dışında müstehir hadîsleri bir araya getirmek amacıyla yazılan *Keşfû'l-Hafâ* ve *el-Makâsıdu'l-Hasene* gibi eserlerde nakledilen bazı hadîsler için kaynak olarak Zemahşerî'nin kitapları gösterilmiştir. *Keşfû'l-Hafa*'da 10 hadîs ve *el-Makâsıdu'l-Hasene*'de 14 hadîs, Zemahşerî kaynak gösterilerek nakledilmiştir. Ayrıca başta hadîs kitapları ve şerhler olmak üzere hadîs sahasında yazılmış 836 eser içerisinde Zemahşerî'nin ismi toplam 1.720 kez geçtiği görülmüştür. Bu veri dahi Zemahşerî'nin hadîs kaynakları üzerinde ne kadar büyük bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.<sup>501</sup>

---

<sup>501</sup> Bu veri, Şamile programı üzerinde yapılan tarama sonucunda elde edilmiştir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### ZEMAŞERÎ'NİN HADİSLERİ ANLAMA-YORUMLAMA YÖNTEMİ VE HADİS KAYNAKLARI

#### 2.1. Tartışmalı Bazı Konulara Hadîsler Bağlamında Yaklaşımı

Bu başlık altında Ebû Hureyre, tıbb-ı nebevî, Hz. İsa'nın nüzûlü, Mu'cize, mi'râc, Kur'an'ın sünnetle neshi, Hz. Ali ve Hz. Muâviye gibi tartışmalı bazı hadîs konularına Zemahşerî'nin yaklaşımı ele alınacaktır.

##### 2.1.1. Ebû Hureyre

Ebû Hureyre, çok hadîs rivâyet etmesiyle bilinen önemli bir sahâbîdir. Müslüman olduğu günden itibaren kendisini tamamen dine ve Rasûlullah (s.a.s.)'a hizmete adanmış ve dünyevi hiçbir arzu ve istek içerisinde olmamış bir kişidir. İslâmîyeti geç benimsediğinden dolayı, kayıp yıllarını telafi için Hz. Peygamber (s.a.s.)'i bir gölge gibi takip etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından sonra Râşid Halifeler döneminde valilik gibi önemli görevlerde bulunmuştur. Hz. Ali ile Muâviye arasında çıkan çatışmada Sad b. Ebî Vakkâs ve Abdullah b. Ömer gibi hiçbir tarafı tutmamış olup tarafsız kalmayı tercih etmiştir. Ebû Hureyre'nin İslâm tarihinde öne çıkan en önemli özelliği, sonradan Müslüman olmasına rağmen en çok hadîs rivâyet eden sahâbî olmasıdır. Ebû Hureyre, çok kuvvetli bir hafızaya sahip idi. Rasûlullah (s.a.s.)'e çok soru soran bir kişi olmasının yanı sıra öğrendiği tüm bilgileri/hadîsleri başkaları ile hemen paylaşmıştır. Muhtemelen bu tür özellikler, hadîs sahasında onu daha öne çıkmasına sebep olmuştur.<sup>502</sup>

Ebû Hureyre'nin çok fazla hadîs rivâyet etmesi, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren dikkatleri üzerine çekmesine sebep olmuştur. Hadîs rivâyeti hususunda çok titiz olan Hz. Ömer, çokça hadîs rivâyet eden kişilere karşı göstermiş olduğu sert tepkiden Ebû Hureyre de nasibini almıştır. Bu durum Hz. Ömer'in hadîslerin güvenli bir şekilde aktarılması hususundaki hassasiyetinden kaynaklanmaktadır. Ebû Hureyre ile ilgili Hz. Ömer'in menfi bir kanaati olmuş olsa idi, onu vali olarak tayin etmezdi. Yine aynı şekilde Hz. Âişe'nin Ebû Hureyre'nin rivâyetleri hususundaki endişeleri, hadîslerin tamamen sıhhatli bir şekilde aktarılmasından kaynaklanmakta idi. Genel olarak bakıldığında hadîs rivâyeti hususunda,

<sup>502</sup> M. Yaşar Kandemir, "Ebû Hureyre", DİA, 1994, c. 10, s. 160-167.

sahâbîlerin kendi aralarında birbirlerine karşı menfi bir tavır içerisinde olmadığını söylemek mümkündür.<sup>503</sup>

Tabiûn döneminde Ebû Hureyre'nin, fakih olmadığı ileri sürülerek ahkâm ile ilgili rivâyetlerinin kabulü ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. İbrahim en-Nehâî, naslara zahiri yaklaşım gösteren Ebû Hureyre'yi fakih olmadığı gerekçesi ile eleştirmiş ve ondan nakledilen rivâyetlere mesafeli durmuştur.<sup>504</sup> Hanefî mezhebine göre, Ebû Hureyre'nin sahîh kıyasa aykırı olmayan hadîsleri kabul edilir. Kıyasa aykırı olan rivâyetleri kabul edilmez, kıyas rivâyetlerine takdim edilir.<sup>505</sup>

Ebû Hureyre ve rivâyetleri günümüze kadar tartışılmış ve rivâyetleri zayıf gösterilmeye çalışılarak eleştirilmiştir.<sup>506</sup> Mutezilî âlimlerden olan Nazzâm, Ebû Hureyre'yi çokça hadîs rivâyet ettiği için hedef almış ve hakkında ağır sözler söylemişlerdir. İbn Kuteybe *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadîs* adlı kitabında Nazzâm'ın iddialarına çürütmeye çalışmıştır.<sup>507</sup>

İslâm tarihinde Ebû Hureyre hakkındaki tartışmalara son yüzyılda müsteşrikler de dâhil olmuştur. Çok hadîs rivâyet eden bu sahâbî hakkında oluşturulan spekülasyonlarla birçok hadîs hakkında zihinlerde soru işaretlerinin oluşmasına sebep olmuşlardır. Ebû Hureyre konusunda en büyük iddia ise, meşhur müsteşrik Juynboll'a aittir. Juynboll'a göre, Ebû Hureyre'ye yönelik eleştirileri ortadan kaldırmak amacıyla tüm sahâbe ta'dîl edilmiştir.<sup>508</sup> Juynboll, bu görüşü ile hadîs tarihinde önemli bir konu olan sahâbenin ta'dîl edilmesi konusunu, Ebû Hureyre üzerinden tartışmaya açmıştır. Müsteşriklerin yoğun eleştirilerinden etkilenen Ebû Reyze gibi kişiler, Ebû Hureyre'nin güvenilirliği ile ilgili

<sup>503</sup> M. Yaşar Kandemir, “**Ebû Hureyre**”, s. 160-167.

<sup>504</sup> Arif Ulu, “**Tabiûn'un Sünnet Anlayışı**”, s. 71.

<sup>505</sup> Serahsî, Muhammed b. Ahmed, **el-Mebsût**, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989, c. 13, s. 40; Enbiya Yıldırım, “**Yer Verdiği Rivâyetler Işığında Serahsî'nin Hadîsçiliği**”, Uluslararası Serahsî Sempozyumu, Ankara: DİB Yayınları, s. 239.

<sup>506</sup> Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe&Abdulganî Abdulhâlık, **Difâun ani's-Sünne**, Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1989, s. 38.

<sup>507</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, **Te'vilu Muhtelefi'l-Hadîs**, thk. Muhammed Muhyiddîn el-Esfâr, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1999, s. 72-73; M. Yaşar Kandemir, “**Ebû Hureyre**”, s. 160-167; Bkz. Muhammed Accac el-Hatfîb, **Sünnetin Tesbiti**, çev. Mehmet Aydemir, Yeni Akademi Yayınları, 2005, s. 407; Mustafa es-Sibâî, **es-Sünne ve Mekânetuha fi't-Teşrii'l-İslâmî**, s. 322-397.

<sup>508</sup> G. H. A. Juynboll, “**Hadîs Tarihinin Yeniden İnşası**”, çev. Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002, s. 239.

müstakil çalışmalar kaleme almışlardır.<sup>509</sup> Ebû Reyve'nin Ebû Hureyre hakkındaki menfi düşünce ve iddialarını çürütmek üzere de birçok çalışma yapılmıştır.<sup>510</sup>

Ebû Reyve, Ebû Hureyre hakkındaki menfi düşüncelerini desteklemek amacıyla bazı Mutezilî âlimlerin Ebû Hureyre hakkındaki görüşlerini nakletmeye çalışmaktadır. Ebû Reyve, Mutezilî âlimlerin Ebû Hureyre'yi sika görmediklerini belirtmektedir. Mutezilî âlimlerden olan Ebû Cafer el-İskâfî (v.240/854)'den<sup>511</sup> şöyle bir nakilde bulunmaktadır: "Bizim şeyhlerimiz yani Mutezilî âlimlere göre Ebû Hureyre, rivâyetleri makbul olmayan bir kimsedir."<sup>512</sup>

Oysa Zemahşerî, Mutezilî ve Hanefî bir gelenekten gelmesine rağmen kendinden önceki bazı âlimlerin Ebû Hureyre hakkındaki menfi kanaatlerini görmeyerek, eserlerinde bu sahâbîden nakledilen hadîslere yer vermiştir. Zemahşerî *el-Keşşâf*'ta Ebû Hureyre'nin ismini vermek suretiyle ondan 7 hadîs nakletmiştir. Aynı şekilde *el-Fâik* ve *Rabû'l-Ebrâr* isimli eserlerinde de Ebû Hureyre'den nakillerde bulunmuştur.

Zemahşerî, Ebû Hureyre'den nakledilen hadîslere yer vermek suretiyle bu sahâbî hakkında menfi bir kanaatinin olmadığını belirtmiştir. Eserlerinde toplam 27 yerde (*el-Keşşâf* 7, *el-Fâik* 4 ve *Rabû'l-Ebrâr*'da 16) Ebû Hureyre'den hadîs rivâyet etmiştir. *el-Keşşâf*'ta 27; *Rabû'l-Ebrâr*'da 108; *el-Fâik*'de ise 80 yerde Ebû Hureyre'nin ismi geçmektedir. Zemahşerî'nin Ebû Hureyre'den naklettiği hadîslerin bir kısmı şöyledir:

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال ما رأيت أحدا أكثر مشاورة من أصحاب رسول الله {صلى الله عليه وسلم}<sup>513</sup>

"Ebû Hureyre (r.a.)'dan şöyle rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a.s.)'in ashâbından daha fazla istişare eden hiçbir kimse görmedim."

- ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: إنه خرج رجلان يريدان الصلاة؛ قالوا: فأدر كنا أبا هريرة وهو أماننا، فقال مالكما تفدان فديد الجمل؟ قلنا أردنا الصلاة. قال: العامد لها كالقائم فيها<sup>514</sup>.

<sup>509</sup> Bkz. Muhammed Ebû Reyve, **Ebû Hureyre**, Beyrut: Müessesetü'l-A'lâ, 4. Baskı, 1993, s. 64

<sup>510</sup> Bkz. Sa'd el-Hamîd, **Eseru'l-Müsteşrikîn alâ Ebnâi'l-Müslimîn**, Câmiatu'l-Meliki's-Suûd Külliyyetü't-Terbîyye, tsz. s. 17-22.

<sup>511</sup> Ebû Cafer el-İskâfî, Mutezile'nin yedinci tabakasında yer almaktadır. Bkz. İbnu'l-Murtazâ, **Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile**, thk. Susanna Diwald-Wizer, 2. Baskı, Beyrut, 1987, s. 78.

<sup>512</sup> Ebû Reyve, a.g.e., s.162.

<sup>513</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 330; Tirmizî, Cihâd, 34.

<sup>514</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 10, 27.

“Ebû Hureyre (r.a.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: İki kişi namaz kılmak üzere çıktı ve şöyle dediler: Önümüzde Ebû Hureyre’nin olduğunu fark ettik. O: “Ne oluyor deve güder gibi ses çıkarıyorsunuz” dedi. Namaza ulaşmaya çalışıyoruz, dediler. O: Bir şeyi yapmaya kasd eden, onu yapmış gibidir, dedi.”

• عن أبي هريرة أنه قال قال المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده<sup>515</sup>

“Ebû Hureyre (r.a.)’den şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Mü’min, Allah’a yanındaki meleklerden daha kıymetlidir.”

### 2.1.2. Tıbb-ı Nebevî

Hastalıkların tedavisi ve sağlığın korunması ile ilgili Rasûlullah (s.a.s.)’den nakledilen rivâyetler için tıbb-ı nebevî kavramı kullanılmaktadır. Tıbb-ı nebevî hadîsleri, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in sağlıkla ilgili değerlendirme ve tavsiyelerini içermektedir. Tıbla ilgili bu hadîsler, Rasûlullah’ın sözü olması hasebiyle büyük bir değer ifade etmektedir.<sup>516</sup> Hz. Peygamber’in tıp ile ilgili hadîslerinin değeri ve bağlayıcılığı konusunda İslâm âlimleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu tür hadîslerin kaynağının vahiy mi, yoksa tecrübe mi olduğu hususu tartışma konusu olmuştur.

Hz. Peygamber’in tıpla ilgili meselelerde söylemiş olduğu sözlerin, vahyi bir bilgiye dayanmayıp, dünyevi içerikli olduğunu iddia edenlere göre, bu tür hadîslerin hiçbir bağlayıcı yönü yoktur. Onlara göre, bu tür bilgiler, bir insan olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)’in yaşam tecrübesidir ve vahiy kaynaklı değildir. Bu görüşte olmayanlar ise tıbb-ı nebevî hadîslerinin vahiy kaynaklı olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>517</sup> Zemahşerî ise, tıbb-ı nebevî ile ilgili hadîslere eserlerinde yer vermiştir. Ancak bu tür hadîslerin vahiy kaynaklı olup olmadıkları ile ilgili herhangi bir açıklaması tespit edilememiştir.

Tıbb-ı nebevî ile ilgili Zemahşerî’nin eserlerinde yer alan hadîslerden bir kısmı şöyledir:

<sup>515</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 501; İbn Mâce, Fiten, 6.

<sup>516</sup> Bkz. Ayhan Tekineş, “**Tıbb-ı Nebevî**”, DİA, yıl: 2012, c. 41, s. 85-88.

<sup>517</sup> Bkz. Ayhan Tekineş, “**Alternatif İslâmî Tıp “Tıbb-ı Nebevî”**”, Divan, 1998/1, s. 57-72; Nevzat Tartı, **Bilim-Hadîs İlişkisine Dayalı Bir Metin Tenkidi Tartışması**, Ekev Akademi Dergisi, yıl: 7, sy. 15 (Bahar 2003), s. 103.

- طلحة بن عبيد الله: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي يده سفرجلة، فقال: دونكها يا طلحة، فإها تجم الفؤاد.<sup>518</sup>

“Talha b. Ubeydillah (r.a.) şöyle demiştir: “Bir gün ben Hz. Peygamber (s.a.s.)’in yanına girdim. Elinde ayva vardı. Buyurdu ki: Ey Talha! Bunu al (ye), çünkü ayva, şüphesiz gönlü rahatlatır.”

- كسر رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرجلة، وناول منها جعفر بن أبي طالب وقال: كل، فإنه يصفى اللون ويحسن الولد.<sup>519</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) bir ayva kesti ve Cafer b. Ebî Talib’e ondan bir parça verdi ve ye, dedi. Muhakkak bu rengi sâfileştirir ve çocuğu güzelleştirir (dedi).”

- النبي صلى الله عليه وآله وسلم- إذا وجد أحدكم طخاء على قلبه فليأكل السفرجل.<sup>520</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Sizden biri kalbinde bir sıkıntı hissettiğinde ayva yesin.”

- سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين.<sup>521</sup>

“Saîd b. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl şöyle demiştir: Rasûlullah (s.a.s.) şöyle derken işittim: Mantar, kudret helvası cinsinden bir rızıktır, suyu da göze şifadır.”

- حذيفة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام ليتهدج يشوص فاه بالسواك.<sup>522</sup>

“Huzeyfe (r.a.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a.s.), teheccüde kalktığında ağzını misvaklardı.”

- عليه السلام: خير خصال الصائم السواك.<sup>523</sup>

<sup>518</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 102; İbn Mâce, Et’ime, 61.

<sup>519</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 102.

<sup>520</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 2, s. 229.

<sup>521</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 115; Buhârî, Tıbb, 20; Bu hadîsin sıhhati ile ilgili geniş bilgi için bkz. Sibâî, a.g.e., s. 316-318.

<sup>522</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 372; Müslim, Tahâre, 46.

<sup>523</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 372; İbn Mâce, Sıyâm, 17.

“Aleyhi’s-selam şöyle buyurmuştur: Oruçlunun en hayırlı hasleti, misvaktır.”

- وعنه: السواك مطهرة للفم، مرضاة للرب<sup>524</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Misvak, ağız temizleyici ve Rabbi razı edicidir.”

- وعنه: لو علم الناس ما في السواك لبات مع الرجل في لحافه<sup>525</sup>.

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Şâyet insanlar misvakın faydasını bilselerdi onunla yorganın altında gecelerlerdi.”

- علي عليه السلام: أفواكم طرق ربكم فنطفوها<sup>526</sup>.

“Aleyhi’s-Selam şöyle buyurmuştur: Ağızlarınız, Rabbe giden yollardır. Ağızlarınızı temiz tutun.”

- أتاه صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال: إن ابن أخي قد عرب بطنه. فقال: أسق ابن أخيك عسلاً<sup>527</sup>.

“Rasûlullah (s.a.s.)’a bir adam geldi ve şöyle dedi: Yeğenimin karnında sancı var (ishal oldu). Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.), yeğenine bal içer, dedi.”

- قال النبي {صلى الله عليه وسلم} المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته<sup>528</sup>.

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: Mide, hastalıkların barınağıdır. Koruyucu hekimlik, en önemli ilaçtır. Her bedene alıştığı şeyi verin.”

- عن النبي {صلى الله عليه وسلم} قال عليكم بهذه الشجرة زيت الزيتون فتداووا به فإنه

<sup>524</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 372; Nesâî, Tahâre, 5.

<sup>525</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 372.

<sup>526</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 372; İbn Mâce, Tahâre, 7.

<sup>527</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 2, s. 348; Müslim, Selâm, 91.

<sup>528</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 78; Ebû Ukayl ve ed-Dârekutnî’nin el-İlel’inde bulunmaktadır. İmâm Sehavi bu hadîsin Nebî (s.a.s.)’e ref edilmesinin doğru olmadığını, bu rivâyetin el-Hâris b. Kelde isimli bir Arap doktora ait bir söz olduğunu söylemektedir. Mevzû’ hadîs olarak değerlendirilmektedir. (Abdurrahman es-Sehâvî, **el-Mekâsıdu’l-Hasene**, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, s. 611).

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Bu ağacı yani zeytinin yağını size tavsiye ederim. Bununla tedavi olun. Gerçekten o (zeytin yağı), basur için şifadır.”

• روي أنه أهدي لرسول الله {صلى الله عليه وسلم} طبق من تين فأكل منه وقال لأصحابه  
كلوا فلو قلت إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لأن فاكهة الجنة بلا عجم فإنها تقطع  
البواسير وتنفع من النقرس<sup>530</sup>

“Rivâyet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.s.)’a bir sepet incir hediye edildi ve ondan yedi. Rasûlullah (s.a.s.), Ashâbına “yiyin” dedi. Sonra şöyle buyurdu: “Eğer bir meyve cennetten gelmiş denseseydi, cennetten incir gelmiştir diyecektim. Çünkü cennet meyveleri, çekirdeksizdir. Yeyin, çünkü o basuru keser. Nukras (romatizma) denilen hastalığa faydası vardır.”

Yukarıda yer alan hadîsler daha çok koruyucu hekimlik ve bazı hastalıkların tedavisine yönelik tavsiyeler içermektedir. Zemahşerî, Hz. Peygamber (s.a.s)’in bu tür sözlerine eserlerinde yer vermek suretiyle tıbb-ı nebevî hadîslerine değer verdiğini göstermiştir.

### 2.1.3. Hz. İsa’nın Nüzûlü

Nüzûl-u İsa meselesi, kelâm ilminin önemli tartışma konularından biridir. İslâm tarihinde Hz. İsa (a.s.)’nın yeniden yeryüzüne gelişi ve mahiyeti ile ilgili uzun münâkaşalar yapılmıştır. Genel olarak bakıldığında bu konuda üç farklı görüş ortaya konulmaya çalışılmaktadır:

- a. Hz. İsa (a.s.) yeniden yeryüzüne bedenen ve ruhen gelecektir. Ebû Hanîfe (v. 150/767), Mâturidî (v. 333/944), Eş‘arî (v. 324/935), İbn Teymiyye (v. 728/1327), Taftazânî (v. 793/1390), Suyûtî (v. 911/1505), Aliyyü’l-Kârî (v. 1014/1605), Kevserî (v. 1371/1951), Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1391/1971) gibi âlimler, İsa (a.s.)’nın yeniden yeryüzüne bedenen ve ruhen geleceği kanaatindedirler.

<sup>529</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 184-185; Taberânî, **el-Mu‘cemu’l-Kebîr**, c. 17, s. 281.

<sup>530</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 584.

- b. Hz. İsa'nın yeniden yeryüzüne gelişi ile ilgili rivâyetlerin zahiri manaları akla ters düştüğünden, yani Hz. İsa'nın bir insan olarak, cismiyle gökten inmesi, aklın sınırlarını zorlayan bir durum olduğundan dolayı, Hz. İsa'nın nüzûlü, mecâzi bir anlam ifade etmektedir. Hz. İsa'nın nüzûlü, şefkat, muhabbet, barış ve şeriat olan İsevî ruhun galebesi veya ahir zamanda İslam-Hıristiyan ittifakı gerçekleşerek insanların İslâm şeriatının ruhuna sarılmaları şeklinde anlaşılmalıdır. Reşid Rıza (v. 1354/1935) gibi düşünürler Hz. İsa'nın nüzûlü, mecâzi bir anlam yüklemektedirler.
- c. Hz. İsa'nın yeniden yeryüzüne gelmesi söz konusu değildir. Bu inanç, İslâm dinine başka kültürlerden geçmiştir. Sosyal ve psikolojik olarak sıkıntı içerisinde olan halk kitlelerini heyecanlandırmak ve ümitlendirmek amacıyla böyle bir inanç yayılmaya çalışılmıştır. Ayrıca yabancı kültürlerin tesiri de böyle bir inancın yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Fazlurrahman (1919-1988) ve Mazharuddin Sıddîkî gibi son dönem düşünürleri, Hz. İsa'nın yeniden yeryüzüne gelmesi durumunu yukarıda gerekçeleri ileri sürerek reddetmektedirler.<sup>531</sup>

Zaruret-i diniyyeye müteallik itikâdî bir konuda hüküm verebilmek için kat'î delil ve kesin bilgiye ihtiyaç duyulmaktadır. İtikâd sahasında nakil bir değer ifade edebilmesi için mutlaka sübût ve delâlet yönünden kat'î olan Kur'ân veya mütevâtir hadîse dayanması gerekmektedir. İtikâdî bir konuda haber-i vâhidle inanç esası tesis edilememektedir. Hz. İsa'nın nüzûlü ile ilgili rivâyetler, haber-i vâhid olup sadece manaya delaletleri kat'îdir. Bu konuda çok sayıda hadîs olduğundan dolayı Hz. İsa ile ilgili rivâyetler, manevî mütevâtir olarak değerlendirilmiştir. Ancak nüzûl-i İsa meselesi itikâdî bir konu olarak görülmemiştir.

Zemahşerî, Hz. İsa'nın nüzûlü ile ilgili hadîslere eserlerinde yer vermiştir. Hz. İsa'nın nüzûlü ile ilgili olarak Zemahşerî şu hadîsleri nakletmektedir:

<sup>531</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Veysi Ünverdi, **Hz. İsa'nın Nüzûlü Probleminin Kelâmî Açından Değerlendirilmesi**, Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 77-88; bkz. Ömer Faruk Harman, "İsa", DİA, c. 22, s. 472; Hz. İsa'nın yeniden yeryüzüne gelmesi ile ilgili rivâyetlerin tendiki için bkz. M. Hayri Kırbasoğlu, "Hz. İsa'yı (a.s.) Gökten İndiren Hadîslerin Tenkidi", İslâmiyat (III), sy. 4, s. 147-168.



- روي أن عيسى عليه السلام ينزل من السماء في آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام ويهلك الله في زمانه المسيح الدجال وتقع الأمانة حتى ترتع الأسود مع الإبل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم ولعب الصبيان بالحيات ويثبت في الأرض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي المسلمون عليه ويدفنونه<sup>532</sup>

“Rivâyet edildiğine göre, ahir zamanda İsâ (a.s.) gökyüzünden inecek ve tek bir millet oluncaya kadar tüm ehl-i kitap ona inanacak. O millet de İslâm milleti olacak. Onun zamanında mesih deccâl helak olacak, güven hâkim olacak öyle ki aslanlarla deve, kaplanlarla sığır, kurtlarla koyun beraber otlayacak/beslenecek. Çocuklar yılanlarla oynayacak. Kırk yıl yeryüzünde kalacak sonra vefat edecek. Müslümanlar onun cenaze namazını kılacak ve onu defnedecekler.”

- عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى<sup>533</sup>

“Nebî (s.a.s.)'nin şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: İsâ (a.s.) ininceye kadar ümmetimden hak üzerinde olan bir kavim/topluluk olacak.”

- في الحديث إن عيسى عليه السلام ينزل على ثنية البيت المقدس يقال لها أفيق وعليه ممصرتان وشعر رأسه دهبين وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والإمام يؤم بهم فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد {صلى الله عليه وسلم} ثم يقتل الخنزير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به<sup>534</sup>

“Rivâyet edildiğine göre, Hz. İsâ (a.s.) Efik denilen Kudüs'teki bir tepeye inecek. Saçı yağlanmış elinde bir mızrak olacak ve Deccâl'i onunla öldürecek. Cemaat sabah namazını kılıyorken Beytu'l-Makdis'e gelecek. İmâm onun görünce geriye çekilecek ancak İsâ (a.s.) onu öne geçirerek arkasında Hz. Muhammed'in şeriatına göre namaz kılacak. İsâ daha sonra domuzu öldürecek, haçı kıracak, havra ve kiliseleri yıkacak

<sup>532</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 453; İbn Hibbân, **Sahîhu İbn Hibbân**, c. 15, s. 233.

<sup>533</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 135; Ebû Ya'lâ, **el-Müsned**, c. 4, s. 59.

<sup>534</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 198-199; İbn Mâce, **Fiten**, 33.

ve iman edenler hariç Hıristiyanları öldürecek.”

- روى أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام: إذا أهبط الله عيسى من السماء فإنه يعيش في هذه الأمة ما شاء الله، ثم يموت بمدينة هذه، ويدفن إلى جانب قبر عمر، فطوبى لأبي بكر وعمر فإنهما يحشران بين نبيين<sup>535</sup>

“Ebû Hureyre’den Rasûlullah (s.a.s.)’in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: Allah gökyüzünden İsâ’yı indirdiğinde, O, Allah’ın dilediği kadar bu ümmetin içinde yaşayacak. Sonra benim bu şehrimde vefat edecek ve Ömer’in kabrinin yanına defnedilecek. Ebû Bekr ve Ömer’e ne mutlu iki Nebînin arasında haşr olunacaklar.”

Zemahşerî, Mutezilenin temel prensipleri ile çelişmediğinden dolayı sahîh-zayıf veya mütevâtîr-âhâd ayrımı yapmadan ve herhangi bir te’vîle de ihtiyaç duymadan, Hz. İsâ’nın nüzûlü ile ilgili birçok rivâyeti eserlerinde ele aldığı konu ile bağlantılı olarak nakletmiştir. Hadîsleri herhangi bir yoruma tabi tutmadan nakletmesi, bu konuyu zahiri manada anladığını göstermektedir. Bu durumda Zemahşerî’nin, Hz. İsâ’nın yeniden yeryüzüne ruh ve bedenen geleceği şeklinde düşünenler âlimler karegorisinde olduğunu söylemek mümkündür.

#### 2.1.4. Mu‘cize

Peygamberlerin Allah’ın müsaadesi ile gerçekleştirdikleri olağanüstü hadiselere mu‘cize denilmektedir. Bir kelâm terimi olan mu‘cize, şöyle tarif edilmiştir: “Peygamberlik iddia eden bir zatın elinde inkârcılara meydan okuduğu sırada, kendisini doğrular mahiyette, başkalarının, benzerini yapmaktan aciz oldukları olağanüstü hadîselerdir.”<sup>536</sup>

Mutezile’nin önemli simalarından biri olan Nazzâm, Rasûlullah (s.a.s.)’in şakk-ı kamer (ayın ikiye ayrılması) gibi bazı mu‘cizelerini inkâr etmektedir.<sup>537</sup> Kâdî Abdulcebbar

<sup>535</sup> Zemahşerî, *Rabû’l-Ebrâr*, c. 1, s. 118

<sup>536</sup> Bkz. Cürçânî, a.g.e., s. 306; Adil Bebek, “*Kelâm Literatürü Işığında Mu‘cize ve Hz. Muhammed’e Nispet Edilen Hissi Mu‘cizelerin Değerlendirilmesi*”, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 18 (2000), 121-148; s. 122.

<sup>537</sup> Amerrâcî, a.g.e., s. 101.

gibi birçok Mutezilî âlim ise Rasûlullah (s.a.s.)’den sadır olan mu‘cizeleri kabul etmektedir.<sup>538</sup>

Mutezile’ye göre mu‘cize, sadece peygamberlere mahsustur. Evliya, sihirbaz, imâm gibi kimselere nispet edilen mu‘cize, keramet, sihir vb. herhangi bir olağanüstü hal ve hareketlerin olması mümkün değildir. Ehl-i Sünnet âlimleri ise, mu‘cize tabirinin peygamberlere özgü olduğunu kabul etmekle birlikte, sihir ve keramet gibi bazı harikulade durumların diğer insanlar eliyle de gerçekleşebileceğini söylemektedirler.<sup>539</sup>

Zemahşerî, mu‘cizenin varlığını kabul etmektedir. Çünkü Zemahşerî, eserlerinde mu‘cize içerikli çok sayıda hadîse yer vermiştir. Bu tür hadîsleri tenkit ettiğine dair herhangi bir açıklaması da tespit edilememiştir. Aşağıda Zemahşerî’nin rivâyet ettiği konu ile ilgili birkaç hadîs yer almaktadır:

- روي أن رسول الله {صلى الله عليه وسلم} لما خط الخندق عام الأحزاب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعاً وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم يعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان إلى رسول الله {صلى الله عليه وسلم} يخبره فأخذ المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لابتيها لكأن مصباحاً في جوف بيت مظلم وكبر وكبر المسلمون وقال أضاءت لي منه قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لي منها القصور الحمراء أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي قصور صنعاء وأخبرني جبريل أن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون يمينكم ويعدكم الباطل ويخبركم أنه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وإنها تفتح لكم وأنتم إنما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون أن تبرزوا فنزلت قل اللهم مالك الملك الآية<sup>540</sup>

“Rivâyet edildiğine göre, Ahzab yılı Rasûlullah (s.a.s.), hendek hattını belirlediğinde her on kişiye kırk ziralık<sup>541</sup> alan belirledi ve hendekleri kazmaya başladılar. Hendeğin ortasında büyük bir tepeye benzer bir kaya çıktı ve kazma kürek fayda vermedi. Selmân’ı Rasûlullah (s.a.s.)’e durumdan haberdar etmesi için gönderdiler. Rasûlullah (s.a.s.) geldi ve

<sup>538</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu Usûli’l-Hamse**, talik: Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim, thk. Abdulkerîm Osman, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416/1996, s.595-597.

<sup>539</sup> Adil Bebek, a.g.m., s. 122.

<sup>540</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 269; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. 4, s. 303.

<sup>541</sup> Bir zira‘, 0,758 metredir. Bkz. Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Ensar, 2010, s. 622.

Selman'dan kazmayı aldı. Öyle bir darbe kayaya indirdi ki onu yardı ve karanlık bir evin ortasındaki bir lamba gibi her taraf aydınlandı. Bunun üzerine Müslümanlar tekbir getirdi ve Rasûllah (s.a.s.), bana Hire'nin sarayları göründü sanki köpek dişleri gibiler, dedi. Daha sonra bir kez daha vurdu. Rum diyarının kırmızı sarayları bana göründü, dedi ve tekrar vurdu, Sana'nın sarayları bana göründü dedi. Cibril bana haber verdi ki ümmetim onlara galip gelecek ve onları müjdele dedi. Bunun üzerine münafıklar şöyle dediler: Siz zorluk içerisinde hendek kazarken, (o) size Yesrib'den Hire ve Medâin saraylarını gördüğünü ve onları sizin için fethedileceğini bildirerek size boş temenni ve vaatte bulunması ne kadar tuhaf bir şeydir.”

- روى أن الزبير كان يساير النبي {صلى الله عليه وسلم} يوماً إذ أقبل علي رضي الله عنه فضحك إليه الزبير فقال رسول الله {صلى الله عليه وسلم} كيف حبك لعلي فقال يا رسول الله بأبي أنت وأمي إني أحبه كحبي لولدي أو أشد حبا قال فكيف أنت إذا سرت إليه تقاتله<sup>542</sup>

“Rivâyet edildiğine göre, Zübeyr (r.a.) ve Rasûlullah (s.a.s.) beraber yürüyorlardı. Ali (r.a.) onlarla karşılaştığında, Zübeyr güldü.. Rasûlullah (s.a.s.) dedi ki: Ali'ye karşı sevgin nasıl? Zübeyr şöyle dedi: Annam babam sana feda olsun. Ben onu evladım gibi hatta daha fazla severim. Dedi ki: O zaman nasıl olur ona yürür ve savaşırın.”

- النبي صلى الله عليه وآله وسلم -إن امرأة أتته، فقالت: يا رسول الله؛ إن ابني هذا به جنون يصيبه عند الغداء والمساء، فمسح صدره، ودعا له؛ فثع ثعة، فخرج من جوفه جرو أسود يسعى<sup>543</sup>

“Rivâyet edildiğine göre, bir kadın Nebî (s.a.s.)'e geldi ve ona dedi ki: Ey Allah'ın Rasûlü! İşte bu benim oğlum, sabah akşam deliriyor. Rasûlullah onun göğsüne dokundu. Onu bir bulantı aldı ve içinden siyah bir köpek yavrusu çıktı.”

- عن أبي ذر الغفاري أن بعيره أبطأ به فحمل متاعه على ظهره واتبع أثر الرسول {صلى الله عليه وسلم} ماشياً فقال عليه السلام لما رأى سواده (كن أبا ذر) فقال الناس هو ذاك فقال

<sup>542</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 158.

<sup>543</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 147.

رحم الله أبا ذر يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده<sup>544</sup>

“Rivâyet edildiğine göre, Ebû Zerr (r.a.) devesiyle yola çıkmıştı. Ancak devesi yavaş gidiyor, geride kalıyordu. Ebû Zer dayanamadı. Deveyi bırakarak eşyasını sırtına aldı. Tek başına yaya olarak orduya yetişmeye çalıştı. Rasûlullah (s.a.) ordusuyla birlikte bir yerde konaklamıştı. Müslümanlardan biri uzaktan birinin geldiğini gördü. "Ey Allah'ın elçisi! şu adam yürüyerek geliyor" diye haber verdi. Rasûlullah (s.a.s.) "Ebû Zer olsa gerek" buyurdu. Yaklaşınca gelenin Ebû Zer olduğu anlaşıldı. Bunun üzerine Rasûlullah "Allah Ebû Zerr'e rahmet etsin. Yalnız yaşayacak, yalnız ölecek, yalnız diriltilecek" buyurdu.”

• روي أنه كان في فتح الحديبية آية عظيمة وذلك أنه نزع ماؤها حتى لم يبق فيها قطرة فتمضمض رسول الله {صلى الله عليه وسلم} ثم مجه فيها فدرت الماء حتى شرب جميع من كان معه وقيل فجاش الماء حتى امتلأت ولم ينفذ ماؤها بعد<sup>545</sup>

“Rivâyet edildiğine göre, Hudeybiyye'nin fethinde büyük bir mu'cize oldu. Hudeybiyye kuyusunun suyu çekilmiş, içinde bir damla bile su kalmamıştı. Rasûlullah (s.a.s.), kuyunun başına gelip oturdu. İçinde biraz su bulunan bir kab istedi. Getirilen su ile abdest aldıktan sonra, ağzını çalkaladı ve içinden, dua etti. Abdest aldığı ve ağzında çalkaladığı suyu kuyunun içine döktü. Kuyunun suyu geldi. Orada bulunan herkes sudan kana kana içtiler. Bundan sonra kuyunun suyu hiç tükenmedi.”

• عن ابن عباس وأنس وابن مسعود أن الكفار سألوا رسول الله {صلى الله عليه وسلم} آية فانشق القمر مرتين<sup>546</sup>

“İbn Abbâs, Enes ve İbn Mes'ûd'dan şöyle rivâyet edilmiştir: Kâfirler, Rasûlullah (s.a.s.)'den bir mu'cize göstermesini istediler. Bunun üzerine ay iki kez ortadan ikiye ayrıldı.”

<sup>544</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 238; Beyhakî, **Delâil**, c. 5, s. 221.

<sup>545</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 253; Müslim, Cihâd, 132. Zemahşerî, bu rivâyetin tamamını nakletmemektedir. Mana bütünlüğü açısından tercümede hadisin tümü verilmiştir.

<sup>546</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 325; Müslim, Sıfatu'l-Münâfikîn, 46.

Yukarıda Zemahşerî'nin de rivâyet ettiği ayın yarılması mu'cizesi tartışma konusu olmuştur. Mutezile'nin önemli simalarından olan İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in mu'cize göstererek ayı yardığını rivâyet eden İbn Mes'ûd'u yalancıkla itham etmiştir. Çünkü ona göre bu mu'cize, herkes tarafından görülmeli, tarihi bilinmeli, şairler bu konuyu işlemeliydi şeklinde bir eleştiri getirmek suretiyle inşikak-ı kamer rivâyeti reddetmektedir. Yine aynı şekilde Hayyât da bu konuda Nazzâm ile aynı kanaattedir. Ancak Kâdî Abdulcebâr, bu iki âlimin bu konudaki görüşlerini eleştirerek bu hadîseyi Rasûlullah (s.a.s.)'in en büyük mu'cizelerinden biri olduğunu savunmaktadır.<sup>547</sup> Zemahşerî ise İbn Mes'ûd, İbn Abbâs ve Enes'ten rivâyet edilmektedir diyerek, inşikak-ı kamer mu'cizesini kabul etmekte ve dolaylı bir şekilde Nazzâm ile aynı görüşte olmadığını ve Kâdî Abdulcebâr ile aynı görüşte olduğunu ifade etmektedir.

### 2.1.5. Mi'râc

Mi'râc hâdisesi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in önemli mu'cizelerinden biridir. Rasûlullah (s.a.s.), mi'râc sırasında çok kısa bir zaman içerisinde semaya yükseltilmek suretiyle olağanüstü hâdiseler yaşamıştır. Bir benzerinin başkaları tarafından yapılması imkânsız olduğundan dolayı bu hadîse/olay mu'cize olarak kabul edilmiştir.

Mi'râc hâdisesi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefakâr eşi Hz. Hatice validemiz ve amcası Ebû Talib'in vefatları ve Tâif'te yaşanan elim durumun akabinde, çok sıkıntılı bir süreç yaşandığı bir dönemde gerçekleşmiş olması, Hz. Peygamber (s.a.s.) için büyük bir teselli kaynağı olmuştur.

Mi'râc, Cebrâil (a.s.)'in Hz. Peygamber (s.a.s.)'i Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götürdükten (isra) sonra semaya yükselterek Sidre'ye Beytu'l-Ma'mur'a ulaştırması ile gerçekleşmiştir. Gecenin bir kısmında gerçekleşmiş olmasına rağmen, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in miraç sürecinde sayısız olaylara tanıklık ettiği ve Rabbi ile görüştüğü rivâyet edilmektedir.

İsra ve mi'râc hâdisesinin ruhen mi, bedenen mi, uykuda mı yoksa uyanırken mi olduğu konusu âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu husus çok net değildir. Ancak mi'râcın gerçekliği ile ilgili hadîs kaynaklarında çok sayıda sahîh ve sahîh olmayan

<sup>547</sup> İbn Kuteybe, a.g.e., s. 75-76; Kâdî Abdulcebâr, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, nşr. Abdulkerîm Osman, Dâru'l-Arabiyye, 1966, c. 1, s. 55-58; Hansu, a.g.e., s. 228-229.

rivâyetler bulunmaktadır. Mekânı, zamanı, sayısı, ruh ve bedenen oluşu konusunda rivâyetler arasında olan ihtilâflar, bir problemler yumağı olarak görülse de, mirac ile ilgili rivâyetleri iyi bir şekilde değerlendirmek İslâm kültür mirasının bir zenginliği olacaktır. Ancak asıl önemli olan husus ise, mi‘râc hâdisesi ile Müslümanlara ne tür mesajlar verildiğinin araştırılması konusudur.<sup>548</sup>

Zemahşerî'nin eserlerinde mi‘râc hâdisesi ilgili çok az sayıda rivâyet bulunmaktadır. Ancak Zemahşerî'nin az sayıda da olsa mi‘râc mu‘cizesini anlatan bazı hadîsleri rivâyet etmesi, onun mi‘râc mu‘cizesini kabul ettiğini göstermektedir. Mi‘râc ile ilgili Zemahşerî'nin naklettiği hadîsler şöyledir:

• عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج وله ستمائة جناح<sup>549</sup>  
“Nebî (s.a.s.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Nebî (s.a.s.), mi‘râc gecesi Cebrâil (a.s.) altıyüz kanadı varken gördü.”<sup>550</sup>

• في ليلة الإسراء قال : عرض علي الأنبياء فجعل النبي يمر ومعه الثلاثة نفر والرجل والرجلان والنبي ليس معه أحد حتى مر موسى في كعبة من بني إسرائيل أعجبتني . فقلت : رب أمتي ! فقيل : انظر عن يمينك فنظرت فإذا بشر كثير يتهاوشون . فقيل : انظر عن يسارك فنظرت فإذا الطراب مستدة بوجوه الرجال ! قيل : هذه أمتك . أرضيت ؟ قلت : ربي رضيت<sup>551</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: İsrâ gecesinde bütün peygamberler bana arz edildi ve benim hoşuma gidecek şekilde İsrailoğullarından büyük bir topluluk içerisinde Musa (a.s.) gelinceye kadar kimi Nebî yanında üç kişi ile kimi bir iki kişi ile kimi yanında hiç kimse olmaksızın yürümeye başladı. Dedim ki: Ey Rabbim! Ümmetim. Denildi ki: Sağ tarafına bak! Kalabalıklar içerisinde insanlar gördüm. Soluna bak dediler. Ufku kaplayan insan topluluğu gördüm. Denildi ki: İşte senin ümmetin. Razı oldun mu? Dedi ki: Rabbim, razı oldum.”

<sup>548</sup> Bkz. Kırbasoğlu, **İslâm Düşüncesinde Hadîs Metodolojisi**, s. 206.; Ali Karacelil, “**Hadîs Usûlü’nde Muztarib Hadîs ve Değeri**”, Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 54; Bekir Tatlı, **Kütüb-i Sitte’de İsrâ ve Miraç Hadîsleri**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2009.

<sup>549</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 3, s. 452; Müslim, İmân, 281.

<sup>550</sup> Zemahşerî'nin Hz. Peygamber (s.a.s.)’in mi‘râc gecesinde Cebrâil (a.s.)’i altıyüz kanadı olduğu halde gördü hadîsini nakletmek suretiyle mi‘râc gecesinde Hz. Peygamber (s.a.s.)’in gördüğü kişinin Cebrâil olduğuna dikkat çekerek zımnen rû’yetullahı nefyettiğini de düşünmek mümkün olabilmektedir.

<sup>551</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 138-139; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. 1, s. 412.

İlahî tecellilerle dolu mi'râc mu'cizesinin olduğu gecede gerçekleşen en önemli hâdiselerden biri, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Allah Teâlâyı görmesi olayıdır.<sup>552</sup> Zemahşerî, yukarıda yer alan rivâyetleri eserlerinde nakletmek suretiyle, mi'râc mu'cizesinin varlığını kabul ettiğini göstermiştir. Ancak mi'râc gecesinin en ön önemli hâdiselerinden biri olan rü'yetullah ile ilgili herhangi bir rivâyete Zemahşerî'nin eserlerinde rastlanmamıştır.

### 2.1.6. Hz. Ali ve Hz. Muâviye

Hadîslerin günümüze kadar ulaşmasında sahâbenin emeğini inkâr etmek ve görmemezlikten gelmek mümkün değildir. İslâm kültür ve medeniyetinin temelinde bu mümtaz şahsiyetlerin büyük emeği olmuştur. Ancak tarihi süreç içerisinde Müslümanlar arasında yaşanan bazı ihtilâflar ve mücadeleler farklı mezhep ve meşreblerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu ihtilâflar ve mücadeleler Müslümanlar arasında tamiri günümüze kadar mümkün olmayan tahribatlara sebep olmuştur. Bu ihtilâfların en önemlilerinden biri de hiç şüphesiz Hz. Ali ve Hz. Muâviye arasında yaşanan elim hâdiselerdir. Bir tarafta Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kayın biraderi ve aynı zamanda vahiy kâtiplerinden biri olan Hz. Muâviye, diğer tarafta ise Rasûlullah (s.a.s.)'in amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali yer almaktaydı. İslâm tarihinde bu acı hâdise, tarafsızlarla birlikte üç farklı grubun oluşmasına sebep olmuştur.

Zemahşerî'yi ilgilendiren konu ise, eserlerinde son râvîsi Hz. Muâviye ve Hz. Ali olan birçok hadîsi nakletmesidir. Hatta aynı sayfa içerisinde hem Hz. Ali'nin hem de Hz. Muâviye'nin rivâyetlerine rastlamak mümkündür. Bu çerçevede *el-Fâik* isimli eserinde 16; *Rabû'l-Ebrâr* isimli eserinde 61 kez Hz. Muâviye'nin ismi geçmektedir. Hz. Ali'ye ait ise *el-Keşşâf*'ta 25; *el-Fâik*'te 73; *Rabû'l-Ebrâr*'da 380 mevkûf hadîs nakletmiştir.

Bu bilgilerden şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: Zemahşerî, İslâm tarihinde derin bir iz bırakan ve günümüze kadar da etkisini sürdüren bir konuda, her iki sahâbînin de adalet vasfını kaybetmediğini arasında bir tercihte bulanmadığını, naklettiği rivâyetlerle göstermeye çalışmıştır. Belki de böyle bir metodla eserlerinden her kesimin istifade etmesini hedeflemiş veya müslümanlar arasında bir ittifakın oluşmasını sağlamaya çalışmıştır. Zemahşerî, bu iki sahâbe arasındaki siyasi mücadeleyi bir kenara bırakmak suretiyle naklettiği rivâyetlerle bir uzlaştırmacı tavır sergilemiştir.

<sup>552</sup> Rü'yetullah hadîsleri için bkz. Bekir Tatlı, a.g.e., s. 192-194.



Ayrıca Zemahşerî, Hz. Muâviye'den hadîs nakletmek suretiyle Şî-Mutezilî Ebû Cafer el-İskâfî (v. 240/854)'nin Hz. Muâviye hakkındaki iddiasına zımnen karşı çıkmıştır. Iskafî'nin iddası şudur: “Muâviye, sahâbeden ve tabiûndan bazı kimseleri Hz. Ali'den uzak durmaya sevk etmiş ve onu eleştirmeyi gerektirecek çirkin birtakım haberler üretip nakletmekle görevlendirmiş, bunu yapmaları için de kendilerine vazgeçemeyecekleri meblağlar teklif etmiş ve ödemiş, onlar da kendisini memnun edecek nitelikte hadîsler uydurmuşlardı. Ebû Hureyre, Amr b. el-Âs ve Muğîre b. Şu'be bu işi yapmışlardır.”<sup>553</sup>

### 2.1.7. Kur'ân'ın Sünnetle Neshi

Nesh konusunda müslüman âlimler arasında iki görüş bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'ye göre mütevâtir ve meşhur sünnet ile âyet nesh edilebilir. Ancak haber-i vâhid ile böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü mütevâtir sünnet, Kur'ân gibi sübûtu kat'îdir. Bu tür bilgiler gayr-ı metlûv vahiy türündendir. Cumhura göre ise ister mütevâtir, ister haber-i vâhid olsun hiçbir şekilde hadîslerin Kur'ân'ı nesh etmesi caiz değildir.<sup>554</sup>

İmâm Şafî, mütevâtir sünnetin Kur'ân'ı nesh etmesinin kesinlikle mümkün olamayacağını söylemiştir. Ancak Eş'arîlere, Mutezilîlere, Mâlikîlere ve Hanefîlere göre mütevâtir sünnet, Kur'ân'ı nesh edebilir. İbn Hazm'a göre ise ister mütevâtir olsun ister âhâd olsun her türlü sünnet Kur'ân'ı nesh edebilir.<sup>555</sup>

Zemahşerî, amelî ve itikadî mezhebinin görüşleri çerçevesinde nesh ile ilgili olarak şöyle demektedir: Kur'ân'ı ancak Kur'ân ve mütevâtir sünnet nesh edebilir. Ancak icma, kıyas ve mütevâtir olmayan sünnetin Kur'ân'ı nesh etmesi söz konusu değildir.<sup>556</sup>

Bu bağlamda Zemahşerî, Bakara sûresinin 180. “Birinize ölüm geldiği zaman, eğer mal bırakıyorsa, ana babaya, yakınlara, uygun bir tarzda vasiyet etmesi Allah'a karşı gelmekten sakınanlara bir borç olarak size farz kılındı” âyetinin tefsirinde varise vasiyet olamayacağı ile ilgili şu hadîsi nakletmektedir:

<sup>553</sup> Mehmet Efendioğlu, **Sahâbe'ye Yöneltilen Tenkitler**, İstanbul: İFAV, 2001, s. 346; İbn Ebî Hadîd, **Şerhu Nehci'l-Belâğâ**, I, 358.

<sup>554</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Sıbâî, **es-Sünne**, s. 431-433.

<sup>555</sup> Bkz. Muhammed Lokman es-Selefi, **es-Sünne Hücciyetuhâ ve Mekânetuhâ fi'l-İslâm**, el-Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-İmân, 1409/1989, s. 114-117.

<sup>556</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 465-466.

قال النبي {صلى الله عليه وسلم} إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ألا لا وصية لوارث<sup>557</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Allah her hak sahibine hakkını vermiştir, dolayısıyla miras alana vasiyet yoktur.”

Zemahşerî bu hadîsi naklettikten sonra şöyle demektedir: “Bu rivâyet, âhâd bile olsa ümmetin bu hadîsi kabul etmesiyle mütevâtir konumuna gelmiştir. Çünkü ümmet, bir hadîsi ancak sıhhati sâbit olduğunda kabul eder.”<sup>558</sup> Yani Zemahşerî’ye göre, sıhhati kesin olan bu hadîs, ümmet tarafından kabul görüldüğünden dolayı mütevâtir seviyesine yükselmiş ve âyeti nesh etmiştir.

Bu bağlamda Zemahşerî gibi birçok âlim, ümmet tarafından kabul görmüş (تلقته الأمة) rivâyetleri, yukarıdaki örnek hadîste olduğu gibi kesin bilgi olarak değerlendirmişlerdir. Konu ile ilgili olarak İbn Teymiyye şöyle demektedir: Bir haber ümmet tarafından doğrulanır ve onunla amel edilirse (bu durum) kesin bilgi ifade eder. Hanefî, Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî usûl yazarları ile birlikte kelâmcıların çoğunluğu ve ehl-i hadîs bu kanaattedir.<sup>559</sup> Bu durumda ümmet tarafından kabul gören ahad haberler diğer haber-i vahidlerden farklı değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

### 2.1.8. Rüyada Hadîs Tahammülü

İslâm kültüründe rüyaların çok önemli bir yeri vardır. Kur’ân’da ve hadîs kaynaklarında rüya ve rüya tabirlerine atıflarda bulunmaktadır. Hz. Yûsuf’un rüyası ve rüya tabiri; Hz. Peygamber’in zaman zaman rüyalarını anlatması ve sahâbeden gördükleri rüyaları sorması ve onları tabir etmesi gibi durumlar, rüyanın İslâm kültüründe bir değerinin olduğunu göstermektedir. Hatta ezan gibi İslâm’ın en büyük şiarlarından olan bir uygulama, bir sahâbînin (Abdullah b. Zeyd) rüyası ile ortaya çıkmış Hz. Peygamber’in bunu takrir etmesi ile belirlenebilmiştir.<sup>560</sup>

Bilindiği üzere Hz. Peygamber’den nakledilen hadîslerin ona ait olup olmadığını tespit etmede temel kriter isnâdtır. Isnâd, hadîsi kaynağına ulaştıran bir belge

<sup>557</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 171; İbn Mâce, Vesâyâ, 6.

<sup>558</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 171.

<sup>559</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed, **Mecmû‘u’l-Fetâvâ**, el-Mansûre: Dâru’l-Vefâ, 3. Baskı, 2005, c. 13, s. 188; İbn Kesîr, **el-Bâisu’l-Hasîs**, c. 1, s. 128; İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, **en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-Salâh**, thk. Rebî b. Hâvî Umeyr, Riyad: Dâru’r-Râye, 1994, c. 1, s. 139.

<sup>560</sup> Bkz. Nevzat Tartı, “**Rüya Kültürü ve Hadîsçi Karizması**”, Samsun: Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VI (2006), sy. 3, s. 22

niteliğindedir. Rüyada Hz. Peygamber'den alınan hadîsler için herhangi bir isnâd söz konusu olmayıp tamamen sübjektif olduğundan keşf ve ilhama önem veren mutasavvıflar dışında pek dikkate alınmamıştır.<sup>561</sup>

Zemahşerî, *Rabîu'l-Ebrâr* isimli eserinde mutasavvıfların rüyada hadîs hakkındaki görüşleri ile örtüşecek şekilde hadîsler nakletmiştir. Şöyle ki:

- وعن صالح المري: قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام، فقال لي: يا صالح هذه القراءة فأين البكاء.<sup>562</sup>

“Salih el-Mervi (r.a.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a.s.)’a rüyada (Kur’ân) okudum. Bana dedi ki: Ey Salih! Bu kıraat, ağlama nerede?”

- وعن أبي الحسين صاحب الشافعي: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فقلت: يا رسول الله، بم جزى الشافعي حيث يقول في الرسالة: وصلى الله على محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون؟ فقال صلى الله عليه وسلم: جزى عني انه لا يوقف للحساب.<sup>563</sup>

“eş-Şafî’ nin arkadaşı sahibi Ebu’l-Hüseyn (r.a.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: Rüyamda Rasûlullah (s.a.s.)’i gördüm. Dedim ki: Ey Allah’ın Rasûlü! *er-Risâle*’de “Allahım! Muhammed (s.a.s.)’i zikreden ve zikrinden gafil olanlar adedince salât ve selam olsun” diyen Şafî ne ile mükâfatlandırıldı? dedi ki: O, benim hatırıma, kıyamet gününde hesaba çekilmeden cennete girmekle mükâfatlandırıldı.”

- وعن محمد بن أبي السري العسقلاني أنه رأى رسول الله في المنام، فسأله أن يستغفر له، فسكت عنه، فروى له هذا الحديث، فتبسم وقال: اللهم اغفر له.<sup>564</sup>

“Muhammed b. Ebî’s-Seriy el-Askalânî, rüyasında Rasûlullah (s.a.s.)’ı görmüş ve kendisi için istiğfarda bulunmasını istemiş. Rasûlullah sukut etmiş. Bu hadîsi onun için rivâyet ettiğinde, Rasûlullah (s.a.s.) tebessüm etmiş ve Allahım onu bağışla demiş.”

<sup>561</sup> Seyit Avcı, “Keşif Yoluyla Hadîs Rivâyeti Meselesi”, Samsun: Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi (2004), sy. 4, s. 162.

<sup>562</sup> Zemahşerî, *Rabîu'l-Ebrâr*, c. 1, s. 364.

<sup>563</sup> Zemahşerî, *Rabîu'l-Ebrâr*, c. 1, s. 428.

<sup>564</sup> Zemahşerî, *Rabîu'l-Ebrâr*, c. 2, s. 240.

Yukarıda yer alan rivâyetler Zemahşerî'nin *Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr* isimli çalışmasında yer almaktadır. *Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr* daha çok vaaz ve irşad içerikli bir eser olması hasebiyle konu bütünlüğünü sağlayacak ve açıklayıcı niteliklerde olabilecek birçok rivâyeti bu kitapta cem etmiştir. Buradan Zemahşerî'nin keşf ve ilham ehli gibi bir yaklaşıma sahip olduğunu çıkarmak mümkün değildir. Ancak bu tür rivâyetlerin Zemahşerî'nin dünyasında hiç yerinin olmadığı da söylenemez. Çünkü bu rivâyetlere eserinde yer vermek suretiyle bu tür rivâyetlerin varlığını kabul etmiştir. Ancak bu üç rivâyete bakıldığında içerik olarak fikhî veya itikadî bir konuyu ispat etme gayesinde olmadığı da görülmektedir. Bu tür rivâyetler, ahlâk ve kişiyi ilgilendiren konularda, rüyada Rasûlullah'tan alınan bir bilginin Zemahşerî için önemli olduğunu göstermektedir.<sup>565</sup> Ancak Zemahşerî'nin naklettiği bu rivâyetlerin, muhaddislerin rüyada hadîs tahammülü ile ilgili tartışmalarının kapsamına girmediğini de belirtmek gerekmektedir.

## 2.2. Hadîsleri Te'vîl Metodu

İslâmî ilimlerde çok önemli bir yeresahip olan te'vîl kelimesi, sözlük manası itibariyle aslına dönmek anlamına gelen (أول) kökünden ( تفعيل ) vezninde mastar olup, döndürmek ve herhangi bir şeyi varacağı yere vardırarak anlamına gelmektedir. Bu kelime İslâmî ilimler bütünlüğü içerisinde farklı anlamlar ifade etmektedir. Kur'ân bütünlüğü içerisinde bakıldığında ise te'vîl kelimesi tefsir, sebep, sonuç ve rüya tabiri gibi manalara gelmektedir. İstilahta ise te'vîl, bir lafzı, tahlilinden sonra ortaya çıkan muhtemel manalarından bağlamına en uygun olana çevirmektir.<sup>566</sup>

Te'vîl, birden fazla manayı da içeren kelime ya da cümleler için söz konusudur. Bu sebepten dolayı te'vîller kesin olmayıp zannî bir bilgi anlamına gelmektedir. Te'vîlde tercih edilen anlam mecaz dahi olsa lafzın, kendisine delalet ettiği manalardan biri olması gerekir.<sup>567</sup>

Te'vîl, neredeyse tüm İslâmî ilimlerde başvurulan bir yöntemdir. İzmirli İsmail Hakkı'ya (v. 1946) göre, müteşabih âyetlere te'vîl metodunu ilk uygulayan kişi, ilk defa Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyen ve “istivâ”ya “istilâ” yorumu yapan Ca'd b. Dirhem

<sup>565</sup> Rüyada hadîs, ayrıntılı bilgi için bkz: Yusuf Karadavî, *Mevkîfu'l-İslâm mine'l-İlhâm ve'l-Keşf ve'r-Re'y*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1415/1994.

<sup>566</sup> Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Ta'rîfât*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı, Beyrut: Dâru'n-Nefâis. 2007, s.112.

<sup>567</sup> Bahattin Dartma, *Tefsir Tarihi ve Usûlü*, Eskişehir: Anadolu Üniveristesi Yayınları, 2010, s. 58-59.

(v. 124/742) 'dir. Bu metodu uygulama noktasında Cehm b. Safvân (v. 128/746) ve Bişr b. Ğiyâs el-Merîsî (v. 218/833), Ca'd b. Dirhem'i takip etmiştir.<sup>568</sup> Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etme gayesiyle uygulanmaya başlanan bu metod, özellikle Mutezilî âlimlerin eliyle tarihi süreç içerisinde geliştirilmiştir. Hicri ilk asırlardan günümüze kadar Kur'ân ve hadîsin sağlıklı bir biçimde anlaşılıp yorumlanmasında başvurulan bir usûl olmuştur. Ancak te'vîl yapacak kişinin içinde bulunduğu konum, te'vîlin yönünü belirleyici en önemli unsurdur. Bu bağlamda birçok âlimi, itikadî ve amelî mezhebinin temel yaklaşımları etkilemiş olup te'vîl yöntemlerinde en belirleyici husus olmuştur.

Zemahşerî, daha önce de belirtildiği gibi Mutezilenin önemli simalarından biridir ve bu mezhebin temel ilke ve prensiplerinin sarsılmaz savunucularındandır. Âyetleri ve hadîsleri, Mutezilenin öğretileri çerçevesinde anlamış ve yorumlamıştır. Özellikle müteşabih nakillerde mezhebî yorumlara daha da ağırlık vermiştir. Teşbih, tecsim, kulun iradesi gibi konuları içeren ve Mutezile mezhebinin temel prensipleri ile çelişen rivâyetlere eserlerinde yer vermemiştir. Mutezilenin usûl-ü hamsesini, nakiller çerçevesinde ispat etme gayreti içerisinde olmuştur. Kendi mezhebine oldukça tutkun olan Zemahşerî, neredeyse tüm nakilleri bu ekolün temel ilkeleri çerçevesinde değerlendirmeye çalışmıştır. Bu ilkeleri destekleyen her türlü hadîsi kullanmaktan da çekinmemiştir.

Mutezilî âlimler, kendi temel prensipleri ile çelişen hadîsleri ve bu hadîsleri rivâyet eden muhaddisleri şiddetli bir şekilde eleştirmişler ve hatta yalancılıkla dahi itham edebilmişlerdir. Mutezilî âlimlere göre, itikadî meselelerde haber-i vâhid ile amel söz konusu olmadığından dolayı bu tür haberlere itibar etmemişlerdir.<sup>569</sup>

Zemahşerî, itikadî konuları açıklarken hadîslerden istifade etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in hadîsleri veya sünneti birçok sorunun çözümünde ve ihtilâfların ortadan kalkmasında etkin olmuştur. Ancak Mutezilenin temel prensipleri ile örtüşmeyen hadîsleri kabul etmemiş olup, bu tür hadîsleri te'vîl etmiştir. Zemahşerî, çok az konuda itikadî mezhebinin dışına çıkmak suretiyle de te'vîllerde bulunmuştur.<sup>570</sup>

<sup>568</sup> İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlm-i Kelâm**, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayınları, 1981, s. 299.

<sup>569</sup> Ahmed Şevki el-Amerrâcî, **el-Mutezile fî Bağdâd ve Eseruhüm fi'l-Hayâti'l-Fikriyye ve's-Siyâsiyye min Hilâfeti'l-Me'mûn hattâ Vefâti'l-Mütevekkil**, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2000, s. 99.

<sup>570</sup> Daha sonra bu konuda ayrıntılı bilgi verilecektir.

Oldukça zengin bir ilmî birikime sahip olan Zemahşerî, daha çok kelâm konularında kendi itikadî mezhebinin görüşlerini destekleme veya açıklama sadedinde te'vîle başvurmuştur. Daha önce de bahsedildiği üzere Zemahşerî'nin böyle bir özelliğe sahip olmasında muhtemelen fikri hayatın oldukça canlı olduğu Harezmi bölgesinin ve âlimlerinin katkısı olmuştur.<sup>571</sup>

Zemahşerî itikadî mezhebînin temel doktrinlerinden (Tevhit, Adalet, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn, el-Va'd vel-Va'îd, el-Emru bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehyu 'ani'l-Münker) neredeyse hayatının hiçbir dönemde taviz vermeden sürdürmüş ve eserlerini bu minvalde kaleme almıştır. Aynı zamanda Zemahşerî, düşüncelerini ilmî bir dille ve mutedil bir tarzda sertlikten uzak bir üslupla açıklamıştır.

Zemahşerî, eserlerinde hadîslere geniş yer vermiştir. Ancak Mutezile mezhebinin temel prensipleri ile çelişen bir hadîs ile karşılaştığında, hadîs sahîh dahi olsa, te'vîl yolunu tercih etmiştir. Birçok meselede mezhebinin temel ilkeleri çerçevesinde hadîsleri ele alıp yorumlamıştır. Çok az da olsa bazı konularda Mutezile mezhebinin genel kabulünün dışında bazı hadîsleri değerlendirmiştir.

## **2.2.1. Mezhebînin Görüşlerine Uygun Olarak Te'vîl Ettiği Hadîsler**

### **2.2.1.1. Rü'yetullah ile İlgili Hadîsler**

Rüyetullah (Allah'ın ahirette görülmesi) meselesi Ehl-i sünnet, Mutezile ve Cehmiyye arasında en çok münakaşa edilen konulardan biri olmasının yanında, kelâm ilminin temel problemlerinden biridir. Allah'ın görülmesi inancı, hemen hemen tüm semavi dinlerde tartışılan ortak bir fenomendir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları Allah'ın ahirette görülebileceğini ileri sürerken, Mutezile kelâmcıları ise Allah'ın ahirette gözlerle görülemeyeceğini iddia etmişlerdir. Allah'ın gözle görülüp görülmemesi mevzuu mezheplerce, akıl ve nakil eksenli olarak temellendirilmeye çalışılmıştır.<sup>572</sup>

Cehm b. Safvan'ın (v. 128/754) öncülüğünde kurulan Cehmiyye mezhebî, Allah'ın sıfatlarını, rü'yetullahı, cennet ile cehennem içindeki sakinleriyle birlikte ebedi olmayıp

<sup>571</sup> Bkz. Zekeriya Kitapçı, **Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri**, s. 145.

<sup>572</sup> Bkz. Kemal Işık, **Maturidi'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı**, Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980, s. 98-10; Selim Özarlan, "Allah'ın Görülebilmesi / Rü'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 1, say. 1, s. 2

yok olacağını ve insanın iradesini inkâr etmiştir.<sup>573</sup> Mutezile mezhebî, bu konularda Cehmiyye'den oldukça etkilenmiştir.<sup>574</sup> Müşebbihe, Mücessime, Kerrâmiye ve Sufiyye'den Hubbiyye ise Yüce Allah'ın bir yerde ve yönde olduğuna inandıklarından, Allah'ın diğer yaratıkların görüldüğü gibi görülmesini kabul etmişlerdir.<sup>575</sup>

Mutezilîler, mantıki ilkelerin yanı sıra ahiret âleminin de dünya nizamına bağlı olduğunu ileri sürerek Yüce Allah'ın görülemeyeceğini, Kur'ân nasslarını kendi anlayışlarına uygun olarak yorumlamak suretiyle temellendirmeye çalışmışlardır. Mutezile ve Cehmiyye'nin yanı sıra Şia ve filozoflar da rü'yetullahı kabul etmemektedirler.<sup>576</sup>

Mutezile, Allah'ın gözle görülemeyeceğini tevhid ilkesinden hareketle temellendirmeye çalışmıştır. Mutezile'ye göre, Allah'ın benzeri bulunmadığından dolayı onu cisimlere benzetmek mümkün değildir. Çünkü görülebilen şeyler ancak cisimlerdir. Ayrıca gören ile görülen arasında bir mesafe olacağından dolayı bu tür bir görülme Allah için muhaldır ve mantıki olarak imkân sınırları dışındadır.<sup>577</sup>

Ehl-i Sünnet kelâmı ise, Allah Teâla için herhangi bir cihette olma söz konusu olmadığından, Allah (c.c.), insanlara zatını dilediği ve istediği tarzda, cihet söz konusu olmadan, dilediği vakitte göstereceği ve var olan her varlığın görülebileceği kanaatindedirler. Allah'ın şu anda var olduğundan da şüphe etmedikleri için, bu dünya kanunlarından farklı nizamlara bağlı bulunan ahiret hayatında Allah'ın görülmesinin aklen mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ehl-i Sünnet kelâm ekolü, Allah Teâla'nın ahirette ayın ondördüncü gecesi (dolunay) görüldüğü gibi, gözle görüleceğine inanır.<sup>578</sup>

Ehl-i Sünnet'e göre ahiret yurdunda mü'minlerin Allah Teâla'yı görmeleri aklen caiz/mümkün, naklen de vaciptir. Bu görme sadece mü'minlere has olup, kâfirler bu

<sup>573</sup> Abdulkâhir el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-Firak**, thk. Muhammed Osman el-Haşî, en-Nüzhe: Mektebetü İbn Sînâ, tsz., s. 186; Şerafettin Gölcük, "**Cehmiyye**", DİA, c. 7, s. 234-236.

<sup>574</sup> Özarlan, a.g.m., s. 3.

<sup>575</sup> Özarlan, a.g.m., s. 3.

<sup>576</sup> Bkz. Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, talik: Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim, thk. Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416/1996, s. 232-237; Zühdi Cârullah, **el-Mu'tezile**, Beyrut: el-Ehliyye, 1974, s. 79-83; Muhammed el-Abde, Târik Abdülkerim, **el-Mu'tezile beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs**, Bermencâm: Dâru'l-Erkâm, 1408/1987, s. 49-50; Amerrâcî, a.g.e., s. 100; Avvâd b. Abdillâh el-Mu'tik, **el-Mu'tezile ve Usûluhumu'l-Hamse ve Mevkıfu Ehli's-Sünne Minhâ**, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, Dördüncü Baskı, 1421/2001, s. 127-151; Özarlan, a.g.m., s. 3-4.

<sup>577</sup> Işık, a.g.e., s. 73; Özarlan, a.g.m., s. 4.

<sup>578</sup> Nûreddin Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, **Kitâbu'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usûliddîn**, thk. Fethullah Halîf, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1979, s. 74-80; Özarlan, a.g.m., s. 6-7.

nimetten mahrum olacaklardır. Allah Teâla'nın görülmesi, nimetlerin en büyüğü olarak kabul edilmektedir.<sup>579</sup>

Zemahşerî'nin ameli mezhebinin öncüsü olan Ebû Hanîfe'ye göre de mü'minler cennette Allah Teâla'yı kendi gözleriyle bila teşbih ve kinaye arada bir mesafe olmadan göreceklerdir.<sup>580</sup> Ancak bu konu ile ilgili, Zemahşerî'nin Ebû Hanîfe ve Hanefî mezhebine mensup herhangi bir âlimin düşüncelerini değerlendirdiği bir yer tespit edilememiştir.

Mutezile kendi görüşünü ispatlamak amacıyla aklî ve mantikî mütalaaların yanı sıra naklî delilleri de yorumlayarak ve te'vîl ederek iddiasını ispatlamaya çalışmıştır.<sup>581</sup> Naklî deliller ve bu deliller çerçevesinde yapılan tartışmaları kelâm kitaplarına havale ederek burada sadece her iki ekolün birer naklî delilini örnek vermek suretiyle yetinilecektir. Mutezile'nin naklî deliline örnek şu âyet-i kerimedir:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

“Gözler O'nu idrak edemez, O bütün gözleri görür.” ( En'am, 6/103. )

Mutezile âyette geçen 'idrak' kelimesini, nazar ve rü'yet manasında anlamıştır. Âyete “Gözler O'nu görmez; fakat O gözleri görür” manası vermişlerdir.<sup>582</sup> Ehl-i Sünnet ise bu âyetin hükmünün sadece dünyaya raci olduğunu, bu dünyada görülemeyeceği şeklinde yorumlamışlardır.<sup>583</sup>

Ehl-i Sünnetin yüce Allah'ın gözlerle görüleceğini dair kabul ettiği naklî delillerden biri ise şu âyet-i kerimedir:

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

<sup>579</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Mansûr el-Mâturidî, **Kitâbu't-Tevhîd**, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Arutşî, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s. 120-135; Ebu'l-Mu'în en-Neseffî, **Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd**, thk. Habibullah Hasen Ahmed, Dâru't-Tab'ati'l-Muhammediyye, 1986, s. 217-226; Sa'duddîn et-Taftazânî, **Şerhu Akâidi'n-Neseffî**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 1988, s. 51-54; Özarlan, a.g.m., s. 7-8.

<sup>580</sup> Ebû Hanîfe, İmâm Azam, **İmâm Azam'ın Beş Eseri**, çev. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV, 1992, s. 58; Şemsüddîn Muhammed Abdullatîf, **Ebû Hanîfe en-Nu'mân ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye**, İskenderiyye: Mastır Tezi, Câmîatu'l-İskenderiyye Külliyyetü'l-Âdâb Kısmu'l-Felsefe, 1430/1999, s. 128.

<sup>581</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 322-237; Özarlan, a.g.m., s. 6.

<sup>582</sup> Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 233; Özarlan, a.g.m., s. 7.

<sup>583</sup> Bkz. Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, **Tefsîru'l-Begavî/Meâlimu't-Tenzîl**, thk. Muhammed Abdullah en-Nîmr ve diğerleri, Riyad: Dâru Taybe, h. 1409, c. 3, s. 174; Ebû Abdullillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abdulhasan et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006, c. 8, s. 482; Özarlan, a.g.m., s. 7.



“Yüzler vardır, o gün taptazedir; Rablerini görecekler.” (Kıyamet, 75/22-23.)

Bu âyet, Ehl-i Sünnet’in rü’yetullahın olabileceğine dair en kuvvetli delillerinden birisidir. Zira onlara göre en büyük mükâfat, Rabbi görmektir ve görme esnasında mü’minlerin yüzleri sevinç ve neşeden aydınlık içinde olacaktır. Zemahşerî ise bu âyeti, Mutezilenin genel görüşü çerçevesinde “Rablerinin rızasını beklerler” şeklinde te’vîl etmiştir.<sup>584</sup>

Ehl-i Sünnet’e göre, Hz. Mûsâ (a.s.)’ın A‘raf sûresi 143. âyetinde Allah’ı görme talebinde bulunması, Allah’ın görülebileceğine bir işarettir. Çünkü bir peygamberin Allah’tan olmayacak bir şeyi istemesi muhaldir. Bu âyetten hareketle görme hadîsesinin dünyada olamayacağını, ancak ahirette Allah Teâla’nın görüleceğini iddia etmişlerdir. Ehl-i Sünnetin bu iddiasını bilen Zemahşerî, bu âyetin tefsirinde şöyle bir yorumda bulunmuştur: Hz. Musa’nın rü’yet talebi, kendisi için olmayıp Allah’ın konuşmasını dileyen İsrailoğulları içindi. Çünkü insanlar içerisinde Allah’ı en iyi bilen bir Peygamberin böyle bir şeyi düşünme ve talep etmesi muhaldir. Mûsâ (a.s.), İsrailoğullarına bu isteklerinin gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını, bizzat Allah Teâla’dan işittirmek istiyordu.<sup>585</sup> Zemahşerî, İsrailoğullarının bu tür talepleri olduğunu ispatlamak sadedinde ise, Bakara sûresinin 55. âyetini delil olarak getirmiştir. Şöyle ki:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذْنَاكُم بِالصَّاعِقَةِ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ

“Ey Mûsâ! Allah’ı apaçık görmedikçe sana inanmayacağız, demiştiniz de gözleriniz göre göre sizi yıldırım çarpmıştı.” (Bakara, 2/55)

Zemahşerî, ayrıca muhtemel bir soru olabilecek bir hususa da değinmektedir. Neden Hz. Mûsâ (a.s.) kendi adına istiyormuş gibi “أَرِنِّي- Bana kendini göster” kelimesini kullandı? İsrailoğulları, Hz. Mûsâ’nın Allah sözünü işittiğini bildikleri için, şâyet Mûsâ (a.s.), Allah’ı görürse o arada kendileri de Allah’ı görebileceklerini düşünüyorlardı. Ancak Allah Teâla’nın bir peygamberine dahi asla beni göremeyeceksin şeklinde bir hitabıyla dolaylı olarak İsrailoğullarının böyle bir isteğinin kesinlikle gerçekleşmeyeceği

<sup>584</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 499.

<sup>585</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 114-115.

bildirilmiştir. Zemahşerî'ye göre burada Mûsâ (a.s.), İsrailoğullarının hissiyatlarına tercüman olmuş ve bu isteklerinin mümkün olamayacağı vurgulanmıştır.<sup>586</sup>

Zemahşerî, Mutezile mezhebînin bu konudaki görüşünü şiddetli bir şekilde savunmakta ve mezhebinin ileri sürdüğü bütün görüşleri akli ve nakli deliller çerçevesinde ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre, Allah Teâla ne cisim ne de arazdır. Cisim bir keвне, araz cisme muhtaçtır. Eşyanın hepsi birbirine ihtiyaç duymaktadır. Oysa bunların hepsinden müstağni olan sadece Allah Teâla'dır.<sup>587</sup>

Zemahşerî, Mutezile'nin temel prensipleri doğrultusunda Allah'ın görülemeyeceği fikirlerini ısrarla savunmaktadır. Burada ilgilenilmesi gereken asıl konu ise Zemahşerî'nin eserlerinde yer verdiği rü'yetullah ile ilgili hadîsleri, Mutezile mezhebînin genel ilkeleri doğrultusunda te'vîl etme gayreti içerisinde olmasıdır.

Zemahşerî bazı âyetlerin tefsirinde rü'yetullah konusunu içeren hadîsleri nakletmiş ve bu hadîsleri de âyetlerdeki gibi mezhebî anlayışı doğrultusunda te'vîl etmiştir. Konu ile ilgili örnekler şöyledir:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تُرَئِيَنِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

“Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Mûsâ: “Rabbim! Bana Kendini göster, Sana bakayım” dedi. Allah: “Sen Beni göremezsın ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de Beni göreceksın” buyurdu. Rabbi dağa tecelli edince onu yerle bir etti ve Musa da baygın düştü; ayılınca: “Ey Rabbi, sen münezzehsın, Sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim” dedi.” (A'raf, 7/143)

Bu âyetin tefsirinde rü'yetullah konusunu ele alan Zemahşerî, maddi anlamda rü'yetullahın mümkün olamayacağını ve âyette yer alan “انظُرْ إِلَيْكَ- sana bakayım” sözünü “marifet ile seni bilmek” şeklinde açıkladıktan sonra kendi görüşünü desteklemek üzere şu hadîsi tefsirinde nakletmektedir:

<sup>586</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 115-116.

<sup>587</sup> Zemahşerî, **Rabîu'l-Ebrâr**, c. 1, s. 154.

في الحديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر<sup>588</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kuşkusuz siz ayı on dördünde-  
dolunay halinde- gördüğünüz gibi, Rabbinizi göreceksiniz.”

Ehl-i Sünnet'in rü'yetullahı ispat sadedinde bu hadîsi delil olarak kullanmasına rağmen, Zemahşerî, bu hadîsi kendi te'vîlini güçlendirmek için tefsirinde nakletmiştir. Ancak o, bu hadîsi, farklı bir tarzda yorumlayarak zorunlu ve kesin bilgi ile Allah'ı bilmek anlamında te'vîl etmiştir.<sup>589</sup> Yani Zemahşerî'ye göre bu hadîsin manası şöyle olmalıdır: “Kuşkusuz siz ayı on dördünü- dolunay halinde- bildiğiniz gibi, Rabbinizi bileceksiniz.”

Burada dikkat çeken diğer bir husus, bu hadîs Buhârî, Müslim, Ebu Davûd ve Tirmizî'de<sup>590</sup> yer almaktadır. Muhtemelen İslâm dünyasında tanınmış bu hadîs âlimlerin eserlerinde yer alan bir hadîsi inkâr etmenin mümkün olamayacağını düşünen Zemahşerî, bu hadîsi itikadî mezhebinin temel prensipleri çerçevesinde te'vîl etmiştir. Ehl-i Sünnet'in rü'yetullah ile ilgili çok kuvvetli olan bir delilini kıvrak bir yorumla kendi delili olarak kullanmıştır. Çünkü bu hadîs, tarikleri itibariyle oldukça kuvvetli ve red edilmesi oldukça zordur. Ayrıca böyle bir hadîsi haber-i vâhid olması gerekçesiyle kabul etmemenin de kolaylık olduğunu düşünmüş olabilir. Aynı zamanda bu durum, Zemahşerî'nin muarızlarının hadîs delillerini de iyi bildiğini göstermektedir.

İmâm Eş'arî (v. 324/936) gibi bazı âlimler, kendilerine göre Mutezile ve Kaderiyye gibi Hak'tan sapan fırkaları, Hz. Peygamber'den ve ilk dönem selef âlimlerinden nakilde bulunmamakla itham etmektedirler. İmâm Eş'arî, Allah'ın görülmesi ile ilgili rivâyeti buna örnek gösterir.<sup>591</sup> Ancak Zemahşerî, tefsirinde rü'yetullah ile ilgili olarak yukarıda yer alan hadîsi nakletmek suretiyle zımnen İmâm Eş'ârîye muhalefet etmiştir. Aynı zamanda Zemahşerî, konu ile ilgili hadîsler nakletmek suretiyle nakillerle herhangi bir probleminin olmadığını da bildirmiştir.

<sup>588</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 117.

<sup>589</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2 s. 117-118; Bkz. Mustafa Öztürk, “**Mutezile ve Tefsir**”, Marife Bilimsel Birikim, Mutezile, Yıl 3, Sayı, 3, Kış 2003, Konya 2004, s. 99.

<sup>590</sup> Buhârî, Tevhîd 24, Tefsir, Kâf, 1; Müslim, Mesâcid, 211 (633); Ebu Davud, Sünnet, 19 (4729); Tirmizî, Cennet, 17 (2554).

<sup>591</sup> Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, Dâru İbn Zeykûn, Beyrut, s. 7; Kadir Demirci, “**Eş'arî'de Hadîs ve Sünnet -el-İbâne Örneği-**”, Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 10, sy. 2, Temmuz-Aralık 2010, s. 50.

Zemahşerî, Allah'ın Kitabı ve Rasûlü'nün Sünnetine ittiba noktasında herhangi bir gevşeklik sergilememektedir. Bu iki kaynaktan olabildiğince istifade etmiştir. Zemahşerî bu tür konularda hadîslerden istifade etmesi, itikadî mezhebî olan Mutezile'ye yöneltilen ahbâr ve âsârı dikkate almıyorlar eleştirisine de cevap vermektedir. Böylelikle Zemahşerî'nin bazı fırkaların 'Hameletü'l-Ahbâr ve'l-Âsâr' tabirini kendi tekellerinde bulundurmalarına engel olmaya çalıştığını da söylemek mümkündür.

Rü'yetullah konusu ile ilgili olarak Zemahşerî'nin tüm hadîsleri te'vîl ettiğini söylemek mümkün değildir. Te'vîli mümkün olmayan hadîsleri inkâr etmekten de çekinmemiştir ve yeri geldiğinde muarızlarının delillerini uygun bir yerde nakletmek suretiyle rivâyeti nakletmiştir. Konu ile ilgili olarak Yûnus sûresinin 26. âyetinin tefsiri örnek verilebilir:

لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“İyi davrananlara; daima daha iyisi ve üstünü (ziyadesi) verilir. Onların yüzlerine ne bir karalık, ne de zillet bulaşır. İşte onlar cennetliklerdir, orada temelli kalırlar.” (Yunus, 10/26)

Zemahşerî bu âyetin tefsirinde rü'yetullahı ispat etmeye çalışan muarızlarının şu hadîsini nakleder:

وجاءت بحديث مرفوع إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا أن يا أهل الجنة فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليه منه<sup>592</sup>

“Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Cennet ehli cennete girince onlara; Ey cennet ehli! diye nida edilir ve hicab açılır ve onlar cennete ona bakarlar. Allah'a yemin olsun ki onlara ondan daha sevimli bir şey verilmemiştir.”

Zemahşerî, Müşebbihe ve Mücbire'nin bu âyette yer alan “ زِيَادَةٌ - ziyade” kelimesini Allah'ı görmek şeklinde anladıklarını, oysa زِيَادَةٌ kelimesinden Allah'ın bir lütfu anlaşılması gerektiğini bildirmektedir. زِيَادَةٌ kelimesinin manası üzerinde detaylı bir şekilde duran Zemahşerî, görüşünü desteklemek amacıyla Nisâ sûresinin 117. ve Nûr sûresinin 38. âyetini delil olarak getirir.

<sup>592</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 255; Müslim, İmân, 297.

Ayrıca konu ile ilgili sahâbe ve tabiûndan gelen farklı yorumları şu şekilde rivâyet etmektedir: “Hz. Ali, bunun lü’lûden odalar; İbn Abbâs 10 kat sevap, Hasan 10’dan 700 katına sevap, Mücâhid Allah’ın rızası ve mağfireti, Yezîd b. Şecere ise bir bulutun onların üzerinde gezip istedikleri herşeyi onlar için yağdıracağını söylemiştir.”<sup>593</sup>

Zemahşerî, konu ile ilgili hadîsler üzerinden bir tartışmaya da meydan vermeden kendi görüşlerini ispat sadedinde, muarızlarının muhtemelen delil olarak kullanabilecekleri hadîsleri ele almış ve bu hadîsleri kendi görüşüne göre anmalandırarak, konu ile ilgili haklılığını göstermeye çalışmıştır.

Zemahşerî görmenin (rü’yetullah) mahiyetini *Rabîu’l-Ebrâr* eserinde yer alan Hz. Ali’ye ait iki rivâyetle özetlemektedir. Şöyle ki:

وعنه أن ذعلبا اليماني قال له: هل رأيت ربك؟ قال: أفاعبد ما لا أرى؟ قال: وكيف تراه؟  
قال: لا تدركه العيون بمشاهدة العيان، ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان. رأس الدين  
صحة اليقين

“Za‘leb el-Yemânî ona (Hz. Ali’ye) şöyle dedi: Rabbini gördün mü? Hz. Ali de ona: O’na, ibâdet edeyim ve görmeyeyim? dedi. Bunun üzerine Za‘leb O’nu nasıl görüyorsun? diye sordu. O da, “gözler onu idrak edemez, hakiki iman ile kalpler onu idrak eder ve dinîn başı (özü), sıhhat-i yakindir,” dedi.”

علي عليه السلام في وصف الله تعالى: لا يقال له متى ولا يضرب به أمد حتى ولا يبصر  
بعين ولا يحد بأين<sup>594</sup>.

“Ali (r.a.), Allah Teâla’yı şöyle vasıflandırmıştır: O’nun hakkında “ne zaman meydana geldi” denilmez, varlığı hakkında bir süre tayin edilemez, gözle görülemez ve O, bir yerle sınırlandırılmaz.”

Yukarıda yer alan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Zemahşerî, rü’yetullah konusunda itikâdî mezhebinin temel düşüncesini aklî ve naklî delillerle ispatlama çalışmıştır. Rü’yetullah konusunda zahiren kendi mezhebinin düşüncesi ile çelişen rivâyetleri inkârı mümkün ise inkâr, değil ise te’vîl etmiştir.

<sup>593</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 255.

<sup>594</sup> Zemahşerî, *Rabîu’l-Ebrâr*, c. 1, s. 354.

### 2.2.1.2. Büyük Günahlarla İlgili Hadîsler

Büyük günah meselesi, mezhepler arasında büyük tartışmalara sebep olmuş ve büyük günah işleyen kimsenin dinî durumunun ne olacağı sorgulanmıştır. Ehl-i Sünnet'e göre, büyük günah işleyen bir mü'min dinden, imandan çıkıp küfre girmez. Amel imandan bir cüz veya rükün olmadığından kebire sahibi dinden çıkmaz. Böyle bir mü'min "âsi" sayılır. Ancak, işlenen günahı helal saymamak, onu hafife veya alaya almamak şarttır. Ayrıca Ehl-i Sünnet'e göre, Allah şirk dışında mü'min kulunun tüm günahlarını dilerse affeder, dilerse cezalandırır. Tevbe, af ümidini arttırır, ancak şart değildir. Büyük günah işleyenin şefaate veya Allah'ın affi ile kurtulma imkânı vardır.<sup>595</sup>

Mutezileye göre ise, büyük günah işleyen, mü'min ve kâfir olmayıp fâsıktır. Büyük günah işleyen bir kimse, imanın bir rüknü olan ameli terkettiğinden mü'min değildir. Ancak bu kişinin mü'min olduğu tevâtüren sâbit olduğundan kâfir muamelesi de yapılmaz. Küfür ile iman arasında bir yerde olup fâsık konumundadır.<sup>596</sup>

Büyük günah hususunda Zemahşerî, itikadî mezhebînin temel prensiplerine bağlı kalmaktadır. Yani büyük günah işleyen küfür ile iman arasında bir yerde olup fâsık konumundadır. Zemahşerî, bir kimse büyük günahlardan sakındığında, Allah'ın o kimsenin küçük günahlarını affedeceğini;<sup>597</sup> büyük günah işleyen bir kimsenin de affedilebilmesi için mutlaka tevbe etmesi gerektiğini söylemektedir. Zemahşerî'ye göre, tevbenin kabulü için kişi geçmiş günahlarına pişman olması, farzları iade edip zulümden vazgeçmesi, hasımları ile helalleşmesi, günahlara bir daha dönmemesi, nefsinin Allah'a itaate alıştırmayı ve nefsinin günahların lezzetini tattırdığı gibi itaatin acılığını da tattırması gerekmektedir.<sup>598</sup> Büyük günah işleyen kimse, tevbe etmeden ölürse va'd ve va'îd prensibi gereği cehennemde ebedi kalır.<sup>599</sup> Ayrıca Zemahşerî'ye göre, tevbenin kabulü Allah Teâla'ya vaciptir.<sup>600</sup>

<sup>595</sup> Sâbûnî, **Kitâbu'l-Bidâye** s. 140-144; Avvâd b. Abdillâh el-Mu'tik, **el-Mu'tezile** s. 262-264.

<sup>596</sup> Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, **el-Usûlu'l-Hamse**, thk. Faysal Bedir Avn, Kuveyt: Câmîatu'l-Kuveyt, 1998, s. 71; Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, a.g.e., s.137-138.

<sup>597</sup> Zemahşerî, **el-Minhâc fî Usûliddîn**, nşr. Sabine Schmidtke, Stuttgart: Deutsche Morgenlaendische Gesellschaft Kommissionsverlag Franz Steiner 1997, s. 74.

<sup>598</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 169-170.

<sup>599</sup> Ayırtılı bilgi için bkz. Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s. 666.

<sup>600</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 374.

Büyük günahların neler olduğunu konusunda farklı rivayetler aktarılmıştır. Büyük günahların sayısı ile ilgili malumatı Zemahşerî, aşağıdaki rivâyetlerle aktarmaya çalışmıştır:

عن علي الكبائر سبع الشرك والقتل والقذف والربا ومال اليتيم والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وزاد ابن عمر السحر واستحلال البيت الحرام<sup>601</sup>

“Ali (r.a.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Büyük günahlar yedidir: Allah'a şirk koşmak; haksız yere adam öldürmek; temiz bir kadına iftira etmek; faiz yemek; yetim malı yemek; düşmana hücum esnasında firar etmek; hicretten sonra cahiliyeye geri dönmek. Buna İbn Ömer sihr ve beyt-i haram'ı istihlal'ı da eklemiştir.”

قال رسول الله {صلى الله عليه وسلم} شارب الخمر كعابد الوثن<sup>602</sup>

“Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: İçki içmeye devam eden bir kimse puta tapan kimse gibidir.”

عن ابن عباس أن رجلا قال له الكبائر سبع فقال هي إلى سبعمئة أقرب<sup>603</sup>

“İbn Abbâs'tan şöyle rivâyet edilmiştir: İbn Abbâs'a bir adam büyük günahın yedi olduğunu söylediğinde, İbn Abbâs, büyük günahlar yaklaşık yediyüzdür, demiştir.”

وفي الحديث من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه أيس من رحمة الله<sup>604</sup>

“Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Kim bir mü'mini öldürmeye yarım kelime ile (olsun) yardım ederse kıyamet günü alında “Allah'ın rahmetinden ümitsizdir” ibaresi yazılı olduğu halde Allah'ın huzuruna getirilecektir.”

Bu rivâyetlerden de anlaşılacağı üzere büyük günahların sayısı ile ilgili olarak herkesin ittifak ettiği kesin bir rakam yoktur. Yediden yediyüze kadar günah sayılmıştır. Ancak yukarıdaki rivâyetlerde yer alan suçlar, genel olarak büyük günah olarak kabul edilmiştir.

<sup>601</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 387.

<sup>602</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 518; İbn Mâce, Eşribe, 3.

<sup>603</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 387.

<sup>604</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 423.

Zemahşerî, büyük günahların tevbe ile affedileceğine dair tefsirinde hadîsler nakletmektedir. Tevbe, geçmişe yönelik tüm günahları siler ve affa sebep olur. Konu ile ilgili Zemahşerî'nin nakletmiş olduğu hadîsler şöyledir:

عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار<sup>605</sup>  
“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: İstiğfar ile büyük günah, ısrarla küçük günah olmaz.”

عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال ما أصر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة<sup>606</sup>  
“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Allah'tan bağışlanma isteyen kimse, tevbe ettiği günahı günde yetmiş kere işlemiş olsa bile günaha bir daha varmayacağı için ısrar etmiş sayılmaz.”

عن الحسن إن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض وعزتكم لا أفارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا أغلق عنه باب التوبة ما لم يغرغر<sup>607</sup>

“Hasan'dan şöyle rivâyet edilmiştir: İblis yeryüzüne indirildiğinde şöyle dedi: İzzetin hakkı için Ademoğlunun ruhu cesedinde olduğu müddetçe onlardan ayrılmayacağım. Allah Teâla da: İzzetime yemin olsun ki Âdemoğluna can boğaza gelinceye kadar tevbe kapısını kapatmayacağım, buyurdu.”

إن الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنب الكبائر<sup>608</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Büyük günahattan kaçınıldığı sürece bir namaz diğer namaza kadar işlenen günahlara keffarettir.”

Mutezileye göre va'd ve va'îd prensibi gereğince, büyük günah işleyen kimse tevbe etmeden ölürse ebedi cehennemde kalır. Zemahşerî bu prensibe aykırı gördüğü hadîsleri veya rivâyetleri te'vîl etme imkânı bulamadığı yerlerde şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Meselâ Zemahşerî şöyle bir nakilde bulunmaktadır:

روي عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم أن قوما يخرجون من النار وقد قال الله تعالى وما هم بخارجين منها فقال ويحك اقرأ ما فوقها هذا

<sup>605</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 318.

<sup>606</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 318; Ebû Dâvûd, Vitir, 26.

<sup>607</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 375.

<sup>608</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 321; Müslim, Tehâre, 16.



“İkrime’den şöyle rivâyet edilmiştir: Nâfi b. el-Ezrâk<sup>610</sup>, İbn Abbâs’a dedi ki: Ey gözü ve gönlü kör kişi! Sen bir kavmin ateşten çıkarılacağını iddia ediyorsun, “Onları ateşten çıkıcı değildirlen” âyetini okumadın mı? İbn Abbâs: Sana yazıklar olsun. Âyetin yukarı kısmını oku. Bu kâfirler içindir.”

Zemahşerî bu rivâyeti naklettikten sonra böyle bir sözün Mücbire’nin uydurması olduğunu söylemekte ve onlarışiddetli bir dille eleştirmektedir. Ayrıca Mücbire’nin sürekli yalan söyleyen ve iftira eden bir topluluk olduğunu belirtmektedir. Konu ile ilgili başka bir rivâyet ise şöyledir:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص : لياتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد ، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً<sup>611</sup>

“Abdullah b. Amr b. el-Âs’dan şöyle rivâyet edilmiştir: Muhakkak bir gün gelecek ve cehennemın kapıları çarpılacak, kimse orada kalmayacak. Bu hadise cehennemlikler orada çok uzun bir zaman kaldıktan sonra olacak.”

Zemahşerî bu hadîsi delil olarak kullananları yine aynı şekilde şiddetli bir şekilde eleştirmektedir. Zemahşerî’ye göre her bir günahıta Allah’a bir isyan söz konusudur. Mü’min ise isyan edemez, etmemelidir. Şâyet bir mü’min günah işlerse hemen tevbeye sarılmalıdır. Zemahşerî’nin naklettiği şu rivâyet bu konudaki duruşunu özetler niteliktedir:

عن أبي العالية قال كان أصحاب النبي {صلى الله عليه وسلم} يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما أنه ينفع لا مع الشرك عمل حتى نزلت ولا تبطلوا أعمالكم فكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم<sup>612</sup>

<sup>609</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 484.

<sup>610</sup> Nâfi b. el-Ezrâk, hariciler’in Ezarika fırkasının lideridir.

<sup>611</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 317-318.

<sup>612</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 249.

“Ebu’l- ‘Âliye’den şöyle nakledilmektedir: Nebî (s.a.s.)’in ashâbı, şirkin amele fayda vermediği gibi imana günahın zarar vermeyeceği görüşünde idiler. وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفَاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّاكِرِينَ âyeti inince artık amelleri hususunda büyük günahlardan korktular.”

Bu konuda dikkat çeken diğer bir husus ise Ebû Hanîfe’nin büyük günah işleyen kimse hakkındaki görüşleridir. Ebû Hanîfe’ye göre, ehl-i kible mü’mindir. Farzlardan herhangi birini terk eden ve büyük günah işleyen kişi, günahı helal kabul etmediği sürece imandan çıkmış olmaz.<sup>613</sup> Ameli yönden Hanefî mezhebine tabi olan Zemahşerî, itikadî konularda Ebû Hanîfe’nin görüşlerini dikkate almamıştır.

Yukarıda yer alan bilgilere göre Zemahşerî, büyük günah konusu ile ilgili nakletmiş olduğu hadîsleri, Mutezile mezhebinin temel prensipleri çerçevesinde yorumlamaya çalışmıştır.

### 2.2.1.3. Şefaath ile İlgili Hadîsler

Aracı olmak, yardım etmek ve vesile olmak gibi anlamlara gelen şefaath, İslâm kelâm tarihinde, önemli tartışma konularından biridir. Rütbe, makam ve mevki bakımından üstte olanın daha altta olana katılması, başka birisi için ricada bulunması, ortak olup onu desteklemesi demektir.<sup>614</sup> Şefaath kelimesi, hem dünyaya hem de ahirete yönelik olarak kullanılmaktadır.

Terim olarak şefaath: “Ahirette Allah’ın kendilerine izin verip şefaath etmelerine müsaade ettiği peygamberlerin ve diğer salih kulların, cehennemi hak eden bazı günahkâr mü’minlerin oraya girmemesi, cehenneme girenlerin oradan çıkarılıp cennete konulması; cenneti hak edenlerin ise daha yüksek derecelere ulaşmaları için Allah’a yalvarıp yakarmaları, dua edip istekte bulunmalarınıdır.”<sup>615</sup>

<sup>613</sup> Beyâzîzâde, **el-Usûlü’l-Münîfe li’l İmâm Ebî Hanife** (Ebû Hanife’nin İtikadi Görüşleri), çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1996, s. 121.; Bkz. Şemsüddîn Muhammed Abdullatîf, **Ebû Hanife en-Nu‘mân** s. 180-185.

<sup>614</sup> İbn Manzûr, a.g.e., c. 8, s. 183-185.

<sup>615</sup> Akif Akay, **İslâm İnancında Şefaath**, Doktora Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 26.

Şefaatin dünya ve ahiret boyutu olsa da daha çok ahirette şefaatin mahiyeti ve neliği İslâm mezhepler tarihinde tartışma konusu olmuştur. Dünya hayatındaki şefaata, daha çok ihtiyaç sahibi olan bir kişinin ihtiyacının giderilmesi veya içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtulması için Allah'a dua edilmesi manasına gelmektedir. Ahiretteki şefaata ise mahşer günü, Hz. Peygamber ve diğer peygamberler başta olmak üzere Allah tarafından kendilerine şefaata yetkisi verilenlerin mü'minlere şefaatte bulunmalarıdır.<sup>616</sup>

İslâm mezhepler tarihinde şefaatin sübutu hakkında mezhepler arasında herhangi bir ihtilâf yoktur. Ancak şefaatin tesiri, faydası, kimlerin şefaata edeceği ve şefaatin mahiyeti tartışma konusu olmuştur. Ehl-i Sünnet'e göre, kendilerine yetki verilen kimselerin mahşer gününde büyük günah işleyenler de dâhil olmak üzere mü'minlere günahlarının affı veya derecelerinin yükseltilmesi için şefaata edebileceklerdir.<sup>617</sup> Ehl-i sünnetin bu görüşüne, Mutezile şiddetli bir şekilde karşı çıkmıştır. Mutezile'ye göre şefaata, günah işleyen cehennemlikler için değil, sevap işleyen cennetlikler içindir. Hz. Peygamber (s.a.s.), cennet ehlinin büyük makam ve lütuflara erişmeleri ve sevaplarının artırılıp mükâfatlandırılması için şefaata edecektir. Şefaata ancak şefaata edilmesi caiz olan kimselere edilebilir.<sup>618</sup>

Zemahşerî, İsrâ sûresinin 79. *وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا*.<sup>619</sup> âyetinin tefsirinde Makâm-ı Mahmûd'un ne olduğunu açıklarken bu makamın ne olduğunu belirtme sadedinde şu hadîsi nakletmektedir:

عن أبي هريرة عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال في المقام المحمود هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي<sup>619</sup>

“Ebû Hureyre (r.a.)’den rivâyet edildiğine göre, Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Makâm-ı Mahmûd, ümmetime şefaata edeceğim makamdır.”

<sup>616</sup> Akay, a.g.e., s. 26.

<sup>617</sup> Bkz. et-Tahâvî, Ebû Ca'fer, **Metnu'l-Akâdeti't-Tahâvî**, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1995, s. 16; el-Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib, **el-İnsâf fi Esbâbi'l-Hilâf**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li'l-Turâs, İkinci baskı, 2000, s. 162; et-Taftazânî, **Şerhu'l-Mekâsîd**, thk. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1998, c. 5. S. 156; Ahmed Ömer Hâşim, **Menhecû'd-Difâ'ani'l-Hadîsi'n-Nebeviyye**, Kahire: Vezâretü'l-Evkâf Meclisu'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmîyye Merkezü Sireti'n-Nebeviyye, 1410/1989, s. 152-156.

<sup>618</sup> Bkz. Kâdî Abdülcebâr, **Şerhu Usûli'l-Hamse**, s.687-689; Faysal Bedr Avn, **el-Usûlü'l-Hamse el-Mensûb ile'l-Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed el-Esedâbâdî**, Matbûâtu Câmiati'l-Kuveyt, 1998, 92-94; Avvâd b. Abdillâh el-Mu'tik, a.g.e., s. 235-246; Amerrâcî, a.g.e., s. 100.

<sup>619</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 506.

Böylelikle Zemahşerî, Makam-ı Mahmûd'u kendisinde kâim olanın, onu gören ve tanıyan herkesin içinde hamd ettiği makam olup, hamdi gerektiren bütün ikramlar için geçerli olan bir makamdır yani şefaât makamı olduğu şeklinde açıklamada bulunmuştur. Bu açıklamaya göre Zemahşerî, şefaâtın varlığını kabul etmektedir. Ancak şefaâtı Mutezile mezhebinin genel yaklaşımı çerçevesinde anlamlandırmaya, âyet ve hadîsleri bu mezhebin bakış açısına göre yorumlamaya ve te'vîl etmeye çalışmaktadır. Şöyle ki:

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

“Kimsenin kimseden faydalanamayacağı, kimseden bir şefaât kabul edilmeyeceği, kimseden bir fidye alınmayacağı ve yardım görülmeceği günden korunun.” (Bakara 2/48)

Zemahşerî'ye göre bu âyet, şefaâtın mümkün olamayacağını ispatlayan delillerden biridir. Yahudiler, ataları olan peygamberlerin kendilerine şefaât edeceğini zannediyorlardı. Âsilere şefaâtın mümkün olamayacağını ve bir kişinin işlemiş olduğu suçu başkasının ödemesinin imkansız olduğunu, bu âyetin tefsirinde ispatlamaya çalışmaktadır.<sup>620</sup> Ayrıca Zemahşerî bu âyetin tefsirinde Buhârî ve Müslim'de de yer alan şu hadîsle de düşüncesini delillendirmeye çalışmaktadır:

ومنه الحديث لا يقبل منه صرف ولا عدل

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Ondan fidye ve tevbe kabul edilmez.”<sup>621</sup>

Zemahşerî, Mutezilenin temel ilkeleri ile çelişen düşünceleri ve bu düşüncelerin sahiplerini şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Âl-i İmrân sûresinin 24. âyetinin tefsirinde Yahudiler ve Hristiyanların bize sadece belirli günler cehennem azabının dokunacağı sözü ile ilgili bilgi verdikten sonra ( ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا ) (يَقْتُرُونَ), Müslümanların da günahının cezasını çektikten sonra cehennemden çıkabileceği fikrine şiddetli bir şekilde karşı çıkmakta ve bu düşüncede olanları yani Mucbire ve Haşeviyye'yi tenkid etmektedir. Yine aynı şekilde bu âyetin tefsirinde Yahudi ve Hristiyanların babalarının (papa) ve peygamberlerinin kendilerine şefaât edeceği şeklindeki kanaatlerini eleştirme bağlamında, büyük günah işleyenlere Rasûlullah (s.a.s.)'in şefaâtının

<sup>620</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 107-108.

<sup>621</sup> Buhârî, Cizye, 10; Müslim, 'Itk, 18.

olacağını iddia edenleri Yahudi ve Hristiyanlara benzetmiştir.<sup>622</sup> Çünkü Mutezili düşünceye göre, cehenneme giren bir daha oradan çıkamaz ve büyük günah işleyenler için de şefaath söz konusu değildir.

Zemahşerî şefaath ile ilgili olarak çok sayıda hadîs nakletmektedir. Bu hadîslerin bir kısmı şöyledir:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال وقف رسول الله {صلى الله عليه وسلم} على ثنية الحجون وليس فيها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن هذا الحرم كله سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب، يشفع كل واحد منهم في سبعين ألفاً وجوههم كالقمر ليلة البدر<sup>623</sup>

“İbn Mes‘ûd (r.a.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: Rasûlullah (s.a.s.) Hacûn tepesinin üzerinde durdu - o günlerde orada bir kabir yoktu- şöyle dedi: Allah Teâla, bu yerden ve bu haremde sorgusuz cennete girecek yüzleri dolunay gibi parlak yetmişbin kişi diriltecektir. Onlardan herbiri, dolunay gibi parlak yetmişbin kişiye şefaath edecektir.”

و عن النبي {صلى الله عليه وسلم} قال يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء<sup>624</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kıyamet günü üç sınıf insan şefaath edecektir. Peygamberler, âlimler ve şehitler.”

أبو هريرة رفعه: أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، وأول من ينشق عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفع<sup>625</sup>.

“Ebû Hureyre (r.a.)’dan rivâyet ettiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Ben kıyamet günü ademoğlunun seyyidi, kabirden ilk çıkanı, şefaath eden ve şefaathi ilk kabul edilen olacağım.”

وروي مرفوعاً: ما من شفيع أفضل منزلة عند الله يوم القيامة من القرآن، لا نبي ولا ملك ولا غيره. ليس شيء أفضل من قراءة العبد القرآن قائماً على قدميه<sup>626</sup>.

“Rasûlullah (s.a.s.)’den şöyle rivâyet edilmiştir: Kıyamet günü Allah katında derece açısında Kur’ân’dan daha üstün bir şefaathçı yoktur. Ne bir nebî, ne bir melek ve ne de başkası. Kişinin ayakta kıyam halinde Kur’ân

<sup>622</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 268.

<sup>623</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s.298.

<sup>624</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s.371; İbn Mâce, Zühd, 37.

<sup>625</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 1, s. 358; Müslim, Fedâil, 3.

<sup>626</sup> Zemahşerî, **Rabû’l-Ebrâr**, c. 1, s. 363.

okumasından daha faziletli bir şey yoktur.”

عوف بن مالك الأشجعي: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: شفاعتي يوم القيامة لكل مسلم<sup>627</sup>

“Afv b. Mâlik el-Eşcâ’î, Rasûlullah (s.a.s.)’in şöyle dediğini işitmiştir: Şefaatiim kıyamet günü tüm Müslümler içindir.”

ابن عمر: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من زار قبري وجبت له شفاعتي<sup>628</sup>.

“İbn Ömer (r.a.)’den rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kabrimi ziyaret edene şefaatiim vacip olur.”

معقل بن يسار عن النبي عليه السلام: رجلا من أمتي لا تتالهما شفاعتي: إمام ظلوم غشوم، وغال في الدين مارق منه<sup>629</sup>.

“Ma’kıl b. Yesâr (r.a.)’dan rivâyet edildiğine göre, Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Ümmetimden iki kişi şefaatiime nail olamayacaktır: Zâlim idareci ve dinde aşırıya gidip irtidat ederek sapan kişi.”

عثمان بن عفان رضي الله عنه: عن النبي عليه السلام: من غش العرب لم يدخل في شفاعتي، ولم تنله مودتي<sup>630</sup>.

“Osman b. Affân (r.a.)’dan rivâyet edildiğine göre, Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Arapları aldatan şefaatiime dâhil olmaz ve sevgim ona ulaşmaz.”

Zemahşerî, bu hadîsleri nakletmek suretiyle şefaatin varlığını kabul ettiğini bildirmektedir. Ancak şefaatin mahiyeti ve niteliği konusunda Mutezile mezhebinin görüşü dışında herhangi bir farklı değerlendirmede bulunmamıştır.

Genel olarak bakıldığında Zemahşerî’nin âyet ve hadîsler çerçevesinde yapmış olduğu açıklama ve te’villerden şefaatin varlığını kabul ettiğini anlaşılmaktadır. Ancak şefaatin mahiyeti ve kimler için olduğu konusunda Zemahşerî, Ehl-i Sünnet âlimlerinden farklı bir kanaattedir. Şefaatin faydası, şefaati edenin Allah katındaki makamının yükseltilmesi ve şefaati edilene göre mertebesinin yüceliğinin gösterilmesidir. Günahta ısrar eden âsi mü’minlerin şefaate erişmesi ise mümkün değildir. Adalet prensibi gereği, insanların bu dünyada yaptıkları iyilik ve kötülüklerin karşılığını ahirette tam olarak almaları gerekir. Ahiret hayatında cezadan kurtulup mükâfata erişmek, ancak iman edip

<sup>627</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 516; Taberânî, **el-Mu‘cemu’l-Kebîr**, c. 18, s. 58.

<sup>628</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 516; İbn Mâce, Menâsik, 104.

<sup>629</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 516; Taberânî, **el-Mu‘cemu’l-Kebîr**, c. 20, s. 213.

<sup>630</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 1, s. 516; Tirmizî, Menâkib, 70.

salih amel işlemekle mümkündür. Büyük günah işleyip tevbe etmeden ölen kimselerin günahlarının affedilmesi, Allah'ın adâletine ve va'îdine aykırıdır. Onlar, ilahi adâlet gereği ebedi olarak cehennemde kalacaklar ve bu kimseler şefaate erişemeyecektir.<sup>631</sup>

Yukarıda yer alan bilgilerden de anlaşılacağı üzere Zemahşerî, naklettiği şefaate ilgili tüm hadîsleri kendi itikadî mezhebinin genel görüşü çerçevesinde anlayıp yorumlayarak te'vîl etmeye çalışmıştır.

#### 2.2.1.4. İman-Amel İlişkisi ile İlgili Hadîsler

İmanda artma ve eksilmeye sebep olup olmaması noktasında iman-amel bütünlüğü, kelâm ilminin önemli tartışma konularından biri olmuştur. İmanı, “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve erkânı ile amel etmek” şeklinde anlayanlara göre amel, imanın bir cüzü haline geldiğinden ameller arttıkça imanın artması gerekmektedir. İmanı, “kalbin tasdiki” olarak tarif edenlere göre ise, tasdik ya var veya yoktur. İmanda artma ve eksilme ise söz konusu değildir.

İmanın artmasını ve eksilmesini mümkün görmeyen âlimlerin başında İmâm-ı Âzam gelmektedir. Ona göre amel, imanın bir cüzü değildir. İman, sadece tasdikten ibarettir. İman tasdik manasına geldiğinden, imanda bir noksanlık veya fazlalık söz konusu olamaz.<sup>632</sup> İmâm-ı Âzam, “el-Fıkhu'l-Ekber” adlı eserinde şöyle der: “Yer ve gök ehlinin imanı, mü'menün bih (iman edilen şeyler) yönünden artmaz ve eksilmez. Ancak yakin ve tasdik yönünden artar ve eksilir. Mü'minler iman ve tevhit açısından müsâvi, amelleri itibariyle birbirlerinden faziletlidirler.”<sup>633</sup>

İmanın artıp eksilmeyeceğini daha güçlü bir şekilde savunan ekol Mürcie'dir. Zemahşerî Mürcie'den şöyle bir nakilde bulunmaktadır: “İman tek bir sözdür. Artmaz ve eksilmez”<sup>634</sup> Mutezile âlimleri ise iman-amel bütünlüğünü savunmuşlardır. Onlara göre, amelsiz bir iman söz konusu değildir. Daha önce de belirtildiği gibi, Zemahşerî her ne kadar ameli noktada İmâm-ı Âzam'a tabi olsa da itikadî konularda Mutezilenin temel doktrinlerine bağlıdır ve bu bağlılıktan taviz vermemeye çalışmıştır.

<sup>631</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 268; c. 1, s. 416; c. 3, s. 66; c. 4. S. 99.

<sup>632</sup> İmâm-ı A'zam, **el-Vasiyye**, İmâm Azam'ın Beş Eseri, çev. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV, 1992, s. 87.

<sup>633</sup> İmâm-ı A'zam, **el-Fıkhu'l-Ekber**, İmâm Azam'ın Beş Eseri, çev. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV, 1992, s. 74-75.; bkz. Şemsüddîn Muhammed Abdullatîf, **Ebû Hanife en-Nu'mân** s. 178.

<sup>634</sup> Zemahşerî, **Rabû'l-Ebrâr**, c. 1, s. 356.

Zemahşerî, iman-amel ilişkisi konusunda Mutezile'nin görüşünü ispatlama sadedinde âyet ve hadîslerden delil getirmeye çalışmıştır. Şöyle ki:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ  
“İnananlar ve yararlı iş yapanları, imanlarına karşılık Rableri doğru yola eriştirir; nimet cennetlerinde onların altlarından ırmaklar akar.” (Yunus 10/9)

إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عمك فيكون له نورا وقائدا إلى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول أنا عمك فينطلق به حتى يدخله النار<sup>635</sup>

“Rasûlulah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: İman edip salih amel işleyen mü'min, kabrinden kalktığı zaman, ameli, güzel bir surette ona görünür ve ben senin amelinim deyip, onu cennete götüren bir nur ve rehber olur. Kafir ise kabrinden kalktığında ameli kötü bir surete girip, ona görünür ve ben senin amelinim deyip, onu cehenneme sokuncaya kadar ona eşlik eder.”

عن ابن عمر قال قلنا يا رسول الله إن الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار<sup>636</sup>

“İbn Ömer'in Rasûlullah (s.a.s.)'e şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Ey Allah'ın elçisi! iman artar ve eksilir mi? dedi ki: Evet, artar öyle ki sahibini cennete sokar; eksilir sahibini cehenneme sokar.”

عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزد إيماننا<sup>637</sup>

“Ömer (r.a.)'dan rivâyet edildiğine göre, o bir adamın elini tutup, haydi benimle kalk imanımızı arttıralım, demiştir.”

Zemahşerî'nin naklettiği bu hadîslere göre imanda bir artma ve eksilme söz konusudur. Böylelikle Zemahşerî, Mutezile mezhebînin görüşleri çerçevesinde hadîsler naklederek bu konuyu itizalî bakış açısı ile anlamlandırmaya çalışmıştır.

<sup>635</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 247

<sup>636</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 338.

<sup>637</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c.1, s. 338; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. 11, s. 26.



Zemahşerî'nin amel olmadan imanın olmayacağına veya ameli terk edenin iman dairesinden çıkacağına dair naklettiği iki hadîs oldukça dikkat çekicidir. Bu hadîslere göre ameli terk eden imandan çıkmaktadır. Hadîsler şöyledir:

قال النبي {صلى الله عليه وسلم} من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا أو نصرانيا<sup>638</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: Kim hac yapmadan ölürse, dilerse Yahudi veya Hristiyan olarak ölsün.”

من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر<sup>639</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: Kim namazı kasten terkederse, muhakkak kâfir olmuştur.”

Yukarıda yer alan açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Zemahşerî, rü‘yetullah, büyük günah, şefaât, iman-amel ilişkisi gibi konuları, Mutezile mezhebînin temel prensipleri olan usûl-i hamse çerçevesinde değerlendirmeye çalışmıştır. Bu mezhebin ilkeleri ile çelişen rivâyetleri, inkârı mümkün ise inkâr, inkârı mümkün değil ise te’vîl etmiştir. Ayrıca haber-i vâhid olmalarına rağmen, Mutezilenin temel öğretileri ile çelişmeyen ve onları destekleyen birçok hadîsi nakledebilmiştir.

## 2.2.2. Mezhebînin Görüşlerine Zıt Te’vîl Ettiği Hadîsler

### 2.2.2.1. Kabir Azabı ile İlgili Hadîsler

Kabir hayatı, dünya hayatının sona ermesiyle başlayan ve ahirette dirilmeye kadar devam eden evredir. Kabir hayatına “Berzah Hayatı” da denir. Kabir, sual, azap ve nimet olmak üzere iki kısımdan ibarettir.

Kabir azabının olup olmayacağı ve mahiyeti, kelâm ilminin tartışmalı konularından biridir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre, Mutezilîler kabir azabını inkâr etmektedirler.<sup>640</sup> Mutezile mensuplarına göre, ölü cansız olduğundan azabı duyması ve hissetmesi mümkün değildir.<sup>641</sup>

<sup>638</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 299; Tirmizî, Hacc, 3.

<sup>639</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c.1, s. 299; Tirmizî, İmân, 9.

<sup>640</sup> Ebû Mansûr el-Maturîdî, *Akâid Risâlesi*, trc. Y. Ziya Yörükân, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1953. s. 27; Nûruddîn es-Sâbûnî, *Mâtûrîdiye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları, 1998, s. 177.

<sup>641</sup> Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s. 67; Amerrâcî, a.g.e., s. 101.

Ancak Mutezilenin önemli âlimlerinden biri olan Kâdî Abdulcebbar, Mutezilîlerin kabir azabını kabul ettiğini ve bu konuda ümmet arasında herhangi bir ihtilafın olmadığını belirtmektedir. Yine aynı şekilde Kâdî Abdulcebbar, Mutezilenin bu şekilde itham edilmesini, İbn Râvendî'nin bir iftirasına bağlamaktadır. Ayrıca Mutezile'nin kabir azabını kabul etmediğine dair söylentinin Mutezilî olarak kabul edilen Dırâr b. Amr (v. 200/815)'a dayandırıldığını söylemektedir. Ancak bu kişi Kâdî Abdulcebbar'a göre, Mutezile'den Cebriyye'ye iltihak etmiş bir kişidir.<sup>642</sup>

Kâdî Abdulcebbar'ın vermiş olduğu bilgiler ölçü alındığında, kabir azabı konusunda Ehl-i sünnet âlimleri, doğru olmayan bir bilgidен hareketle Mutezilîleri itham etmişlerdir.

Zemahşerî, kabir azabının varlığı konusunda Kâdî Abdulcebbar gibi düşünmektedir. Zemahşerî, kabir suâlini, azabını ve ahvâlini kabul etmekte olup konu ile ilgili birçok hadîse eserlerinde yer vermiştir. Ehl-i Sünnet içerisinde Mutezile'nin kabir azabını kabul etmediğine dair genel kanaatinin yanlışlığını ispat sadedinde, Zemahşerî, nakletmiş olduğu hadîslerle Mutezilenin kabir azabının varlığını kabul ettiğini belirtmeye çalışmıştır.

Kabir azabı konusunda Ehl-i Sünnet âlimlerinin Mutezile hakkındaki kanaatinin doğru olduğu kabul edilse dahi Zemahşerî, nakletmiş olduğu hadîslerle bu düşüncenin dışında olduğunu göstermiştir. Zemahşerî'nin eserlerinde bulunan kabir azabı ile ilgili nakiller şöyledir:

يروى القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار<sup>643</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.)'den şöyle rivâyet edilmiştir: Kabir, ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya cehennem çukurlarından bir çukurdur.”

عن ابن عباس في قوله تعالى سنعذبهم مرتين قال قام رسول الله {صلى الله عليه وسلم} خطيباً يوم الجمعة فقال ( اخرج يا فلان فإنك منافق اخرج يا فلان فإنك منافق ) فأخرج ناساً وفضحهم فهذا العذاب الأول والعذاب الثاني عذاب القبر<sup>644</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) cuma günü hitap etmek üzere ayağı kaltı ve şöyle

<sup>642</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s.730; Faysal Bedr Avn, a.g.e, s. 96.

<sup>643</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 343; Tirmizî, *Kıyâmet*, 26.

<sup>644</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 229; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, c. 1, s. 241.

dedi: Ey falan kişi! dışarı çık, gerçekten sen münafıksın; Ey falan kişi! dışarı çık, gerçekten sen münafıksın! diyerek bir kısım insanları dışarı çıkardı ve onları rezil etti. Bu, birinci azaptır, ikinci azap ise kabir azabı olacaktır.”

عثمان رضي الله عنه :سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :ما رأيت منظرأ إلا والقبر أفضع منه .وكان عثمان إذا وقف على قبر بكى ما لا يبكي عند ذكر الجنة والنار .فقبل له، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول :القبر أول منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج فما بعده شر منه<sup>645</sup>.

“Osman (r.a.), Rasûlullah (s.a.s.)’den şöyle işittiği rivâyet edilmiştir: Kabirden daha acıtıcı bir manzara görmedim. Kabir (berzah), ahiret duraklarının ilkidir. Orada kurtulana ondan sonrası daha kolaydır. Eğer orada kurtulamazsa ondan sonrası daha zordur.”

البراء رفعه :في قوله تعالى :لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش، يكسى الكافر في قبره لو حين من نار<sup>646</sup>.

“Berâ b. Âzib (r.a.), Rasûlullah (s.a.s.)’dan şöyle rivâyet etmiştir: Allah Teâla’nın “Onlar için cehennem ateşinden döşek, üstlerinde de cehennem ateşinden örtüler var” âyetinin tefsiri bağlamında kâfire kabirde ateşten iki elbise giydireceğini ifade etmiştir.”

قال جابر :ولما وضع سعد في قبره سيح رسول الله صلى الله عليه وسلم فسيح الناس معه، ثم كبر فكبروا معه .فقالوا :يا رسول الله لم سبحت؟ قال :هذا العبد الصالح لقد تضايق عليه قبره حتى فرجه الله عليه<sup>647</sup>.

“Câbir (r.a.), dedi ki: Sa’d kabre konulduğunda, Rasûlullah (s.a.s.) tesbih etti ve insanlarda tesbih etti. Sonra tekbir getirdi ve insanlar da onunla tekbir getirdi. Dediler ki: Ey Allah’ın Rasûlü! Neden tesbih ettin? Dedi ki: Bu salih bir kuldur. Kabri ona daraldı, tesbih ve tekbir sebebiyle Allah ona kabri genişletti.”

Yukarıda yer alan hadîsler kabir azabının varlığını ispatlamaktadır. Zemahşerî, bu hadîsleri nakletmek suretiyle kabir azabının varlığını kabul ettiğini göstermiştir. Kâdî Abdulcebâr’ın vermiş olduğu bilgiler temel alındığında Zemahşerî, kabir azabı ile ilgili

<sup>645</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 2, s. 370; İbn Mâce, Zühd, 32.

<sup>646</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 2, s. 370.

<sup>647</sup> Zemahşerî, **Rabîu’l-Ebrâr**, c. 2, s. 370.

nakletmiş olduğu hadîsleri, Mutezile'nin genel kabulünün dışında te'vîl etmemiştir. Mutezililerin kabir azabını inkâr ettiğini söyleyen Ehl-i Sünnet âlimlerinin vermiş olduğu bilgiler ölçü alındığında ise Zemahşerî, kabir azabı konusunda Mutezile'nin genel kabulü dışında hadîsleri anlamış ve te'vîl etmiştir.

### 2.2.2.2. Nazar/Göz Değmesi ile İlgili Hadîsler

Nazar, bir şeye özenme, imrenme veya kıskançlıkla bakan kimsenin bakışları ile başkalarına zarar vermesi anlamına gelmektedir.<sup>648</sup> Nazar konusunu pozitif ilimlerin yöntemi ile açıklamak mümkün değildir. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi özenme, imrenme veya kıskançlık sonucu gözlerden çıkan bazı elektromanyetik dalgaların başkalarına zarar verdiği ile ilgili birtakım açıklamalar bulunmaktadır.<sup>649</sup>

Kelâm tarihinde nazarın yani göz değmesinin varlığı ve kime nisbet edileceği konusu tartışılmıştır. Mutezilî âlimler, genel olarak nazarın varlığını kabul etmemektedirler. Ebû Ali el-Cübbâî ve Kâdî Abdulcebbâr nazarın varlığını kabul etmeyen âlimlerdendir.<sup>650</sup> Zemahşerî ise nazarın varlığını âyet ve hadîsler çerçevesinde kabul etmektedir.

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أَعْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنَّ  
الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ

Babaları: “Oğullarım! Tek bir kapıdan değil, ayrı ayrı kapılardan girin. Ama Allah katında size bir faydam olmaz, hüküm ancak Allah'ındır, O'na güvendim, güvenenler de O'na güvensinler” dedi. (Yûsuf, 12/67)

Bu âyetin tefsirinde Zemahşerî şöyle demektedir: “Yakûb (a.s.) oğullarını bir tek kapıdan girmekten nehyetti. Çünkü onlar letafet ve güzellik sahibiydiler. Ayrıca Mısır halkı tarafından onlar, kendilerinden başkasına gösterilmeyen bir saygı ve melike yakınlıkları ile şöhret buldular” diye tefsir ettikten sonra “göz değmesi konusunda doğru bir görüş var mıdır?” diyerek soru sorar ve bu soruyu şöyle cevaplandırır: “Bir kimse bir

<sup>648</sup> Sâlime Leyla Gürkan, “Nazar”, İstanbul: DİA, 2006, c. 32, s. 443-444.

<sup>649</sup> İlyas Çelebi, “Nazar”, İstanbul: DİA, 2006, c. 32, s. 444-446.

<sup>650</sup> Kâdî Abdulcebbâr, **Tenzihu'l-Kur'an**, Beyrut: Dâru'n-Nahdatu'l-Hadise , tsz., s. 429; .Fahredden er-Râzî, **Mefâtihu'l-Ğayb**, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981, c. 18, s. 176-177; Muharrem Kuzey, **Kur'ân ve Sünnet'te Nazar**, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007, s. 59-60

şeye hoşlanarak nazar ettiği zaman Allah (c.c.)’ın bazı yönlerden hulûl ederek o şeyde bir noksanlık yaratması caizdir. Bu durum Allah Teâla’dan bir imtihan ve ehl-i haşeviyyeden muhakkikleri ayırmak için kullarını denemesidir. Muhakkak, “Bu Allah’ın (c.c.) fiilidir” derken, Haşvi ise “bu gözün tesiridir” der. Zemahşerî, konuyu ispatlamak için Hz. Peygamber’in torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için yaptığı şu duayı nakleder:

عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه كان يعوذ الحسن والحسين فيقول أعينكما بكلمات الله التامة  
من كل هامة ومن كل عين لامة<sup>651</sup>

Nebî (s.a.s.), Hasan ve Hüseyin’e nazar değmemesi için Allah’a sığındı ve şöyle derdi: “Her ikinizi de Allah’ın noksansız tüm kelimeleriyle her türlü şeytan, zararlı hayvanlar ve göz değmesine karşı Allah’a sığındırırım.”

Zemahşerî, “Doğrusu o küfredenler, Kur’ân’ı işittiklerinde, az kalsın seni gözleriyle devireceklerdi”<sup>652</sup> âyetine “gözleri ile yiyeceklermiş gibi haset ve kinle bakma” anlamı verdikten sonra Esedoğullarından bir adamın üç gün aç durduktan sonra “böylesini hiç görmedim” diyerek nazar İsâbet ettirdiğini, bazı nazarı İsâbet edenlerin aynı şeyi Rasûlullah (s.a.s.)’a da yapmak istediklerini, fakat Allah (c.c.)’ın onu koruduğunu nakleder. Ayrıca Hasan’dan “Bu âyeti okumanın, göz değmesine deva olduğunu” da aktarır.<sup>653</sup>

Yukarıda yer alan açıklamalara göre Zemahşerî, nazarın yani göz değmesinin varlığını kabul etmekte olup Mutezile mezhebî içerisinde göz değmesini kabul etmeyen bazı âlimlerden bu konuda farklı düşündüğünü göstermiştir.

### 2.2.2.3. Ömrün Uzaması ile İlgili Hadîsler

Ömrün uzaması yani ecel meselesi, kader probleminin bir alt konusu olarak kelâm tarihinde üzerinde uzun uzun tartışılan konulardan biridir. Bu konu ilk defa Mutezilî âlimler tarafından ele alınmıştır. Ancak bu mevzuda Mutezilî âlimler arasında ortak bir fikir ve kanaat bulunmamaktadır. Mutezilî âlimlerden olan Ebu’l-Hüzeyl el-Allâf’a göre her ne şekilde olursa olsun ölen insan, ömrünü tamamlamış ve eceli geldiği için ölmüştür. Ancak Mutezile’nin Bağdat ekolü, “ecel-i kazâ” ve “ecel-i müsemmâ” denilen iki farklı ecelin bulunduğunu ileri sürmüştür. Bu ayrıma göre, “ecel-i müsemmâ”, herhangi bir dış

<sup>651</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 2, s. 360; Ebû Dâvûd, Sünnet, 22.

<sup>652</sup> Kalem, 68/51-52.

<sup>653</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 451; M. Kamil Yaşaroğlu, “**Kalem Sûresi**”, DİA, c. 24, s. 247-248; Muharrem Kuzey, a.g.e., s. 59-60.

müdahale olmadan insanın ölümünü; “ecel-i kazâ ise kaza veya katil sebebiyle kişinin vefat etmesini ifade etmektedir. Bu düşüncede olanlara göre, “ecel-i kazâ” ile ölen kişi herhangi bir kazaya uğramadan vefat etmeseydi, “ecel-i müsemmâ”ya kadar yaşayabilirdi. Bağdat ekolünün önemli isimlerinden biri olan Kâdî Abdulcebbar da bu kanaate sahiptir.<sup>654</sup>

Zemahşerî de bu konuda Bağdat ekolü ile aynı fikirdedir. İnsanın tutum, davranış, içinde bulunduğu konum ve duruma göre ömrünün uzayıp kısalabileceği kanaatindedir. Zemahşerî, Fâtır sûresinin 11. âyetinin tefsirinde konu ile ilgili olarak şu iki rivâyeti nakletmektedir:

قال رسول الله {صلى الله عليه وسلم} إن الصلوة والصدقة يعمران الديار ويزيدان في الأعمار.<sup>655</sup>

“Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: Sila-i rahim ve sadaka ülkeleri mamur eder ve ömürleri uzatır.”

عن كعب أنه قال حين طعن عمر لو أن عمر دعا الله لأخر في أجله فقل أليس قد قال تعالى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قال فقد قال تعالى (وما يعمر من معمر) الآية.<sup>656</sup>

“Kâ‘b (r.a.)’ın, Ömer (r.a.) yaralandığında şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Şâyet Ömer Allah’a dua etseydi, Allah onun ömrünü uzatırdı. Bunun üzerine ona, Allah Teâla “Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler”<sup>657</sup> buyurmuyor mu? denildiğinde, o da bunun üzerine şu âyeti okumuştur: “Bir canlıya ömür verilmesi de, onun ömründen azaltılması da mutlaka bir kitaptadır.”<sup>658</sup>

Zemahşerî konu ile ilgili olarak bu rivâyetleri de aktarmak suretiyle, ömrün uzatılması konusundaki kanaatini pekiştirmeye çalışmıştır. Her ne kadar Mutezile mezhebî içerisinde dahi ecel konusunda bir fikir birliği yoksa da Zemahşerî ömrün uzaması

<sup>654</sup> Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, s.782-784; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, s. 314-317; Cihat Tunç, “Ecel”, DİA, c. 10, s. 38.

<sup>655</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 459; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. 6, s. 159.

<sup>656</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 3, s. 458.

<sup>657</sup> A‘râf, 7/34.

<sup>658</sup> Fâtır, 35/11.

konusunda ilk dönem Mutezilî âlimlerden farklı düşünmüş ve görüşlerini hadîslerle delillendirme gayreti içerisinde olmuştur.

Te'vîlu'l-hadîs başlığı altında Zemahşerî'nin mezhebî bağlamda hadîsleri ne şekilde yorumlayıp te'vîl ettiği konusu incelenmeye çalışılmıştır. Ele alınan örneklerden de anlaşılacağı üzere Zemahşerî, birkaç istisnai konu dışında genel olarak itikâda taalluk eden konularda Mutezilenin temel prensipleri çerçevesinde hadîsleri yorumlamıştır.

### 2.3. Tefsir-Hadîs İlişkisi

İslâm'ın temel iki kaynağı Kur'ân ve Sünnet'tir. Kur'ân ve sünnet bütünlüğü, dinin ayrılmaz birer parçasıdır. Kur'ân Allah tarafından gönderilen bir kitap, Sünnet ise Kur'ân'ın açılımı ve dinin hayata yansıyan pratiğidir. Hadîs ve sünnet olmadan sadece Kur'ân ile dinî anlama çalışmak mümkün olmamakla birlikte, İslâm'ın özünün anlaşılmasına engel teşkil etmektedir. Kur'ân sünnet bütünlüğüyle ancak dinin gerçek manası sahîh bir şekilde idrak edilebilmektedir. Kur'ân'ın kendi içindeki bütünlüğünün yanı sıra Sünnetin de kendi içerisindeki bütünlüğü, büyük önem arz etmektedir. Bu sebepten dolayıdır ki, tefsir geleneğinde Kur'ân'ın anlaşılması noktasında öncelikle Kur'ân'ın Kur'ân ile daha sonra Kur'ân'ın hadîs ile tefsir edilmesi metodu takip edilmiştir.

Hadîsler veya Sünnet, âyetlerin doğrudan veya dolaylı olarak doğru anlaşılmasında etkin olmuştur. Bu konuda dikkat edilmesi gereken husus ise rivâyetlerin bağlamından koparılmadan aktarılmasıdır. Çünkü bağlamından koparılarak nakledilen rivâyetler, mesajın sıhhatli bir şekilde anlaşılmasını engellemektedir.

İslâmî ilim geleneğinde hadîslerin yer almadığı neredeyse hiçbir tefsir bulunmamaktadır. Tefsirlerini yoğunluklu bir şekilde rivâyetler üzerine bina edenler “Rivâyet ekolü”nü; rivâyetlere ek olarak dinin anlaşılmasında akla önem veren ve bunu önceleyen kimseler ise “Dirâyet ekolü”nü oluşturmuşlardır.<sup>659</sup>

Bu bağlamda Zemahşerî, dirâyet tefsir ekolünün önemli temsilcilerinden biridir. Tefsirinde akli ön planda tutsa da daha önce de belirttiğimiz gibi çok sayıda

<sup>659</sup> Bkz. Muhammed Aydın, “Rivâyet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sy. 20 (2009/2), s. 1- 32; Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivâyet-Dirâyet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, Bilimname, V, 2004/2, 45-45.

hadîse/rivâyete eserlerinde yer vermiştir. Aşağıda Zemahşerî'nin âyetleri tefsir ederken hadîsleri hangi bağlamda kullandığının örnekleri verilmeye çalışılacaktır.

### 2.3.1. Ayeti Hadîsle Açıklama

Zemahşerî, tefsirinin birçok yerinde âyetlerde geçen bazı kelimelerin manasını ve mahiyetini açıklamada, anlam kapalılığını gidermede, manayı te'yyid etmede, açıklanan bir konunun devamını sağlamada ve detaylandırmada hadîslerden yararlanmıştı. Aşağıda konu ile ilgili örnek âyet ve hadîsler bulunmaktadır.

#### a) Kelimelerin Manalarını Hadîsle Açıklaması

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِبِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

“Ey inananlar! Onlara karşı gücünüzün yettiği kadar Allah'ın düşmanı ve sizin düşmanlarınızı ve bunların dışında Allah'ın bilip sizin bilmediklerinizi yıldırma üzere kuvvet ve savaş atları hazırlayın. Allah yolunda sarfettiğiniz her şey size haksızlık yapılmadan, tamamen ödenecektir.”  
(Enfal, 8/60)

Zemahşerî, âyette geçen “قُوَّةٌ -kuvvet” kelimesini harpte güç sağlayacak her şey olarak açıkladıktan sonra şu hadîsi nakletmiştir:

عن عقبه بن عامر سمعت رسول الله {صلى الله عليه وسلم} يقول على المنبر ألا إن القوة الرمي قالها  
ثلاثا 660

Ukbe b. Âmir Hz. Peygamber (s.a.s.) minberdeyken şöyle dediğini işittiğini nakleder: “Dikkat edin, kuvvet atmaktır. Bunu üç kez tekrar etti.”

Zemahşerî, âyette geçen kuvvet kelimesinin nasıl anlaşılması gerektiğini bu hadîsi rivâyet etmek suretiyle açıklamaya çalışmasıdır. Diğer bir örnek ise şöyledir:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ النُّصْبُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ

<sup>660</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 173; Müslim, *İmâre*, 167.



فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاء فِي الثَّلَاثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصَىٰ بِهَا  
أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

“Kadınlarınızın çocukları yoksa bıraktıklarının yarısı sizindir. Çocukları varsa, bıraktıklarının ettikleri vasiyetten veya borçtan arta kalanın dörtte biri sizindir. Sizin çocuğunuz yoksa ettiğiniz vasiyet veya borç çıktıktan sonra bıraktıklarınızın dörtte biri karılarınızdır; çocuğunuz varsa, bıraktıklarınızın sekizde biri onlarındır. Eğer bir erkek veya kadına kelale yollu (çocuğu ve babası olmadığı halde) varis olunuyor ve bunların ana-bir erkek veya bir kız kardeşi bulunuyorsa, her birine edilen vasiyetten veya borçtan arta kalanın altıda biri düşer; ikiden çoksalarsa, üçte birine, zarara uğratılmaksızın ortak olurlar. Bunlar Allah tarafından tavsiye edilmiştir. Allah bilendir. Hâlim'dir.” (Nisâ, 4/12)

Bu âyette geçen “kelâle -كَلَالَةٌ” kelimesinin manasını Zemahşerî mevkûf bir hadîsle açıklamıştır.

عن أبي بكر رضي الله عنه أنه سئل عن الكلاله فقال أقول فيه برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله منه بريء الكلاله ما خلا الولد والوالد<sup>661</sup>

“Ebû Bekr (r.a.)’dan şöyle rivâyet edilmiştir: O’na “kelâle” hakkında soruldu. O da şöyle dedi: Bu konuda kendi fikrimi söyleyeceğim. Eğer doğru olursa bu Allah’tandır. Eğer yanlış olursa, bu benden ve şeytandan kaynaklanmaktadır. Allah ondan beridir. Kelâle: çocuğu ve babası olmayandır.”<sup>662</sup>

#### b) Anlam Kapalılığını Hadîsle Gidermesi

Zemahşerî âyetleri tefsir ederken herhangi bir anlam kapalılığı söz konusu olduğunda, konuyu açıklığa kavuşturmak amacı ile hadîslerden istifade etmiştir. Konuyla ilgili örnekler şöyledir:

<sup>661</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 372; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. 11, s. 415.

<sup>662</sup> Zemahşerî’nin ayetlerde geçen bazı kelimeleri hadîslerle açıklama örneklerine bkz. “كلمات” **el-Keşşâf**, c. 1, s. 102; “وَأَن تَصَدَّقُوا”، **el-Keşşâf**, c. 1, s. 247; “بِفَضْلِ اللَّهِ”، **el-Keşşâf**, c. 2, s. 263; “ورق”، **el-Keşşâf**, c. 2, s. 522; “الْجَوَارِحَ”، **el-Keşşâf**, c. 1, s. 466; “اللَّغْوُ”، **el-Keşşâf**, c. 1, s. 516; “فَاطِرٍ”، **el-Keşşâf**, c. 2, s. 10; “كَلِخُونٌ”، **el-Keşşâf**, c. 3, s. 156.

قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

“Onlar da: “Senin Tanrına ve ataların İbrahim, İsmâîl , İshâk'ın Tanrısı olan tek Tanrıya kulluk edeceğiz, bizler O'na teslim olmuşuzdur” demişlerdi.”  
(Bakara, 2/133)

Bu âyette, amca konumunda olan Hz. İsmâîl, baba kategorisinde değerlendirilmiştir. Âyetteki kapalılığı Zemahşerî, şu hadîsi nakletmek suretiyle gidermeye çalışmıştır:

عن النبي {صلى الله عليه وسلم} أنه قال عم الرجل صنو أبيه<sup>663</sup>

“Nebî (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Kişinin amcası, babası konumundadır.”

Zemahşerî, bu hadîsi burada rivâyet ederek Hz. İsmâîl'in baba olarak isimlendirilmesinden ne anlaşılması gerektiğini açıklamıştır. Bir diğer örnek ise şöyledir:

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا

“Mescidler şüphesiz Allah'ındır, öyleyse oralarda Allah'a yalvarırken başkasını katmayın.” (Cin,72/18)

قال النبي {صلى الله عليه وسلم} أمرت أن أسجد على سبعة أرباب وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان<sup>664</sup>

“Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurmuştur: “Yedi organ üzerine secde etmekle emrolundum. Onlar, alın, burun, eller, dizler ve ayaklardır.”

Zemahşerî, Cin sûresinin 18. âyetinin tefsirinde الْمَسَاجِدَ kelimesinin manasını açıklarken yukarıda yer alan rivâyeti nakletmiştir. Zemahşerî, bu rivâyeti nakletmek suretiyle الْمَسَاجِدَ sözünden ne anlaşılması gerektiğini ifade etmeye çalışmıştır.

c) Âyette Yer Alan Bir Konunun Devamını Hadislerle Getirmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de her konu ile ilgili detaylı bilgi bulunmadığından dolayı birçok müfessir âyetleri tefsir ederken, ele aldıkları konu ile ilgili hadîslerde herhangi bir açıklama veya detay var ise, tefsirlerinde buna yer vermişlerdir. Zemahşerî de böyle bir

<sup>663</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 148; Müslim, Zekât, 983.

<sup>664</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 475; Ebû Dâvûd, Salât, 157.

metod takip ederek tefsirini yaptığı bir âyetle ilgili detay mahiyetinde bir rivâyet var ise bu tür rivâyetleri değerlendirmiştir. Bu bağlamda Zemahşerî, daha çok sebab-i nuzûl ile ilgili rivâyetleri nakletmiştir. Konu ile ilgili örnekler şöyledir:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

“Rabbinizin lütuf ve keremini istemenizde bir günah yoktur.” (Bakara, 2/198)

Bu âyetin tefsirinde Zemahşerî aşağıdaki hadîsi nakletmiştir:

عن ابن عمر أن رجلا قال له إنا قوم نكري في هذا الوجه وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا فقال  
سأل رجل رسول الله {صلى الله عليه وسلم} عما سألت فلم يرد عليه حتى نزلت ليس عليكم جناح  
أن تبتغوا فضلا من ربكم فدعا به فقال أنتم حجاج<sup>665</sup>

“İbn Ömer’den şöyle rivâyet edilmiştir: Bir adam<sup>666</sup> İbn Ömer’e ben hac yolunda (binek hayvanlarını hacılara) kiraya veren bir kimseyim. (Bu sebeple) halk bana “senin haccın olmuyor” diyorlar (Sen ne dersin?) diye sordum. İbn Ömer: Bir adam senin bu sorduğunu Rasûlullah (s.a.s.)’a sordu. Rasûlullah (s.a.s.), ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم, “Rabbinizden rızık istemenizde günah yoktur”âyeti ininceye kadar herhangi bir cevap vermedi. Bu âyet indikten sonra o adamı çağırdı ve ona siz hacılersınız dedi.”

Bu örnekte görüleceği üzere, âyet oldukça mu‘ciz bir üslupla inananlara mesajını iletmiştir. Ancak sebab-i nuzûl bağlamında Zemahşerî’nin nakletmiş olduğu rivâyet, konunun devamı niteliğinde olup mevzunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Diğer bir örnek ise şöyledir:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ  
. مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ . وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ  
بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ

De ki, "Cebrâil'e düşman olan kimse Allah'a düşmandır", çünkü o, Kuran'ı Allah'ın izniyle kendinden öncekini tasdik ederek, yol gösterici ve inananlara müjdecî olarak senin kalbine indirmiştir. Allah'a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil'e ve Mikail'e düşman olan kimse inkar etmiş olur.

<sup>665</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 188; Ebû Dâvûd, Menâsik, 6.

<sup>666</sup> Zemahşerî’nin kim olduğu hakkında bilgi vermediği kişi, Ebû Dâvud’a göre Ebû Ümâme et-Teymî’dir.

Allah şüphesiz, inkar edenlerin düşmanıdır. (Bakara, 2/97-98)

روي أن عبد الله بن سوريا حاج رسول الله {صلى الله عليه وسلم} وسأله عن عليه يهبط بالوحي فقال ذلك جبريل فقال ذاك عدونا ولو كان غيره لأمنا بك وقد عادانا مرارا أشدها أنه أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخربه بختنصر فبعثنا إليه من يقتله فلقبه ببابل غلاما مسكينا فدفعه عنه جبريل وقال إن كان الله أمره بهلاككم فلن يسلطكم عليه وإن لم يكن إياه فعلى أي شيء<sup>667</sup>

Rivâyete göre, Abdullah b. Sûriyyâ, Rasûlullah (s.a.s.) ile tartışmaya girerek, ona kendisine vahyi kimin getirdiğini sordu. Rasûlullah, vahyi kendisine Cebrâil'in getirdiğini söyleyince şöyle dedi: “Cebrâil bizim düşmanımızdır. Vahyi başka bir melek gelirmiş olsaydı, ona iman ederdik. Cebrâil bize defalarca düşmanlık etmiştir. O düşmanlıkların en barizi, Cebrâil bizim Peygamberimize şu vahyi getirdi: “Babil hükümdarı Bühtannâsır Beytü'l-Makdisi yıkacaktır. Bunun üzerine Bühtannâsır öldürmek üzere Babil'e bir fedai gönderdik, Babil'de hükümdarı görüp öldürmek isteyen fedaimize Cebrâil mani oldu ve dedi ki: Eğer Rabbiniz Buhtannâsır'a sizi helak edilmenizi emretmiş ise, onu öldüremezsiniz, (Zira onu öldürürseniz kim sizi helak edecek ve Allah'ın emri nasıl yerine gelecektir.) Eğer sizi öldürmez ise, neye karşılık onu öldürüyorsunuz?, dedi”

Zemahşerî bu rivâyeti burada aktarmak suretiyle Cebrâil (a.s.) 'a neden düşmanlık beslendiğini hususunu açıklığa kavuşturarak, ayetin mesajının daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır.

#### d) Âyette Yer Alan Bir Konuyu Hadisle Detaylandırması

Zemahşerî, tefsirinde ele aldığı bir konu ile ilgi detay mahiyetinde bir rivâyet varsa bu tür nakillere tefsirinde yer vermiştir. Konu ile ilgili örnek şöyledir:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

“Bundan sonra kadını boşarsa, kadın başka birisiyle evlenmedikçe bir daha

<sup>667</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 130.

kendisine helal olmaz. Eğer ikinci koca da onu boşarsa, Allah'ın yasalarını koruyacaklarını sınırlarsa eski karı kocanın birbirlerine dönmelerine bir engel yoktur. Bunlar, bilen kimseler için Allah'ın açıkladığı yasalardır.” (Bakara, 2/230)

Bu âyetin tefsirinde aşağıdaki hadîsi nakletmiştir:

روى عروة عن عائشة أن امرأة رفاعة جاءت إلى النبي {صلى الله عليه وسلم} فقالت إن رفاعة طلقني فبت طلاقي وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وإن ما معه مثل هدبة الثوب فقال عليه السلام أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك<sup>668</sup>

Urve'den Âişe (r.a.)'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Rifaa'nın karısı Peygamber (s.a.s.)'e gelerek: Ben Rifaa'nın nikahında idim. Beni üç talakla boşadı da Abdurrahman b. Zübeyr'le evlendim. Ama ondakini elbisenin saçağı gibi buldum; dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) gülümseyerek; 'Rifaa'ya dönmek mi istiyorsun? Hayır, sen onun balcağızını, o da senin balcağızını tatmadıkça dönemezsin' buyurdu.

Zemahşerî yukarıda yer alan âyetin tefsirinde bu hadîsi nakletmek suretiyle âyette yer alan bir meselenin uygulamada nasıl olması gerektiği ile ilgili hadîslerden istifade etmek suretiyle detaylandırmaya çalışmıştır.

e) Âyetin Manasını Hadisle Te'yîd Etmesi

Zemahşerî, âyetlere yüklediği anlamları desteklemek ve açıklamaları pekiştirmek amacıyla hadîslerden yararlanmıştır. Konu ile ilgili örnek şöyledir:

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ

“Kimsenin kimseden faydalanamayacağı, kimseden bir şefaât kabul edilmeyeceği, kimseden bir fidye alınmayacağı ve yardım görülmeyeceği günden korunun.” (Bakara, 2/48)

ومنه الحديث لا يقبل منه صرف ولا عدل<sup>669</sup>

Rasulûllah (s.a.s.)'den şöyle rivâyet edilmiştir: “Onlardan ne bir sarf ne de adl kabul edilmeyecektir.”

<sup>668</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 211; Buhârî, Talâk, 3.

<sup>669</sup> Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 1, s. 107; Buhârî, Cizye, 17.

Zemahşerî, bu hadîsi nakletmek suretiyle âyetin manasını te'kid etmiştir. Yukarıda yer alan örneklerde de görüleceği üzere Zemahşerî, âyetleri tefsir ederken, bilinmeyen bir kelimenin anlaşılmasında, âyetlerde bir kapalılığın giderilmesinde, âyette yer alan bir konunun detaylandırılmasında veya te'kid edilmesinde hadîslerden istifade etmiştir.

### 2.3.2. Hadîsi Âyetle Açıklama

Kur'ân hadîs bütünlüğü dinin anlaşılmasında çok önemli bir yere sahiptir. Genellikle âyetlerin tefsirinde hadîsler açıklayıcı mahiyette nakledilmektedir. Ancak zaman zaman bunun tam tersi de mümkün olabilmiştir. Yani hadîslerin daha iyi bir şekilde anlaşılması için âyetlerle istişhâd edilmiştir.

Zemahşerî, nakletmiş olduğu hadîslerde anlam kapalılığını gidermek üzere hadîsleri âyetlerle açıklama yöntemini uygulamıştır: Mesela, “خمل” kelimesinin açıklamasında “اذكروا ذكراً الله خاملاً” hadîsini naklettikten ve bu kelimenin “alçak sesle” şeklinde açıklamasını yaptıktan sonra konuya açıklık getirmek amacıyla ‘Araf sûresinin 55. âyetini “ادعوا ربكم تضرعاً و خفية” - Rabbinize alçak gönüllüce ve için için dua edin” aktarmıştır.<sup>670</sup> Yine aynı şekilde “هاء” kelimesini el-Hakka sûresi 19. âyeti olan “هاؤم اقرءوا كتابيه” ile açıklamıştır.<sup>671</sup>

Yukarıda yer alan örneklerden de anlaşılacağı üzere Zemahşerî, nakletmiş olduğu bir hadîsin daha iyi anlaşılmasının sağlamak üzere âyetleri açıklayıcı mahiyette değerlendirmiştir.

## 2. 4. Zemahşerî'nin Hadîs Kaynakları

### 2.4.1. Eserlerine Yapılan Tahrirler ve Özellikleri

Tahrir, hadîs edebiyatının önemli bir türü ve usûlüdür. Tahrir, bir eserde yer alan hadîslerin temel kaynaklarda yerini belirlemeye çalışır. Bu usûlle, hadîs sahası dışında kaleme alınmış eserlerde bulunan hadîsler, hadîs ilmî açısında denetlenerek hadîslerin orijinal hadîs kaynaklarındaki yeri, rivâyetlerin isnâdı ve metinlerin değerlendirilmesi yapılmaktadır.

<sup>670</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 1, s. 345.

<sup>671</sup> Zemahşerî, **el-Fâik**, c. 3, s. 385.

Tahric çalışmasıyla, ilim dünyasında itibar görmüş eserlerdeki hadîslerin kaynakları ortaya konulmuş ve bu eserler hakkında oluşabilecek şüphelerin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bu metodla, hadîslerin bütün tarikleri bir araya getirilerek karşılaştırılmaktadır. Böylelikle isnâdın niteliği, ayrıntıları, şâhid ve mütâbileri, râvîlerin kimlikleri ve hadîsin sıhhati tespit edilir ve bu sistemle külli bir bakış açısıyla hadîsler kapsamlı bir şekilde değerlendirilmektedir.

Tahric çalışması yapılırken hadîsin isnâdında veya metninde bulunan bir vasıftan hareketle hadîsin asıl kaynağına ulaşmak mümkün olabilmektedir. Mesela hadîsin son râvîsi yani sahâbî râvîsi biliniyorsa müsned tarzında yazılmış eserlere; sahâbî râvî yoksa ve sonraki râvî biliniyorsa merâsil kitaplarına; isnâdda bulunan bir râvî esas alındığında cerhta'dil veya ricâl kaynaklarına; ilk hoca veya şeyh konumundaki kişi biliniyorsa mu'cem türü kaynaklara bakılmaktadır. Hadîsin metninden hareketle kaynak tespitinde bulunulacaksa etrâf ve miftâh türü eserlerden yararlanılmaktadır. Ayrıca herhangi bir kelimeden yola çıkarak bir hadîsin kaynağı tespit edilecekse, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî* gibi eserlerden istifade edilmektedir. Cami, musannef ve sünen tarzında yazılan eserler ise hadîsin konusu üzerinden araştırma yapıldığında tahric çalışmalarına kaynaklık etmektedir. Bunlara ek olarak eğer tahrici yapılmaya çalışılan bir hadîs hakkında mevzû olduğuna dair daha önce herhangi bir değerlendirilmede bulunulmuş ise mevzûât türünde yazılmış eserlere bakılmaktadır.

Yukarıda herhangi bir kitapta yer alan bir hadîsin, hadîs kitaplarında yerini tespit etmek için hangi kaynaklara ve hangi ipuçlarından hareketle bakılabileceği izah edilmiştir.<sup>672</sup> Bu metod, günümüze kadar gelmiş olan tahric çalışmalarında takip edilen yoldur. Ancak günümüzde bir hadîsin kaynak tespitinde klasik tahric metoduna ek olarak, teknolojik imkânlardan da istifade edilmektedir. İslâmî eserlerin bilgisayar ortamına aktarılması ile birlikte, arama motorları sayesinde zamandan tasarruf etmek suretiyle, ele alınan herhangi bir hadîsin orijinal kaynağını tespit etmek mümkün olabilmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi hadîsler temel hadîs kaynaklarında bir araya getirildikten sonra hicri 4. yüzyıl itibariyle hadîs eserleri dışında kaleme alınan tefsir, fıkıh, ahlak vs. türü eserlerin birçoğunda hadîsler senedleri hazfedilmek suretiyle nakledilmiştir.

<sup>672</sup> Tahric konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmud et-Tahhân, **Usûlu't-Tahrîc ve Dirâsetü'l-Esânîd**, Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996; Sad b. Abdullah el-Humeyd, **Turuku Tahrîci'l-Hadîs**, Riyad: Dârü Ulûmi's-Sünne, 2000.

Zemahşerî de birçok âlim gibi eserlerinde bulunan hadîsleri, senedlerini hazfetmek suretiyle aktarmıştır.

İslâm dünyasında rağbet gören ve ilim dünyasında belli bir itibara sahip olan eserlerin değerini ortaya koymak amacıyla hadîs sahasında uzman kişiler, bu tür eserlerde bulunan hadîslerin kaynaklarını tespit etmek amacıyla tahrir çalışmaları yapmışlardır. Zemahşerî'nin en meşhur eseri olan *el-Keşşâf* isimli tefsirine de meşhur hadîs âlimlerinden olan ez-Zeylâ'î (v. 762/1360)<sup>673</sup> ve İbn Hacer (v. 852/1448)<sup>674</sup> tarafından iki ayrı müstakil tahrir çalışması yapılmıştır. Bu iki tahrir çalışmasının isimleri şöyledir:

- Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Muhammed ez-Zeylâ'î, *Tahrîcu'l-Ehâdis ve'l-Âsâri'l-Vâkia fi Tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî* (Thk: Abdullah b. Abdurrahman es-Sa'd, Dâru İbn Huzeyme, Riyad, 1414/1994.)
- İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kâfi 'ş-Şâfi fi Tahrîci Ehâdisi'l-Keşşâf (I-IV) Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut, 1995 (el-Keşşâf'ın içinde).

Aslında İbn Hacer'in tahriri, İmâm Zeylâ'î'nin çalışmasının bir nevi özeti niteliğindedir. İbn Hacer, tahririnde hadîsleri detaylı bir şekilde cerh, ta'dil ve delil yönü ile değerlendirmemektedir. Zeylâ'î'nin tahriri ise daha geniş ve ayrıntılıdır.

Zeylâ'î, tahrir çalışmasına bir mukaddime yazmadığından dolayı takip ettiği metodu bizzat kendisinden öğrenme imkânı olamamıştır. Zeylâ'î, 1570 hadîs; İbn Hacer ise 1603 hadîs tespit etmek suretiyle tahrir çalışmalarını tamamlamışlardır. Her ne kadar İbn Hacer, Zeylâ'î'nin tahrir çalışmasını, *el-Kâfi* isimli eserinde muhtasar olarak aktarsa da, çok az sayıda da olsa Zeylâ'î'nin dikkatinden kaçan bazı hadîslerin tahririni kendisi vermiştir. Ele alınan hadîsin kaynağı tespit edilmiş ise kaynaklar verilmekte, eğer tespit edilememiş ise kaynağı bulunamadı denilmekte veya herhangi bir açıklama yapılmamaktadır. Ancak her iki tahrir çalışmasında da kasden veya sehven dikkatten kaçan tahriri verilmeyen hadîsler bulunmaktadır. Mesela aşağıda yer alan rivâyetin tahriri ile ilgili olarak her iki âlim tarafından da herhangi bir açıklama yapılmamıştır.

وذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل ذهب به ليلة الاسراء نحوهم ، فكلّمهم فقال لهم جبريل : هل تعرفون من تكلمون؟ قالوا : لا . قال : هذا محمد النبي الأمى ، فأمنوا به وقالوا : يا رسول الله ، إن موسى أوصانا من أدرك منكم أحمد ، فليقرأ عليه منى السلام فردّ محمد على موسى

<sup>673</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebûbekir Sifil, “*ez-Zeylâ'î*”, DİA, 2013, c. 44, s. 352-354.

<sup>674</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, “*İbn Hacer*” DİA, 1999, c. 19, s. 514-531.



عليهما السلام السلام ، ثم أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكة ، ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة ، وأمرهم أن يقيموا مكانهم ، وكانوا يسبتون ، فأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت<sup>675</sup>

Aşağıda yer alan rivâyettin tahriri ile ilgili ez-Zeylâ'î herhangi bir açıklama yapmaz iken, İbn Hacer, bu hadîsin Muhammed b. İshâk el-Fâkihî (v. 275)'nin *Ahbâru Mekke* isimli eserinde bulunduğunu belirtmektedir. Rivâyet şöyledir:

روي أن الله تعالى أنزل البيت ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان شرقي وغربي وقال لآدم أهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشي فتوجه آدم من أرض الهند إليه ماشيا وتلقته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام<sup>676</sup>

Zeyla'î, hadîsi numaralandırmak suretiyle *el-Keşşâf*'in tertibine göre sûre sûre ve sırasına göre hadîslerin tahririni yapmıştır. *el-Keşşâf*'ta nakledilen hadîse mana açısından en yakın olan sahîh hadîsten başlama suretiyle rivâyetleri sıralamaktadır. Tahririni yaptığı her hadîste standart aynı metodu uygulamamıştır. Bazen hadîslerin kaynaklardaki *Kitap* ve *Bâb* başlıklarını da verirken, bazen hadîsleri nakleden müelliflerin isimlerini veya müelliflerin eserlerinin isimlerini vermekle yetinmiştir. Bazen râvîler hakkında bilgiler de vermektedir. İbn Hacer ise daha önce de belirtildiği gibi, detaya girmeden Zeylâ'î'nin çalışmasını neredeyse telhîs etmek suretiyle nakletmiştir.

*el-Keşşâf* dışında Zemahşerî'nin diğer eserlerinde bulunan hadîslerle ilgili herhangi bir müstakil tahrir çalışması bilinmemektedir. Ancak Zemahşerî'nin *Ruûsu'l-Mesâil* isimli eserinin tahkik çalışmasını yapan Abdullah Nezir Ahmed, bu eserde yer alan hadîslerin kaynaklarına dipnotlarda yer vermiştir.<sup>677</sup>

Hadîs yoğunluğu açısından *el-Keşşâf*'tan sonra gelen *Rabûu'l-Ebrâr* isimli eseri üzerine yapılmış herhangi bir tahrir çalışması da bilinmemektedir. Bu eserde bulunan hadîslerin kaynaklarını tespit etmek amacıyla tarafımızca yapılan çalışmaya sonraki başlıklarda yer verilecektir.

<sup>675</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 2, s. 126.

<sup>676</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 144.

<sup>677</sup> “Ruûsul Mesâil’de Bulunan Hadîslerin Kaynakları” başlığı altında bu eser hakkında bilgi yer almaktadır.

## 2.4.2. Eserlerinde Yer Alan Hadîslerin Kaynak Dağılımı

Hadîs ilimlerinin en önemli konularından biri de hiç şüphesiz hadîs kaynaklarıdır. Hadîs kaynakları, belli bir düzen içerisinde hadîslerin günümüze kadar ulaşmasını sağlamışlardır. Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın Hz. Peygamber'den bizzat duyduğu hadîsleri yazıp bir araya getirdiği “es-Sahîfetü's-Sâdıka”sı ve Hemmâm b. Münebbih'in Ebû Hureyre'den duyup yazdığı 138 hadîsten oluşan “es-Sahîfetü's-Sahîha”sı, bu sahanın ilk ürünleridir. Daha sonra Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi'* ve öğrencisi Abdurrezzâk'ın *el-Musannef* isimli eserleri ile hadîsler sistematik bir tarzda bir araya getirilmiştir.

Hicri 2. yüzyıldan itibaren hadîsler, farklı kriterlere göre sınıflandırılarak hadîs literatürleri oluşturulmuştur. Hadîsi nakleden sahâbî isimlerine göre düzenlenmiş hadîs kitaplarına müsned; konularına göre düzenlenmiş hadîs kitaplarına ise câmi', sünen ve musannef adı verilmiştir. Müsned türü hadîs kitapları içerisinde en meşhur olanı Ahmed b. Hanbel'e ait olan eserdir. Konularına göre hadîsleri bir araya toplayan en kapsamlı tür ise câmi'lerdir. Câmi'ler, dinin bütün konularını içerir. Buhârî ve Müslim'in kitapları bu türün en önemli örnekleridir. Sünen türü eserler ise fikhî konuları içeren merfû' hadîslerin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuştur. Sünenlerin en bilinenleri Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve Dârimî'nin eserleridir. Musannefler ise sünenler gibi fikhî konuları içermektedir. Ancak merfû' hadîslerle birlikte bu tür eserlerde mevkûf ve maktû hadîsler de bulunmaktadır. İmâm Mâlik'in “el-Muvatta” adlı kitabı böyle bir eserdir.

Bir eserde yer alan hadîsler, yer aldığı kaynağa göre değer kazanmakta ve aynı zamanda o eserin hadîsler açısından da değerini göstermektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Zemahşerî'nin eserlerinde bulunan hadîslerin büyük çoğunluğu muteber hadîs kitapları olarak bilinen başta Sahîhayn olmak üzere birçok kaynak eserde bulunmaktadır. Aşağıda Zemahşerî'nin hadîs yoğunluğu en fazla olan üç eseri ele alınacak ve bu kitaplarda bulunan hadîslerin kaynakları verilerek yorumlanmaya çalışılacaktır.

### 2.4.2.1. el-Keşşâf'ta Bulunan Hadîslerin Kaynakları

*el-Keşşâf* denilince Zemahşerî, Zemahşerî denilince *el-Keşşâf* akla gelmektedir. Zemahşerî'nin kaleme aldığı bu eser, tabiri caizse Zemahşerî'nin kimliği niteliğindedir. Tam adı, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûnu'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*

olan ve ağırlıklı olarak dirâyet metoduyla yazılan bu eser, aynı zamanda Mutezilenin itikadî görüşlerini, Zemahşerî'nin ilmî otoritesi altında günümüze kadar taşımıştır.

Zemahşerî, tefsirinin mukaddimesinde de belirttiği gibi Mekke'de Kâbe'ye mücâvir olduğu dönemde Mekke emiri Ebü'l-Hasan İbn Vehhâs ve bazı ilim ehli kimselerin ısrarı üzerine bu tefsiri kaleme almıştır. Kendi ifadesi ile çok kısa bir sürede Hz. Ebû Bekr 'in hilafeti müddeti kadar bir zaman diliminde yani iki yılda bu tefsiri yazmıştır.

Zemahşerî bu eserini, dil, belagat ve Arap şiirlerini dikkate alarak akli ilkeler çerçevesinde yıllar boyu elde ettiği ilmî birikim üzerine bina etmiştir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*'ta âyetleri tefsir ederken kıraat farklılıklarına dikkat çekmekte ve Kur'ân'ın üslubuna uygun düşenleri tercih etmektedir. Ahkâm âyetlerini Hanefî mezhebine uygun yorumlarken, Şafî mezhebine ait görüşlere de yer vermektedir. Fıkıh açısından herhangi bir mezhebî taassup içerinde olmamıştır. Akılcı bir gelenekten gelmiş olmanın gereği olarak sık sık âyetleri te'vîl etme metoduna başvurmuştur. Özellikle Mutezile'nin temel öğretileri ile çelişen âyet ve hadîsler müteşabih kabul edilerek te'vîl edilmiştir.

Zemahşerî, özellikle nahiv ve belagat gibi dil birikimini, mezhepsel düşüncenin ispatında aktif bir şekilde kullanmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi, kendi itikadî düşüncesinin ispatında her türlü rivâyeti de nakledebilmiştir.

*el-Keşşâf*, Kur'ân'ın eşsiz güzelliklerini iyi bir şekilde yansıttığından dolayı yazıldığı dönemden itibaren İslâm tarihinin her döneminde ilim dünyasının dikkatini çekmiş ve kendisinden sonra kaleme alınan tefsirleri etkilemiştir. Başta Fahrüddîn er-Râzî olmak üzere Beydâvi, Nisâbûrî, Ebu'l-Berekât en-Nesefî, Ebû's-Suûd Efendi, Elmalılı Muhammed Hamdi gibi Sünnî müfessirler *el-Keşşâf*'tan istifade etmişlerdir. Ancak *el-Keşşâf*'ın içerisindeki i'tizalî fikirlere dikkat çekmek ve yersiz te'vîlleri göstermek amacıyla İbnü'l-Müneyyir (v. 683/1284), Kâdî İyâz (v. 544/1149), Ebû Hayyan el-Endelüsî (v. 745/1344), Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî (v. 743/1343) gibi müellifler tarafından kitaplar yazılmıştır. İbn Teymiyye, ez-Zehebî, Tacuddîn es-Sübki ve İbn Hacer el-Askalânî gibi bazı âlimler, *el-Keşşâf*'ta yoğun bir şekilde itizalî düşüncenin propaganda yapılmasından dolayı okunmasını caiz görmemişlerdir. Bu tür çalışmalara rağmen "*el-Keşşâf*"a şerh, haşiye, tâlik, tahriç vs. olmak üzere elliden fazla çalışma yapılmıştır.<sup>678</sup>

<sup>678</sup> Ali Özek, "**el-Keşşâf**", DİA, c. 25, s. 330; *el-Keşşâf* üzerinde yapılan telhis, haşiye, talika, hamîş türü çalışmaların isimleri için bkz.: Nuri Yüce, **Zemahşerî (Hayatı ve Eserleri)**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 1993, c. 26, s.298-300

Ayrıca tefsir sahasında yapılmış 360 eser içerisinde Zemahşerî'nin ismi toplam 15.361 kez geçtiği tespit edilmiştir. Bu veri dahi Zemahşerî'nin kendisinden sonrakiler üzerinde ne kadar büyük bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.<sup>679</sup>

Zemahşerî bu eserini kaleme alırken daha önce yazılmış olan tefsir, kıraat, belagat gibi kitaplardan istifade etmiştir. Her ne kadar *el-Keşşâf*, dirâyet metodu ile yazılan bir tefsir olarak kabul edilse de, aslında Zemahşerî bu eserinde çok sayıda rivâyete yer vermek suretiyle rivâyet ve dirâyet metodunu birleştirmiştir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi Zemahşerî bu eserinde yer verdiği rivâyetlerin kaynakları ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta rivâyet ettiği hadîsleri hangi kaynaklardan aldığı oldukça önemlidir. Bu eserde yer alan hadîslerin kaynaklarının bilinmesi ile hem Zemahşerî'nin hadîs bilgi birikimi, hem de *el-Keşşâf*'ta bulunan hadîslerin bilgi değeri tespit edilmiş olunacaktır.

Aşağıda *el-Keşşâf*'ta bulunan hadîslerin tespit edilebildiği kadarıyla kaynakları yer almaktadır. Kaynak tespitinde Zeylâ'î ve İbn Hacer tarafından *el-Keşşâf* üzerine yapılan iki tahrir çalışmasından istifade edilmiştir. Burada iki ayrı tablo ile konu ele alınarak *el-Keşşâf*'ta yer alan hadîsler hakkında bilgi verilecektir.

**Tablo 6:** el-Keşşâf'ta Bulunan Hadîslerin Yer Aldığı Kaynaklar

el-Keşşâf'ta Bulunan Hadîslerin Yer Aldığı Kaynaklar			
No	Hadîs Kaynağı	Eser İsmi	Sayı
1	es-Sa'lebî (v. 427/1035)	el-Keşf ve'l-Beyân	389
2	Müslim (v. 261/875)	es-Sahîh	363
3	el-Buhârî (v. 256/870)	el-Câmiu's-Sahîh	336
4	el-Hâkim (v. 405/1014)	el-Müstedrek ale's-Sahîhayn	314
5	İbn Merduveyh (v. 410/1020)	Tefsiru'l-Müsned	309
6	Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923)	Câmiu'l-Beyân	305
7	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemu'l-Kebîr	261
8	et-Tirmizî (v. 279/892)	el-Câmi	242
9	Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)	el-Müsned	221

<sup>679</sup> Bu veri, Şamile programı üzerinde yapılan tarama sonucunda elde edilmiştir.

10	el-Vâhidî (v. 468/1076)	Esbâbu'l-Nüzûl	209
11	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	es-Sünen	205
12	en-Nesâî (v. 303/915)	es-Sünen	204
13	İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)	el-Musannef	186
14	el-Bezzâr (v. 292/905)	el-Müsned	175
15	Ebû Ya'îlâ el-Mevsilî (v. 307/919)	el-Müsned	159
16	İbn Mâce (v. 273/886)	es-Sünen	157
17	İbn Hibbân (v. 354/965)	es-Sahîh	145
18	Abdurrezzâk b. Hemmam (v. 211/827)	el-Musannef	142
19	İshak b. Rahuveyh (v. 233/848)	el-Müsned	137
20	el-Beyhakî (v. 458/1066)	Şuabu'l-İmân	131
21	el-Beyhakî (v. 458/1066)	es-Sünen	92
22	İbn Adıyy (v. 365/976)	el-Kâmil	88
23	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	el-Hilye	77
24	el-Beyhakî (v. 458/1066)	Delâilü'n-Nübüvve	76
25	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemu'l-Evsat	73
26	İbn Sa'd (v. 230/845)	Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr	71
27	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	es-Sünen	65
28	İbn Ebî Hatem (v. 327/938)	el-İlel	63
29	İbn İshâk (v. 151/768)	Kitâbu'l-Meğâzî	58
30	el-Vâkidî (v. 207/823)	el-Meğâzî	44
31	İbn Hişâm (v. 218/833)	es-Sîretü'n-Nebeviyye	41
32	el-Ukaylî (v. 322/934)	Kitâbü'd-Duafâ	40
33	el-Begâvî (ö. 516/1122)	Meâlimu't-Tenzîl	35
34	Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (v. 204/819)	el-Müsned	31
35	İbnu'l-Cevzi (v. 597/1201)	el-İlel	31
36	İbn Hibbân (v. 354/965)	ed-Duafa	26
37	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	ed-Delâil	25
38	İmâm Mâlik (v. 179/795)	Muvatta	22
39	el-Buhârî (v. 256/870)	el-Edebü'l-Müfred	22
40	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	el-İlel	22
41	Abdullah İbn Mübârek (v. 181/797)	ez-Zühd/el-Birr	21

42	İbnu'l-Cevzî (v. 597/1201)	el-Mevdûât	19
43	ed-Dârimî (v. 255/868)	es-Sünen	17
44	İbn Ebî Hâtim (v. 327/938)	et-Tefsîr	17
45	el-Humeydî (v. 219/834)	el-Müsned	15
46	Hâkim et-Tirmizî (v. 320/932)	en-Nevâdir	14
47	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemu's-Sağîr	12
48	Ebû Şuca' ed-Deylemî (v. 509/1115)	Firdevsü'l-Ahbâr	12
49	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	el-Merâsil	11
50	Abd b. Humeyd (v. 249/863-64)	el-Müsned	10
51	el-Kudâî (v. 454/1062)	Müsnedü'ş-Şihâb	10
52	eş-Şafîî (v. 204/820)	er-Risâle / el-Ümm /Müsned	10
53	Ebû Ubeyde (v. 224/838)	Garîbu'l-Hadîs	9
54	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	el-Mu'telef ve'l-Muhtelef	9
55	Ebû Ubeyde (v. 224/838)	Kitabu'l-Emvâl	5
56	İbn Abdilberr (v. 463/1071)	Câmiu Beyânî'l-İlm	5
57	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	Garîbu'l-Hadîs	4
58	Ebu'l-Kâsim Hamza b. Yûsuf (v. 427/1035)	Târîhu Cürcân	4
59	el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071)	Tarihu'l-Bağdad	4
60	Kâdî İyâz (v. 544/1149)	eş-Şifâ	4
61	et-Tahâvî (v. 321/933)	Şerhu Meâni'l-Âsâr	3
62	Ebû Ubeyde (v. 224/838)	Fedâilu'l-Kur'ân	3
63	el-Buhârî (v. 256/870)	et-Târîh	3
64	et-Tirmizî (v. 279/892)	eş-Şemâil	3
65	Abdullah b. Ahmed	Ziyâdâtü'l-Müsned	2
66	İbn Huzeyme (v. 311/924)	es-Sahîh	2
67	et-Taberânî (v. 360/971)	Müsnedü'ş-Şâmiyyîn	2
68	el-Beyhakî (v. 458/1066)	ed-Deavât	2
69	Ebu'l-Velîd el-Ezrakî (v. 250/864)	Târîhu Mekke	2
70	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	Tarîhu İsfehân	2
71	el-Hatîb (v. 463/1071)	el-Câmi	2
72	Ali b. Ma'bed	et-Tâ'atu ve'l-Ma'siye	2
73	el-Hâris b. Ebî Usâme (v. 282/895)	el-Müsned	1

74	Ebû Avâne (v. 316/929)	el-Müsnedü'l-Muhrec	1
75	el-Hâkim en-Nîsâbü'rî (v. 405/1014)	Marifetu Ulûmi'l-Hadîs	1
76	Dâvûd b. Ebî Usâme	el-Müsned	1
77	Saîd b. Dâvûd	Tefsîr	1
78	Mûsâ b. Ukbe (v. 141/758)	el-Meğâzî	1
79	el-Fâkihî (v. 278/891-92)	Ahbâru Mekke	1
80	İbrahîm el-Harbî (v. 285/89)	Garîbu'l-Hadîs	1
81	el-Mes'ûdî (v. 345/956)	Murûcu'z-Zeheb	1
82	Hasan b. Abdillâh el-Askerî (ö. 382/992)	Tashîfâtu'l-Muhaddisîn	1
83	Temâm b. Gâlib (v. 436/1044)	el-Fevâid	1
84	es-Süheylî (v. 581/1185)	er-Ravdu'l-Ünf	1
85	Ebu'ş-Şeyh el-Hâzîmî (v. 584/1188)	en-Nâsîh ve'l-Mensûh	1
86	Dâvûd b. el-Mücbir	Kitâbu'l-Akl	1
87	Alî b. el-Medînî	el-İlel	1
88	Kaynağı bulunamayan hadîsler		97

*el-Keşşâf*'ta toplam 1603 hadîs bulunmaktadır. Bazı hadîsler birden fazla kaynaktan yer alırken, bazı hadîsler ise sadece bir kaynaktan yer alabilmiştir. Tablo-6'ya göre, *el-Keşşâf*'ta yer alan hadîsler, 87 farklı kaynaktan bulunmuştur. Bu kaynakların büyük çoğunluğu hadîs kaynakları olsa da hadîs kaynakları dışında tefsir, tarih gibi sahalarda kaleme alınmış eserlerde de hadîsler bulunmaktadır. 1603 hadîsin, %94'ü yani 1506'sı kaynaklarda tespit edilebilmiştir. Ancak % 6'sı, yani 97 hadîsin ise kaynağı bulunamamıştır. Muhtemelen Zemahşerî bu hadîsleri bize kadar ulaşamayan kaynaklardan aktarmıştır.

Bu tabloya (tablo-6) göre en fazla hadîs, es-Sa'lebî'nin (v. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân* isimli eserinde bulunmaktadır. 1603 hadîsin 389'u yani %24'ü bu eserde bulunmaktadır ki bu da *el-Keşşâf*'ta bulunan hadîslerin dörtte birinin es-Sa'lebî'nin tefsirinde bulunduğunu göstermektedir. es-Sa'lebî'nin bu tefsiri rivâyet usulüyle yazılmış bir tefsirdir.<sup>680</sup> Yine aynı şekilde 309 rivâyet, İbn Merdûveyh (v. 410/1020)'in *Tefsîru'l-Müsned*'inde, 305 hadîs, Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923)'nin *Câmiu'l-Beyân*'ında ve 209 hadîs el-Vâhidî (v. 468/1076)'nin tefsirinde

<sup>680</sup> Bkz. Mehmet Suat Mertoğlu, "Sa'lebî", DİA, c. 36, s. 29.

bulunmaktadır. Bu verilere göre, Zemahşerî eserini kalem alırken kendisinden önce yazılmış tefsir kitaplarından istifade ettiği ve onlardan doğrudan nakil yaptığı izlenimini vermektedir. Ancak burada dikkat çeken husus, özellikle sûrelerin fazileti ile ilgili hadîslerin kaynağı, bahse konu olan bu tefsirlerdir. Sûrelerin fazileti ile ilgili hadîsler ise tek bir kaynaktan gelmektedir.

Sa'lebî'den sonra en fazla hadîsin bulunduğu kaynak Müslim'in (v. 261/875) *Sahîh*'idir. *el-Keşşâf*'ta bulunan hadîslerin 363'ü, Müslim'in *Sahîh*'inde bulunmaktadır. Müslim'in bu eseri hadîs geleneğinde İmâm Buhârî'nin *Sahîh*'i ile birlikte en güvenilir iki hadîs eserinden biri kabul edilir. Ayrıca Müslim, *el-Keşşâf*'ta bizzat Zemahşerî tarafından ismi verilen bir hadîs kaynağıdır.<sup>681</sup> Müslim'den sonra en fazla hadîsin yer aldığı kaynak ise Buhârî'nin (v. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*'idir. *el-Keşşâf*'ta bulunan toplam 1603 hadîsin 336'sı, Buhârî (v. 256/870)'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inde; 314 hadîs ise Hâkim (v. 405/1014)' in *Müstedrek*'inde bulunmaktadır. Sünenler içerisinde en çok hadîs 242 hadîsle Tirmizî (v. 279/892)'nin *el-Câmi*'inde; Müsnedler içerisinde ise en çok 221 hadîsle Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)'in *Müsned*'inde yer almaktadır. Tarih kitapları içerisinde en çok hadîsin bulunduğu kaynak ise İbn İshâk'ın (v. 151/768) *Kitâbu'l-Meğâzî* isimli eseridir.

Genel olarak bakıldığında her türlü hadîs kaynağında Zemahşerî'nin naklettiği hadîsler bulunmaktadır. Sahîh hadîs kitaplarının yanı sıra az sayıda da olsa bazı hadîsler, İbn Ebî Hâtim (v. 327/938) ve İbnu'l-Cevzi'nin (v. 597/1201) *el-İlel*'lerinde ve Ukaylî (v. 322/934) ve İbn Hibbân'ın (v. 354/965) *ed-Duafâ* isimli eserlerinde bulunmaktadır.

Birbirinden farklı ölçü ve kriterlerle kaleme alınan hadîs kaynaklarını aynı seviyede kabul etmek mümkün değildir. Her bir âlim kendi hedef ve belirlediği ölçüye göre hadîsleri bir araya getirmiştir. Kimi âlim kendine göre sadece sahîh hadîsleri kitabına alırken, kimi âlim hadîs olarak nakledilen tüm rivâyetlerini eserine alabilmiştir.

Hadîs kitaplarının bu özelliğini göz önünde bulunduran bazı âlimler, hadîs kitaplarını sahîh, hasen ve zayıf hadîslerin yoğunluğuna göre belli tabakalara/kategorilere ayırmışlardır. Kütüb-i Hamse, Kütüb-i Sitte, Sünen-i Erba'a, Sahîheyn gibi ayırım ve taksimler bu maksada yöneliktir. Ayrıca bazı âlimler, tüm hadîs kitaplarını göz önünde bulundurarak belli ölçüler çerçevesinde hadîs kitaplarını tabakalandırmaya çalışmışlardır.

<sup>681</sup> Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 1, s. 93.



Bu sahada en çok bilinen Suyûtî ve Şah Veliyullah ed-Dihlevî'nin tabakalandırma sistemidir.

Suyûtî hadîs kitaplarını üç tabakaya ayırmaktadır. Birinci tabakada, rivâyetleri sahîh olan on kitap bulunmaktadır. Bu on kitap şunlardır: 1. Buhârî, 2. Müslim, 3. Sahîhu İbn Hibbân, 4. el-Müstedrek, 5. el-Muhtâre (ez-Ziyâu'l-Makdisî'nin eseri), 6. Muvatta, (İmâm Mâlik'in eseri), 7. Sahîhu İbn Huzeyme, 8. Sahîhu Ebî Avâne, 9. Sahîhu İbni-Seken, 10. el-Müntekâ (İbnu'l-Carûd'un eseri) bulunmaktadır. İkinci tabakada sahîh, hasen ve zayıf hadîsleri birlikte ihtiva eden kitaplardır. Bu tabakada bulunan hadîs kitapları şunlardır: 1. Ebû Dâvûd, 2. İbn Mâce, 3. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin Müsned'i 4. Ahmed İbnu Hanbel'in Müsned'i, 5. Ahmed İbn Hanbel'in oğlu Abdullah'ın Müsned'e Ziyâdâtı, 6. Abdurrezzâk es-San'ânî'nin Musannef'i, 7. Sa'd İbn Mansûr'un Sünen'i 8. Ebû Nuaym'ın Hilyetü'l-Evliyâ'sı, 9. Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe'nin Müsned'i, 10. Ebû Yâ'lâ el-Mevsîlî'nin Müsned'i, 11. Taberânî'nin el-Mu'cemu'l-Kebîr'i ve el-Mu'cemu'l-Evsat'ı, 12. Dârekutnî'nin es-Sünen'i, el-Efrâd vs. si, 13. Beyhakî'nin es-Sünenü'l-Kebîr, Şuabu'l-İmân, el-Ma'rife, el-Ba's, Delâilu'n-Nübüvve, el-Esmâ ve's-Sıfât'ı bulunmaktadır.<sup>682</sup> Üçüncü tabakada ise zayıf hadîsleri ihtiva eden kitaplar bulunmaktadır. Bu kitaplar şunlardır: 1. Ukaylî'nin ed-Du'afâ'sı 2. İbnu Adıyy'in el-Kâmil'i, 3. el-Hatîb el-Bağdâdî'nin, Târîhu Bağdâd, el-Câmi, el-Bücelâ... gibi kitapları, 4. İbn Asâkir'in Târîhu'd-Dimeşk'i, 5. Hâkim et-Tirmizî'nin Nevâdiru'l-Usûl'ü, 6. Hâkim en-Nisâbûrî'nin Târîh'i, 7. İbnu'l-Cârûd'un Târîh'i, 8. Deylemî'nin Müsnedü'l-Firdevs'i bulunmaktadır.<sup>683</sup>

Böyle bir tabakalandırma işlemi yapan âlimlerden biri de Hindistan'ın yetiştirdiği hadîs âlimlerinden biri olan Şah Veliyullah ed-Dihlevî (1114/1704-1176/1762)'dir. *Huccetullahi'l-Bâliğa* isimli eserinde hadîs kitaplarını sıhhat derecelerine göre beş tabakaya ayırmıştır. Dihlevî'nin belirlediği tabakalar ve bu tabakalarda bulunan kitaplar şöyledir: Birinci tabakada muhtevası kesinlikle sahîh olan Buhârî ve Müslim'in Sahîhleri ile İmâm Mâlik'in Muvatta'sı bulunmaktadır. İkinci tabakada, sıhhatte Sahîheyn ve Muvatta'nın derecesine ulaşamayan Sünen-i Ebî Dâvûd, Câmiu't-Tirmizî, Mücteba'n-Nesâî, Müsnedu Ahmed b. Hanbel yer almaktadır.<sup>684</sup> Üçüncü tabakada, ilk iki tabakada yer almayan câmi', müsned ve musannef olarak telif edilen hadîs kitapları yer almaktadır. Ebû

<sup>682</sup> Tirmizî ve Nesâî'nin kitapları bu kategoride yer almamıştır. Muhtemelen zuhûl olmuş olabilir.

<sup>683</sup> İbrahim Canan, **Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi**, Ankara: Akçağ Yay. 1988, c. 1, s. 266-268.

<sup>684</sup> İbn Mâce'nin Sünen'i burada zikredilmemiştir.

Ali, Abd İbn Humeyd ve et-Tayâlisî'nin Müsned'leri, Abdurrezzâk ve Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'leri, el-Beyhakî, et-Tahâvî ve et-Taberânî'nin bütün kitapları bu tabakada değerlendirilmiştir. Dördüncü tabakada, ilk iki tabakada bulunmayan rivâyetleri cemetmek maksadıyla ortaya konmuş eserlerdir. İbn Hibbân'ın Kitâbu'd-Duafâ'sı, İbn Adiy'ın el-Kâmil'i, Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Nu'aym el-İsfehânî, el-Cuzekânî, İbn Asâkir, İbnu'n-Neccâr ve Deylemî'nin kitapları ve Müsnedü'l-Havârizmî yer almaktadır. Beşinci tabakada ise fakihler, sufiler, tarihçiler vs. nezdinde meşhur olup, halkın dilinde dolaşan ilk dört tabakada her hangi bir asılları olmayan ve bir kısmı da uydurulmuş rivâyetlerin bulunduğu kitaplardır.<sup>685</sup>

*el-Keşşâf*'ta bulunan hadîslerin tablo-6'da hangi kitaplarda bulunduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Yukarıda yer alan hadîs tabakaları ile bilgiler çerçevesinde *el-Keşşâf*'ta bulunan hadîsleri, ed-Dihlevî'nin sınıflandırmasına göre değerlendirdiğimizde ise tablo-7'deki sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

**Tablo 7:** el-Keşşâf'ta bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı

<b>Keşşaf Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı</b>			
<b>No</b>	<b>Müellif/Yazar</b>	<b>Hadîs Kaynakları</b>	<b>Hadîs Sayısı</b>
<b>I. Tabaka</b>			
<b>1</b>	el-Buhârî (v. 256/870)	el-Câmiu's-Sahîh	336
<b>2</b>	Müslim (v. 261/875)	es-Sahîh	96
<b>3</b>	İmâm Mâlik (v. 179/795)	el-Muvatta	16
<b>II. Tabaka</b>			
<b>4</b>	Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)	el-Müsned	155
<b>5</b>	Abdullah b. Ahmed	Ziyâdâtü'l-Müsned	2
<b>6</b>	ed-Dârimî (v. 255/868)	es-Sünen	6
<b>7</b>	İbn Mâce (v. 273/886)	es-Sünen	65
<b>8</b>	Ebû Dâvûd es-Sicistanî (v. 275/889)	es-Sünen	48
<b>9</b>	et-Tirmizî (v. 279/892)	el-Câmi	45
<b>10</b>	en-Nesâî (v. 303/915)	es-Sünen	29
<b>11</b>	İbn Huzeyme (v. 311/924)	es-Sahîh	1

<sup>685</sup> Şah Veliyullah ed-Dihlevî, **Hucetullahi'l-Bâliğa**, thk. es-Seyyid es-Sâbık, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 2005, c. 1, s. 230-234; Subhi es-Salih, a.g.e., s. 88, İstanbul 2010; İbrahim Canan, a.g.e. c. 1, s. 266-268

12	İbn Hibbân (v. 354/965)	es-Sahîh	16
13	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	es-Sünen	27
<b>III. Tabaka</b>			
14	Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (v. 204/819)	el-Müsned	3
15	Abdurrezzâk b. Hemmâm (v. 211/827)	el-Musannef	67
16	el-Humeydî (v. 219/834)	el-Müsned	1
17	İshâk b. Râhaveyh (v. 233/848)	el-Müsned	27
18	İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)	el-Musannef	47
19	Abd b. Humeyd (v. 249/863-64)	el-Müsned	2
20	el-Hâris b. Ebî Usâme (v. 282/895)	el-Müsned	1
21	el-Bezzâr (v. 292/905)	el-Müsned	22
22	Ebû Ya'la el-Mevsilî (v. 307/919)	el-Müsned	14
23	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemü'l-Kebîr	64
24	el-Hâkim en-Nîsâbü'rî (v. 405/1014)	el-Müstedrek ale's-Sahîhayn	39
25	el-Hâkim en-Nîsâbü'rî (v. 405/1014)	Ulûmu'l-Hadîs	1
26	el-Kudâî (v. 454/1062)	Müsnedü'ş-Şihâb	3
27	el-Beyhakî (v. 458/1066)	es-Sünen	42
<b>IV. Tabaka</b>			
28	İbn İshâk (v. 151/768)	Kitâbu'l-Meğâzî	7
29	Abdullah İbn Mübârek (v. 181/797)	ez-Zühd / el-Birr	5
30	eş-Şâfiî (v. 204/820)	er-Risâle / el-Ümm / Müsned	1
31	el-Vâkidî (v. 207/823)	el-Meğâzî	8
32	İbn Hişâm (v. 218/833)	es-Sîretü'n-Nebeviyye	5
33	Ebû Ubeyde (v. 224/838)	Garîbu'l-Hadîs	4
34	Ebû Ubeyde (v. 224/838)	Fedâilu'l-Kur'ân	1
35	İbn Sa'd (v. 230/845)	Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr	9
36	Ebu'l-Velîd el-Ezrakî (v. 250/864)	Târihu Mekke	1
37	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	el-Merâsil	2
39	el-Fâkihî (v. 278/891-92)	Ahbâru Mekke	1

40	İbrahim el-Harbî (v. 285/89)	Garîbu'l-Hadîs	1
41	Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923)	Câmiu'l-Beyân	61
42	Hâkim et-Tirmizî (v. 320/932)	en-Nevâdir	4
43	el-Ukaylî (v. 322/934)	Kitabu'd-Duafâ	2
44	el-Mes'ûdî (v. 345/956)	Murûcu'z-Zeheb	1
45	İbn Hibbân (v. 354/965)	ed-Duafâ	2
46	İbn Adıyy (v. 365/976)	el-Kâmil	5
47	Hasan b. Abdillâh el-Askerî (v. 382/992)	Tashîfâtu'l-Muhaddisîn	1
48	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	el-Mu'telef ve'l-Muhtelef	1
49	İbn Merdeveyh (v. 410/1020)	Tefsîru'l-Müsned	113
50	es-Sa'lebî (v. 427/1035)	el-Keşf ve'l-Beyân	70
51	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	el-Hilye	3
52	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	ed-Delâil	2
53	İbn Abdilberr (v. 463/1071)	Câmiu Beyânî'l-İlm	2
54	el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071)	Târîhu Bağdâd	1
55	el-Vâhidî (v. 468/1076)	Esbâbu'l-Nüzûl	9
56	Ebû Şucâ ed-Deylemî (v. 509/1115)	Firdevsü'l-Ahbâr	3
57	el-Beğavî (v. 516/1122)	Meâlimu't-Tenzîl	1
58	Kâdî İyâz (v. 544/1149)	eş-Şifâ	4
59	Ali b. Ma'bed	et-Tâ'atu ve'l-Ma'siye	1

Bu tablo hazırlanırken her ne kadar Şah Veliyyullah'ın tasnifi esas alınmışsa da, söz konusu tasnifte bulunmayan hadîs kitapları, kendilerine en yakın tabakaya tarafımızca yerleştirilmiştir. Mesala Şah Veliyyullah'ın tasnifinde İbn Mâce ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İbn Mâce'nin Sünnen'i ikinci tabakada olan hadîs kitapları ile benzer özelliklere sahip olması hasebiyle bu tabakaya yerleştirilmiştir. Yine aynı şekilde isimleri ed-Dihlevî'nin sınıflandırmasında belirtilmeyen kitaplar, benzer özelliklere sahip diğer kaynaklarla birlikte değerlendirilmiştir.

Tablo-7’de görüleceği üzere her ne kadar ed-Dihlevî’nin hadîs kitaplarının taksimi beş tabaka olsa da *el-Keşşâf*’ta bulunan hadîslerin bulunduğu kitaplar bir arada değerlendirildiğinde dört tabaka olması daha uygun olacaktır. Daha önce de belirtildiği gibi *el-Keşşâf*’ta 1603 hadîs bulunmaktadır. Her bir hadîs sadece bir kaynaktan bulunabileceği gibi birden fazla kaynaktan da bulunabilmektedir.

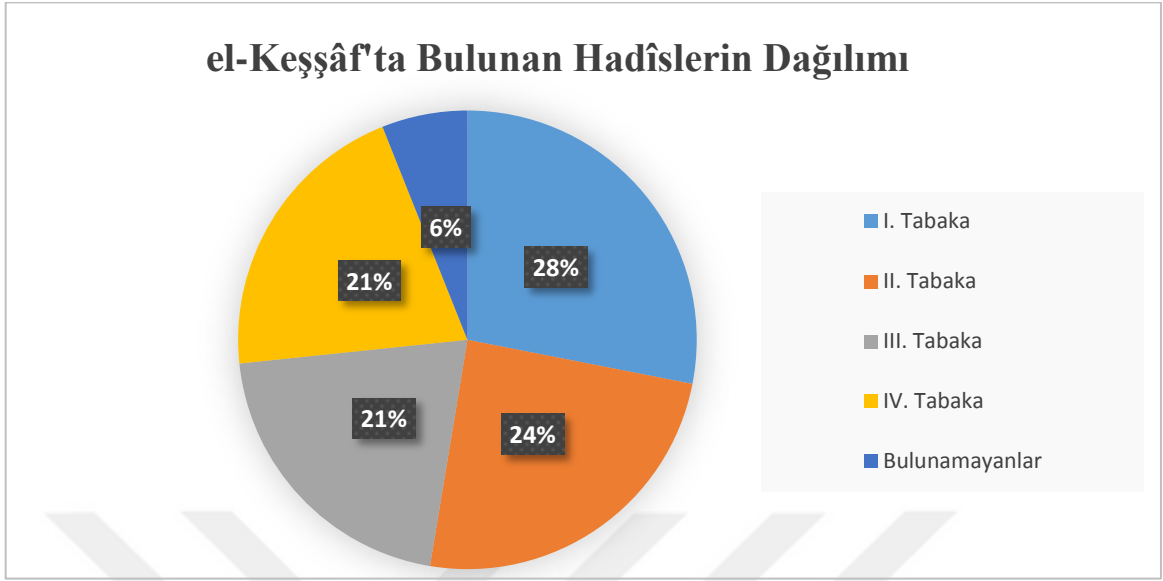
Hadîs kitaplarının tabaka içerisinde sıralamasında müelliflerin vefat tarihleri göz önünde bulundurularak bir sıralama yapılmıştır. Vefat tarihi en erken olan hadîsçinin eseri ilk sıraya yerleştirilmiştir. Ancak birinci tabakada bu esas dikkate alınmamıştır. Çünkü Buhârî ve Müslim’in Sahîhleri hususunda ümmetin bir ittifakı söz konusudur. Burada vefat sırası dikkate alınmayarak, ilk sıraya Buhârî’nin *Sahîh*’i, sonra Müslim’in *Sahîh*’i daha sonra da İmâm Mâlik’in *Muvatta*’sı yerleştirildi. Ayrıca tablo-7’de yer alan sıralamaya göre hadîsin ilk geçtiği kaynak esas alınmıştır. Mesala bir hadîs birden fazla kaynaktan yer alıyorsa, ilk sırada yer alan hadîs kaynağında o hadîsin varlığı kabul edilerek tasnif yapılmış olup aşağıda yer alan tablo-8’de yer alan sonuç ortaya çıkmıştır.

**Tablo 8:** el-Keşşâf’ta Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Taksimi

	<b>Hadîs Tabakaları</b>	<b>Hadîs Sayısı</b>	<b>Yüzde</b>
<b>1</b>	I. Tabaka	448	% 28
<b>2</b>	II. Tabaka	394	% 24
<b>3</b>	III. Tabaka	333	% 21
<b>4</b>	IV. Tabaka	331	% 21
<b>5</b>	Kaynağı bulunamayan hadîsler	97	% 6
	<b>Toplam Hadîs</b>	1603	% 100

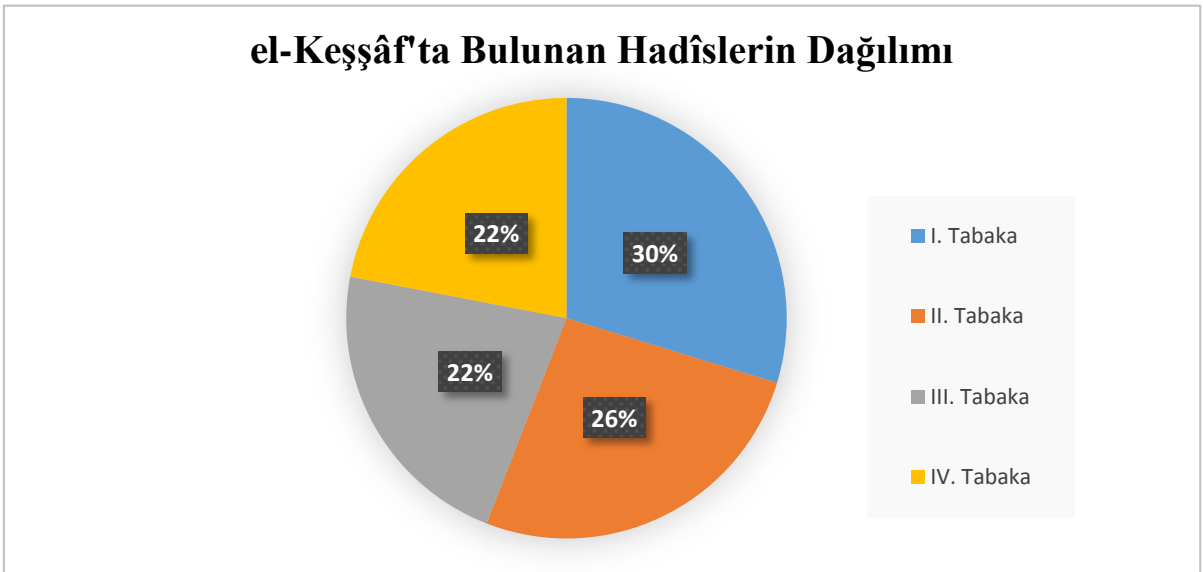
Bu tabloya göre 1603 hadîsin 448’i, I. tabakada; 394’ü II. tabakada; 333’ü III. tabakada; 331’i, IV. tabakada bulunmaktadır. 97 hadîs ise herhangi bir hadîs kaynağında bulunamamıştır. Aşağıda yer alan grafik-1’de ise hadîslerin buldukları tabakalara göre dağılımı verilmektedir. Bu grafiğe göre hadîslerin %28’i I. tabakada; %24’ü II. tabakada; %21’i III. tabakada; %21’ü IV. tabakada bulunmaktadır. Hadîslerin %6’sı ise herhangi bir hadîs kaynağında bulunamamıştır.

**Grafik 1:** el-Keşşâf'ta Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı



*el-Keşşâf*'ta bulunan 1603 hadîsten, kaynağı bulunamayanlar çıkarıldığında 1506 kalmaktadır. 1506 hadîsi tabakalara göre taksim edildiğinde ise grafik-2'de yer alan sonuç ortaya çıkmaktadır. Bu verilere göre *el-Keşşâf*'ta bulunan hadîslerin %30'u I. tabakada; %26'sı II. Tabakada; %22'si III. tabakada; %22'si IV. tabakada bulunmaktadır.

**Grafik 2:** el-Keşşâf'ta Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Taksimi (Kaynağı Bulunamayanlar Hariç)



Yukarıda yer alan bilgilere göre, *el-Keşşâf*'ta bulunan hadîslerin büyük bir kısmının hadîşçiler tarafından muteber kabul edilen hadîs kaynaklarında bulunduğunu söylemek mümkündür.

#### 2.4.2.2. Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr'da Bulunan Hadîslerin Kaynakları

Zemahşerî'nin eserleri arasında *el-Keşşâf*'tan sonra en fazla hadîs bulunan eserinden biri de *Rabîu'l-Ebrâr* isimli eseridir. Zemahşerî bu eseri, *el-Keşşâf*'tan sonra ona bakanların (okuyanların) gönüllerini dinlendirmek, ilmî inceliklerini ve hazinelerini ortaya çıkarmak uğruna düşünüp yorgun düşen kalpleri rahatlatmak, kapalı ve gizli olan manalarını açığa çıkarmak, uğruna yorulan zihinlere nefes aldirmek için kaleme aldığı eserini mukaddimesinde belirtmektedir.

Ayrıca bu kitabı, çiçekli ve meyveli bir bahçe, güzelliğini ortaya koymuş, çiçekleri bir bu yana bir o yana sallanan, en güzel çiçekleriyle ve olgun meyveleriyle eğlendiren, mükemmel manzarasıyla gözleri (ve içi) ferahlatan, güzel kokusuyla burunları dolduran, güzel mahsulüyle ağızlara lezzet veren, coşan suyun sesiyle kulakları dinlendiren, geniş ve serin gölgesiyle, sallanan taze dallarıyla ve mükemmel şakırdayan kuşların sesiyle ruhları ve duyguları kendisine cezbeden, ünsiyet bulmak isteyenlere bir eğlence ve istifade etmek isteyenlere bir fırsat olsun diye kaleme aldığı bizzat kendisi söylemektedir.<sup>686</sup>

Zemahşerî'nin kaleme aldığı bu eser, muhâdarât usûlü ile yazılmıştır. Muhâdarât, başkasına ait sözlerden muhataba veya okuyucuya uygun alıntılar halinde aktarmalar yapan ve güzel sözleri toplayan edebî bir eser türüdür.<sup>687</sup> Zemahşerî, bu eserinde başta Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, halifelerin büyük sahâbîlerin ve fakihlerin dinî, ilmî, ahlâki ve hikmetli sözlerine; hikâyelere ve meşhur şairlerin şiirlere yer vermiştir.

Bu eserde Zemahşerî toplam 1099 merfû' hadîs nakletmiştir.<sup>688</sup> Bu hadîslerin geçtiği hadîs kaynakları aşağıdaki tablo-9'da yer almaktadır.

<sup>686</sup> Bkz. Zemahşerî, **Rabî u'l-Ebrâr**, c. 1, s. 9.

<sup>687</sup> Hüseyin Yazıcı, "**Muhâdarât**", DİA, c. 30, s. 392.

<sup>688</sup> Bu eserde bulunan 28 hadîs "*el-Keşşâf*"ta ve 35 hadîs de "*el-Fâik fî Garibi'l-Hadîs*"de geçmektedir.

**Tablo 9:** Rabû'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr'da Bulunan Hadîsleri Kaynakları

<b>Rabû'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr</b>			
<b>No</b>	<b>Müellif/Yazar</b>	<b>Hadîs Kaynakları</b>	<b>H. Sayısı</b>
1	Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)	el-Müsned	285
2	el-Beyhakî (v. 458/1066)	Şuabu'l-İmân	266
3	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemu'l-Kebîr	185
4	el-Beyhakî (v. 458/1066)	es-Sünen	172
5	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	es-Sünen	165
6	Müslim (v. 261/875)	es-Sahîh	146
7	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemu'l-Evsat	144
8	İbn Hibbân (v. 354/965)	es-Sahîh	139
9	et-Tirmizî (v. 279/892)	el-Câmi	129
10	en-Nesâî (v. 303/915)	es-Sünen	128
11	İbn Mâce (v. 273/886)	es-Sünen	126
12	el-Bezzâr (v. 292/905)	el-Müsned	117
13	İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)	el-Musannef	114
14	Ebû Ya'la el-Mevsilî (v. 307/919)	el-Müsned	110
15	el-Buhârî (v. 256/870)	el-Câmiu's-Sahîh	103
16	el-Hâkim (v. 405/1014)	el-Müstedrek	103
17	Ebû Şuca ed-Deylemî (v. 509/1115)	Firdevs'ül-Ahyâr	77
18	ed-Dârimî (v. 255/868)	es-Sünen	55
19	Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (v. 204/819)	el-Müsned	55
20	Ebû Avâne (v. 316/929)	el-Müsnedü'l-Muhrec	47
21	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	el-Hilye	42
22	el-Kudâî (v. 454/1062)	Müsnedü'ş-Şihâb	40
23	İbn Asâkir (v. 571/1176)	Târîhu Dımeşk	39
24	Abdurrezzâk b. Hemmâm (v. 211/827)	el-Musannef	38
25	İbn Adiyy (v. 365/976)	el-Kâmil	31
26	el-Humeydî (v. 219/834)	el-Müsned	30
27	el-Buhârî (v. 256/870)	el-Edebü'l-Müfred	29
28	et-Taberânî (v. 360/971)	Müsnedü'ş-Şamiyyîn	28
29	Abd b. Humeyd (v. 249/863-64)	el-Müsned	27



30	İmâm Mâlik (v. 179/795)	el-Muvatta	24
31	Nûruddîn el-Heysemî (v. 807/1405)	el-Mecmau'z-Zevâid	21
32	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemu's-Sağir	20
33	el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071)	Târîhu Bağdâd	17
34	İbn Huzeyme (v. 311/924)	es-Sahîh	15
35	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	es-Sünen	14
36	İshâk b. Râhaveyh (v. 233/848)	el-Müsned	14
37	Abdullah İbn Mübârek (v. 181/797)	ez-Zühd	14
38	İbn Neccâr (v. 643/1245)	Zeylû't-Târîhi'l-Bağdâd	11
39	es-Suyûtî (v. 911/1505)	Câmiu'l-Hadîs	11
40	İbnu'l-Cevzi (v. 597/1201)	el-Mevdûât	10
41	İbn Ebî Hatim (v. 327/938)	el-İlel	8
42	Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfiî (v. 623/1226)	et-Tedvîn fi Ahbâri Kazvîn	8
43	İbn Ebî Dünya (v. 281/894)	Muhtelif kitapları	7
44	el-Münzirî (v. 656/1258)	et-Terğîb ve't-Terhîb	7
45	İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)	el-Müsned	6
46	Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)	ez-Zühd	6
47	İbn Hibbân (v. 354/965)	ed-Duafâ	6
48	Ali el-Hindî (v. 975/1567)	Kenzü'l-Ummâl	6
49	el-Ukaylî (v. 322/934)	Kitâbu'd-Duafâ	5
50	el-Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014)	Târihu Nîsâbûr	5
51	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	Târihu İsfehân	5
52	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	ed-Delâil	5
53	eş-Şevkânî (v. 1250/1834)	el-Fevâidu'l-Mecmûa	5
54	Küleyb eş-Şâşî (v. 335/946)	el-Müsned	4
55	İbn İshak (v. 151/768)	Kitâbu'l-Meğazî	4
56	el-Buhârî (v. 256/870)	et-Târîh	4
57	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	el-Merâsil	4
58	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	el-İlel	4
59	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	Ma'rifetü's-Sahâbe	4
60	el-Beyhakî (v. 458/1066)	Ma'rifetü's- Sünen	3

61	el-Beyhakî (v. 458/1066)	Delâilü'n-Nübüvve	3
62	el-Hâkim et-Tirmizî (v. 320/932)	en-Nevâdir	3
63	Nûruddîn el-Heysemî (v. 807/1405)	Buğyetu'l-Bâhis	3
64	Nâsırüddîn el-Elbanî (v. 1420/1999)	el-Ehâdîsu'd-Daîfa ve'l-Mevzûa	3
65	İbn Arrâk (v. 963/1556)	Tenzîhu'ş-Şerîati'l-Merfûa	3
66	Rabî' b. Habîb el-Ezdî (v. 180/796)	Müsnedü'r-Rabî'	2
67	el-Beyhakî (v. 458/1066)	ez-Zühdü'l-Kebîr	2
68	el-Beyhakî (v. 458/1066)	el-Ba's ve'n-Nüşûr	2
69	Abdullah İbn Mübârek (v. 181/797)	el-Birr	2
70	eş-Şafîî (v. 204/820)	Müsnedü'ş-Şafîî	2
71	İbn Sa'd (v. 230/845)	Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr	2
72	İbn Cerîr (v. 310/923)	Târihu't-Taberî	2
73	el-Harâitî (v. 327/939)	Mekârimu'l-Ahlâk	2
74	Ebû Bekr eş-Şafîî (v. 354/965)	el-Fevâidu'ş-Şehîr	2
75	et-Taberânî (v. 360/971)	ed-Duâ	2
76	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	el-Efrâd	2
77	İbn Şâhîn (v. 385/996)	et-Terğîb	2
78	Şerîf er-Radî (v. 406/1015)	Nehcü'l-Belâğa	2
79	İbn Merdeveyh (v. 410/1020)	Tefsîru'l-Müsned	2
80	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	Sıfatu'l-Cenne	2
81	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	Fedâilu'l-Hulefâi'r-Râşidîn	2
82	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	et-Tıbb	2
83	İbn Abdilberr (v. 463/1071)	el-İlm	2
84	İbnu'l-Cevzî (v. 597/1201)	el-İlel	2
85	el-Elbanî (v. 1420/1999)	Silsiletu'd-Da'îfa	2
86	el-Beyhâkî (v. 458/1066)	ed-Da'vetü'l-Kebîr	1
87	el-Beyhâkî (v. 458/1066)	ed-Deavât	1
88	el-Muâfî (v. 185/701)	ez-Zühd	1
89	Veki b. el-Cerrâh (v. 197/812)	ez-Zühd	1
90	Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (v. 224/838)	Kitâbu'l-Emvâl	1

91	Zübeyr b. Bekkâr (v. 256/870)	el-Ahbâru'l-Muveffekiyyât	1
92	İbn Kuteybe (ö. 276/889)	Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs	1
93	et-Tirmizî (v. 279/892)	eş-Şemâil	1
94	el-Fâkihî (v. 278/891-92)	Ahbâru Mekke	1
95	Abdullah b. Ahmed (v. 290/903)	Fedâilü Osmân b. Affân	1
96	Eslem b. Sehl er-Rezzâz (v. 292 /905)	Târîhu Vâsıt	1
97	Ebû Ya'îlâ el-Mevsilî (v. 307/919)	el-İrşâd	1
98	İbn Cerîr (v. 310/923)	Tehzîbu'l-Âsâr	1
99	Ahmed b. Behrâm el-Haremî (v. 330/942)	el-Fevâidu'l-Muntekâ	1
100	İbn Yakûb (v. 340/952)	Müsnedü Ebî Hanîfe	1
101	Ibn Kânî (v. 351/963)	Mu'cemu's-Sahâbe	1
102	el-Bezzâz (v. 354/965)	el-Fevâid	1
103	el-Cessâs (v. 370/981)	Ahkâmu'l-Kur'ân	1
104	Ebu'l-Feth el-Ezdî (ö. 374/985)	el-Mahzûn fi İlmi'l-Hadîs	1
105	Ebu'l-Feth el-Ezdî (v. 374/985)	ed-Duafâ	1
106	el-Kelabâzî (v. 380/990)	Bahru'l-Fevâidi'l-Meşhûr bi Meâni'l-Ahbâr	1
107	el-Askerî (v. 382/992)	Tashîfâtü'l-Muhaddisîn	1
108	el-Askerî (v. 382/992)	el-Emsâl	1
109	el-Muâfi b. Zekeriyâ (v. 390/1000)	el-Celîsu's-Sâlihu'l-Kâfi ve'l-Enîsu'n-Nâsihu's-Şâfi	1
110	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	Fadîletü'l-Âdilîn	1
111	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	Zikru Meni'smuhu Şu'be	1
112	Ebû Amr ed-Dânî (v. 444/1053)	es-Sünenü'l-Vâride	1
113	el-Maverdî (v. 450/1058)	Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn	1
114	İbn Abdilberr (v. 463/1071)	el-İsti'âb	1
115	el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071)	ez-Zühhd ve'r-Rekâik	1
116	el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071)	Telhîsu'l-Müteşâbih	1
117	el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071)	el-Câmi	1
118	el-Münâvî (v. 1031/1622)	el-Ehâdîsü'l-Kudsiyye	1
119	el-Aynî (v. 855/1451)	Umdetu'l-Kârî	1

120	el-Hevârizmî	Menâkıb	1
121	el-Elbânî (v. 1420/1999)	Da'îfu't-Terğîb	1
122	es-Sağânî (v. 650/1252)	Mevdûât	1
123	Muhammed b. Ali b. Ved'ân (v. 494/1100)	el-Erba'üne'l-Ved'aniyye el-Mevzûa	1
124	Ali el-Hindî (v. 975/1567)	Tezkiratu'l-Mevdûât	1
125	es-Suyûtî (v. 911/1505)	el-Leâilu'l-Mesnû'a	1
126	Ali el-Kârî (v. 1014/1605)	el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa.	1
127	Kaynağı bulunamayan hadîsler		155

*Rabîu'l-Ebrâr*, daha önce belirtildiği üzere toplam 1099 merfû' hadîs bulunmaktadır. Bu hadîslerin %86'sı yani 944'ü, hadîs kaynaklarda tespit edilebilmiştir. Ancak %14'ü, yani 155 hadîsin kaynağı bulunamamıştır. Muhtemel Zemahşerî bu hadîsleri bize kadar ulaşmayan kaynaklardan aktarmıştır. Kaynağı tespit edilen 940 hadîs ise 126 hadîs kaynağında tespit edilebilmiştir.

Tablo-9'daki verilere göre en fazla hadîs, Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)' in "el-Müsned" isimli eserinde bulunmaktadır. 1099 hadîsin 285'i yani %26'sı bu eserde bulunmaktadır. el-Beyhakî (v. 458/1066)'nin *Şuabu'l-İman* isimli eserinde 266; et-Taberânî'nin (v. 360/971) *Mu'cemu'l-Kebir*'inde 266; Ebû Dâvûd es-Sicistanî'nin (v. 275/889) *es-Sünen*'inde 165 hadîs bulunmaktadır. Müslim (v. 261/875), İbn Hibbân (v. 354/965), Tirmizî (v. 279/892), Nesâî (v. 303/915), İbn Mâce (v. 273/886), Bezzâr (v. 292/905), İbn Ebî Şeybe (v. 235/849), Ebû Ya'lâ el-Mevsilî (v. 307/919), Buharî (v. 256/870) ve Hâkim (v. 405/1014)'in eserlerinde yer alan yüzlerce hadîs *Rabîu'l-Ebrâr* isimli kitapta bulunmaktadır. Genel olarak bakıldığında Zemahşerî'nin bu eserinde naklettiği hadîsler, birçok hadîs kaynağında bulunduğu tespit edilmiştir.

Bir önceki başlıkta olduğu gibi *Rabîu'l-Ebrâr*'da bulunan hadîsler, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin taksimine uygun olarak tabakalara göre sınıflandırıldığında tablo-10'da yer alan sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki:

**Tablo 10:** Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr'da Yer Alan Hadîslerin Tabakalara Göre Taksimi

<b>Rabîul-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr</b>			
<b>No</b>	<b>Müellif/Yazar</b>	<b>Hadîs Kaynakları</b>	<b>Hadîs Sayısı</b>
<b>I. Tabaka</b>			
<b>1</b>	el-Buhârî (v. 256/870)	el-Câmiu's-Sahîh	103
<b>2</b>	Müslim (v. 261/875)	es-Sahîh	79
<b>3</b>	İmâm Mâlik (v. 179/795)	el-Muvatta	4
<b>II. Tabaka</b>			
<b>4</b>	Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)	el-Müsned	165
<b>5</b>	ed-Dârimî (v. 255/868)	es-Sünen	7
<b>6</b>	İbn Mâce (v. 273/886)	es-Sünen	36
<b>7</b>	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	es-Sünen	42
<b>8</b>	et-Tirmizî (v. 279/892)	el-Câmi	18
<b>9</b>	en-Nesâî (v. 303/915)	es-Sünen	12
<b>10</b>	İbn Huzeyme (v. 311/924)	es-Sahîh	1
<b>11</b>	İbn Hibbân (v. 354/965)	es-Sahîh	11
<b>12</b>	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	es-Sünen	1
<b>III. Tabaka</b>			
<b>13</b>	Rebî' b. Habîb el-Ezdî (v. 180/796)	Müsnedü'r-Rebî	2
<b>14</b>	Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (v. 204/819)	el-Müsned	5
<b>15</b>	Abdurrezzâk b. Hemmâm (v. 211/827)	el-Musannef	10
<b>16</b>	el-Humeydî (v. 219/834)	el-Müsned	3
<b>17</b>	İshâk b. Râheveyh (v. 233/848)	el-Müsned	1
<b>18</b>	İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)	el-Musannef	17
<b>19</b>	Abd b. Humeyd (v. 249/863-64)	el-Müsned	1
<b>20</b>	el-Bezzâr (v. 292/905)	el-Müsned	32
<b>21</b>	Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî (v. 307/919)	el-Müsned	19
<b>22</b>	Küleyb eş-Şâşî (v. 335/946)	el-Müsned	1
<b>23</b>	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemu'l-Kebîr	97
<b>24</b>	el-Hâkim en-Nîsâbûri (v. 405/1014)	Müstedrek ale's-Sahîhayn	13

25	el-Kudâi (v. 454/1062)	Müsnedü'ş-Şihâb	9
26	el-Beyhakî (v. 458/1066)	es-Sünen	53
<b>IV. Tabaka</b>			
27	İbn İshâk (v. 151/768)	Kitabu'l-Meğâzi	2
28	Abdullah İbn Mübârek (v. 181/797)	ez-Zühd	5
29	Abdullah İbn Mübârek (v. 181/797)	el-Birr	1
30	el-Muâfi (v. 185/701)	ez-Zühd	1
31	İbn Sa'd (v. 230/845)	Kitabü't-Tabakâti'l-Kebîr	2
32	Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)	ez-Zühd	3
33	Zübeyr b. Bekkâr (v. 256/870)	el-Ahbâru'l-Muveffekiyyât	1
34	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	el-Merâsil	4
35	İbn Kuteybe (ö. 276/889)	Te'vîlu Muhtefi'l-Hadîs	1
36	İbn Ebî'd-Dünyâ (v. 281/894)	Muhtelif kitapları	5
37	Abdullah b. Ahmed (v. 290/903)	Fedâilu Osmân b. Affân	1
38	Eslem b. Sehl er-Rezzâz (v. 292 /905)	Târîhu Vâsıt	1
39	İbn Cerîr (v. 310/923)	Târîhu't-Taberî	2
40	İbn Cerîr (v. 310/923)	Tehzibu'l-Âsâr	1
41	el-Ukaylî (v. 322/934)	Kitâbü'd-Duafâ	4
42	İbn Ebî Hâtîm (v. 327/938)	el-İlel	2
43	el-Harâitî (v. 327/939)	Mekârimu'l-Ahlâk	2
44	Ahmed b. Behram el-Haremî (v. 330/942)	el-Fevâidu'l-Muntekâ	1
45	İbn Yakûb (v. 340/952)	Müsnedü Ebî Hanîfe	1
46	İbn Kânî (v. 351/963)	Mu'cemu's-Sahâbe	1
47	İbn Hibbân (v. 354/965)	ed-Duafâ	1
48	el-Bezzâz (v. 354/965)	el-Fevâid	1
49	Ebû Bekr eş-Şafîi (v. 354/965)	el-Fevâidu'ş-Şehîr	1
50	et-Taberânî (v. 360/971)	ed-Duâ	1
51	İbn Adıyy (v. 365/976)	el-Kâmil	10
52	el-Cessâs (v. 370/981)	Ahkâmu'l-Kur'ân	1
53	Ebu'l-Feth el-Ezdî (ö. 374/985)	el-Mahzûn fi İlmî'l-Hadîs	1
54	Ebu'l-Feth el-Ezdî (v. 374/985)	ed-Duafâ	1

55	el-Kelabâzî el-Buhârî (v. 380/990)	Bahru'l-Fevâidi'l-Meşhûr bi Meâni'l-Ahbâr	1
56	el-Askerî (v. 382/992)	Tashîfâtü'l-Muhaddisîn	1
57	el-Askerî (v. 382/992)	el-Emsâl	1
58	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	el-İlel	1
59	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	el-Efrâd	2
60	İbn Şâhîn (v. 385/996)	et-Terğîb	1
61	el-Muâfi b. Zekeriyâ (v. 390/1000)	el-Celîsu's-Sâlihu'l-Kâfi ve'l-Enîsu'n-Nâsihu's-Şâfi	1
62	el-Hâkîm en-Nîsâbûrî (v. 405/1014)	Târîhu Nîsâbûr	2
63	eş-Şerîf er-Radî (v. 406/1015)	Nehcü'l-Belâğa	2
64	Ebû Nuaym (v. 430/1038)	el-Hilye	16
65	Ebû Amr ed-Dânî (v. 444/1053)	es-Sünenü'l-Vâride	1
66	el-Maverdî (v. 450/1058)	Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn	1
67	İbn Abdilberr (v. 463/1071)	Câmiu Beyâni'l-İlm	1
68	el-Hatîb (v. 463/1071)	Târîhu Bağdâd	7
69	Ebû Şuca ed-Deylemî (v. 509/1115)	Firdevsü'l-Ahbâr	36
70	İbn Asâkir (v. 571/1176)	Târîhu Dîmeşk	17
71	Abdülkerîm b. Muhammed er-Rafîi (v. 623/1226)	et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvîn	2
72	İbn Neccâr (v. 643/1245)	Zeylü't-Târîhi'l-Bağdâd	5
73	el-Münzirî (v. 656/1258)	et-Terğîb ve't-Terhîb	4
74	Nûruddîn el-Heysemî (v. 807/1405)	Buğyetü'l-Bâhis	3
75	Nûruddîn el-Heysemî (v. 807/1405)	Mecmau'z-Zevâid	10
76	Alî el-Hindî (v. 975/1567)	Kenzü'l-Ummâl	6
77	el-Münavî (v. 1031/1622)	el-Ehadîsu'l-Kudsiyye	1
78	el-Aynî (v. 855/1451)	Umdetu'l-Kârî	1
79	es-Suyûtî (v. 911/1505)	Câmiu'l-Hadîs	2
80	el-Hevârizmî	Menâkıb	1
<b>V. Tabaka</b>			
81	İbnu'l-Cevzi (v. 597/1201)	el-Mevdûât	2
82	İbnu'l-Cevzi (v. 597/1201)	el-İlel	2

83	el-Elbânî (v. 1420/1999)	el-Ehâdîsu'd-Da'îfa ve'l-Mavzûa	3
84	el-Elbânî (v. 1420/1999)	Daifu't-Terğîb	1
85	el-Elbânî (v. 1420/1999)	Silsiletu'd-Daîfa	1
86	es-Sağânî (v. 650/1252)	el-Mevdûât	1
87	Muhammed b. Ali b. Ved'ân (v. 494/1100)	el-Erbaûne'l-Ved'âniyye el-Mevzûa	1
88	eş-Şevkânî (v. 1250/1834)	el-Fevâidu'l-Mecmûa	3
89	İbn Arrâk (v. 963/1556)	Tenzîhu'ş-Şerîati'l-Merfûa	1
90	Alî el-Hindî (v. 975/1567)	Tezkiratu'l-Mevdûât	1
91	es-Suyûtî (v. 911/1505)	el-Leâili'l-Masnûa	1
92	Alî el-Karî (v. 1014/1605)	el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbârî'l-Mevdûa.	1
93	Kaynağı bulunamayan hadîsler		155

Tablo-10'da da görüleceği üzere bu eserde bulunan hadîsler, buldukları kaynaklara göre beş tabaka şeklinde sınıflandırıldı. Bu eserde bulunan hadîsleri yukarıdaki tabloda belirtilen bilgiler çerçevesinde değerlendirildiğinde tablo-11'de yer alan sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

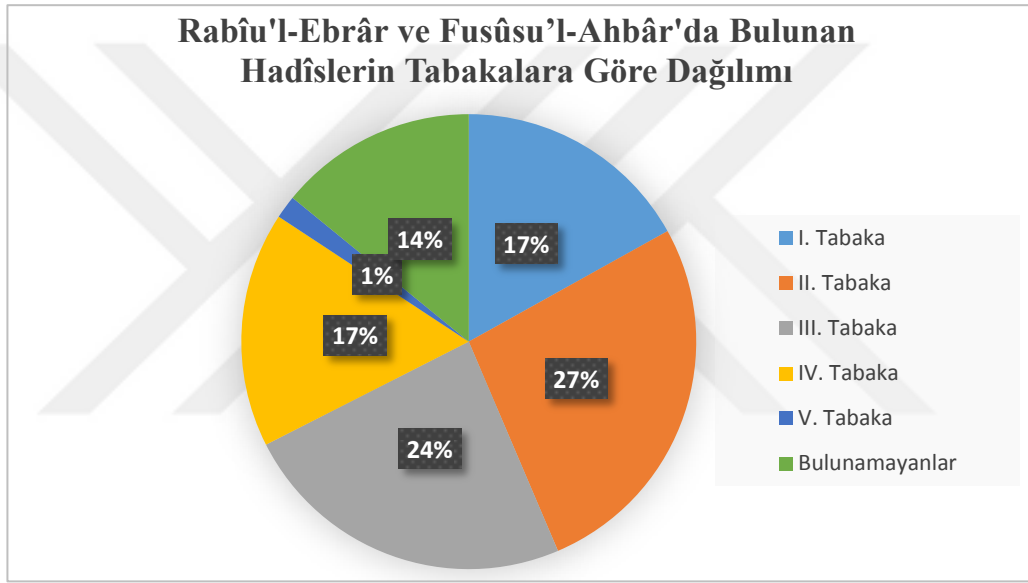
**Tablo 11:** Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr'da Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı

No	Hadîs Tabakaları	Hadîs Sayısı	Yüzde
1	I. Tabaka	186	% 17
2	II. Tabaka	293	% 27
3	III. Tabaka	263	% 24
4	IV. Tabaka	184	% 17
5	V. Tabaka	18	% 1
6	Kaynağı bulunamayan hadîsler	155	% 14
<b>Toplam Hadîs</b>		1099	% 100



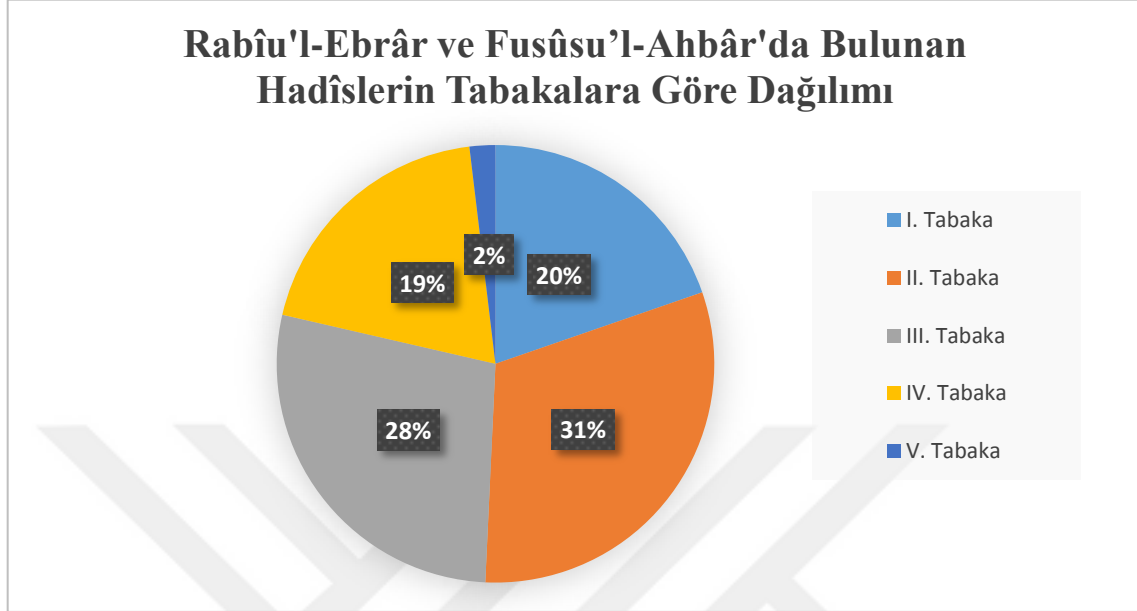
Tablo-11'e göre 1099 hadîsin 186'sı, I. tabakada; 293'ü II. tabakada; 263'ü III. tabakada; 184' ü, IV. tabakada; 18'i ise V. tabakada bulunmaktadır. 155 hadîs ise herhangi bir hadîs kaynağında bulunamamıştır. Aşağıda yer alan grafik-3'de ise hadîslerin buldukları tabakalara göre taksimi verilmektedir. Bu grafiğe göre hadîslerin %17'si I. tabakada; %27'si II. tabakada; %24' ü III. tabakada; % 17' si IV. tabakada; %1'i V. tabakada bulunmaktadır. Hadîslerin %14'ü ise herhangi bir hadîs kaynağında bulunamamıştır.

**Grafik 3:** Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr'da Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı



*Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr'da* bulunan 1099 hadîsten, kaynağı bulunamayan hadîsler çıkarıldığında 944 hadîs kalmaktadır. 944 hadîsi tabakalara göre taksim edildiğinde ise grafik-4'te yer alan sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Buna göre, hadîslerin %20'si I. tabakada; % 31'i II. tabakada; % 28'i III. tabakada; %19'u IV. tabakada; % 2'si ise V. tabakada bulunmaktadır.

**Grafik 4:** Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr'da Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı (Kaynağı Bulunamayanlar Hariç)



Bu verilere göre, *Rabîu'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr*'da bulunan hadîslerin büyük bir kısmının hadîsçiler tarafından muteber kabul edilen hadîs kaynaklarında bulunduğunu söylemek mümkündür.

Yukarıda yer alan tablo-10'da görüleceği üzere dördüncü tabakada bulunup da Zemahşerî'den sonra yaşamış olan kişiler bulunmaktadır. Bu durumda Zemahşerî'nin bu müelliflerin kitaplarını görme ihtimali bulunmamaktadır. Zemahşerî vefat tarihi olan hicri 538'i esas aldığımızda tablo-10'da 70. - 92. sıraları arasında bulunan kaynakları dışarda tutulması gerekmektedir. Dördüncü tabakanın bir kısmında ve beşinci tabakanın tamamında bulunan bu hadîs kitapları dışarda bırakıldığında 70 hadîsin Zemahşerî öncesinde yazılmış olan kaynaklarda bulunmadığını söylemek gerekecektir. Bu durumda kaynağı bulunamayan hadîs sayısı 155'ten 225'e çıkacaktır. Bu durumda Zemahşerî'nin bu eserinde bulunan hadîslerin %20'sinin kaynağı tespit edilemediğinin sonucu ortaya çıkmaktadır.

Diğer bir husus ise, bu eserde bulunan toplam 1099 hadîsin 285'inin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde bulunmasıdır. Ahmed b. Hanbel ve Zemahşerî birbirine zıt iki farklı ekolün temsilcilerinden kabul edilmektedir. Biri Selefî geleneğin temsilcisi kabul edilirken, diğeri Mutezile mezhebine alem olmuş bir şahsiyettir. Bu durumda

Zemahşerî'nin Ahmed b. Hanbel'in eserlerinden istifade edip etmediği sorusu akla gelmektedir. Burada daha önce de belirtildiği gibi Zemahşerî'nin eserlerinde bulunan hadîslerin kaynağı tespit edilirken tüm hadîs kaynakları göz önünde bulundurularak tarama yapılmıştır. Burada herhangi bir hadîs kitabı dışarıda tutulmadan hadîslerin kaynakları belirlenmeye çalışılmıştır. Ahmed b. Hanbel'in eserinde 285 hadîsin tespit edilmesi bu hadîslerin temel kaynağı "Müsned" olduğu manası çıkarılmamalıdır. Yani bir hadîs birden fazla kaynaktan yer alabilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in "Müsned"inde bulunup da diğer kaynaklarda bulunamayan sadece 9 hadîs tespit edilebilmiştir.

#### 2.4.2.3. Ruûsu'l-Mesâil'de Bulunan Hadîslerin Kaynakları

Zemahşerî'nin bu eseri Hanefî ve Şafî mezhepleri arasında ihtilâflı olan fikhî konuları ihtiva etmektedir. Bu kitapta toplam 406 konu ele alınmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere Zemahşerî, fikhî konularda Hanefî mezhebine tâbi olmuştur. Bu eserde Hanefî ve Şafî mezhepleri arasında ihtilâflı olan konuları ağırlıklı olarak hadîsler nakletmek suretiyle açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Zemahşerî, ele aldığı konu ile ilgili Şafî mezhebinin delili olarak bir hadîs var ise onu da nakletmiştir. Bu eserde 193 hadîs rivâyet edilmiştir. Bu hadîslerin 69'u Şafî mezhebinin delillerini bildirmek amacıyla nakledilmiştir.

Amelde Hanefî olan Zemahşerî, başta Ebû Hanîfe olmak üzere İmâm Şafî ve İmâm Mâlik'e eserlerinde rahmet duaları etmiştir. Ancak Zemahşerî, Şafîlerin nasları kendi tekelinde görme arzularına karşı "Ruûsu'l-Mesâil"de üstü kapalı bir mücadele vermiştir. Bu çalışmasında Zemahşerî, Hanefî-Şafî fikhî mukayesesi çerçevesinde hadîslerle Hanefîlerin konu ile ilgili görüşlerini delillendirmeye çalışmıştır. Hanefîlerin kendi reyleriyle hadîsi terk ettikleri yönündeki iddiaları da zımnen çürütmeye çalışmış ve aynı zamanda hadîs birikimini göstermiştir.

"Ruûsu'l-Mesâil", 1987 (h. 1407) yılında Abdullah Nezir Ahmed tarafından bir cilt halinde tahkikli neşri yapılmış ve hadîslerin kaynaklarına dipnotlarda yer verilmiştir.<sup>689</sup> Bu eserde bulunan hadîslerin kaynağı ile ilgili bilgiler tablo-12'de yer almaktadır.

<sup>689</sup> Zemahşerî, **Ruûsu'l-Mesâil**, Dirase ve tahkik: Abdullah Nezir Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmîye, 3. Baskı. 2010

**Tablo 12:** Ruûsu'l-Mesâil'de Yer Alan Hadîslerin Kaynakları

<b>Ruûsu'l-Mesâil'de Yer Alan Hadîslerin Kaynakları</b>			
<b>No</b>	<b>Müellif/Yazar</b>	<b>Hadîs Kaynakları</b>	<b>Hadîs Sayısı</b>
1	Müslim (v. 261/875)	es-Sahîh	71
2	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	es-Sünen	68
3	el-Buhârî (v. 256/870)	el-Câmiu's-Sahîh	62
4	İbn Mâce (v. 273/886)	es-Sünen	54
5	el-Beyhakî (v. 458/1066)	es-Sünen	50
6	et-Tirmizî (v. 279/892)	el-Câmi	46
7	en-Nesâî (v. 303/915)	es-Sünen	39
8	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	es-Sünen	24
9	Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)	el-Müsned	16
10	el-Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014)	el-Müstedrek ale's-Sahîhayn	10
11	Abdurrezzâk b. Hemmam (v. 211/827)	el-Musannef	9
12	İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)	el-Musannef	7
13	İbn Adiy (v. 365/976)	el-Kâmil	4
14	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemü'l-Kebîr	3
15	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu'cemu'l-Evsat	3
16	Ebû Dâvûd et-Tay'âlisî (v. 204/819)	el-Müsned	1
17	el-Bezzâr (v. 292/905)	el-Müsned	1
18	el-Vâkidî (v. 207/823)	el-Meğâzî	1
19	İbn Huzeyme (v. 311/924)	es-Sahîh	1
20	Ebû'ş-Şucâ ed-Deylemî (v. 509/1115)	Firdevsu'l-Ahbâr	1
21	İbnu'l-Cevzî (v. 597/1201)	el-İlel	1
22	Kaynağı bulunamayan hadîsler		7

Ruûsu'l-Mesâil'de bulunan hadîslerin kaynakları tespit edilirken, Abdullah Nezir Ahmed'in bu esere yapmış olduğu tahkikli neşrinden yararlanılmıştır. Bu eserde bulunan toplam 193 hadîs, 21 hadîs kaynağında yer almaktadır. 193 hadîsin 186'sının yani %96'sının kaynağı tespit edilmiş olup 7 hadîsin yani %4'ünün ise kaynağı bulunamamıştır.

Tablo-12’de yer alan verilere göre en fazla hadîs, Müslim’in *Sahîh*’inde bulunmaktadır. 193 hadîsin 71’i bu eserde bulunmaktadır ki bu da *Ruûsu’l-Mesâil*’de bulunan hadîslerin %37’sine tekabül etmektedir. Müslim’den sonra en fazla hadîs, Ebû Dâvûd es-Sicistanî’nin *Sünen*’inde (68 hadîs), Buhârî’nin *Sahîh*’inde (62 hadîs) ve İbn Mâce’nin *Sünen*’inde (54 hadîs) yer almaktadır.

Genel olarak bakıldığında her türlü hadîs kaynağında Zemahşeri’nin naklettiği hadîsler bulunmaktadır. Ancak büyük çoğunluğu muteber kabul edilen hadîs kitaplarında yer aldığı görülmektedir. Daha önce *el-Keşşâf* ve *Rabîu’l-Ebrâr* ve *Fusûsu’l-Ahbâr* isimli eserde yapıldığı gibi bu eserde bulunan hadîslerde tabakalara göre taksim edildiğinde tablo-13’de yer alan sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

**Tablo 13:** Ruûsu’l-Mesâil’de Yer Alan Hadîslerin Tabakalara Göre Taksimi

<b>Ruûsu’l-Mesâil’de Yer Alan Hadîslerin Tabakalara Göre Taksimi</b>			
	<b>Müellif/Yazar</b>	<b>Hadîs Kaynakları</b>	<b>Hadîs Sayısı</b>
<b>I. Tabaka</b>			
<b>1</b>	el-Buhârî (v. 256/870)	el-Câmiu’s-Sahîh	62
<b>2</b>	Müslim (v. 261/875)	es-Sahîh	18
<b>3</b>	İmâm Mâlik (v. 179/795)	el-Muvatta	1
<b>II. Tabaka</b>			
<b>4</b>	Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)	el-Müsned	12
<b>5</b>	İbn Mâce (v. 273/886)	es-Sünen	43
<b>6</b>	Ebû Dâvûd es-Sicistânî (v. 275/889)	es-Sünen	19
<b>7</b>	et-Tirmizî (v. 279/892)	el-Cami	1
<b>8</b>	en-Nesâî (v. 303/915)	es-Sünen	1
<b>9</b>	İbn Hibbân (v. 354/965)	es-Sahîh	1
<b>10</b>	ed-Dârekutnî (v. 385/995)	es-Sünen	13
<b>III. Tabaka</b>			
<b>11</b>	Abdurrezzâk b. Hemmam (v. 211/827)	el-Musannef	5
<b>12</b>	İbn Ebî Şeybe (v. 235/849)	el-Musannef	1
<b>13</b>	el-Bezzâr (v. 292/905)	el-Müsned	1
<b>14</b>	et-Taberânî (v. 360/971)	el-Mu‘cemu’l-Evsat	1

15	el-Hâkim (v. 405/1014)	el-Müstedrek	1
16	el-Beyhakî (v. 458/1066)	es-Sünen	2
<b>IV. Tabaka</b>			
17	el-Vâkidî (v. 207/823)	el-Meğâzî	1
18	İbn Adiyy (v. 365/976)	el-Kâmil	1
19	Ebû'ş-Şucâ ed-Deylemî (v. 509/1115)	Firdevsü'l-Ahbâr	1
20	İbn Cevzî (v. 597/1201)	el-İlel	1
21	Bulunmayan		7
<b>Toplam</b>			193

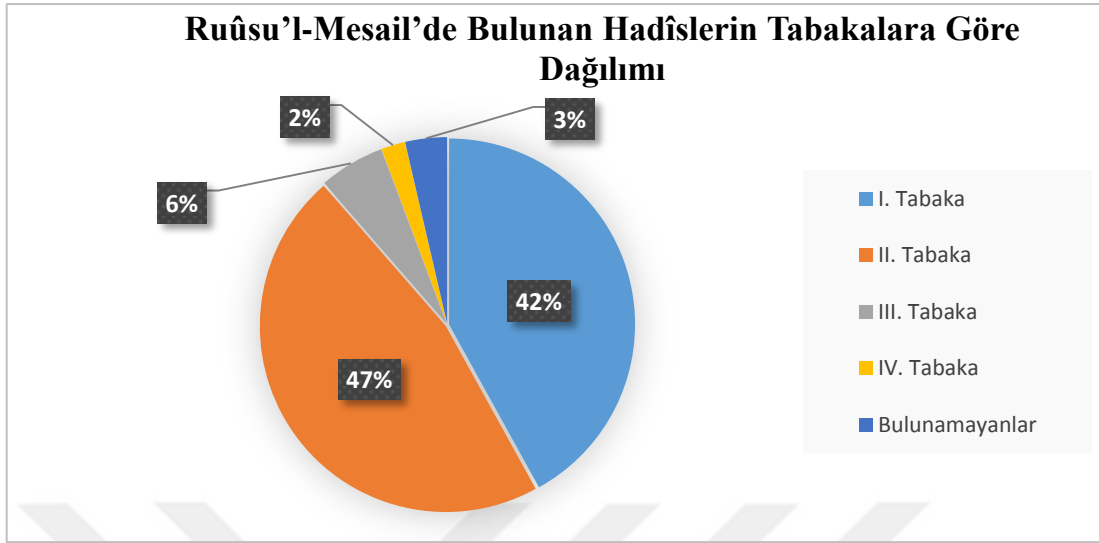
Yine aynı şekilde tablo-13 hazırlanırken de ed-Dihlevî'nin tasnifi esas alınarak dört tabakaya ayrıldı. Bu tasnife göre tablo-14'te yer alan sonuç ortaya çıkmaktadır.

**Tablo 14:** Ruûsu'l-Mesâil'de Yer Alan Hadîslerin Tabakalara Göre Taksimi

No	Hadîs Tabakaları	Hadîs Sayısı	Yüzde
1	I. Tabaka	81	% 42
2	II. Tabaka	90	% 47
3	III. Tabaka	11	% 6
4	IV. Tabaka	4	% 2
5	Kaynağı bulunamayan hadîsler	7	% 3
<b>Toplam Hadîs</b>		193	% 100

Bu tabloya göre, 193 hadîsin 81'i, I. tabakada; 90'ı II. tabakada; 11' i III. tabakada; 4'ü ise IV. tabakada bulunmaktadır. 7 hadîs ise herhangi bir hadîs kaynağında bulunamamıştır. Aşağıda yer alan grafik-5'te ise hadîslerin buldukları tabakalara göre taksimi verilmektedir. Bu grafiğe göre hadîslerin %42'si I. tabakada; %47'si II. tabakada; %6' sı III. tabakada; %2' si IV. tabakada bulunmaktadır. Hadîslerin %3' ü ise herhangi bir hadîs kaynağında bulunamamıştır.

**Grafik 5:** Ruûsu'l-Mesâil'de Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı



Yukarıda yer alan tablo-14 ve grafik-5'e göre, *Ruûsu'l-Mesâil*'de bulunan hadîslerin %89'u I. ve II. tabakalarda bulunan hadîs kaynaklarında yer almaktadır. Bu bilgiler çerçevesinde, *Ruûsu'l-Mesâil*'de bulunan hadîslerin büyük bir kısmının hadîsçiler tarafından muteber kabul edilen hadîs kaynaklarında bulunduğunu söylemek mümkündür.

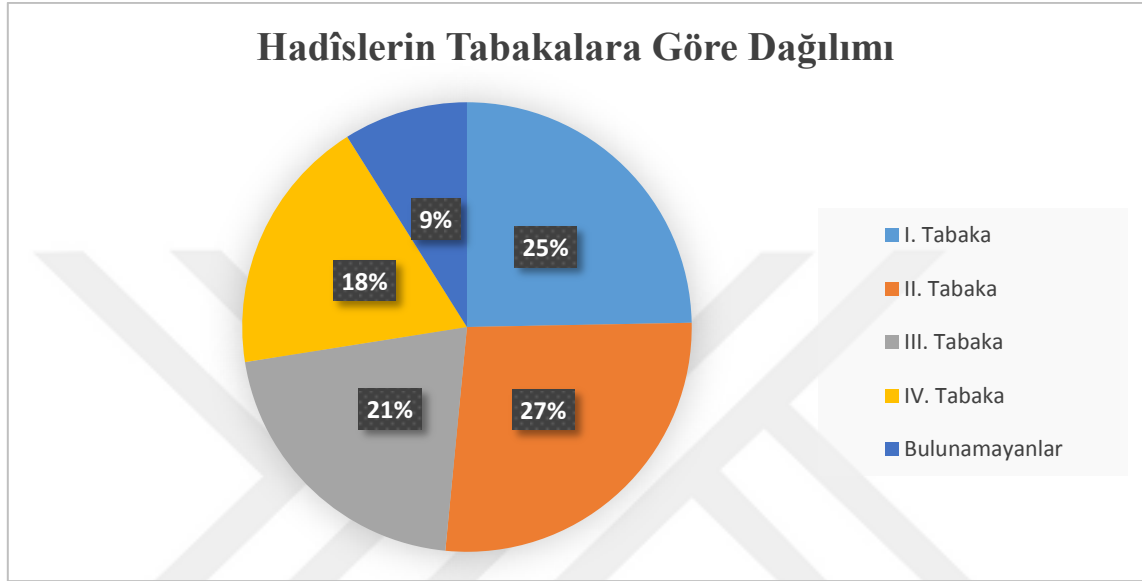
*el-Keşşâf*, *Rabû'l-Ebrâr* ve *Fusûsu'l-Ahbâr* ve *Ruûsu'l-Mesâil* isimli eserlerinde bulunan hadîslerin kaynaklarını, ed-Dihlevî'nin taksimine uygun bir şekilde birlikte değerlendirildiğinde tablo-15 ve grafik-6'da yer alan sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

**Tablo 15:** el-Keşşâf, Rabû'l-Ebrâr ve Fususu'l-Ahbar ve Ruûsu'l-Mesâil'de Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı

	Hadîs Tabakaları	Hadîs Sayısı	Yüzde
1	I. Tabaka	715	% 25
2	II. Tabaka	777	% 27
3	III. Tabaka	607	% 21
4	IV. Tabaka	537	% 18
5	Kaynağı bulunamayan hadîsler	259	% 9
<b>Toplam Hadîs</b>		2895	% 100

Bu tabloya göre Zemahşerî'nin bu üç kitabında bulunan 2895 hadîsin 715'i I. tabakada; 777'si II. tabakada; 607'si III. tabakada; 537'si IV. tabakada bulunmaktadır. 259 hadîsin ise kaynağı bulunamamıştır.

**Grafik 6:** el-Keşşâf, Rabû'1-Ebrâr ve Fususu'l-Ahbar ve Ruûsu'l-Mesâil'de Bulunan Hadîslerin Tabakalara Göre Dağılımı



Grafik-6'ya göre ise Zemahşerî'nin bahse konu eserlerindeki hadîslerin %25'i I. tabakada; %27'si, II. tabakada; %21'i III. tabakada; %18'i IV. tabakada bulunmaktadır. %9'u ise kaynaklarda bulunamamıştır.<sup>690</sup> Bu verilere göre Zemahşerî'nin eserlerinde bulunan hadîslerin büyük bir kısmının bilinen ve muteber olarak kabul edilen hadîs kaynaklarında yer aldığını söylemek mümkün olabilmektedir.

<sup>690</sup> Daha önce Rabû '1-Ebrâr'daki hadîsler beş tabakaya ayrılmış idi. Burada birlik olabilmesi için bu eserdeki dördüncü ve beşinci tabakalar tek bir tabaka olarak değerlendirilmiştir.



## SONUÇ

Zemahşerî, ilmî ve fikrî gelişmenin altın çağı denilebilecek bir zaman diliminde, Türk, Arap ve Farisilerin iç içe olduğu, farklı geleneklere sahip insanlardan oluşan ve çok kültürlü bir çevre olan Harezm bölgesinde yetişmiştir. Yaşadığı dönemde Harezm’de Mutezile oldukça yaygınlaşmış ve birçok kişiyi etkilemiştir. Zemahşerî de yaşadığı bu ortamın tesirinde kalmış ve itikâdî dünyasını bu mezhebin temel prensipleri çerçevesinde şekillendirmiştir.

Zemahşerî, sadece Harezm bölgesinin hocaları ile yetinmemiş, seyahatler yapmak suretiyle İslâm âleminin farklı coğrafyalarındaki âlimlerden istifade etmeye çalışmıştır. Ömrünü öğrenme ve öğretme adayan Zemahşerî, ilmî birikimini eserlerine yansıtmıştır.

Zehebî (v. 748/1348), *el-Mu’in fi Tabakâti’l-Muhaddisîn* isimli eserinde her ne kadar Zemahşerî’yi hadîşçiler kategorisinde saymışsa da o, daha çok tefsir, kelâm ve dilci kimliği ile tanınmıştır. Hadîşçilik yönü diğer sahalarla kıyaslandığında biraz geri planda kalmıştır. İşte bu tez, Zemahşerî’nin fazla bilinmeyen bu yönünü ortaya çıkarmak üzere yazılmıştır.

“Zemahşerî ve Hadîs” konulu bu çalışmada şu sonuçlara varılmıştır:

Zemahşerî, tahsil hayatına başladığı ilk günlerden itibaren hadîs ile meşgul olmuş ve Harezm bölgesinde hadîs ilminin ihyasına çalışmıştır. Hadîslerin daha iyi anlaşılması için *el-Fâik fi Garîbi’l-Hadîs* isimli eseri kaleme almıştır. Hadîs râvileri hakkında bilgi verdiği *Müteşabihu Esâmi’r-Ruvât* isimli bir kitabı da bulunmaktadır. Ancak bu esere ulaşamamıştır.

Zemahşerî’nin Hadîs kültürünün genişliği, eserlerinde zikrettiği hadîslerin zenginliği ve çeşitliliğinden anlaşılmaktadır. Neredeyse tüm eserlerini hadîslerle yoğurmuş; tefsir, fıkıh, kelâm ve dil sahalarında birçok konuyu hadîslerle açıklama ve delillendirme gayreti içerisinde olduğu görülmüştür. Başta *el-Keşşâf*, *Rabû’l-Ebrâr* ve *Ruûsu’l-Mesâil* isimli kitapları olmak üzere eserlerinde çok sayıda hadîs rivâyet ettiği tespit edilmiştir. Ancak o tamamen bir hadîşçi gibi sened ve rical ilmî ile uğraşmamıştır.

Zemahşerî, tefsirinde birçok konuyu, Kur’an-Hadîs bütünlüğü içerisinde anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Âyet ve hadîslerdeki genel anlamı açıklamak, bir lafzı

beyan etmek, var olan kapalılığı gidermek, bir fikhî hükmü ortaya koymak, kıraat vecihlerinden yararlanmak, gaybî haberlere ve kıssalara ilişkin görüşleri nakletmek amacıyla sahâbe ve tâbiûn sözlerini delil olarak kullandığı görülmüştür. Zemahşerî'nin sahâbe'ye verdiği değer çok açık olmasına rağmen, sahâbileri hadisçiler gibi tamamen tâ'dil ettiğine dair açık bir beyanı tespit edilememiştir.

Zemahşerî'nin bilgi değeri veya râvî sayısı açısından rivâyet ettiği hadîsleri mütevâtir ve âhâd şeklinde herhangi bir ayırıma tabi tuttuğuna dair açık bir beyanı tespit edilememiştir. Hadîslerin sıhhati konusunda ise bir hadîsçi gibi her hadîs için sıhhati ile ilgili olarak ayrı ayrı bir değerlendirmede de bulunmamıştır. Ancak zaman zaman bir hadîs ile ilgili olarak, bu hadîs “sahîh bir isnâdla bize ulaşmıştır” veya “şâyet bu hadîs sahîh ise” şeklinde hadîsin sıhhati ile ilgili açıklamaları olmuştur. Zemahşerî'nin naklettiği tüm hadîsler hakkında, sahîh veya zayıf şeklinde, genel bir değerlendirmede bulunmak mümkün değildir. Çünkü sıhhat dereceleri birbirinden farklı her türlü hadîse eserlerinde yer verdiği görülmüştür.

Zemahşerî senedin önemini itiraf etmekle birlikte, metne daha fazla önem verdiği anlaşılmaktadır. Özellikle senede takılı kalıp metne nüfuz edilmemesi durumunu, naklettiği birtakım rivâyetlerle tenkid ettiği; sadece hadîs rivâyetleri ile uğraşıp metne gerekli önemi vermeyen kimseleri de eleştirdiği tespit edilmiştir.

Zemahşerî, Mutezile mezhebinin temel prensipleri olan usûlu hamse ile çelişen tüm rivâyetleri, inkârı mümkün ise inkâr, inkârı mümkün değil ise te'vîl etmeye çalışmıştır. Mutezile'nin temel öğretileri ile çelişen âyet ve hadîsler müteşabih kabul edilerek te'vîl etmiştir. Ayrıca itikâdî konularda Mutezile mezhebînin temel prensiplerini destekleyen haber-i vâhid olarak kabul edilen hadîsleri, delil olarak değerlendirmiştir. Bazı hadîslerin şerh ve açıklamalarında ön kabullerin ve mezhebî ideolojinin etkisinde kalmıştır. Yine aynı şekilde mezhebî kaygılardan dolayı, bazı hadîsleri, asıl kaynaklarda cezm sigası ile rivâyet edilmiş olmasına rağmen, temriz sigası ile rivâyet ettiği tespit edilmiştir.

Binlerce hadîse eserlerinde yer veren Zemahşerî, bazı hadîsleri hadîs kaynaklarında yer alan lafızlardan farklı olarak mana ile rivâyet etmiştir. Hadîslerin takti' yöntemi ile nakledilmesinde bir mahzur görmemiştir. Cezm ve temriz sigaları olan hadîs nakil kalıplarının neredeyse tamamına eserlerinde yer vermiştir. Birkaç örnek dışında

Zemahşerî'nin hadîslere idrâc yaptığı tespit edilememiştir. Kaynak kritiği gibi bir endişesi olmadan her kalıpta hadîs nakletmiş ve dil kurallarının belirlenmesinde hadîslerle istişhadın mümkün olabileceğini söyleyen âlimlerin görüşünü benimsemiştir.

Zemahşerî, rivâyet ettiği hadîslerin senedini vermemesi, mezhep taassubunun olması, rivâyet ettiği hadîslerin kaynaklarını belirtmemesi, zayıf ve mevzû hadîslerin eserlerinde bulunması, sahâbe râvîlerinin isimlerini aktarırken hata yapması ve merfû hadîsleri mevkûf, mevkûf hadîsleri merfû olarak nakletmesinden dolayı eleştirilmiştir.

Zemahşerî, rivâyet ettiği hadîslerin senedini vermiş olsaydı, günümüze bakan yönüyle onun hadîs kaynaklarını tespit etmek kolay olabilirdi. Ancak Zemahşerî, rivâyet asrının bittiği ve neredeyse bütün hadîs külliyyatının oluştuğu bir dönemde yaşamıştır. O dönemdeki birçok âlim gibi o da hadîslerin sened ve metinlerinin tamamı ile ilgili malumatı muhtemelen kaynak eserlere havale etmiştir. Zemahşerî, eserlerinde naklettiği hadîslerin kaynaklarını Buhârî ve Müslim gibi zikretseydi, bunlar sened yerine geçer ve bu yönü ile eleştirilmeyebilirdi. Zemahşerî gibi müdakkik bir âlimin hadîs rivâyet ederken merfû hadîsleri mevkûf, mevkûf hadîsleri merfû' olarak nakletmesi veya sahâbe râvîlerinin isimlerini rivâyet ederken hata yapması ciddi bir eksikliktir. Ancak bu tür hatalar tespit edilebildiği kadarıyla oldukça sınırlıdır.

Zemahşerî'nin, tıbb-ı nebevî ile ilgili hadîsleri nakletmekle bu tür rivâyetlere değer verdiği; Ebû Hureyre'den hadîs rivâyet ederek bu sahâbî hakkındaki menfî kanaatte olan kişilere katılmadığı; nüzûl-ü İsâ, mu'cize ve mi'râc konusunda hadîslere yer vererek bu vakıaları reddedenler gibi düşünmediği; Hz. Ali ve Hz. Muâviye'den hadîsler naklederek Müslümanlar arasında bir uzlaşî içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.

Eserlerinde binlerce hadîse yer veren Zemahşerî, her ne kadar kendisi sarahaten bu hadîsleri hangi kaynaklardan aldığını belirtmese de tahrir çalışmaları göz önünde bulundurulduğunda, bu hadîslerin büyük bir kısmı hadîsçiler tarafından muteber kabul edilen hadîs kaynaklarında yer aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca Zemahşerî, rivâyet ettiği hadîsler yönüyle, kendisinden sonra kaleme alınan birçok esere kaynaklık ettiği görülmüştür.

## KAYNAKÇA

- el-Abde, Muhammed / Târik Abdulkerîm (1987), **el-Mu‘tezile beyne’l-Kadîm ve’l-Hadîs**, Bermencâm: Dâru’l-Erkam.
- Abdullatîf, Abdulmevcûd Muhammed (1991), **es-Sünnetü’n-Nebeviyye beyne Duâtî’l-Fitne ve Ed‘iyâi’l-Âlem**, Kahire: Matbaatu Taybe, İkinci Baskı.
- Abdullatîf, Şemsüddîn Muhammed (1999), **Ebû Hanîfe en-Nu‘mân ve Ârâuhu’l-Kelâmiyye**, Yüksek Lisans Tezi, İskenderiye: Camiatu’l-İskenderiye Külliyetü’l-Adab Kısmu’l-Felsefe.
- Abdulmecîd, Mahmûd (1399/1979), **el-İtticâhâtu’l-Fıkhîyye inde Ashâbi’l-Hadîs fi’l-Karni’s-Sâlisi’l-Hicrî**, Kahire: Mektebetü’l-Hanci.
- Abdülhamid, İrfan (1981), **İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları**, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul: Marifet Yayınları.
- Adevî, Mustafâ (1405), **Es’iletün ve Ecvibetün fi Mustalahi’l-Hadîs**, Cidde: Dâru’l-İlm.
- Ahatlı, Erdinç (2011), “**Temriz**”, İstanbul: DİA, c. 40, s. 433-434.
- Ahmed b. Hanbel (1983), **ez-Zühhd**, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Ahmed Emîn (2011), **Duha’l-İslâm**, Kahire: Hindâvî.
- Akay, Akif (2012), **İslâm İnancında Şefaât**, Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akgül, Yusuf (2006), **Edebi Tür Olarak Garibu-l-Hadis: Kaynak Metod ve Muhteva Analizi**, Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-Akl, Nâsır b. Abdilkerîm (2000), **el-Cehmiyye ve’l-Mutezile Neş’etühümâ ve Usûlühümâ ve Menâhicumuhâ**, Riyad: Dâru’l-Vatan.
- el-Elbânî, Nâsırüddîn (2003), **Ulûmu’l-Hadîs**, Cem ve İ‘dâd: Isâm Mûsâ Hâdî, Beyrut: Dâru’l-Osmaniyye / Dâru İbn Hazm.
- Alî el-Muttakî el-Hindî (1391/1971), **el-Esrâru’l-Merfû’a fi’l-Ahbâri’l-Mevdûa el-Ma‘rûf bi’l-Mevdûati’l-Kübrâ**, thk. Muhammed es-Sebbâğ, Beyrut: Dâru’l-Emâne/Müessesetü’r-Risâle.
- Altıntaş, Hayrani (1994), “**Dehriyye**”, İstanbul: DİA, c. 9, s. 108.
- Amâra, Muhammed (1986), **el-Mu‘tezile ve Müşkiletü’l-Hürriyyeti’l-İnsâniyye**, Kahire: Dâru’ş-Şuruk.
- el-Amerrâcî, Ahmed Şevkî (2000), **el-Mu‘tezile fi Bağdâd ve Eseruhüm fi’l-Hayâti’l-Fikriyye ve’s-Siyâsiyye min Hilâfeti’l-Me’mûn hattâ Vefâti’l-Mütevekkil**, Kahire: Mektebetu Medbûlî.

- el-Amrânî, Yahyâ b. Ebi'l-Hayr (h.1419), **el-İntisâr fi'r-Reddi ale'l-Mu'tezileti'l-Kaderiyeyeti'l-Eşrâr**, thk. Suûd b. Abdilazîz el-Halef, Advâu's-Selef, el-Medinetü'l-Münevvere: Câmiatu'l-İslâmîyye.
- Arpa, Enver (2012), **Zemahşerî'nin Tefsirdeki Yeri**, Ankara: Fecr Yayınları.
- Aşık, Nevzat (2010), “**Tehammül**”, İstanbul: DİA, , c. 39, s. 380-382.
- Atmaca, Veli (1992), “**Hadîste İsrailiyat'a Bakış (I)**”, Urfa: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2.
- Avcı, Seyit (2004), “**Keşif Yoluyla Hadîs Rivâyeti Meselesi**”, Samsun: Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sy. 4.
- (2005), “**Tâbiîn Neslinin Hadîs İlmindeki Yeri**”, Konya: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 20, Güz 2005.
- el-Arvî, Ebû Abdullah Mustafâ (1416/1995), **es-Sahîhu'l-Müsned fi Fedâili's-Sahâbe**, Kahire: Dâru İbn Affan.
- Aydın, Muhammed (2009), “**Rivâyet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım**”, Sakarya: Sakarya Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 20 (2009/2).
- Aydın, Mustafa (2007), **el-Hatîb el-Bagdâdî'nin el-Faslu li'l-Vasli'l-Müdreç fi'n-Nakl Adh Eseri Bağlamında Müdreç Hadîsler ve Değeri**, Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydınlı, Abdullah (1988), “**Hasan Basrî Hayatı ve Hadîs İlmindeki Yeri**”, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 8, s. 94.
- (2001), **Hadîs İstilahları Sözlüğü**, İstanbul: İFAV.
- Aydınlı, Osman (2001), **İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- (2004), “**Mutezile Ekolü Teşekkülü, İlkeleri ve İslâm Düşüncesine Katkıları**”, Konya: Marife Dergisi, , Yıl: 3, Sy. 3, 28 vd.
- Aydoğdu, Rukiye (2008), **19. Yy. Osmanlı Toplumunda Tasavvuf-Hadîs ilişkisi – Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi Özelinde-**, Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-'Aynî, Bedrüddîn (1999), **Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd**, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- el-Â'zamî, Mustafâ (1980), **Dirâse fi'l-Hadîsi'n-Nebeviyye ve Târihu Tedvînih**, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî.

- (1988), “**Sünnetin Geçmişte ve Günümüzde İhmali Meselesi**”, çev. Abdullah Aydınlı, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 8.
- Azimli, Mehmet (2003), “**İslam’ın Özgürlükçü Yorumununun (Mutezile) İktadlarla İmtihani**”, Konya: Marife Dergisi, sy. 3.
- el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb (2003), **Kitâbu’l-Kifâye fî ilmî’r-Rivâye**, thk. Ebû İshâk İbrahim b. Mustafa el-Bahbâh ed-Dimyâtî, Meyt Ğamr: Dâru’l-Hüdâ.
- Bardakoğlu, Ali (1997), “**Hanefî Mezhebî**”, İstanbul: DİA, c. 16, s. 1-21
- Başaran, Selman (1991), “**Hadîslerde Mana Riveyetinin Sonuçları**”, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 3, c. 3.
- (1991), “**Hadîslerin Lafız ve Mana Olarak Rivâyeti Meselesi**”, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 3, c. 3.
- Bayrak, M. Orhan (2002), **Türk İmparatorlukları Tarihi**, İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
- Bayraktar, İbrahim (1995), “**Metin Tenkidi ve Müşkil Hadîsler**”, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 12.
- Bebek, Adil (2000), “**Kelâm Literatürü Işığında Mu‘cize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissi Mu‘cizelerin Değerlendirilmesi**”, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.18, s.121-14.
- el-Bedevî, Abdurrahman (1997), **Mezâhibu’l-İslâmîyye (el-Mu ‘tezile, el-Eş‘ariyye, el-İsmailiye, el-Karamita, en-Nasriyye)**, Beyrut: Dâru’l-Kalem.
- Bedir, Murteza (2004), **Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi**, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes‘ûd (h. 1409), **Tefsîru’l-Beğavî / Meâlimu’t-Tenzîl**, thk. Muhammed Abdullah en-Nimr ve diğerleri, Riyad: Dâru Taybe.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir (tsz.), **el-Fark beyne’l-Fırak**, thk. Muhammed Osman el-Haş, en-Nüzhe: Mektebetü İbn Sînâ.
- (1979), **el-Fark Beyne’l-Fırak**, çev. E. Ruhi Fığlalı, İstanbul: Kalem Yayınevi.
- el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir (1970), **Kitâbu’l-Milel ve’n-Nihal**, thk. el-Birr Nasrî Nâdir, Beyrut: Dâru’l-Meşrik.
- el-Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib (2000), **el-İnsâf fî Esbâbi’l-Hilâf**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’l-Turâs, İkinci baskı.

- el-Bâşâ, Abdurrahman Re'fet (1992), **Suverun min Hayati's-Sahâbe**, Beyrut: Dâru'n-Nefâis.
- (1997), **Suverun min Hayâti't-Tabin**, Kahire: Dâru'l-Edebî 'l-İslâmî.
- el-Bekînî, Bedrûddîn ed-Dimâminî, Siracüddîn (1998), **el-İstidlâl bi'l-Âhâdîsi'n-Nebeviyyeti's-Şerife**, thk. Riyad b. Hasan el-Havvâm, Beyrut: Âlâmu'l-Kütüb.
- el-Bennâ, Cemâl (1318/1997), **es-Sünnetü Devruhâ fi'l-Fıkhı'l-Cedîd**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-İslâmîyye.
- Beyazizâde, Ahmed Efendi (1996), **el-Usûlü'l-Münîfe li'l İmâm Ebî Hanîfe** (Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri), çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (1988), **Delâilu'n-Nübüvve**, thk. Abdulmuti' Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Bilgen, Osman (1998), **Muhadramların Hadîs İmindeki Yeri**, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bilgin, Mustafa (1991), **Tefsirde Mutezile Ekolü**, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bolelli, Nusrettin (1993), **"Nahivde Hadîsle İstişhad Meselesi"**, İstanbul: Marmara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 5-6, 1987-1988.
- Bozkurt, Nahide (2000), **Mutezile'nin Altın Çağı Me'mun Dönemi**, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl , (h. 1400), **Sahîhu'l-Buhârî**, I-IV, thk. ve nşr. Muhyiddin el-Hatîb, Muhammed Fuâd Abdulbâki, Kahire: Matbaatus's-Selefiyye.
- el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb (1982), **Mecmau Resâili'l-Câhız**, thk. Muhammed Tâhâ el-Câbirî, Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye.
- Canan, İbrahim (1988), **Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi**, Ankara: Akçağ Yay.
- Carullah, Zühdi (1974), **el-Mutezile**, Beyrut: el-Ehliye.
- Cerrâhoğlu, İsmail (1979), **"Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir"**, Ankara: Ankara İlahiyat Dergisi, , c. 23, sayı 1.
- (1984), **"Zemahşerî ve Tefsiri"**, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 1, c. 26.
- (1995) **"Envarü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vîl"**, İstanbul: DİA, c. 11, s. 261
- (2009 ) **Tefsir Tarihi**, Ankara: Fecr Yayınları.

- Coşkun, Selçuk (2011), *Hadîse Bütüncül Bakış*, İstanbul: İFAV.
- el-Cürcânî (2007), **Ta'rîfât**, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı, Beyrut: Dâru'n-Nefais.
- Çakan, İ. Lütfü (1993), "**Cezm**", İstanbul: DİA, c. 7, s. 513.
- Çelebi, İlyas (2006), "**Nazar**", İstanbul: DİA, c. 32, s. 444-446.
- Çubukçu, İbrahim Agah (1964), **Mutezile ve Akıl Meselesi**, Ankara: Ankara İlahiyat Fak. Dergisi.
- Dağ, Mehmet (2013) "**Zemahşerî Özelinde Kur'an'ın Mutezilî Yorumuna Eleştiriler-Ekmedüddin Bâbertî Örneği**", Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 40.
- Dartma, Bahattin (2010), **Tefsir Tarihi ve Usûlü**, Eskişehir: Anadolu Üniveristesi Yayınları.
- Demirci, Kadir (2010), "**Eş'âri'de Hadîs ve Sünnet – el-İbane Örneği-**", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 10, sy. 2, Temmuz-Aralık 2010.
- ed-Dihlevî, Şah Veliyullah (2005), **Huccetullahi'l-Bâliğa**, thk. es-Seyyid es-Sâbık, Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- Dölek, Adem (1996), **Garîbul-Hadîs Edebiyatı ve Abdullatif el-Bağdâdî'nin el-Mücerred fi Garîbil-Hadîs İsimli Eserinin Tahkiki ve Değerlendirilmesi**, Doktora Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Duman, M. Zeki (1987), "**Tabiûn Döneminde Tefsir Faaliyetleri (Meşhur Müfessşerler, Kaynakları ve Tefsirin Değeri)**", Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 2.
- el-Duveyhî, Ali b. Sa'd b. Sâlih (1995), **Arau'l-Mu'tezileti'l-Usûliyye**, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- ed-Dümeynî, Misfir b. Gurmullah (1997), **Metin Tenkidi Metodları**, çev. İlyas Çelebi ve diğerleri, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'âs, (tsz.): **Sünen**, I-IV, thk. Muhammed b. Salih er-Râcihî, Riyad: Mektebetü'l-Efkâr,
- Ebû Ğudde, Abdulfettâh (1982), **el-Ulemaü'l-Uzzâb ellezine Âseru'l-İlm ale'z-Zevâc**, Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye.
- (1995), **Lemeât min Târîhi's-Sünne**, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit (1992), **İmâm Âzam'ın Beş Eseri**, çev. Mustafa Öz, İstanbul: İFAV.



- Ebû Reyve, Muhammed (1993), **Ebû Hureyre**, Beyrut: Müessesetü'l-Ala, 4. Baskı.
- Ebû Ride, Muhammed Abdulhâdî (1989), **Min Şüyûhi'l-Mutezile İbrahim b. es-Seyyâr en-Nazzâm**, Kahire: Dâru'n-Nedîm.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed & Abdulganî Abdulhâlık (1989), **Difâun ani's-Sünne**, Kahire: Mektebetü's-Sünne.
- (2005), **el-İsrailiyyât ve'l-Mevdûât fi Kütübi't-Tefsîr**, Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- Ebû Zehrâ, Muhammed (1947), **Ebû Hanîfe Hayâtuhu ve Âsâruh, Ârâuhu ve Fıkhuh**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî.
- (1996), **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî.
- el-Edirnevî, Ahmed b. Muhammed (1997), **Tabakâtu'l-Müfessirîn**, nşr. Süleyman b. Salih el-Hizzi, el-Medinetü'l-Münevver: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem.
- Efendioğlu, Mehmet (2001), **Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler**, İstanbul: İFAV.
- (2003) “**Maktû**”, İstanbul: DİA, c. 27, s. 458
- (2010), “**Sahâbe Hukuku ve Ashâba Saygısızlığın Dinî Hükmü**”, Hadîs Tetkikleri Dergisi (HTD), c. 8, s. 1, s. 8
- (2010), “**Şerh**”, İstanbul: DİA, c. 38, s. 559-560
- (2010), “**Takti**”, Ankara: DİA, c. 39, s. 483-484
- el-Elbânî, Muhammed Nâsırüddîn b. el-Hâcc Nûh (1974), **Vücûbu'l-Ahzi bi-Hadîsi'l-Âhâd fi'l-Akîde**, Dimeşk: Riasetü'd-Da'veti's-Selefiyye.
- (1992), **Silsiletü'l-Âhâdîsi'd-Daife ve'l-Mevdûa ve Eseruha's-Seyyi' fi'l-Ümme**, Riyad: Dâru'l-Mearif.
- Elmalî, Hüseyin (1994), “**Ebû Temmam**”, İstanbul: DİA, c.10, s.24.
- el-Enderesbânî, Abdüsselâm b. Muhammed (1982), **Fî Sîreti'z-Zemahşerî Cârillâh**, s. 379 (nşr. Abdülkerîm el-Yafî, Mecelle Mecmuati'l-Luğati'l-Arabiyye bi Dimeşk, c. 57/3, s. 365-382)
- Erdoğan, Mehmet (2010) **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul: Ensar.
- Erdim, Enes (2010) **Zemahşerî ve İbn 'Atiyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım**, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Eroğlu, Muhammed (1997), “**Hâkim el-Cüşemi**”, İstanbul: DİA, c. 15, s. 186.
- Erul, Bünyamin (2000), **Sahâbenin Sünnet Anlayışı**, Ankara: TDV Yayınları.
- el-Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr Ishâk b. Salim el-Eş'arî el-Basrî (tsz.), **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, Beyrut: Dâru İbn Zeykun.

- Fecâl, Mahmûd (1997), **el-Hadîsu'n-Nebeviyye fi'n-Nahvi'l-Arabî**, Riyad: Advâu's-Selef.
- Feyâd, Şâkir Zi'b (1976), **Ebû Hanîfe beyne'l-Cerh ve't-Ta'dîl**, Mastır Tezi, Mekke: CâmîiatuUmmi'l-Kurâ.
- el-Firûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb (1407), **el-Belâğatu fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahv ve'l-Luğâ**, thk. Muhammed el-Mısırî, Kuveyt: Cem'ıyyetu İhyai't-Turasi'l-İslâmîyye.
- Gölcük, Şerafettin (1993), **“Cehmiyye”**, İstanbul: DİA, c. 7, s. 234-236.
- Görmez, Mehmet (2000), **Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, Ankara: TDV Yayınları.
- Güner, Osman (1993), **“Hadîs'de İsnad Faktörü”**, Samsun: Hadîs'in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu, 14-15 Ekim 1993.
- Gürkan, Sâlîme Leyla (2006), **“Nazar”**, İstanbul: DİA, c. 32, sayfa: 443-444
- Ğavıcı, Vehbî Süleyman (1999), **Ebû Hanîfe en-Nu'mân**, 6. Baskı, Dımeşk: Dâru'l-Kalem.
- el-Hadir, Huseyn Muhammed (2004), **“Arapça'da Kelime ve Kuralların Doğrulanması İçin Hadîslerin Kullanılması”**, çev: Hasan Taşdelen, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.13, s. 1.
- Hansu, Hüseyin (2004), **Mutezile ve Hadîs**, Ankara: Kitabiyat.
- el-Hamevî, Şihâbüddin Ebû Abdullah Yakûb b. Abdillâh el-Bağdâdî (1977), **Mu'cemu'l-Buldân**, Dâr Sadır, Beyrut.
- Harman, Ömer Faruk (2000), **“İsâ”**, İstanbul: DİA, c. 22, s. 472.
- Hâşim, Ahmed Ömer (1984), **Kavâidu Usûli'l-Hadîs**, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- (1989), **Menhecû'd-Difâ' ani'l-Hadîsi'n-Nebeviyye**, Kahire: Vezaratü'l-Evkaf Meclisu'l-Ala li'ş-Şuuni'l-İslâmî yye Merkezü Sireti'n-Nebeviyye.
- Hatiboğlu, İbrahim (2007), **“en-Nihâye”**, DİA, c. 33, s. 101.
- el-Havfî, Ahmed Muhammed (1982), **Zemahşerî**, 2. Baskı, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb.
- Havvâ, Ahmed Saîd (2002), **el-Medhal ilâ Mezhebi'l-İmâm Ebû Hanîfe en-Nu'mân**, Cidde: Dâru'l-Endelûsi'l-Hadrâ.
- Hayyât, Üsâme b. Abdillâh (2001), **Muhtefu'l-Hadîs beyne'l-Muhaddisîn ve'l-Usûliyyini'l-Fukahâ**, Riyad: Dâru'l-Fâdila.

- el-Hayyûn, Reşîd (2000), **Cedellu't-Tenzîl Ma'a Kitâbi Halki'l-Kur'ân li'l-Câhîz**, Köln: el-Cemel Verlag.
- Hilmi, Mustafa (2002), **Menhecu Ulemâi'l-Hadîs ve's-Sünne fi Usûliddîn** (Ilmu'l-Kelâm), İskenderiye: Dâru'l-da've.
- el-Hudayr, Abdulkerîm b. Abdillâh (1417/1997), **el-Hadîsu'd-Dâif ve Hükmu'l-İhticâci bih**, Riyad: Dâru'l-Müslim.
- el-Hüsni, Hâşim Ma'rûf (tsz.), **Dirâse fi'l-Hadîs ve'l-Muhaddisîn**, Beyrut: Dâru't-Teâruf.
- el-İdlibî, Salâhuddîn Ahmed (1403/1983), **Menhecu Nakdi'l-Metn İnde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî**, Beyrut: Dâru'l-Afaki'l-Cedide.
- Işık, Kemal (1967), **Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri**, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- (1980), **Maturidi'nin Kelâm Siteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı**, Ankara: Fütüvvet Yayınları,
- Itr, Nûruddîn (1981), **Menhecü'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadîs**, Üçüncü Baskı, Dimeşk: Dâru'l-Fikr
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilberr el-Endelüsî (1994), **Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fadlih**, I-II, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Suûdi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî.
- (1997), **el-İntikâ fi Fedâili'l-Eimmeti's-Selâseti'l-Fukahâ**, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde, Beyrut: Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamiyye.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (h. 1359), **el-Muntazam fi Târîhi'l-Mülûk ve'l-Umem**, Haydarâbâd: Dâiretu'l-Meârifi'l-Usmâniye.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, (tsz.), **Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Beyrut: Dâru'l-Mearif.
- (1967), **Tebîru'l-Müntebih bi Tahrîri'l-Müştebih**, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- (1984), **en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh**, thk: Rebî' b. Hadi Umeyr el-Medhâlî, el-Medinetü'l-Münevvere: Imadetü'l-Bahsi'l-İlmi bi'l-Camiati'l-İslâmiyye.
- (1986), **Lisânu'l-Mîzân**, Beyrut: Müessesetü'l-Ala.
- (1992), **el-Ġunye fi Mesâili'r-Ru'ye**, thk: Mes'ad es-Se'dânî, Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Turâs.
- (1996), **Tedrîbu'r-Râvi fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- (2002), **Lisânu'l-Mîzân**, Beyrut: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, (1977), **Vefayâtü'l-A'yân**, thk. Dr. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâr Sâdır.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn (1996) **el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Riyad: Mektebetü'l-Meârif.
- el-Kurtubî, Ebû Abdullillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (2006), **el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, thk. Abdullah b. Abd el-Hasen et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (1999), **Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs**, thk. Muhammed Muhyiddîn el-Esfâr, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh b. Yezîd el-Kazvînî, (tsz.), **es-Sünen**, I-II, thk. M. Fuâd Abdalbâkî, Beyrut: Dâru'l Fikr.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî (1968), **Lisânu'l-'Arab**, Beyrut.
- İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ (1987), **Kitâbu Tabakâti'l-Mu'tezile**, thk. Susanna Diwald-Wizer, 2. Baskı, Beyrut.
- (1898), **Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Kitâbi'l-Müniyye**, Editör: T.W. Arnold, Haydarabad.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib (1968), **et-Tabakâtu'l-Kübrâ**, thk. İhsan Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır,
- İbnu's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osman b. Salâhuddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (1986), **Ulûmu'l-Hadîs**, thk. Nûruddîn İtr, Beyrut/Dımeşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır/Dâru'l-Fikr.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn el-Harrânî (1986), **Minhâcu's-Sünne**, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, (Yayınevi yok)
- (2005) **Mecmûu'l-Fetâvâ**, Dâru'l-Vefâ, 3. Baskı.
- İbnu'l-Esîr, Ebu's-Seâdât Mecdüddîn el-Cezerî (2011), **en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser**, thk. Halîl b. Me'mûn Şeyhâ el-Mâlikî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- İbrahim Mustafa v.d. (1989), **el-Mu'cemu'l-Vasît**, İstanbul.

- İşcan, Mehmet Zeki (2006), **Ehl-i Sünnet'in Oluşumunda Öncü Şahsiyetler ( Hasan-ı Basrî ve Ebû Hanîfe Üzerine Bazı Mülâhazalar), Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet**, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- İzmirli, İsmail Hakkı (1981), **Yeni İlm-i Kelâm**, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Juynboll, G. H. A. (2002), **Hadîs Tarihinin Yeniden İnşası**, çev. Salih Özer, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kâdî Abdulcebâr, Ebu'l-Hasen el-Hemedânî (1966), **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, nşr. Abdulkerim Osman, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye.
- (1985), **el-Müniyye ve'l-Emel**, İskenderiyye: Dâru'l-Marife.
- (1996), **Şerhu Usûli'l-Hamse**, Talik: Ahmed b. Hüseyin b. Ebî Hâşim, thk. Abdulkerîm Osman, Kahire: Mektebetü Vehbe.
- (1998), **el-Usûlu'l-Hamse**, thk. Faysal Bedir Avn, Kuveyt: Câmîiatu'l-Kuveyt.
- (tsz.) **Tenzîhu'l-Kur'ân**, Beyrut: Dâru'n-Nahdatu'l-Hadîse.
- Kandemir, Yaşar (1994), **"Ebû Hureyre"**, İstanbul: DİA, c. 10, sayfa: 160-167
- (1999), **"İbn Hacer"**, İstanbul: DİA, c. 19, s. 514-531.
- (2009), **"İsmâîl b. Ali Semman"**, İstanbul: DİA, c. 36, s. 497.
- Kaplan, Ragıp (2012), **Zemahşerî'nin el-Minhâc fi Usûli'd-Din Eseri Bağlamında Kelâmî Görüşleri**, Yüksek Lisans Tezi, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karaaslan, Nasuhi Ünal (2000), **"İbn Sikkit"**, İstanbul: DİA, , c. 21, s. 210.
- Karacabey, Salih (2000), **"Hadîslerin Metin Tenkidinde Fiili Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri İle İlgili Hadîslerin Değerlendirilmesi"**, Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 9, c. 9.
- Karacelil, Ali (2008), **"Hadîs Usûlü'nde Muztarib Hadîs ve Değeri"**, Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı.
- Karadaş, Cafer (2004), **"Mutezile Kelâm Ekolünün Oluşum ve Gelişim Süreci"** Konya: Marife Bilimsel Birikim, Mutezile, Yıl 3, Sayı, 3, 2004, s. 24 (Wilfred Medelung, "The Spread Matudism and Turks", Religigios Schools and Sects in Medieval İslâm içinde, London 1985, s.39-40)

- Karadavî, Yûsuf (1415/1994), **Mevkîfu'l-İslâm mine'l-İlhâm ve'l-Keşf ve'r-Re'y**, Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs (2003), **el-Furûk** (İbnu's-Şât ile birlikte), thk. Ömer Hasen el-Kıyyâm, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Karagöz, Mustafa (2004), "**Tefsirde Rivâyet-Dirâyet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti**", Kayseri: Bilimname V, 2004/2, 45-45
- Karagözoğlu, Mustafa Macit (2007), **Maktû Hadîs ve Delil Değeri**, Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Karataş, Mustafa (2003), "**Hadîslerde İsnad Sistemi**", Diyanet İlmi Dergi, DİB Yayınları, c. 39, sy. 4, Ekim-Kâsım-Aralık, s. 71.
- el-Kâsımî, Cemâluddîn (1401/1981), **Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile**, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, İkinci Baskı.
- el-Kettânî, Muhammed b. Cafer (1994), **Hadîs Literatürü**, trc. Yusuf Özbek, İstanbul: İz Yayınları.
- el-Kıftî, Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf (1986), **İnbâhu'r-Ruvât 'alâ Enbâhi'n-Nuhât**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut/Kahire: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye ve Dâru'l-Fikri'l-Arabî.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri (1997), "**İmâm Şafî'nin "Risâle"sinin Hadîs İlmindeki Etkileri**", Ankara: İslâmî Araştırmalar Dergisi, Hadîs-Sünnet Özel Sayısı, c. 10, sy. 1-2-3, s. 91.
- (1997), "**İslâm ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi, Fazlurrahman'ın Sünnet/Hadîs Anlayışına Bir Katkı**", 22-23 Şubat 1997, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, s. 285-286.
- (2000), "**Hz. İsâ'yı (a.s.) Gökten İndiren Hadîslerin Tenkidi**", Ankara: İslamiyat (III), sy. 4, s. 147-168.
- Kiraz, Celil (2011), "**Suyûtî'nin Beyzâvî Hâşiyesi, Şâmî, Hocazâde ve Zebîdî'nin Risâleleri Bağlamında Hz. Peygamber'in İsmeti, Fazileti ve Şefaati Tartışmaları**", Bursa: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi c. 20, Sy. 1,
- Kitapçı, Zekeriya (2004), **Türklerin Arap Dili ve Edebiyatına Hizmetleri**, Konya: Yedi Kubbe.
- (2008), **Tefsir ve Hadîs İlminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri**, Konya: Yedi Kubbe.

- Koçinkağ, Mansur (2016), “**Şehâdet ve Rivâyet Kavramlarına Dair Bir İnceleme**”, Çanakkale: Çanakkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 8, s. 143-163.
- Koçyiğit, Talat (1989), **Hadîşçilerle Kelâmîcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara: TDV Yayınları.
- Köktaş, Yavuz (2002), “**Hadîsleri Anlamada Dikkat Edilmesi Gereken Hususlar**”, Ankara: Diyanet İlmi Dergi, c. 38, s. 4, Ekim - Kâsım - Aralık 2002.
- (2003), “**Anlam ve Yorum İlişkisi Açısından Hadîs Metinlerinin Tahlili (Hadîslerde Anlam Düzeylerinin Belirlenmesine ya da Metin-Özne İlişkisine Dair Bir Deneme)**”, Kayseri: Bilimname III, 2003/3.
- Köseoğlu, Nevzat (1989), **Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler**, İstanbul: Ötüken.
- Kuraşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed (1978), **el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, thk. Abdülfettah Muhammed Hulv, Kahire: Mektebetu'l-İmân
- Kuzey, Muharrem (2007), **Kur'ân ve Sünnet'te Nazar**, YüksekLisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- el-Lâhim, İbrahim b. Abdillâh b. Abdurrahman (tsz.), **Şerhu İhtisâri Ulûmi'l-Hadîs, Câmiu Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye**.
- el-Leknevî, Muhammed Abdulhayy (tsz.), **er-Ref ve't-Tekmîl fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl**, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde, Mektebetü İbn Teymiyye.
- el-Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr (1906), **Ahsenü't-Takâsîm fi Ma'rifeti'l-Ekâlîm**, Beyrut: Dâru Sadr.
- el-Mâturidî, Ebû Mansûr (1953), **Akâid Risâlesi**, trc. Y.Ziya Yörükân, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- (2003), **Kitâbu't-Tevhîd**, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruştî, Ankara: TDV Yayınları.
- Mertoğlu, Mehmet Suat (2009), Ankara: “**Sa'lebî**”, İstanbul: DİA, c. 36, s. 29.
- Muhammed Accâc el-Hatîb (1980), **es-Sünnetü Kable't-Tedvîn**, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- (2005), **Sünnetin Tesbiti**, çev. Mehmet Aydemir, İstanbul: Yeni Akademi Yayınları.
- Muhammed b. Derviş b. Muhammed el-Hut (1997), **Esne'l-Metâlib fi Ehâdîsi Muhtelefi'l-Merâtib**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Muhammed es-Seyyid, Muhammed Sâlih (2001), **Medhalun ilâ İlmi'l-Kelâm**, Kahire: Dâru'l-Kubâ.
- Muhammed Yakûb, Tâhir Mahmûd (h.1465), **Esbâbu'l-Hatâ fi't-Tefsîr**, Dâru İbni'l-Cevzî.
- Muhammed b. Saîd (1979), **el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basrîyyin ve'l-Bağdâdîyyin libni Reşîd en-Nisâbûrî el-Gazâlî**, thk. Mean Ziyâde, Rıdvân es-Seyyid, Trablus: Ma'hedu'l-İlmâi'l-Arabî.
- Murtazâ, Şerîf (1325/1907), **el-Emâli**, Kahire: Matbaatu's-Saâde.
- el-Mûsevî, Şerefüddîn (1397/1977), **Ebû Hureyre**, Beyrut: Dâru'z-Zehra.
- Muççalı, Serdar (1995), **Arapça-Türkçe Sözlük**, İstanbul
- el-Mu'tık, Avvâd b. Abdillâh (1421/2001), **el-Mu'tezile ve Usûluhumu'l-Hamse ve Mevkıfu Ehli's-Sünne Minhâ**, Dördüncü Baskı, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Naim, Ahmed (1976) **Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi**, Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Nasr, Seyyed Hossain (2006), "**Sünnet ve Hadîs**", çev. İbrahim Hatipoğlu, İstanbul: Hadîs Tedkikleri Dergisi, c. 4, sy. 1.
- en-Nesâi, Ahmed b. Şuayb Ebû Abdirrahmân (2001), **Sünenü'n-Nesâi**, I-VIII, thk. Hasan Abdulmun'îm Şiblî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle
- en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în (1986), **Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd**, thk. Habîbullâh Hasen Ahmed, Dâru't-Tabaati'l-Muhammediyye.
- en-Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref (1929), **Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî**, Mısıriyye bi'l-Ezher, 1. Baskı.
- Oğan, Kâsım (2010), **Kabir Hayatıyla İlgili Rivâyetlerin Tespit Tahric ve Değerlendirilmesi**, Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâkim (1997), **el-Müstedrek ale's-Sahîheyn**, Kahire: Dâru'l-Haremeyn.
- Önkâl, Ahmet (1997), "**Vahiy-Sünnet İlişkisi ve Vahy-i Gayr-i Metluvv**", Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu, Bildiriler, 1-2 Kâsım 1997
- Örenç, Aşır (2010), "**İsnada Dair Geleneksel ve Modern Yaklaşımlar**", IX. Gerede Hadîs Meclisi, 17-18 Temmuz 2010, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 2010/1, sy. 24.
- Örs, Derya (2012), "**Vatvat**", Ankara: DİA, c. 42, s. 574



- Özafşar, Mehmet Emin (2000), **Hadîsi Yeniden Düşünmek**, Ankara: Ankara Okulu.
- (2006), “**Sahîh Hadîs Kavramı Üzerine Bir Çözümle**”, İslâmî Araştırmalar Dergisi, c. 19, sy. 1.
- Özarslan, Selim (2001), “**Allah’ın Görülebilmesi / Rü’yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi**”, Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, c. 11, sy. 1.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit (1994), “**Ebû Ali el-Farisi**”, İstanbul: DİA, c. 10, s. 88.
- (2006), **Kur’ân ve Hadîs’in Arap Gramerindeki Rolü**, İzmir: Akademi.
- Özçelik, Harun (2007), “**Hadîslerde Lafız İhtilafına Farklı Yaklaşımlar**”, Erzurum: AÜİFD, sy. 27.
- Özek, Ali (2002), “**el-Keşşâf**”, İstanbul: DİA, c. 25, s. 330.
- (2006), **Zemahşerî ve Arap Lüğatçiliğindeki Yeri**, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Özel, Recep Orhan (2012), **Keşşaf Tefsiri’nin Kur’ân İlimleri Yönünden İncelenmesi**, Doktora Tezi, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özeli, Ahmet (2013), **Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları**, Ankara: TDV yayınları.
- Özkızıllı, Bekir (2012), **Zemahşerî’nin Keşşâf Tefsîri’nde Peygamber Tefsîri Uygulamaları**, Isparta: Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özşenel, Mehmet (2011), **Ebu Yusuf’un Hadîs Anlayışı**, İstanbul: Klasik.
- Öztürk, Mustafa (2004), “**Mutezile ve Tefsir**”, Konya: Marife Bilimsel Birikim, Mutezile, Yıl 3, Sayı 3, Kış 2003.
- Paksoy, Kadir (2005), “**Hadîs Metodolojisinde İdrâc ve Müdrec Hadîsler–I**” Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi [www.dinbilimleri.com], c. 5, sy. 2, s. 105-124.
- (2005), “**Hadîs Metodolojisinde İdrâc ve Müdrec Hadîsler –II**”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi [www.dinbilimleri.com], 2005, c.5, sy. 3.
- el-Pezdevî (h. 1308), Ebu’l-Hasen Ebu’l-Usr Fahrü’l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm, **Usûlü’l-Pezdevî (Kenzü’l-Vusûl ila Ma‘rifeti’l-Usûl)**, Keşfu’l-Esrar’ın hamîşinde, İstanbul: Şirket-i Sahifiye-i Osmaniye Matbaası.
- Polat, Selahattin (1983), “**Zayıf Hadîslerle Amel**”, Kayseri: Erciyes İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 1.
- (1984), “**Hadîste İsnad Sistemi Üzerinde Bazı Görüşler**”, Diyanet İlmi Dergi, Ankara: DİB Yayınları, Nisan-Mayıs-Haziran 1984, c. 20, sy. 2.

- (1997), **Hadis Araştırmaları**, İstanbul: İnsan Yayınları.
- (2010), **Metin Tenkidi**, İstanbul: İFAV.
- (2013), “**Selçuklu Dönemi Nisabur ve Çevresinde Hadîs Tarihi İle İlgili Önemli Bir Kaynak**”, Konya: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu, Selçuklularda Bilim ve Düşünce, İslâmî İlimler, c. 1.
- er-Râmehurmûzî, el-Hasan b. Abdirrahmân (1984), **el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâî**, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- er-Râzî, Fahrüddîn (1981), **Mefâtihu'l-Ğayb**, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- es-Sâbûnî, Nûruddîn (1979), **Kitâbu'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usûli'd-Dîn**, thk: Fethullah Halîf, İskenderiyye: Dâru'l-Mearif.
- (1998) Mâtûrîdiye Akaidi, ter. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları.
- Sa'd b. Abdillâh (2000), **Turuku Tahrîci'l-Hadîs**, Riyad: Dâru Ulûmi's-Sünne.
- Sa'd el-Hamîd (tsz.), **Eseru'l-Müştârikîn alâ Ebnâi'l-Müslimîn**, Câmiautu'l-Meliki's-Suud Külliyyetü't-Terbiyye.
- es-Salih, Subhi (2010), **Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları**, çev. Yaşar Kandemir, İstanbul: İFAV, 9. Baskı.
- es-Sallâbî, Ali Muhammed Muhammed (2006), **Devletü'l-Selâcika**, Kahire: Müessesetü İkrâ.
- Sancaklı, Saffet (2003), “**Hadîslerin Doğru Anlaşılması ve Yorumlanmasında Takip Edilecek Yöntem, İslamın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri**”, Ankara: Kutlu Doğum Sempozyumu – 2001, TDV.
- (2007), “**Sünnet Vahiy İlişkisi**”, Ankara: Diyanet İlmi Dergi, c. 43, s. 3, Temmuz-Ağustos-Eylül, DİB Yayınları.
- es-Sâvî, Mustafa el-Cüveynî (1984), **Menhecü'z-Zemahşerî fi Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyâni İ'câzih**, Kahire: Dâru'l-Meârif, Üçüncü Baskı.
- es-Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed (tsz.), **Kitâbu Hâssi'l-Hâss**, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayâ.
- es-Sehavî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân (h. 1403), **Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfiyeti'l-Hadîs**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- (2002), **el-Makâsidü'l-Hasene fi Beyâni Kesirîn mine'l-Âhâdîsi'l-Meşhûre ale'l-Elsine**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- es-Selefî, Muhammed Lokman (1989), **es-Sünne Hücciyetuhâ ve Mekânetuhâ fi'l-İslâm**, el-Medinetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-İman.

- es-Sem'ânî, Ebû Sa' d Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Teymî (1980), **el-Ensâb**, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- es-Serahsî, Muhammed b. Ahmed (tsz.), **Usûlu's-Serahsî**, thk: Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, Haydarâbâd: Lecnetü İhyâi'l-Meârifi'n-Nu'mâniyye.
- (1989), **el-Mebsût**, Beyrut: Dâru'l-Marife.
- (1993), **Usûlu's-Serahsî**, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye.
- es-Sibâi, Mustafa (2000), **es-Sünne ve Mekânetuhâ fi't-Teşrî'**, Beyrut: Dâru'l-Verrâk/el-Mektebü'l-İslâmî.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman (1979), **Buğyetu'l-Vu'ât fi Tabakâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât**, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Lübnan: Sayda, Dâru'l-Fikr, 8. Baskı.
- (1996) **Tedrîbu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî**, thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed b. Uveyzâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- (2006), **el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv**, talik: Muhammed Süleyman Yâkât, Tanta: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmia.
- Seyhan, Ahmet Emin (2006), **15. y.y. Osmanlı Popüler Dinî Edebiyatındaki Fiten Hadîslerinin Tahric ve Tenkidi (Enveru'l-Aşıkın Örneği)**, Doktora Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sifil, Ebûbekir (2013), “**ez-Zeyla'î**”, İstanbul: DİA, c. 44, s. 352-354.
- Sümer, Faruk (2009), “**Selçuklular**”, İstanbul: DİA, c. 36, s. 365-389
- Syamsuddin, Sahiron (2003), “**Ebû Hanîfe'nin Âhâd Hadîsi İslâm Hukukunun Bir Kaynağı Olarak Kullanması**”, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 71 2, s. 319-33.
- Şa'ban, Zekiyüddîn (2000), **İslâm Hukuk İlminin Esasları**, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: TDV Yayınları.
- Şahyar, Ayşe Esra (2003), “**Zayıf Hadîsle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi**”, Hadîs Tetkikleri Dergisi c. 1 sy.1.
- Şâkir, Mahmûd (2000.), **et-Târîhu'l-İslâmîyye ed-Devletü'l-Abbâsiyye**, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmîyye.
- Şeker, Necmeddin (2011), **İslâm Kültürü ve Değişim Bağlamında Sünnet Algısı**, Erzurum: Ekev Akademi Dergisi, Yıl: 15, sy. 47.
- Şensoy, Sedat (2010), “**Şerh**”, İstanbul: DİA, c. 38, s. 558.
- Şeşen, Ramazan (1993), “**Câhız**”, İstanbul: DİA, , c.7, s.20.

- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm Ebî Bekr Ahmed (1998), **Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal**, thk. Emîr Ali Mehenâ, Ali Hasam Faur, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (2000), **Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle.
- et-Taftazânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer (1988), **Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye.
- (1998), **Şerhu'l-Mekâsîd**, tahkik: Abdurrahman Umeire, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb.
- et-Tahâvî, Ebû Cafer (1995), **Metnu'l-Akîdeti't-Tahâvî**, Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- et-Tahhân, Mahmûd (h.1415), **Teysîru Mustalahi'l-Hadîs**, Kuveyt: Mektebetü'l-Meârif.
- (1996), **Usûlu't-Tahrîc ve Dirâsetü'l-Esânîd**, Riyad: Mektebetü'l-Meârif.
- Tartı, Nevzat (2003), **Bilim-Hadîs İlişkinde Dayalı Bir Metin Tenkidi Tartışması**, Ekev Akademi Dergisi, yıl: 7, sy. 15 (Bahar).
- (2006), **“Rüya Kültürü ve Hadîsçi Karizması”**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VI, sy. 3.
- Taşköprülüzâde (1985), **Miftâhus's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tatlı, Bekir (2009), **Kütüb-i Sitte'de İsrâ ve Miraç Hadîsleri**, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Tekineş, Ayhan (1998), **“Alternatif İslâmî Tıp “Tıbb-ı Nebevî”**, Divan, 1998/1.
- (1998), **“İlk İslâm Rasyonalistleri-Mutezile ve Sünnet”**, İstanbul: İLAM Araştırma Dergisi, c. 3, sy. 1.
- (2001), **“Tahâvî'nin Şerhu Meani' l-Asar'da Hadîsleri Anlamada Takip Ettiği Yöntemler”**, Divan, 2002/1, s. 164.
- (2006), **“Muhtelefu'l-Hadîs”**, İstanbul: DİA, c. 31, s.74-77.
- (2012), **“Tıbb-ı Nebevî”**, İstanbul: DİA, c. 41, s. 85-88.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (1996), **el-Câmiu's-Sahî h / Sünenü't-Tirmizî**, I-IV, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Toksarı, Ali (1985), **“Hadîs İlmi Açısından Sahâbî Kavli ve Değeri”**, Kayseri: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, , Sayı 2, s. 351-355.
- Topaloğlu, Bekir (1981), **Kelâm İlmi**, İstanbul: Damla Yayınevi.
- Tunç, Cihad (1976), **Zemahşerî ve Kelâmın Ana Meseleleri**, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doçentlik Tezi.

- Tural, Hüseyin (1990), “**Arap Dilinde Şiir ve Hadîsle İstîşhad Meselesi**”, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, s. 9.
- el-Ubeydî, Reşîd Abdurrahman (2001), **ez-Zemahşerîyyu'l-Luğavî ve Kitâbu'l-Fâik**, Bağdâd: Menşûrâtu'-Mecmei'l-İlmî.
- el-Useymîn, Muhammed b. Nâsır b. İbrahîm (2003), **Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye fî Mustalahi'l-Hadîs**, thk. Fahd b. Nasır b. İbrahim es-Süleyman, Dâru's-Süreyya.
- Uğur, Mücteba (1994), “**Eda**”, İstanbul: DİA, c. 10, s. 388-389.
- Ulu, Arif (2006), **Tabiûnun Sünnet Anlayışı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- (2007), “**Tabiûn'un Sünnet Anlayışı**”, İslâmî İlimler Dergisi, Yıl 2. sayı 2. Güz 2007.
- (2009), **Tâbiûn Âlimlerinin Fikhî ve İtikâdî Konularda Sünnete Yaklaşımları**, İstanbul: Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları, Sempozyum 1-2 Mayıs İstanbul, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- (2012), “**Hadîs Rivâyetinde İsnadın Başlaması Yada Fitnenin Tarihi (İbn Sirin'in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevası Üzerine Bir İnceleme)**”, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. 12, s. 1, s. 119-166.
- Usta, Aydın (2009), “**Samâniler**”, İstanbul: DİA, c. 36, s. 64-68.
- Uysal, Muhittin (2013), **Selçuklu Devri Sufilerinde Hadîs Yapısı ve Kullanımı**, Konya: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu, Selçuklularda Bilim ve Düşünce, İslâmî İlimler, c. 1.
- Ünal, İsmail Hakkı (1994), **İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebînin Hadîs Anlayışı**, Ankara: DİB Yayınları.
- Ünverdi, Veysi (2005), **Hz. İsâ'nın Nüzûlü Probleminin Kelâmî Açısından Değerlendirilmesi**, Yüksek Lisans Tezi, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yaşaroğlu, M. Kamil (2001), “**Kalem Sûresi**”, İstanbul: DİA, c. 24, s. 247-248.
- Yatkın, Nihat (2003), “**Sünnetin Temellendirilmesi Açısından Haşr 7. Âyet**”, Ekev Akademi Dergisi, yıl, 7 sy. 17 (Güz 2003).
- Yavuz, Mehmet (1999), “**İbn Cinni**”, İstanbul: DİA, c. 19, s. 397.
- Yazıcı, Hüseyin, “**Muhadarat**”, DİA, c. 30, s. 392.

- Yeşil, Mahmut (2013), **Selçuklu Döneminde Hadîsi Anlama Çabaları –İbnü'l-Esir Örneği**, Konya: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu, Selçuklularda Bilim ve Düşünce, İslâmî İlimler, c. 1.
- Yıldırım, Enbiya (1996), “**Hadîslerin Mana İle Rivâyeti**”, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 1, s. 280-287.
- (2004), **Rivâyetlerin Şekillenmesinde İnsan Olgusu Üzerine Bir Analiz**, Arayışlar-İnsan Bilimleri Araştırmaları, yıl 6, sy. 11.
- (2013), “**Yer verdiği Rivâyetler Işığında Serahsî'nin Hadîsçiliği**”, Uluslararası Serahsî Sempozyumu, Ankara: DİB Yayınları.
- Yıldız, Hakkı Dursun (1988), “**Abbâsiler**”, İstanbul: DİA, c.1, s. 31-48.
- Yılmaz, Muhammet (2001), “**Mevkûf Hadîsler ve Hükmen Merfû' Kavramı**”, Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001/1, c. 1, sayı 1, s. 166.
- Yiğit, Metin (2007), **İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet**, Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- (2012) “**İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet**”, Konya: İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, İmâm-ı Âzam Özel Sayısı, sy. 19, s. 78.
- Yüce, Nuri (1993), **Zemahşerî (Hayatı ve Eserleri)**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, c. 26, s.298-300.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (1982), **Makâmâtü'z-Zemahşerî**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- (1990), **el-Mufassal fi İlmi'l-Luğa**, Beyrut: Dâru'l-İhyâi'l-Ulûm.
- (1996), **el-Fâik fi Garîbi'l-Hadîs**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- (1997), **el-Minhâc fi Usûli'd-Dîn**, nşr. Sabine Schmidtke, Stuttgart: Deutsche Morgenlaendische Gesellschaft Kommissionsverlag Franz Steiner.
- (2001), **el-Muhtasar min Kitâbi'l-Muvâfaka beyne Ehli'l-Beyt ve's-Sahâbe**, thk. Seyyid İbrahim Sâdık, Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- (2006), **Rabû'l-Ebrâr ve Fusûsu'l-Ahbâr**, thk. Tarık Fethi es-Seyyid, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- (2008), **Dîvân**, Beyrut: Dâru Sâdir.
- (2010), **Ruûsu'l-Mesâil**, Dirâse ve thk. Abdullah Nezir Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, 3. Baskı.

- (2012), **el-Keşşâf**, Dabt ve Tevsik: Ebû Abdillâh ed-Dani, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- ez-Zehabî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (tsz.), **el-İber fî Haberi men Ğaber**, thk. Ebû Hacer Muhammed es-Saîd b. Beysûnî Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-İlmiyye.
- (h.1404), **el-Mu'în fi Tabakâti'l-Muhaddisîn**, thk. Hemmâm Abdurrahim Saîd, Amman: Dâru'l-Furkân.
- (1963), **Mîzânü'l-İ'tidâl**, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Dâru'l-Marife.
- (1987), **el-Muğnî fi'd-Duafâ**, thk. Nuruddin Itr, Katar: İdâretü'l-İhyâi'l-Arabî.
- (1985), **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvût, Muhammed Nuaym el-Arksûsî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin (2002), “**Tefsir ve Hadîste İsrailiyat**”, çev. Muhammed Yılmaz, Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, s. 1, Ocak-Haziran.
- ez-Zeyla'î, Cemalüddîn Abdullah b. Yusûf b. Muhammed (1994), **Tahrîcu'l-Ehâdis ve'l-Âsâri'l-Vâkıa fî Tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî**, thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa'd, Riyad: Dâru İbn Huzeyme.
- ez-Zuhaylî, Vehbe (1986), **Usûlu'l-Fıkhı'l-İslâmiyye**, Dımeşk: Dâru'l-Fıkr.
- ez-Ziriklî, Hayruddin (2002), **el-A'lâm**, 15. Baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.

## **ÖZGEÇMİŞ**

### **HASAN YERKAZAN**

1979 Elazığ'ın Palu ilçesinde doğdu. 1996 yılında Elazığ Lisesi; 2001 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesini mezun oldu. Almanya Tübingen Üniversitesinde Eğitim ve Din Bilimleri sahalarında çalışmalarda bulundu. 2011 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde “Eğitim ve Din Hizmetleri Bağlamında Almanya Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği” başlıklı teziyle yüksek Lisansını; 2016 yılında Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Hadis Bilim Dalında “Zemahşerî ve Hadîs” konulu doktora tezini tamamladı. Diyanet İşleri Başkanlığında Diyanet İşleri Uzmanı olarak görev yapmaktadır. Almanca ve Arapça bilmektedir.

